مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن تركي التركي

مخطوطة

إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام

المؤلف

إسماعيل بن سعيد بن أحمد (ابن الأثير)

الملاحظات

- أصل هذه النسخة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٨٧٨٣٧ راجعها بولين في ١٩/٢/١٤٠٢هـ

الفـــن : [redacted] الرقم : ٤٠٠٥

العنـــوان : إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام

اسم المؤلف : عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن محمد بن سعيد بن محمد بن أبي بكر الشافعي ٧٩٩-

مصـــادره : الكشف ٢/١١٦٥

أولـــه : الحمد لله الذي

آخـــره : باب الطهارة

اسم الناسخ :

نوع الخط وتاريخ النسخ : كتب بقلم نسخي يعود إلى القرن الثامن الهجري تقريبا

ملاحظـات : ناقص الآخر

عدد الأوراق : ٢٨٠ عدد الأسطر : ٢٠ المقاس : ٢٦ × ١٨٫٥ سم

المكتبة المصور عنها المخطوط ورقمه فيها : مشتركة الجد (٤٨) عائلة (٦١)

٤٠٥

هذا كتاب شرح العمدة للامام العالم
العامل الحافظ عبد الغني
تغمده الله برحمته وأسكنه
بحبوحة جنته
بمنه وكرمه
آمين
الغمر ذر دخل اليد

٤٠٥

هذا كتاب شرح العمدة للامام العالم
العامل الحافظ عبد الغني
تغمده الله برحمته وأسكنه
بحبوحة جنته
بمنه وكرمه
آمين
الغمر ذر دخل اليد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله منور البصائر بحقائق معارفه ومصور الخواطر خزائن لدقايق
لطائفه الذي اودع القلوب من حكمه جواهر وجعل نجوم الهداية بذكره
زواهر احمده ولا يستحق الحمد على الحقيقة سواه واعتقد التقصير في كلها
فعله العبد من شكر نعمه ونواه واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له شهادة تكون للنجاة وسيله وبرفع الدرجات كفيله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله الذي بعثه وطرق الايمان قد عفت اثارها
ودجت انوارها ووهت اركانها وجهل مكانها فشد صلى الله عليه
وسلم من معالمها ما عفى وشيد من الدليل في تاييد كلمة التوحيد
ما كان على شفاء واضح سبل الهداية لمن اراد ان يسلكها واظهر كنوز
السعادة لمن قصد ان يملكها وميز شرف الحق بعد ان كان مبهما
واقام ميزان الشرع باتباع الامر والنهي بعد ان كان الجور خلافهما
صلى الله عليه وعلى اله وصحبه اهل المجد والعلى الذين تحلوا
من المحاسن باحسن الحلي فاضحوا شهداء الله في ارضه وقاموا
وقاموا من اوامره لسنته وفرضه وفتحوا من الايمان بابا مرتجا
وتنزلوا منزلة النجوم التي منها عالم الهدي ومصابيح
تجلو الدجا فهم وسائل النجاة والمشار اليهم بقوله تعالى يرفع الله
الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات صلاة دائمة ما علم
عالم وشيدت الدين معالم وبعد فلما كان العلم اشرف ما
في الوجود واعزما ينعم الله به ويجود شرف من اختاره منهم بهذا
الشعار وملكهم به ملابس التقوى لما اغزر عزهم بالثوب المعار
خصهم من المزية اذ قرن ذكرهم بذكره وكرمهم بالشهادة على وحدانيته فما

اجزم بحكم

وقرئ بعض الشرح
قال الشيخ الاجل الفاضل
عماد الدين
اسماعيل ابو الصمد
الكبير تاج الدين احمد
ابن سيد الدين محمد
ابن الدين ارشد الشافعي
الحلبي سنشاء الله المغفرة
لنا ولجميع المسلمين
فقال لي

الله

بشكره واورد وصفه سرمد لوصفه ثانيا وجعل حبي شعار من رسله
القرب دانيا وفضلهم على كثير من خلقه وارشد بهم عباده الى
سبيل الحق وطرقه واراد بهم خيرا ففقههم في الدين وامر الخلايق
باتباعهم لما ميزهم بالجبل المتين واعزهم باختصاص كل منهم واصطفا
وامرهم بان جعلهم ورث انبيائه وفضل العلم على العبادة بالمركز به
مقترنه وقال صلى الله عليه وسلم بين العالم والعابد مائة درجة بين
كل درجتين خطر الجواد المضمر سبعين سنة ولا اريد بذلك الا العلم
النافع الذي بلغ من رضا الله الامل والذي ينفي به التبلل من الغلل وبعد
عرفت هذه الحالة علمت انى في الاعراض عن ذلك على غرر من امري و
ظننت ان الحسران موجود في ليال لمن لا نفع وبحسب من عمري فاشرت
ان نسلك من اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ارجو به النجاة
من هذا الخطر وابلغ من اتباع الشريعة المطهرة واحكامها الوطر فاخترت
حفظ الكتاب المعروف بالعمدة للامام الحافظ عبد الغني رحمه
الله الذي رتبه على ابواب الفقه وجعله خمسمائة حديث فوجدت
الاحاديث كل لفظة منها يحتاج الى بحث وتدقيق والمعاني الى كشف
وتحقيق لان كلامه صلى الله عليه وسلم بحر يخاض فيه على جواهر
المعاني ولا يستخرج حكمه الا الراسخون في العلم الذين اصحت خواطر
به اهله المعاني ووقفت من ذلك للقاضي عياض رحمه الله عليه
على الكتاب المعروف بالاكمال فوجدته قد احتوى في شرحه
على التفصيل والاجمال لكنه اقتصر على شرح احاديث الامام
مسلم رحمه الله عليه فاخترت ان اعلم معاني الاحاديث التي
اوردها صاحب العمدة واسندها الى الامامين البخاري ومسلم رحمهما
الله فلم اجد من عليه وقفت من يعرف هذا الفن الا واخلا وعصره

وفريد في عصره وواسطة عقد الفضايل والمبرز في علومه على الاواخر
والاوايل سيدنا ومولانا الشيخ الامام الفاضل الزاهد الورع تقي الدين
حجة البلغا قدوة العلما شرف الزهاد بقية السلف مفتي المسلمين
ابا الفتح محمد فتح الله ببقايه الشيخ الامام مجد الدين ابي الحسن علي
بن وهب القشيري رحمه الله العامل بعلمه المحقق في افهامه وفهمه
المنح ما امره الله تعالى به من حكمه الذي فاق النظرا والامثال وانصف
من المحاسن ما ضرب به الامثال فوجهت وجهي اماليه وعولت
في فهم معاني هذه الكتاب عليه وعزفته القصد مما اريد واصحت
لما يبدي فيه من القول وما يعيد فاملي علي من معانيه كل فن غريب
وكل معنى بعيد على غيره ان يخطر بباله وهو عليه قريب فعلقت ما اورد
وحمت على منهل فضله رجاء ان ازد ما اورده فانه لما كان طلب العلم على
كل مسلم واجبا اخترت ان اكون من طلبته فان لم امت عالما والامت
طالبا لعل الله ان يكفر بالاخلاص في ذلك بعض تحملي لاوزار الذنوب
وافترافي وسيا تحنى بعفوه عن ذنوب اذا ادعى على بها فليس لي فيها حاجة
الا اعترافي وقد وقفت اماليّ بالجامع اعتمادا على ما وردت به السنة و
تاملت معنى قوله عليه السلام من سلك طريقا يطلب فيه علما سهل
الله له طريقا الى الجنة وسميت ما جمعته من فوايده والتقطته من
فرايده باحكام الاحكام في شرح احاديث سيد الانام جعل الله ذكره
الى يوم القيمة باقيا ومن مكروه الذنوب محميا ووافيا انه على كل
شي قدير

كتاب الطهارة

الحديث الاول

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم انما الاعمال بالنيه وفي رواية بالنيات وانما لكل امرء ما نوى
فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت

هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه ابو
حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بكسر المهملة بعد
اخر الحروف بن عبد الله بن قرط بن رزاح بفتح الراء المهملة بعد هاز آ
معجمة بن عدي بن كعب العدوي القرشي يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم في كعب بن لوي اسلم قديما وشهد المشاهد كلها الكلام
على هذا الحديث وجوه احدها ان المصنف بدا به لتعلقه بالطهارة
وامثل قول من قال من المقدمين انه ينبغي ان يبدا به في كل تصنيف
الثاني كلمة انما للحصر على ما تقرر في الاصول قال ابن عباس رضي
الله عنهما فهم الحصر من قوله صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسية
وعورض بدليل اخر يقتضي تخصيصه بالفضل ولم يعارض في فهمه للحصر
في ذلك اتفاق على انها للحصر ومعنى الحصر فيها اثبات الحكم في
المذكور ونفيه عما عداه بمقتضى موضوع اللفظ او هو من طريق
المفهوم فيه بحث الثالث اذا ثبت انها للحصر فقاره يقتضي
الحصر المطلق وتارة يقتضي حصرا مخصوصا ويفهم ذلك بالقراين
والسياق كقوله تعالى انما انت منذر وظاهر ذلك الحصر للرسول
صلى الله عليه وسلم في النذارة والرسول لا ينحصر في ذلك بل له
اوصاف جميلة كثيرة كالبشارة وغيرها ولكن مفهوم الكلا
يقتضي حصره في النذارة لمن لا يومن به ونفي كونه قادرا على انزال
ما شا الكفار من الايات وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم انما
انا بشر وانكم تختصمون الى معناه حصره في البشرية بالنسبة الى الاطلاع
على بواطن الخصومة لا بالنسبة الى كل شي فان الرسول صلى الله عليه و
سلم اوصافا اخر كثيرة وكذلك قوله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب
ولهو يقتضي والله اعلم الحصر باعتبار من اشرها واما بالنسبة الى ما في

نفس الامر فقد يكون سببا الى الخيرات او يكون ذلك من باب الصفات
بالاكثر في الحكم على الاقل فانه اورد لفظة انما فاعتبرها فان دل
السياق والمقصود من الكلام على الحصر في شيء مخصوص فذاك وان
لم يدل على الحصر في شيء مخصوص فاحمل الحصر على الاطلاق و
من هذا قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات والله اعلم
الثالث ما يتعلق بالجوارح وبالقلوب فقد يطلق عليه عمل لكن
الاسبق الى الفهم تخصيص العمل بما يقال بالجوارح وان كان ما
يتعلق بالقلوب ولكن الاسبق الى الفهم بعض المتاخرين من
اهل الخلاف خصص الاعمال بما يكون قولا واخرج الاقوال من
ذلك وفي هذا عندي بعد وينبغي ان يكون لفظ العمل يعم جميع
افعال الجوارح نعم لو كان خصص ذلك لفظ الفعل كان اقرب
فانهم استعملوهما متقابلين فقالوا الافعال والاقوال ولا تردد
عندي في ان الحديث يتناول الاقوال ايضا والله اعلم الخامس
قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات لابد فيه من حذف
فاختلف الفقهاء في تقديره فالذين اشترطوا النية قدروا صحة
الاعمال بالنيات او ما يقاربه والذين لم يشترطوها قدروه كمال
الاعمال بالنيات او ما يقاربه وقد رجح الاول بان الصحة اكثر لزوما
للحقيقة من الكمال فالحمل عليها اولى لان ما كان اللزوم للشيء كان اقرب
الى حضوره بالبال عند اطلاق اللفظ فكان الحمل عليه اولى ولذلك
قل يقدرون انما اعتبار الاعمال بالنيات وقد قرب ذلك
بعضهم بنظير من المثل لقولهم انما الملك بالرجال اي قوامه و
وجوده وانما الرجال بالمال وانما الرعية بالعدل كان ذلك يراد
به ان قوام هذه الاشياء بهذه الامور السادس قوله عليه السلام
وانما

وانما لكل امرئ ما نوى يقتضي ان من نوى شيئا يحصل له وكلما لم
ينوه لم يحصل له فيدخل تحت ذلك ما لا يحصر من المسايل
ومن هذا اعظموا هذا الحديث فقال بعضهم يدخل في حديث
الاعمال بالنيات ثلث العلم بكل مسئلة خلا فيه حصلت فيها
نيته فلك ان تستدل بهذا الحديث على حصول المنوي وكل مسئلة
لم يحصل فيها نيته قال ان تستدل بهذا على عدم حصول ما وقع
فيه النزاع وسياتي ما قد يقيد به هذا الاطلاق فان دليل
خارجي يقتضي ان المنوي لا يحصل او ان غير المنوي يحصل وكان راجحا
عمل به وخصص هذا العموم السابع قوله فمن كانت هجرته
الى الله ورسوله اسم الهجرة يقع على امور الهجرة الاولى الى الحبشة عند
ما اذا الكفار الصحابة الهجرة الثانية من مكة الى المدينة الهجرة
الثالثة هجرة القبايل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لتعلم الشرايع
ثم يرجعون الى اوطانهم ويعلمون قومهم الهجرة الرابعة هجرة من اسلم
من اهل مكة ليات الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع الى مكة الهجرة
الخامسة هجرة ما نهى الله عنه ومعنى الحديث وحكمه يتناول الجميع
غير ان السبب يقتضي ان المراد بالحديث الهجرة من مكة الى المدينة لانهم
يقولوا ان رجلا ما جر من مكة الى المدينة لا يزيد بذلك فضيلة الهجرة
وانما هاجر ليتزوج امراة تسمى ام قيس فسمي مهاجر ام قيس ولهذا خص
في الحديث ذكر المراة دون سايرما ينوى به الهجرة من افراد الاعرا
الدنيوية ثم اتبع بالدنيا الثامن المتقرر عند اهل العربية ان
الشرط والجزا والمبتدا والخبر لابد ان تتغايرا وها هنا وقع الاتحاد
في قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله و
جوابه ان التقدير فمن كانت هجرته الى الله ورسوله نيه وقصدا

فهجرته الى الله ورسوله حكما وشرعا **التاسع** شرع بعض المتاخرين
من اهل الحديث فى تصنيف اسباب الحديث كما صنف فى اسباب النزول
للكتاب العزيز فوقفت من ذلك على شئ يسير له وهذا الحديث على ما
قدمناه من الحكاية عن مهاجر امّ قيس يدخل فى هذا القبيل وينضمّ
اليه نظائر كثيرة ممن قصد سعه **العاشر** عرض بعض قولنا من نوى
شيئا لم يحصل له والحديث يحتمل الامرين اعنى قوله عليه السلام الاعمال
بالنيات واخره يشير الى المعنى الاوّل اعنى قوله ومن كانت هجرته الى
دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه **الحادى**
الثانى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يقبل الله صلوة احدكم اذا احدث حتى يتوضاء ابو هريرة فى اسمه اختلاف
كثير شديد واشهره عبد الرحمن بن صخر اسلم عام خيبر سنة ست
من الهجرة ولزم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان من احفظ الصحابة سكن
المدينة وتوفى بها قال خليفة سنة سبع وخمسين وقال الهيثم سنة
ثمان وقال الواقدى سنة تسع ثمّ الكلام عليه من وجوه **احدها** القبول
وتفسير معناه قد استدل جماعة من المتقدمين بانتفاء القبول على انتفاء
الصحة كما فعلوا فى قوله عليه السلام على ما روى لا يقبل الله صلوة حايض
الا بخمار اى بلغت سنّ المحيض والمقصود بهذا الحديث الاستدلال
على اشتراط الطهارة من الحدث فى صحة الصلوة ولا تكمّ بتمّ ذلك الا
بان يكون انتفاء القبول دليلا على انتفاء الصحة وقد حرّد المتاخرون فى
هذا البحث لان انتفاء القبول قد ورد فى مواضع الصحة بثوت الصلوة
كالعبد اذا ابق لا يقبل الله له صلوة كما ورد فيمن اتى عرافا وفى شارب
الخمر فاذا اراد تقرير الدليل على انتفاء الصحة بانتفاء القبول لابدّ من
تفسير معنى القبول وقد فسر بانه يرد الغرض المطلوب من الشئ على الشئ

يقال قبل فلان عذر فلان اذا راب على عذره الغرض المطلوب منه وهو
محو الجناية والذنب فان ذلك فيقال تعالى فى هذا الكلام الغرض من
الصلوة وقوعها مجزية بمطابقتها للامر فاذا حصل هذا الغرض
ثبت القبول على ما ذكر من التفسير واذا ثبت القبول على هذا التفسير
ثبت الصحة وربما قيل من جهة بعض المتاخرين ان القبول كون
العبادة بحيث تترتب الثواب والدرجات عليها والاجزاء كونها
مطابقة للامر والاحسان اذا تغايرا وكان احدهما اخصّ من
الاخر لم يلزم من نفى الاخصّ نفى الاعمّ والقبول على التفسير اخصّ من
الصحة فان كل مقبول صحيح وليس كل صحيح مقبولا وهذا ارتضع فى تلك
الاحاديث التى نفى فيها القبول مع بقاء الصحة كما حكيناه عن الاقدمين
اللهمّ الا ان قال دلّ الدليل على كون القبول من لوازم الصحة فاذا انتفى
انتفت فيصح الاستدلال بنفى القبول على نفى الصحة ويحتاج فى تلك
الاحاديث التى نفى فيها القبول مع بقاء الصحة الى تاويل او ترجيح جواب
على انه يرد على من فسّر القبول بكون العبادة مثابا عليها او مرضية او ما اشبه
ذلك اذا كان مقصوده بذلك ان لا يلزم من نفى القبول نفى الصحة ان يقال
القواعد الشرعية يقتضى العبادة اذا اتى بها مطابقة للامر كانت سببا
للثواب والدرجات والاجر والظواهر فى ذلك تقتضى **الوجه**
الثانى فى تفسير معنى الحديث وقد يطلق ثلاثة اسماء **الثالث**
الخارج المخصوص الذى يذكره الفقهاء فى باب نواقض الوضوء ويقولون الاحداث
كذا كذا **الرابع** نفس خروج ذلك الخارج **الخامس** المنع المرتب على
ذلك الخروج وبهذا المعنى يصح قولنا رفعت الحدث وتوضأ رفع الحدث
فان كلّ واحد من الخارج والخروج قد وقع وما وقع يستحيل رفعه بمعنى ان
لا يكون وانما المنع المرتب على الخروج فان الشارع حكم به ومدّ غايته الى

استعمال الماء الطهور فباستعماله يرتفع المنع فيصح قولنا رفع الحدث
وارتفع المنع الذي كان ممدودا الى استعمال المطهر وبهذا
التحقيق يقوى قول من يرى ان التيمم يرفع الحدث لانا لما بينا ان المرتفع
هو المنع من الامور المخصوصة وذلك المنع مرتفع بالتيمم فالتيمم يرفع الحدث
غاية ما في الباب ان رفعه للحدث مخصوص بوقت ما او بحالة ما وذلك
عدم الماء وليس ذلك ببدع فان الاحكام قد تختلف باختلاف محال الماء وقد
كان الوضوء في صدر الاسلام واجبا لكل صلاة على ما حكاه ولا شك انه
كان رافعا للحدث في وقت مخصوص وهو وقت الصلوة ولم يلزم من انتهاء
بانتهاء وقت الصلوة في ذلك الوقت ان لا يكون رافعا للحدث ثم نسخ ذلك
الحكم عند الاكثرين ويدل على نقضهم انه مستمر ولا شك انه لا يقول
ان الوضوء لا يرفع الحدث بهم هاهنا معنى رابع يدعيه من كثير الفقها
وهو ان الحدث حكم مقدر قيامه بالاعضاء على مقتضى الاوصاف الحسية
وينزل ذلك الحكم منزلة الحسي في قيامه بالاعضاء كما نقول انه يرفع الحد ث
كالوضوء والغسل يزيل ذلك الامر الحكمي فنزول المنع المرتب على ذلك
الامر المقدر الحكمي وما يقول انه لا يرفع الحدث فذلك المنع المقدر
القايم بالاعضاء حكما باق لم يزل والمنع المرتب عليه زال فهذا الاعضا ء
نقول ان التيمم لا يرفع الحدث بمعنى انه لم يزل ذلك الوصف الحكمي
المقدر وان كان المنع قد زال وحاصل هذا انهم اثبتوا للحدث معنى رابعا
غير ما ذكرناه من الثلثة المعاني وجعلوه مقدرا قايما بالاعضاء حكما
مقدرا قايما بالاعضاء حكما كالاوصاف الحسية وهم مطالبون
بدليل شرعي على اثبات هذا المعنى الرابع الذي ادعوه مقدرا قايما بالاعضا
فانه معنى بالحقيقة والاصل موافقته الشرع لما وسعد ان يأتوا بدليل على
ذلك واقرب ما يذكر فيه ان الماء المستعمل قد انتقل اليه المانع كما يقال

والمسح

والمسح متارج فيها فقد قال جماعة بطهورية المستعمل قد انتقل
اليه ولو قيل بعدم طهوريته او نجاسته لم يلزم من انتقال مانع اليه
فلا يتم الدليل **الوجه السادس** استعمال لفظ الحدث عاما فيما
يوجب الطهارة فاذا حمل الحدث عليه اعني قوله اذا احدث جميع
انواع النواقض على مقتضى هذا الاستعمال لكن ابو هريرة روى وقال
قد احدث لما سيل عنه فاخص من هذا الاصطلاح وهو الريح اما
بصوت او بغير صوت فقيل له يا اباهريرة ما الحدث فقال فسا
او ضراط ولعله قامت له قرينة حالية تخصص هذا التخصيص ان
الوجه الثامن استدل بهذا الحديث على ان الوضوء لا يجب لكل
صلوة ووجه الاستدلال به انه عليه السلام في القول ممتد الى غاية
الوضوء وما بعد الغاية مخالف لما قبلها فيقتضي ذلك قبول الصلوة بعد
الوضوء مطلقا وحينيذ يدخل تحته الصلوة الثانية قبل الوضوء لها ثانيا
الحديث الثالث حديث عايشة من افراد مسلم عن عبد الله بن
عمرو بن العاص وابي هريرة وعايشة رضي الله عنهم قالوا قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ويل للاعقاب من النار فيه دليل على وجوب تعميم الاعضا
بالمطهر وان ترك البعض منها غير محرك ونقته انما هو في الاعقاب و
سبب التخصيص انه ورد سبب وهو انه صلى الله عليه وسلم راى قوما
واعقابهم تلوح والالف واللام يحتمل ان يكون للعهد والمراد الاعقاب
التي راها كذلك لم يمسها الماء ويحتمل ان يكون الالف واللام
للعموم المطلق وقد ورد في بعض الروايات وكان مسح على ارجلنا فقال ويل
للاعقاب من النار فاستدل به على ان مسح الارجل غير مجزي وهو عندي
ليس بجيد لانه قد تقرر في الرواية الاخرى ان الاعقاب كانت تلوح
لم يمسها الماء ولا شك ان هذا موجب للوعيد بالاتفاق والذين استدلوا

على ان المسح غير مجزئ انما اعتبروا لفظ هذه الرواية فقط فتدرتب
فيها الوعيد على مسمى المسح وليس فيها نزل بعض العضو والصواب اذا جمعت
طرق الحديث ان يستدل ببعضها على بعض ويجمع ما يمكن جمعه فيه يظهر
المراد والله اعلم ويستدل به على ان العقب محل التطهير ويبطل قول
من يكتفي بالتطهير فيما دون ذلك **الحديث الرابع** عن ابي
هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ احدكم
فليجعل في انفه ثم ليستثر ومن استجمر فليوتر واذا استيقظ احدكم
من نومه فليغسل يديه قبل ان يدخلهما في انائه ثلثا فان احدكم لا يدري
اين باتت يده وفي لفظ لمسلم فليستنثر ليجر به من الماء وفي لفظ من
توضأ فليستنثر وفيه مسائل **احدها** في هذه الرواية فيجعل في
انفه وبر قيل ما وهو مبين في غيرها وترك لدلالة الكلام عليه ٥٥
الثاني تمسك به من يرى وجوب الاستنشاق وهو مذهب احمد و
مذهب مالك والشافعي عدم الوجوب ويحمل الامر على الندب بدلالة
ما جاء في الحديث من قوله عليه السلم للاعرابي توضأ كما امرك الله
فاحاله على الآية وليس فيها ذكر الاستنشاق **الثالث** المعروف
ان الاستنشاق جذب الماء الى الانف والاستنثار دفعه للخروج ومن
الناس من جعل الاستنثار لفظا يدل على الاستنشاق والذي هو
الجذب واخذ من النثرة وهي طرف الانف والاستعمال هنا يدخل
تحته الجذب والدفع معا والصحيح هو الاول لانه قد جمع بينهما
في حديث واحد وذلك يقتضي المغايرة **الرابع** قوله عليه السلم
ومن استجمر فليوتر الظاهر ان المراد به استعمال الاحجار في الاستطابة
والايتار فيها بالثلث واجب عند الشافعي رحمه الله فان الواجب
عنده في الاستجمار امران احدهما ازالة العين والثاني استيفاء ثلث مسحات

وظاهر

وظاهر الامر الوجوب لكن هذا الحديث لا يدل على الايتار بالثلث فيوخذ
من حديث اخر وقد حمل بعض الناس الاستجمار على استعمال الجمور
للتطيب فانه يقال فيه بخر واستجمر فيكون الامر للندب على هذا
والظاهر هو الاول اعني ان المراد هو استعمال الاحجار **والخامس**
ذهب بعضهم الى وجوب غسل اليدين قبل ان يدخلهما في الاناء في ابتداء
الوضوء عند الاستيقاظ من النوم لظاهر الامر ولا يفرق بين نوم الليل
ونوم النهار لاطلاق قوله اذا استيقظ احدكم من نومه وذهب احمد الى
ذلك من نوم الليل ونوم النهار لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم اين باتت
يده والمبيت يكون بالليل وذهب غيرهما الى الوجوب مطلقا وهو
مالك والشافعي والامر محمول على الندب واستدل ذلك بوجهين
احدهما ما ذكرناه من حديث الاعرابي والثاني الامر وان كان
ظاهره الوجوب الا انه يصرف عن الظاهر بقرينة ودليل وقامت
القرينة ههنا فانه صلى الله عليه وسلم علل بامر يقتضي الشك وهو
قوله فانه لا يدري اين باتت يده والقواعد يقتضي ان الشك لا يقتضي وجوبا
في الحكم اذا كان الاصل المستصحب على خلافه موجودا والاصل
الطهارة في اليد فليستصحب **والسادس** قيل ان سبب هذا الامر
انهم كانوا يستجمرون بالاحجار فربما وقعت اليد هو ما يكون في الاواني
على المحل وهو عرق فتنجست فاذا وضعت في الماء نجسته لان الماء المذكور
في الحديث هو ما يكون في الاواني التي يتوضأ منها والغالب عليها
القلة وقيل ان الانسان لا يخلو من حك شيء في جسمه او مصادفة حيوان
ذي دم فيسيله فيعلق دم بيده **والسابع** الذين ذهبوا الى ان
الامر على الاستحباب استحبوا غسل اليد قبل ادخالها في الاناء في ابتداء
الوضوء مطلقا سواء قام من النوم او لا ولهم فيه ماخذان احدهما

ان ذلك وارد في نصه وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير نضح
لسبق يوم وليلة والثاني ان المعنى الذي علل به في الحديث وهو حلان اليد
موجود في حال اليقظة فيعم الحكم لوجود علته **الثامن** فرق
اصحابنا الشافعي رحمه الله بين حاله المستيقظ من النوم وغير المستيقظ فقالوا
في المستيقظ من النوم يكره ان يغمس يده في الاناء قبل غسلها ثلثا وفي غير
المستيقظ من النوم يستحب له غسلها قبل ادخالها في الاناء وليس لهم
الفرق بين قولنا يستحب بعد كذا وبين قولنا يكره تركه فلا يلزم
بينهما تفاوت يكون الشيء مستحب الفعل ولا يكون مكروه الترك كصلوة الضحى
مثلا وليس من النوافل بفضيلها الغير المستيقظ قبل ادخالها الاناء
المستحبات وترك غسلها من المكروهات فقد وردت صيغة النهي
عن ادخالهما في الاناء قبل الغسل في حق المستيقظ من النوم وذلك يقتضي
الكراهة على اقل الدرجات وفي هذه التفرقة على الاظهر في **التاسع**
استنبط من هذا الحديث الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورود
النجاسة على الماء ووجه ذلك انه قد نهى عن ادخالهما في الاناء
لاحتمال النجاسة وذلك يقتضي ان ورود النجاسة على الماء موثر فيه وامر
بغسلها بافراغ الماء على التطهير وذلك يقتضي ان له على هذا الوجه
غير مسند له بمجرد الملاقاة والا لما جعل المقصود من التطهير رد
العاشر استنبط منه ان الماء القليل لوقوع النجاسة فيه يكون
مكروها فقد ثبت مطلق التاثير فانه منع من ادخال اليد فيه
لاحتمال النجاسة وذلك دليل على ان بعضها موثر فيه والا لما
افتقى احتمال النجاسة المنع وفيه نظر عندي لان مقتضى الحديث
ان ورود النجاسة على الماء موثر فيه ومطلق التاثير اعم من التاثير
بالتنجيس ويرد عليه ان الكراهة تلزم من ثبوت الاعم ثبوت

الاحمر

الاخص المعين فاذا سلم الخصم ان الماء القليل لوقوع النجاسة فيه يكون
مكروها فقد ثبت مطلق التاثير ولا يلزم منه ثبوت خاص من
التاثير بالتنجيس ويرد عليه ان الكراهة تابت عند الوهم ولا
يكون اثر اليقين هو الكراهة ويجاب عنه بانه ثبت عنده اليقين
زيادة وهي الكراهة والله اعلم **الحديث الخامس** عن ابي
نصر بن رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن احدكم
حتى الكلام احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه وسلم
لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب الكلام على هذا الحديث من
وجوه الاول الماء الدائم هو الراكد وقوله الذي لا يجري تاكيد
الدائم وهذا الحديث مما يستدل به اصحاب ابي حنيفة في تنجيس الماء
الدائم وان كان اكثر من القلتين فان الصيغة صيغة عموم واصحاب
الشافعي يخصون هذا العموم ويحملون النهي على ما دون القلتين ويقولون
عدم تنجيس القلتين فيما زاد الا بالتغير ما خوذ من حديث القلتين
فيحمل هذا الحديث العام في النهي على ما دون القلتين جمعا بين الحديثين
فان حديث القلتين يقتضي عدم تنجيس القلتين فما فوقهما وذلك
اخص من مقتضى الحديث العام الذي ذكرناه والخاص مقدم على العام
ولاحمد رحمه الله طريقة اخرى وهو الفرق بين بول الادمي وما في
معناه من العذرة المايعة وغير ذلك من النجاسات فاما بول الادمي
وما في معناه فينجس الماء وان كان اكثر من القلتين واما غيره من النجاسا
تعتبر فيه القلتان وكانه راى ان الحديث المذكور في حديث
القلتين عام بالنسبة الى الانجاس وهذا الحديث خاص بالنسبة الى
بول الادمي فقد م الخاص على العام بالنسبة الى النجاسات الواقعة
في الماء الكثير ويخرج بول الادمي وما في معناه من جملة النجاسات

الواقعة في القلتين بخصوصه فينجس الماء دون غيره من النجاسات و
يلحق بالبول المنصوص عليه ما يعلم انه في معناه واعلم ان هذا الحديث
لابد من اخراجه عن ظاهره بالتخصيص او التقييد لان الاتفاق واقع
على ان الماء المستبحر الكثير جدا لا تؤثر فيه النجاسة والاتفاق
واقع على ان الماء اذا غيرته النجاسة امتنع استعماله فمالك رحمه الله
اذا حمل النهي على الكراهة لاعتقاده ان الماء لا ينجس الا بالتغير لابد
ان يخرج صورة التغير بالنجاسات اعني عن الحكم بالكراهة فان
الحكم بالتحريم فاذا لابد من الخروج عن الظاهر عند الكل فلاصحاب
ابي حنيفة ان يقولوا خرج عنه المستبحر الكثير جدا بالاجماع فيبقى
ما عداه على حكم النص فيدخل تحته ما زاد على القلتين ويقول اصحاب
الشافعي خرج المستبحر الكثير بالاجماع الذي ذكرناه وخرج القلتان
فما زاد بمقتضى حديث القلتين فيبقى ما عداه وما نقص عن القلتين
داخلا تحت مقتضى الحديث ويقول من نصر قول احمد المذكور خرج
ما ذكرناه وبقي ما دون القلتين داخلا تحت النص الا ان ما زاد على
القلتين بمقتضى حديث القلتين فيه عائر في الانجاس فيخصص بول الادمي
ويخالفهم ان يقول قد علمنا جزما ان هذا النهي انما هو لمعنى النجاسة
وعدم التقرب الى الله تعالى بها خالطها وهذا المعنى يستوي فيه
سائر الانجاس ولا يخص بول الادمي منها بالنسبة الى هذا
المعنى فان المناسب لهذا المعنى اعني التنزه عن الاقذار ان يكون ما هو
اشد استقذارا اوقع في هذا المعنى واسب له وليس بول الادمي
ما قذر من سائر النجاسات بل قد يساويه غيره غير المستثنى بالاتفاق
وهو المستحسن فلا يبقى لتخصيصه دون غيره بالنسبة الى المنع معنى
فيحمل الحديث على ان ذكر البول ورد تنبيها على غيره مما يشاركه

ب

ن

٩

في معناه من الاستقذار والوقوف على مجرد الظاهر ههنا مع وضوح
المعنى وشموله النجاسات ظاهر بيد محمد واتا مالك رحمه الله فاذ ١
حمل النهي على الكراهة ليستمر حكم الحديث في القليل والكثير
مع حصول الاجماع على تحريم الاغتسال بعد تغير الماء بالبول
فهذا ايلتفت الى حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين وهي مسئلة
اصولية فان جعلنا النهي للتحريم كان استعماله في الكراهة
والتحريم استعمال الواحد في حقيقته ومجازه والاكثرون على
منعه وقد يقال على هذا ان حاله التنبيه اخوذ من غير هذا
اللفظ فلا يلزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين وهذا
منجه الا انه يلزم منه التخصيص في هذا الحديث **الوجه**
الثاني اعلم ان النهي عن الاغتسال لا يخص الغسل بل النوضوا
في معناه وقد ورد مصرحا به في بعض الروايات لا يبولن احدكم في
الماء الدائم ثم يتوضأ منه ولو لم يرد لكان معلوما قطعا استوا
الوضوء والغسل في هذا الحكم لفهم المعنى الذي ذكرناه وان
المقصود التنزه عن التقرب الى الله تعالى بالمستقذرات **الثالث**
ورد في بعض الروايات ثم يغتسل منها وفي بعضها ثم يغتسل فيه
ومعناهما مختلف بيد كل واحد منهما حكما ولو لم يرد لاستوينا
لما ذكرناه **الرابع** مما يعلم بطلانه قطعا ما ذهب اليه الظا
هرية
الحامدة من ان الحكم مخصوص بالبول في الماء حتى لو بال في كوز وصبه
في الماء لم يظر عندهم ولو بال خارج الماء فجرى البول الى الماء يصير
ايضا عندهم والعلم القطعي حاصل ببطلان قولهم لاستوا الامر
في الحصول في الماء وان المقصود اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من
الماء وليس هذا من محال الظنون بل هو مقطوع به واما الرواية الثانية

وهو قوله عليه السلام لم لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب فقد استدل به على مسئلة ما اذا استعمل وان الاغتسال في الماء يسلبه لان النهي هنا وارد على مجرد الغسل ودل على وقوع المنافاة بمجرده وهي خروجه عن كونه اهلا للتطهير به اما النجاسة او لعدم طهوريته ومع هذا فلا بد فيه من التخصيص فان الماء الكثير اما القلتان فما زاد على مذهب الشافعي والمسجد على مذهب ابي حنيفة لا يتردد فيه الاحتمال ومالك رحمه الله لما رأى ان الماء المستعمل طهور غير انه مكروه يحمل هذا النهي على الكراهة وقد يرجحه ان رجحه الانتفاع بالماء المختص بالتطهير والحديث عام في النهي فاذا اجملنا في تحرير المنافاة خروج الماء عن الطهورية لم يناسب ذلك لان بعض مصاع الماء بعد كونه خارجا عن الطهورية واذا حمل على الكراهة كانت المنافاة عامة لانه يستقذر بعد الاغتسال فيه وذلك ضرر بالنسبة الى من يريد استعماله في طهارة او شرب فيتم النهي بالنسبة الى المفاسد المتوقعة الا ان في حمل اللفظ على حقيقته في التحريم

الحديث الخامس عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا ولمسلم اولاهن بالتراب وله في حديث عبد الله بن مغفل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبعا وعفروه الثامنة بالتراب وفيه مسائل **احدها** الامر بالغسل طاهر في تخيير الاناء واقوى من هذا الحديث في الدلالة على ذلك الرواية الصحيحة وهي قوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب ان يغسله سبعا فان لفظة طهور يستعمل اما عن الحدث او الخبث ولا حدث على الاناء بالضرورة فتعين الخبث وحمل مالك رحمه الله هذا الامر على التعبد عنده طهارة الماء والاناء وترجيح اصحابه بذكر هذا العدد المخصوص وهو السبع لانه لو كان للنجاسة لاكتفى بما دون السبع في

فانه لا يكون اغلظ من نجاسة العذرة وقد اكتفى فيها بما دون السبع والجمع بين الخبر والمآل انه متى دار الحكم بين كونه تعبدا او معقول المعنى كان حمله على كونه معقول المعنى اولى لتبادر الذهن بالنسبة الى الاحكام المعقولة المعنى واما كونه لا يكون اغلظ من نجاسة العذرة فممنوع عند القائل بنجاسة نصف ما قدر من العذرة ولكن لا يتوقف التغليظ على زيادة الاستقذار وايضا فاذا كان اصل المعنى معقولا فلنا به اذا وقع في التفاصيل ما لا يعقل بعناه في التفصيل ولم ينقض لاجل التفاصيل وذلك نظائر في الشريعة ولو لم يظهر زيادة التغليظ في النجاسة كما يقتضيه التعبد على العدد ومشى في اصل المعنى على معقولية المعنى **المسألة الثانية** اذا ظهر ان الامر بالغسل للنجاسة فقد استدل بذلك على نجاسة عين الكلب ولهم في ذلك طريقان احدهما انه اذا ثبت نجاسة فمن نجاسة لعابه فانه جزء من فمه وفمه اشرف ما فيه ففمه نجس فبقية بدنه اولى الثاني انه اذا كان لعابه نجسا وهو عرق فمه ففمه نجس والعرق جزء متحلب من البدن فجميع عرقه نجس وجميع بدنه نجس لما ذكرناه من ان العرق جزء من البدن فنتبين في هذا الحديث انه انما دل على النجاسة فيما يتعلق بالفم وان نجاسة بقية البدن بطرق الاستنباط وفيه بحث وهو ان يقال ان الحديث انما دل على نجاسة الاناء بسبب الولوغ وذلك قد يشترك بين نجاسة عين اللعاب وعين الفم او تنجسهما باستعمال النجاسة غالبا والدال على المشترك لا يدل على احد الخاصين فقلا يدل الحديث على نجاسة عين الكلب كله وقد يعترض على هذا بان يقال لو كانت العلة تنجس اللعاب او الفم كما اشرتم اليه لزم احد امرين وهو وقوع التخصيص في العموم او ثبوت الحكم بدون علته لانه اذا فرضنا تطهير فم الكلب بما كثير او بأي وجه كان فولغ في الاناء انما انبت

وجوب غسل اولافات لم يثبت وجب تخصيص العموم وان ثبت لزم
ثبوت الحكم بدون علته وكلاهما على خلاف الاصل والذى يمكن ان يجاب به
هذا السؤال ان يقال الحكم منوط بالغالب وما ذكر صورة نادرة لا
يلتفت اليه وهذا البحث اذا انتهى الى هنا تقوى قول من يرى ان
الغسل لاجل عذارة الكلب المسئلة الثالثة الحديث نص فى اعتبار
السبع فى عدد الغسلات وهو حجة على ابى حنيفة رحمه الله فى قوله
بغسله ثلاثا المسئلة الرابعة فى رواية ترب بدل التراب وقال
بها الشافعى واصحاب الحديث وليست فى رواية مالك هذه الزيادة
فلم يقل بها والزيادة من الثقة مقبولة وقال بها غيره المسئلة
الخامسة اختلف الروايات فى غسلة التراب ففى بعضها اولاهن
وفى بعضها اخراهن وفى بعضها احداهن وقد قيل ان المقصود حصول
الترتيب فى مرة من المرات وقد يرجح كونه فى الاولى بانه اذا ترب اولا
فعلى تقدير ان تلحق بعض المواضع الظاهرة رشاش بعض الصفات لا
يحتاج الى ترتيبه واذا اخرت غسلة الترتيب فيلحق رشاش ما فيها
بعض المواضع الظاهرة احتيج الى ترتيبه فكانت الاولى ادق بالمكلف
فكان اولى المسئلة الرابعة الرواية التى فيها وعفروه الثامنة
يقتضى زيادة مرة ثامنة ظاهرا وقال به الحسن البصرى وقيل لم يقل
به غيره ولعل مراده بذلك متقدمين والحديث قوى فيه ومن لم يقل
به احتاج الى تاويله بوجه فيه استكراه المسئلة السابعة
قوله عليه السلم فاغسلوه سبعا اولاهن واخراهن بالتراب قد يدل
لما قاله الشافعى رحمه الله انه لا يكفى بذر التراب على المحل بل لابد ان يجعله
فى الماء ويوصله الى المحل ووجه الاستدلال انه جعل مرة التربة
داخلة فى مسمى الغسلات وذر التراب على المحل لا يسمى غسلا وهذا ممكن

وفيه

وفيه احتمال لانه اذا ذر التراب على المحل وانتشر بالماء يصح ان يقال غسل
بالتراب ولا بد من مثل هذا فى امره عليه السلم وغسل الميت بالماء
سدر عند من يرى ان الماء المتغير بالطاهرات غير طهور وان
جرى على ظاهر الحديث فى الاكتفاء بغسلة واحدة اذ بها يحصل
مسمى الغسل الا ان قوله وعفروه وقد يشعر بالاكتفاء بالتراب بطريق
ذر التراب على المحل فان كان خلطه بالماء لابد فى كونه بعض غسلة فقد تبين
ما قلوه لان لفظ التعفير حينئذ ينطلق على ذر التراب على المحل وعلى ايصاله
بالماء اليه والحديث الذى دل على اعتبار مسمى الغسلة اذا دل على خلطه بالماء
وايصاله الى المحل به فذلك امر زايد على مطلق التعفير على التقدير الذى
ذكرناه من شمول اسم التعفير للصورتين معا اعنى ذر التراب وايصاله
بالماء المسئلة الثامنة الحديث عام فى جميع الكلاب وفى مذهب مالك
قول بتخصيصه بالمعتاد عن اتخاذه والاقرب العموم لان الالف واللام اذا
لم يقم دليل على صرفها الى المعهود اليمن فالظاهر كونه للعموم ومن
يرى الخصوص قد ياخذه من قرينة تصرف العموم عن ظاهره فانهم
نهوا عن اتخاذ الكلاب الا لوجوه مخصوصة والامر بالغسل مع المخالطة
عقوبة يناسبها الاختصاص بمن ارتكب المنهى فى اتخاذ ما منع من اتخاذ
اما من اتخذ ما اذن له اتخاذه فايجاب الغسل عليه مع المخالطة عسر وحرج
لا يناسبه الاذن والاباحة فى الاتخاذ وهذا يتوقف على ان تكون هذه
القرينة موجودة عند الامر اعنى الامر بالغسل المسئلة التاسعة
الانا عام بالنسبة الى كل انا والامر بغسله للنجاسة اذا ثبت ذلك
يقتضى تنجيس ما فيه فيقتضى المنع من استعماله وفى مذهب مالك رحمه
الله قول ان ذلك يجتنب بالماء وان الطعام الذى ولغ فيه الكلب لا يؤكل لا يجتنب
وقد ورد الامر بالاراقة مطلقا فى بعض الروايات الصحيحة المسئلة

العاشرة ظاهر الامر للوجوب وفي مذهب مالك رحمه الله قولان للندب ربما اعتقد طهارة الكلب بالدليل الذي دل على ذلك حصل ذلك قرينة صارفة للامر عن ظاهره من الوجوب الى الندب والامر قد يصرف عن ظاهره بدليل الحادية عشرة قوله بالتراب يقتضي بصيغته وفي مذهب الشافعي رحمه الله قول او وجه ان الصابون والاشنان في الصلاة الثانية تقوم مقام التراب بناء على ان المقصود بالتراب زيادة التنظيف وان الاشنان والصابون يقومان مقامه في ذلك وهذا عندنا ضعيف لان النص اذا ورد بشيء واحتمل معنى يختص بذلك الشيء لم يجز الغاء النص واطراح خصوص المعين فيه والامر بالتراب وان كان محتملا لما ذكروه وهو زيادة التنظيف فلا يجزم بتعيين ذلك المعنى فانه يزاحمه معنى آخر وهو الجمع بين المطهرين اعني الماء والتراب وهذا المعنى مفقود في الصابون والاشنان وايضا فان هذه المعاني المستنبطة اذا لم يكن فيها سوى مجرد المناسبة فليست بذاك الامر القوي فاذا وقعت فيها الاحتمالات فالصواب اتباع النص وايضا فالمعنى المستنبط اذا عاد على النص بابطال او تخصيص مردود عند جمع من الاصوليين الثالثة طهور عن حمران مولى عثمان بن عفان انه راى عثمان رضي الله عنه دعا بوضوء فافرغ على يديه من انائه فغسلهما ثلاث مرات ثم ادخل يمينه في الوضوء ثم تمضمض واستنشق واستنثر ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه الى المرفقين ثلاثا ثم مسح برأسه ثم غسل كل رجليه نحو وضوئي هذا وقال من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه عثمان بن عفان ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عبد مناف اسلم قديما وهاجر الهجرتين وتزوج بنتي رسول الله صلى الله عليه وسلم وولي

الخلافة بعد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقيل يوم الجمعة لثمان عشرة خلو من ذي الحجة سنة خمس وثلثين من الهجرة ومولده حوالي سنة ست قبل الفيل كان رجلا طويلا عظيما حتى به الجماعة وكان كثير الكلام جميل الوجه كث اللحية عريض المنكبين ضخم الكراديس اذا مشى تكفأ تكفيا كان يمشي الهوينا وكان يلبس الثياب الرقاق ويعتم فيسدل عمامته بين كتفيه وكان يخضب بالحناء والكتم وكان ربعة الى الطول ما هو ابيض بياضا مشربا بحمرة ادعج العينين اقنى الانف اسهل الخدين كث اللحية اسود الشعر اشعر الذراعين والقدمين طويل المسربة حسن الاسنان كبير الكراديس ضخم الكتدين والفخذين اذا مشى اسرع كان اذا جلس جلس متربعا وكان يقعد بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم جثوة الركبتين وكان يقعد على وركه اليسرى وينصب اليمنى وكان يقعد القرفصاء وكان يحتبي بيديه جميعا وكان يتكيء على يده اليسرى اذا جلس وكان يقعد متربعا ويضع يده اليمنى على فخذه اليمنى واليسرى على فخذه اليسرى وكان يقعد على ركبتيه ناصبا فخذيه وكان يقعد متوركا على وركه اليسرى ويخرج رجليه جميعا من شق واحد وكان يقعد على وركه اليمنى وينصب اليسرى وكان يقعد على وركيه جميعا وكان يقعد على ركبتيه ويضع يديه على فخذيه ويرفع عقبيه ويفرج بين اصابع رجليه وكان يقعد على ركبتيه ويضع يديه على فخذيه ويرفع عقبيه ويضم اصابع رجليه وكان يقعد على ركبتيه ويضع يديه على فخذيه ويرفع عقبيه ويضم اصابع رجليه وكان يقعد على ركبتيه ويضع يديه على فخذيه ويرفع عقبيه ويضم اصابع رجليه

المكتبة الألوكة www.alukah.net

الثالث قوله على يديه قد يوخذ منه ان الافراغ عليهما معا قد تبين فى رواية اخرى انه افرغ بيده اليمنى على اليسرى ثم غسلها وقوله غسلهما قد يشترك بين كون غسلهما مجموعتين او مفرقتين والفقهاء اختلفوا انهما فعل الرابع قوله ثلث مرات مبين للمثل من ذكر العدد فى حديث ابى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة المتقدم الذكر فى قوله اذا استيقظ احدكم من رواية مالك وغيره وقد ورد فى حديث ابى هريرة ايضا ذكر العدد فى المضمضة وقد ذكره صاحب الكمال

الخامس قوله ثم مضمض مقتض للترتيب بين غسل اليدين والمضمضة واصل هذا اللفظ من المضمض بالتحريك ومنه مضمض النعاس فى عينه واستعملت فى هذه السنة اعنى المضمضة فى الوضوء لتحريك الماء فى الفم وقال بعض الفقهاء المضمضة ان يجعل الماء فى فيه ثم يمجه هذا معناه فاذا دخل المج فى حقيقة المضمضة فعلى هذا لو ابتلعه لم يكن موديا للسنة وهذا الذى يكثر فى افعال المتوضين ويمكن ان يكون ذكر ذلك بناء على انه الاغلب والعادة لان توقف تادى السنة على محه السادس قوله ثم غسل وجهه دليل على الترتيب بين غسل الوجه والمضمضة وتاخره عن المضمضة والاستنشاق فيوخذ منه الترتيب بين المسنون فى المفروض

وقد قيل فى حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق على الوجه المفروض ان صفات الماء ثلثة اعتبرت اعنى المعتبرة فى التطهير لونه يدرك بالبصر وطعمه يدرك بالذوق وريحه يدرك بالشم فقدمت هاتان السنتان ليختبر حال الماء قبل اداء الفرض به وبعض الفقهاء راى الترتيب بين المفروضات وليس بين المفروض والمسنون كما بين المفروضات والوجه مشتق من المواجهة وقد اعتبر الفقهاء هذا الاشتقاق وبنوا عليه احكاما وقوله ثلثا يفيد استحباب هذا العدد فى كل ما ذكر

فيه

فيه السابع قوله ويديه الى المرفقين المرفق فيه وجهان احدهما بفتح الميم وكسر الفاء والثانى عكسه لغتان وقوله الى المرفقين ليس فيه افصاح بكونه ادخلهما فى الغسل او انتهى اليهما والفقهاء اختلفوا فى وجوب ادخالهما فى الغسل فمذهب مالك والشافعى الوجوب وخالف زفر وغيره منا الخلاف فيه ان كلمة الى المشهور فيها انتهاء الغاية وقد ترد بمعنى مع فمن الناس من حملها على المشهور فلم يوجب ادخال المرفقين فى الغسل ومنهم من حملها على مع فاوجب وقال بعض الناس يفرق بين ان تكون الغاية من جنس ما قبلها او لا فان كانت من الجنس دخلت كما فى ايدكم الى المرافق فى الوضوء وان كانت من غير الجنس لم تدخل كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وقال غيره انما دخلت المرفقان ههنا لان الى هاهنا غاية للاخراج لا للادخال فان اسم اليد ينطلق على العضو الى المنكب فلو لم ترد هذه الغاية لوجب غسل اليد الى المنكب فلما دخلت اخرجت عن الغسل بما زاد على المرفقين فانتهى الاخراج الى المرفقين فدخلا فى الغسل وقال اخرون لما تردد اللفظ فى الاية بين ان تكون لغاية او ان تكون بمعنى مع وجاء فعل الرسول صلى الله عليه وسلم انه ادار الماء على مرفقيه كان ذلك بيانا للمجمل وافعال الرسول صلى الله عليه وسلم اصل فى بيان الواجب المجمل محمولة على الوجوب وهذا عندنا ضعيف لان الى حقيقة فى انتهاء الغاية مجاز بمعنى مع ولا اجمال فى اللفظ بعد تبين حقيقته ويدل على انها فى انتهاء الغاية كثرة نصوص اهل العربية على ذلك ومن قال بانها بمعنى مع فلم يسلم له انها حقيقة فى ذلك مجوزان يريد المجاز الثامن قوله ثم مسح راسه ظاهره استيعاب الراس بالمسح لان اسم الراس حقيقة فى العضو كله والفقهاء فى القدر الواجب

اختلفوا

من المسح وليس في الحديث ما يدل على الوجوب لانه في آخره اتى بذكر الترتيب
ثواب مخصوص على هيئة الافعال وليس يلزم من ذلك عدم الصحة عند
عدم كل جزء من تلك الافعال لجواز ان يكون ذلك الثواب مرتبا على
اكمال مسح الراس وان لم يكن واجبا اعني اجماله كما مر على
المضمضة والاستنشاق وان لم يكونا واجبين عند كثير من الفقهاء
والاكثرين منهم وان سلك سالك ما قدمناه في المرفقين من ادعاء
الاجمال في الاية وان الفعل المبين له فليس بصحيح لان الظاهر من
الاية مبنيين اما على ان يكون المراد مطلق المسح على ما يراه الشافعي
رحمه الله بنا على ان مقتضى الباء في الاية للتبعيض او على ان المراد
الكل على ما قاله مالك رحمه الله بنا على ان اسم الراس حقيقة في
الجملة فان الباء لا يعارض ذلك وكيف ما كان فلا اجمال **التاسع**
قوله ثم غسل كلتا رجليه صريح في الروافض في ان واجب الرجلين
المسح وقد تبين هذا من حديث عثمان وجماعة وصفوا وضوء رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومن احسن ما جاء فيه حديث عمرو بن عبسة
بفتح العين والباء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما منكم من احد يقرب
وضوءه الى ان قال ثم يغسل رجليه كما امره الله فمن هذا الحديث انضم
القول الى الفعل وتبين ان المامور به الغسل **العاشر** قوله ثلثا يدل
على استحباب التكرار في غسل الرجل ثلثا وبعض الفقهاء لا يرى بهذا
العدد في الرجل كما في غيرها من الاعضاء وقد ورد في بعض الروايات
فغسل رجليه حتى انقاهما ولم يذكر عددا فاستدل به لهذا المذهب
والكل من جهة المعنى بان الرجل تقربها من الارض في المشي عليها تكثر فيها
الاوساخ والاولى ان في مجال الامر فيها على مجرد الانقاء من غير اعتبار العدد
والرواية التي ذكر فيها العدد زايدة على الرواية التي لم يذكر فيها فلا خذ

فلا خذ بها منفيين والمعنى المذكور لا ينافي اعتبار العدد فليعمل بما دل عليه
لفظ الحديث **الحادي عشر** قوله نحو وضوئي هذا لفظة نحو لا
تطابق لفظة مثل فان لفظة مثل يقتضي طاهرها المساواة من كل وجه
الا في الوجه الذي يقتضي التغاير بين الحقيقتين بحيث يخرجهما عن الوحدة
ولفظة نحو لا تقتضي ذلك ولعلها استعملت هنا مثل مجاز او لعلة لم تترك
مما يقتضي المتبادر الا ما لا يقدح في المقصود فقد يظهر في الفعل الذي
ان قد اشياء ملغاة عن الاعتبار في المقصود من الفعل فاذا تركت هذه الاشياء
لم يخرج الفعل مما تلاحقيقة لذلك الفعل ولم يقدح تركها في المقصود
منه وهو رفع الحدث وترتب الثواب وانما احتيج الى هذا وقلنا به
لان هذا الحديث ذكر لبيان فعل يقتدى به يحصل الثواب الموعود
عليه فلا بد وان يكون الوضوء المحكي المفعول محصلا لهذا الغرض
فلهذا قلنا اما ان لا يكون مستعملا نحو في حقيقتها مع علم فوات
المقصود والله اعلم ويمكن ان يقال ان الثواب يترتب على مقاربة
ذلك الفعل تسهيلا وتوسيعا على المخاطبين من غير تضييق وتقييد
بما ذكرناه الا ان الاول اقرب الى مقصود البيان **الثاني عشر**
هذا الثواب الموعود به يترتب على مجموع امرين احدهما الوضوء
على النحو المذكور والثاني صلوة ركعتين بعده بالوصف المذكور في
الحديث المرتب على مجموع امرين لا يلزم ترتبه على احدهما الا بدليل
خارج وقد ادخل قوم هذا الحديث في فضل الوضوء وعلم في ذلك
هذا السؤال الذي ذكرناه وجاب عنه بان كون الشي جزاما يترتب عليه
الثواب العظيم كاف في كونه ذا فضل فيحصل المقصود من كون
الحديث في فضل الوضوء وعليهم في ذلك هذا السؤال الذي ذكرناه ويجاب
عنه بان كون الشي جزاما يترتب عليه الثواب العظيم كاف في كونه ذا فضل

فيحصل المقصود من كونه الحديث دليلا على فضيلة الوضوء وظهر
بذلك الترديد حصول الثواب المخصوص وحصول مطلق الثواب والثواب
المخصوص يترتب على مجموع الوضوء على النحو المذكور والصلوة الموصوفة بالوصف
المذكور ومطلق الثواب قد يحصل بما دون ذلك **الثالث عشر**
قوله لا يحدث فيها نفسه اشارة الى الخواطر والوساوس الواردة على
النفس وهي على قسمين احدهما ما يجر مما يتعذر دفعه عن النفس و
الثاني ما يترسل معه النفس ويمكن قطعه ودفعه فيمكن ان يحمل الحديث
على احد النوع الثاني فيجر عن النوع الاول لعسر اعتباره ويشهد لذلك
لفظه يحدث نفسه فانه يقتضي كسبا منه ونفعلا لهذا الحديث
ويمكن ان يحمل على النوعين معا لان العسر انما يجب دفعه عما
يتعلق بالتكاليف والحديث انما يقتضي ترتب ثواب مخصوص على عمل
مخصوص فمن حصل له ذلك العمل حصل له ذلك الثواب ومن لا
فلا وليس ذلك من باب التكاليف حتى يلزم دفع العسر عنه نعم لا بد و
ان تكون تلك الحالة ممكنة الحصول اعني الوصف المرتب عليه
الثواب المخصوص والامر كذلك فان المتجردين عن شواغل الدنيا الذين
غلب ذكر الله تعالى على قلوبهم وعمرها تحصل لهم تلك الحالة وقد
حكي عن بعضهم ذلك **الرابع عشر** حديث النفس يعم الخواطر
المتعلقة بالدنيا والخواطر المتعلقة بالاخرة والحديث معلوم محمول والله اعلم
على ما يتعلق بالدنيا اذ لا بد من حديث النفس فيما يتعلق بالاخرة كالفكر في
معاني المتلو من القرآن العزيز والمذكور من الدعوات والاذكار كل امر محمود
او مندوب اليه فان كثيرا لا يتعلق بامر الصلوة واد خاله فيها احنى عنها
وقد ورد عن عمر رضي الله عنه انه قال اني لاجهز الجيش وانا في الصلوة
او كما قال وهذه قربة الا انها اجنبية عن مقصود الصلوة **الخامس**

عشر قوله ما تقدم من ذنبه ظاهره العموم في جميع الذنوب وقد اختلفوا
مثله بالصغاير وقالوا ان الكباير انما تكفر بالتوبة وكان المستند
في ذلك انه ورد مقيدا في مواضع كقوله صلى الله عليه وسلم الصلوات
الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن ما
اجتنبت الكباير فجعلوا هذا القيد في الامور مقيد المطلق في غيرها
الحديث الثامن عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه قال شهدت
عمرو بن ابي حسن سال عبد الله بن زيد عن وضوء رسول الله صلى الله
عليه وسلم فدعا بتور من ماء فتوضا لهم وضوء رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاكفا على يديه من التور فغسل يديه ثلثا ثم ادخل يده في التور فمضمض
واستنشق واستنثر ثلاثا بثلث غرفات ثم ادخل يده فغسل وجهه ثلثا
ادخل يديه مرتين الى المرفقين ثم ادخل يده فمسح راسه فاقبل بهما
وادبر مرة واحدة ثم غسل رجليه وفي رواية بدا بمقدم راسه حتى
ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدا منه
وفي رواية اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخرجنا له ماء في تور من
صفر التور شبه الطست عمرو بن يحيى بن عمارة بن ابي حسن الانصاري
المازني المدني ثقة روى له الجماعة وكذلك ابوه ثقة اتفقوا عليه فيه وجوه
احدها عبد الله بن زيد هو ابن زيد بن عاصم وهو غير عبد الله بن
زيد بن عبد ربه وهذا الحديث لعبد الله بن زيد بن عاصم لا لعبد الله
بن زيد بن عبد ربه وحديث الاذان ورويته في المنام لعبد الله بن زيد بن عبد
ربه لا لعبد الله بن زيد بن عاصم فليتنبه لذلك فانه مما يقع فيه الا
شتباه والغلط **الثاني** قد عا بتور التور بالتا المثناة هو الطست والطست
بكسر الطاء وفتحها وباسقاط التا لغات **الثالث** فيه دليل على
جواز الوضوء من اناية الصفر والظهارة جايزة من الاواني الظاهرة كلها

الا الذهب والفضة ثلاث وا الصحيح من المنهى عن الشرب والاكل
فيهما وقياس الوضوء على ذلك الرابع ما تعلق بفعل اليدين قبل ادخالها
الاناء قد مر وقوله فتمضمض واستنشق واستنثر ثلث ثلث عرفات
نعرض لكيفية المضمضة والاستنشاق بالنسبة الى الفصل والجمع وعدد
العرفات اختلفوا فى ذلك فمنهم من اختار الجمع ومنهم من اختار
الفصل والحديث يدل والله اعلم على انه تمضمض واستنشق من غرفة
ثم افعل كذلك من اخرى ثم فعل كذلك من اخرى وهو جعل من
حيث اللفظ غير ذلك وهو ان تفاوت بين العدد فى المضمضة والاستنشاق
مع اعتبار ثلث عرفات الا انه لا يتم قابلا به مثال ذلك ان يغرف
غرفة فيتمضمض بها مرة مثلا ثم ياخذ غرفة اخرى فيتمضمض
بها مرتين ثم ياخذ غرفة اخرى فيستنشق ثلثا وغير ذلك من الصور
التى يحصل هذا المعنى فيصدق على هذا انه تمضمض ثلثا واستنشق ثلثا من ثلاث
غرفات الخامس قوله ثم ادخل يده فغسل وجهه ثلثا قد تقدم الفول
فيه وقوله ويد به الى المرفقين فيه دليل على جواز التكرار ثلثا وبعض
الاعضاء واثنين فى بعضها وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم
الوضوء مرة ومرة ومرتين مرتين وثلثا ثلثا وبعضه ثلثا وبعضه
مرتين وهو هذا الحديث السادس قوله ثم ادخل يده فى التور
فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة فيه دليل على عدم التكرار
فى مسح الراس مع التكرار فى غيره وهو مذهب ملك وابى حنيفة
رحمهم الله تعالى وورد المسح فى بعض الروايات مطلقا وفى بعضها مقيدا
بمرة واحدة وقوله فاقبل بهما وادبر اختلف الفقها فى كيفية الاقبال
والادبار على ثلاثة مذاهب احدها ان يقدم الراس الذى يلى الوجه
ويذهب الى القفا ثم يردهما الى المكان الذى بدا منه وهو مذهب

الشعر من حد الوجه وعلى هذا يدل ظاهر قوله بدا المقدم راسه
حتى ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذى بدا منه
وهو مذهب مالك والشافعى رحمه الله الا انه ورد على هذا
الاطلاق الذى اطلق قوله فاقبل بهما وادبر اشكال من حيث ان هذه
الصفة يقتضى انه ادبر بهما واقبل لان ذهابه الى جهة القفا ادبار
ورجوعه الى جهة الوجه اقبال فمن الناس من اعتبر تلك الصفة
المتقدمة التى دل عليها ظاهر الحديث المفسر وهو قوله بدا
بمقدم راسه الى اخره واجاب عن هذا السؤال بان الواو لا يقتضى
الترتيب فالمقدير ادبر واقبل وعلى هذا فقد جاء اخر وهو ان الاقبال
والادبار من الامور الاضافية اعنى انه ينسب الى ما يقبل اليه ويدبر عنه
والموخر هل يمكن ان ينسب الاقبال اليه والادبار عنه فيمكنه حمله
على هذا او يحتمل ان يريد بالاقبال الاقبال على الفعل لا غير ويضعفه قو
وادبر مرة واحدة ومن حديث الناس من قال يبدا بموخر راسه ويمر
الى جهة الوجه ثم يرجع الى الموخر محافظة على ظاهر قوله اقبل وادبر
وينسب الاقبال الى مقدم الوجه والادبار الى ناحية الموخر وهذا يعارض
الحديث المفسر لكيفية الاقبال والادبار وان كان يوبد ما ورد فى
حديث الربيع انه عليه الصلوة والسلام بدا بموخر راسه فقد يحمل
ذلك على حالة اووقت ولا تعارض ذلك الرواية الاخرى ما ذكرناه من
التفسير ومن الناس من قال يبدا بالناصية ويذهب الى ناحية
الوجه ثم يذهب الى جهة موخر الراس من قال يبدا بالناصية ثم يعود
الى ما بدا منه وهو الناصية فكان هذا قصد المحافظة على قوله بدا منه
بمقدم راسه فان الناصية مقدم راسه وصدق انه اقبل ايضا فانه
ذهب الى ناحية الوجه وهو القبل الا ان قوله فى الرواية المفسرة بدا بالمقدم

راسه حتى ذهب بهما الى قفاه قد يعارض هذا فانه جعله بادئا بالمقدم
الى غاية الذهاب الى قفاه وهذه الصفة التى قالها هذا القائل تقتضى
انه بدء المقدم راسه غير الذهاب الى قفاه بل الى ناحية وجهه
وهى مقدم الراس ويمكن ان يقول هذا القائل الذى اختار هذه الصفة
الاخيرة ان البداءة بمقدم الراس ممتدة الى غاية الذهاب الى القفا
الموخر وابتداء الذهاب من حيث الرجوع من منابت الشعر من ناحية
الوجه الى القفا والحديث انما جعل البداءة بمقدم الراس ممتدا
الى غاية الذهاب الى القفا لا الى غاية الاصول الى القفا وفرق
بين الذهاب الى القفا وبين الوصول اليه فاذا جعل هذا القائل الذهاب
الى القفا من حيث الرجوع من مبتدا الشعر من ناحية الوجه
الى جهة القفا صح انه ابتدا بمقدم الراس ممتدا الى غاية الذهاب
الى جهة القفا وقد تقدم ما تعلق بغسل الرجلين فى العدد فيهما
وعدم العدة والرواية الاخيرة مصرحة بالوضوء من الصفر وهى
رواية عبد العزيز بن سلمة وهى مصرحة بالحقيقة فى قوله تور
من الصفر وفى الرواية الاولى مجاز اعنى قوله فى تور من ما ويمكن ان
يحمل الحديث الى من انما اوما اشبه ذلك **الحديث التاسع**
عن عايشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيمن
فى تنعله وترجله وطهوره وفى شانه كله عايشة رضى الله عنها اخت امر
عبد الله بنت ابى بكر الصديق رضى الله عنه اسمه عبد الله بن عثمان
بن عمرو بن عامر بن سعد بن كعب بن تيم بن مرة القرشى التيمى يجتمع مع
رسول الله فى كعب بن مرة توفيت سنه سبع وخمسين وقيل سنة ثمان
تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة قبل الهجرة بسنتين وقيل
ثلث والتنعل لبس النعل والترجل تسريح الشعر قال الهروى شعر رجل

ى

اى مسرح وقال كراع شعر رجل ورجل وقد رجل صاحبه اى سرحه
ودهنه ومعنى التيمن فى التنعل البداءة بالرجل اليمنى ومعناه فى الترجل
البداءة بشق الامين من الراس فى تسريحه ودهنه وفى الطهور البداءة
باليد اليمنى والرجل اليمنى فى الوضوء وبالشق الايمن فى الغسل والبداءة باليمنى
عند مالك والشافعى رحمهما الله من المستحبات وان كان الشافعى
يقول بوجوب الترتيب لانهما كالعضو الواحد جمعت جمعا فى
لفظ القران الكريم حيث قال وايديكم وارجلكم وقولها وفى شانه
كله عام يخص فانه دخول الخلا والخروج من المسجد يبدا فيهما باليسار
وكذلك ما شابههما **الحديث العاشر** عن نعيم المجمر عن ابى هريرة
رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان امتى يدعون يوم القيمة
غرا محجلين من اثار الوضوء فمن استطاع ان يطيل غرته فليفعل وفى لفظ
رايت ابا هريرة يتوضا فغسل وجهه ويديه حتى كاد يبلغ المنكبين ثم غسل
رجليه حتى رفع الى الساقين ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول تبلغ الحلية ان امتى يوم القيمة غرا محجلون من اثار الوضوء فمن
استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل وفى لفظ لمسلم سمعت خليلى صلى
الله عليه وسلم يقول تبلغ الحلية من المومن حيث يبلغ الوضوء الكلام
على هذا الحديث من وجوه **احدها** قوله المجمر بضم الميم وسكون
الجيم وكسر الميم الثانية وصف به نعيم بن عبد الله لانه كان يجمر
المسجد اى يبخره **الثانى** قوله ان امتى يدعون يوم القيمة غرا محجلين يحتمل غرا
وجهين احدهما ان يكون مفعولا ليدعون كانه بمعنى يسمون غرا والثانى
وهو الاقرب ان يكون حالا كانهم يدعون الى الموقف بحساب او الميزا
او غير ذلك مما يدعى الناس اليه فى القيمة وهم بهذه الصفة اى غرا
محجلين فيعدى يدعون فى المعنى بالحرف كما قال الله تعالى يدعون الى كتاب

ن

ن

الله ويجوز ان لا يعدى بحرف الجر ويكون غرا ايضا حالا والغرة في الوجه
والتحجيل في اليدين والرجلين الثالث المروي المعروف وقوله عليه
السلم ومن استطاع الوضوء الصق في الواو ويجوز ان يقال بالفتح اي من اثار
الماء المستعمل في الوضوء فان الغرة والتحجيل تنشا اعني الفعل بالماء
فيجوز ان ينسب الى كل منهما الرابع قوله فمن استطاع منكم ان يطيل غرته
فليفعل اقتصر فيه على لفظ الغرة هاهنا دون التحجيل ايضا وذكره للترغيب
فيه وان كان ذلك من باب التغليب لاحد الشيئين على الاخر اذا كانا
لسبب واحد وقد استعمل الفقهاء ذلك ايضا وقالوا يستحب تطويل
الغرة واراد وا الغرة والتحجيل وتطويل الغرة في الوجه بغسل جزء من
الراس وفي اليدين بغسل بعض العضدين وفي الرجل بغسل بعض الساقين
وليس في الحديث تقييد ولا تحديد لمقدار ما يغسل من العضدين
والساقين وقد استعمل ابو هريرة رضي الله عنه الحديث على اطلاقه
وظاهره في طلب اطالة الغرة فضل الى قريب من المنكبين ولم ينقل ذلك
عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا كثر استعماله في الصحابة والتابعين
رضي الله عنهم فلذلك لم يقل به الفقهاء ورايت بعض الناس قد ذكر ان
حد ذلك نصف الذراع ونصف الساق **باب الاستنباط**
الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلا قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث و
الخبايث الخبث بضم الخا والبا وهو جمع خبيث والخبايث جمع خبيثة
استعاذ من ذكران الشياطين واناثهم انس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن
زيد بن حرام بفتح الحا والرا المهملتين انصاري نجاري خدم رسول الله
صلى الله عليه وسلم عشر سنين وعمر وولد له اولاد كثيرون يقال تانوز ولدا
ثمانية وسبعون ذكورا وابنتان وكانت وفاته بالبصرة سنة ثلث وتسعين وقيل

سنة خمس وتسعين وقيل سنة بوم مات مائة وسبع سنين وقال انس
احترتني ابنتي امينة انه دفن لصلبي الى تمام المجاج نضع وعشرون
ومائة الضمير على هذا من وجوه احدها الاستطابة والطهارة الاذى
عن المخرج حجرا ومدرا ماخوذ من الطيب يقال استطاب الرجل فهو
مستطيب واطاب فهو مطيب الثاني الخلا بالمد في الاصل هو المكان
الخلي كانوا يقصدونه لقضا الحاجة ثم كثر حتى تجوز به عن نفس ذلك
الثالث قوله اذا دخل يحتمل ان يراد به اذا اراد الدخول كما في قوله تعالى
فاذا قرات القران ويحتمل ان يريد به ابتدا الدخول وذكر الله تعالى مستحب في
ابتدا قضا الحاجة فان كان التحمل الذي تقتضيه الحاجة غير معد لذلك كالصحرا
مثلا جاز ذكر الله تعالى في ذلك المكان وان كان معدا لذلك كالكنف ففي جوا
الذكر فيه خلاف بين الفقها فمن كرهه فهو يحتاج الى ان ياول قوله اذا دخل
بمعنى اذا اراد لان لفظة دخل اقوى في الدلالة على الكنف المبنية منها على
المكان البراح او لانه قد تبين في حديث اخر المراد حيث قال عليه السلم
ان هذه الحشوش محتضرة فاذا دخل احدكم الخلا فليقل الحديث واما من
اجاز ذكر الله تعالى في هذا المكان فلا يحتاج الى هذا التاويل ويحمل
على حقيقتها الرابع الخبث بضم الخا والبا جمع خبيث كما ذكر
المصنف وذكر الخطابي في اغاليط المحدثين رواتهم له باسكان الباء ولا
ينبغي ان يعد هذا غلطا لان فعلا بضم الفا والعين يخفف عنه قياسا
فلا يتعين ان يكون المراد بالخبث بسكون البا ما لا يناسب المعنى بل يجوز
ان يكون وهو ساكن البا بمعناه وهو مضموم البا نفر من حمله وهو ساكن
البا على ما لا يناسب فهو غالط في الحمل هذا المعنى الخامس الحديث الذي ذكرناه
من قوله عليه السلم ان هذه الحشوش محتضرة اي للجان والشياطين يان المناسب
هذا الدعا المخصوص بهذا المكان المخصوص الحديث الثاني عن ابي

ايوب الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم
الغايط فلا تستقبلوا القبلة بغايط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا
او غربوا قال ابو ايوب فقدنا منا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو
الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله عز وجل الغايط المطمئن من الارض
كانوا ينتابونه للحاجة فكنوا به عن نفس الحدث كراهية لذكره بخاص اسمه
والمراحيض جمع المرحاض وهو المغتسل وهو ايضا كناية عن موضع التخلي
الكلام على هذا من وجوه احدها ابو ايوب الانصاري اسمه خالد بن
زيد بن كليب بن ثعلبة نجاري شهد بدرا ومات في زمان يزيد بن معوية وقال
خليفة مات بارض الروم سنة خمسين وذلك في زمان معوية وقيل في
سنة اثنتين وخمسين بالقسطنطينية الثاني قوله اذا اتيتم الغايط
استعمل الغايط في قضاء الحاجة كيف كان لان هذا الحكم عام في جميع صور
قضاء الحاجة وهو اشارة الى ما قدمناه من استعمال هذه اللفظة مجازا
الثالث الحديث دليل على المنع من استقبال القبلة واستدبارها والفقها
اختلفوا في هذا الحكم على مذاهب فمنهم من منع ذلك مطلقا على مقتضى
ظاهر الحديث ومنهم من اجاز مطلقا وراى هذا الحديث منسوخا
زعم ان ناسخه حديث مجاهد عن جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان تستقبل القبلة ببول فرايته قبل ان يقبض بعام تستقبلها
ومن نقل عنه الترخيص في ذلك مطلقا عروة بن الزبير وربيعة بن
عبد الرحمن ومنهم من فرق بين الصحارى والبنيان فمنع في الصحارى
واجاز في البنيان بنا على ان ابن عمر على البنيان وقد روى راوي
الحديث الذي ياتي ذكره بعد هذا الحديث في البنيان فجمع بين الاحاديث
بحمل حديث ابي ايوب وما في معناه على الصحارى وحمل حديث ابن عمر على
البنيان وقد روى الحسن بن ذكوان عن مروان الاصفر قال رايت ابن عمر رضي

الله

الله عنهما اناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس يبول اليها فقلت
يا عبد الرحمن اليس قد نهي عن هذا قال بلى انما نهي عن ذلك في
الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شيء يستترك فلا باس
واعلم ان حمل حديث ابي ايوب على الصحارى مخالف لما حمله عليه
ابو ايوب من العموم فانه قال فقدنا منا الشام فوجدنا مراحيض
قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله عنها الرابع اختلفوا
في علة هذا النهي من حيث المعنى والظاهر ان علة الاحترام
التعظيم للقبلة لانه معنى مناسب ورد الحكم على وفقه فيكون علة له و
اقوى من هذا في الدلالة على هذا التعليل ما روى من حديث سراقة
بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اتى احدكم البراز
فليكرم قبلة الله عز وجل فلا يستقبل القبلة وهذا ظاهر قوي في
التعليل بما ذكرناه ومنهم من علل بامر اخر فذكر عيسى بن ابي عيسى قال
قلت للشعبي وهو بفتح الشين عجبت لقول ابي هريرة رضي الله عنه ونانه عن
ابن عمر رضي الله عنهم قال وما قال قلت قال ابو هريرة لا تستقبلوا القبلة
ولا تستدبروها وقال نافع عن ابن عمر رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذهب مذهبا مواجه القبلة قال اما قول ابي هريرة ففي الصحراء
ان لله خلقا من عباده يصلون في الصحراء فلا تستقبلوا القبلة هم ولا
تستدبروهم واما بيوتكم هذه التي تتخذونها للتنن فانه لا قبلة لها وذكر
الدارقطني ان عيسى هذا ضعيف وبنى على هذا الخلاف في التعليل
اختلافهم فيما اذا كان في الصحراء فاستتر بشيء هل يجوز الاستقبال والاستدبار
ام لا فالتعليل باحترام القبلة يقتضي المنع والتعليل بردية المصلين يقتضي
الجواز الخامس قوله عليه السلام اذا اتيتم الغايط فلا تستقبلوا القبلة
الحديث يقتضي امرين احدهما ممنوع منه والثاني علة لذلك المنع وقد تكلمنا

على العلة والكلام الان على محل العلة والحديث دل على المنع من استقبالها لغائط
او بول وهذه الحالة يقتضي امرين احدهما خروج الخارج المستقذر والثاني
كشف العورة فمن الناس من قال المنع للخارج مناسبة تعظيم القبلة عنه
ومنهم من قال المنع لكشف العورة ويبنى على هذا الخلاف خلافهم في جواز
الوطء مستقبل القبلة مع كشف العورة فمن علل بالخارج اباحه اذ لا خارج
ومن علل بالعورة منع **السادس** الغائط في الاصل موالمكان المطمئن من الارض
كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة ثم استعمل في الخارج وغلب هذا الاستعمال
على الحقيقة الوضعية فصار حقيقته عرفيه والحديث يقتضي ان اسم الغائط
لا ينطلق على البول لتفرقته بينهما وقد تكلموا في قوله او جاء احد منكم من الغائط لما كانت العادة ان يقصد لاجله وهو يخارج من الدبر ولم يرد ان
يقصد من الغائط للريح مثلا او يقال انه مستعمل فيما كان يقع عند
قصد هم الغائط من الخارج من السبيل والدبر كيف كان **السابع** قوله
ولكن شرقوا او غربوا محمول على محل يكون التشريق والتغريب فيه مخالفا
لاستقبال القبلة واستدبارها كالمدينة التي هي مسكن الرسول صلى
الله صلى الله عليه وسلم وما وراءها من البلاد ولا يدخل تحته ما
كانت القبلة فيه الى المشرق **الثامن** قول ابي ايوب فقدمنا الشام
الى اخره فيه ما قدمنا من حمله له على العموم بالنسبة الى البنيان و
الصحارى وفيه دليل على ان العموم صيغة عند العرب واهل الشرع
على خلاف ما ذهب اليه بعض الاصوليين وهذا اعني استعمال صيغة
العموم فرد من الافراد له نظائر لا تخفى وانما نبهنا عليه على سبيل
ضرب المثال فمن اراد ان يقطع بذلك فليتتبع نظائره يجدها **التاسع**
اولع بعض اهل العصر وما يقرب منه بان قالوا ان صيغة العموم اذا ورد
على الذوات مثلا او على الافعال كانت عامة في ذلك مطلقة في الزمان و

المكان

والمكان والاحوال والمتعلقات ثم يقال المطلق يكفي في العمل به صورة
واحدة فلا يكون حجة فيما عداه واكثروا من هذا السؤال فيما لا يحصى
من الفاظ الكتاب والسنة وصار ذلك ديدنا لهم في الجدال وهذا عندنا
باطل بل الواجب ان ما دل على العموم في الذوات مثلا لا يكون دالا على ثبوت الحكم
في كل ذات تناولها اللفظ ولا يخرج عن هذا الا بدليل يخصه فمن اخرج شيئا
من تلك الذوات فقد خالف مقتضى العموم ثم المطلق يكفي في العمل
به مرة كما قالوه ونحن لا نقول بالعموم في تلك المواضع من حيث
الاطلاق وانما قلنا به من حيث المحافظة على ما يقتضيه صيغة
العموم اكتفينا في العمل به مرة واحدة ومما يخالف مقتضى الصيغة
العموم قلنا بالعموم محافظة على مقتضى صيغته لا من حيث ان المطلق يجيء
مثال ذلك اذا قال من دخل داري فاعطه درهما فمقتضى صيغة العموم
في كل ذات صدق عليها انها الداخلة فاذا قال قايل هو مطلق في الازمنة
فاعمل به في الذوات الداخلة للدار في اول النهار مثلا ولا اعمل به في غير ذلك
الوقت لانه مطلق في الزمان وقد عملت به مرة فلا يلزمني ان اعمل به اخرى
لعدم عموم المطلق قلنا له لما دلت الصيغة على العموم في كل ذات دخلت
الدار ومن جملتها الذات الداخلة في اخر النهار فاذا خرجت تلك
الذوات فقد اخرجت ما دلت الصيغة على دخوله وهي في كل ذات
وهذا الحديث احد ما يستدل به على ما قلناه فان ابا ايوب من اهل اللسان
والشرع وقد استعمل قوله لا تستقبلوا ولا تستدبروا عاما في الاماكن
وهو مطلق فيها على ما قال هو لا المتاخرون لا يلزم منه العموم وعلى ما قلنا
يعم لانه اذا خرج عنه بعض الاماكن خالف صيغة العموم في النهي عن
الاستقبال والاستدبار **العاشر** قوله ونستغفر الله قيل يراد به و
نستغفر الله لبناني الكنف على هذه الصفة الممنوعة عنه وانما حملهم

على سبيل التاويل انه اذا انحرف عنها لم يفعل ممنوعا فلا يحتاج الى الاستغفار
والاقرب انه استغفار لفسه ولعل ذلك لانه سبب موافقته لمقتضى البنا
عدظا او سهوا فيتذكر فينحرف ويستغفر منه فان قلت فالغالط والساهي لم يفعل
اثما فلا حاجة به الى استغفار قلت اصل الورع والمناصب العلية في التقرى
قد يفعلون مثل هذا بنا على سبقهم التقصير الى انفسهم في التحفظ ابتداء

الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما
قال رقيت يوما على بيت حفصة فرايت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي
حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة هذا الحديث يعارض حديث
ابي ايوب المتقدم من وجه ولذلك ما في معنى حديث ابي ايوب واختلفوا
الناس في كيفية العمل به او بالاقوال فمنهم من راى انه ناسخ للمنع واعتقد
الاباحة مطلقا وكانه راى ان تخصيص حكمه بالبنيان مطلق بالبنيان
مطرح واحد دلالته على الجواز مجردة عن اعتبار خصوص كونه في البنيا
لاعتقاده ان وصف مطلقا ملغى لاعتباره ومنهم من راى العمل
بالحديث الاول وما في معناه واعتقد هذا اخاصا بالنبي صلى الله عليه
وسلم ومنهم من جمع بين الحديثين فراى حديث ابن عمر مخصوصا بالبنيان
فخص به حديث ابي ايوب العام في البنيان وغيره جمعا بين الدليلين ومنهم
من توقف في المسئلة ونحن ننبه ها هنا على امرين **احدهما** ان من قال
بتخصيص هذا الفعل بالنبي صلى الله عليه وسلم له ان يقول ان رويه هذا
الفعل كان امرا اتفاقيا لم يقصد ابن عمر ولا الرسول صلى الله عليه وسلم
على هذه الحالة يتعرض لرويه احد فلو كان يترتب على هذا الفعل حكم عام
للامة لبين لهم باظهاره بالقول او الدلالة على وجود الفعل فان الاحكام
العامة للامة لابد من بيانها فلما لم يقع ذلك وكانت هذه الرويه من ابن عمر
رضي الله عنه على طريق الاتفاق وعدم قصد الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك

على الخصوص بالرسول صلى الله عليه وسلم وعدم العموم في حق الامة وفيه بعد
ذلك بحث **الشبهة الثانية** ان الحديث اذا كان عام الدلالة وعار ض
عنه في بعض الصور واردنا التخصيص فالواجب ان يقتصر في مخالفة مقتضى
العموم على مقدار الضرورة ويبقى الحديث العام على مقتضى عمومه فيما
بقي من الصور اذ لا معارض له فيما عدا تلك الصورة المخصوصة التي
ورد فيها دليل الخاص وحديث ابن عمر رضي الله عنهما لم يدل على جواز
الاستقبال والاستدبار معا في البنيان وانما ورد في الاستدبار فبقي
الاستقبال لا تعارض فيه فينبغي ان يعمل بمقتضى حديث ابي ايوب في المنع
من الاستقبال مطلقا لكنهم اجازوا الاستقبال والاستدبار معا في
البنيان وعليه هذا السؤال هذا لو كان في حديث ابي ايوب لفظ
واحد يعم الاستقبال والاستدبار فيخرج منه الاستدبار ويبقى
الاستقبال على ما قرر ناه انفا ولكن ليس الامر كذلك بل هما جملتان
دلت احداهما على الاستقبال والاخرى على الاستدبار نا واحد
بن عمر رضي الله عنهما احداهما وهي عامة في محلها وحديثه خاص
ببعض صورعمومها والجملة الاخرى لم يتناولها حديث ابن عمر
فيما بقيه على حالها ولعل قايلا يقول اقيس الاستقبال في البنيان وان
كان مسكوتا عنه على الاستدبار الذي ورد فيه الحديث فيقال له اولا
هذا تقدير للقياس على مقتضى اللفظ العام وفيه ما فيه على ما عرف
في اصول الفقه وثانيا ان شرط القياس مساواة الفرع للاصل او زيادته
عليه في المعنى المعتبر في الحكم ولا تساوي ها هنا فان الاستقبال يزيد في
القبح على الاستدبار على ما يشهد به العرف ولهذا اعتبر بعض العلماء
هذا المعنى فمنع الاستقبال واجاز الاستدبار واذا كان الاستقبال الزيد
في القبح من الاستدبار فلا يلزم من العلم المعلة الناقصة في القبح في حكم الجوا ز

الخلا المعد لقضاء الحاجة في الفتح في حكم الجدار **الحديث الثالث** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلا فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء العنزة الحربة القصيرة وكان حملها في هذا الوقت لاحتمال ان يتوضا صلى الله عليه وسلم ويصلي فتوضع بين يديه سترة كما ورد في حديث اخر انها تكون توضع له فيصلي اليها والكلام على الخلا قد تقدم ويحتمل ان يراد به ههنا مجرد قضاء الحاجة على ما ذكرنا انه يستعمل في ذلك وهذا الذي يناسب المعنى الذي ذكرناه في حمل العنزة للصلوة فان السترة انما تكون في البراح من الارض حيث يخشى المرور ويحتمل ان يراد به المكان المعد لقضاء الحاجة في البنيان وهذا لا يناسبه المعنى الذي ذكرناه في حمل العنزة ويترجح الاول بان خدمة الرجال له صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى يناسبها الستر فان الحضر يناسبه خدمة اهل بيته من نسايه ونحو ذلك ويوخذ من الحديث استخدام الاحرار من الناس اذا كانوا اتباعا وارصدوا انفسهم لذلك وفيه ايضا جواز الاستعانة في مثل هذا ومقصوده الاكبر والاستنجا بالماء لا يختلف فيه غير انه روى عن سعيد بن المسيب لفظ يقتضي منعه للرجال فانه سيل عن الاستنجا بالماء في هذا الحديث وغيره فما اولى اقل لا بالاتباع ولعل سعيدا رحمه الله فهم من احد غلوا في هذا الباب بحيث يمنع الاستجمار بالحجارة فقصد في مقابلته ان يذكر هذا اللفظ لازالة ذلك الغلو وبالغ باير اده اياه على هذه الصيغة وقد ذهب بعض الفقها من اصحاب مالك الى ان الاستجمار بالحجارة انما هو عند عدم الماء واذا ذهب اليه بعض الفقها فلا بعد ان يقع لغيرهم ممن في زمن سعيد رحمه الله وانما استحب الاستنجا بالماء لازالة العين والوتر معا فهو ابلغ في النظافة **الحديث**

الخامس عن ابي قتادة الحرث بن ربعي الانصاري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمسكن احدكم ذكره بيمينه وهو يبول ولا يتمسح من الخلا بيمينه ولا يتنفس في الاناء ابو قتادة الحرث بن ربعي بن علدمة بفتح الباء وسكون اللام وفتح الدال ويقال علدمة بالضم ويقال بالذال المعجمة المضمومة فارس رسول الله صلى الله عليه وسلم شهد احدا والخندق وما بعد ذلك بالمدينة سنة اربع وخمسين وقيل بالكوفة سنة ثمان وثلثين وقيل الاصح الاول اتفقوا على الاخراج له الكلام على هذا الحديث من وجوه **احدها** الحديث يقتضي النهي عن مس الذكر باليمين في حالة البول وورد في رواية اخرى النهي عن مسه باليمين مطلقا فمن الناس من اخذ بهذا العام وقد يسبق الى الفهم ان العام محمول على الخاص فيخص النهي بهذه الحالة وفيه بحث لان هذا الذي يقال يتجه في باب الامر والاثبات فانا لو جعلنا الحكم للمطلق في صورة الاطلاق مثلا كان فيه اخلال باللفظ الدال على المقيد وقد نبه لفظ الامر وذلك غير جايز واما في باب النهي فاذا جعلنا الحكم للمقيد اخللنا بمقتضى اللفظ المطلق من تناول النهي له وذلك غير سايغ هذا كله بعد مراعاة امر من صناعة الحديث وهو ان نظر في الروايتين اعني رواية الاطلاق والتقييد هل هما حديثان او حديث مخرجه واحد اختلفت عليه الرواة فينبغي حمل المطلق على المقيد لانها يكون زيادة من عدل في حديث واحد فتقبل وذلك ايضا يكون بعد النظر في دلالة المفهوم وما يحمل به منه وما لا يحمل به وبعد ان ينظر في تقديم المفهوم على ظاهر العموم وهذا الحديث المذكور راجع الى رواية بن يحيى بن ابي بكر عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه **الثاني** ظاهر النهي التحريم وعليه حملة الظاهرية وجمهور الفقها على الكراهة **الثالث** قوله عليه السلا م

ولا يتمسح من الخلاء بيمينه تناول القفال الدرد وقد اختلف اصحاب الشافعي رضي
الله عنه في كيفية المسح في القبل اذا كان الحجر صغيرا لابد من امساكه باحدى
اليدين فمنهم من قال يمسك الحجر باليمنى والذكر باليسرى وتكون الحركة
لليسرى واليمنى قارة ومنهم من قال يوخذ الذكر باليمنى والحجر باليسرى
ويحرك اليسرى والاول اقرب الى المحافظة على الحديث الرابع
فليتيقن عليه السلم ولا يتيقن في الانا يراد به ابانة الانا عند ارادة
النفس من احتمال خروج شيء مستقذر للعين وفيه افساد لما في الانا
بالنسبة الى الغير لما فيه له وقد ورد في حديث اخر ابانة الانا للنفس
ثلثا وهو ههنا مطلق الحديث السابع عن عبد الله بن عباس
رضي الله عنهما قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال انهما ليعذبان
وما يعذبان في كبير اما احدهما فكان لا يستنزه من البول واما الاخر فكان
يمشي بالنميمة فاخذ جريدة رطبة فشقها نصفين فغرز في كل قبر
واحدة فقالوا يا رسول الله لم فعلت هذا قال لعله يخفف عنهما ما لم تيبسا
الكلام على هذا الحديث من وجوه احدها تصريحه باثبات عذاب
القبر على ما هو مذهب اهل السنة واشتهرت به الاخبار وفي اضافة
عذاب القبر الى البول خصوصية تخصه دون سائر المعاصي مع العذاب
بسبب غيره ايضا ان الله جعل ذلك في حق بعض عباده وعلى هذا حمل
الحديث تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وكذا جاء ايضا ان
بعض من ذكر عنه ان ضمه القبر او ضغطه فسيل اهله فذكروا انه
كان منه تقصير في الطهور الثاني قوله وما يعذبان في كبير يحتمل
من حيث اللفظ وجهين الذي يجب ان يحمل عليه منهما انهما لا يعذبان في كبير
از الته او دفعه والاحتراز عنه وانه سهل يسير على من يريد التوقي منه
ولا يراد بذلك انه صغير من الذنوب غير كبير منها لانه قد ورد في الصحيح

من الحديث وانه لكبير فيحمل قوله وانه لكبير على كبير المتجنب وقوله
وما يعذبان في كبير على سهولة الدفع والاحتراز الثالث قوله
اما احدهما فكان لا يستنزه من البول اختلف فيه الرواة على وجوه وهذه
اللفظة يحتمل وجهين احدهما ان يحمل على حقيقتها من الاستنثار
عن الاعين ويكون العذاب على كشف العورة والثاني وهو الاقرب ان يحمل
على المجاز ويكون المراد بالاستنثار التنزه من البول والتوقي منه كما يقال
ملابسته واما بالاحتراز عن مفسدة تتعلق به كانتقاض الطهارة وعبر
عن التوقي بالاستنثار مجازا وهو العلاقة بينهما ان المستنثر عن الشيء بعد
عنه واحتجب وذلك تنبيه بالبعد عن ملابسة البول واما تخصيص المجاز
وان كان الاصل الحقيقة لوجهين احدهما انه لو كان المراد ان العذاب
على مجرد كشف العورة كان ذلك سببا مستقلا اجنبيا عن البول فانه حيث
حصل الكشف للعورة حصل العذاب المرتب عليه وان لم يكن ثم بول فيفوت
تاثير البول بخصوصه مطرحا عن الاعتبار والحديث يدل على ان للبول
بالنسبة الى العذاب القبر خصوصية فالحمل على ما يقتضيه الحديث المصرح
بهذه الخصوصية اولى وايضا فان لفظة من لما اضيفت الى البول وهي
لابتداء الغاية حقيقة او ما يرجع الى معنى ابتداء الغاية مجازا يقتضي نسبة
الاستنثار الذي عدمه سبب العذاب الى البول بمعنى ان ابتداء سبب هذا
من البول واذا حملناه على كشف العورة الى هذا المعنى الوجه الثاني ان
بعض الروايات في هذه اللفظة يثبتني يشعر بان المراد التنزه من البول
وهي رواية وكيع لا يتوقى وفي رواية بعضهم لا يستنزه فتحمل هذه اللفظة
على تلك ليتفق معنى الروايتين الرابع في الحديث دليل على امر النميمة
وانها سبب العذاب وهو محمول على النميمة المحرمة فان النميمة اذا اقتضى
تركها مفسدة يتعلق بالغير او فعلها نصيحة يستصر الغير بتركها لم تكن

منهيه كما تقول في الغيبة اذا كانت للنصيحة اولدفع مفسدة لم تمنع
لو ان شخصا اطلع من اخر على قول يقتضي ايقاع ضرر بانسان واذا نقل اليه
ذلك القول اخبر عن ذلك الضرر لوجب ذكره له الخامس قيل
واسرع شيء التي شقها باثنين ووضعها على القبرين وقوله عليه السلام لعله
ان يخفف عنهما مالم ييبسا ان الميت ينتفع بتسبيح ما دام رطبا فاذا حصل اليبس
[illegible] فلهذا اختص بحالة الرطوبة السادس
احد بعض العلماء من هذا ان الميت ينتفع بقراءة القرآن على قبره من حيث ان
المعنى الذي ذكرناه في التخفيف عن صاحبي القبرين هو تسبيح النبات مادام
رطبا فقراءة القرآن من الانسان اولى بذلك والله اعلم بالصواب باب
السواك الحديث الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة الكلام على
هذا الحديث من وجوه احدها استدل بعض اهل الاصول به على ان
الامر للوجوب ووجه الاستدلال ان كلمة لو لا تدل على انتفاء الشيء لوجود
غيره فتدل على انتفاء الامر للوجوب لوجود المشقة والمنتفي لاجل المشقة انما هو
الوجوب لا الاستحباب فان استحباب السواك ثابت عند كل صلوة فيقتضي
ذلك ان الامر للوجوب الثاني السواك مستحب في حالات متعددة
منها ما دل عليه هذا الحديث وهو القيام الى الصلوة والسر فيه انا مامورون
في كل حالة من احوال التقرب الى الله تعالى ان نكون في حالة كمال ونظافة
اظهارا لشرف العبادة وقد قيل ان ذلك لامر يتعلق بالملك وهو ان يضع فاه
على في القارئ ويتأذى بالرائحة الكريهة فسن السواك لاجل ذلك الثالث
قد يتعلق بالحديث مذهب من يرى ان النبي صلى الله عليه وسلم له ان
يحكم بالاجتهاد ولا يتوقف حكمه للنص فانه جعل المشقة سببا لعدم
امره صلى الله عليه وسلم ولو كان الحكم موقوفا على النص لكان سبب عدم

امره

انتفا امره صلى الله عليه وسلم عدم ورود النص به لا وجود المشقة وفيه
احتمال للبحث والتاويل الرابع الحديث بعمومه يدل على استحباب السواك
عند كل صلوة فيدخل فيه استحباب ذلك في الصلوتين اللواتي تعقبان بتعقد
الزوال للصايم فيستدل به من يرى ذلك ومن يخالف في ذلك يحتاج الى
دليل خاص بهذا الوقت يخصه ذلك العموم وهو حديث الخلوف وفيه
بحث الحديث الثاني عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال كان
النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام من النوم يشوص فاه بالسواك فيه دليل على
السواك في هذه الحالة الاخرى وهو القيام من النوم وعلته ان النوم مقتض
لتغير الفم والسواك هو الة التنضيف للفم فيسن عند مقتضى التغير وقوله
يشوص اختلفوا في تفسيره فقيل بذلك وقيل يغسل وقيل ينقي والاول اقرب
وقوله عليه السلام اذا قام من الليل ظاهره يقتضي تعليق الحكم بمجرد القيام
ويحتمل ان يكون المراد اذا قام من الليل للصلوة فيعود المعنى الحديث
الاول الحديث الثالث عن عايشة رضي الله عنها قالت دخل عبد
الرحمن بن ابي بكر الصديق على النبي صلى الله عليه وسلم وانا مسندته
الى صدري ومع عبد الرحمن سواك رطب يستن به فابدك رسول الله صلى
الله عليه وسلم استن استنانا احسن منه فما عدا ان فاخذت السواك فقضمته
فطيبته ثم دفعته الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستن به فما رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم استن استنانا احسن منه فما عدا ان فرغ رسو
الله صلى الله عليه وسلم رفع يده او اصبعه ثم قال في الرفيق الاعلى ثلثا
ثم قضى وكانت تقول مات بين حاقنتي وذاقنتي وفي لفظ رايته ينظر اليه و
عرفت انه يحب السواك فقلت اخذ لك فاشار برأسه ان نعم لفظ البخا
ولمسلم نحوه الحديث الرابع عن ابي موسى رضي الله عنه قال اتيت
النبي صلى الله عليه وسلم وهو يستاك بسواك قال وطرف السواك على لسانه

يقول اع اع والسواك في فيه كانه يتوجع قوله في حديث عائشة فانا در سول الله
صلى الله عليه وسلم يقال اندد ت فلانا النظر اذا طولته اليه وكان اصله
من معنى التبديد الذي هو التفريق ويروى ان عمر بن عبد العزيز لما حضرته
الوفاة قال اجلسوني فاجلسوه فقال انا الذي امرتني فقصرت ونهيتني فعصيت
ولكن لا اله الا الله ثم رفع راسه فاد يم النظر ثم قال اني لارى حضرة ما هم
باس ولا حزن ثم قبض وتوهابن خافتني وذ افتني قيل الذافة نقرة الخمر وقيل
طرف الحلقوم وقيل اعلى البطن والجوانح اسافله فكان المراد بحتن الطعام
اي بجمعه ومنه الحقنة بكسر الميم التي يحقن بها ومن كلام العرب لاحمق
من زد وافتك وحواقتك وفي الحديث الاستياك بالرطب وقد قال بعض
الفقهاء ان الاخضر لغير الصائم احسن وقال بعضهم يستحب ان يكون يابسا
قد ندى بالماء وفيه اصلاح السواك ونهيه لقول عايشة رضي الله عنها
فقضمته والقضم بالاسنان ومن طلب الاصلاح قول من قال يستحب ان
يكون يابسا رقد ندى بالماء لان كونه يابسا ابلغ في الازالة وكونه مندى
بالماء من كونه يجرح اللثة لشدة يبسه وفي الحديث الاستياك سواك الفم
وفيه العمل بما يفهم من الاشارة والحركات وقوله صلى الله عليه وسلم
في الرفيق الاعلى اشارة منه صلى الله عليه وسلم الى قوله تعالى ومن يطع
الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا والله اعلم وقد ذكر بعض
بعضهم ان قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى ما في هذه الاية
وقوله مع الذين انعم الله عليهم فكان هذا تفسير لذلك ويلغى انه صنف في
ذلك كتاب يفسر فيه القرآن بالقرآن وقوله صلى الله عليه وسلم في الرفيق
الاعلى يجوز ان يكون من الصفات اللازمة التي ليس لها مفهوم يخالف
المظنون كما في قوله تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به وليس ثم دعاء

الها

الها اخر له به برهان وكذلك ويقتلون النبيين بغير الحق ولا يكون قتل النبيين
الا بغير الحق فيكون الرفيق لم يطلق الاعلى الاعلى الذي احتقر الرفيق به ويقوى
هذا ما ورد في بعض الروايات والحقني بالرفيق ولم يصفه بالاعلى وذلك دليل على
انه المراد بلفظه الرفيق ويحتمل ان اراد بالرفيق ما يعم الاعلى وغيره ثم ذلك
على وجهين احدهما ان يخص الفريقان ممتازا بالمقترنين المرضيين الثاني ان يطلق
ولا شك ان مراتبهم متفاوتة فيكون صلى الله عليه وسلم طلب ان يكون في
اعلى مراتب الرفيق وان كان الكل من الصحابة المرضيين الثاني ان يطلق الرفيق
بالمعنى الوضعي الذي يعم كل رفيق ثم يخص منه الاعلى بالطلب وهو مطلق
المرضيين ويكون الاعلى بمعنى العالي ويخرج عنه غيرهم وان كان اسم الرفيق
منطلقا عليهم واما حديث ابي موسى ففيه امران احدهما الاستياك على
اللسان واللفظ الذي اورده صاحب هذا الكتاب وان كان ليس بصريح في
الاستياك على اللسان فقد ورد ذلك مصرحا به في بعض الروايات والعلة
التي تقتضي الاستياك على الاسنان موجودة في اللسان بل هو ابلغ واقوى لما يترقى
اليه من الجزة المعدة وقد ذكر الفقهاء انه يستحب ان يستاك عرضا وذلك في
الاسنان واما في اللسان فقد ورد منصوصا عليه في بعض الروايات الاستياك
فيه طولا الثاني ترجم على هذا الحديث باستياك الامام بحضرة
رعيته قال الشيخ الامام تقي الدين الشارح والتراجم التي ترجم بها
اصحاب التصانيف على الاحاديث اشارة الى معاني المستنبطة منها على
ثلث مراتب منها ما هو ظاهر في الدلالة على المعنى المراد مفيد لفائدة
مطلوبة ومنها ما هو خفي الدلالة على المراد بعيد مستكره لا يمتثل الا بتكلف
ومنها ما هو ظاهر الدلالة على المراد الا ان فيه قيلا ما نكاد نستحسن
مثل ما ترجم باب السواك عند الرمي الجمار وهذا القسم اعني ما يظهر من
قلة الفائدة يحسن اذا وجد معنى في ذكر المراد يقتضي تخصيصه بالذكر

ويكون عدم استحسانه من بادي الرأي لعدم الاطلاع على ذلك المعنى فتارة
يكون سبب الرد على مخالف في المسئلة لم تشتهر مقالته مثل ما ترجم على انه يقال
ما صليتما فانه نقل عن بعضهم انه كره ذلك فرد عليه بقوله صلى الله عليه وسلم
ان صليتما وما صليتما وتارة يكون سبب الرد على فعل شاع بين الناس لا اصل
له فيذكر الحديث للرد من فعل ذلك الفعل كما اشتهر بين الناس في
هذا الزمان النظر في قولهم ما صليتما ان لم يصح ان احدا كرهه وتارة
يكون بعض الواقفة لا يظهر لكثير من الناس في بادي الرأي مثل من ترجم
على هذا الحديث استياك الامام بحضرة رعيته فان الاستياك من افعال
الذلة والمهنة يلزمه ايضا من اخراج البصاق وغيره ما لعل بعض الناس
يتوهم ذلك يقتضي اخفاءه وتركه بحضرة الرعية وقد اعتبر الفقها في مواضع
كثيرة هذا المعنى وهو الذي لسيتون بخفض المروة فاورد هذا الرعايا ادخالا لا
الحديث لبيان ان الاستياك ليس من قبيل ما يطلب اخفاؤه وتركه الامام بحضرة
الرعايا ادخالا لدونات العبادات والقربات

باب المسح على الخفين

عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال كنت مع النبي
صلى الله عليه وسلم في سفر فاهويت لانزع خفيه فقال دعهما فاني ادخلتهما
طاهرتين فمسح عليهما وعن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال كنت مع النبي صلى
الله عليه وسلم فبال وتوضا ومسح على خفيه مختصر كلا الحديثين يدل على جواز المسح
وقد تكررت فيه الروايات ومن اشهر هاروايه المغيرة ومن اصحها ايضا
رواية جرير بن عبد الله لان اسلامه كان بعد نزول عبد الله بن مسعود الحكي المجلي
بفتح الباء والجيم معا وكان اصحاب عبد الله بن مسعود يعجبهم حديث جرير
بن عبد الله لان اسلامه بعد نزول المايدة ومعنى هذا الكلام ان اية المايدة
ان كانت متقدمة على المسح على الخفين كان جواز المسح ثابتا من غير شهد
وان كان المسح على الخفين منسوخا متقدما كانت اية المايدة تقتضي خلاف

ذلك

ذلك فيكون المسح على الخفين منسوخا بها فلما تردد الحال توقفت الدلالة عند
قوم وشكوا في جواز المسح وقد نقل عن بعض الصحابة انه قال لقد علمنا ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الوضوء ومسح على خفيه ولكن قبل المايدة او بعدها اشارة منه بهذا الاستفهام الى ما ذكرناه فانها
حا حديث جرير بن عبد الله مبينا للمسح بعد نزول المايدة زال الاشكاله
وفي بعض الروايات الصريح بانه راى النبي صلى الله عليه وسلم مسح
الخفين بعد نزول المايدة وقد اشتهر جواز المسح على الخفين عند علما الشريعة
حتى شعارا لاهل السنة وعدا انكاره شعارا لاهل البدع وقوله صلى الله عليه
وسلم في حديث المغيرة دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين استدل به على اشتراط
الطهارة في اللبس لجواز المسح فانه علل عدم نزعهما بادخالهما طاهرتين و
ذلك يقتضي ان ادخالهما غير طاهرتين مقتض للنزع وقد استدل به بعضهم
على ان اكمال الطهارة فيهما شرط حتى لو غسل احداهما وادخلها الخف
ثم غسل الاخرى وادخلها الخف لم يجز المسح وفي هذا الاستدلال عندنا
ضعف اعني في دلالته على حكم هذه المسئلة فلا يمتنع ان يعبر بهذه
العبارة عن كون كل واحد منهما ادخلت ظاهرة لما يدعى انه ظاهر
في ذلك فان الضمير في قوله ادخلتهما يقتضي تعليق الحكم بكل واحدة منهما
نعم من روى فاني ادخلتهما وهما طاهرتان فقد يتمسك بروايته هذا الفايل
من حيث ان قوله ادخلتهما يقتضي كل واحد منهما وقوله طاهرتين
حال من كل واحدة منهما فيصير التقدير ادخلت كل واحدة في حال
طهارتهما وذلك انما يكون بكمال الطهارة وهذه الاستدلال بهذه الرواية
من هذا الوجه قد لا يتاتى في رواية من روى ادخلتهما وهما طاهرتان
على كل حال فليس الاستدلال بذلك القوي جدا الا ان يضم الى هذا
دليل يدل على انه تحصل الطهارة لاحداهما الا بكمال الطهارة من جميع

اللهم

الاعضا فحينئذ يكون ذلك الدليل مع هذا الحديث مستند القول القليل
بعدم الوجوب اعني ان يكون المجموع هو المستند فيكون هذا الحديث دليلا
على اشتراط طهارة كل واحد منهما ويكون ذلك الدليل دالا على انتفا
لا تظهر الا بكمال الطهارة ويحصل هذا المجموع حكم المسئلة المذكورة
في عدم الجواز وفي حديث حذيفة تصريح بجواز المسح عن حدث البول وفي
حديث صفوان بن عسال بالعين المهملة والسين المهملة المشددة ما يقتضي
جوازه عن حدث الغايط والنوم ايضا ومنعه عن الجنابة والله اعلم
بالصواب

باب المذي وغيره

الحديث الاول عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كنت
رجلا مذاء فاستحييت ان اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته
فامرت المقداد بن اسود فساله فقال يغسل ذكره ويتوضا وللبخاري اغسل
ذكرك وتوضا ولمسلم توضا وانضح فرجك المذي مفتوح الميم ساكن الذال
المعجمة مخفف الياء وهذا هو المشهور فيه وقيل فيه لغة اخرى وهي
كسر الذال وتشديد الياء وهو الماء الذي يخرج من الذكر عند الاعاظ
وقول علي رضي الله عنه كنت رجلا مذاء هي صيغة مبالغة على زنة فعال
من المذي يقال مذي يمذي وامذى يمذي في الحديث فوايد ن
احدها استعمال الادب ومحاسن العادات في ترك المواجهة
بما يستحيى منه عرفا والحيا بغير وانكسار يعرض للانسان من خوف
ما يعاتب به او يذم عليه كذا قيل في تعريفه وقوله فاستحييت وهي
اللغة الفصيحة وقد يقال استحيت وثانيها وجوب الوضوء من المذي
وانه ناقض للطهارة الصغرى وثالثها عدم وجوب الغسل منه ه
ورابعها نجاسته من حيث امر بغسل ذكره وخامسها اختلفوا هل
يغسل منه الذكر كله او محل النجاسة وعند طايفة من المالكية انه

يغسل منه الذكر كله تمسكا بظاهر قوله يغسل ذكره فان اسم الذكر
حقيقة في العضو كله وبنوا على هذا فرعا وهو انه هل يحتاج الى نية في
غسله فذكروا قولين من حيث انا اوجبنا غسل جميع الذكر كان ذلك
تعبدا والطهارة التعبدية يفتقر الى نية كالوضوء وانما عدل الحميدي
عن اسم غسال الحقيقة في الذكر كله نظرا منه الى المعنى وانما الموجب
للغسل انما هو خروج الخارج وذلك يقتضي الاقتصار على محله ه
وسادسها قد يستدل به على ان اضجاع سلس المذي يجب عليه
الوضوء منه من حيث ان عليا رضي الله عنه وصف نفسه بانه كان مذاء
وهو الذي يكثر منه المذي ومع ذلك امر بالوضوء وهذا استدلال ضعيف
لان كثرته قد تكون على وجه الصحة لغلبة الشهوة بحيث يمكن دفعه
وليس في الحديث بيان صفة هذا الخارج على اي الوجهين هو ه
وسابعها المشهور في الرواية يغسل ذكره برفع اللام على صيغة الاخبار
وهو استعمال الصيغة الاخبار بمعنى الامر جايز مجاز المشترك فيه
من معنى الاثبات للشي واورد وي يغسل ذكره بجزم اللام على حذف
اللام الجازمة وابقا عملها لكان جايزا عند بعضهم على ضعف ومنهم
من منعه الا لضرورة كقول الشاعر محمد نفذ نفسك كل نفس
وثامنها وانضح فرجك يراد به الغسل هاهنا والله اعلم لانه المامور
به مبينا في الرواية الاخرى ولان غسل النجاسة المغلظة لابد منه لانه
ولا يكفي فيها بالرش الذي هو دون الغسل والروايه وانضح بالخا المهملة
لا يعرف غيره ولو روى انضح بالخا لكان اقرب الى معنى الغسل فان النضح
بالمعجمة اكثر من النضح بالمهملة وتاسعها قد يمسك به او يتمسك به
في قبول خبر الواحد من حيث ان عليا رضي الله عنه امر المقداد بالسوال
ليقبل خبره والمراد بهذا ذكر خبر صورة من الصور التي تدل على قبول

خبر الواحد وهي افراد من افراد لا تحصى والحجة تقوم بجملتها لا
بفرد معين منها فانه لو استدل بفرد معين لكان ذلك اثباتا للشيء نفسه
وهو محال واتخاذ كصورة مخصوصه للتشبيه على امثالها للاكتفاء بها فليعلم
ذلك فانه مما انتقد على بعض العلماء حيث استدل باحاد وقيل اثبت
خبر الواحد بخبر الواحد وجوابه ما ذكرناه ومع هذا فالاستدلال عندك
لا يتم بهذه الرواية وامثالها لجواز ان يكون المقداد سأل لرسول الله صلى
الله عليه وسلم عن المذي بحضرة علي فسمع علي الجواب فلا يكون من باب
قبول خبر الواحد وليس من ضرورة كونه سئل عن المذي بحضرة علي رضي
الله عنه ان يذكر انه هو السائل نعم ان وجدت رواية تصرح ان عليا
اخذ هذا الحكم عن المقداد تم فيه الحجة **وثاني عشرها** قد يؤخذ
من قوله في بعض الروايات توضأ وانضح فرجك جواز تاخير الاستنجاء
عن الوضوء وقد صرح به بعضهم وقال في قوله توضأ واغسل ذكرك ان فيه
دليلا على ان الاستنجاء يجوز ان يقع بعد الوضوء وان الوضوء لا يفسد بتاخير
الاستنجاء عنه وهذا يتوقف على القول بان الواو للترتيب وهو مذهب ضعيف
ويعلم بانه لا يفسد الوضوء بتاخير الاستنجاء اذا كان الاستنجاء بحال لم يمنع
من انتقاض الطهارة **وحادي عشرها** اختلفوا في انه هل يجوز في
المذي الاقتصار على الاحجار والصحيح انه لا يجوز ودليله امره عليه السلام
بغسل الذكر منه فان ظاهره تعيين الغسل منه والمعين لا يتم الامتثال الا به
وثاني عشرها الفرج هاهنا هو الذكر والصيغة لها وضعان لغوي و
عرفي واما اللغوي فهو ماخوذ من الانفراج فعلى هذا يدخل فيه الدبر و
يلزم عنه انتقاض الطهارة بلمسه لدخوله تحت قوله من مس فرجه فليتوضأ
واما العرفي فالغالب استعماله في القبل من الرجل والمراة الشافعية
رحمهم الله استدلوا في انتقاض الوضوء بمس الذكر بالحديث وهو قوله من

من

مس فرجه فيحتمل ان يكون ذلك لانه لم يثبت في ذلك عند المستدل عرف
يخالف الوضع ويحتمل ان يكون ذلك لانه متى تقادم الوضع اللغوي على
الاستعمال العرفي **الحديث الثاني** عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد
بن عاصم المازني قال شكي الى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل اليه انه يجد
الشيء في الصلوة قال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا الشيء المشار اليه
هو الحركة التي يظن بها انها حدث والحديث اصل في اعمال الاصل وطرح
الشك وكان العلماء متفقون على العمل بهذه القاعدة لكنهم اختلفوا في
استعمالها امثاله هذه المسالة التي دل عليها الحديث وهي من شك
في الحدث بعد سبق الطهارة والشافعي رحمه الله اعمل الاصل السابق
وهو الطهارة واطرح الشك الطارئ واجاز الصلوة في هذه الحالة ومالك
رحمه الله منع من الصلوة مع الشك في بقاء الطهارة وكانه اعمل الاصل الاول
وهو ترتب الصلوة في الذمة ورأى ان لا يزال الا بطهارة متيقنة وهذا
الحديث ظاهر في اعمال الطهارة الاولى واطراح الشك والقائلون بهذا
اختلفوا والشافعي رحمه الله اطرح الشك مطلقا وبعض اصحاب مالك
اطرحه بشرط ان يكون في الصلوة وهذا له وجه حسن فان القاعدة
ان مورد النص اذا وجد فيه معنى يمكن ان يكون معتبرا في الحكم فالاصل يقتضي
اعتباره وعدم اطراحه وهذا الحديث يدل على اطراح الشك اذا وجد
في الصلوة وكونه موجودا في الصلوة يمكن ان يكون معتبرا فان الدخول في الصلوة
مانع من ابطالها على ما اقتضاه قوله ولا ينصرف فكانه اعمالكم فصارت صحة الصلوة
اصلا سابقا على حالة الشك ما نعا من الابطال ولا يلزم من الغاء الشك مع
وجود المانع من اعتباره الغاؤه وصحة العمل ظاهرا مبني بسبب عدم الالتفات
الى الشك يمكن اعتباره فلا ينبغي الغاؤه ومن اصحاب مالك من قيد هذا الحكم
اعني اطراح الشك بقيد احر وهو ان يكون الشك في سبب حاضر كما في الحديث

حتى لو شك في تقدم الحدث على وقته الحاضر لم يرتفع له الصلوة وهذا
ما اخذناه ذكرناه من ان مورد النص ينفي اعتبار اوصافه التي يمكن اعتبارها
ومورد النص اشتمل على هذا الوصف وكونه شاكا في سبب حاضر فلا يلحق
به ما ليس في معناه من الشك في سبب متقدم الا ان هذا القول اضعف
من الاول لان صحة الاصل ظاهرا واجتهادا الصلوة مانع مناسب لاطراح
الشك واما كون السبب ناجزا فاما غير مناسب واما مناسب مناسبة
ضعيفة ولذلك يمكن ان يقرر به قول هذا القايل ان يقال ان الاصل الاول
وهو ترتب الصلوة في الذمة معمول به فلا يخرج عنه الا فيما ورد فيه
النص وما في يحمل به في الاصل ولا يحتاج في المحل الذي خرج عن الاصل
بالنص الى مناسبة كما في صور كثيرة عمل فيها العلماء بالاصل اعني
انهم اقتصروا على مورد النص فاذا خرج عن الاصل او القياس من غير اعتبار
مناسبة والسبب فيه ان اعمال النص في مورده لا بد منه والعمل بالاصل
او القياس المطرد مستدل لا يخرج عنه الا بقدر الضرورة ولا ضرورة
فيما زاد على مورد النص ولا سبيل في ابطال النص في مورده سواء كان مناسبا
او لم يكن وهذا يحتاج معه الى الغاء وصف كونه في صلوة ويمكن هذا
القايل نظرا الى ما في بعض الروايات وهو ان يكون الشك لمن هو في
المسجد وكونه في المسجد اعم من كونه في الصلوة فان الحضور في
المسجد يراد للصلوة فقد يلازمها فيعتبر به عنها وهذا وان كان مجازا
الا انه يتوى اذا اعتبر الحديث فكان حديثا واحدا مخرجه من جهة واحدة
فحينئذ قد يكون ذلك الاختلاف اختلافا في عبارة الراوي فيتفسر احد
اللفظين بالاخر ويرجح على ان المراد كونه في الصلوة الثاني وهو اقوى من
الاول ما ورد في الحديث ان الشيطان يفر بين اليتي الرجل وهذا معنى يقتضي
مناسبة السبب الحاضر لالغاء الشك وانما اوردنا هذه المباحث بسبب

الناظر

الناظر ما خذ العلماء في اقوالهم فيرى ما ينبغي ترجيحه فيرجحه وما ينبغي الغاوة
فيلغيه والشافعي رحمه الله الغى القيدين معا اعني كونه في صلوة او كونه
في سبب ناجز واعتبر اصل الطهارة والله اعلم **الحادي الثالث**
من امر قبر بنت محض الاسديه رضي الله عنها انها اتت بابن لها صغير لم ياكل
الطعام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجلسه رسول الله صلى الله عليه
وسلم في حجره فبال على ثوبه فدعا بما فنضحه ولم يغسله وعن عايشة ام
المومنين رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بصبي فبال على
ثوبه فدعا بما فاتبعه اياه ولم يغسله فاتبعه بوله ولم يغسله الكلام في ذلك
اختلف العلماء رضي الله عنهم في بول الصبي لم يطعم الطعام
في موضعين احدهما طهارته او نجاسته ولا تردد في قول الشافعي
واصحابه في انه نجس والقايلون بالنجاسة اختلفوا في تطهيره هل يتوقف
على الغسل او لا فمذهب الشافعي رحمه الله انه لا يتوقف على الغسل
ويكفي فيه النضح والرش ومذهب مالك وابي حنيفة انه يغسل كغيره و
الحديث ظاهر في الاكتفاء بالنضح وعدم الغسل لا سيما قولها ولم يغسله
والذين اوجبوا غسله اتبعوا القياس على ساير النجاسات واولوا الحد
وقولها ولم يغسله على انه لم يغسله غسلا مبالغا فيه كغيره وهو
خلاف الظاهر يحتاج الى دليل يقاومه وهذا الظاهر ويعضده ايضا
ما ورد في بعض الاحاديث من التفرقة بين بول الصبي والصبية فان
الموجبين للغسل لا يفرقون بينهما والما فرق في الحديث بين النضح والصبي
والغسل في الصبية كان ذلك قويا في ان النضح غير الغسل الا ان يحملوا
ذلك على قرب من تاويلهم الاول وهو ان يحمل ما يفعل في بول الصبية
البالغ مما يفعل في بول الصبي فسمى الابلغ غسلا والاخف نضحا
واعتل بعضهم في هذا بان بول الصبي يقع في محل واحد وبول الصبية

يقع منتشرا فيحتاج من صب الماء في مواضع متعددة ما لا يحتاج اليه
في بول الصبي على وربما حمل بعضهم لفظة النضح في بول الصبي على
الغسل وتأيد بما في الحديث من ذكر مدينة تنضح البحر بجانبها وهذا
ضعيف لوجهين احدهما قوله اولم يغسله الثاني التفرقة بين
بول الصبي والصبية والتأويل عندهم فيه ما ذكرناه وفسر بعض
اصحابنا [illegible] وجه الله النضح او الرش المذكور في بول الصبي فقال
وما معنى الرش ان يقلب عليه من الماء ما يغلبه بحيث لو كان بدل البول
نجاسة اخرى وعصر الثوب كان يحكم بطهارته والصبي المذكور
في الحديث محمول على الذكر وفي مذهب الشافعي في الصبية خلاف
والمذهب وجوب الغسل لحديث الفارق بين بول الصبية والصبي
وقد ذكرنا في المعنى في التفرقة بينهما وجوه منها ما هو ركيك
جدا لا يستحق ان يذكر واقوى ذلك ما قيل ان النفوس اعلق بالذكور
منها بالاناث فكثر حمل الذكر فناسب التخفيف بالاكتفاء بالنضح
دفعا للعسر والحرج بخلاف الاناث فان هذا المعنى قليل فيهن
فيجري على القياس في غسل النجاسة وقد استدل بعض المالكية بهذا
الحديث على ان الغسل لا بد فيه من امر زايد على مجرد ايصال الماء
من جهة قوله ولم يغسله مع كونه اتبعه بالماء **الحديث**
الرابع عن انس بن مالك رضي الله عنه قال جاء اعرابي فبال في
طائفة المسجد فزجره الناس فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم فلما
قضى بوله امر النبي صلى الله عليه وسلم بذنوب
من ماء فاهريق عليه الاعرابي منسوب الى الاعراب وهم سكان البوادي
وقعت النسبة الى الجمع دون الواحد فقيل لانه جرى مجرى
القبيلة كانمار وقيل لانه لو نسب الى الواحد وهو عرب لقيل عربي
فيشتبه المعنى فان العرب كل من هو من ولد اسمعيل عليه السلام سواء

كان ساكنا بالبادية او بالقرى وهذا غير المعنى الاول وزجر الناس
له من باب المبادرة الى انكار المنكر عند من يعتقده منكرا وفيه تنزيه
المسجد عن الانجاس كلها ونهى النبي صلى الله عليه وسلم للمتلبس
عن زجره لانه اذا قطع عليه البول تأذى الى ضرر يبيحه وايضا فانه
اذا زجر مع جهله الذي ظهر منه قد يؤدي الى تنجيس مكان اخر من
المسجد بترشش البول بخلاف ما اذا تركه حتى يفرغ فان البول
لا ينتشر وفي هذا الاباحة عن حسن اخلاق رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولطفه ورفقه بالجاهل والذنوب بفتح الذال المعجمة ههنا
هو الدلو الكبيرة اذا كانت ملاى او قريبا من ذلك ولا يسمى ذنوبا الا اذا
كان فيها ماء وفي الحديث دليل على تطهير الارض النجسة بالمكاثرة
بالماء وقد قال الفقهاء يصب على البول من الماء ما يغمره ولا يحتاج بشيء وقيل
انه يستحب ان يكون سبعة امثال البول واستدل بالحديث ايضا على انه
يكتفى بافاضة الماء ولا يشترط نقل التراب من المكان بعد ذلك خلافا
لمن قال به ووجه الاستدلال بذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يرد عنه في هذا الحديث الامر بنقل التراب ولكنه تكلم فيه وظاهر
ذلك الاكتفاء بصب الماء فانه لو وجب لذكر وقد ورد في حديث اخر
ذكر الامر بنقل التراب ولكنه تكلم فيه ايضا فلو كان نقل التراب واجبا
في التطهير لا لتقى به فان الامر بصب الماء حينيذ يكون زيادة تكليف
وتعب من غير منفعة تعود الى المقصود وهو تطهير الارض **الحديث**
الخامس عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله
عليه وسلم يقول الفطرة خمس الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم
الاظفار ونتف الابط قال الشيخ ابو عبد الله بن جعفر التميمي المغربي
بالقزاز في تفسير غريب صحيح البخاري الفطرة في كلام العرب تنصرف على وجوه

اذكرها ليرد هذا الى ما لاهاب فاحدها فطر الله الخلق فطرة انشاء والله
فاطر السموات والارض اى خالقها والفطرة الجبلة التى خلق الله الناس
عليها وجبلهم على فعلها وفى الحديث كل مولود يولد على الفطرة قال قوم
من اهل اللغة فطرة الله التى فطر الناس عليها خلقة لهم وقيل معنى قوله
على الفطرة اى على الاقرار بالله الذى كان اقر به لما اخرجه من ظهر ادم
والفطرة بسكون الطاء والوجوه بما ذكرنا ان تكون الفطرة ما جبل الله الخلق
عليه من جبلة طبعهم على فعله وهو كراهة ما فى حسه مما هو ليس من
زينته فالمراد بالفطرة السنة واعلم ان قوله فى هذه الرواية الفطرة
خمس قد ورد فى رواية اخرى خمس من الفطرة وبين اللفظين تفاوت ظاهر
فان الاول ظاهره الحصر كما يقال العالم فى البلد زيد الا ان الحصر فى
مثل هذا اذا لم يكن حقيقيا وتكون مجازا فالحقيقى مثاله ما ذكرناه من قولنا العالم
من البلد زيد اذا لم يكن فيها غيره ومن المجاز الدين النصيحة كانه بولغ فى النصيحة
الى ان جعل الدين اياها وان كان فى الدين خصال اخرى غيرها واذا ثبت فى الرواية
الاخرى عدم الحصر اعنى قوله عليه السلام خمس من الفطرة وجب ازالة هذه
الرواية عن ظاهرها المقتضى للحصر وقد ورد فى بعض الروايات الصحيحة ايضا
عشر من الفطرة وذلك اصرح فى عدم الحصر وانص على ذلك والختان ما ينتهى اليه
القطع من الصبى والجارية يقال ختن الصبى يختن وختنه يكسر التاء وضمها
ختنا باسكان التاء والاختداد استفعال من الحديد وهو ازالة شعر العانة
بالحديد واما ازالته بغير ذلك كالنتف والنورة فهو محصل للمقصود لكن السنة
الاول الذى دل عليه لفظ الحديث وقص الشارب مطلق ينطلق على
احفائه وعلى ما دون ذلك واستحب بعض العلماء ازالة ما زاد على الشفة وفسروا
به قوله احفوا الشوارب وقوم يرون انهما كهما وزوال شعرها ويفسرون به الاحفاء
فان اللفظ تدل على الاستقصاء منه احفا المسئلة وقد ورد فى بعض الروايات

انهكوا

انهكوا الشوارب والاصل فى قص الشارب واحفائها وجهان احدهما مخالفة زى
الاعاجم وقد وردت هذه العلة منصوصة فى الصحيح حيث قال خالفوا
المجوس والثانى ان زوالها عن مدخل الطعام والشراب ابلغ فى النظافة وازمن
وضر الطعام وتقليم الاظفار قطع ما طال اللحم منها يقال قلم اظفاره تقليما
المعروف فيه التشديد كما قلناه والقلامة ما يقطع من الظفر وفى ذلك
معنيان احدهما تحسين الهيئة والزينة وازالة الشعثة وطول الاظفار
والثانى انه اقرب الى تحصيل الطهارة الشرعية على اكمل الوجوه لما
عساه يحصل تحتهما من الوسخ المانع من وصول الماء الى البشرة وهذا على قسمين
احدهما ان لا يخرج طولها عن العادة خروجا بينا فهذا هو الذى اشرنا الى
انه اقرب الى تحصيل الطهارة الشرعية على اكمل الوجوه فانه اذا لم يخرج طولها
عن العادة بحيث يتعلق بها من يسير الوسخ واما اذا زاد على المعتاد فما
يتعلق بها من الاوساخ مانع من حصول الطهارة وقد ورد فى بعض الاحاديث
الاشارة الى هذا المعنى ونتف الابط ازالة ما نبت عليها من الشعر بهذا
الوجه اعنى النتف وقد يقوم مقامه ما يؤدى الى المقصود الا ان استعمال
ما دلت عليه السنة اولى وقد فرق لفظ الحديث بين ازالة شعر العانة
وازالة شعر الابط فذكر فى الاول الاستحداد وفى الثانى النتف وذلك مما يدل
على رعاية الهيئتين فى محلهما ولعل السبب فيه ان الشعر بحلقه يقوى اصله
ويغلظ جرمه ولهذا يصف الاطباء تكرار حلق الشعر فى المواضع التى تزاد
قوته فيها والابط اذا قوى فيه الشعر وغلظ جرمه كان افوح للرائحة الكريهة
المؤذية لمن يقاربها فناسب ان سن فيه النتف المضعف لاصله المقلل
للرائحة الكريهة واما العانة فلا يظهر فيها من الرائحة الكريهة ما يظهر فى
الابط فزال المعنى المقتضى للنتف ورجع الى الاستحداد لانه ايسر واخف
على الانسان من غير معارض وقد اختلف العلماء رضى الله عنهم فى حكم

الختان ام

فمنهم من اوجبه وهو الشافعي رحمه الله ومنهم من جعله سنة وهو مالك رحمه
الله واكثر اصحابه ومن فسر الفطرة بالسنة فقد يتعلق بهذا اللفظ في كونه
غير واجب لوجهين الاول ان السنة تذكر في مقابلة الواجب الثاني ان قريبة
منتابات والاعتراض على الاول ان كون السنة في مقابلة الواجب وضع اصطلاحي
لاهل الفقه والوضع اللغوي غيره وهو الطريق ولم يثبت استمرار استعماله في
هذا المعنى في كلام صاحب الشرع صلوات الله عليه واذا لم يثبت استمراره
في كلامه صلى الله عليه وسلم لم يتعين حمل لفظه عليه والطريقة التي يستعملها
الخلافيون من اهل عصرنا وما قاربه ان يقال اذا ثبت استعماله في هذا المعنى
فدعوى انه كان مستعملا قبل ذلك لانه لو كان الوضع غيره فيما سبق لزم ان يكون
قد تغير الى هذا الوضع والاصل عدم التغير وهذا كلام ظريف وتصرف غريب
قد ينبو دراكي انكاره ويقال الاصل استمرار الواقع في الزمن الماضي الى هذا الزمان
انا ان يقال الاصل انخطاف الواقع في هذا الزمان على الزمن الماضي فلا لكن جوابه
ما تقدم وهو ان يقال هذا الوضع ثابت فان كان هو الذي وقع في الزمن الماضي
فهو المطلوب وان لم يكن فالواقع في الزمن الماضي غيره حينئذ وقد تغير في الاصل
عدم التغير لما وقع في الزمن الماضي فعاد الامر الى ان الاصل استصحاب الحال في
الزمن الماضي وهذا ان كان طريقا كما ذكرناه الا انه طريق جدلي لا جلد
والجدل في الطريق التحقيقي سالك على محجة مضيق وانما تضعف هذه الطريقة
اذا ظهر لنا تغير الوضع ظنا فاما اذا استوى الامران فلا باس به واما الاستدلال
بالاقتران فهو ضعيف الا انه في هذا المكان قوي لان لفظ الفطرة لفظة واحدة
استعملت في هذه الاشياء الخمسة فلو افترقت في الحكم امتنع ان تستعمل في بعض هذه
الاشياء لافادة الوجوب وفي بعضها لافادة الندب لزم استعمال اللفظ
الواحد في معنيين مختلفين وفيه ما عرف في علم الاصول وانما تضعف دلالة الاقتران
ضعفا بينا اذا استقلت الجمل في الكلام ولم يلزم منه استعمال اللفظ الواحد في معنيين

احدهما

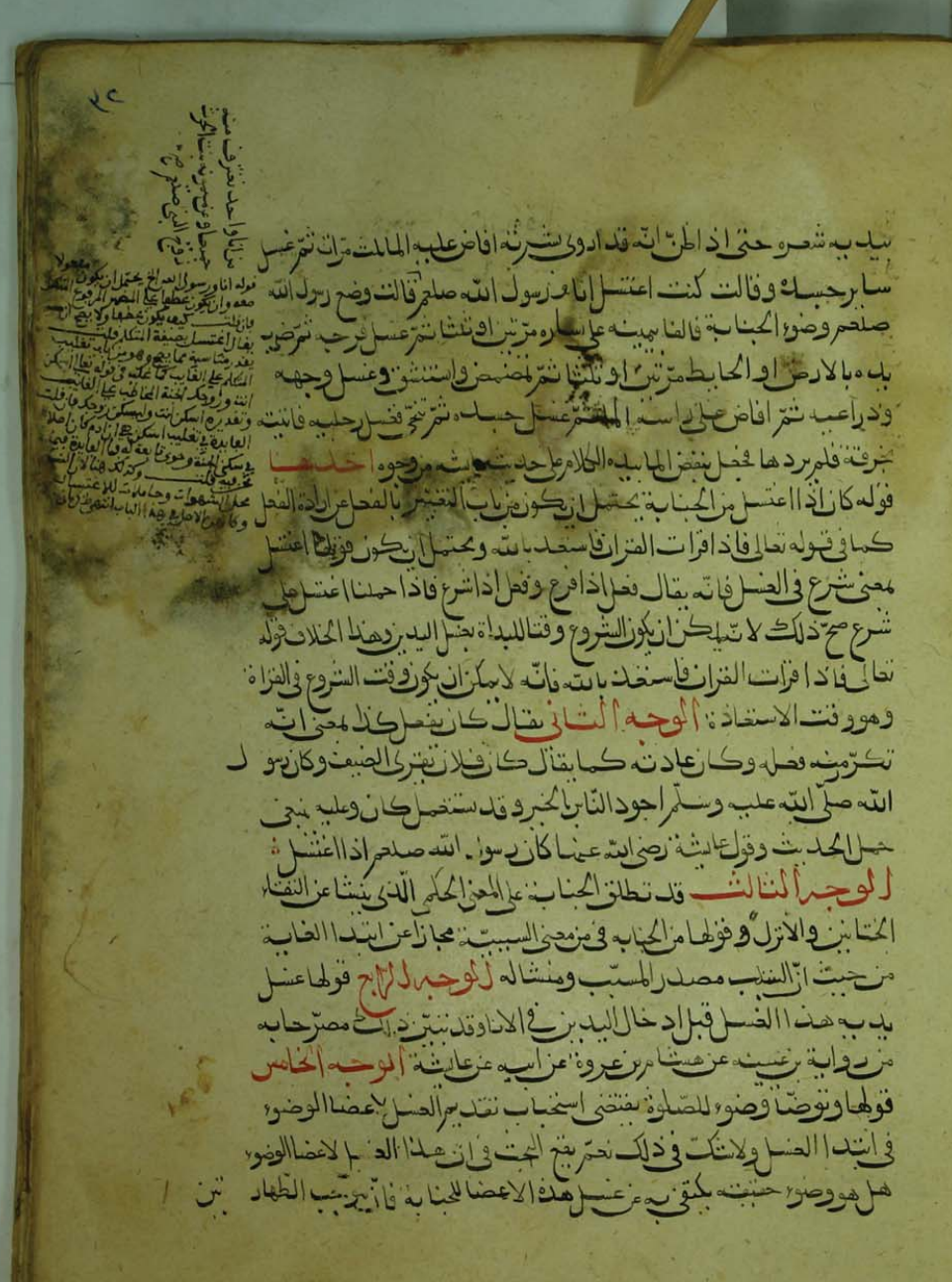
كما

كما جاء في الحديث لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة حيث
استدل به بعض الفقهاء على ان اغتسال الجنب في الماء يسلبه لكونه مقرونا
بالنهي عن البول فيه والله اعلم **باب الجنابة**

الحديث الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنب فانخنست منه فاغتسلت ثم
جئت فقال اين كنت يا ابا هريرة قال كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا على غير
طهارة قال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس الجنابة دالة على معنى البعد
ومنه قوله تعالى والجار الجنب وعن الشافعي رضي الله عنه انما سمي
جنبا من المخالطة من كلام العرب اجنب الرجل اذا خالط امراته قال
بعضهم وكان هذا اصدق المعنى الاول كانه من الغرب منها وهذا لا يلائم
فان مخالطتها مودية الى الجنابة التي معناها البعد على ما قدمناه وقول
ابي هريرة رضي الله عنه فانخنست منه الانخناس الانقباض والرجوع وما
قارب ذلك من المعنى يقال خنس لازما ومتعديا فمن اللازم ما جاء في
الحديث في ذكر الشيطان فاذا ذكر الله خنس ومن المتعدي ما جاء في الحديث
وخنس ابهامه اي قبضها وقيل انه يقال احنسه فمن المتعدي ذكره صاحب
مجمع البحرين وقد روي في هذه اللفظة فانجبست منه بالجيم من الانجباس
وهو الاندفاع اي اندفعت عنه ويؤيده قوله في حديث اخر فانسللت منه
وروي في هذه اللفظة ايضا فانجبست منه في الجيم الذي هو النقص وقد
استبعدت هذه الرواية ووجهت على بعدها بانه اعتقد نقصان نفسه بجنابته
عن مجالسة رسول الله صلى الله عليه وسلم او مصاحبته لاعتقاده مجاسة نفسه
هذا او معناه وقوله كنت جنبا اي ذا جنابة وهذه اللفظة يقع على الواحد المذكر
والمؤنث والاثنين والجمع بلفظ واحد قال الله تعالى في الجمع وان كنتم
جنبا فاطهروا وقال بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم اني كنت جنبا وقد

يقال جبان وجنون واجنب وقوله فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهارة يقتضي استحباب الطهارة في ملابسة الامور المعظمة والنبي صلى الله عليه وسلم انما رد ذلك لان الطهارة لم تزل بقوله ان المؤمن لا ينجس لا رد لما دل عليه لفظ اخر من استحباب الطهارة لملابسة صلى الله عليه وسلم وقوله سبحان الله تعجب من اعتقاد ان صيرورة النجس نجسا بالجنابة وقوله ان المؤمن لا ينجس يقال نجس ونجس بنجس بالفتح والضم وقد استدل بالحديث على طهارة الميت من بني ادم وهي مسئلة مختلف فيها والحديث دل بمنطوقه على المؤمن انه لا ينجس فمنهم من خص هذه الفضيلة بالمؤمن والمشهور بالتعميم وبعض الظاهرية يرى ان المشرك نجس في حال حياته اخذا بظاهر قوله تعالى انما المشركون نجس ويقال للشيء انه نجس بمعنى انه عين نجسة ويقال فيه انه نجس بمعنى انه متنجس باصابة النجاسة له ويجب ان يحمل على المعنى الاول وهو ان عينه لا تصير نجسة لانه يمكن ان يتنجس باصابة النجاسة فلا ينفي ذلك وقد اختلفت الفقهاء في ان الثوب اذا اصابته نجاسة هل يكون نجسا امر لا فمنهم من ذهب الى انه نجس وان تصل النجس بالظاهر من وجه النجاسة الظاهر ومنهم من ذهب الى ان الثوب طاهر في نفسه وانما يمتنع استصحابه في الصلوة لمجاورة النجاسة فلهذا القايل ان يقول دل الحديث على ان المؤمن لا ينجس ومقتضاه ان البدن لا يتصف بالنجاسة وهذا يدخل تحته حالة ملابسة النجاسة له فيكون طاهرا واذا ثبت ذلك في البدن ثبت بالثوب لانه لا قايل بالفرق او يقول البدن اذا اصابته النجاسة من مراضع القراع وقد دل الحديث على انه غير نجس وعلى ما قدمناه ان الواجب حمله على نجاسة العين تحصل الجواب عن هذا الكلام وقد ندعي ان قولنا الشيء نجس حقيقة في نجاسة العين فيبقى ظاهر الحديث دالا على ان عين المؤمن لا يتنجس فيخرج عن حالة التنجس التي هي محل الخلاف **الحديث الثاني** عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة غسل يديه وتوضا وضوءه للصلوة ثم اغتسل ثم يخلل

بيديه



شعره حتى اذا ظن انه قد ادوى بشرته افاض عليه الماء ثلث مرات ثم غسل ساير جسده وقالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلعم قالت وضع رسول الله صلعم وضوء الجنابة فالفاضه على سايره مرتين او ثلثا ثم غسل فرجه ثم ضرب يده بالارض او الحايط مرتين او ثلثا ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم افاض على راسه المقدم غسل جسده ثم تنحى فغسل رجليه فاتيته بخرقة فلم يردها فجعل ينفض الماء بيده الكلام على حديث عايشة من وجوه **احدها** قوله كان اذا اغتسل من الجنابة يحتمل ان يكون من باب التعبير بالفعل عن ارادة الفعل كما في قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله ويحتمل ان يكون قولها اغتسل بمعنى شرع في الغسل فانه يقال فعل اذا فرغ وفعل اذا شرع فاذا حملنا اغتسل على شرع صح ذلك لانه يمكن ان يكون الشروع وقتا للبداءة بغسل اليدين وهذا الخلاف قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله فانه لا يمكن ان يكون وقت الشروع في القراءة وهو وقت الاستعاذة **الوجه الثاني** يقال كان يفعل كذا 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 وعليه ينبني حمل الحديث وقول عايشة رضي الله عنها كان رسول الله صلعم اذا اغتسل **الوجه الثالث** قد تطلق الجنابة على المعنى الحكمي الذي ينشا عن التقاء الختانين والانزال وقولها من الجنابة في من معنى السببية مجازا عن ابتداء الغاية من حيث ان السبب مصدر المسبب ومنشاله **الوجه الرابع** قولها غسل يديه هذا الغسل قبل ادخال اليدين في الاناء وقد بينت ذلك مصرحا به من رواية بريه عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة **الوجه الخامس** قولها وتوضا وضوءه للصلوة يقتضي استحباب تقديم الغسل لاعضاء الوضوء في ابتداء الغسل ولا شك في ذلك نعم يقع الشك في ان هذا الغسل لاعضاء الوضوء هل هو وضوء حقيقة يكتفي به عن غسل هذه الاعضاء للجنابة فلا يجب الظهار بين

بالنسبة الى تلك الاعضاء واحد ويقال ان غسل هذه الاعضاء انما هو من
الطهارتين بالنسبة الى هذه الاعضاء واحد اول الجنابة واسقطت على
بقية الجسد تكريما لها وتشريفا وسقط عنها غسل الوضوء باندراج الطهارة
الصغرى تحت الكبرى فقد يقول قائل كونها وضوء للصلوة مصدر مشبه
به تقديره وضوء مثل وضوء للصلوة فيلزم من ذلك ان تكون تلك الاعضاء
مغسولة عن الجنابة لانها لو كانت مغسولة للوضوء حقيقة لكان قد تراضا عين
الوضوء للصلوة فلا يصح التشبيه لانه يقتضي تغاير المشبه والمشبه به فاذا
جعلناها مغسولة للجنابة صح التغاير وكان التشبيه من الصورة الظاهرة
وجوابه بعد تسليم كونه مصدرا مشبها به من وجهين احدهما ان يكون شبه
الوضوء الواقع من ابتداء غسل الجنابة بالوضوء للصلوة من غير غسل الجنابة
والوضوء بقيد كونه في غسل الجنابة مغاير للوضوء بقيد كونه خارج غسل
الجنابة فيحصل التغاير الذي يقتضي صحة التشبيه ولا يلزم منه عدم كونه
وضوء للصلوة حقيقة الثاني لما كان وضوء الصلوة له صورة معنوية
شبه هذا الفرد الذي وقع في الخارج بذلك المعلوم في الذهن كانه يقال
اوقع في الخارج ما يطابق الصورة الذهنية لوضوء الصلوة **الوجه**
السادس قولها ثم تحثي على رأسها ثلاث حثيات بيديها شعرها التحثي هنا ادخال الاصابع فيما بين اجزاء
الشعر ورايت في كلام بعضهم اشارة الى ان التحثي هل يكون بثقل الماء او
بالاصابع مبلولة بغير ثقل الماء واشار الى ترجيح ثقل الماء وقع في بعض الروايات
الصحيحة في كتاب مسلم ثم تاخذ الماء فتدخل اصابعها في اصول الشعر فقال
هذا القائل ثقل الماء لتحليل الشعر وهو رد على من يقول باصابعه مبلولة
بغير ثقل ما قال — وذكر السايي في السنن بين هذا قال باب تخليل
الجنب راسه وادخل حديث عايشة فقالت كان فيه رسول الله صلعم يشرب
راسه ثم يحثي عليه ثلثا قال فهذا بين في التخليل بالماء انتهى كلامه في الحديث

دليل على ان التحليل يكون لمجموع الاصابع العشر لا بالخمس **الوجه السابع**
قولها حتى اذا ظن يمكن ان يكون الظن هنا بمعنى العلم ويمكن ان يكون على
ظاهره من رجحان احد الطرفين مع احتمال الاخر ولو لا تراها بعد ذلك يمكن
افاض عليه الماء ثلث مرات لترجح ان يكون بمعنى العلم وانه حينئذ يكون مكتفيا
به ان يروي البشرة واذا كان مكتفيا به في الغسل ترجح التمس لتصور
تيسر الوصول اليه في الخروج عن الواجب على انه قد يكتفي بالظن في هذا الباب
فيجوز حمله على ظاهره مطلقا وقولها اروى مشتق من الري الذي هو ضد
العطش وهو مجاز من ابتلال الشعر بالماء تقول رويت من الماء بالكسر ريا بالفتح
ويا وريا وروى في اروية انا وقوله بشرته البشرة ظاهر جلد الانسان
المراد بارواء البشرة ايصال الماء الى جميع الجلد ولا يصل الى جميع جلدة الا اذا
ابتلت اصول الشعر وكله وقولها افاض الماء افاضة الماء على الشيء افراغه عليه يقال
افاض الماء اذا اجرى وفاض الدمع اذا سال وقولها على سايار جسده اي بقيته فانها
ذكرت الناس اذ لا راد الاصل في سايار ان يستعمل بمعنى البقية ثم قالوا هو ماخوذ من
السور قال السفري

اذا احمل راسي وفي الترا اكثري وغودر عند الملتقى ثم سايري

اي بقيتي وقد ذكروا في اوهام الخاص جعلها بمعنى الجميع وفي كتاب التصحيح ما يقتضي
تجويزه **الوجه الثامن** في الحديث دليل على جواز اغتسال المراة والرجل من
اناء واحد وقد اخذ منه جواز اغتسال الرجل بفضل طهور المراة اذا اغتفا
اغتراف الماء كان اغتراف الرجل في بعض الاغترافات متاخرا عن اغتراف المراة
فيكون تطهر ببعضها ولا يقال ان قولها نغترف منه جميعا على ما اذا اتفقا
الاغتراف على ما اذا اتفقا الاغتراف ولا يدل على اغترافهما في وقت محمود
وللمخالف ان يقول احمله على شروعهما جميعا فان اللفظ محتمل له ولبس فيه عموم
فاذا فلت به من وجه اكتفي بذلك والله اعلم والكلام على حديث ميمونة من وجوه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

احدها قد تقدم لنا ان الوضوء بفتح الواو وهل هو اسم لمطلق الماء او الماء مضافا
الى الوضوء وقد يوخذ من هذا اللفظ اسم المطلق الماء فانه لم يضفه الى الوضوء
الى الجنابه الثاني قولها فاكفها اى فاصب يقال كفات الاناء اذا قلبته ثلاثا واكفاته
ايضا رباعيا وقال القاضي عياض رحمه الله في المشارق وانكر بعضهم ان يكون
بمعنى صب ثانيا قال في قلبت كفات ثلاثيا واما اكفات فبمعنى املت وهو مذهب
الكسائي الثالث البداءة بغسل الفرج لازالة ما علق من اذى وينبغي ان
يغسل في الابتداء عن الجنابة ليلا 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 يكتفي بذلك ام لابد من غسلتين مرة
للنجاسة ومرة للطهارة عن الحدث فيه خلاف لاصحاب الشافعي وليس في الحديث
الا مطلق الغسل من غير ذكر تكرار فقد يوخذ منه الاكتفاء بالغسل بغسلة واحدة
من حيث ان الاصل عدم غسله ثانيا وضربه صلعم يده بالارض او الحايط لازالة
ما علق بها من الرائحة وزيادة في التنظيف الرابع اذا بقيت رائحة النجاسة
بعد الاستفصاء في الازالة لم تضر على مذهب بعض الفقهاء وفي مذهب الشافعي رحمه
الله خلاف وقد يوخذ العفو عنه من هذا الحديث ووجهه ان ضربه صلعم
يده بالارض او بالحايط لابد ان يكون لفايدة ولا يجوز ان يكون لازالة العين لانه لا يحتمل
في الطهارة مع بقاء العين اتفاقا واذا كانت اليد نجسة ببقاء العين بها فقد
انفصالها يحس المحل بها وكذلك لا تكون للطعم لانه يبقى الطعم دليل على بقاء العين
ولا يكون لازالة اللون لان الجنابة بالانزال او بالمجامعة لا يقتضي لونا يلصق
باليد وان اتفق فنادر جدا فبقي ان يكون لازالة الرائحة ولا يجوز ان يكون لازالة
رائحة يجب ازالتها لان اليد قد انفصلت عن المحل على انه قد ظهر ولو بقي ما
يتعين لازالته من الرائحة لم يكن المحل طاهرا لانه عند الانفصال تكون اليد
نجسة وقد لا يثبت المحل بسببها ما يلزم من ذلك ان يكون بعض الرائحة معفوا

عنه

عنه ويكون الضرب بالارض لطلب الاكمل فيما لا يجب ازالته ويحتمل ان يقال
فضل اليد على المحل بناء على ظن طهارته بزوال رائحة والضرب على الارض لازالة احتمال
بقاء الرائحة مع الاكتفاء بالظن في زوال الماء والذي يقوي احتمال الاول ما ورد
في الحديث من كونه صلعم 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 الشافعي في حكم المضمضة و
والاستنشاق في الغسل فاوجبهما ابو حنيفة ونفى الوجوب مالك والشافعي رحمهم
وليس في الحديث ما يدل على الوجوب الا ان يقال ان فعله صلعم للوجوب غير ان
المختار ان الفعل لا يدل على الوجوب الا اذا كان بيانا لمجمل متعلق به الوجوب والامر
بالتطهير من الجنابة ليس من قبيل المجملات السادس قولها ثم افاض على راسه
الماء ظاهره يقتضي انه لم يمسح راسه صلعم كما يفعل في الوضوء وقد اختلف اصحاب
مالك على القول بتاخير غسل الرجلين كما في حديث ميمونة هذا اهل يترك
مسح الراس ام لا السابع قولها ثم تنحى فغسل رجليه يقتضي تاخير غسل الرجلين
عن اكمال الوضوء وقد اختاره بعض العلماء وهو اوجبه وبعضهم اختار اكمال
الوضوء على ظاهر حديث عايشة المتقدم وهو الشافعي رحمه الله وبعضهم
فرق بين ان يكون الموضع وسخا او لا فان كان وسخا اخر غسل الرجلين ليكون
غسلهما مرة واحدة فلا يقع اسراف في الماء وان كان نظيفا قدم وهو في كتب
مالك له او لبعض اصحابه الثامن اذا قلنا ان اغسل الاعضاء في ابتداء الغسل وهو
حقيقته فقد يوخذ من هذا جواز التفريق اليسير للطهارة التاسع اخذ من رده
صلعم الخرقة انه لا يجب تنشيف الاعضاء من الطهارة واختلفوا على يكره الذي
اجازوا التنشيف استدل لو لا يكونه صلعم جعل ينفض الماء فلو كره التنشيف لكره
النفض فانه ازالة واما رد الميذيل فواقعة حال يتطرق اليها الاحتمال فيجوز ان
يكون لا للكراهة التنشيف بل لامر يتعلق بالخرقة او غير ذلك العاشر ذكر

بعض الفقهاء في صفة الوضوء ان لا ينقض اعضاءه وهذا الحديث دليل على جواز
نفض الماء عن الاعضاء في الغسل والوضوء مثله وما استدل به على كراهة النفض
وهو ما ورد لا تنفضوا ايديكم فانه مراوح الشيطان حديث ضعيف لا يقاوم هذا
الصحيح **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قال يا رسول الله ايرقد احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضأ
احدكم فليرقد وضوء الجنب قليل اليوم ما مور به والشافعي رحمه الله يحمل
ذلك على الاستحباب وفي مذهب مالك قولان احدهما الوجوب وقد ورد في
بعض صيغه الامر في بعض الاحاديث الصحيحة وهو قوله صلى الله عليه وسلم توضأ
واغسل ذكرك ثم نم لما سأله عمر انه تصيبه الجنابة من الليل وفي هذا الحديث
الذي ذكره المصنف ايضا متمسك للوجوب فانه وقف اباحة الرقاد على الوضوء
فان هذا الامر ليس للوجوب ولا للاستحباب فان النوم من حيث هو نوم لا يتعلق
به وجوب ولا استحباب فاذا هو للاباحة وفي هذا الحديث ذكره المصنف ايضا
متمسك في الوجوب ولا في الاستحباب فاذن هو للاباحة فيتوقف الاباحة على
الوضوء وذلك هو المطلوب والذين قالوا ان الامر منها على الوجوب اختلفوا في
فقيل علته ان يبيت على احدى الطهارتين خشية الموت في المنام وقيل علته ان
ينشط الى الغسل اذا نال الماء اعضاءه وبناء على هاتين العلتين ان الحايض اذا ارادت
النوم هل تؤمر بالوضوء فمقتضى التعليل بالبيت على احدى الطهارتين ان يتوضأ
الحايض لان المحض مرجو فيها ومقتضى التعليل بالبيت بحصول النشاط ان لا تؤمر
به الحايض لانها لو نشطت لم يمكنها رفع حدثها بالغسل وقد نص الشافعي رحمه
الله على انه ليس ذلك على الحايض فيحتمل ان يكون راعى هذه العلة فنفى الحكم لانتفايها
ويحتمل ان يكون لم يراعها ونفى الحكم لانه راى ان امر الجنب به تعبد فلا يقاس
عليه غيره او راى علة اخرى غير ما ذكرناه **الحديث الخامس** عن ام سلمة
زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت جاءت ام سليم امراة ابي طلحة الى رسول الله صلعم

فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق هل على المراة من غسل
اذا هي احتلمت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رات الماء
عليه من وجوه **احدها** قولها ان الله لا يستحي من الحق تمهيد لبسط
من ذكر ما يستحي النساء من ذكره وهو اصل فيما يضمه الكتاب والادباء في ايد
مكاتباتهم ومخاطباتهم من التمهيدات ليأتون به بعد ذلك والذي
حسنه في مثل هذا ان الذي يتندرب اذا كان يتندى على المتحدث منه ادر
النفس صافيا من العتب واذا اخرت عن الصدر استقبلت النفس المتحدث منه
فتاثرت بتجهم ثم يأتي العذر رافعا وعلى الاول يأتي دافعا **الوجه**
الثاني تكلموا في تاويل قولها ان الله لا يستحي من الحق ولعل قايلا ان يقول
انما يحتاج الى التاويل للحيا اذا كان الكلام مثبتا كما حاء ان الله حي كريم
واما في النفي على المستحيلات على الله تعالى تنفي ولا يشترط في النفي ان تكون
المنفي ممكنا وجواب انه لم يرد النفي على الاستحيا مطلقا بل على الاستحيا
من الحق وبطريق المفهوم يقتضي انه يستحي من غير الحق فيجود بطريق
المفهوم على جانب الاثبات **الوجه الثالث** قيل في معناه لا
يؤمر بالحيا بنيه ولا يسحه او لا يبيح من ذكره واصل الحيا الامتناع او ما
يقاربه من معنى الانقباض وقيل معناه ان سنة الله وشرعه لا يستحي من
الحق واقول واما تاويله على ان لا يبيح من ذكره فقريب لان المستحي ممتنع
من فعل ما يستحي منه فالامتناع من لوازم الحيا فيطلق الحيا على الامتنا
اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم واما قولهم ان لا يامر بالحيا فيه ولا
سحه فيمكن في توجيهه ان يقال يصح التعبير بالحيا متعلقا بالحيا فيصح
اطلاق الحيا على الامر به على سبيل اطلاق المتعلق على المتعلق واذا صح اطلاق
الحيا على الامر بالحيا صح اطلاق عدم الحيا من الشيء على عدم الامر به
وهذه الوجوه من التاويلات تذكر ليبان ما يحتمله اللفظ من المعاني ليخرج

ظاهره عن النصوصية لا على انه يجزم بارادة معنى اذ لا يقوم على ذلك دليل
واما قولهم معناه ان سنة الله ان لا يستحي من الحق فليس فيه تحرير بالغ فان
الحياء لا يسند فعل الاستحياء الى الله تعالى اولا ويجعله فعلا لم يسم فاعله
فاذا اسند الى الله تعالى فالسؤال باق بحاله وغاية ما في الباب انه زاد قوله
سنة الله وشرعه وهذا لا يخرج هذا السؤال اذ ان هذا الفعل لما لم يسم فاعله
فكيف نفسر فعلا بنى للفاعل والمحتيان منتبيان والاشكال انما ورد على
بنائه للفاعل **الوجه الرابع** الاقرب ان يجعل في الكلام حذف تقديره
ان الله لا يستحي من ذكر الحق والحق ههنا خلاف الباطل ويكون المحذوف من
الكلام ان يقتدى بفعل الله سبحانه وتعالى في ذلك ويذكر 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 واختلمته واما
في الاستعمال والعرف العام فانه قد خص هذا الوضع اللغوي ببعض
ما يراه النائم وهو ما يصحبه انزال المني فلو راى غير ذلك لصح ان يقال له احتلم
وضعا ولم يصح عرفا **الوجه السادس** قوله اذا هي تاكيد وتحقيق و
لو اسقطت من الكلام ثم اصل المعنى **السابع** الحديث دليل على وجوب
الغسل بانزال المراة الماء ويكون الدليل على وجوب على الرجل بقوله انما الماء من
الماء ويحتمل ان تكون لم تسمع لم تسمع قوله صلعم انما الماء من الماء عن حال المراة
لم تسئل حاجتها الى ذلك ويحتمل ان يكون سمعت ولكنها سالت عن حال
المراة لقيام مانع فيها يوهم خروجها عن ذلك الغسل وهو نذرة بروز الماء
منها **الثامن** فيه دليل على ان انزال المراة في حالة النوم موجب للغسل
كانزالها في حالة اليقظة **التاسع** قوله عليه السلم اذا رات الماء قد يرد
به على من يزعم ان المراة لا يبرز وانما يعرف انزالها بشهوتها بقوله اذا

دان

رات الماء يحتمل ان يكون مراعاة للوضع اللغوي يحتمل ان يكون مراعاة
العاشر قوله عليه السلم اذا رات الماء يحتمل ان يكون مراعاة للوضع
اللغوي في قوله احتلمت فانا قد بينا ان الاحتلام رؤية المنام كيف كان
وضعا فلما سالت هل على العريس من غسل اذا هي احتلمت وكانت لفظة
احتلمت عامة خصص الحكم بما اذا رات الماء اما لو حمل لفظة احتلمت
على المعنى العرفي كان قوله اذا رات الماء كالتاكيد والتحقيق لما سبق من دلالة
اللفظ الاول عليه ويحتمل ان يكون الانزال الذي به يحصل الاحتلام عرفا
على قسمين تارة يوجد معه البروز الى الظاهر وتارة لا فيكون قوله عليه السلم
اذا رات الماء مخصصا للمحكم بحالة البروز للظاهر ويكون فائدة زيادة ليست
لمجرد التاكيد الا ان ظاهر كلام من اشرنا اليه من الفقهاء يقتضي وجوب الغسل
بالانزال اذا عرفته بالشهوة ولا يوقفه على البروز الى الظاهر فان صح ذلك
فتكون الرؤية بمعنى العلم ههنا 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 له الخبيصا ويقال لها الرميصا ايضا اسمها سهلة
وقيل رميلة وقيل رميثة وقيل مليكة **الحديث السادس** عن عايشة رض
الله عنها قال كنت اغسل الجنابة من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيخرج الى الصلوة وان بقع الماء في ثوبه وفي لفظ لمسلم لقد كنت افركه من
ثوب رسول الله صلى الله عليه فركا فيصلي فيه اختلف العلما في طهارة
المني ونجاسته فقال الشافعي واحمد بطهارته وقال مالك وابو حنيفه
بنجاسته والذين قالوا بنجاسته اختلفوا في كيفية ازالته فقال مالك يغسل
رطبه ويابسه وقال ابو حنيفه يغسل رطبه ويفرك يابسه اما مالك رحمه
الله فحمل القياس في الحكمين اعني نجاسته وازالته بالماء واما نجاسته فوجه

القياس فيه من وجوه احدها ان الفضلات المستحيلة الى الاستذارة في
مقر يجتمع فيه نجسة والمني منها فليكن نجسا الثاني ان الاحداث الموجبة
للطهارة نجسة والمني منها اي من الاحداث الموجبة للطهارة بنجسة والمني
الثالث انه يجري على مجرى البول فيتنجس واما في كيفية ازالته فلان النجاسة لا
تزال الا بالماء الا ما عفي عنه من اثار بقعها والفرد يلحق بالاعم الاغلب واما ابو
حنيفة رحمه الله فانه اتبع الحديث في فرك اليابس في القياس في غسل الرطب
وفي تقرير الاكتفاء بالفرك دليلا على الطهارة وشبهه بعض اصحابه بما جاء في
الحديث من ذلك النعل من الاذى وهو قوله صلعم اذا وطئ احدكم الاذى
بخفه او بنعله فطهورهما التراب رواه الطحاوي من حديث ابي هريرة والاكتفاء
فيه بالدلك لا يدل على طهارة الاذى واما الشافعي رحمه الله فاتبع الحديث
في فرك اليابس دراه دليلا على الطهارة فانه لو كان نجسا لما اكتفى فيه الا بالغسل
قياسا على سائر النجاسات فلو اكتفى بالفرك مع كونه نجسا لزم خلاف
الاصل عديم غير ذلك وهذا الحديث يخالف ظاهره لما ذهب اليه مالك
رحمه الله وقد اعتذر عنه بان حمل على الفرك بالماء وفيه بعد لانه ثبت
في بعض الروايات في هذا الحديث عن عايشة رضي الله عنها انها قالت
لقد رايتني واني لاحكه من ثوب رسول الله صلعم يابسا بظفري فهذا ايضا يخرج
بيبسه وايضا في رواية يحيى بن حبيد عن عمرة عن عايشة رضي الله عنها
قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلعم ان كان يابسا بظفري واغسله واسحه
اذا كان رطبا شك الراوي هذا التقابل بين الفرك والغسل يقتضي اختلافهما
الذي قرب التاويل المذكور عند من قال به في بعض الروايات عن عايشة
انها قالت لضيفها الذي غسل الثوب انما كان يجزيك ان رايته ان تغسل مكانه
وان لم تره نضحت حولته لقد رايتني افركه من ثوب رسول الله صلعم فحصرت الاجزاء
في الغسل ونضح لما لم ير وهذا حكم النجاسات فلو كان

هذا

هذا الفرك المذكور من غير ما ناقض اخر الحديث ازاله الذي يقتضي حصر الاجزاء
في الغسل ويقتضي اجراء حكم النجاسات عليه في النضح الا ان دلالة قولها لاحكه
يابسا بظفري اصرح وانص على عدم الحاجة الى ذكر من القرائن في كونه مفروكا
يابسا والحديث واحد اختلفت طرقه واعني بالقرائن النضح لما لم يره وقولها
انما كان يجزيك ومن الناس من سلك طريقة اخرى في الاحاديث التي افرض
فيها على ذكر الفرك فقال هذا لا يدل الا على الفرك من الثوب وليس فيه دلالة على
انه الثوب الذي يصلي فيه فيحمل على ثوب النوم ويحمل الحديث الاخر الذي
ذكره المصنف وهو قولها فيخرج الى الصلوة وان بقع الماء في ثوبه على ثوب الصلوة
ولا يقال اذا حملتم الفرك على ثوب غير الصلوة فاي فايدة في ذكر ذلك لانا
نقول فايدته بيان جواز لباس الثوب المتنجس في غير حالة الصلوة وهذه
الطريقة قد تنشى لو لم تات روايات صحيحة بقولها ثم يصلي فيه وفي بعضها
فيصلي فيه فاخذ بعضهم من كلمة الفا للتعقيب انه يعقب الصلوة بالفرك
ويقتضي ذلك عدم الغسل قبل الدخول في الصلوة الا انه قد ورد بالواو وبثم
ايضا في هذا الحديث فاذا كان حديثا واحدا فالالفاظ مختلفة والمقول منها
واحد فتقف الدلالة بالفا وان كانت الرواية بالفا حديثا مفردا فيتجه
ما قاله واعلم ان احتمال غسله بعد الفرك واقع لكن الاصل عدمه فيتعارض
النظر بين اتباع هذا الاصل وبين اتباع القياس ومخالفة هذا الاصل فما ترجح منهما
عمل به لاسيما ان انضمت قرائن في لفظ الحديث تنفي هذا الاحتمال فاذا ذاك
يتقوى العمل به وينظر الى الراجح منه بعد تلك القرائن ومن القياس وقد استعمل
في هذا الحديث لفظة الحناية بازالة المني وقد ذكرنا انها يستعمل بازاء المنح و
الحكم الشرعي المترتب على خروج الخارج الحديث السابع عن ابي هريرة رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهد ما فقد
وجب الغسل وفي لفظ مسلم وان لم ينزل قال الشعب جمع شعبة وهي الطايفة من

الشق والفطحة منه واختلفوا في المراد بالشعب الاربع فقيل يداها ورجلاها وقيل رجلاها وفخذاها وقيل فخذاها واليتاها وقيل نواحي الفرج الاربع وفسر الشعب بقوله وكانه تخويم على طلب الحقيقة الموجبة للغسل والاقرب عندي ان يكون المراد اليدين والرجلين او الرجلين والفخذين ويكون الجماع مكنيا عنه بذلك بكنى بما ذكر عن التصريح وانما رجحنا هذا لانه اقرب الى الحقيقة او هو حقيقة في الحلوس بينهما واذا اذا احمل على نواحي الفرج فالجلوس بينهما حقيقة وقد يكنى بالكناية عن التصريح لاسيما في امثال هذا المكان الذي يستحي من التصريح بذكرها وايضا قد نقل عن بعضهم انه قال الجهد من الاسماء النكاح ذكر ذلك عن الخطابي وعلى هذا فلا يحتاج ان يجعل قوله جلس بين شعبها الاربع كناية عن الجماع فانه صرح به بعد ذلك وقوله في الحديث ثم جهدها بفتح الجيم والهاء اي بلغ مشقتها يقال منه جهده واجهده اي بلغ مشقته وهذا ايضا لا تراد حقيقته وانما المقصود منه وجوب الغسل بالجماع وان لم ينزل وكل هذه كنايات يكنى بفهم المعنى منه عن التصريح وقوله في اول الحديث بين شعبها كناية عن المرأة وان لم يجز 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 قد جاء في الحديث انما كان الماء من الماء رخصة في اول الاسلام ثم نسخ ذكره الترمذي **الحديث الثامن** عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم انه كان هو وابوه عند جابر بن عبد الله وعنده قوم فسألوه عن الغسل فقال يكفيك صاع فقال رجل ما يكفيني فقال جابر كان يكفي من هو اوفى منك شعرا وخير منك يريد النبي صلى الله عليه وسلم ثم امنا في ثوب وفي لفظ كان النبي صلعم يفرغ على راسه ثلثا

فقي

قال رضي الله عنه الرجل الذي قال ما يكفيني هو الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم ابوه هو ان الحفنة الواحدة في الغسل ما يستغني عنها وذلك بافاضة الماء على العضو وسيلانه عليه فمتى حصل ذلك تادى الواجب وذلك يختلف باختلاف الناس فلا يتقدر الماء الذي يغتسل به اوتر ضا بقدر معلوم قال الشافعي رحمه الله وقد يرش بالقليل فيكفي ويغرف بالكثير 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 رسول الله صلعم والمد رطل وثلث بالبغدادي وابو حنيفة رحمه الله يخالف في هذا المقدار ولما جاء صاحبه ابو يوسف الى المدينة وناظر مع مالك في هذه المسئلة فاستدل عليه مالك بصيعان اولاد المهاجرين والانصار التي اخذوها عن اسلافهم فرجع ابو يوسف الى قول مالك والله اعلم

باب التيمم

الحديث الاول عن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رسول الله صلعم 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 ياء من فقهاء الصحابة وفضلائهم صح ان الملائكة كانت تسلم عليه وقيل كان يراهم مات سنة اثنتين وخمسين في خلافة معوية والكلام على هذا الحديث من وجوه **احدها** المعتزل المنفرد عن القوم المنتحي عنهم يقال اعتزل وانعزل وتعزل بمعنى واحد واعتزاله عن القوم استعمال للادب والسنة في ترك جلوس الانسان عند المصلين اذا لم يصل معهم وقد قال صلعم لمن راه جالسا في المسجد والناس يصلون

ما منعك ان تصلي مع الناس الست برجل مسلم وهذا انكار لهذه الصورة ن
الثاني قوله ما منعك ان تصلي في القوم وقد روي مع القوم والمعنى متقارب
وان كان لحصل للفظين مختلف المعنى قال في الظرفية وكانه حمل اجتماع
القوم طرفا خرج منه هذا الرجل ومع للمصاحبة كانه قيل ما منعك ان تصحبهم
في فعلهم الثالث قوله اصابتني جنابة ولما يحتمل من حيث اللفظ وجهين
احدهما ان لا يكون عالما بمشروعية التيمم والثاني ان يكون عتقد 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 حملناه على كون الرجل عتقد ان الجنب لا يتيمم كما ذكر عن
عمر وابن مسعود رضي الله عنهما كان في ذلك دليل على انهم حملوا الملامسة
المذكورة في الاية اعني قوله تعالى او لامستم النساء على غير الجماع لانهم لو حملوها
على الجماع لكان يتيمم الجنب ماخوذا من الاية فلم يوقعهم ذلك في شك في تيمم الجنب
اعني هذا الرجل ومن شك في تيمم الجنب اعني هذا الرجل ومن شك في تيمم
الجنب وهذا الظهور الذي ادعي انما يكون اذا كان اسلام هذا الرجل واقعا
عند نزول الاية في مدة تقضي العادة ببلوغها الى علمه الرابع قوله ولا
ما الى الا ما موجود عندي او احدث او ما اشبه ذلك وفي حذفه بسط لعذره
لما فيه من عموم النفي كانه نفى وجود الماء الكلي بحيث لو وجد سبب
اوسعى او غيره ذلك لحصله فاذا نفى وجوده مطلقا كان ابلغ في النفي واعذر
له وقد انكر بعض المتكلمين على النحاة تقديرهم في قولنا لا اله الا الله لا اله
لنا او في الوجود الا الله وقال ان في الحقيقة مطلقا اعم من نفيها مقيدا
فانها اذا نفت مقيدا بقيد مخصوص كان دالا على سلب الماهية مع
القيد واذا نفيت غير مقيدة كانت نفيا للحقيقة واذا نفت الحقيقة

اسمر

اثبت مع كل قيد اما اذا نفيت مقيدة بقيد مخصوص لم يلزم نفيها مع
قيد اخر هذا او معناه الخامس الحديث دليل لمن يجوز به عمار ان
للجنب ان يتيمم ولم يختلف الفقهاء فيه الا انه روي عن عمر وابن مسعود رضي
الله عنهما انهما ما تيمم الجنب وقيل ان بعض التابعين وافقهما وقيل
رجع عن ذلك وكان سبب التردد ما اشرنا اليه من حمل الملامسة على غير
الجماع مع عدم وجود دليل عندهم على جواز الحديث الثاني
عن عمار بن ياسر رضي الله عنهما قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة
فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة ثم اتيت
النبي صلعم 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 وممن عذب في ذات الله
تعالى قتل بلا خلاف بصفين مع علي رضي الله عنه وكانت صفين سنة سبع
وثلثين والكلام على الحديث بذلك من وجوه احدها يقال اجنب الرجل
وجنب بالضم استعمال لتباس لا بد له من نظر اذ الحلم مشروعة
وكانه لما راى ان الوضوء خاص ببعض الاعضاء وكان بدله وهو التيمم
خاصا وجب ان يكون بدل الغسل الذي يجب جمع البدن عاما لجميع البدن
قال ابو محمد بن حزم الظاهري في هذا الحديث ابطال القياس لان
عمارا قدر ان المكون عنه من التيمم للجنابة حكمه حكم الغسل للجنابة
اذ هو بدل منه فابطل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك واعلمه ان
لكل شيء حكم المنصوص عليه فقط والجواب عنه قال ان الحد
دل على بطلان هذا القياس الخاص ولا يلزم من بطلان الخاص بطلان العام
والقايسون لا يعتقدون صحة كل قياس شرعي وهذا القياس شاهد اخر
وهو ان الاصل الذي هو الوضوء قد الغي فيه مساواة البدل له فان التيمم

ت

واما القياس العلمي والمراد بالمعنى الجامع
والفرق احد القايسين الجامعين

لا يعم جميع اعضاء الوضوء فصار مساواة البدل للاصل ملغى في محل النص و
ذلك لا يقتضي المساواة في الفرع بل لقائل ان يقول قد يكون الحديث دليلا
على صحة اصل القياس فان قوله صلعم انما كان يكفيك كذا وكذا يدل انه
لو كان فعله لكفاه وذلك دليل على صحة قولنا لو كان فعله لكان مصيبا
ولو كان فعله لكان قياسا التيمم للجنابة على التيمم للوضوء على تقدير ان
يكون اللمس المذكور في الآية ليس هو الجماع لانه لو كان عندنا هو
الجماع لكان حكم التيمم مبينا في الآية فلم يكن يحتاج الى ان يشرح فاذا فعل
ذلك يقتضي اعتقاد كونه ليس عاما بالنص بل بالقياس وحكم النبي صلعم
بانه كان يكفيه بالتيمم على الصورة المذكورة مع ما بين من كونه لو فعل
ذلك لفعله بالقياس عندنا لا بالنص الثاني قوله ان يقول بيديك
هكذا استعمال للقول في معنى الفعل وقد قالوا ان العرب تستعمل القول
في كل فعل الثالث قوله ثم ضرب الارض ضربة واحدة دليل لمن قال
بالاكتفاء بضربة واحدة للوجه واليدين واليه يرجع حقيقة مذهب
مالك فانه بعيد في الوقت اذا فعل ذلك والاعادة في الوقت دليل على اجزاء
الفعل اذا وقع ظاهرا ومذهب الشافعي رحمه الله انه لابد من ضربتين ضربة
للوجه وضربة لليدين وقد ورد في حديث التيمم ضربتان ضربة للوجه
وضربة لليدين الا انه لا يلزم هذا الحديث في الصحة ولا يعارض مثله
مثله الرابع قوله ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كتبه ووجهه
قدم في اللفظ مسح اليدين على مسح الوجه لكن بحرف الواو وهي لا يقتضي
الترتيب هذا في هذه الرواية وفي غيرها ثم مسح وجهه بلفظ ومت
يقتضي الترتيب فاستدل بذلك على ان ترتيب اليدين على الوجه ليس
بواجب لانه اذا ثبت ذلك في التيمم وهو مذهب احمد رحمه الله
ثبت في الوضوء اذ لا قائل بالفرق الخامس قوله وظاهر الكفين في التيمم وهو

مذهب

مذهب احمد رحمه الله 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 فتنازعوا في ان مطلق اللفظ اليد هل يدل على
الكفين او على الذراعين فادعى قوم ان يحمل على الكفين عند الاطلاق كما
في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما وقد ورد في بعض الروايات من حديث ابي الجهيم
انه عليه السلام مسح وجهه وذراعيه والذي في الصحيح ويديه الحديث
الثالث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان النبي صلعم قال اعطيت خمسا
لم يعطهن احد من الانبياء قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي
الارض مسجدا وطهورا فايما رجل من امتي ادركته الصلوة فليصل واحلت
احلت لي الغنايم ولم تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث
الى قومه وبعثت الى الناس عامة هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بفتح
الحا المهملة وبعدها راء مهملة الانصاري السلمي بفتح السين واللام
منسوب الى بني سلمة بكسر اللام يكنى ابا عبد الله توفي سنة احدى وستين
من الهجرة وهو ابن احدى وتسعين سنة والكلام على حديثه من وجوه
احدها قوله عليه السلام اعطيت خمسا تعديد للفضايل التي
خص بها دون سايرالانبيا وظاهره انه لم يعط واحدة من هذه الخمس
لم تكن لاحد من قبله صلى الله عليه وسلم ولا يعترض على هذا بان نوحا
بعد خروجه من الفلك كان مبعوثا الى كل الارض لانه لم يبق الا من كان
معه ومن نسله وقد كان مرسلا اليهم لان هذا العموم في الرسالة لم يكن في اصل
البعثة وانما لاجل الحادث الذي حدث وهو انحصار الخلق في الموجودين
بعد كل سايرالانبيا واما نبينا صلوات الله عليه وسلامه فعموم رسالته في
اصل البعثة وايضا فعموم الرسالة بوجوب قبولها عموما في الاصول
والفروع واما التوحيد ولمحض العبادة لله تعالى فيجوز ان يكون عاما في حق

اهل ح

بعض الانبياء وان كان التزام شرعه ليس عاما فان من الانبياء المتقدمين من عموا الى الله عليه من قاتل غير قومه على الشرك وعبادة غير الله ولو لم يكن التوحيد لازما لشرعهما وشرع غيرهما لم يقاتلوا ولم يسلوا الا على طريقة المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين ويجوز ان يكون الدعوة الى التوحيد عامة لكن على الستة انبياء بتعددة فيشتد التكليف به لسائر الخلق وان لم تعم الدعوة به بالنسبة الى شخص واحد الثالث قوله نصرت بالرعب الرعب هو الوجل والخوف لتوقع نزول مكروه والخصوصية التي يقتضيها لفظ الحديث مقيدة بهذا القدر من الزمان ويفهم منه امران احدهما انه لا يتوقع الرعب من غيره في اقل من هذه المسافة والثاني انه ليس وجد لغيره في اكثر منها فانه مذكور في سياق الفضايل والخصايص ومناسبه ان ذكر الغايه وايضا فانه لو وجد اكثر من هذه المسافة لغيره لحصل الاشتراك في الرعب في هذه المسافة وذلك ينفي الخصوصية بها الثالث قوله صلعم وجعلت لي الارض مسجدا المسجد موضع السجود في الاصل ثم نقل في العرف على المكان المبني للصلوة التي السجود فيها وعلى هذا فيحتمل فيمكن ان يحمل المسجد ههنا على الوضع اللغوي اي جعلت لي الارض كلها موضع سجود لا يختص السجود منها بموضع دون غيره ويمكن ان يجعل مجازا عن المكان المبني للصلاة لانه لما جازت الصلوة في جميعها كانت كالمسجد وذلك فاطلق اسمه عليها من مجاز التشبيه الذي يقرب هذا التاويل ان الظاهر انه انما اريد انها موضع للصلوة بجملتها لا للسجود فقط منها لانه لم يتمثل ان الامم الماضية انما كانت تخص السجود وحده بموضع دون موضع الرابع قوله صلعم وطهورا يستدل به على امور احدها ان الطهور هو المطهر لغيره ووجه الدليل انه ذكر صلعم خصوصيته بكونها طهورا اي مطهرة ولو كان الطهور هو الطاهر لم تثبت الخصوصية فان طهارة الارض عامة في حق كل الامم الامر الثاني استدل به من جوز التيمم بجميع اجزاء الارض للعموم الذي في قوله وجعلت

لي الارض مسجدا وطهورا والذين خصوا التيمم بالتراب استدلوا بما جاء في الحد الآخر وجعلت تربتها لنا طهورا وهذا اخاص فينبغي ان يحمل عليه العام ويختص الطهورية بالتراب واعترض على هذا بوجوه منها منع كون التربة مرادفة للتراب وادعاء ان تربة كل مكان ما فيه من تراب او غيره مما يتاثر به ومنها ان مفهوم اللقب اعني تعليق الحكم بالتربة ومفهوم اللقب ضعيف عند اكثر الاصوليين وقالوا لو سلم القول به الى الدقاق ويمكن ان يجاب عن هذا بان في الحديث قرينة زايدة على مجرد تعليق الحكم بالتربة هو الاقتران والملفظين بجعلها تربتها طهورا على ما في ذلك احدهما الحديث وهذا الاقتران في هذا السياق قد دل على الاقتران بالحكم والا لعطف احدهما على الاخر نسقا كما في الحديث الذي ذكره المصنف ومنها ان المذكور الذي خصت فيه التربة بالطهورية لو سلم ان مفهومه معمول به لكان الحديث الاخر اذا تعارض في غير التراب دلالة المفهوم الذي يقتضي عدم طهوريته ودلالة المنطوق التي يقتضي طهوريته فالمنطوق مقدم على المفهوم وذلك قالوا ان المفهوم يخص العموم فتمنع هذه الاولوية اذا سلم المفهوم ههنا وقد اشار بعضهم الى خلاف هذه القاعدة اعني تخصيص المفهوم للعموم ثم سلك بعد هذا كله بالنظر في معنى ما اسلفناه من حاجة التخصيص الى التعارض بينه وبين العموم في محله الامر الثالث اخذ منه بعض المالكية ان لفظ طهور تستعمل لا عن حدث ولا عن خبث لان التيمم لا يرفع الحدث وقال ان التصعيد قد يسمى طهورا وليس عن حدث ولا خبث هذا او معناه جعل ذلك جوابا عن استدلال الشافعية على نجاسة فم الكلب بقوله صلعم طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا فقال طهور تستعمل اما عن حدث او لا حدث على الاناء فتعين ان يكون عن خبث فمنع هذا المجيب المالكي الحصر وقال ان لفظ طهور تستعمل في اباحة الاستعمال كما في التراب اذ لا يرفع الحدث كما قلناه فيكون قوله طهور اناء احدكم مستعملا في اباحة استعماله اعني الاناء كما في التيمم وفي

الحديث ح
ينطوقه يدل على طهوريته بفتيه اجزاء الارض اعني قوله صلعم مسجدا وطهورا اه

ب

اوخبث ح

هذا عندى نظر فان التيمم وان قلنا انه لا يرفع الحدث لكنه عن حدث الى الموجب
لفعله الحدث وفرق بين قولنا انه عن حدث وبين قولنا انه لا يرفع الحدث
الخامس قوله صلعم فايما رجل من امتى ادركته الصلوة فليصل فاستدل به على
عموم التيمم باجزاء الارض لان قوله ايما رجل صيغة عموم فيدخل تحته من
لم يجد تراباً ووجد غيره من اجزاء الارض ومن خصص التيمم يحتاج ان يقيم دليلا
يخص به هذا العموم او يقول دل الحديث على انه يصلى وانا اقول بذلك فمن لم
يجد ما ولا ترابا صلى على حسب حاله فاقول بموجب الحديث الا انه قد جا
فى رواية اخرى مقيدا بطهورا ومسجدا الحديث اذا اجتمعت طرقه فسر
بعضها ببعض السادس قوله صلعم واحلت لى الغنايم يحتمل
ان يراد به انها جعلت له يتصرف فيها كيف شاء ويقسمها كما اراد كما فى
قوله تعالى يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول ويحتمل ان يراد به
لم يحل شئ منها لغيره صلعم وامته فى بعض الاحاديث ما يشعر ظاهره بذلك
ويحتمل ان يراد بالغنايم بعض الغنايم وفى بعض الاحاديث واحل لنا الخمس اخرجه
ابن حبان بكسر الحا وبعد ما با فى صحيحه السابع قوله عليه السلم و
اعطيت الشفاعة الالف واللام قد ترد للعهد كما فى قوله تعالى فعصى فرعون
الرسول وترد للعموم كما فى قوله عليه السلم المسلمون تتكافا دماهم وترد لتعريف
الحقيقة كقولهم الرجل خير من المراة والفرس خير من الحمار وقد ورد فى الحديث
الصحيح استعمال الالف واللام فى تعريف وهو قول عبد الرحمن بن ابا وفى
غزوة مع رسول الله صلعم سبع غزوات ناكل الجراد واذا شئت هذا فيقول الاترب
انها فى قوله اعطيت الشفاعة للعهد وهو ما بينه الرسول صلعم من شفاعة
العظمى وهى شفاعة فى اراحة الناس من طول القيام بتعجيل حسابهم وهى شفاعة
مختصة به صلعم ولا خلاف فيها ولا بكر ما المعتزلة والشفاعات الاخروية خمس
احدها هذه وقد ذكرنا اختصاص الرسول صلعم بها وعدم الخلاف فيها ن

وثانيها

وثانيها الشفاعة فى ادخال قوم الجنة بغير حساب وهذا ايضا وردت
لنبينا صلعم ولا اعلم اختصاصا فيها او عدم اختصاص وثالثها قوم
استوجبوا النار فينتفع فى عدم دخولهم ايضا وهذا ايضا غير مختصة و
رابعها قوم دخلوا النار فيشفع فى خروجهم من النار وهذا قد ثبت فيه
فيه عدم الاختصاص لما صح فى الحديث من شفاعة الانبيا والملئكة وقد ورد
ايضا للاخوان من المومنين وخامسها الشفاعة بعد دخول الجنة فى زيادة
الدرجات لاهلها وهذه ايضا انكرها المعتزلة فيلخص من هذا ان من
الشفاعة ما علم الاختصاص به ومنها ما علم عدم الاختصاص به ومنها ما يحتمل
الامرين فلا يكون الالف واللام للعموم فان كان النبى صلعم قد يتقدم منه اعلام
الصحابة بالشفاعة الكبرى المختص بها التى صدرنا بها الاقسام الخمسة فلتكن
الالف واللام للعهد وان لم يتقدم ذلك على هذا الحديث فلتكن الالف واللام
لتعريف الحقيقة وينزل على تلك الشفاعة لانها المطلق حينيذ فلكى ينزله
على فرد وليس لك ان تقول لا حاجة الى هذا التكليف فانه ليس فى الحديث
الا قوله اعطيت الشفاعة وكل هذه الاقسام التى ذكرتها قد اعطيها صلعم
فالمجمل اللفظ على العموم لانا نقول هذه الخصلة مذكورة فى الخمس التى
اختص بها صلعم فليحمل اللفظ على العموم فلفظها وان كان مطلقا الا ان ما
سبق فى صدر الكلام يدل على الخصوصية واما قوله صلعم وكان النبى يبعث
الى قومه فقد تقدم الكلام عليه فى صدر الحديث

باب الحيض

ح الحديث الاول عن عايشة رضى الله عنها ان فاطمة بنت
ابى حبيش سالت النبى صلعم فقالت انى استحاض فلا اطهر فادع الصلوة قال لا
انما ذلك عرق ولكن دعى الصلوة قدر الايام التى كنت تحيضين فيها ثم اغتسلى
وصلى وفى رواية ولبيا لحيضة فاذا اقبلت الحيضة فاتركى الصلوة فاذا
ذهب قدرها فاغتسلى عنك الدم وصلى الكلام على هذا الحديث من وجوه

احدها يقال حاضت المراة وحيضت يحيض حيضا ومحاضا ومحيضا اذا
سال الدم سيما في نوبة معلومة واذا استمر من غير نوبة قيل استحيضت فهي مستحاضة
وقيل الهروي غريب في عرف الله قال الحيض والحيض اجتماع الدم في ذلك المكان
ومنه سمي الحوض حوضا لاجتماع الماء فيه قال الفارسي في عجمه بعد ما نقل ما ذكرناه
وهذا زلل ظاهر لان الحوض من الواو ويقال حضت احوض اذا اتخذت حوضا واستحوض
الماء اذا اجتمع والحائض سميت حيضا عند سيلان الدم فيها لا عند اجتماع الدم في
رحمها وكذلك المستحاضة عند استمرار السيلان بها فاذا اخذ الحوض من الحيض
حظ لفظا ومعنى واما ادراك كيف وقع وما ذكره من جهة المعنى فليس بالقاطع
لان تلك الحالة ليس يمتنع ان يطلق عليها لفظ الاجتماع لاسيما في بعض الاحوال ن

الثاني ابو حبيش بضم الحاء المهملة وبعد الباء ثانية الحرف مفتوحة ثم راء اخر
الحروف ساكنة ثم شين معجمة هو ابو حبيش بن المطلب اسد بن عبد العزى وقع
في اكثر النسخ في صحيح مسلم عبد المطلب وذلك غلط عند هم والصواب المطلب كما
ذكرنا الثالث قولها استحاضت قد تقدم معنى الاستحاضة يقال منه استحيضت
المراة مبنيا للمفعول ولم يسم بهذا الفعل للفاعل كما في قولهم نفست المراة ونفست الناقة واصل
هذه الكلمة من الحيض والزوايد التي لحقتها للمبالغة كما في المكان شعرز اذا للمبالغة
فيقال استقر واعشب المكان شعرز اذا بالغ فيه فيقال اعشوشب وكثيرا ما تجي الزوايد لهذا
المعنى الرابع الطهارة تطلق تارة النظافة وهو الوضع اللغوي وتطلق تارة استعمال
المطهر فيقال الوضوء طهارة صغرى والغسل طهارة كبرى وتطلق ويراد بها الحكم
الشرعي المرتب على استعمال المطهر فيقال لمن ارتفع مانع الحدث عنه هو على
طهارة ولمن لم يرتفع عنه المانع هو على غير طهارة اذا ثبت هذا فنقول قولها فلا
اطهر تحمل على الوضع اللغوي وكنت بالملفظة عدم النظافة بالدم لانها لم تكن
مستعملة للطهر في ذلك الوقت ولا هي ايضا عالمة بالحكم الشرعي فانما جات تسال عنه
فتعين حملة على الوضع اللغوي وكنت بالملفظة تعريفه استمرار الدم وعليه حمله

بعضهم ويمكن ان يحمل على المبالغة ومجاز كلام العرب لكثرة توابعه وقوله بعضه
من بعض الخامس قولها افادع الصلوة سوال عن استمرار حكم الحيض في حالة دو
الدم او ازالته وهو كلام من تقرر عنده ان الحايض ممنوعة من الصلوة السادس
قوله صلعم لا ان ذلك عرق فيه دليل على ان الصلوة لا تترك لما يعلم انه الدم من جرح
او ابتداء عرف كما فعل عمر رضي الله عنه حين رعف وجرحه يثعب دما وقوله صلعم
ان ذلك عرق ظاهره ابتداء الدم من عرق وقد جاء في الحديث عرق الجر ويحتمل
ان يكون من مجاز التشبيه ان كان سبب الاستحاضة كثرة مادة وخروجه من مجاري
الحيض المعتاد 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 تتوضا وتستقبل القبلة وتذكر الله تعالى وتذكر ذلك
بعضهم الثامن قوله صلعم قدر الايام التي كنت تحيضين فيها رد الى ايام العاد
والمستحاضة اما مبتدأة او معتادة وكل واحد منهما مميزة او غير مميزة فهذه
اربعة والحديث يدل بلفظه على ان هذه المراة كانت معتادة لقوله صلعم
في الصلوة قدر الايام التي كنت تحيضين فيها وهذا يقتضي 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 على التمييز ليس لها معارض فذاك
وان 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 رحمهما الله
تعالى والتمسك به مبني على قاعدة اصولية وهي ما يقال ان ترك الاستفصال في قضايا
الاحوال ينزل منزلة عموم المقال ومثاله بقوله صلعم فيما روى لغيلان وقد
اسلم على اختين اختر ايتهما شيت ولم يستفصله هل وقع العقد عليهما مترتبا او مقارنا
ولذلك اقول ههنا لما سالت هذه المراة عن حكمها في الاستحاضة ولم يستفصلها
الرسول صلعم عن كونها مميزة او غير مميزة كان ذلك دليلا على ان هذا الحكم عام

في المميز وغيرها كما قال في حديث فيروز والذي اعترض به تبرد منها ايضا وهو
ان الرسول صلعم يجوز ان يكون علم حال الواقعة كيف وقعت واجاب على ما علم وكذا
يقال ههنا يجوز ان يكون علم حال الواقعة في التمييز او عدمه وقوله وفي رواية وليس
بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فاتركي الصلوة فاذا ادبر فاغسلي
عنك الدم وصلي اختار بعضهم في قوله وليس بالحيضة وكسر الحا الى الحالة
المالوفة المعتادة والحيضة بالفتح المرة من الحيض وقوله فاذا اقبلت تعين الحال
للاقبال والادبار فلا بد وان يكون معلوما لها بعلامة تعرفها فان كانت مميزة
فرجعت الى التمييز فاقبالها بدؤ الدم الاسود وادبارها ادبار ما هو بصفة
الحيض وان كانت معتادة ورجعت الى العادة فاقبالها وجود الدم في اول
ايام العادة وادبارها انقضاء ايام العادة وقد ورد في حديث فاطمة بنت
ابي حبيش ما يقتضي الرد الى التمييز وقالوا ان حديثها في المميزة وحمل قوله فاذا
اقبلت الحيضة على الحيضة المالوفة التي هي بصفة الدم المعتاد اقوى الروايات
في الرد الى التمييز الرواية التي فيها دم الحيض اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي
عن الصلوة واما الرد الى العادة فقد ذكرنا في الرواية الاولى التي ذكرها المصنف
وقد يشير اليه في هذه الرواية قوله صلعم فاذا ذهب قدرها بالذال المعجمة
المفتوحة وانما هو قدرها بالدال المهملة الساكنة اي قدر وقتها والله اعلم
وقوله فاغسلي عنك الدم وصلي مشكل في ظاهره لانه لم يذكر الغسل ولا بد بعد
انقضاء الحيض من الغسل فحمل بعضهم على هذا الاشكال على ان جعل الادبار انقضاء
ايام الحيض والاغتسال وحمل قوله فاغسلي عنك الدم محمولا على دم يأتي 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 ان ام حبيبة استحيضت سبع
سنين فسالت رسول الله صلعم عن ذلك فامرها ان تغتسل لكل صلوة فكانت تغتسل

ام حبيبة هذه ابنة جحش بن رياب الاسدي اخت زينب بنت جحش وكانت
تحت عبد الرحمن بن عوف ويقال فيها ام حبيب واهل السير يقولون المستحاضة حمنة
قال ابو عمر والصحيح عند اهل الحديث انهما كانتا مستحاضتين جميعا و
وقع في نسخ من هذا الكتاب فامرها رسول الله صلعم ان تغتسل لكل صلوة وليس
في الصحيحين ولا احدهما انه امرها ان تغتسل لكل صلوة وانما في الصحيح فامرها
ان تغتسل فكانت تغتسل لكل صلوة وفي كتاب مسلم عن الليث لم ندر ان نهاها
الله رسول الله صلعم امر ام حبيبة ان تغتسل لكل صلوة وانما هو شيء تفتات
قوم الى ان المستحاضة تغتسل لكل صلوة وقد ورد الامر بالغسل لكل صلوة في
رواية ابن سمعان خارج الصحيح والذين لم يروا الغسل لكل صلوة حملوا
ذلك على مستحاضة ناسية للوقت والعدد يجوز في مثلها ان ينقطع الدم
عنها في وقت كل صلوة واستدل بعضهم على انه لا يلزمها الغسل لكل صلوة
بقوله في الحديث المتقدم اغتسلي وصلي من حيث لم يامرها مرتكرار لكل صلوة ولو وجب
لامرها به واستدل ايضا بتلك الرواية على من يقول ان المستحاضة تجمع بين
صلوتين بغسل واحد وتغتسل للصبح وحكى وجه الدليل كما ذكرناه والله اعلم
الحديث الثالث عن عايشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول
الله صلعم 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 من اناء واحد وقد تقدم الكلام فيه
الثاني جواز مباشرة الحايض فوق الازار لقولها اتزر فيباشرني واما تحت
الازار فقد اختلف العلما فيه وليس في هذا الحديث ما يقتضي اباحة او
منعا وانما فيه فعل النبي صلعم والفعل مجرده لا يدل على الوجوب على المختار الثالث
فيه جواز استخدام الرجل لامراته فيما خف من الشغل واقتضته العادة الرابع
فيه جواز مباشرة الحايض لمثل هذا الفعل من الطاهر وان بدنها غير نجس اذا لم يلاق نجاسة

الخامس فيه ان المعتكف اذا اخرج رأسه من المسجد لم يبطل اعتكافه وقد يقاس عليه غيره من الاعضاء اذا لم يخرج جميع بدنه من المسجد وقد يستدل به على انه من خلف ظهره لا يخرج من بيته او غيره فخرج بعض بدنه لم يحنث ووجه الاستدلال ان الحديث دال على ان خروج بعض البدن لا يكون خروجا كله فيما يعتبر فيه الكون من المكان المعين واذا لم يكن خروج بعضه خروجا كله لم يحنث بذلك فان اليمين انما تحلت بخروجه وحقيقته في الكل اعني كل البدن الحديث الثالث عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلعم يتكي في حجري وانا حايض ثم اقرا القرآن وفيه مسائل تقدم من طهارة الحايض ومباشرتها لا سيما ما لم يتحقق نجاسة وجواز ملابستها ايضا كما قلناه وفيه اشارة الى ان الحايض لا تقرا القرآن لان قولها فيقرا القرآن انما يحسن التنصيص عليه اذا كان ثم ما يوهم منعه ولو كانت قراءة القرآن للحايض جايزة لكان هذا الوهم منتفيا اعني توهم امتناع قراءة القرآن في حجر الحايض ومذهب الشافعي الصحيح امتناع قراءة الحايض القرآن في مشهور ملك جوازه الحديث الثالث عن معاذة قالت سالت عايشة رضي الله عنها فقلت ما بال الحايض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية ولكني اسال قالت كان يصيبنا ذلك فنومر بقضاء الصوم ولا نومر بقضاء الصلوة معاذة بنت عبد الله العدوية امراة صلة بن اشيم بصريه اخرج لها الشيخان في صحيحهما والحرورية من ينسب الى حرورا وهو موضع بظاهر الكوفة اجتمع فيه اوايل الخوارج ثم كثر استعماله حتى استعمل في كل خارجي ومنه قولها عايشة لمعاذة احرورية انت اي خارج واشارت بذلك لان مذهب الخوارج ان الحايض تقضي الصلوة وانما ذكرت ذلك ايضا لان معاذة اوردت السوال على غير جهة السوال المجرد بل صيغته قد تتضمن تعجبا او انكارا فقالت لها عايشة رضي الله عنها احرورية انت واجابتها بما قالت ولكني اسال اي سوالا مجردا عن الانكار او التعجب لطلب مجرد العلم بالحكم واجابتها عايشة رضي الله عنها بالنص ولم يتعرض لمعنى لانه ابلغ و

اقوى

واقوى في الردع عن مذهب الخوارج وافظع لمن يعارض بخلاف المعاني المناسبة فانها عرضة للمعارضة والذي ذكره العلماء من معنى ذلك ان الصلوة تتكرر فا يجاب القضاء فيها متا يفضي الى حرج ومشقة وهو عنه بخلاف الصوم فانه غير متكرر فلا يفضي القضاء فيه الى حرج وقد اكدت عايشة رضي الله عنها من الاستدلال على اسقاط القضاء بكونه لتزوم به فيحتمل ذلك وجهين احدهما ان تكون اخذت اسقاط القضاء عن سقوط الاداء دليلا على سقوط القضاء الا ان يعارضه معارض وهو الامر بالقضاء كما في الصوم الثاني وهو الاقرب ان يكون السبب في ذلك ان الحاجة داعية الى بيان هذا الحكم فان الحيض يتكرر فلو وجب قضاء الصلوة فيه لوجب بيانه وحيث لم يبين دل على عدم الوجوب لا سيما وقد اقترن بذلك قرينة اخرى وهي الامر بقضاء الصوم وتخصيص الحكم به وفي الحديث دليل على ما يقوله ارباب الاصول من ان قول الصحابي كنا نومر وننهى وحكم المرفوع الى النبي صلعم والا لم تتم الحجة به 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 النبي صلعم 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 صلعم ولو استزدته لزادني عبد الله بن مسعود بن الحرث بن شمخ هذلي يكنى ابا عبد الرحمن شهد بدرا يعرف بابن ام عبد توفي بالمدينة سنة اثنتين وثلثين وصلى عليه الزبير ودفن بالبقيع وكان له يوم مات بضع وستون سنة من اكابر الصحابة وفقهايهم قوله حدثني صاحب هذه الدار دليل على ان الاشارة يكتفى بها عن التصريح بالاسم وتنزل منزلته اذا كانت معينة للمشار اليه مميزة له عن غيره وسواله عن افضل الاعمال طلبا لتقديم ما ينبغي تقديمه منها وحرصا على معرفة الافضل ليتاكد القصد اليه وتشتد المحافظة عليه والاعمال ههنا لعلها محمولة على الاعمال البدنية

كما قال الفقهاء افضل عبادات البدن الصلوة واحترز بذلك عن عبادات
المال وقد تقدم لنا كلام في العمل هل يتبنا ولعمل القلب امر لا اذا احجنا محضرا
باعمال البدن تبين من هذا الحديث انه لم يرد عمل القلب فان في عمل القلوب ما هو
افضل كالايمان وقد ورد في بعض الاحاديث ذكره مصرحا به اعني الايمان فتبين بذلك
الحديث انه اريد بالاعمال ما يدخل فيه اعمال القلوب واريد بها في هذا الحديث
ما يختص بعمل الجوارح وقوله الصلوة على وقتها اي في ما يقتضي اول الوقت او اخره
وكان المقصود به بالاحتراز عما اذا وقعت خارج الوقت قضاء وانها لا تنزل هذه
المنزلة وقد ورد في حديث اخر الصلوة لوقتها وهو اوجب لان يستدل به على تقدير
الصلوة في اول الوقت لتبين هذا اللفظ وقد اختلف الاحاديث في فضايل الاعمال
وتقدير بعضها على بعض والذي قيل في هذا انها اجوبة مخصوصة لسايل مخصوص
او من هو في مثل حاله او في مخصوصة بعض الاحوال التي ترشد القراين الى انها المراد
مثال ذلك ان يحمل ما ورد عنه صلعم من قوله الا اخبركم بافضل اعمالكم وازكاها
عند مليككم وارفعها في درجاتكم وفسره بذكر الله تعالى على ان يكون ذلك افضل الكلمات
الاعمال بالنسبة الى المخاطبين بذلك او من هو في مثل حالهم ولو خوطب بذلك الشجاع
الباسل المتاهل للنفع الاكبر في القتال لقيل له الجهاد ولو خوطب به من لا يقوم مقام هذا
في القتال ولا يتحمل حاله لصلاحية البذل للذكر وكان غنيا ينتفع بصدقة ماله لقيل
له الصدقة هكذا في بقية احوال الناس قد يكون الافضل في حق هذا محالفا للافضل في
حق ذاك بحسب ترجح المصلحة التي تليق بها وامّا بر الوالدين فقد قدم في هذا الحد
على الجهاد وهو دليل على تعظيمه ولا شك ان اذاهما بغير ما يجب ممنوع منه واما ما
يجب من البر في غير هذا في ضبطه اشكال كبير واما الجهاد في سبيل الله فمرتبته
في الدين عظيمة والمثاب يقتضي انه افضل من سايل الاعمال التي هي وسايل فان العبادات على قسمين
منها ما هو مقصود لنفسه ومنها ما هو وسيلة الى غيره وفضيلة الوسيلة بحسب فضيلة
المتوسل اليه حيث تعظيم فضيلة المتوسل اليه تعظم فضيلة الوسيلة ولما كان الجهاد

في

في سبيل الله وسيلة الى اعلاء الايمان وشروط اعمال البر وجد حسنة كانت فضيلة
الجهاد بحسب فضيلة ذلك الحديث الثاني عن عايشة رضي الله عنها قالت
لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الفجر فيشهد معه نساء من المؤمنات
متلفعات بروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفن احد من الغلس المروط الكساء
معلمة يكون من خز وتكون من صوف ومتلفعات ملتحفات والغلس اختلاط
ضيا الصبح بظلمة الليل في هذا الحديث حجة لمن يرى التغليس في صلوة الفجر
وتقديمها في اول الوقت لاستماع ما ورد من طول قراءة رسول الله صلعم في صلوة
الصبح وهذا مذهب مالك والشافعي رحمهما الله وخالف وحنيفة وراى ان
الاسفار بها افضل لحديث ورد اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وفيه دليل
على شهود النساء الجماعة بالمسجد مع الرجال وليس في الحديث ما يدل على كونهن
مجزا او ثواب فذكر بعضهم للتراب الخروج لذلك وقولها متلفعات بالعين
ويروى متلففات بالفاء والمعنى متقاربان الا ان التلفع يستعمل مع تغطية الراس
قال ابن حبيب لا يكون الالتفاع الا بتغطية الراس واستشهد في ذلك بقول عبيد
بن الابرص كيف يرجون سقط بعد ما لفع الراس شاط وصلع
والالتفاع ما التفع به والالتحاف ما التحف به وقد فسر المتصنف المروط بكونها كساء
من صوف او خز وزاد بعضهم في صفتها ان يكون مربعة قال بعضهم انه كساء من شعر
وقيل انه جامد مشترى في الحديث على هذا وقوله قالوا انما هو لبيد الكندي ك
على انها اذيال مرط مرحل ك قالوا المرط ما نسج من خز وفسر الغلس بانه اختلاط بياض
الصبح بظلمة الليل والغلس والغبش متقاربان والفرق بينهما ان الغلس في اخر الليل
وقد يكون الغبش في اوله واخره واما من قال الغبش والغلس فقط عندهم والله اعلم
الحديث الثالث عن جابر رضي الله عنه قال كان النبي صلعم يصلي الظهر بالهاجرة والعصر
والشمس بقيه والمغرب اذا وجبت والعشا احيانا واحيانا اذا راهم اجتمعوا عجل
واذا راهم ابطاوا اخر والصبح كان رسول الله صلعم يصليها بغلس الحديث يدل على

الفضيلة في اوقات هذه الصلوات فاما الظهر فقوله يصلي الظهر بالهاجرة يدل
على تقديمها في اول الوقت فانه قد قيل في الهاجرة والهجير انهما شدة الحر وقوته
ويعارضه ظاهر قوله صلعم والحديث الاخر اذا اشتد الحر فابردوا ويمكن الجمع بينهما
بان يكون اطلاق اسم الهاجرة على الوقت الذي بعد الزوال مطلقا فانه قد يكون فيه
الهاجرة في وقت دون وقت يطلق على الوقت مطلقا بطريق الملازمة وان لم يكن وقت
حر شديد وقيد بعد وقد تقرب ما نقل عن صاحب العين ان الهجير
والهاجرة نصف النهار فاذا اخذنا بظاهر هذا الكلام كان مطلقا على الوقت
وفيه وجه اخر وهو ان الفقهاء اختلفوا هل الابراد رخصة او سنة ولاصحاب الشافعي
وجهان في ذلك فان قلنا انه رخصة فيكون قوله صلعم ابردوا امر اباحة ويكون
تعجيلها في الهاجرة اخذا بالافضل والاولى اذ يقول من يرى الابراد سنة ان التاخير
لبيان الجواز وفي هذا بعد لان قوله كان يقصر بالكثرة والملازمة عرفا وقوله
العصر والشمس نقية على تعجيلها ايضا خلافا لمن قال ان اول وقتها ما بعد الفائتين
وقوله والمغرب اذا وجبت اي الشمس والوجوب السقوط ويستدل به على
ان سقوط قرصها يدخل بها الوقت والاماكن تختلف فما كان منها فيه حايل
بين الراي وبين قرص الشمس لم يكف بغيبوبة القرص عن العين ويستدل على غيرها
بطلوع الليل من المشرق قال صلعم اذا غربت الشمس من ههنا وطلع الليل من ههنا و
فقد افطر الصايم وان لم يكن ثم حايل فقد قال بعض اصحاب مالك رحمه الله
ان الوقت يدخل بغيبوبة الشمس وشعاعها المستولي عليها وقد استمر
العمل بصلوة المغرب عقيب الغروب واخذ منه ان وقتها احد والصحيح
عندي ان الوقت مستمر الى غيبوبة الشفق واما العشا فاختلف الفقهاء فيها فقال
قوم تقديمها افضل وهو ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله وقال قوم تاخيرها
افضل الاحاديث ستردد في الكتاب وقال قوم ان اجتمعت الجماعة فالتقديم
افضل وان تاخرت فالتاخير افضل وهو عند المالكية ومستندهم هذا الحديث

وقال

وقال اخرون انه يختلف باختلاف الاوقات في الشتاء وزمان وحر وفي
غير مما تقدم واما اخرت في الشتا لطول الليل وكراهة الحديث بعدها وعند
الحديث ايضا يتعلق بمسئلة تكلموا فيها وهو ان صلوة الجماعة افضل من الصلوة في
اول الوقت او بالعكس حتى انه اذا تعارض خبر يخص احد ان تقدم
الصلوة في اول الوقت منفردا الثاني ان خبر الصلوة في الجماعة انها افضل
والاقرب عندي ان التاخير لصلوة الجماعة افضل وهذا الحديث يدل عليه لقوله
واذا ابطاوا اخر فقد اخر لاجل الجماعة مع امكان التقديم ولان الشدة في
ترك الجماعة والترغيب في فعلها موجود في احاديث كثيرة وفضيلة الصلوة
في اول الوقت ورد على وجه الترغيب في الفضيلة واما جانب الشدة في
التاخير عن اول الوقت فلم يرد كما في صلوة الجماعة وهذا دليل على الترجيح
لصلوة الجماعة ثم اذا صح لفظ يدل دلالة ظاهرة على ان الصلوة في اول
وقتها افضل الاعمال كان ممكنا 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 ليست دلالته
قوية الظهور في اول الوقت وقد تقدم تفسير الغلس وان الحديث دليل
على ان التغليس بالصبح افضل والحديث المعارض له وهو قوله صلعم اسفروا بالفجر فانه
اعظم للاجر قيل فيه ان المراد بالاسفار تبين طلوع الفجر ووضوحه للراي شيئا
وفي هذا التاويل نظر فانه قبل التبين والتيقن لا يجوز الصلوة فلا اجر فيها و
الحديث يقتضي بلفظة افضل ثم اجر احدهما اكمل من الاخر فان صيغة افعل
يقتضي المشاركة في الاصل مع رجحان احد الطرفين حسبته وقد ترد من غير اشتراك
في الاصل قليلا على وجه المجاز فيمكن ان يحمل عليه ويرجح وان كان التاويل بالعمل من رسول
الله صلعم ومن بعده من الخلفا الحديث السراج عن ابي المنهال سيار بن سلامة قال
دخلت انا وابي على ابي برزة الاسلمي فقال له ابي كيف كان رسول الله صلعم يصلي المكتوبة

فقد كان يصلي الهجير التي تدعونها الاولى حين تدحض الشمس ويصلي العصر ثم
يرجع احدنا الى اقصى المدينة والشمس حية ونسيت ما قال في المغرب
وكان يستحب ان يؤخر من العشا التي تدعونها العتمة وكان يكره النوم قبلها
والحديث بعدها وكان ينفتل من صلوة الغداة حين يعرف الرجل جليسه وكان
يقرا بالستين الى المائة ابو برزة الاسلمي اختلف في اسمه واشهر ما قيل فيه
واصحه نضلة بن عبيد ويقال نضلة بن عبد الله ويقال نضلة بن عايذ بالذال المعجمة
فقام سنة اربع وستين وقيل مات بعد ولاية بن زياد قبل موت معاوية سنة
ستين وكانت وفاته بالبصرة وقد تقدم ان لفظة كان تشعر عرفا بالدوام والتكرار
كما قال كان فلان يكرم الضيف وكان فلان يقتل العدو اذا كان ذلك دابه وعادته
والالف واللام في المكتوبة للاستغراق ولهذا اجاب بذكر الصلوات كلها لانه فهم
من التاثيل العموم وقوله كان يصلي الهجير فيه حذف مضاف تقديره كان يصلي صلوة
الهجير وقد قدمنا قبل ان الهجير والهاجرة شدة الحر وقوته وانما قيل للصلوة الظهر
الاولى لانها اول صلوة اقامها جبريل للنبي صلعم على ما جاء في حديث امامة جبريل
وقوله حين تدحض الشمس بفتح التاء والحا المراد به ههنا زوالها واللفظة من حيث
الوضع اعم من هذا ظاهر اللفظ يقتضي وقوع صلوته صلعم للظهر عند الزوال
ولا بد من تاويله وقد اختلف الشافعي رحمهم الله فيما تحصل به فضيلة اول
الوقت فقال بعضهم انما تحصل بان يقع اول الصلوة مع اول الوقت بحيث
تكون شروط الصلوة متقدمة على دخول الوقت وتكون الصلوة واقعة في
اوله وقد يتمسك هذا القايل بظاهر الحديث فانه قال يصلي الظهر حين
تزول وظاهره وقوع اول الصلوة في اول جزء من الوقت عند الزوال لان
قوله يصلي يجب حمله على ابتدا فانه لا يمكن ايقاع جميع الصلوة عند الزوال
ومنهم من قال يمتد فضيلة اول الوقت الى نصف وقت الاختيار قال النصف
السابق من الشي يطلق عليه اول بالنسبة الى المتاخر ومنهم من قال وهو لا عدل

انه اذا اشتغل باسباب الصلوة عقيب دخول الوقت وسعى الى المسجد وانتظر
الجماعة وبالجملة لم يشتغل بعد دخول الوقت الا بما يتعلق بالصلوة فهو
مدرك لفضيلة اول الوقت ويشهد لهذا فعل السلف والخلف ولم ينقل عن
احد منهم انه كان يتشدد في هذا حتى يوقع اول تكبيرة في اول جزء من الوقت
وقوله والشمس حية مجاز عن تباعدها وعدم مخالطة الصفرة لها وفيه
دليل على ما قدمناه في الحديث السابق من تقديمها وقوله وكان يستحب ان
يؤخر من العشا يدل على استحباب التاخير فليدل لما تدل عليه لفظة من من التبعيض
الذي حقيقته راجعة الى الوقت او الفعل المتعلق بالوقت وقوله التي تدعونها
العتمة اختيار لتسميتها بالعشا كما في لفظ الكتاب العزيز وقد ورد في تسميتها
بالعتمة يقتضي الكراهة وورد ايضا في الصحيح تسميتها بالعتمة ولعله لبيان
الجواز المكروه ان يغلب عليها اسم العتمة بحيث يترك اسم العشا لها مهجورا او
كالمهجور وكراهية النوم قبلها لانه قد يكون سببا لنسيانها او تاخيرها الى
خروج وقتها المختار وكراهية الحديث بعدها اما لانه قد يودي الى السهر
يفضي الى النوم عن الصبح او الى ايقاعها في غير وقتها المستحب او لان الحديث قد يقع
فيه من اللغط واللغو ما ينبغي ختم اليقظة به او لغير ذلك والله اعلم والحديث
مهما قد يخص بما لا يتعلق بمصلحة الدين واصلاح المسلمين من الامور الدنيوية فقد
صح ان النبي صلعم حدث اصحابه بعد العشا وترجم البخاري باب السمر بالعلم
ويستثنى عنه ايضا ما تدعو الحاجة الى الحديث فيه من الاشغال التي يتعلق بها
مصلحة الانسان وقوله وكان ينفتل الى اخره دليل على التغليس بصلوة الفجر فان ابتدا
معرفة الانسان لجليسه يكون مع بقا الغبش وقوله وكان يقرا بالستين الى المائة
اي بالستين من الايات الى المائة منها وفي ذلك مبالغة في التقديم في اول الوقت
لاسيما مع ترتيل قراة رسول الله صلعم حديث خامس عن علي بن ابي طالب رضي
الله عنه ان النبي صلعم قال يوم الخندق ملا الله قبورهم وبيوتهم نارا كما شغلونا عن

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
حبسنا المشركون رسول الله صلعم عن صلوة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت
فقال رسول الله صلعم شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملا الله اجوافهم
وقبورهم نارا او حشا الله اجوافهم وقبورهم نارا فيه بحثان احدهما ان العلما
اختلفوا في تعيين الصلوة الوسطى فمذهب ابي حنيفة واحمد رحمهما
الله انها العصر ودليله هذا الحديث مع غيره وهو قوي في المقصود وهذا المذهب
هذا الصحيح في المسئلة وملك والشافعي رحمهما الله الى اختيار صلوة الصبح
والذين اختاروا ذلك اختلفوا في طريق الجواب عن هذا الحديث فمنهم من سلك فيه
مسلك المعارضة وعورض الحديث الذي رواه ملك من حديث ابي يونس مولى
عايشة ام المومنين انه قال امرتني عايشة ان اكتب لها مصحفا ثم قالت اذا بلغت هذه
الاية فاذني حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فلما بلغتها اذنتها فاملت
علي حافظوا على الصلوات وصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين
ثم قالت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ملك 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 فلما بلغتها اذنتها
فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر والمعطوف
والمعطوف عليه متغايران وهذا يقع الكلام فيه من وجهين احدهما انه يتعلق بمسئلة
اصولية وهو انه ما روى من القران بطريق الاحاد اذا لم يثبت كونه قرانا فهل ينتزل
منزلة الاخبار في العمل به فيه خلاف بين ارباب الاصول والمنقول عن ابي حنيفة
انه تنتزل منزلة الاخبار ولهذا وجب التتابع عنده في صوم الكفارة للقراة الشاذة
فصيام ثلثة ايام متتابعات والذي اختاره غير خلاف ذلك وقالوا لا سبيل الى
اثبات كونه قرانا بطريق الاحاد ولا الى كونه خبرا لانه لم يروا على انه خبر الثاني

احمال

احتمال اللفظ للتاويل وان كون ذلك كالعطف في قول الشاعر

الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

فقد وجد العطف مهنا مع اتحاد الشخص وعطف الصفات بعضها على بعض
موجود في كلام العرب مهنا وربما سلك بعض من رجح ان الصلوة الوسطى صلوة
الصبح طريقة اخرى وهو ما يقتضيه قرينة قوله وقوموا لله قانتين من كونه
للصبح الذي فيها القنوت وهذا ضعيف من وجهين احدهما ان القنوت لفظ
مشترك يطلق على القيام والسكوت وعلى الدعا وعلى كثرة العبادة فلا يتعين
حمله على القنوت الذي في صلوة الصبح الثاني انه قد يعطف حكم على حكم
وان لم يجتمعا معاني موضعين مختصين به والقرينة ضعيفة وكيف يسلك الاستد
بهذا وابو حنيفة رحمه الله تقول لا قنوت في الصبح فانتفت القرينة التي
يدعيها ولو سلم ذلك لوجب اما صرفه الى المجاز او ايجاب القنوت في الصبح
وهذا الدعا الذي في الصبح فغير واجب عند الشافعي رحمه الله تعالى وربما
سلكوا طريقا اخر وهو ايراد الاحاديث التي تدل على تاكيد امر صلوة الفجر
كقوله عليه السلم ومن صلى البردين دخل الجنة كقوله عليه السلم لو يعلمون ما
في العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا ولكنهم كانوا يعلمون نظائرها فانها فتين
بتاخرهم عن العشا والصبح وهذا معارض بالتاكيدات التي وردت في صلوة
العصر كقوله عليه السلم من دخل الجنة وكقوله فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلوة
قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وقد حمل قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل
طلوع الشمس وقبل الغروب على صلوة الصبح والعصر بل يزيد فنقول قد ثبت
من التشديد في ترك صلوة العصر ما لا نعلمه ورد في صلوة الصبح وهو قوله صلعم
من ترك صلوة العصر حبط عمله وربما سلك من رجح الصبح طريق المعنى
وهو ان تخصيص الصلوة الوسطى بالامر بالمحافظة لاجل المشقة في ذلك لشرف
الصلوات في ذلك صلوة الصبح لانها تاتي في حال النوم والغفلة وقد قيل في

الذ اليوم اعفاة الحجر فيناسب ذلك ان تكون هي المحترث على المحافظة عليها و
هذا قد يعارض في صلوة العصر بشتة احرى وهو انها وقت اشتغال الناس
بالمعايش والمكاسب ولو لم يعارض ذلك الكمال المعنى الذي ذكره في صلوة الصبح ساقط
لا عتبار مع النص على انها العصر والمقابل والمصالح مراتب لا يحيط بها البشر
فالواجب اتباع النصوص فيها ويرشد لك المخالف لهذا المذهب مسلك النظر في
كونها وسطى من حيث العدد وهذا على امرين احدهما ان الوسطى لا يتعين ان
تكون من حيث العدد ويجوز ان تكون من حيث الفضل كما يشير اليه قوله تعالى
كذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا الثاني انه اذا كان من حيث العدد فلابد
ان يتعين ابتداء في العدد يقع بسببه معرفة الوسط وهذا يقع فيه التعارض فمن
يذهب الى انها الصبح يقول سبقتا المغرب والعشا ليلا بعدها والظهر والعصر
نهارا فكانت هي الوسطى ومن يقول هي المغرب يقول سبقت الظهر والعصر
تاخرت العشا والصبح فكانت المغرب الوسطى ويترجح هذا بان صلوة الظهر قد
سميت الاولى وعلى كل حال فاقوى مما ذكرناه حديث العطف الذي صدرنا به 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 الناظر المحقق ان يتربص ويعمل بالارجح منها المبحث الثاني قوله ثم
صلاها بين المغرب والعشا يحتمل امرين احدهما ان يكون التقدير فصلاها بين
وقت المغرب ووقت العشا الثاني ان يكون التقدير فصلاها بين صلوة المغرب
وصلوة العشا وعلى هذا التقدير يكون الحديث دالا على ان ترتيب الغايات غير
واجب لانه يكون صلوتها اعني العصر الغائية بعد صلوة المغرب الحاضرة وذلك
لا يراه من يوجب الترتيب الا ان هذا الاستدلال يتوقف على دليل يرجح هذا التقدير
اعني قولنا بين صلوة المغرب وصلوة العشا على التقدير الاول اعني قولنا بين
وقت المغرب ووقت العشا فان وجد دليل على هذا الترجيح الذي اشرنا اليه

مجال

مجال للنظر على حسب قواعد علم العربية والبيان وقد ورد التصريح بما يقتضي
الترجيح للتقدير الاول وهو ان النبي صلعم بدا بالعصر وصلى بعدها المغرب وهو
حديث صحيح فلا يلتفت الى غيره من الاحتمالات والترجيحات والله اعلم وحديث
ابن مسعود الاتي عقيب هذا الحديث يدل على ان الصلوة الوسطى صلوة العصر ايضا
كما في هذا الحديث وقوله فيه حبس المشركون رسول الله صلعم عن صلوة
العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت وقتا لا صفرار وقت الكراهية ويكون
وقت الاختيار خارجا ولا تؤخر الصلوة عن وقت الاختيار فقد ورد في
ذلك كان قبل نزول قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والمراد بذلك
انه لو كانت الاية نزلت لاقيمت الصلوة في حالة الخوف على ما اقتضته
الاية وقوله حتى اصفرت الشمس قد يتوهم منه مخالفة لما في الحديث
الاول من صلوتها بين المغرب والعشا وليس كذلك بل الحبس انتهى الى هذا الوقت
ولم تقع الصلوة الا بعد المغرب كما في الحديث وقد يكون ذلك الاشتغال
باسباب الصلوة او غيرهما مما فعله رسول الله صلعم مقتضيا لجواز
التاخير الى ما بعد الغروب وفي الحديث دليل على جواز الدعاء على الكفار
بمثل هذا ولعل قايلا ان يقول فيه نمسك لعدم رواية الحديث بالمعنى
فان ابن مسعود تردد بين قوله ملا الله او حشا الله ولم يقتصر على احد
اللفظين مع تفاوتهما في المعنى وجوابه ان بينهما تفاوتا فان قوله حشا
الله يقتضي من النار كم وكثرة اجزا المحشو ما لا يقتضيه ملا وقد قيل ان
شرط الرواية بالمعنى فلا شك ان رواية الحشا اولى ان يكون ابن مسعود تحر
لطلب الافضل الحديث الثاني عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال
اعتم النبي صلعم بالعشا فخرج عمر فقال الصلوة يا رسول الله رقد النسا والصبيان
فخرج ورأسه يقطر ويقول لولا ان اشق على امتي او على الناس لامرتهم بهذه الصلو
هذه الساعة عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف

ابو العتمان بن عتر رسول الله صلعم احد اكابر الصحابة وعلمايهم كان يقال له
القمر لسعة علمه مات بالطايف سنة ثمان وستين في ايام ابن الزبير ولد قبل الهجرة
بثمان سنين في قول الواقدي وفي الحديث مباحث يقال عتم الليل يعتم
بكسر التاء اذا اظلم والعتمة الظلمة وقيل انها اسم لثلث الليل الاول بعد الغروب
الشفق يقال ذلك من الخليل وقوله اعتم اي ادخل في العتمة كما يقال اصبح وامسى
واظهر قال الله تعالى حين تمسون وحين تصبحون وقال تعالى وعشيا وحين تظهرون
اختلف الناس في كراهة تسمية هذه الصلوة بالعتمة فمنهم من اجاز
واستدل بهذا الحديث وفي هذا الاستدلال نظر فان قوله اعتم اي ادخل في
وقت العتمة فالمراد صلى بيته ولا يلزم من ذلك ان يكون سمى الصلوة بالعتمة واصح
منه الاستدلال بقوله صلعم ولو يعلمون ما في العتمة والصبح ومنهم من كره ذلك
وقال الشافعي رحمه الله واحب ان لا يسمى صلوة العشا بالعتمة ومستند هذا
الحديث الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلعم قال لا تغلبنكم الاعراب
على اسم صلوتكم الا وانها العشا لانهم يعتمون بالابل اي يوخرون حلبها الى ان يظلم
الظلام وعتمة الليل ظلمته كما قدمناه وفي هذا الحديث يدل على هذا المقصود
من وجوه صيغة النهي ما في قوله تغلبنكم فان فيه تنفيرا عن هذه
التسمية فان التغلب انما يكون من الغلبة اضافة الصلوة اليهم في قوله على
اسم صلوتكم فان فيه زيادة الا ترى انا لو قلنا لا تغلبن على مالك كان اشد تنفيرا
من قولنا لا تغلبن على مال او على المال لدلالة الاضافة على الاختصاص به ولعل
الاقرب ان يجوز هذه التسمية ويكون الاولى تركها وقد قدمنا الفرق بين كون
الاولى ترك الشيء بين كون فعله مكروها اما الجواز فللفظ الرسول صلعم واما عدم
الاولوية فللحديث المذكور ولفظ الشافعي وهو قوله لا احب اقرب الى ما قلناه
من لفظ من قال من اصحابه ويكره لها ان يقال العتمة او يقول المعنى عنه انما هو
الغلبة على الاسم وذلك بان يستعمل دايما وكثيرا ولا ينافيه ان يستعمل قليلا فيكون

الحديث

الحديث من باب استعماله قليلا اعني قوله صلعم ولو يعلمون ما في العتمة والصبح و
يكون حديث ابن عمر محمولا على ان تسمية ذلك الاسم في الاعراب اوداما
في الحديث دليل على ان الاولى تاخير العشا وقد قدمنا اختلاف الصحابة فيه ووجه
الاستدلال قوله لولا ان اشق على امتي او على الناس لامرتهم بهذه الصلوة هذه الساعة
وفيه دليل على ان المطلوب تاخيرها لولا المشقة قد حكينا ان العتمة اسم للثلث
الاول بعد غيبوبة الشفق فلا ينبغي ان يحمل قوله اعتم على اول اجزاء هذا الوقت وانما
ينبغي ان يحمل على اخره وما يقارب ذلك ليكون ذلك مخالفا للعادة وسبب القول
عمر رضي الله عنه رقد النساء والصبيان قد بينا قدمنا في قوله صلعم
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة انه استدل بذلك على ان
الامر للوجوب فلك ان تنظر هل يتساوى هذا اللفظ مع ذاك في الدلالة ام لا فاقول
لعل ان يتساوى مطلقا فان وجه الدليل ثم ان خصت لولا بدلالة على انتفاء الشق لوجود
غيره فيقتضي ذلك انتفاء الامر لوجود المشقة والامر المنتفي ليس امر استحباب لثبوت
الاستحباب فيكون المنتفي هو امر الوجوب وثبت ان الامر المطلق للوجوب فاذ
استعملنا هذا الدليل في هذا المكان قلنا ان الامر المنتفي ليس امر الاستحباب
لثبوت الاستحباب توجه المنع ما هنا عند من يرى ان تقديم العشا افضل
بالدلايل الدالة على ذلك اللهم الا ان يضم الى هذا الاستدلال الدلايل الكثيرة
الدالة على استحباب تاخير ويرجح على الدلايل المقتضية للتقديم ويحمل ذلك
ويكون المجموع دليلا على ان الامر للوجوب فحينيذ يتم ذلك بهذه الضميمة
في الحديث دليل على تنبيه الاكابر امتا الاحتمال الغفلة او الاستشارة
فايدة منهم في السبب لقول عمر رضي الله عنه رقد النساء والصبيان يحتمل ان
يكون قوله رقد النساء والصبيان راجعا الى من حضر المسجد منهم لقلة احتمالهم المشقة في
التاخير فيرجع ذلك الا انهم كانوا يحضرون المسجد لصلوة الجماعة ويحتمل ان يكون
راجعا الى من يخلفه المصلون من النساء والصبيان بالبيوت ويكون قوله رقد النساء والصبيان

اشفقا عليهم من طول الانتظار

عن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلعم
قال اذا اقيمت الصلوة وحضر العشا فابدوا بالعشا وعن ابن عمر نحوه الالف واللام
في الصلوة لا ينبغي ان تحمل على الاستغراق ولا على تعريف الماهية بل ينبغي ان تحمل
على المغرب لقوله فابدوا بالعشا وذلك يخرج صلوة النهار وبين انها غير مقصودة
وبقي التردد بين المغرب والعشا فيترجح حمله على المغرب بما ورد في بعض
الروايات اذا وضع العشا واحدكم صايم فابدوا به قبل ان تصلوا وهو صحيح
وكذلك ايضا صح فابدوا به قبل ان تصلوا صلوة المغرب والحديث يفسر بعضه
بعضا والظاهر تيه اخذ بظاهر الحديث في تقديم الطعام على الصلوة وزادوا
فيما نقل عنهم فقالوا ان صلى فصلوته باطلة واما اهل القياس والنظر فانهم نظروا
الى المعنى فقالوا ان العلة التشوش لاجل التشوف الى الطعام وقد وضحته
تلك الرواية التي ذكرناها وهي قوله واحدكم صايم فاشتهوا هذا المعنى حيث
حصل التشوف الموذي الى عدم الحضور في الصلوة قدموا الطعام وافتروا ايضا
وبعضهم على مقدار ما يكسر سورة الجوع ونقل عن مالك رحمه الله يبدا بالصلوة الا ان
يكون ذلك طعاما خفيفا واستدل بالحديث على ان وقت المغرب فيه توسعة فان
اريد به مطلق التوسعة فهو صحيح لكن ليس محل الخلاف المشهور وان اريد به
التوسعة الى غروب الشفق ففي هذا الاستدلال نظر فان بعض من ضيق وقت
المغرب جعله مقدار زمان يدخل فيه ما يتناول لقمات يكسر بها سورة الجوع
فعلى هذا لا يلزم ان يكون وقت المغرب موسعا الى غروب الشفق على ان الصحيح الذي
تذهب اليه ان وقتها موسع الى غروب الشفق واما الكلام في وجه الاستدلال
من هذا الحديث وقد استدل به ايضا على ان الجماعة ليست بفرض على الاعيان
في كل حال وهذا صحيح ان اريد به ان حضور الطعام مع التشوف اليه عذر في
ترك الجماعة وان اريد به الاستدلال على انها ليست بفرض من غير عذر لم يصح
ذلك وفي الحديث دليل على تقديم فضيلة حضور القلب على اداء الصلوة في اول

اوقات

٥٥

الوقت والمتشوفون الى المعنى ايضا قد لا يقصرون 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 متيسر الحضور عن قرب حتى يكون كالحاضر او لا فان كان
الاول فلا بعد ان يكون حكمه حكم الحاضر وان كان الثاني وهو ما يتراخى حضوره
فلا ينبغي ان يلحق بالحاضر فان حضور الطعام موجب زيادة تشوف وتطلع النفس
وهذه الزيادة يمكن ان يكون اعتبرها الشارع في تقديم الطعام على الصلوة فلا ينبغي
ان يلحق بها ما لا يساويها للقاعدة الاصولية ان محل النص اذا اشتمل على وصفين
ان يكون معتبرا لم يلغ

وعن عايشة 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 التعميم وهو اللايق بمذهب الظاهرية
وقد قدمنا ما يتعلق بحضور الطعام والاخبثان الغايط والبول وقد
ورد مصرحا به في بعض الاحاديث ومدافعة الاخبثين اما ان تودي الى الاخلال
بركن او شرط او لا فان ادى الى ذلك امتنع دخول الصلوة معه وان دخل واختل الركن
او الشرط فسدت الصلوة بذلك الاخلال وان لم يود الى ذلك فالمشهور فيه الكرا
ونقل عن مالك رحمه الله ان ذلك موثر في الصلوة بشرط شغله عنها وان قال بعيد
قبل وبعد واما في الوقت وبعد وتاوله بعضا صحابه على انه ان شغله حتى انه لا
يدري كيف يصلي فهو الذي يعيد قبل وبعد واما انه شغله شغلا خفيفا لم يمنعه
من اقامة حدودها وصلى صحيحا بين ركبه فهذا الذي يعيد في الوقت قال
القاضي عياض رحمه الله تعالى وكلهم مجمعون على ان يلغى به ما لا يعقل به صلوته
ولا يضبط حدودها انه لا يجوز ولا يحل له الدخول بذلك في الصلوة وانه يقطع
الصلوة ان اصابه ذلك فيها وهذا الذي قدمنا من التاويل وكلام القاضي عياض
رحمه الله فيه بعض اجمال والتحقيق ما اشرنا اليه اولا انه ممنوع من ركن او شرط

امتنع الدخول في الصلوة معه وبطلت الصلوة باختلال الركن او الشرط وان لم يمنع ذلك فهو مكروه وان نظر الى المعنى او امتنع وان نظر الى ظاهر النهي ولا يقتضي ذلك الاعادة على مذهب الشافعي رحمه الله واما ما ذكر في التاويل من انه لا يدري صلى او ما قاله القاضي ان من يعلم به ما لا يعلم به صلوته فان اريد بذلك انه ليست في يدي من الاركان فحكمه حكم الشاك في ذلك بغير هذا السبب وهو البناء على اليقين وان اريد انه يذهب خشوعه بالكلية فحكمه حكم من صلى بغير خشوع وقد ذهب جمهور الامة الى ان ذلك لا يبطل الصلوة وقول القاضي لا يضبط حد وما ان اريد به انه لا يضبط بما كما وجب به فهو كما ذكرناه مبينا وان اريد به انه لا يختص بها فانا وقع ذلك شكا في بعضها فحكمه حكم الشاك في الاتيان بالركن او الاخلال بالشرط من غير هذه الجهة وان اريد به غير ذلك من ذهاب الخشوع فقد بيناه ايضا هذا الذي ذكرناه انما هو بالنسبة الى اعادة الصلوة واما بالنسبة الى جواز الدخول فيها فقد يقال انه لا يجوز له ان يدخل في صلوة لا يتمكن فيها من تذكر اقامة اركانها وشرايطها واما ما اشار اليهم بعضهم من امتناع الصلوة مع مدافعة الاخبثين من جهة ان خروج النجاسة من مقرها يحلها كالبارز ويوجب انتقاض الطهارة وتحريم الدخول في الصلوة من غير التاويل الذي قدمناه فهو عندي بعيد لانه احداث سبب اخر في نواقض الطهارة من غير دليل صريح فيه فان استند الى هذا الحديث فليس بصريح في ان السبب ما ذكر وانما غايته انه مناسب او محتمل

من عبد

الله بن عباس رضي الله عنه قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب وما في معناه من

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 دليل على الاول وافضل فيما يتعلق من المباينة بين اهل البيت اكابر الصحابة رضي الله عنهم وقوله نهى عن الصلوة بعد الصبح اي بعد صلوة الصبح و

بعد العصر اي بعد صلوة العصر فان الاوقات المكروهة على قسمين منها ما يتعلق الكراهة فيه بالفعل بمعنى انه ان تاخر الفعل لم تكره الصلوة قبله وان تقدم في اول الوقت كرهت وذلك كصلوة الصبح وصلوة العصر فهذا يختلف وقت الكراهة فيه بالطول والقصر ومنها ما يتعلق الكراهة فيه بالوقت كطلوع الشمس من حيزها الى الارتفاع وقت الاستواء ولا يحسن ان يكون في هذا الحديث الحكم معلقا بالوقت لانه لا بد من اداء صلوة الصبح وصلوة العصر فتعين ان يكون المراد بعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر وهذا الحديث معمول به عند فقهاء الامصار وبعض المتقدمين والظاهرية خلاف فيه من بعض الوجوه وصيغة النفي اذا دخلت على فعل في الفاظ صاحب الشرع فالاولى حملها على نفي الفعل الشرعي لا على نفي الفعل الوجود فيكون قوله لا صلوة بعد الصبح نفيا للصلوة الشرعية لا الحسية وانما قلنا ذلك لان الظاهر ان الشارع يطلق الفاظه على عرفه وعرفه الشرعي وايضا فانا اذا حملناه على الفعل الحسي وهو غير منتف احتجنا الى اضمار الصحيح في اللفظ وهو الذي يسمى دلالة الاقتضاء وينشا النظر في ان اللفظ يكون عاما او مجملا او ظاهرا في بعض المحامل اما اذا حملناه على نفي الحقيقة الشرعية لم يحتج الى اضمار فكان اولى ومن هذا البحث يطلع على كلام الفقهاء في قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي فانك اذا حملته على الحقيقة الشرعية لم يحتج الى اضمار فانه يكون نفيا للنكاح الشرعي وان حملته على الحقيقة الحسية وهي غير منتفية عند عدم الولي حتى احتجت الى اضمار فحينئذ يضمر بعضهم الصحة والكمال 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 الخدري في الانصار والكلام في قوله لا صلوة قد تقدم وفي هذا الحديث زيادة على الاول فانه مد الكراهة الى ارتفاع الشمس وليس المراد مطلق الارتفاع عن الافق بل الارتفاع الذي يزول عنه صفرة الشمس وحمرتها وهو مقدر بمقدار رمحين وقوله لا صلوة في الحديثين عام في كل صلوة وخصه الشافعي

ومالك رحمهما الله بقوله بالاستثناء 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 وفي بعض الروايات لا وقت لها الا ذلك الا ان بين الحديثين عموما و
خصوصا من وجه فحديث النهي عن الصلوة بعد الصبح وبعد العصر خاص في
الوقت عام في الصلوة وحديث النوم والنسيان خاص في الصلوة الفائتة
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
وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمرو بن العاص و
ابي هريرة وسمرة بن جندب وسلمة بن الاكوع وزيد بن ثابت ومعاذ بن عفرا 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 رضي الله عنه ذو الفضايل الجمة التي لا تخفى قيل اسلم وهو ابن تسع
عشرة وقيل ثنتي عشرة وقيل خمس عشرة وقيل ست عشرة وقيل عشر وقيل ثمان
وقيل رضي الله عنه ولد بالكوفة سنة اربعين من الهجرة في رمضان واما عبد
الله بن مسعود فهو ابو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن شمخ احد علماء الصحابة
واكابرهم مات بالمدينة سنة اثنتين وثلثين واما عبد الله بن عمر فهو ابو عبد
الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله
بن قرط بن زراح بن عدي بن كعب العدوي ورياح بكسر الراء وبعدها ياء اخر الحروف
وزراح بفتح الزاء المهملة وبعدها الف مفتوحة وتوفي رحمه الله بالمدينة سنة
ثلث وسبعين واما عبد الله بن عمرو فهو ابو محمد وقيل ابو عبد الرحمن و
قيل ابو نصير بضم النون وفتح الصاد عبد الله بن عمرو بن العاص بن وايل بن
هاشم بن سعيد بضم السين وفتح العين بن سهم السهمي احد حفاظ الصحابة للحد

والمكثرين

والمكثرين فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل انه مات ليالي الحرة وكانت
الحرة يوم الاربعا لليلتين بقيتا من ذي الحجة سنة ثلث وستين وقيل مات سنة
ثلث وسبعين وقيل غير ذلك واما ابو هريرة فقد تقدم الكلام عليه واما سمرة
فابو عبد الرحمن وقيل ابو سليمان وقيل ابو سعيد سمرة بن جندب بضم الدال
وقد يقال بفتحها ابن هلال الفزاري حليف الانصار قاله الواقدي توفي بالبصرة
في خلافة معوية سنة ثمان وخمسين واما سلمة بن الاكوع فهو سلمة بن عمرو
الاكوع منسوب الى جده والاكوع سنان بن عبد الله وسلمة بن اسلم يكنى ابا مسلم وقيل
ابو اياس وقيل ابو عامر احد شجعان الصحابة وفضلايهم مات سنة اربع وسبعين
وهو ابن ثمانين سنة واما زيد بن ثابت فهو ابو خارجة زيد بن ثابت بن الضحاك
بن زيد بن لوذان بن عمرو بن عوف بن غنم بن مالك بن النجار الانصاري النجاري وقيل يكنى ابا سعيد وقيل ابا عبد الرحمن يقال انه كان
في قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ابن احدى عشرة كان رحمه الله من
علماء الصحابة متقدما في علم الفرايض قيل مات سنة خمس واربعين وقيل ثلثين
وقيل ثلث وقيل غير ذلك واما معاذ بن جبل فهو ابو عبد الرحمن معاذ بن جبل
بن عمرو بن اوس الانصاري الخزرجي يكنى ابا عبد الرحمن احد اكابر العلماء من
الصحابة مات بالشام سنة تسع وخمسين وهو اذ ذاك شاب في طاعون عمواس
وهو ابن ثمان وثلثين وقيل ابن ثمان وعشرين واما كعب بن مرة فهو سلمي فنيا
قيل مات بالشام سنة تسع وخمسين وقيل غير واما ابو امامة الباهلي فاسمه
صدي بن عجلان وصدي بضم 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 رسول الله صلى الله عليه وسلم
في قول بعضهم واما عمرو بن عبسة بفتح العين وابنا معاتي العين ابن عامر بن خذر
سلمي لقي النبي صلى الله عليه وسلم قديما في اول الاسلام وروى عنه انه قال لقد
رايتني وانا رابع الاسلام ثم لقيته بعد الهجرة واما عايشة رضي الله عنها فقد تقدم

الكلام في امره وامّا الصنابحي فهو عبد الرحمن بن عسيلة بضم العين وكسر السين المهملتين وبالتحتانية ابو عبد الله كان مسلما على عهد رسول الله صلعم وقصد فلما انتهى الى المحفة لقيه الخبر بموته صلعم وكان قاصدا

عن جابر بن عبد الله ان عمر بن الخطاب

رضي الله عنه 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 صلعم والله ما صليتها فقمنا الى بطحان فتوضأ للصلوة وتوضأنا لها فصلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب حديث عمر رضي الله عنه فيه دليل على جواز تبشير المشركين لتقرر رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك ولم يعين في الحديث لفظ السب فنفي مع اطلاقه ان يحمل على ما ليس بفحش وقوله يا رسول الله ما كدت اصلي العصر يقتضي انه صلاها قبل المغرب لان النفي اذا دخل على كاد اقتضى وقوع الفعل في الاكثر كما في قوله تعالى وما كادوا يفعلون وكذا في الحديث وقول النبي صلعم والله ما صليتها دليل وهذا القسم اشتمل منه صلعم من تركها وتحقق هذا ان القسم تاكيد للمقسم عليه وفي هذا القسم اشعار بعد وقوع هذا المقسم عليه حتى كانه لا يعتقد وقوعه فاقسم على وقوعه وذلك يقتضي تعظيم هذا الترك وهو مقتض للاشتقاق منه او ما يقارب هذا المعنى وفي الحديث دليل على عدم كونه قول القائل ما صليتها خلاف ما يتوهمه قوم من الناس وانما ترك النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة لاشتغاله بالقتال كما ورد مصرحا به في حديث اخر وهو قوله صلعم شغلونا عن الصلوة الوسطى فتمسك به بعض المعتزلة من تاخير الصلوة في حالة الخوف الى حالة الامن والفقهاء على اقامة الصلوة في حالة الخوف وهذا الحديث ورد في غزوة الخندق وصلوة الخوف انما شرعت في غزوة ذات الرقاع وهي بعد ذلك ومن الناس من سلك طريقا اخر وهو ان الشغل اوجب النسيان فالترك للنسيان ورب ما ادعى الظهور في الدلالة على النسيان وليس كذلك بل الظاهر تعليق الحكم بالمذكور لفظا وهو الشغل وقوله فقمنا الى بطحان

بطحان اسم موضع يقوله المحدثون بضم الباء وذكر غير سم فيه الفتح في الباء والكسر في الطاء دون الضم وقوله فتوضأنا للصلوة وتوضأنا قد يشعر بصلوتهم معه صلى الله عليه وسلم جماعة فيستدل به على صلوة الفوايت جماعة وقوله فصلى العصر دليل على تقديم الفايتة على الحاضرة في القضاء وهو واجب في القليل من الفوايت عند مالك وهو ما دون الخمس وفي الخمس خلاف وهو مستحب عند الشافعي رحمه الله مطلقا فاذا ضم الى هذا الحديث الدليل على اتساع وقت المغرب الذي يأتي ان شاء الله يكون في هذا الحديث دليل على وجوب الترتيب في قضاء الفوايت لان الفاء ما لم تخرج 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 يخرج الحاضرة عن وقتها لفعل ما ليس بواجب فالدلالة من هذا الحديث على حكم الترتيب يتوقف على ترجيح احد الدليلين على الاخر في امتداد وقت المغرب او على القول بان الفعل الموجب

باب فضل الجماعة ووجوبها

حديث 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 منه ان لفظة افعل يقتضي 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 لان هذا انما يكون عند الاطلاق واما التفاضل بزيادة عدد فيقتضي ولا بد ان يكون المزيد عليه مجزءا معدودا ليزيد على اجزاء اخر كما اذا قلنا هذا العدد يزيد على ذلك بكذا وكذا من الاحاد فلا بد من وجود اصل العدد وجزء معلوم في الاخر ومثل هذا واصله اظهر منه ما جاء في الرواية الاخرى تزيد على صلوته وحده او تضاعف فان ذلك يقتضي ثبوت شيء تزاد عليه وعدد اتضاعف

نعم يمكن من قال بان صلوة الفذ من غير عذر لا تصح وهو وارد الظاهر وعلى ما نقل
عنه ان يقول التفاضل يقع بين صلوة المعذور فذا و الصلوة في جماعة وليس يلزم
اذا وجدنا محملا صحيحا في الحديث اكثر من ذلك ويجاب عن هذا بان الفذ محرف
بالالف واللام فاذا قلنا بالعموم تدرك على فضيلة صلوة في الجماعة على صلوة كل
فذ فيدخل تحته الفذ المصلي من غير عذر **الثاني** قد ورد في هذا الحديث التفضيل
بسبع وعشرين درجة وفي غيره التفضيل بخمس وعشرين درجة جزاء فقيل في
طريق الجمع ان الدرجة اقل من الجزء فتكون الخمس والعشرون جزاء سبعا وعشرين
درجة وقيل بل هي تختلف باختلاف الجماعات واوصاف الصلوة فما كثرت
فضيلة كان اكثر مضاعفة مما قلت فضيلته وقيل انه تختلف باختلاف الصلوات
فما عظم فضله منها عظم اجره وما نقص عن غيره نقص اجره ثم قيل بعد ذلك
الزيادة للصبح والعصر وقيل للصبح والعشا وقيل يحتمل ان تختلف باختلاف
الاماكن بالمجد مع غيره **الثالث** وقع بحث في ان هذه الدرجات هل هي
بمعنى الصلوات فتكون صلوة الجماعة بمثابة خمس وعشرين صلوة او سبع وعشرين
او يقال ان لفظ الدرجة والجزء لا يلزم منهما ان تكون بمقدار الصلوة الاول هو الاظهر
لانه ورد مبينا في بعض الروايات وكذلك لفظة تضاعف مشعرة بذلك **الرابع** استدل
به بعضهم على تساوي الجماعات في الفضل وهو ظاهر مذهب مالك رحمه الله قيل وجه
الاستدلال انه لا مدخل في القياس في الفضايل وتقديره ان الحديث اذا دل
على الفضايل بمقدار معين مع امتناع القياس اقتضى ذلك الاستواء في العدد المخصوص
ولو قرر هذا بان يقال دل الحديث على فضيلة صلوة الجماعة بالعدد المعين
فيدخل تحته كل جماعة ومن جملتها الجماعة الكبرى والجماعة الصغرى والفذ
فيهما واحد وبمقتضى العموم كان له وجه ومذهب الشافعي رحمه الله زيادة
الفضيلة بزيادة الجماعة وفيه حديث مصرح بذلك ذكره ابو داود صلوة الرجل
افضل من صلوته وحده وصلوته مع الرجلين افضل من صلوته مع الرجل ٥

الحديث الثاني عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة
الرجل في الجماعة تضعف على صلوته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفا
ذلك انه اذا توضا فاحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد لا يخرجه الا الصلوة
لم يخط خطوة الا رفعت له بها درجة وحط عنه بها خطية فاذا صلى لم تزل
الملايكة تصلي عليه ما دام في مصلاه اللهم صل عليه اللهم ارحمه ولا يزال في صلوة
ما انتظر الصلوة الكلام عليه من وجوه **احدها** ان قايل ان يقول هذا الثواب
المعذر لا يحصل لمجرده صلوة الجماعة في البيت وذلك بنا على ثلث قواعد **الاولى**
ان اللفظ اعني قوله وذلك انه يقتضي تعليل الحكم السابق وهذا ظاهر لان
التقدير وذلك لانه وهو مقتض للتعليل وسياق اللفظ على نظير هذا اللفظ يقتضي
ذلك **الثانية** ان محل الحكم لا بد ان تكون علته موجودة فيه وهذا ايضا
متفق عليه وهو ظاهر ايضا لان الصلوة لو لم تكن موجودة في محل الكلام الحكم
كانت اجنبية عنه فلا 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 صلوته في
بيته وسوقه بهذا القدر المعين وعلل ذلك باجتماع امور منها الوضوء في
البيت والاحسان فيه والمشي الى الصلوة لرفع الدرجات وصلوة الملايكة عليه
ما دام في مصلاه واذا علل هذا الحكم باجتماع هذه الامور فلا بد ان يكون المعتبر
من هذه الامور موجودا في الحكم واذا كان موجودا فكلما امكن ان يكون معتبرا فالاصل
ان لا يترتب الحكم بدونه ولو صلى في بيته في جماعة لم يحصل له في صلوته بعض
هذا المجموع وهو المشي الى المسجد الذي يرفع الدرجات ويحط عنه الخطيات
ومقتضى القياس ان لا يحصل هذا القدر من المضاعفة له لان هذا الوصف

اعني المشي الى المسجد مع كونه رافعا للدرجات حاطا للخطيات لا يمكن الخارج
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 فيحتاج في 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 واصل هذا ينظر الى ما ذكرناه **البحث**
الثاني هذا الذي ذكرناه امر يرجع الى المفاضلة بين صلوة الجماعة في المساجد والانفراد
وهل يحصل للمصلي في جماعة السوق هذا القدر من المضاعفة ام لا والذي يظهر
من اطلاقهم حصوله وليست اعني انه لا يفضل صلوة الجماعة 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
مطلق الفضيلة وانما نرد على اصحاب الشافعي رحمهم الله في ان اقامة
الجماعة في غير المساجد هل يتأدى به المطلوب فمن بعضهم انه لا يكفي
اقامة الجماعة في البيوت في اقامة الفرض اعني اذا قلنا ان صلوة الجماعة فرض
على الكفاية وقال بعضهم تكفي اذا اشتهر كما لو صلوا جماعة في السوق مثلا والاول
عندي اصح لان اصل المشروعية انما كان في جماعة المساجد وهذا وصف معتبر
لا يتأتى في قوله الغاوه وليست هذه المسئلة التي ذكرناها في البحث الاول لان في هذه
نظرا في ان اقامة الجماعة هل تحصل بها في صلوة الجماعة في البيوت ام لا والذي بحثناه اولا هو
ان صلوة الجماعة في البيت هل تضاعف بالقدر المخصوص ام لا **البحث**
الثالث قوله عليه السلام صلوة الرجل في جماعة تضعف على صلوته في بيته
او سوقه يقتضي النظر ههنا هل صلوته في جماعة في المسجد تفضل على صلوته في
بيته وسوقه جماعة او تفضل عليها منفردا اما الحديث فمقتضاه ان صلوته
في المسجد جماعة يفضل على صلوته في بيته وسوقه جماعة وفرادى بهذا القدر

لان

٥٦

لان قوله صلوة الرجل في جماعة محمول على الصلوة في المسجد لانه قوبل بالصلوة
في بيته وسوقه ولو جريا على اطلاق اللفظ لم تحصل المقابلة لانه يكون قسيم الشيء
قسما منه وهو باطل واذا حمل على صلوته في المسجد فقوله عليه السلام صلوته في بيته
وسوقه عام يتناول الانفراد والجماعة وقد اشار بعضهم الى هذا بالنسبة الى
المسجد والسوق من جهة ما ورد ان الاسواق موضع الشياطين فتكون 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 يتساوى فضيلة
الصلوة في السوق جماعة في مقدار الفضيلة التي لا توجد الا بالتوقيف فان
الاصل ان لا يتساوى ما وجد فيه مفسدة معينة مع ما لم توجد فيه تلك
المفسدة هذا يتعلق بمقتضى اللفظ ولكن الظاهر مما يقتضيه السياق ان
المراد تفضيل صلوة الجماعة في المسجد على صلوته في بيته وسوقه منفردا
وكأنه خرج مخرج الغالب في ان من لم يحضر الجماعة في المسجد صلى
منفردا او هذا يرتفع الاشكال الذي قدمناه من استبعاد تساوي صلوته
في البيت مع صلوته في السوق جماعة فيهما وذلك لان من اعتبر معنى
السوق مع اقامة الجماعة فيه وجعله سببا لنقصان الجماعة فيه عن الجماعة
في المسجد يلزمه تساوي ما وجدت فيه مفسدة مع لا مفسدة معتبرة على
ما لم توجد فيه تلك المفسدة في مقدار التفاضل اما اذا جعلنا التفاضل
بين صلوة الجماعة في المسجد وصلوتها في البيت والسوق منفردا فوصف السوق
فيهما ملغى غير معتبر فلا يلزم تساوي ما فيه مفسدة مع لا مفسدة فيه في
مقدار التفاضل والذي يؤيد هذا انهم لم يذكروا السوق في الاماكن المكروهة
للصلوة او بهذا فارق الحمام المستشهد بها **البحث الرابع** قد
قدمنا ان الاوصاف التي يمكن اعتبارها لا يمكن الغاؤها فلينظر في الاوصاف
المذكورة في الحديث وما يمكن ان يجعل معتبرا منها وما لا يمكن اما وصف

الرجولية بالنسبة الى ثواب الاعمال غير معتبر شرعا واما الوضوء في البيت فوصف
كونه في البيت غير داخل في التعليل واما الوضوء فمعتبر مناسب لكن لعل
المقصود منه مجرد كونه ظاهرا او فعل الطهارة فيه نظر ويترجح الثاني بان
تجديد الوضوء مستحب لكن الاظهر انه قوله عليه السلام اذا توضأ لا يقتدي بالفعل
وانما خرج مخرج الغلبة او ضرب المثال واما احسان الوضوء فلا بد من اعتباره
وبه يستدل على ان المراد فعل الطهارة ولكن بقي ما قلناه من خروجه مخرج
الغالب او ضرب المثل واما خروجه الى الصلوة فيشعر بان الخروج لاجلها وقد
ورد ميز حاله في حديث آخر لا تهرع الا الصلوة وهذا وصف معتبرة واما
صلوته مع الجماعة فبالضرورة لا بد من اعتبارها فانها محل الكلام **البحث**
الخامس الخطوة بفتح الخاء هي الفعلة وبضم الخاء بين قدمي الماشي وفي هذا
الموضع هي ممنوعة الحالان المراد بفعل الماشي **الحديث الثالث** عن
ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثقل الصلوة
على المنافقين صلوة العشاء وصلوة الفجر لو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد
هممت ان امر بالصلوة فتقام ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ثم آخذ نطاقا من حطب
فآتي مع رجال 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 غير مذكور في اللفظ لدلالة السياق عليه وقوله عليه السلام لاتوهما
وقوله ولقد هممت الى قوله لا يشهدون الصلوة كل ذلك مشعر بان المقصود
حضورهم الى جماعة المسجد **الثاني** انما كانت هاتان الصلوتان اثقل
على المنافقين لقوة الداعي الى ترك حضور الجماعة فيهما وقوة الصارف عن
الحضور اما العشاء فانها وقت الاوي الى البيوت والاجتماع مع الاهل واجتماع
ظلمة الليل وطلب الراحة عن متاعب السعي بالنهار واما الصبح فلانها في
وقت لذة النوم فان كانت في زمن البرد ففي وقت شديد لبعد العهد بالشمس

الليل وان كانت في زمن الحر فهو وقت البرد والراحة من اثر حر النهار
الجهد بها فلما قوي الصارف عن القيام ثقلت على المنافقين واما المؤمن
الكامل الايمان فهو عالم بزيادة الاجر لزيادة المشقة فتكون هذه الامور
داعية له الى الفعل كما كانت صارفة للمنافقين ولهذا قال عليه السلام
لو يعلمون ما فيهما من الاجر والثواب لاتوهما ولو حبوا وهذا كما قلناه
ان هذه المشقات تكون داعية للمؤمن الى الفعل **الثالث** اختلف
العلماء في الجماعة في غير الجمعة فقيل سنة وهو قول الاكثرين وقيل فرض
كفاية وهو قول في مذهب الشافعي رحمه الله وقيل فرض على
الاعيان ثم اختلف بعد ذلك فقيل شرط في صحة الصلوة وهو مروي عن
داود وقيل انه رواية عن احمد والمعروف عنه انها فرض على الاعيان
لكنها ليست بشرط فمن قال انها واجبة على الاعيان قد يحتج بهذا الحديث
فانه ان قيل انه فرض كفاية فقد كان هذا الفرض قائما بفعل الرسول صلى الله
عليه وسلم ومن صحة وان قيل انها سنة فلا يقبل تارك السنن فتعين ان يكون
فرضا على الاعيان وقد اختلف في الجواب عن هذا على وجوه قيل ان هذا في
المنافقين ويشهد له ما جاء في الحديث الصحيح لو يعلم احدهم انه يجد عظما
سمينا او مرماتين حسنتين لشهد العشاء وهذه ليست صفة المؤمنين
لا سيما اكابر المؤمنين وهم الصحابة واذا كانت في المنافقين كان التحريق
للتهديد لا لترك الجماعة فلا يتم الدليل قال القاضي عياض رحمه الله وقد
قيل ان هذا في المؤمنين وانما المنافقون فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم محرما
عليهم عالما بطوياتهم كما انه لم يعترضهم في التخلف ولا عاينهم معاتبة كعب و
اصحابه من المؤمنين قال شيخنا المؤلف رحمه الله واقول هذا انما يكون
ترك معاقبة المنافقين واجبا على الرسول فحينئذ يمتنع ايقاع هذا التحريق
فيجب ان يكون الكلام في المؤمنين واما ان يقال ان ترك عقاب المنا
ين وعقابهم

كان مباحا للنبي صلى الله عليه وسلم مخيرا فيه فعلى هذا لا يتعين ان
الكلام على المؤمنين اذ يجوز ان يكون في المنافقين ليوازر معاقبته
لهم وليس في اعراضه عليه السلم عنهم لمجرده ما يدل على وجوب ذلك
ولعل قوله عليه السلم عند ما طلب منه قتل بعضهم لا يتحدث الناس ان
يقتل اصحابه بشر يريد ذكرنا من التخيير لانه لو كان يجب عليه تركهم
لكان الجواب يذكر المانع الشرعي وهو انه لا يحل قتلهم ومما يشهد لمن قال
ان ذلك في المنافقين عند بقية سياق الحديث من اوله وهو قوله عليه السلم اثقل
الصلوة على المنافقين ووجه اخير وتقدير كونه في المنافقين ان يقول القائل
هم الرسول صلى الله عليه وسلم بالتحريق يدل على جوازه وتركه التحريق يدل
على جواز هذا الترك فاذا اجتمع جواز التحريق وجواز تركه في حق هؤلاء
القوم هذا المجموع لا يكون في المؤمنين فيما هو حق من حقوق الله ومما اجيب
به عن تمسك اصحاب الوجوب على الاعيان ما قاله القاضي عياض رحمه الله والحديث
حجة على اداود لانه لان النبي صلى الله عليه وسلم هم ولم يفعل ولانه لم يخبر بهم
ان من تخلف على 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 ولانه لم يخبر هم ان من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزية
وهو موضع البيان فلقائل ان يقول البيان قد يكون بالتنصيص وقد يكون بالدلالة
ولما قال عليه السلم ولقد هممت الى اخره دل على وجوب الحضور عليهم
لصلوة الجماعة فاذا دل الدليل على ان ما وجب في العبادة كان شرطا فيها عالبا
كان ذكره عليه السلم لهذا الهم دليلا على وجوب الحضور ووجوب الحضور
دليلا على الشرطية فيكون ذكر الهم دليلا على لازمة وهو وجوب الحضور و
وجوب الحضور دليلا على لازمة وهو الاشتراط فذكر هذا الهم بيان للاشتراط بهذ

الوسيم

الوسيلة ولا يشترط في البيان ان يكون نصا كما قلناه الا ان لا نسلم
بيان ان ما وجب في العبادة كان شرطا فيها وقد قيل انه الغالب ولما
كان الوجوب قد يتخلف عن الشرطية قال احمد رحمه الله في ظهر قوله ان
ان الجماعة واجبة على الاعيان غير شرط ومما احتج به عن استدلال الموجبين
لصلوة الجماعة على الاعيان انه اختلف في هذه الصلوة التي هم النبي صلى الله
عليه وسلم بالمعاقبة عليها فقيل العشا وقيل الجمعة وقد وردت المعاقبة
على كل واحدة 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 بينت فيها تلك
الصلوة انها الجمعة او العشا والفجر فان كان احاديث مختلفة قيل كل
واحد منها وان كان حديثا واحدا اختلف فيه فقد تم هذا الجواب
ان عدم الترجيح بين بعض تلك الروايات وبعض وعدم امكان ان يكون الجميع
مذكورا ترك بعض الرواة بعض ظاهر ابان ان النبي صلى الله عليه وسلم
اراد احدى الصلوتين اعني الجمعة او العشا متلا فعلى تقدير ان تكون هي
الجمعة لا يتم الدليل وعلى تقدير ان تكون هي العشا يتم فاذا تردد الحال وقف
الاستدلال ومما يتنبه عليه منها ان هذا الوعيد بالتحريق اذا ورد في صلوة
معينة وهي العشا او الجمعة او الفجر فانما يدل على وجوب الجماعة في هذه الصلوا
عملا بالظاهر وترك اتباع المعنى اللهم الا ان ياخذ قوله عليه السلم ان امر
بالصلوة فيقام على عموم الصلوات وحينئذ يحتاج في ذلك الى اعتبار ذلك
الحديث وسياقه وما يدل عليه فيحمل لفظ الصلوة عليه ان اريد التحقيق
وطلب الحق الرابع قوله عليه السلم لقد هممت الى اخره اخذ منه تقديم
الوعيد والتهديد على العقوبة وسره ان المسك اذا ارتفعت بالاهون
من الزواجر اكتفى به عن الاعلى الحديث الرابع عن عبد الله بن عمر رضى

ت

لفظ مع

الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استاذنت احدكم امراته الى المسجد
فلا يمنعها قال فقال بلال بن عبد الله والله لنمنعهن قال فاقبل عليه فسبه سبا سيئا
ما سمعته سبه مثله قط وقال اخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول
والله لنمنعهن وفي لفظ لا تمنعوا اما الله مساجد الله الحديث صريح في النهي عن
المنع للنساء من المساجد عند الاستيذان وقوله في الرواية الاخرى لا تمنعوا
اما الله يشعر ايضا بطلبهن للخروج فان المانع انما يكون بعد وجود المقتضي
ويلزم من النهي عن منعهن من الخروج اباحته لهن لو كان ممتنعا لعينه الرجال
عن منعهن منه والحديث عام في البيوت ولكن الفقهاء قد خصصوا بشروط
وحالات منها ان لا يتطيبن وهذا الشرط مذكور في الحديث ففي بعض
الروايات وليخرجن تفلات وفي بعضها اذا شهدت احداكن العشاء فلا
تطيب تلك الليلة وفي بعضها اذا شهدت احداكن المسجد فلا تمس طيبا وألحق
بالطيب ما في معناه فان الطيب انما منع منه لما فيه من تحريك داعية الرجال
وشهوتهم وربما يكون سببا لتحريك شهوة المراة ايضا فما كان مرجحا لهذا المعنى
التحق به وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما امراة اصابت بخورا فلا
تشهد معنا العشاء الاخرة وقد الحق به ايضا حسن الملابس وليس الحلي الذي
يظهر اثره في الزينة وحمل بعضهم قول عايشة رضي الله عنها في الصحيح لو ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم راى ما احدث النساء لمنعهن المساجد كما منعت نساء
بني اسرايل على هذا يعني احداث حسن الملابس والزينة والطيب ومما خص
به بعضهم هذا الحديث ان منع الخروج للمسجد للمراة الجميلة المشهورة جايز
ومما ذكر بعضهم مما يقتضي التخصيص ان يكون بالليل وقد ورد في كتاب مسلم
ما يشعر بهذا في بعض طرقه لا تمنعوا النساء من الخروج الى المساجد بالليل
فالتقييد بالليل قد يشعر بما قال ومما قيل ايضا في تخصيص هذا الحديث ان
لا يراى الرجال بالجملة فمدار هذا كله النظر الى المعنى فما انتفى المعنى من

المنع جعل خارجا عن الحديث وخص 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 امراته من الخروج الا باذنه وهذا ان اخذ من تخصيص النهي
بالخروج الى المساجد وان ذلك يقتضي بطريق المفهوم جواز المنع في غير المساجد
وان ذلك يقتضي بطرقه يعترض عليه بان هذا تخصيص الحكم باللقب وهو مفهوم
اللقب ضعيف عند اهل الاصول ويمكن ان يقال في هذا ان منع الرجال النساء
من الخروج مشهور معتاد وقد قرروا عليه فانما علق الحكم بالمساجد لبيان
محل الجواز واخراجه عن المنع المستمر المعلوم فيبقى ما عداه على المنع وعلى هذا
فلا يكون منع الرجال الخروج امراته لغير المسجد ما خوذ من تقييد الحكم بالمسجد ويمكن
ان يقال فيه وجه اخر وهو ان في قوله عليه السلام لا تمنعوا اما الله مساجد الله
مناسبة تقتضي الاباحة اعني كونهن اما الله بالنسبة الى الخروج الى مساجد الله
ولهذا كان التعبير باما الله اوقع في النفس من التعبير بالنساء ولو قيل واذا كان مناسبا امكن
ان يكون علة للجواز فاذا انتفى انتفى الحكم لان الحكم يزول بزوال علته واخذ من انكار عبد
الله بن عمر على ولده وسبه اياه تاديب المعترض على السنن براية وعلى العالم بهواه
وتاديب الرجل ولده وان كان كبيرا في تغيير المنكر وتاديب العالم من يتعلم عنده اذا تكلم بما
لا ينبغي وقوله فقال بلال بن عبد الله هذه رواية ابن شهاب عن سالم بن عبد الله وفي رواية
ورقاء عن مجاهد عن ابن عمر فقال ابن له يقال له واقد ولعبد الله بن عمر اسامنهم
بلال 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 فاما المغرب والعشاء
والجمعة ففي بيته وفي لفظ ان ابن عمر قال حدثتني 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 او في تقديم السنن على الفرايض وتاخيرها عنها من لطيف مناسب اما في
المقدم فلان الاشتغال بسنة تحل تاهبه للدنيا والعبادة فتكيف النفس من ذلك بحالة
بعيدة عن حضور القلب في العبادة والخشوع فيها الذي هو روحها فاذا اقدمت السنن
على الفريضة تاتت النفس للعبادة وتكيفت بحالة تقرب الخشوع فدخل في الفرض
على حالة حسنة لم تكن تحصل له لو لم يتقدم السنة فان النفس محمولة على الكسف بما
تعتاده لا سيما اذا كثر او طال وورود حالة المنافية لما قبلها قد يحو اثر الحالة السابقة
او نقصه واما السنن المتاخرة فقد وردت النوافل جابرة لنقصان الفرايض فاذا وقع
في الفرض نقص يجب ان يكون بعجزه عما يجبر ذلك النقص وقد اختلف الاحاديث
في اعداد ركعات الرواتب فعلا وقولا واختلفت مذاهب الفقهاء في الاختيار
لتلك الاعداد والمروي عن مالك رحمه الله انه لا توقيت في ذلك قال ابن القسم صاحبه
واما يوقت في هذا اهل العراق والحق والله اعلم في هذا الباب اعني ما ورد فيه احاديث
بالنسبة الى التطوعات والنوافل المرسلة ان كل حديث صحيح دل على استحباب عدد
من هذا العدد او هيئة من الهيآت او نافلة من النوافل يعمل به في استحبابه ثم يختلف
مراتب ذلك المستحب فيما كان الدليل دالا على تاكده اما بملازمته فعلا او بكثرة فعله
واما بقوة دلالة اللفظ على تاكد الحكم فيه واما بمعاضدة حديث اخر له او احاديث تعلو
مرتبته في الاستحباب وما نقص عن ذلك كان بحسب في الرتبة وما ورد فيه حديث لا ينتهي
الى الصحة فان كان حسنا عمل به ان لم يعارضه صحيح اقوى منه وكان في مرتبته ناقصة عن هذه
المرتبة الثانية اعني الصحيح الذي لم يلزم عليه او لم يوكد اللفظ في طلبه وما كان ضعيفا
فان احدث شعارا في الدين منع منه وان لم يحدث فهو محل النظر يحتمل ان يقال
انه مستحب لدخوله تحت العمومات المقتضية لفعل الخير واستحباب النوافل
ويحتمل ان يقال ان هذه الخصوصيات بالوقت او بالحال والهيئة والفعل المخصوص
يحتاج الى دليل خاص يقتضي استحبابه بخصوصه وهذا اقرب وههنا تنبيهات

الاول انا حيث قلنا في الحديث انه يحتمل ان يعمل به لدخوله تحت العمومات

فشرطه

بشرطه ان لا يقوم دليل على المنع منه اخص من تلك العمومات مثال الصلوة المذكورة
في ليلة اول جمعة من رجب لم يصح فيها الحديث ولا جاء فضل ارادة فعلها ادراجا
لها تحت العمومات الدالة على فضل الصلوة والتسبيحات لم يستقم لانه قد صح ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى ان تخص ليلة الجمعة بقيام وهذا اخص من العمومات الدالة
على فضيلة مطلق الصلوة الثاني ان هذا الاحتمال الذي قلناه من جواز ادراجه
تحت العمومات يزيد به ان يفعل لا في الحكم باستحباب ذلك الشيء المخصوص بهيئته
الخاصة لان الحكم باستحبابه على هيئته الخاصة يحتاج دليلا شرعيا عليه ولا يدخل
ما اذا قلنا بان الله من جملة الخيرات التي لا يختص بذلك الوقت ولا تلك الهيئة فهذا
هو الذي قلنا باحتماله الثالث قد سمعنا احداثا ما هو شعار في الدين ومثاله
ما احدثه الروافض من عيد ثالث سموه عيد الغدير وذلك الاجتماع واقامة
شعارهم في وقت مخصوص على شيء لم يثبت شرعا وقريب من ذلك ان تكون العبادة من
جهة الشرع مرتبة على وجه مخصوص فيريد بعض الناس ان يحدث فيها امرا اخر لم يرد به
شرع زاعما انه يدرجه تحت عموم فهذا لا يستقيم لان الغالب على العبادات التعبد
وما خذها التوقيف وهذه الصورة حيث لا يدل دليل على الكراهة ذلك المحدث
اوسعه فاما اذا دل فهو اقوى في المنع واظهر من الاول ولعل مثال ذلك ما ورد من رفع اليدين في
القنوت فانه قد صح رفع اليدين في الدعاء مطلقا فقال بعض الفقهاء برفع اليدين في القنوت لانه دعا
فيندرج تحت الدليل الذي يقتضي استحباب رفع اليدين في الدعاء وقال غيره يكره لان الغالب
على هيئة العبادة التعبد والتوقيف والصلوة تنقص عن زيادة عمل غير مشروع فيها
فاذا لم يثبت الحديث في رفع اليدين في القنوت كان الدليل الدال على صيانة الصلوة
عن الفعل الذي لم يشرع اخص من الدال الدليل على رفع اليدين في الدعاء الرابعة
ما ذكرناه من المنع تارة يكون منع التحريم وتارة يكون منع كراهة ولعل ذلك يختلف
بحسب ما يفهم من نفس الشرع من التشديد في الابتداع بالنسبة الى ذلك الجنس او
التخفيف الا ترى انا اذا نظرنا الى البدع المتعلقة باصول الدين لم نشك في البدع المتعلقة بامور

الاحكام الشرعية والحاقها في البدع المتعلقة بامور الدنيا لان اكثر اصلها لكثير منها يخرج فيه بعدم الكراهة واذا نظرنا الى البدع المتعلقة بالاحكام الشرعية لم تكن مساوية للبدع المتعلقة باصول العقايد فهذا ما امكن ذكره في هذا المواضع مع كونه من المشكلات القوية لعدم الضبط فيه بقوانين تفيد مرد كرما للسابقين وقد تباين الناس في هذا الباب تباينا شديدا حتى بلغني ان بعض المالكية مر في ليلة من احدى ليالي الرغائب اعني التي في رجب اراني في شعبان شوم يصلون نهارا وقوم عالمين على محرم فمن حال العالمين على المحرم على حال المصلين لتلك الصلوة وعلل ذلك بان العالمين على المحرم عالمون بانهم سيتوبون للمعصية فيرجى لهم الاستغفار والتوبة والمصلون لتلك الصلوة مع امتناعها عند معتقدون انهم في طاعة فلا يتوبون ولا يستغفرون والتباين في هذا يرجع الى الحرف الذي ذكرناه وهو ادراج الشيء المخصوص تحت العمومات او طلب دليل خاص على ذلك الشيء الخاص ومال المالكية الى هذا الثاني وورد عن السلف الصالح ما يؤيده في مواضع الاول ان عمر رضي الله عنه قال في صلوة الضحى انها بدعة لانه لم يثبت فيها عنده دليل ولم ير ادراجها تحت عمومات الصلوة لتخصيصها بالوقت المخصوص وكذلك قال في القنوت الذي كان يفعله الناس في عصره انه بدعة ولم ير ادراجه تحت عمومات الدعا وكذلك ما روى الترمذي من قول عبد الله بن مغفل لابنه في الجهر بالبسملة اياك والحدث ولم ير ادراجه تحت دليل عام وكذلك ما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه فيما اخرجه الطبراني بسنده عن قيس بن حازم قال ذكر لابن مسعود قاص يجلس بالليل ويقول الناس قولوا كذا وكذا فقال اذا رايتموه فاخبروني قال فاخبروه فجاء عبد الله منتفخا فقال من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا عبد الله بن مسعود تعلمون انكم لاهدى من محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه يعني وانكم لمتعلقون بذنب ضلالة وفي رواية لقد جيتم ببدعة ظلما او لقد فضلتم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فهذا ابن مسعود انكر هذا الفعل مع امكان ادراجه تحت عموم فضيلة الذكر على ما حكيناه في القنوت والجهر بالبسملة من باب الزيادات في العبادا

قوله واضح

الخامس المصنف ذكر حديث ابن عمر في باب صلوة الجماعة وليس يظهر له مناسبة فان كان اراد ان قول ابن عمر صليت 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 محتملا ومما يقتضي انه لم يرد ذلك انه اورد عقيب حديث عايشة رضي الله عنها انها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي لفظ لمسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها ومما لا خلاف له بصلوة الجماعة الحديث السادس وهو حديث عايشة رضي الله عنها المقدم الذكر فيه دليل على تاكد ركعتي الفجر وعلو مرتبتهما في الفضيلة وقد اختلف قول مالك واصحابه في انهما سنة او فضيلة بعد اصطلاحهم على الفرق بين السنة والفضيل وذكر بعض المتاخرين منهم فارقا في ذلك وهو انه ما واظب عليه النبي صلعم وما واظب عليه ولم يظهر وهذا مثل ركعتي الفجر ففيه قولان احدهما انه سنة والثاني انه فضيلة واعلم ان هذا ان كان راجعا الى اختلاف في معنى فقد ثبت وهذا الحديث تاكد امر ركعتي الفجر بالمواظبة عليهما ومقتضاه تاكدا استحبابهما فليقل به ولا حرج على من سمى بهما سنة وان اريد انتهما مما تاكد بما واظب عليه الرسول صلعم مظهرا له في الجماعة فلا شك ان رتب المضايل يختلف فان قال قايل انا اسمي بالسنة اعلاها مرتبة 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 ولذلك امرنا ونهينا لان الظاهر انصرافه الى من له الامر الشرعي ومن لزم اتباعه ومن يحتج بقوله وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وفي هذا الموضع زيادة على هذا وهو ان القادات والتقديرات فيها لا توخذ الا بتوقيف والحديث دليل على الايتار في لفظ الاقامة ويخرج عنه التكبير الاول فانه مثنى والتكبير الاخر ايضا وابو حنيفة خالف وقال بان الفاظ الاقامة مثناة كالاذان

ظهر الذي ظاهره فهو منه وما ورد ظاهر عليه ولم يظهر فهو في فضيله مع

الا الاصطلاح فالامر فيه قريب فانه لكل واحد ان يصطلح في التسميات بما وضح له وان كان راجحا صح

واختلف مالك والشافعي رحمهما الله في موضع واحد وهو لفظ قد قامت الصلوة فقال
مالك انه مفرد وظاهر هذا الحديث يدل له وقال الشافعي انه مثنى للحديث الآخر
وهو قوله عليه السلام لبلال ان تشفع الاذان وتوتر الاقامة الا الاقامة اي الا لفظ قد قامت
الصلوة ومذهب مالك مع ما ترجح من الحديث قد اتى بعمل اهل المدينة ونقلهم
وعمل اهل المدينة في مثل هذا قوي لان طريقه النقل والعادة وفي مثله يقتضي
شيوع العمل وانه لو كان تغير لعلم به وقد اختلف اصحاب مالك في ان اجماع
اهل المدينة حجة مطلقا في مقابل الاجتهاد او يحتج ذلك بما طريقه النقل و
الاشتهار كالاذان والاقامة والصاع والمد والاوقات وعدم اخذ الزكاة
من الخضراوات ونحو ذلك بعض المتأخرين منهم والصحيح التعميم وما قاله
غير صحيح عندنا جزما ولا فرق في مسائل الاجتهاد بينهم وبين غيرهم من العلماء
اذ البشر ليس دليل العصمة على بعض الامة نعم ما طريقه النقل اذا عم اتصاله وعدم
تغيره واقتضت العادة ان يكون مشتهرا عند صاحب الشرع ولو ما اشتهر عليه
فالاستدلال به قوي يرجع الى امر عادي والله اعلم وقد يستدل بهذا الحديث
على وجوب الاذان من حيث انه اذا امر بالوصف لزم ان يكون الاصل ما مور به
وظاهر الامر للوجوب وهذه مسئلة اختلف فيها والمشهور ان الاذان في
الاقامة سنتان وقيل هما فرضان على الكفاية وهو قول الاصطخري
من اصحاب الشافعي رحمه الله وقد يكون له متمسك بهذا الحديث كما قلناه
الحديث الثاني عن ابي جحيفة وهب بن عبد الله السوائي قال اتيت النبي
صلعم وهو في قبة له حمراء من ادم قال فخرج بلال بوضوء فمن ناضح ونائل قال فخرج النبي
صلعم عليه حلة حمراء كاني انظر الى بياض ساقيه قال فتوضأ واذن بلال قال فجعلت
اتتبع فاه ههنا وههنا يقول يمينا وشمالا يقول حي على الصلوة حي على الفلاح
ثم ركزت له عنزة فتقدم وصلى الظهر ركعتين ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى
رجع الى المدينة قوله في ابي جحيفة وهب بن عبد الله هو المشهور وقيل

وهب بن حارر وقيل وهب بن وهب والسوائي في نسبته مضموم الى سيد وهو
نسبة الى السواة بن عامر بن صعصعة مات في امارة بشر بن مروان بالكوفة قيل سنة
اربع وسبعين والكلام عليه من وجوه احدها قوله فخرج بلال بوضوء وهو
مضموم الواو بمعنى الماء وهل هو اسم لمطلق الماء او بقيد الاضافة الى الوضوء فيه نظر قاله
مترو وقوله فمن ناضح ونائل الرشح الرش قيل معناه ان بعضهم كان ناله ماء لا
يفضل منه شيء وبعضهم كان ينال منه ما ينضحه على غيره ويشهد له الرواية الاخرى
في الصحيح ورايت بلالا اخرج وضوءا فرايت الناس يبتدرون ذلك الوضوء فمن
اصاب منه شيئا تمسح به وان لم يصب اخذ من بلل يد صاحبه الثاني
يؤخذ من الحديث التماس البركة بما لامسه الصالحون لما لابسته فانه ورد
في الوضوء الذي منه النبي صلى الله عليه وسلم ويتعدى بالمعنى الى سائر ما لابسه
الصالحون الثالث قوله فجعلت اتتبع فاه ههنا وههنا يريد يمينا وشمالا
فيه دليل على استدارة المؤذن للاسماع عند الدعاء الى الصلوة وهو وقت التلفظ
بالحيعلتين وقوله حي على الصلوة حي على الفلاح بين وقت الاستدارة وانه
وقت الحيعلتين واختلفوا في موضعين احدهما انه هل يكون قدماه قارتين مستقبلتي
القبلة ولا يلتفت الا بوجهه دون بدنه وانه يستدير كله الثاني هل يستدير
مرتين احداهما عند قوله حي على الصلوة والاخرى عند قوله حي على الفلاح او
يلتفت يمينا ويقول حي على الصلوة مرة واحدة ثم يلتفت شمالا ويقول حي على
الصلوة اخرى ثم يلتفت يمينا ويقول حي على الفلاح ثم يلتفت شمالا ويقول
حي على الفلاح وهذان الوجهان منقولان عن اصحاب الشافعي رحمه الله وقد رجح هذا
الثاني بانه يكون لكل حيعلة نصيب من كل كلمة وقيل انه اختيار القفال والاقرب
الى لفظ الحديث عندي هو الاول الرابع قوله ثم ركزت اي اثبت في الارض يقال ركزت
الشيء 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 للمصلي حيث

يخشى الضرر كالعمى والمرض ودليل على الاكتفاء بالسترة بمثل غلظ العنزة ودليل على ان المرور من وراء السترة غير ضار **الثالث** قوله ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع الى المدينة هو اخبار عن قصره صلى الله عليه وسلم الصلوة ومواظبته على ذلك وذلك دليل على وجوب القصر على الاتمام وليس بدال على وجوبه الاعلى مذهب من يرى ان افعاله عليه السلام على الوجوب وليس بالمختار في علم الاصول **الرابع** لم تتبين في هذه الرواية موضع اجتماعه بالنبي صلعم وقد تبين ذلك في رواية اخرى قال فيها اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بمكة وهو بالابطح في قبة له حمراء من ادم وهذه الرواية المبينة مبينة للتي بعدها فانه في الرواية الاولى لم يمكن ان يكون اجتماعه بالنبي صلعم في طريقه الى مكة قبل وصوله اليهما وعلى هذا يشكل قوله ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع الى المدينة من حيث ان السفر يكون له نهاية يوصل اليها قبل الرجوع وذلك مانع من القصر عند بعضهم اما اذا تبين انه كان الاجتماع بمكة فيجوز ان يكون صلوة الظهر التي ادركها عند ابتدا الرجوع ويكون قوله حتى رجع الى المدينة انتهاء الرجوع **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم في الحديث دليل على اتخاذ مؤذنين في المسجد الواحد وقد استحب ذلك اصحاب الشافعي رضي الله عنهم واما الاقتصار على مؤذن واحد فغير مكروه وفرق بين ان يكون الفعل مستحبا وبين ان يكون تركه مكروها واما الزيادة على مؤذنين في الحديث فمعترض له ونقل عن بعض اصحاب الشافعي انه تكره الزيادة على اربع وهو ضعيف وفيه دليل على انه اذا اتخذ المؤذنون فالمستحب ان يترتبوا واحدا بعد اخر اذا اتسع الوقت لذلك كما في اذان بلال وابن ام مكتوم رضي الله عنهما فانهما وقعا مترتبين ولكن في صلوة يتسع وقت اذانها كصلوة الفجر اما في المغرب فلم ينقل فيها مؤذنان والفقهاء قالوا يتخير وبين ان يؤذن كل واحد منهم في زاوية من زوايا المسجد وبين ان يجتمعوا ويؤذنوا دفعة واحدة وفي الحديث دليل على جواز الاذان للصبح قبل دخول وقتها

وهو مذهب مالك والشافعي رحمه الله والمنقول عن ابي حنيفة رحمه الله خلافه قياسا على سائر الصلوات والذين قالوا بجواز الاذان للصبح قبل دخول وقتها اختلفوا في وقته وذكر بعض اصحاب الشافعي انه يكون في وقت التحريم بين الفجر الصادق والكاذب قال ويكره التقديم على ذلك الوقت وقد يوجد في الحديث ما يقرب هذا وهو ان قوله صلى الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن بليل اخبار يعلق به فايدة للناس حين قطعا وذلك اذا كان وقت الاذان منتهيا بحيث لا يكون عند طلوع الفجر قبيل ان ذلك لا يمنع الاكل والشرب الا عند طلوع الفجر الصادق وذلك يدل على تقارب وقت اذان بلال من الفجر في الحديث دليل على جواز ان يكون المؤذن اعمى فان ابن ام مكتوم كان اعمى وفيه دليل على جواز تقليد الاعمى للبصير في الوقت او جواز اجتهاده فيه فان ابن ام مكتوم لا بد له من طريق يرجع اليه في طلوع الفجر وذلك اما سماع من بصير او اجتهاد وقد جا في الحديث وكان لا يؤذن حتى يقال له اصبحت اصبحت فهذا يدل على رجوعه الى البصير ولو لم يرد في ذلك لم يكن في اللفظ دليل على جواز رجوعه الى الاجتهاد بعينه لان الدال على احد امرين مبهما لا يدل على واحد منهما معينا واسم ابن ام مكتوم فيما قيل عمرو بن قيس **الحديث السرابع** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الكلام عليه من وجوه **احدها** اجابة المؤذن مطلوبة بالاتفاق وهذا الحديث دليل على ذلك ثم اختلف العلما في كيفية الاجابة وظاهر هذا الحديث ان الاجابة تكون بمحاكاة لفظ المؤذن في جميع الفاظ الاذان وذهب الشافعي رحمه الله الى ان سامع المؤذن يبدل الحيعلة بالحوقلة ويقال الحوقلة لحديث ورد فيها وقد مه على الاول لخصوصه وعموم الاول وذكر فيه من المعنى ان الاذكار الخارجة عن الحيعلة يحصل ثوابها بذكرها فيشترك السامع والمؤذن في ثوابها اذا حكاها السامع واما الحيعلة فمقصودها الفعل وذلك يحصل من المؤذن وحده لا يحصل مقصوده من السامع فعوض عن الثواب الذي

يقوله بالحيعلة الثواب الذي يحصل له بالحوقلة ومن العلماء من قال يحكيه الى آخر التشهد بن
فقط الثالث المختار ان تكون حكاية قول المؤذن في كل لفظ من الفاظ الاذان عقيب
قوله وعلى هذا فقوله اذا سمعتم المؤذن محمول على سماع كل كلمة منه والفاء يقتضي
التعقيب فاذا حمل على ما ذكرناه اقتضى تعقيب قول المؤذن بقول الحاكي الرابع
اختلفوا اذا سمعه في حالة الصلوة هل يجيبه ام لا على ثلثة اقوال للعلما احدها
انه يجيب لصوم هذا الحديث والثاني لا يجيب لان في الصلوة شغلا كما ورد
والفرق بين النافلة والفريضة فيجيب في النافلة دون الفريضة لان امر
النافلة اخف وذكر بعض مصنفي اصحاب الشافعي انه هل تكره اجابته في الاذكار التي
في الاذان اذا كان في الصلوة وجهين مع الجزم بانها لا تبطل وهذا ينبغي ان يخص
بما اذا كان في غير قراءة الفاتحة امّا الحيعلة فاما ان يجيب بلفظها او بالحوقلة فان
اجاب بالحوقلة لم تبطل لانه ذكر كما في غيرها من الذكر الذي في الاذان وان
اجاب بلفظها بطلت الا ان يكون ناسيا او جاهلا بانه يبطل الصلوة وذكر اصحاب
مالك في هذه الصورة قولين اعني اذا قال حي على الصلوة في الصلوة هل تبطل الذين
قالوا البطلان علوه بانه مخاطبة ادميين فابطل بخلاف بقية الفاظ الاذان الذين قالوا
الصلوة محل الذكر وجه من قال بعدم البطلان ظاهر هذا الحديث وعمومه ومن
جهة المعنى انه لا يقصد بقوله حي على الصلوة دعا الناس بل حكاية الفاظ الاذان
الرابع في الحديث دليل على ان المثل لا يقتضي 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 جواب الحيعلة بالحوقلة انه لما دعاهم الى الحضور اجاب
بقولهم لا حول لنا ولا قوة الا بالله اي بعونه وتاييده الحول والقوة ليس بمترادفين فالقوة
القدرة على الشي والحول الاعتماد في تحصيله والمحاولة له

باب استقبال القبلة

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان رسول الله صلعم كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه يومي براسه وكان

ابن عمر يفعله وفي رواية كان يوتر على بعيره ولمسلم غير انه لا يصلي عليها المكتوبة
وللبخاري الا الفرايض 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 وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب بصلوة الصبح
وصلوة العصر والتسبيح حقيقة في قول الرجل سبحان الله فاذا اطلق على الصلوة
فاما من اطلاق اسم البعض على الكل كما قالوا في الصلوة ان اصلها الدعا ثم سميت
العبادة كلها بذلك لاشتمالها على الدعا واما لان المصلي المنزه لله
تعالى باخلاص العبادة له وحده والتسبيح التنزيه فيكون ذلك من مجاز الملازمة
لان التنزيه الصلوة المخلصة لله وحده الثاني في الحديث دليل على جواز النافلة
على الراحلة جواز صلوتها حيثما توجهت بالراكب وكان السبب فيه تيسير
تحصيل النوافل على العباد وتكثيرها فان ما ضاق طريقه قل وما اتسع طريقه
سهل واقتضت رحمة الله تعالى بالعباد ان يقلل الفرايض عليهم تسهيلا للكلفة
ويحب لهم تكثير النوافل تعظيما للاجور الثالث قوله حيث كان وجهه
يستنبط منه ما قاله بعض الفقها ان جهة الطريق تكون دليلا عن القبلة حتى
لا يحرف عنها بغير حاجة المسير الرابع الحديث يدل على الايما ومطلقه
يقتضي الايما بالركوع والسجود والفقها قالوا ليكون الايما للسجود اخفض من
الايما بالركوع ليكون البدل على وفق الاصل وليس في الحديث ما يدل عليه لا ما ينفيه
وفي اللفظ ما يدل على انه لم يرد بحقيقته السجود ان حمل قوله يومي على الايما في
الركوع والسجود معا الخامس استدل بايثاره عليه الصلوة والسلام على
النصير على ان الوتر ليس واجبا بنا على مقدمة اخرى وهو ان الفرض لا يتقام على
الراحلة وان الفرض مرادف للواجب السادس قوله غير انه لا تصلي
عليها المكتوبة قد يتمسك به على ان صلوة الفرض لا تؤدى على الراحلة وليس
بقوي في الاستدلال لانه ليس فيه الا ترك الفعل المخصوص وليس الترك بدليل على

الامتناع وكذا الكلام في نحو له الا الفرايض فانه انما يدل على ترك الفعل وترك الفعل لا يدل
على امتناعه كما ذكرناه وقد يقال ان وقت يقال ان خول وقت الفريضة متابكثر على المسافرين فترك
الصلوة لها على الراحلة دايما مع فعل النوافل على الراحلة يشعر بالفرق بينهما في الجواز
وعدمه مع ما يتاييد به من البعض وهو ان الصلوة المفروضة قليلة محصورة لا يودي
النزول لها الى انقطاع المطلوب والنوافل المرسلة لا حصر لها الى ترك المطلوب
من تكثير وامع اشتغال المسافر **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي
الله عنه ما قال بينما الناس بقبا في صلوة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان النبي صلى الله
عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قران وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت
وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة يتعلق بهذا الحديث مسايل اصوليه
ومسايل فروعيه نذكر منها ما يحضرنا الان اما المسايل الاصوليه **فالمسئلة**
الاولى منها قبول خبر الواحد وعادة الصحابة في ذلك واعتماد بعضهم
بنقل بعض وليس المقصود من هذا انه ثبت قبول خبر الواحد بهذا الخبر الذي هو
خبر الواحد فان في ذلك في اثبات الشيء بنفسه وانما المقصود بذلك التنبيه
على مثال من امثلة قبولهم لخبر الواحد ليضم اليهما امثال لا يحصى فيثبت بالمجموع
القطع بقبولهم لخبر 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 صلعم عليهم وفي هذا الاستدلال عندي مناقشة
ونظر فان المسئلة مفروضة في نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ولم يقع
في العادة ان يكون اهل قبا مع قربهم من الرسول صلى الله عليه وسلم واتيانهم له
وتيسر مراجعته لهم ان يكون مستندهم في الصلوة الى بيت المقدس خبرا عنه صلعم
مع طول المدة وهي ستة عشر شهرا من غير مشاهدة لفعله او مشافهة من قوله ولو
سلمت ان ذلك غير ممتنع في العادة فلا شك انه يمكن ان يكون المستند مشاهدة فعل او

مشافهة قول والمحتمل لا مرين لا يتعين حمله على احدهما فلا يتعين حمل استقبالهم
لبيت المقدس على خبر عنه صلى الله عليه وسلم بل يجوز ان يكون عن مشاهدة
منا واذا جاز ذلك اصل الخبر جاز ذلك خبر التواتر لان اثبات المطلق يلزم منه اثبات
قيوده فاذا جاز اثبات خبر التواتر لم يلزم ان يكون الدليل منصوبا في المسئلة المفروضة
فان قلت الاعتراض على ما ذكرته من وجهين **احدهما** انا ادعينا من
امتناع ان يكون مستند اهل قبا مجرد الخبر عن مشاهدة او صح انما يصح في جميعهم
اما في بعضهم فلا يمتنع في العادة ان يكون مستند الخبر المتواتر **الثاني** ان ما
ابديته من جواز استنادهم الى المشاهدة يقتضي انهم ارادوا القاطع بالمظنون
لان المشاهدة طريق قطع فانهما مشتركان في زوال المقطوع به مشاهدة
بخبر الواحد جاز نسخ خبر المتواتر بخبر الواحد فانهما مشتركان في زوال
المقطوع بالمظنون قلت اما الجواب عن الاول فانه اذا سلم امتناع ذلك على
بعضهم فقد انقسموا اذا الى من يجوز ان يكون مستنده التواتر ومن يكون مستند
المشاهدة فهو لا المستدبرون لا يتعين ان يكونوا ممن استند الى التواتر فلا
يتعين حمل الخبر عليهم فان قال قايل قوله اهل قبا يقتضي الجميع فيقتضي ان
يكون من استدار مستنده التواتر فيصح الاحتجاج قلت لا شك في امكان ان يكون الكل
مستندهم المشاهدة ومع هذا التجويز لا يتعين حمل 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 التنبيه والمناقشة في الاستدلال بالحديث
المذكور على المسئلة المعينة وتقديم الغرض من ذلك واما اثباتها بطريق القياس
على المنصوص فليس بمقصود **الثاني** انه يكون اثبات جواز نسخ خبر الواحد للخبر
المتواتر مقيسا على جواز نسخ خبر المقطوع به مشاهدة بجامع اشتراكهما في زوال المقطوع
بالمظنون لكنهم نصبوا الخلاف مع الظاهرية وفي كلام بعضهم ما يدل على انه عند هم
لم يقل به بحيث يعتد بالظاهرية **المسئلة الثالثة** رجعوا الى الحديث ايضا في ان نسخ

السنة بالكتاب جايز ووجه التعلق بالحديث في ذلك ان الخبر لم يذكر انه انزل اليه قرآن وانما في النسخ على الكتاب ولو لم يرد ذكر ذلك احكمنا ان ذلك من الكتاب وليس التوجه الى بيت المقدس بالكتاب اذ لا نص في القرآن على ذلك فهو بالسنة ويلزم من مجموع ذلك نسخ السنة بالكتاب والمنقول عن الشافعي رحمه الله خلافه ويعترض على هذا بوجوه بعيدة **احدها** انه يحتمل ان المنسوخ كان ثابتا بكتاب نسخ لفظه **والثاني** انه يحتمل ان النسخ كان بالسنة ونزل الكتاب على وفقها **الثالث** ان يجعل بيان المجمل كالملفوظ به وقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله مجمل فسر بالمراد منها التوجه الى بيت المقدس فيكون كالمامور به لفظا في الكتاب واجيب عن الاول والثاني بانهما وهذا التجويز يقتضي ان لا يعلم ناسخ من منسوخ بعينه اصلا فان هذه الاحتمالين مطردان في كل ناسخ ومنسوخ والحق ان هذا التجويز ينفي القطع اليقيني بالنظر اليه الا ان يختف القرائن تنفي هذا التجويز كما في الحكم بالتحويل الى القبلة مستندا الى الكتاب العزيز واجيب عن الثالث بانا لا نسلم ان المبين كالملفوظ به في كل احكامه **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان حكم الناسخ هل ثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب له وتعلقوا بهذا الحديث ووجه التعلق انه لا يثبت الحكم في الاصل قبل قبل بلوغ الخبر اليهم لبطل ما فعلوه من التوجه الى بيت المقدس فيفقد شرط العبادة في بعضها فتبطل **المسئلة الخامسة** فيه دليل على جواز مطلق النسخ لانه دل على جواز الاخف دل على جواز الاعم **السادسة** قد يوخذ منه جواز الاجتهاد في الزمن الرسول صلعم او بالقرب منه لانه كان يمكن ان يقطعوا الصلوة وان يسوا فرجع البنا وهو محل الاجتهاد تمت المسايل الاصولية **واما المسايل الفروعية** ه فالاولى منها ان الوكيل اذا عزل فتصرف قبل بلوغ الخبر هل تنفذ تصرفه بنا على مسئلة النسخ وهل يثبت حكمه قبل بلوغ الخبر وقد نوزع في هذا البنا على ذلك الاصل وتقدير صحته فالحكم هناك يكون ماخوذا بالقياس لا بالنص **الثانية** اذا صلت الامة مكتوفة الراس ثم عملت بالعتق

في اثنا الصلوة هل يقطع الصلوة ام لا فمن اثبت الحكم قبل بلوغ العلم اليها قال يقضي ما فعلت فالزمها القطع ومن لم يثبت لم يلزمها القطع الا ان يترا يستر راسها وهذا ايضا مثل الاول والله اعلم بالقياس **الثالثة** قيل فيه دليل على جواز تشبيه من ليس في الصلوة لمن هو في الصلوة والتفتح عليه كذا ذكره الشافعي عياض رحمه الله وفي استدلاله على جواز التفتح عليه نظر لان هذا المخبر عن تحويل القبلة مخبر عن واجب او امر بترك ممنوع ومن فتح على غيره ليس كذلك فلا يساويه ولا يلتحق به هذا اذا كان الفتح في غير الفاتحة **الرابعة** قيل فيه دليل على جواز الاجتهاد في القبلة ومراعاة الشمس لمعلم الى جهة الكعبة **الاول** 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 ظنه مع مخالفة الحكم في نفس الامر كما ان اصل فيما فعلوا ما وجب عليهم عند ظنهم بقا الامر ولم يفيد نظلهم ولا امر وا بالاعادة **السادسة** قال الطحاوي رحمه الله تعالى وفي هذا دليل على ان من لم يعلم بفرض الله ولم تبلغه الدعوة واذا امكنه استعلام ذلك من غيره فالفرض غير لازم له والحجة غير قايمة عليه وركب بعض الناس على هذا مسئلة 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 وجوبه وحكى عن مالك والشافعي لزوم ذلك وما هذا معناه لقدرته على الاستعلام والبحث والخروج من ذلك وهذا ايضا يرجع الى القياس والله اعلم قوله في الحديث و قد امرنا ان نستقبل القبلة فاستقبلوها ويروى بكسر الباء على الامر ويروى بفتح الباء على الخبر **الحديث الثالث** عن انس بن سيرين قال استقبلنا انس حين قدم 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 الناقلة على الدابة الى غير القبلة وهو كما تقدم في حديث ابن عمر وليس في هذا الا زيادة انه على حمار فقد يوخذ منه طهارته لان ملابسته مع التحرز منه متعذر لاسيما اذا طال الزمن في ركوبه فاحتمل الخرق وان كان يحتمل ان يكون على حائل بينه وبينه وقوله من الشام هو الصواب في هذا الموضع ووقع في كتاب مسلم حين قدم الشام وقالوا هو وهم وانما خرجوا من البصرة ليتلقوه من الشام وقوله رايتك يصلي الى غير القبلة فقال لولا اني رايت رسول الله صلعم يفعله لم افعله انما يعود الى الصلاة الى غير القبلة فقط وهو الذي سال عنه لا الى غير ذلك من سيئته والله اعلم وراوي هذا الحديث عن انس بن مالك ابو حمزة انس بن سيرين اخو محمد بن سيرين مولى انس بن مالك ويقال انه لما ولد ذهب به الى انس بن مالك فسماه انسا وكناه بابي حمزة باسمه وكنيته متفق على الاحتجاج بحديثه ومات بعد اخيه محمد وكانت وفاة 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 الصف من تمام الصلوة تسوية الصفوف اعتدال القائمين بها على سمت واحد وقد يدل على تسويتها ايضا على سد الخرق فيها بنا على التسوية المطلوبة والاتيان على تسويتها بالمعنى الاول والثاني امر مطلوب وان كان الاظهر ان المراد بالحديث الاول وقوله عليه السلم من تمام الصلوة يدل على ان ذلك مطلوب وقد يوخذ منه ايضا انه مستحب غير واجب لقوله من تمام الصلوة ولم يذكر انه من اركانها ولا واجباتها وتمام الشيء امر زايد على وجود حقيقته التي لا يسمى الشيء في مشهور الاصطلاح وقد يطلق بحسب الوضع على بعض ما لا يتم الحقيقة الا به

الحديث الثاني

عن النعمن بن بشير رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لتسون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم وللمسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسوي صفوفنا حتى كانما يسوي بها القداح حتى راى انا قد عقلنا ثم خرج يوما فقام حتى كاد ان يكبر فراى رجلا باديا صدره فقال عباد الله لتسون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم النعمن بن بشير بفتح الباء وكسر الشين المعجمة

ابن

ابن سعد بن ثعلبة الانصاري ولد قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بثمان سنين وقيل بست سنين قال ابو عمر والاول اصح ان شاء الله قتل سنة اربع وستين هرج راهط بتوبة الصفوف قد تقدم الكلام فيها وقوله او ليخالفن الله بين وجوهكم انه راجع الى اختلاف القلوب وتغير بعضهم على بعض فان تقدم الانسان على الشخص او على الجماعة وتخليفه اياهم من غير ان يكون مقاما للامامة بهم قد يوغر صدور وذلك موجب لاختلاف قلوبهم فيتغير عنه بمخالفة وجوههم لان المختلفين في التباعد والتقارب ياخذ كل واحد منهما غير وجه الاخر فان ثبت هذا فلك ان تجعل الوجه بمعنى الجهة وان شيت ان تجعل الوجه معبرا به عن اختلاف المقاصد وتباين القلوب فان من تباعد عنه غيره وتنافر ولى وجهه عنه فيكون المقصود التحذير من وقوع التباغض والتنافر وقال القاضي عياض رحمه الله في قوله او ليخالفن الله بين وجوهكم يحتمل انه كقوله الله يحول الله صورته صورة حمار فيخالف بصفتهم الى غيرها من المسخ او يخالف بوجه من لم يقم صفه وبغير صورته عن وجه من اقامه او يخالف باختلاف صورها بالمحو والتغيير وقال شيخنا الشارح رحمه الله اما الوجه الاول وهو قوله فيخالف بصفتهم الى غيرها من المسخ فليس فيه محافظة ظاهرة على مقتضى لفظه بين والا يليق بهذا المعنى ان يقال يخالف بوجوهكم عن كذا الا ان يراد المخالفة بين وجوه من مسخ ومن لم يمسخ فهذا الوجه الثاني واما الوجه الاخر فنسبه محافظة قوية على بين الا انه ليس فيه محافظة ظاهرة على قوله وجوهكم فان تلك المخالفة مخالفة بعد المسخ وليست تلك وجوههم عند المخاطبة وقوله القداح هي خشب السهام حين تبرى وتنحت وتهيا للرمي وهي حينيذ يطلب فيه المخرز والا كان السهم طايشا وهي مخالفة لغرض اصابة الغرض فضرب به المثل لتحرير التسوية لغيره وفي الحديث دليل على ان تسوية الصفوف من وظيفة الامام وقد كان بعض ائمة السلف يوكل بالناس من يسوي صفوفهم وقوله

حتى اذا ارقد عقلنا يحتمل ان يكون المراد انه كان يراعيهم في النوبة ومراقبتهم الى ان علم انهم عقلوا المقصود منه واستقر ذلك ذلك غاية المراقبة منهم و تكلف مراعاة اقاماتهم وقوله حتى اذا كاد ان يكبر فراى رجلا باديا صدره فقال اعباد الله الى اخر الحديث يستدل به على جواز كلام الامام فيما بين الاقامة والصلوة لما يعرض من حاجة وقيل ان العلما اختلفوا في كراهية ذلك **الحديث الثاني** 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 بما فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى ركعتين ثم انصرف صلى الله عليه وسلم وانما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى به وبامه فاقامني عن يمينه واقام المراة خلفنا اليتيم قيل هو ضميرة حدة حسين بن عبد الله بن ضميرة قال شيخنا رحمه الله مليكة بضم الميم وفتح اللام وبعض الرواة رواه بفتح الميم وكسر اللام والاول اصح قيل هو اسم سليم وقيل اسم حزام قال بعضهم ولا يصح وهذا الحديث رواه اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك فقال الضميرة وجدته عايد على اسحق بن عبد الله فانها امراة سليم قاله الحافظ ابو عمر فعلى هذا كان ينبغي للمصنف ان يذكر اسحق فانه لما اسقط ذكره تعين ان تكون جدته انس وقال غير ابي عمير انها جدة انس رضي الله عنه فعلى هذا لا يحتاج الى ذكر اسحق وعلى كل حال فالاحسن اثباته وفي الحديث دليل على ملازمة النبي صلعم عليه من التواضع واجابة دعوة الداعي ويستدل به على اجابة اولى الفضل لمن دعاهم في غير الوليمة وفيه ايضا الصلوة للتعليم او لحصول البركة بالاجتماع فيها او بانتظارها في المكان المخصوص وهو الذي يشعر به قوله لكم وقوله الى حصير قد اسود من طول ما لبس اخذ منه ان الافتراش يطلق عليه لبس ورتب على ذلك مسئلتان **احداهما** لو حلف لا يلبس ثوبا ولم يكن له نية فافترشه

انه

انه يحنث **والثانية** ان افتراش الحرير ليس بلبس لم يحنث على ان الكراهة في افتراش الحرير قد ورد فيه نص بخصوصه وقوله فنضحته النضح يطلق على الغسل ويطلق على ما دونه وهو الاشهر فيحتمل ان يريد الغسل فيكون ذلك لاحد امرين اما لمصلحة دينية وهو تنظيفه وتهيئته للمحلوس عليه واما لمصلحة دنيئة وهو طلب طهارته وزوال ما يعرض من الشك في نجاسة لطول لبسه ويحتمل ان يريد ما دون الغسل وهو النضح الذي يستحبه المالكية في نجاسات وقد فرق ذلك بان اباعبيد كان معهم في البيت واحتراز الصبيان عن النجاسة بعيد وقوله فصففت انا واليتيم وراءه حجة لجمهور الامة في ان موقف الاثنين وراء الامام وكان بعض المنتقدين ممن يرى ان يكون موقف احدهما عن يمينه والاخر عن يساره وفيه دليل على ان موقف المراة وراء موقف الصبي ولم يتبين من استدل به على ان صلوة المنفرد خلف الصف صحيحة فان هذه الصورة ليست من صور الخلاف وابعد من استدل به على ان يصح امامتها للرجال لانه وجب تاخيرها في الصف فلا يتقدم امامها وقوله ثم انصرف الاولى انه اراد الانصراف من الصلوة اما على راي الى حنيفة فبنا على ان السلام لا يدخل تحت مسمى الركعتين واما على راي غيره فيكون الانصراف عبارة عن التحلل الذي يتعقب السلام وفي الحديث دليل على جواز الاجتماع في النوافل خلف الامام وفيه دليل على صحة صلوة الصبي والله اعلم **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل فقمت عن يساره فاخذ براسي فاقامني عن يمينه خالة ميمونة بنت الحرث اخت امه ام الفضل بنت الحرث وصيته عندها فيه جواز مثل ذلك من المبيت عند المحارم مع الزوج وقيل انه يجري وقتا لذلك لا يكون فيه ضرر للنبي صلعم وهو وقت تحيض وقيل انه بات عندها لينظر الى صلوة النبي صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على ان للصبي موقفا في الصف مع الامام واذا اخذ ما ورد في غير هذه من انه دخل

في صلوة النبي صلى الله عليه وسلم بعد دخول النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة ففيه
دليل على جواز الايتمام من لم ينو الامامة وفيه دليل على ان موقف المأموم الواحد
مع الامام عن يمين الامام وفيه دليل على ان العمل اليسير في الصلوة لا يبطلها ه

باب امامة **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 او يجعل صورته صورة حمار الحديث دليل على منع
تقدم المأموم على الامام في الرفع اي في الرفع من الركوع والسجود هذا منصوصه
ووجه الدليل التوعد على الفعل ولا يكون التوعد الا على ممنوع ويقاس عليه السبق
في الخفض كالهوي الى الركوع والسجود وفي قوله صلى الله عليه وسلم اما يخشى الذي يرفع
راسه قبل الامام ما يدل على ان فاعل ذلك متعرض للوعيد وليس فيه دليل على انه
يقع ذلك ولا بد وقوله ان يحول الله وجهه وجه حمار يقتضي تغيير الصورة الظاهرة
ويحتمل ان يرجع الى امر معنوي كحمار موصوف بالبلادة ويستعار هذا المعنى
للجاهل بما يجب عليه من فرض الصلوة ومتابعة الامام ويترتب على هذا المجاز
بان التحويل في الصورة الظاهرة ليرتفع مع كثرة رفع المأمومين قبل الامام ونحن
قد بينا ان الحديث لا يدل على وقوع وانما يدل على كون فاعله متعرضا لذلك
وكون فعله صالحا لان يقع عنه ذلك الوعيد ولا يلزم من التعرض للشيء وقوع ذلك
الشيء وايضا فالمتوعد به لا يكون موجودا في الوقت الحاضر اعني عند الفعل والجهل
موجود عند الفعل ولست اعني بالجهل ههنا عدم العلم بالحكم بل اما هذا واما ان
يكون عبارة عن فعل ما لا ينبغي وان كان العلم بالحكم موجودا الا انه قد يقال في هذا
انه جهل ويقال لفاعله جاهل فلا تتسبب فيه ان الشيء ينفي لانتفاء ثمرته والمقصود
منه فيقال فلان ليس بانسان اذا لم يفعل الافعال المناسبة للانسانية ولما
كان المقصود من العلم الفعل به جاز ان يقال لمن لا يعمل انه جاهل غير عالم

الحديث الثاني عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلعم قال انما جعل الامام ليؤتم

به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا
ربنا لك الحمد واذا سجد فاسجدوا واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون وما في معناه من حديث عائشة رضي الله
عنها قالت صلى رسول الله صلعم في بيته وهو شاك فصلى جالسا وصلى وراءه قوم قياما فاشار اليهم ان اجلسوا فلما
انصرف قال انما جعل الامام ليؤتم

وهو الحديث الثالث الكلام على حديث ابي هريرة من وجوه **الاول** اختلفوا في
جواز صلوة المفترض خلف المتنفل فمنعها مالك وابو حنيفة رحمهما الله واستدل
له بهذا الحديث وجعل اختلاف النيات داخلا تحت قوله فلا تختلفوا واجاز
ذلك الامام الشافعي رضي الله عنه وعنهم والحديث محمول على هذا المذهب
على الاختلاف في الافعال الظاهرة **الثاني** الفاء في قوله فاذا ركع فاركعوا الخ
اخ يدل على ان افعال المأموم تكون بعد افعال الامام لان الفاء تقتضي التعقيب و
قد مضى الكلام في المنع من السبق وقال الفقهاء المساواة في هذه الاشياء مكروهة
الثالث قوله واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد يستدل به
من يقول المسبوق يحتمل الامام وان قوله ربنا ولك الحمد يختص بالمأموم وهو اختيار مالك
رحمه الله **الرابع** اختلفوا في اثبات الواو واسقاطها من قوله ربنا ولك الحمد
بحسب اختلاف الروايات وهذا اختلاف في الاختيار لا في الجواز وكان اثبات الواو
دل على زيادة معنى لانه يكون التقدير ربنا استجب او ما قارب ذلك ولك الحمد فيكون
الكلام مشتملا على معنى الدعاء ومعنى الخبر واذا قيل باسقاط الواو على احد هذين
الخامس قوله واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون اخذ به قوم فاجازوا الجلوس
خلف الامام القاعد للضرورة مع قدرة المأمومين على القيام وكانهم جعلوا متابعة
الامام عذرا في اسقاط طرف القيام ومنع اكثر الفقهاء المشهورين والمانعون اختلفوا في
الجواب عن هذا الحديث على طرق الطريق الاول ادعاء كونه منسوخا ونحنه صلوة
النبي صلعم بالناس في مرض موته قاعدا وهم قيام وابو بكر قائم يعلمهم بافعال صلوته
وهذا مبني على ان النبي صلعم كان الامام وان ابا بكر كان مأموما في تلك الصلوة وقد وقع
ذلك خلاف ووضع الترجيح هو الكلام على ذلك الحديث قال القاضي عياض رحمه الله
قالوا ثم نسخت امامة القاعد حملة بقوله لا يؤمن احد بعدي جالسا وبفعل الخلفا

الخلفا بعدك وانه لم يوم احد منهم قاعدا وان كان النخع لا يمكن بعد النبي صلى الله عليه وسلم فشاور فيهم على ذلك يشهد بصحة نفيه عن امامة القاعد بعده ويقوى هذا ان هذا الحديث وان قول هذا ضعيف اما الحديث فلا يتق من احد بعدي جالسا فحديث رواه الدارقطني عن جابر بن يزيد الجعفي بضم الجيم وسكون العين عن الشعبي بفتح الشين ان رسول الله صلعم قال لا يؤمن احد بعدي جالسا وهذا مرسل وجابر بن يزيد قالوا فيه متروك ورواه مجالد عن الشعبي وقد استضعف مجالدا واما الاستدلال بترك الخلفا الامامة عن قعود فاضعف فان ترك الشيء لا يدل على تحريمه ولعلهم اكتفوا بالاستنابة للقادرين فان كان الاتفاق قد حصل على ان صلوة القاعد بالقيام مرجوحة فان الاولى تركها فذلك كاف في جواز سبب تركهم الامامة قعودا وقوله انه يشهد بصحة نفيه عن امامة القاعد بعده ليس كذلك لما بيناه من ان الترك للفعل لا يدل على تحريمه **الطريق الثاني** في الجواب عن هذا الحديث لما تعين ادعا ان ذلك مخصوص بالنبي صلعم وقد عرف ان الاصل عدمه حتى يدل عليه دليل **الطريق الثالث** التاويل بان يحمل قوله واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا على انه اذا كان في حالة الجلوس فاجلسوا ولا تخالفوه بالقيام وكذلك اذا صلى قياما فصلوا قياما الى اذا كان في حالة الجلوس القيام فقوموا ولا تخالفوه بالقعود وكذلك في قوله فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وهذا بعيد وقد ورد في الاحاديث وطرقها بنفيه مثل ما جا في حديث عايشة رضي الله عنها الاتي انه اشار اليهم ان اجلسوا ومنه تعليل ذلك بمرافقة الاعاجم في القيام على ملوكهم وسياق الحديث في الجملة يمنع من سبق الفهم الى هذا التاويل والكلام على حديث عايشة رضي الله عنها مثل الكلام على حديث ابي هريرة وما فيه من الزيادة قد حصل التنبيه **الحديث الرابع** عن عبد الله يزيد الخطمي الانصاري رضي الله عنه قال حدثني البرا وهو غير كذوب قال كان رسول الله صلعم اذا قال سمع الله لمن حمده لم نحن احد منا ظهره حتى يقع رسول الله صلعم ساجدا ثم نقع سجودا بعده عبد الله بن يزيد الخطمي منتوح

الى

الخاسا كن الطامن بني خطمة وخطمة من الاوس وكان اميرا على الكوفة والذي روى عنه هذا الحديث ابو اسحق وقوله وهو غير كذوب حمل بعضهم على انه كلام ابي اسحق في وصف عبد الله بن يزيد لا كلام عبد الله بن يزيد في البرا بن عازب والذي ذكره المصنف بنى انه كلام عبد الله بن يزيد في البرا بن عازب ولو ذكرا ابا اسحق لكان احسن لاحتمال الكلام على الوجه الاول فصد وا تنزيه البرا عن مثل هذه المنزلة لانه في مقام الصحبة وكذا نقل عن يحيى بن معين انه قال يعني ابا اسحق ان عبد الله بن يزيد غير كذوب ويقال للبرا انه غير كذوب فاذا قصد واذلك فصله الله بن يزيد ايضا قد شهد الحديبية وهو ان سبع عشرة سنة ورد هذا بعضهم برواية سعبه عن ابي اسحق قال سمعت عبد الله بن يزيد يخطب يقول حدثنا البرا وكان غير كذوب وان كان هذا محتملا ايضا والحديث يدل على تاخر الصحابة في الاقتدا عن فعل رسول الله صلعم حتى نسخ بالتركن الذي ينتقل اليه لاحين شرع في الهوي اليه وفي ذلك دليل على طول الطمانينه من النبي صلى الله عليه وسلم ولفظ حديث الاحزيد الى ذلك اعني قوله فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا فانه يقتضي بقدم ما يسبق اليه الفهم وجودا **الحديث الخامس** من 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 ان الامام يؤمن وهو اختيار الامام الشافعي رضي الله عنه وغيره واختيار مالك رحمه الله ان المامون لا يؤمن ولعله يوخذ منه جهر الامام بالتامين فانه يخلق تامينهم بتامينه فلابد ان يكونوا عالمين به وذلك بالسماع والذين قالوا لا يؤمن الامام اولوا قوله عليه السلم اذا امن الامام على ما نوعنه موضع التامين وهو خاتمة الفاتحة كما يقال لمن اذا بلغ نجد او اتهم اذا بلغ تهامه واحرمه اذا بلغ الحرم وهذا مجاز فان وجد دليل يرجحه على ظاهر هذا الحديث وهو قوله اذا امن فان حقيقته في التامين عمل به والا فالاصل عدم المجاز ولعل مالكا رحمه الله اعتمد على عمل وترجح به مذهبه

واما دلالة الحديث على الجهر بالتامين فاضعف من دلالته على نفس التامين قليلا لانه قد يدل دليل على تامين الامام من غير جهر وموافقة التامين لتامين الملئكة ظاهرة الموافقة في الزمن وتبويب الحديث الاخر اذا قال احدكم امين وقالت الملئكة في السماء امين فوافقت احداهما الاخرى وقد يحتمل ان تكون الموافقة راجعة الى صفة التامين اى تكون تامين المصلى كصفة تامين الملئكة في الاخلاص وغيره من الصفات المدوحة والاول اظهر وقد تقدم لنا كلام في مثل قوله صلى الله عليه وسلم غفر له ما تقدم من ذنبه وهو ذلك مخصوص بالصغاير الحديث السادس عن ابى هريرة رضى 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 يعنى في معناه من حديث ابى مسعود وهو الحديث التابع عن ابى مسعود الانصارى قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني لاتاخر عن صلوة الصبح من اجل فلان مما يطيل فما رايت النبى صلى الله عليه وسلم غضب في موضع قط اشد مما غضب يومئذ فقال يا ايها الناس ان منكم منفرين فايكم ما امر الناس فليخفف فان من ورايه الكبير والصغير وذا الحاجة حديث ابى هريرة وابى مسعود واسمه عقبة بن عمرو ويعرف بالبدرى والا اكثر انه لم يشهد بدرا ولكنه نزلها فنسب اليها يدلان على التخفيف في صلوة الامام والحكم فيها مذكور مع علته وهو المشقة اللاحقة للمامومين اذا طول وعليه بعد ذلك بحثان احدهما انه لما ذكرت العلة ان يتبع الحكم لها حيث يقع على المامومين التطويل يريدون التخفيف يومر بالتخفيف وحيث لا يشاؤن لا يريدون التخفيف لا يكره التطويل وعن هذا قال الفقهاء انه اذا علم من المامومين انهم يوثرون التطويل طول كما اذا اجتمع قوم لقيام الليل فان ذلك وان شق عليهم فقد اثروه ودخلوا فيه الثاني التطويل والتخفيف من الامور الاضافية فقد يكون الشئ طويلا بالنسبة الى عادة قوم وقد يكون خفيفا بالنسبة

الى

الى عادة اخرين وقد قال بعض الفقهاء انه لا يزيد الامام على ثلث تسبيحات في الركوع والتجرد والمروى عن النبى صلعم اكثر من ذلك مع امره بالتخفيف فكان ذلك لان عادة الصحابة لاجل شدة رغبتهم في الخير يقتضيان لا يكون ذلك طولا هذا ان كان فعل النبى صلى الله عليه وسلم ذلك مات في صلوتهم كلها او اكثرها وان كان خاصا ببعضها فيحتمل ان يكون لان ولى الامر من المومنين يوثر ان التطويل فهو متردد بين ان لا يكون سبب طول ما يقتضيه حال الصحابة وبين ان يكون تطويلا لكنه بسبب ايثار المامومين له وظاهر الحديث المروى لا يقتضى الخصوص ببعض صلوته صلى الله عليه وسلم وحديث ابى مسعود ايما الغضب في الموعظة وذلك يكون اما لمخالفة الموعوظ لما علمه او التقصير في تعليمه ص

باب صفة النبى صلى الله عليه وسلم الحديث الاول

عن ابى هريرة رضى الله عنه قال كان رسول الله صلعم اذا كبر في الصلوة سكت هنيهة قبل ان يقرا فقال يا رسول الله بابى انت وامى رايتك سكوتك بين التكبير والقراة ما تقول قال اقول اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقنى من خطاياى كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلنى من خطاياى بالثلج والماء والبرد وقد تقدم الكلام في ان كثرة الذكر بكثرة الفعل او المداومة عليه وقد يستعمل في مجرد وقوعه وهذا الحديث يدل لمن قال الاستحباب الجمع بين التكبير والقراة والمراد بالسكتة ههنا السكوت عن الجهر لا عن مطلق القول او عن قراة القران لا عن الذكر وقوله ما يقول بيانه فهم بان سئل قولا فان السوال وقع بقوله ما يقول ولم يقع بقوله هل يقول والسوال بهل تقدم على السوال بما ههنا ولعله استدل على اصول القول بحركة الفم كما ورد في استدلالهم على القراة بالسر باضطراب لحيته وقوله اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب عبارة اما عن محوها وتركه الموا خذة بها واما عن المنع من وقوعها والعصمة منها وفيه مجازان احدهما استعمال

المباعدة في ترك المواخذة او في العصمة والمباعدة في الزمن او في المكان في الاصل
الثاني استعمال المواخذة المباعدة في الازالة الكلية فان اصلها لا يقتضي
الزوال وليس المراد ههنا التتابع البعد ولا ما يطابقه من المجاز وانما المراد
لازالة بالكلية وكذلك التشبيه بالمباعدة بين المشرق والمغرب المقصود
منه ترك المواخذة والعصمة وقوله نقني اللهم من خطاياي الى قوله من
الدنس كما تقدم مجاز لمن الزوال الدنوب واثرها ولما كان ذلك اظهر في الثوب
الابيض من غيره من الالوان وقع التشبيه وقوله اللهم اغسلني الى اخره يحتمل الامرين
بعد كونه مجازا على ما ذكرناه احدهما ان يكون المراد التعبير بذلك عن غاية
المحو عن المجرع فان الثوب الذي تكرر عليه النقية ثلثة اشياء منقيه يكون في
غاية الكمال النقا الوجه الثاني ان يكون كل واحد من هذه الاشيا
مجازا عن صفة يقع بها التكفير والمحو ولعل ذلك 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 الافراد ويجعل كل فرد من
من افراد الحقيقة ذا الاعلى معنى فرد وفي الوجه لا ينظر الى افراد الالفاظ بل
يجعل جملة الفعل الة على غاية المحو للذنب الحديث الثاني عن
عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلوة
بالتكبير والقرأة بالحمد لله رب العالمين وكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه
ولكن بين ذلك وكان اذا رفع راسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قايما وكان اذا
رفع راسه من السجدة لم يسجد حتى يستوي قاعدا وكان يقول في كل ركعتين
التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وكان ينهى عن عقبة الشيطان
وينهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وكان يختم الصلوة بالتسليم و
قولها وكان يستفتح الصلوة بالتكبير فقد تقدم الكلام في لفظة كان وانها قد
يستعمل في مجرد وقوع الفعل وهذا الحديث مع حديث ابي هريرة قد يدل

على ذلك فانهما قد استعملت في احدهما على غير ما استعملت فيه في
الاخر قال حديث ابي هريرة ان اقتضى المداومة او الاكثرية لافتتاح الصلوة
بالحمد لله رب العالمين تعارضا وهذا البحث مبني على ان يكون لفظ القرأة
محمولا فان كانت لفظة كان لا يدل الا على الاكثرية فلا تعارض اذ قد تكرر جميعا
وهذه الافعال التي يذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة فلا استدل الفقها
بكثير منها على الوجوب بل لانهم يرون ان قوله تعالى اقيموا الصلوة خطاب مجمل
مبين بالفعل والفعل المبين للمجمل المامور به يدخل تحت الامر فيدل بمجرع
ذلك على الوجوب واذا سلكت هذه الطريقة ووجدت افعال غير موجبة
فلا بد ان يحال ذلك على دليل اخر دل على عدم الوجوب وفي هذا الاستدلال
بحث وهو ان يقال الخطاب المجمل المبين باول الافعال وقوعا فاذا تبين ذلك
الفعل لم يكن ما وقع بعد بيانا لوقوع البيان بالاول فيبقى وقوعا مجردا لا يدل على
الوجوب اللهم الا ان يدل دليل على وقوع ذلك الفعل المستدل به بيانا فيتوقف
الاستدلال بهذه الطريقة على وجود ذلك الدليل بل قد يقوم الدليل على
خلاف كرواية من راى فعلا للنبي صلعم وسبقت له صلعم مدة يقيم فيها
الصلوة وكان هذا الراوي الراى من اصاغر الصحابة الذين حصل بتميزهم
بعد اقامة الصلوة مدة فهذا مقطوع بتاخره وكذلك من اسلم بعد مدة
اذا اخبر برويته الفعل وهذا ظاهر في التاخر وهذا تحقق بالخ وقد يحاد
عنه بامر جدلي لا يقوم مقامه وهو ان يقال دل الحديث المعين على وقوع هذا
الفعل والاصل عدم غيره ونوعا فيتعين ان يكون نوعه بيانا وهذا قد يفوت
اذا وجدنا فعلا ليس فيه ما قام الدليل على عدم وجوبه لزم النسخ لذلك الوجوب
الذي ثبت اولا فيه ولا شك ان مخالفة الاصل اقرب من التزام النسخ وقولها
وكان يستفتح الصلوة بالتكبير يدل على امور احدها ان الصلوة تفتح بالتحرم اعني
ما هو اعم من التكبير بمعنى انه لا يكتفى بالنية في الدخول فيها فان التكبير تحريم

فانها اذا وجد فيه شيء من ذلك فانا احملناه
على بيان الدلالة الاصل على عدم وجوب غيره ودل الدليل
على علم وجوبه ح

مخصوص والدال على وجوب الاخص دال على وجوب الاعم اعني بالاعم ههنا المطلق
ونقل عن بعض المنتقدين من خلفاورثما ويله بعضهم على مالك والمعروف خلافه
عنه وعن ابي حنيفة الثاني ان التحريم يكون بالتكبير مخصوصا وابو حنيفة يخالفه
فيه ويكتفي مجردا تعظيم كقوله الله اجل او اعظم والاستدلال على الوجوب بهذا
الفعل اما على الطريقة السابقة من كونها بيانا للمجمل وفيه ما تقدم واما
بان يضم الى ذلك قوله صلعم صلوا كما رايتموني اصلي وقد فعل ذلك في مواضع
كثيرة استدلوا على الوجوب بالفعل مع هذا القول اعني قوله صلى الله عليه وسلم صلوا
كما رايتموني اصلي بالفعل وهذا اذا اخذ مفردا عن ذكر سببه وسياقه اشعر
بانه خطاب للامة بان يصلوا كما صلى صلعم فيقوى الاستدلال بهذه الطريقة
على كل فعل ثبت انه فعله في الصلوة وانما هذا الكلام قطعة من حديث مالك بن الحويرث
قال اتينا رسول الله صلعم ونحن شببة متقاربون فاقمنا عنده عشرين ليلة
وكان رسول الله صلعم رحيما رفيقا فظن انا قد اشتقنا اهلنا فسالنا عمن
تركنا من اهلنا فاخبرناه فقال ارجعوا الى اهليكم 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 راوه النبي صلى الله عليه وسلم يصلي عليه وشاركهم في هذا الخطاب
كل الامة فان يوقعوا الصلوة على ذلك الوجه فما ثبت استمرار فعل النبي صلى
الله عليه وسلم دل على انه دخل تحت الامر وكان واجبا وبعض ذلك مقطوع
به اي مقطوع باستمرار فعله له وما لم يدل دليل على وجوده في تلك الصلوات
التي تعلق بالامر باتباع الصلوة على صفتها لا يجزم بتبنا ول الامر له وهذا ايضا
يقال فيه من الجدل ما اشرنا اليه وقولها والقراة بالحمد لله رب العالمين منكر
لمالك واصحابه بترك الذكر بين التكبير والقراة فانه لو تخلل ذكر بينهما لم يكن الاستفتاح
بالقراة بالحمد لله رب العالمين وهذا على ان يكون القراة مجرورة لا منصوبة واستدل به

اصحاب مالك رحمه الله ايضا على ترك البسملة في ابتداء الفاتحة وتاوله غيرهم
على ان المراد بفتح السورة الفاتحة قبل غيرها من السور وليس بقوي لانه اذا اجرى
مجرى الحكاية فذلك يقتضي البداءة بهذا اللفظ بعينه فلا يكون قبله غيره
لان ذلك الغير يكون هو المفتتح به وان جعل اسما فسورة الفاتحة لا يسمى بهذا
المجموع اعني الحمد لله رب العالمين بل تسمى بالحمد فلو كان لفظ الرواية
كان يفتتح بالحمد لقوي هذا فانه يدل حينئذ على الافتتاح بالسورة التي البسملة
بعضها عند هذا المتاول لهذا الحديث وكان اذا ركع لم يشخص راسه اي
لم يرفعه ومادة اللفظ تدل على الارتفاع ومنه اشخص بصره اذا رفعه نحو جهة
العلو ومنه الشخص لارتفاعه للابصار ومنه شخص المسافر اذا خرج من منزله الى
غيره ومنه ما جاء في بعض الاثار فشخص بي الى اني ما بين لقلني كانه رفع من الارض
لخلقه وقولها ولم يصوبه اي لم ينكسه ومنه الصيب المطر حاب يصوب اذا نزل

قال الشاعر

فلست لانسي ولكن لملك تنزل من جو السماء يصوب

ومن 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 يجب ما هو الى الاعتدال اقرب وهذا عندنا من الافعال الذي ثبت استمرار
النبي صلى الله عليه وسلم عليها اعني الرفع من الركوع واما قولها وكان اذا رفع راسه
من السجود لم يسجد حتى يستوي قاعدا يدل على الرفع من السجود وعلى الاستواء في
الجلوس بين السجدتين وهذا الرفع فاما الرفع فلا بد منه لانه لا يتصور تحدد
السجود الا به بخلاف الرفع من الركوع فانه الركوع غير متعدد وسها بعض
الفضلاء من المتاخرين فذكر الخلاف في الرفع من الركوع والاعتدال فيه فانما

ذكر السجود قال الرفع من السجود وهذا سهو عظيم لانه لا يتصور خلاف في الرفع
من السجود اذ السجود مما لا يتصور تعدده شرعا لا يتصور 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 مما فارق فيه الاسم المسمى
فان التحية الملك والبقاء وغيرهما على ما سيأتي وذلك لا يتصور في قوله وانما
يقال اسمه الدال عليه وهذا بخلاف قولنا اكلت الخبز وشربت الماء فان الاسم
هناك اريد به المسمى وان لفظ الاسم قد قيل فيها ان الاسم هو المسمى وفيه
نظر دقيق وقولها وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى يستدل به
اصحاب ابي حنيفة على اختيار هذه الهيئة في الجلوس للرجل وملك يختار التورك و
هو ان يفضي بوركه الى الارض وينصب رجله اليمنى والامام الشافعي رضي الله عنه فرق
بين التشهد الاول والتشهد الاخير ففي الاول الافتراش وفي الثاني التورك وقد ورد
ايضا هيئة التورك فجمع الامام الشافعي بين الحديثين وحمل الافتراش على الاول
وحمل التورك على الثاني وقد ورد ذلك مفصلا في بعض الاحاديث ورجح
من جهة المعنى ما مر من ليسايا لقوس احدهما ان المخالفة في الهيئة قد يكون
سببا للتذكر عند الشك في كونه في التشهد الاول والتشهد الاخير الثاني
ان الافتراش هيئة استيفاز فيناسب ان يكون في التشهد الاول لان المصلي مستوفز
للقيام والتورك هيئة اطمينان فيناسب الاخير والاعتماد على الفعل اولى و
قولها وكان ينهى عن عقبة الشيطان ويروى عن عقب الشيطان وفسر بان يفرش
قدميه ويجلس بالية على عقبيه وقد سمي ذلك ايضا الاقعاء وقولها وينهى ان
يفترش في قوله التسبع هو ان يضع ذراعيه على الارض في السجود والسنة ان
يرفعهما ويكون الموضوع على الارض كفيه فقط وقولها وكان يختم الصلاة بالتسليم
اكثر الفقهاء على تعيين التسليم للخروج من الصلاة اتباعا للفعل المواظب عليه
ولا يدل الحديث على اكثر من صحة السلام وقد يوجد من هذا ان التسليم من الصلاة

لقولها

لقولها وكان يختم الصلاة بالتسليم وليس بالشديد المظهر في ذلك وابو حنيفة
رحمه الله يخالف فيه **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما ان النبي صلعم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلاة و
اذا كبر للركوع واذا رفع راسه من الركوع رفعهما كذلك وقال سمع الله لمن
حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود اختلف الفقهاء في رفع
اليدين في الصلاة على مذاهب متعددة والامام الشافعي رضي الله عنه قال بالرفع
في هذه الاماكن الثلاثة اعني في افتتاح الصلاة والركوع والرفع منه ويحتج هذا
الحديث وهو من اقوى الاحاديث سندا وابو حنيفة رحمه الله لا يرى الرفع في
غير الافتتاح وهو المشهور عند اصحاب مالك والمحمول به عند المتاخرين
منهم واقتصر الامام الشافعي على الرفع في هذه الاماكن الثلاثة لهذا الحديث
وقد ثبت الرفع عند القيام من الركعتين وقياس نظره ان يثبت الرفع في
ذلك المكان ايضا لانه لما قال باثبات الرفع في الركوع والرفع منه لكونه
زايدا على من روى الرفع عند التكبير فقط وجب ايضا اثبات الرفع عند القيا
م من الركعتين فانه زايد على من اثبت الرفع في هذه الاماكن الثلاثة فقط و
الحجة واحدة في الموضعين واول فارض سيرة من سيرها والصواب والله اعلم
استحباب الرفع عند القيام من الركعتين لثبوت الحديث فيه واما كونه
مذهب الشافعي لانه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي فما هذا مما
في ذلك نظر وما ظهر لبعض المالكية الفضلا المتاخرين من قوة الرفع
في الاماكن الثلاثة على حديث ابن عمر رضي الله عنهما اعتذر عن تركه في
بلاده فقال وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رفع يديه فيهما الى
في الركوع والرفع منه ثبوتا لا مرد له صحة فلا وجه للعدول عنه الا ان في
بلادنا هذه يستحب للعالم تركه لانه ان فعله نسب الى البدعة وتاذى في
عرضه وربما تعدت الاذية الى بدنه فوقايه العرض والبدن بترك سنة

المكتبة الألوكة www.alukah.net

واجبة في الدين ه قوله خذ ومنكبيه هو اختيار الامام الشافعي رحمه الله في
منتهى الرفع وابو حنيفة اختار الرفع خذ والاذنين وفيه حديث اخر يدل عليه
ويرجح مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه بقوة السند لحديث ابن عمر وبكثرة
الرواة هذا المعنى نقل عن الامام الشافعي رضي الله انه قال وروى هذا الحديث
بضعة عشر نفسا من الصحابة وربما سلك طريق الجمع فحمل خبر ابن عمر على
انه رفع يديه حتى حاذى كفاه منكبيه والخبر الاخر انه رفع يديه حتى حاذت
اطراف اصابعه اذنيه وقيل انه رويت رواية من حديث عبد الجبار بن
وايل عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه
حتى يحاذي بهما منكبيه ويحاذي بابهاميه اذنيه واختلف اصحاب الشافعي
رضي الله عنهم من يبتدي التكبير فمنهم من قال يبتدي التكبير مع ابتداء رفع
اليدين ويتم التكبير مع انتهاء ارسال اليدين وينسب هذا الى رواية وايل بن
حجر وقد نقل في رواية بن حجر استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكبر
ورفع يديه حتى حاذتا اذنيه وهذه الرواية لا تدل على ما نسب الى رواية
وايل بن حجر وفي رواية لابي داود فيهما بعض مجهولين لفظها انه راى رسول
الله عليه وسلم يرفع يديه مع التكبير وهذا اقرب في الدلالة وفي رواية اخرى
لابي داود فيهما انقطاع انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلوة رفع يديه
حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذا بابهاميه اذنيه ثم كبر وفي رواية اخرى
اجود من هاتين فكان اذا كبر رفع يديه وهذه محتملة لانا اذا قلنا فلان فعل
احتمل ان يريد شرع في الفعل ويحتمل ان يريد فرغ منه ويحتمل ان يريد جملة
الفعل ومن اصحاب الشافعي من قال يرفع اليدين غير مكبر ثم يبتدي التكبير مع
ابتداء الارسال ثم يتم التكبير مع تمام الارسال وينسب هذا الى رواية بن
حميد الساعدي وممن من قال يرفع اليدين غير مكبر ثم يكبر ثم يرسل اليدين
بعد ذلك وينسب ذلك الى رواية بن عمر وهذه الرواية التي ذكرها المصنف

ظاهرها

ظاهرها عندي مخالف لما نسب الى رواية بن عمر فانه جعل افتتاح الصلوة
طرفا لرفع اليدين فاما ان يحمل الافتتاح على اقل جزء من التكبير فيحتمل ان
يكون رفع اليدين معه وصاحب هذا القول يقول برفع اليدين غير مكبر وقوله
وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد يقتضي جمع الامامين الامرين فان
الظاهر ان ابن عمر انما اخبر وروى عن حالة الامامة فانها الحالة الغالبة على
النبي صلى الله عليه وسلم وغيرها نادر جدا وقد فسر قوله سمع الله لمن
حمده الى استجاب الله دعاء من حمده وقدم 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 الفقها على القول
بهذا الحديث وانه لا يسن رفع اليدين في السجود يعني الرفع وخالف بعضهم
في ذلك وقال يرفع لحديث ورد فيه وهذا يقتضي ما ذكرناه في القاعدة وهو
القول باثبات الزيادة ونقديمها على من نفاها او سكت عنها والذين
تركوا الرفع من السجود سلكوا مسلك الترجيح لرواية بن عمر في ترك الرفع من السجود
والترجيح انما يكون عند التعارض ولا تعارض بين رواية من اثبت الزيادة ومن
نفاها او سكت عنها الا ان يكون النفي والاثبات منحصرين في جهة واحدة
فان ادعي ذلك في حديث ابن عمر والحديث الاخر وثبت اتحاد الوقتين فذلك

الحديث الرابع عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده الى انفه و
اليدين والركبتين واطراف القدمين الكلام عليه من وجوه **الاول** انه صلعم
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
الامام الشافعي رضي الله عنه منها الجبهة ولم يتردد قوله فيه واختلف قوله في

اليدين والركبتين والقدمين وهذا الحديث يدل للوجوب وقد رجح بعض
اصحابه عدم الوجوب ولم ار من عارضوا هذا بدليل قوي اقوى من دلالته فانه
استدل لعدم الوجوب بقوله عليه السلم في حديث رفاعة ثم يسجد فيمكن
جبهته وهذا غايته ان يكون دلالة مفهوم اللقب او غاية والمنطوق
الدال على وجوب السجود على هذه الاعضاء مقدم عليه وليس هذا من باب تخصيص
العموم بالمفهوم كما مر لنا في قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا و
طهورا مع قوله جعلت لنا الارض مسجدا وتربتها لنا طهورا فانه تقدم بجعل
ذلك العموم من وجه اذا قدمنا دلالة المفهوم اسقطنا الدليل الدال على
وجوب السجود على هذه الاعضاء اعني اليدين والركبتين والقدمين مع تناول
اللفظ لها بخصوصها واضعف من هذا ما استدل به على عدم الوجوب
من قوله صلى الله عليه وسلم سجد وجهي للذي خلقه قالوا فاضاف السجود الى
الوجه فانه لا يلزم من اضافة السجود الى الوجه احضار السجود فيه واضعف
من هذا الاستدلال على عدم الوجوب بان مسمى السجود يحصل بوضع الجبهة
فان هذا الحديث يدل على اثبات زيادة على المسمى فلا يترك واضعف من
هذا المعارضة بقياس شبهي ليس بقوي مثل ان يقال الاعضاء لا يجب كشفها فلا
يجب وضعها كغيرها من الاعضاء سوى الجبهة وقد رجح المحاملي من اصحاب الشافعي
القول بالوجوب وهو احسن عندنا من قول من رجح عدم الوجوب وذهب ابو حنيفة
رحمه الله الى انه ان سجد وحده كفاه وهو قول في مذهب مالك رحمه الله
وذهب بعض العلماء الى ان الواجب السجود على الانف والجبهة معا وهو
قول في مذهب مالك رحمه الله ونحن نرجح لهذا المذهب بحديث ابن
عباس هذا الذي في بعض طرقه الجبهة والانف وهذه الطريق التي ذكرها المصنف
الجبهة واشار بيده الى انفه فقيل معنى ذلك انهما جعلا كالعضو الواحد
ويكون الانف كالتبع للجبهة واستدل على هذا بوجهين احدهما انه لو كان

على الانف

فانه

لعضو

لعضو منفرد عن الجبهة حكما لكانت الاعضاء المامور بالسجود عليها ثمانية
لا سبعة فلا يطابق العدد المذكور في اول الحديث الثاني انه قد اختلفت
العبارة مع الاشارة الى الانف فاذا جعلا كعضو واحد امكن ان يكون الاشارة
الى احدهما اشارة الى الاخر فتطابق الاشارة العبارة وربما استفتح من هذا
انه اذا سجد على الانف وحده اجزاه لانهما اذا جعلا كعضو واحد كان
السجود على الانف كالسجود على بعض الجبهة فيجزي والجواب مثل الاعتراض
التصريح بذكر الجبهة الجبهة والانف الداخلين تحت الامر وان امكن ان
يعتقد انهما كعضو واحد من حيث العدد المذكور فذلك في التسمية
والعبارة لا في الحكم الذي دل عليه الامر وايضا فان الاشارة قد لا تعين المشار
اليه فانها انما يتعلق بالجبهة فاذا تقارب ما في الجبهة امكن ان لا تعين
المشار اليه بتة فاما اللفظ فانه معين لما وضع له فتقديمه اولى الثالث
المراد باليدين ههنا الكفان وقد اعتقد قوم ان مطلق لفظ اليدين محمل
كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما فاستنبطوا من ذلك ان التيمم الى الكوعين
وعلى كل تقدير يرد صحيح هذا ام لا فالمراد ههنا الكفان لان لو حملناه على بقية
الذراع لدخل تحت المنهي عنه من افتراش الكلب او السبع ثم تصرف الفقهاء
بعد ذلك فقال بعض مصنفي الشافعية ان المراد الراحة او الاصابع والاشتراك
الجمع بينهما بل يكفي احدهما ولو سجد على ظهر الكف لم يكفه هذا معنى
ما قال الرافعي قد يستدل بهذا على انه لا يجب كشف شيء من هذه الاعضاء فان
مسمى السجود يحصل بالوضع فمن وضعها فقد اتى بما امر به فوجب ان يخرج
عن العهدة وهذا يلتفت الى بحث اصولي وهو ان الاجزاء في مثل هذا هل هو راجع
الى اللفظ ام الى ان الاصل عدم وجوب الزايد على الملفوظ به مضمونا الى
فعل المامور به وحاصله ان فعل المامور به هل هو علة الاجزاء او جزء
علة الاجزاء ولم يختلف في ان كشف الركبتين غير واجب وكذلك القدمان

اما الاول فلما يحذر فيه من كشف العورة واما الثاني وهو عدم كشف القدمين
فعليه دليل لطيف حدة الان الشارع وقت المسح على الخف لمدة تقع فيها الصلوة
مع الخف فلو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخفين وانتقضت الطهارة
وبطلت الصلوة فهذا باطل ومن نازع في انتقاض الطهارة بنزع الخف فقد دل
عليه حديث صفوان الذي فيه امرنا ان لا ننزع خفافنا الى آخره فيقول لو وجب
كشف القدمين لناقضه اباحة عدم النزع في هذه المدة التي دل عليها لفظ
امرنا المحمولة على الاباحة واما البدان فللامام الشافعي رضي الله عنه تردد
قول في وجوب كشفهما **الحديث الخامس** عن ابي هريرة رضي الله
عنه قال كان رسول الله صلعم 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 صلوته كلها حتى
يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس الكلام عليه من وجوه
احدها انه يدل على اتمام التكبير بان يوقع في كل خفض ورفع مع التسميع
في الرفع من الركوع وقد اتفقوا على هذا بعد ان كان رفع فيه خلاف
بعض المتقدمين **الثاني** قوله يكبر حين يقوم يقتضي ايقاع التكبير
في حال القيام ولا شك ان القيام واجب في الفرايض للتكبير وقراءة
الفاتحة عند من يوجبها مع القدرة فكل الخمسة يمنع اسم القيام عند
التكبير يبطل التحرم ويقتضي عدم انعقاد الصلوة فرضا وقوله ثم يقول سمع
الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع يدل على جمع الامام بين التسميع و
التحميد لما ذكرنا ان صلوة النبي صلعم الموصوفة محمولة على حاله الامام
للخلبة ويدل على ان التسميع يكون حين الرفع والتحميد بعد الاعتدال و

وقد ذكرنا ان الفعل قد يطلق على ابتدايه وعلى انتهايه وعلى جملته وحاله
ومباشرته ولا باس بان نحمل قوله يقول حين يرفع صلبه على جمله حاله
المباشرة ليكون الفعل مستصحبا في جميعه الذكر الثالث قوله يكبر حين
يقوم الى آخره اختلفوا في وقت هذه التكبير فاختار بعضهم ان يكون
عند الشروع في النهوض وهو مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه و
اختار بعضهم ان يكون بعد الاستوا قايما وهو مذهب ملك رضي الله
عنه فان حمل قوله حين يرفع على ابتدا الرفع وجعل ظاهرا فيه دل ذلك
لمذهب الشافعي ورجح من جهة المعنى لتعلق من الفعل بالذكر والله اعلم
الحديث السادس عن مطرف بن عبد الله رضي الله عنه قال صليت
انا وعمران بن حصين خلف علي بن ابي طالب رضي الله فكان اذا سجد كبر
واذا رفع راسه كبر واذا نهض من الركعتين كبر فلما قضى الصلوة اخذ بيد
عمران بن حصين فقال قد ذكرني هذا صلوة محمد صلى الله عليه وسلم
او قال صلى بنا صلوة محمد صلعم مطرف بن عبد الله الشخير مكسور الشين المعجمة
مشدد الخا المكسورة اخره را ابو عبد الله العامري فقال 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 واتمام التكبير في حالات الانتقالات
وهو الذي استقر عليه عمل الناس في اكثر اقطار الامصار وقد كان فيه بعض
السلف خلاف كما قد منا فمنهم من اقتصر على تكبيرة الاحرام ومنهم من زاد
عليها من غير اتمام والذي اتفق الناس عليه بعد ذلك ما ذكرناه
واما حاكم تكبيرات الانتقالات وهل هي واجبة ام لا فذلك مبني على ان
الفعل للوجوب ام لا واذا قلنا انه ليس للوجوب رجع الى ما تقدم البحث فيه من
انه بيان للوجوب لمجمل ام لا فمن هنا ما خذ من يقول بالوجوب والاكثرون

على الاستحباب واذا قلنا بالاستحباب فهل يسجد للسهو اذا ترك منها شيا ولو
واحدة او لا يسجد حتى يترك متعددا منها اختلفوا فيه وليس له بهذا الحديث
تعلق الا ان يجعل مقدمة فيستدل به على انه سنة ويضم اليه مقدمة
اخرى ان ترك السنة يقتضي السجود ان ثبت على ذلك دليل فيكون المجموع
دليلا على السجود اما التفرقة بين ان تكون المتروك مرة او اكثر فرجع
الى الاستحسان وتخفيف امر المرة الواحدة ومذهب الشافعي رضي الله
ان تركها لا يوجب السجود الحديث السابع عن البراء بن عازب
رضي الله عنهما قال رمقت الصلوة مع محمد صلعم فوجدت قيامه فركعته
فاعتداله بعد ركوعه فسجدته فجلسته بين السجدتين فسجدته فجلسته
ما بين التسليم والانصراف قريب من السوا وفي رواية البخاري ما خلا القيام
والقعود قريبا من السوا قوله قريبا من السوا قد يقتضي اما تطويلا بالعادة فيه
التخفيف او تخفيف وما العادة فيه التطويل اذا كان بقدر عادة متقدمة وقد
ورد ما يقتضي التطويل في القيام كقراءة ما بين الستين الى المايتة وكما ورد في
التطويل في قراءة الظهر بحيث يذهب الذاهب الى البقيع فيقضي حاجته
ثم يتوضا ثم ياتي ورسول الله صلعم في الركعة الاولى مما يطولها وقد تكلم
الفقها في الاركان الطويلة والقصيرة واختلفوا في الرفع من الركوع هل
هو ركن طويل او ركن قصير ورجح اصحاب الامام الشافعي انه ركن قصير وفايدة
الخلاف فيه ان تطويله يقطع الموالاة الواجبة في الصلوة ومن هذا قال بعض
اصحاب مالك الشافعي انه اذا طوله بطلت الصلوة وقال بعضهم لا تبطل حتى ينقل
اليه ركنا كقراءة الفاتحة او التشهد وهذا الحديث يدل على ان الرفع من الركوع ركن
طويل لانه لا يتاتى ان يكون القراءة في الصلوة فرضها ونفلها مبتدا ما اذا فعل في الرفع
من الركوع كان قصيرا وهذا الذي ذكرني الحديث من استوا الصلوة ذهب بعضهم
الى انه الفعل المتاخر بعد ذلك التطويل وقد ورد في بعض الاحاديث وكانت صلوته

بعد تخفيفنا والذي ذكره المصنف عن رواية البخاري هو قوله ما خلا القيام
والقعود الى اخره وذهب بعضهم الى تصحيح هذه الرواية دون الرواية التي
ذكر فيها القيام وسبب 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
بينهما وبين الزيادة على كونه وهما وليس هذا من باب العموم والخصوص حتى
يحمل العام على الخاص فيما عدا القيام فانه قد صرح في حديث البراء في تلك الرواية
بذكر القيام ولكن الجمع بينهما بان يكون فعل النبي صلعم في ذلك كان مختلفا تارة
يستوي الجميع وتارة يستوي ما عدا القيام والقعود وليس في هذا الا احد امرين اما
الخروج عما يقتضيه لفظة كان من المداومة والاكثرية واما ان يقال الحديث واحد
اختلفت رواية عن واحد فيقتضي ذلك التعارض والعمل هذا هو السبب الذي ادعى
من ذكرنا عنه انه نسب تلك الرواية الى الوهم الى من قاله وهذا الوجه الثاني اعني
اتحاد الرواية اقوى من الاول في وقوع التعارض فاذا احتمل غير ذلك على الطريقة
الفقيه ولا يقال اذا وقع التعارض فالذي اثبت التطويل في القيام لا يعارضه
من نفاه فان المثبت مقدم على النافي لانا نقول الرواية الاخرى يقتضي بعضها
عدم التطويل في القيام وخروج تلك الحالة اعني حالة القيام والقعود عن بقية
حالات اركان الصلوة فيكون النفي والاثبات اذا انحصر في محل تعارضا الا ان
يقال باختلاف هذه الاحوال بالنسبة الى صلوة النبي صلعم فلا يبقى فيها انحصار
في محل واحد بالنسبة الى الصلوة ولا يعترض على هذا الا ما قدمناه من مقتضى
لفظه كان او كون الحديث واحدا عن مخرج واحد اختلف فيه فليظر فيه من
الروايات ومحل الاتحاد او الاختلاف في مخرج الحديث والله اعلم الحديث
الثامن عن ثابت البناني عن انس بن مالك رضي الله عنهما قال اني لا الو ان اصلي لكم
كما رايت رسول الله عليه وسلم يصلي بنا قال ثابت فكان انس يصنع شيا لا اراكم
يصنعونه كان اذا رفع راسه من الركوع انتصب قايما حتى يقول القايل قد نسي قوله

لا الوا ای لا اقصر وقد قیل ان لا لو یکون بمعنی التقصیر و بمعنی الاستطاعة معا و
الشیاق یرشد الی المراد والالو علی مثال العنز ویقال لالی علی مثال العنی
والماضی الا و قد یقال فی هذا المعنی الا بالتشدید وقوله ان اصلی ای فی ان اصلی
وتقدیم اس رضی الله عنه هذا الکلام امام روایته لیدل السامعین علی
التحفظ فیما یاتیه ویحقق عندهم المراقبة لاتباع افعال النبی صلعم وهذا
الحدیث اصرح فی الدلالة علی ان الرفع من الرکوع رکن طویل بل هو والله اعلم
نص فیه فلا ینبغی العدول عنه لدلیل ضعیف ذکر فی انه رکن قصیر وهو ما
قیل انه لم یسن فیه تکرار التسبیحات علی الاسترسال کما سنت القراءة فی القیام و
التسبیحات فی الرکوع والسجود مطلقا والله اعلم **الحدیث التاسع**
عن انس بن مالک رضی الله عنه قال ما صلیت وراء امام قط اخف صلوة ولا اتم
صلوة من النبی صلعم **الحدیث العاشر** عن ابی قلابه عبد الله بن
زید الجرمی البصری قال جاءنا مالک بن الحویرث فی مسجدنا هذا فقال انا لاصلی بکم وما
ارید الصلوة اصلی کیف رایت رسول الله صلعم یصلی فقلت لابی قلابه کیف کان یصلی
قال مثل صلوة شیخنا هذا وکان یجلس اذا رفع راسه من السجود وقبل ان ینهض قاعدا
بشیخهم ابا یزید عمرو بن سلمة الجرمی حدیث انس بن مالک یدل علی طلب ایرن
فی صلوة التخفیف فی حق الامام مع الاتمام وعدم التقصیر وذلک هو الوسط العدل
والمیل الی احد الطرفین خروج عنه اما التطویل فی حق الامام فاضرار بالمامومین
وقد تقدم ذلک والتقصیر بعلته واما التقصیر عن الاتمام فمجرد تخوف
العبادة ولا یراد بالتقصیر ههنا ترک الواجبات فانه ذلک مفسد موجب
للنقص الذی یرفع حقیقة الصلوة وانما المراد والله اعلم التقصیر عن المسنونات والتمام
بفعلها والکلام علی حدیث ابی قلابة من وجوه **احدها** ان هذا الحدیث مما تفرد به
البخاری عن مسلم ولیس من شرط هذا الکتاب وایضا فان البخاری اخرجه من طرق
منها روایة وهیب واکثر الفاظ هذه الروایة التی ذکرها المصنف هی روایة وهیب وفی

اخرها فی کتاب البخاری واذا رفع راسه فی السجدة الثانیة جلس واعتمد علی الارض
ثم قام وفی روایة خلد عن ابی قلابة عن مالک بن الحویرث اللیثی انه رای النبی
صلی الله علیه وسلم یصلی فاذا کان فی وتر من صلوته لم ینهض حتی
یستوی قاعدا الثانی مالک بن الحویرث ویقال بن الحرث ویقال الحویرثه
والاول اصح احد من سکن البصرة من الصحابة مات سنة اربع وستین الکل
اساسیین وشیخهم المذکور فی الحدیث هو ابو یزید بضم الباء الموحدة وفتح
الزاء عمرو بن سلمة بکسر اللام الجرمی بفتح الجیم وسکون الراء المهملة **الثالث**
قوله انی لاصلی بکم وما ارید الصلوة ای اصلی صلوة التعلیم لا ارید الصلوة
لغیره ففیه دلیل علی جواز مثل ذلک والله اعلم لیس من باب الشریک فی العمل
الرابع قوله اصلی کیف رایت رسول الله صلعم یصلی یدل علی البیان بالفعل وانه
یجری مجری البیان بالقول وان کان البیان بالقول اقوی فی الدلالة علی احاد
الافعال اذا کان القول ناصا علی کل فرد منها **الخامس** اختلف الفقهاء فی
جلسة الاستراحة عقیب القراغ من الرکعة الاولی والثالثة فقال بها الامام
الشافعی رضی الله عنه فی قول وکذا غیره من اصحاب الحدیث وابا حنیفة مالک و
وابو حنیفة وغیرهما وهذا الحدیث یستدل به القائلون بها وهو ظاهر
فی ذلک وعذر الاخرین عنه انه یحمل علی انها بسبب الضعف للکبر کما قال
المغیرة بن حکیم انه رای عبد الله بن عمر رجح من سجدتین من الصلوة علی صدور
قدمیه فلما انصرفت ذلک له فقال انها لیست بسنة الصلوة وانما افعل ذلک من اجل انی اشتکی وفی حدیث اخر غیر هذا وفعل اخر لابن عمر انه قال
ان رجلی لا تحملانی فالافعال اذا کانت للحاجة او ضرورة الخلقة لا تدخل تحت
انواع القرب المطلوبة فان تاید هذا التاویل بقرینة یدل علیه مثل ان یتبین ان افعا
السابقة علی حالة الکبر والضعف لم یکن فیها هذه الجلسة او یقترن فعلها
بحالة الکبر من غیر ان یدل دلیل علی قصد القربة فلا باس بهذا التاویل وقد یرجح

ذکرته
له

في علم الاصول انما لم يكن من الافعال مخصوصا بالرسول ولا جاريا مجرى افعال الجبلة ولا ظهر انه بيان لمجمل ولا علم صفته من وجوب او ندب او غيره فامّا ان يظهر فيه قصد القربة اولا فان ظهر فمندوب والّا فمباح لكن لقائل ان يقول ما وقع في الصلوة فالظاهر انه من هيئتها لا سيما الفعل الزايد الذي يقتضي الصلوة منعه وهذا قوي الّا ان يقوم القرينة على ان ذلك الفعل كان بسبب الكبر او الضعف فحينيذ يظهر بتلك القرينة ان ذلك امر جلي فان قولي ذلك باستمرار عمل السلف على ترك ذلك الجلوس فهو زيادة في الترجمان **الحديث الحادي عشر** عن عبد الله بن مالك ابن بحينة رضي الله عنه انّ النبي صلعم كان اذا صلّى فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه الكلام عليه من وجهين **احدهما** عبد الله بن مالك بن بحينة بضمّ الباء الموحدة وفتح الحاء المهملة وبعدها ياء ساكنة ونون مفتوحة وابوه مالك بن القشب بكسر القاف وسكون الشين المعجمة وآخرها باء ازدي النسب من ازد شنوة توفّي آخر خلافة معوية وهو احد من نسب الى امّه ففي هذا اذا وقع عبد الله في موضع رفع وجب ان يتون مالك ابوه ويرفع ابن لانّه ليس صفة لمالك فيترك تنوينه ويجرّ وانما هو صفة لعبد الله بن مالك واذا وقع عبد الله في موضع جرّ تون مالك وجرّ ابن لانّه ليس ابن صفة لمالك وهذا من المواضع التي يتوقف فيها صحة الاعراب على معرفة التاريخ وذلك مثل محمّد بن حبيب اللغوي صاحب كتاب المحبر في المؤتلف والمختلف في قبايل العرب فان حبيب امّه لا ابوه ففي هذا يمتنع صرفه ويقال محمّد بن حبيب وقيل انّ ابوه ومن غريب ما وقفت عليه في هذا محمّد بن شرف القيرواني الاديب الشاعر المجيد انه منسوب الى امّه شرف ولذلك نظاير لو نسبت تميم منها قد رو قد قيل ان بحينة امّ ابيه مالك والاوّل اصح وقد اغفى تحمها بعض الحفاظ **الثاني** في الحديث دليل على استحباب التحافي في اليدين عن الجنبين في السجود وهو الذي يسمّى تخوية وفيه ايضا علم لبسط الذراعين على الارض فانه لا

بياض الابطين مع بسطهما والتخوية مستحبة للرجال لان فيها اعمال اليدين في العبادة واخراج بيتها الى صفة الاجتهاد عن صفة التكاسل والاستهانة وقد يكون فيه ايضا على ما اشار اليه بعضهم بعض الحمل عن الوجه مزيلا للتخامل على الارض فانه قد اشترط في السجود والفقها خصوصا ذلك بالرجال وقالوا المراة تضمّ بعضها الى بعض لان المقصود منها التصوّن والتحجّ والستر وتلك الحالة اقرب الى هذا المقصود **الحديث الثاني عشر** عن ابي مسلمة سعيد بن يزيد قال سالت انس بن مالك اكان النبي صلعم يصلّي في نعليه قال نعم سعيد بن يزيد ابو مسلمة ازدي طاحي بالطا المهملة والحا المهملة ايضا منسوب الى طاحية 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 تمّت لعلّة من باب الزينة وكمال الهيئة فيجري مجرى الاردية والثياب التي استحبّ التجمّل بها في الصلوة هو ان كان كذلك الّا ان ملابسة الارض التي تكثر فيها النجاسات ممّا يقصّر به عن هذا المقصود لكن البناء على الاصل ان انتهض دليلا على الجواز فنعمل به في ذلك التصوّر الذي ذكرناه عن الثياب المتجمّل بها ينبغي من الحافه بالمستحبات الّا ان يرد دليل شرعي بالحاقه ممّا يتجمّل به فيرجع اليه ويترك هذا النظر وممّا يقوي هذا النظر انه لم يرد دليل على خلافه انّ التزين في الصلوة من الزينة الثالثة في المصالح وهي زينة التزيينات والتحسينات ومراعاة امر النجاسة من الرتبة الاولى وهي الضروريات والثانية وهي الحاجيات على حسب اختلاف العلما في حكم ازالة النجاسة فتكون رعاية الاولى ادفع ما قد يكون مزيلا لها بارجح بالنظر اليها ويعمل بذلك وعدم الاستحباب وبالحديث في الجواز ويترتب على كلّ حكم ما يناسبه ما لم يمنع من ذلك مانع والله اعلم وقد يكون في الحديث دليل على جواز البناء على الاصل في حكم النجاسات والطهارات واختلف الفقها فيما اذا

عارضه الغالب ايهما يقدم وقد جاء في الحديث الامر بالنظر الى النعلين ودلكهما
ان راى فيهما اذى كما قال فاذا الغالب اصابة النجاسة فالظاهر وجوبها الامر
بالنظر واذا راها فالظاهر انه لا مزيد لك عند الرؤية فاذا فعله النبي صلى
الله عليه وسلم وكان ظهورا لهما ما جاء في الحديث لم يكن ذلك من باب تعارض
الاصل والغالب بل يكون من ذلك الباب ما لو صلى فيهما من غير ذلك فان قلت
الاصل عدم ذلك قلت لكن النبي صلعم اذا امر شيء من هذا لم يتركه كما بيناه والظن
المستفاد بهذا راجح على الاصل الذي ذكرته وهو انه ليس كذلك والله اعلم **الحديث**
الثالث عشر عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلعم كان
يصلي وهو حامل امامة بنت زينب بنت رسول الله صلعم ولابي العاص بن الربيع بن
عبد شمس فاذا سجد وضعها واذا قام حملها ابو قتادة اسمه الحرث بن ربعي
بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة وكسر العين المهملة وتشديد الباء ابن بلدمة وبقا
بلدمه بضم الباء والدال وفتحهما مات بالمدينة سنة اربع وخمسين وقيل مات في
خلافة علي بن ابي طالب بالكوفة وهو ابن سبعين سنة ويقال سنة اربعين وقيل كان
بدريا ولا خلاف انه شهد احدا وما بعدها الكلام على هذا الحديث من وجهين
احدهما النظر في هذا الحمل ووجه اباحته **الثاني** النظر فيما يتعلق بطهارة ثوب
الصبية فاما الاول فقد تكلموا في تخريجه على وجوه **احدها** ان ذلك في النافلة
وهو مروي عن مالك رحمه الله وكانه لما رأى المسامحة في النافلة قد وقعت
في بعض الاركان والشرائط كان ذلك تأسيا بالمسامحة في مثل هذا وورد هذا
القول بما وقع في بعض الروايات الصحيحة بينما نحن ننظر رسول الله صلعم في
الظهر او العصر خرج علينا حاملا امامة وذكر الحديث وظاهره يقتضي ان ذلك
كان في الفريضة وان كان يحتمل انه نافلة سابقة على الفريضة ومما يبعد هذا
التاويل ان الغالب في امامة رسول الله صلعم انها كانت في الفرائض دون النوافل
وهذا يتوقف على ان يكون الدليل قائما على كون النبي صلى الله عليه وسلم كان امامًا

وقد ورد ذلك مصرحا به في رواية سفين بن عيينة بسنده الى ابي قتادة الانصاري ك
قال رايت رسول الله صلعم يوم الناس وامامة بنت ابي العاص وهي بنت زينب بنت
رسول الله صلعم على عاتقه الحديث **الوجه الثاني** ان هذا الفعل
كان للضرورة وهو مروي ايضا عن مالك وفرق بعض اصحابه بين ان يكون الحاجة
شديدة بحيث لا يجد من يكفيه امر الصبي ويخشى عليه فهذا يجوز في
النافلة والفريضة وان كان حمل الصبي في الصلوة على معنى الكفاية لامته لشغلها
بغير ذلك لم يرجح الا في النافلة وهذا ايضا عليه من الاشكال استوا الفريضة و
النفل في الشرائط والاركان الا ما خصه الدليل **الوجه الثالث** ان
هذا منسوخ وهو مروي عن مالك ايضا وقال ابو عمر ولعل هذا نسخ بتحريم العمل و
الاشتغال في الصلوة بغير ما وقد رد هذا بان قوله عليه السلام في الصلوة
لشغلا كان قبل بدر عند قدوم عبد الله بن مسعود من الحبشة ان قدوم زينب وابنتها
الى المدينة بعد ذلك ولو لم يكن الامر كذلك لكان فيه اثبات النسخ بمجرد
الاحتمال **الوجه الرابع** ان ذلك مخصوص بالنبي صلعم ذكره القاضي عياض
رحمه الله وقد قيل هذا مخصوص بالنبي صلعم اذ لا يومن من الطفل البول وغير ذلك
على حامله وقد يعصم منه النبي صلعم ويعلم سلامته مدة حمله وهذا الذي
ذكره ان كان دليلا على الخصوص في السنة الى ملابسة الصبية مع احتمال خروج النجا
منها وليس في ذلك تعرض لامر الحمل لخصوصه الذي الكلام فيه ولعل قائل هذا
لما اثبت الخصوصية في الحمل بما ذكره من اختصاص الرسول صلعم لجواز علمه
بعصمة الصبية من البول حاله الحمل تا ثر بذلك فجعله مخصوصا بالحمل
الكبير ايضا فقد يفعلون في الابواب التي ظهرت خصوصيات النبي صلعم
فيها ويقولون خصص بكذا في هذا الباب فيكون هذا مخصوصا الا ان
هذا اضعف من وجهين **احدهما** انه لا يلزم من الاختصاص في غيره بلا
دليل ولا يدخل القياس في مثل هذا والاصل عدم التخصيص **الثاني** ان

الذي قرب دعواه الاختصاص بجواز الحمل هو ما ذكره من جواز اختصاص الرسول
صلعم بالعلم بالعصمة من السهو وهذا معنى مناسب بجواز ملابسة الصبية في
الصلاة وهو محتمل ومر فيما يتكلم فيه من امر الحمل لخصوصه فالقول بالاختصا ص
فيه قول بلا علة تناسب الاختصاص الوجه الخامس حمل هذا الفعل
على ان يكون امامه في تعلقها بالرسول صلعم وتاسفها به كانت بتعلق بنفسها
فتركها واذا اراد السجود وضعها فاذا الفعل الصادر منه انما هو الوضع
لا الرفع فضل العمل الذي يوهم من الحديث ولقد وقع لي ان هذا حسن
فان لفظه وضع لا يساوي حمل في اقتضاء فعل الفاعل فانا نقول البعض الحوامل
حمل كذا وان لم يكن هو فعل الحمل ولا يقال وضع الا بفعل حتى نظرت في
بعض طرق الحديث الصحيحة فوجدت فيه فاذا اقام اعادها وهذا يقتضي
الفعل ظاهرا الوجه السادس وهو معتمد بعض مصنفي اصحاب
الامام الشافعي رضي الله عنهم وهو ان العمل الكثير انما يفسد اذا وقع متواليا
وهذه الافعال قد لا يكون متواليه فلا يكون مفسدة والطمانينة في الاركان لا سيما
في صلوة النبي صلعم يكون فاصلة ولا شك ان مدة القيام طويل فاصلة وهذا الوجه
انما يخرج عنه اشكال كونه عملا كثيرا ولا يتعرض لمطلق الحمل واما الوجه الثاني وهو
النظر في الاشكال من حيث الطهارة فهو يتعلق بمسئلة تعارض الاصل والغالب
في النجاسات ويرجح هذا الحديث بالاصل وفي كلام الامام الشافعي رضي الله عنه
اشارة الى هذا قال رحمه الله وثوب امامه ثوب صبي ويرد على هذا ان هذه حاله فرده
والناس يعتادون تنظيف الصبيان في بعض الاوقات وتنظيف ثيابهم عن
الاقذار وحكايات الاحوال لا عموم لها فيحتمل ان يكون هذا وقع في تلك الحالة
التي وقع فيها التنظيف والله اعلم وقوله ولابي العاص بن الربيع هذا هو الصحيح
في نسبة عند اهل النسب ووقع في رواية مالك لابي العاص بن ربيعة فقال بعضهم
هو جد له هو ابو العاص بن الربيع بن ربيعة فنسب في رواية مالك الى جدة

هذا

وهذا ليس بمعروف ومنهم من استدل على ان لبس المحارم او من لا تشتهى غير ناقض
الطهارة بهذا الحديث واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون من ذراعيها وهذا
يستمد مما ذكرناه في ان حكاية الحال لا عموم لها والله اعلم الحديث
الرابع عشر عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلعم قال اعتدلوا في
السجود ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط الكلب لعل الاعتدال ههنا محمول
على امر معنوي وهو وضع هذه السجود موضع الشرع وعلى وفق الامر فان الاعتد ل
الخلقي الذي طلبه في الركوع لا يتاتى في السجود فانه شرع استوا الظهر والعنق
والمطلوب ههنا ارتفاع الاسافل على الاعالي حتى لو تساويا في بطلان الصلوة
وجهان لاصحاب الامام الشافعي ومما يقوي هذا الاحتمال انه قد يفهم
من قوله عقيب ذلك ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط الكلب انه كالتتمة
للاول وان الاول كالعلة له فيكون الاعتدال الذي هو فعل الشيء على وفق الشرع
لترك الانبساط انبساط الكلب فانه مناف لوضع الشرع وقد تقدم الكلام على
كراهة هذه الصفة وقد ذكر في الحديث الحكم مقرونا بعلته فان التشبيه بالا شيا
الخسيسة مما يناسب تركه في الصلوة ومثل هذا ان النبي صلعم لما قصد التغير
عن الرجوع في الهبة قال مثل الراجع في هبته كالكلب يعود في قيئه باب
وجوب الطمانينة في الركوع والسجود الحديث
الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلعم دخل المسجد فدخل
رجل فصلى ثم جا فسلم على النبي صلعم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما
صلى ثم جا فسلم على النبي صلعم فقال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاثا فقال والذ ي
بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمني قال اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرا ما تيسر
معك من القران ثم اركع حتى تطمين راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قايما ثم اسجد
حتى تطمين ساجدا ثم ارفع حتى تطمين جالسا وافعل ذلك في صلوتك كلها
الكلام عليه من وجوه الاول فيه الرفق في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان

النبي صلعم عامله بالرفق فيما امر به كما قال معوية بن الحكم السلمي فما كهرني ووصف
رفق النبي صلعم به ولذلك قال في الاعرابي لا تزرموه ولم يعنفه وفيه حسن
خلق النبي صلعم وفيه رد السلم مرارا اذا كرره المسلم كما ورد في بعض طرقه الثاني
تكرر من الفقها الاستدلال على وجوب ما ذكر في هذا الحديث وعدم وجوب
ما لم يذكر فيه فاما وجوب ما ذكر فيه فلتعلق الامر به واما عدم وجوب
غيره فليس ذلك لمجرد كون الاصل عدم الوجوب بل لامر زايد على ذلك وهو
ان الموضع موضع تعليم وبيان للجاهل وتخريف لواجبات الصلوة وذلك
يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر وبقوله مرتبه انحصر انه عليه الصلوة والسلم
ذكر ما تعلق به الاساة من هذا المصلي وما لم يتعلق به اساته من واجبات الصلوة
وهذا يدل على انه لم يقتصر على المقصود على ما وقعت فيه الاساة فقط فاذا
تقرر هذا فكل موضع اختلف الفقها في وجوبه وكان مذكورا في هذا الحديث
فلنا ان نتمسك به في وجوبه بكونه غير مذكور في هذا الحديث على ما تقدم من
كونه موضع تعليم وظهرت قرينه مع ذلك على قصد ذكر الواجبات وكل موضع اختلف
في تحريمه فلك ان تستدل بهذا الحديث على عدم تحريمه لانه لو حرم لوجب
التنبيه عليه فان النهي عن الشي امر باحد اضداده ولو كان التنبيه بالضد واجبا
لذكر كما قررناه فاذا انتفى ذكره اعني ذكر الامر بالتلبس بالضد انتفى لازمه وهو
الامر بالضد انتفى ملزومه وهو النهي عن ذلك الشي فهذه الثلث طرق يمكن
الاستدلال بها على كثير من المسايل المتعلقه بالصلوة الا ان على طالب التحقيق
في هذه ثلث وظايف احدها ان يجمع طرق الحديث ويحصي الامور المذكورة فيه
ويا خذ بالزايد فالزايد فان الاخذ بالزايد واجب وثانيها اذا اقام دليلا
على احد الامرين اعني الوجوب او عدم الوجوب فلو اجب العمل به ما لم يعارضه
ما هو اقوى منه وهذا في باب النفي يجب التحرز فيه التزم فينظر عند الدليلين
يعمل به وعندنا انه اذا استدل على عدم وجوب شي بعدم ذكره في الحديث وجات

صيغة الامر به في حديث اخر فالمقدم صيغة الامر وان كان يمكن ان يقال
الحديث دليل على عدم الوجوب وحمل صيغة الامر على الندب لكن عندنا
ان ذلك اقوى لان عدم الوجوب متوقف على مقدمة اخرى وهو ان عدم
الذكر في الرواية يدل على عدم الذكر في نفس الامر وهذه غير المقدمة التي
قررناها وهو ان عدم الذكر في الرواية يدل على عدم الذكر في نفس الامر وهذه غير
المقدمة التي قررناها وهو ان عدم الذكر يدل على عدم الوجوب لان المراد ثم
ان عدم الذكر في نفس الامر من الرسول صلعم يدل على عدم الوجوب فانه
موضع البيان 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 اولان الاصل عدمه وهذه المقدمة اضعف من دلالة على الوجوب وايضا
فالحديث الذي فيه الامر اثبات لزيادة فيعمل بها وهذا البحث كله بنا على
اعمال صيغة الامر في الوجوب الذي هو ظاهر فيها والمخالف يخرجها عن
حقيقتها بدليل عدم الذكر فيحتاج الناظر المحقق الى الموازنة بين الظن المستفاد
من عدم الذكر في الرواية وبين الظن المستفاد من كون الصيغة للوجوب و
الثاني عندنا ارجح وثالثها ان يستمر على طريقه واحده ولا يستعمل
في مكانها يتركه في اخر فيتعذب نظره ويستعمل القوانين المعتبرة في ذلك
استعمالا واحدا فانه قد يقع هذا الاختلاف في النظر في كلام كثير من المتناظرين
الوجه الثالث من الكلام على الحديث قد يقدم انه يستدل حيث
يراد نفي الوجوب بعدم الذكر في الحديث وقد تعلوا هذا في مسايل منها ان
الاقامة غير واجبة خلافا لمن قال بوجوبها من حيث انها لم يذكر في
في الحديث وهذا على ما قررناه يحتاج الى عدم رجحان الدليل الدال على
وجوبها عند الخصم وعلى انها غير مذكورة في جميع طرق الحديث وقد
ورد في بعض طرقه الامر بالاقامة فان صح تعذر عدم احد الشرطين اللذين

قررناها ومنها الاستدلال على عدم وجوب دعاء الاستفتاح حيث لم
يذكر في الحديث وقد نقل بعض المتاخرين ممن لم يرجح قدمه في الفقه ممن
ينسب الى غير الامام الشافعي رضي الله عنه ان الشافعي يقول بوجوبه وهذا
غلط قطعا فان لم ينقل غيره فالوهم منه وان نقله غيره كالقاضي عياض
رحمه الله ومن هو في مرتبته من الفضلا فالوهم منهم لا منه ومنها
استدلال بعض المالكية على عدم وجوب التشهد بما ذكرناه من عدم الذكر
ولم يتعرض هذا المستدل لان للحنفية ان يستدلوا به على عدم وجوب
السلام بعينه مع ان الحادثة واحدة الا ان يريد ان الدليل الدال على عدم وجو ب
السلام اقوى من الدليل الدال على وجوبه فلذلك تركه بخلاف التشهد فهذا
يقال فيه امران احدهما ان دليل ايجاب التشهد هو الامر وهو راجح على ما
ذكرناه وبالجملة فله ان يناظر على الفرق بين الرجحان وبين عدمه وبقي
النظر ثم يقول فيما يقول الثاني ان دلالة اللفظ على الشيء لا ينفي معارضة المرجح
الراجح فان الدلالة امر يرجع الى اللفظ او الى المراد وحينئذ النظر اليه لثبوت
الحكم وذلك لا ينفي وجود المعارض نعم لو استدل بلفظ يحتمل امرين على السوا
لكانت الدلالة منتفية وقد يطلق الدليل على الدليل التام الذي يجب
العمل به وذلك يقتضي عدم وجود المعارض الراجح والا لما استعمل في دلالة
الفاظ الكتاب والسنة الطريق الاولى ومن ادعى المعارض الراجح فعليه البيان
الوجه الرابع من الكلام على الحديث استدلال بقوله فكبر على وجوب التكبير
بعينه وابو حنيفة رحمه الله يخالف فيه ويقال اذا اتى بما يقتضي التعظيم كفى
كقوله الله اجل او اعظم وهذا انظر منه الى المعنى فان المقصود التعظيم
فيحصل لكل ما دل عليه وغيره اتبع اللفظ وظاهره تعيين التكبير ويتاكد
ذلك بان العبادات محل التعبدات ويكثر ذلك فيها فالاحتياط فيها
الاتباع وايضا فالخصوص قد يكون مطلوبا اعني خصوص التعظيم بلفظ الله

اكبر وهذا الان رتب هذه الاذكار مختلفة كما دل عليه الاحاديث فقد لا
تتادى مرتبة ما يقصد من اخرى ولا يعارض هذا ان يكون اصل المعنى مفهوما
فقد يكون التعبد واقعا في التفصيل كما انا نفهم ان المقصود من الركوع التعظيم
بالخضوع ولو اقام مرخوعا اخر مقامه لم يكتف به ويتاكد هذا باشعار العرف
من الامة على الدخول في الصلوة بهذه اللفظة اعني الله اكبر وايضا فقد
اشتهر بين اهل الاصول ان كل علة يوجد عليها النص بالطل فهي باطلة ويخرج
على هذا حكم هذه المسئلة فانه اذا استنبط من النص ان المقصود مطلق
التعظيم بطل خصوص التكبير وهذه القاعدة الاصولية قد ذكر بعضهم فيها
نظرا وتفصيلا وعلى تقديرها مطلقا يخرج ما ذكرناه الوجه الخامس
قوله ثم اقرا ما تيسر معك من القرآن يدل على وجوب القراة في الصلوة ويستدل
به من يرى ان الفاتحة غير متعينة ووجهه ظاهر فانه اذا تيسر معه غير
الفاتحة فقد اتى به يكون ممتثلا فيخرج عن العهدة والذين عينوا الفاتحة للو
وهم الفقها الاربعة الا ان ابا حنيفة منهم جعلها واجبة وليست بفرض
على اصله في الفرق بين الفرض والواجب اختلف من نصر مذهبهم في
الجواب عن الحديث وذكرنا فيه طرق الطريق الاول ان يكون الدليل
الدال على تعيين الفاتحة كقوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتا
مثلا مفسرا للمجمل الذي في قوله صلعم ثم اقرا ما تيسر معك من القرآن و
هذا ان اريد بالمجمل ما يريده الاصوليون فليس كذلك فان المجمل ما لا يتضح
المراد منه وقوله ثم اقرا ما تيسر معك من القرآن متضح المراد اذ نفي امتثاله
بكل ما تيسر حتى لو لم يرد قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لكتفينا بكل ما
تيسر في الامتثال وان اريد بكونه مجملا انه لا تعين فرد من الافراد فهذا لا يتم الا كتفا
بكل ما ينطلق عليه الاسم كما في سائر المطلقات الطريق الثاني ان يجعل
قوله اقرا ما تيسر معك مطلقا يقيد او عاما يخصص بقوله لا صلوة الا بفاتحة الكا

وهذا يرد عليه ان يقال لا نسلم انه مطلق من كل الوجوه بل هو مقيد بقيد التيسر
الذي يقتضي التخيير في قراءة كل فرد من افراد المتيسرات وهذا القيد المخصوص مقابل
التعيين فانما نظير المطلق الذي لا يأتي في التعيين ان يقول اقرا اقرا انما يقول
اقرا فاتحة الكتاب فانه يحمل المطلق على المقيد حينئذ والمثال الذي يوضح
ذلك انه لو قال الغلامه اشتر لي لحما ولا تشتر الا لحم الضان ثم يتعارض وقوله
قال اشتر لي الحم شيت ولا تشتر الا لحم الضان في وقت واحد لتعارض
الا ان يكون اراد بهذه العبارة ما يراد بصيغة الاستثناء وامّا دعوى التخصيص
فابعد لان سياق الكلام يقتضي تيسير الامر عليه وانما يقرب هذا اذا حملت
ما على المعنى الذي اريد بها اي ميسّر وهو الفاتحة لكثرة حفظ المسلمين لها فتبقى
المتيسرة. الطريق الثالث ان يحمل قوله ما تيسر على ما زاد على الفاتحة ويدل على
ذلك بوجهين احدهما الجمع بينه وبين دلايل ايجاب الفاتحة والثاني ما ورد في
بعض روايات ابي داود ثم اقرا بام الكتاب وما شاء الله ان تقرا وهذه الرواية ان
صحت تزيل الاشكال بالكلية لما قررناه من انه يوخذ بالزايد اذا جعت طرق
الحديث ويلزم من هذه الطريقة اخراج صيغة الامر عن ظاهرها عند من لا يرى
وجوب زايد على الفاتحة وهم الاكثرون. الوجه السادس قوله عليه
السلم ثم اركع حتى يطمين راكعا يدل على وجوب الركوع واستدلوا به على وجو ب
الطمانينة وهو كذلك دال عليها ولا يختل مهنا ما تكلم الناس فيه من ان
الغاية هل يدخل في المغيا ام لا وما قيل في الفرق بين ان يكون من جنس المغيا
ام لا فان الغاية مهنا وهي الطمانينة وصف للركوع في تقييده بقوله راكعا
ووصف الشي محصه حتى لو فرضنا انه ركع ولم يطمين بل رفع عقيب مسمى الركوع
لم يصدق عليه انه حصل مطلق الركوع مغيا للطمانينة وجا بعض المتاخرين
فاغرب جدا وقال ما تقرر ان الحديث يدل على عدم وجوب الطمانينة من
حيث ان الاعرابي صلى غير مطمين ثلث مرات والعبادة بدون شرطها فاسدة

حرام

حرام فلو كانت الطمانينة واجبة لكان فعل الاعرابي فاسدا ولو كان كذلك
لم يقره النبي صلعم عليه وفي حال فعله واذا تقرر بهذا التقرير عدم الوجوب حمل
الامر في الطمانينة على الندب ويحمل قوله فانك لم تصل على تقدير انك لم
تصل صلوة كاملة ويمكن ان يقال ان فعل الاعرابي المجرد لا يوصف بالحرمة عليه
لان شرطه علمه بالحكم فلا يكون التقرير تقريرا على محرم الا انه لا يكفي ذلك في
الجواب لانه فعل فاسد والتقرير يدل على عدم فساده والا لما كان التقرير في
ما ذكر دليلا على الصحة وقد يقال ان التقرير ليس بدليل على الجواز مطلقا بل لابد
من انتفاء الموانع وزيادة قول المتعلم لما يلقى اليه بعد تكرار فضله واستجماع
نفسه ويوجه سواله مصلحة ما مانعة من وجوب المبادرة الى التعلم لاستماع عد م
خوف الفوات امتثالا على ظاهر الحال او بوحي خاص. الوجه السابع قوله
عليه السلم ثم ارفع حتى يعتدل قايما يدل على وجوب الرفع خلافا لمن نفاه ويدل
على وجوب الاعتدال في الرفع وهو مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه في
الموضعين وللمالكية خلاف فيهما وقد قيل في ترجيه عدم وجوب الاعتد ل
ان المقصود من الرفع الفصل وهو يحصل بدون الاعتدال وهذا ضعيف
لانا نسلم ان الفصل مقصود لكن لا نسلم انه كل المقصود وصيغة الامر دلت على
ان الاعتدال مقصود مع الفصل فلا يجوز تركها وقريب من هذا في الضعف
استدلال بعض من قال بعدم وجوب الطمانينة بقوله تعالى وارکعوا واسجدوا
فلم يامر بما زاد على ما يسمى ركوعا وعلى ما يسمى سجودا وهذا واه جدا فان الامر
بالركوع والسجود يخرج عنه المكلف بمسمى الركوع والسجود كما ذكر وليس الكلام فيه
وانما الكلام في الخروج عن عهدة الامر الاخر وهو الامر بالطمانينة فانه
يجب امتثاله كما يجب امتثال الاول. الوجه الثامن قوله ثم اسجد
حتى يطمين ساجدا والكلام فيه كالكلام في الركوع وكذلك قوله ثم ارفع
حتى يطمين جالسا فيما يستنبط منه. الوجه التاسع قوله صلعم ثم افعل

ذلك في صلوتك كلها يقتضي وجوب القراءة في جميع الركعات واذا ثبت ان
الذي امر به الاعرابي هو قراءة الفاتحة دل على وجوب قراءتها في جميع الركعات
وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وفي مذهب مالك رضي الله عنه 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
صلعم قال لا صلوة لمن لا يقرا بفاتحة الكتاب عبادة بن الصامت بن قيس بن اصرم
انصاري سالمي عقبي بدري يكنى ابا الوليد توفي بالشام وقبره معروف على ما
ذكر قال توفي سنة اربع وقيل بالرملة وقيل ببيت المقدس والحديث دليل
على وجوب قراءة الفاتحة في الصلوة ووجه الاستدلال منه ظاهر الا ان بعض
علما الاصول اعتقد 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 باضمار فرد فلا حاجة
الى اضمار اكثر منه **وثانيهما** ان اضمار الكمال قد يتناقض فان اضمار الكمال
يقتضي اثبات اصل الصحة ونفي الصحة يعارضه واذا تعين اضمار فرد فليس البعض
اولى من البعض فتتعين الاجمال وجواب هذا انا لا نسلم ان الحقيقة غير منتفية
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 المؤدي الى
الاجمال ولكن الفاظ الشارع محمولة على عرفه لانه الغالب ولانه المحتاج اليه
فيه فانه بعث لبيان الشرعيات لا لبيان موضوعات اللغة وقوله لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب قد يستدل به من يرى وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة بنا
على ان كل ركعة تسمى صلوة وقد يستدل به من يرى وجوبها في ركعة واحدة بنا
على انه يقتضي 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 ان الامر كما بيد عبيه ان اطلاق اسم الكل على الجزء
مجاز ويؤيده قوله عليه السلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد فانه يقتضي ان
اسم الصلوة حقيقة بالمجموع الافعال لا الكل ركعة لانه لو كان حقيقة في كل ركعة
لكان المكتوب على العباد سبع عشرة صلوة وجواب هذا ان يقول ان غاية ما فيه دلالة
مفهوم على صحة الصلوة بقراءة الفاتحة في ركعة فاذا دل دليل خارج منطوق على
وجوبها في كل ركعة كان مقدما عليه وقد يستدل بالحديث على وجوب قراءتها
على المأموم لان صلوة المأموم صلوة ينبغي عند انتفاء قراءة الفاتحة فان وجد دليل
يقتضي تخصيص صلوة المأموم من هذا العموم قدم على هذا فالاصل العمل به والله
اعلم **الحديث الثاني** عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه قال كان النبي
صلعم يقرا في الركعتين الاولتين من صلوة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول
في الاولى ويقصر في الثانية تسمع 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 بفاتحة الكتا
الاوليان تثنية الاولى وكذا الاخريان واما ما شيع على الالسنة من
الاوله وتثنيتها بالاولتين فمخرج في اللغة ويتعلق بالحديث امور **احدها**
يدل على قراءة السورة مع الفاتحة في الجملة وهو متفق عليه والعمل متصل به
من الامة وانما اختلفوا في وجوبه وعدم وجوبه وليس في مجرد الفعل
كما قلناه ما يدل على الوجوب الا ان يبين انه وقع بيانا لمجمل واجب ولم
يرد دليل راجح على اسقاط الوجوب وقد ادعى في كثير من الافعال التي تقصد
اثبات وجوبها انها بيان لمجمل وقد تقدم لنا في هذا البحث وهذا
الموضع مما نحتاج من سلك تلك الطريقة الى اخراجه عن كونه بيانا الى
امر يفترقان وبين ما ادعي فيه كونه بيانا من الافعال فانه ليس معه في تلك

والام

الامجرد الفعل وهو موجود منا **الثاني** اختلف العلما في استحباب قراءة السورة في الركعتين الاخريين وللشافعي قولان وقد يستدل بهذا الحديث على اختصاص القراءة بالاولين فانه ظاهر الحديث حيث فرق بين الاولين والاخريين فيما ذكره من قراءة السورة وعدم قراءتها وقد يحتمل غير ذلك لاحتمال اللفظ لان يكون راجعا تخصيص الاولين بالقراءة الموصوفة بهذه الصفة اعني التطويل في الاولى والتقصير في الثانية **الثالث** يدل على ان الجهر بالشيء اليسير من الايات في الصلوة السرية جايز مغتفر لا يوجب سهوا يقتضي السجود **الرابع** يدل على استحباب تطويل الركعة الاولى بالنسبة الى الثانية فيما ذكر فيه واما تطويل القراءة في الاولى بالنسبة الى القراءة في الثانية ففيه نظر وسوال على من ادعى ذلك لان اللفظ انما يدل على تطويل الركعة وهو متردد بين تطويلها لبعض القراءة وبين تطويلها لمجموع منه القراءة فمن لم يرى ان يكون مع القراءة غيرها وحكم باستحباب تطويل الاولى مستند لا بهذا الحديث لم يتم 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 الاكتفا بظاهر الحال في الاخبار دون الوقوف على اليقين لان الطريق الى العلم بقراءة السورة في السرية لا يكون سماع كلها وانما يفيد اليقين ذلك لو كان وكانه اخذ من سماع بعضها مع قيام القرينة على قراءة باقيها فان قلت فقد يكون اخذ ذلك من اخبار الرسول صلعم قلت لفظه كان ظاهره في الدوام او الاكثرية ومن ادعى ان الرسول صلعم كان يخبرهم عقيب الصلوة دايما او اكثريا بقراءة سورتين فقد ادعى بعدا **الحديث الثالث** عن جبير بن مطعم قال سمعت النبي صلعم يقرا في المغرب بالطور **الحديث الرابع** عن البراء بن عازب رضي الله عنه ان النبي صلعم كان في سفر فصلى العشا الاخرة فقرا في احدى الركعتين بالتين والزيتون فما سمعت

احد

احدا احسن صوتا او قراة منه جبير بن مطعم علي بن نوفل بن عبد مناف قرشي نوفل يكنى ابا محمد ويقال ابو عدي كان من حكما قريش وسادا تهم وكان يوخذ عنه النسب اسلم فيما يوم قبل الفتح وقيل عام خيبر ومات بالمدينه سنة تسع وخمسين وقيل سنة نيف وخمسين وحديثه وحديث البرا الذي بعده يتخلفان بكيفيه القراة في الصلوة وقد ورد عن النبي صلعم افعال مختلفة في الطول والقصر وصف فيها بعض الحفاظ كتابا مفردا والذي اختاره الشافعيه رضي الله عنهم التطويل في قراة الصبح والظهر والتقصير في المغرب والتوسط في العصر والعشا وغيرهم يوافق في الصبح والمغرب ويخالف في الظهر والعشا واستمرار العمل من الناس على التطويل في الصبح والقصر في المغرب وما ورد على خلاف ذلك في الاحاديث فان ظهرت له علة في المخالفة وقد يحمل على تلك العلة كما في حديث البرا في عازب المذكور فانه ذكر انه في السفر فمن يختار اوساط المفصل لصلوة العشا الاخرة يحمل ذلك على ان السفر مناسب للتخفيف لاشتغال المسافر وتعبه والصحيح عندنا انها صح النبي صلعم في ذلك مما لم يكثر مواظبته عليه فهو جايز من غير كراهة لحديث جبير بن مطعم في قراة الطور في المغرب ولحديث قراة الاعراف فيها وما صحت المواظبة عليه فهو في درجة الرجحان في الاستحباب الا ان غيروا قراة النبي صلعم مكروه وقد تقدم الفرق بين كون الشي مستحبا وبين كون تركه مكروها وحديث جبير بن مطعم المتقدم مما سمعه من النبي صلعم قبل اسلامه لما قدمه في قد الاسارى وهذا النوع في الاحاديث قليل اعني التحمل قبل الاسلام والاداء بعده **الحديث الخامس** عن عايشه رضي الله عنها ان رسول الله صلعم بعث رجلا على سريه وكان يقرا لاصحابهم في صلوتهم فيختم بقل هو الله احد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلعم فقال رسول الله صلعم سلوه لاي شي يصنع ذلك فسالوه فقال لانها صفة الرحمن فانا احب ان اقرا

بها فقال رسول الله صلعم اخبره ان الله عز وجل يحبه فولها فيحتمل هو الله
احد الخ على انه كان يقرا بغيرها والظاهر انه كان يقرا قل هو الله احد
مع غيرها فى ركعة واحدة ويختم بها فى تلك الركعة وان كان اللفظ يحتمل
ان يكون يختم بها فى اخر ركعة يقرا فيها السورة على الاول يكون ذلك دليلا
على جواز الجمع بين السورتين فى ركعة واحدة وقوله انها صفة الرحمن
يحتمل ان يراد به ان فيها ذكر صفة الرحمن كما اذا ذكر وصف فعبر عن
ذلك الذكر بالله الوصف وان لم تكن ذلك الذكر نفس الوصف ويحتمل ان
يراد به غير ذلك الا انه لا يحتمل ذلك بقل هو الله احد ولعلها خصت بذلك
لاختصاصها بصفات الرب تعالى دون غيرها وقوله عليه السلام اخبروه
ان الله يحبه يحتمل ان يريد لمحبته قراءة هذه السورة ويحتمل ان يكون لها شهد
به كلامه من محبته لذكر صفات الرب عز وجل وصحة اعتقاده ٥ ٥

الحديث السادس عن جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ
فلولا صليت بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها والليل اذا يغشى فانه
يصلى وراءك الكبير والصغير وذو الحاجة فلم يتعين فيه فى هذه الرواية
فى اى صلوة قيل له ذلك وقد عرف ان صلوة العشا الاخرة طول فيه معاذ
نفسه فيدل ذلك على استحباب هذا القدر فى العشا الاخرة ومن الحنفية
ايضا قراءة هذه السورة بعينها فيها وكذلك كلما ورد عن النبى صلى الله عليه
وسلم من هذه القراءة المختلفة فينبغى ان تفعل ولله احسن من قال من
العلما اعمل بالحديث ولو مرة تكن من اهله

باب ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم

الحديث الاول عن انس بن مالك رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضى
الله عنهما كانوا يفتتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين فى رواية صليت
مع ابى بكر وعمر وعثمن فلم اسمع احدا منهم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم

ومسلم صليت خلف النبى صلى الله عليه وسلم وابى بكر وعمر و
عثمن وكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن
الرحيم فى اول اخرها ان قوله كانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين فقد
تقدم الكلام فى مثله وتاويل من تاول ذلك بانه كان يبتدى بالفاتحة قبل السورة
واما بقية الحديث فليستدل به من يرى عدم الجهر بالبسملة فى الصلوة و
العلم فى ذلك على ثلث مذاهب **احدها** تركها سرا وجهرا وهو مذهب
مالك رحمه الله **والثانى** قرانها سرا ولا جهرا وهو مذهب ابى حنيفة و
احمد رحمهما الله **والثالث** الجهر بها وهو مذهب الامام الشافعى رضى
الله عنه والمثبتين من هذا الحديث عدم الجهر واما الترك اصلا فيحتمل
مع ظهور ذلك فى بعض الالفاظ وهو قوله لا يذكرون وقد جمع جماعة
من الحفاظ باب الجهر وهو احد الابواب التى جمعها اهل الحديث
وكثير منها او الاكثر محتمل وبعضها جيد الاسناد الا انه غير مصرح فيه
بالقراءة فى الفرض او فى الصلوة وبعضها فيه ما يدل على القراءة فى الصلوة الا
انه ليس بصريح الدلالة وعلى خصوص التشهد ومن صحيحها حديث نعيم بن
عبد الله المجمر قال كنت وراء ابى هريرة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرا ام القرا
حتى بلغ ولا الضالين ثم قال امين وقال الناس امين ويقول كلما سجد الله
اكبر واذا قام من الجلوس قال الله اكبر ويقول اذا سلم والذى نفسى بيده انى
لاشبهكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم وقريب من هذا فى الدلالة و
الصحة صلوة المعتربن سلمين وكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة
الكتاب وبعدها ويقول ما لوا ان اقتدى بصلوة ابى وقال انى ما لوا
ان اقتدى بصلوة انس وقال انس ما لوا ان اقتدى بصلوة رسول الله صلعم و
ذكر الحاكم ابو عبد الله ان رواة هذا الحديث على اخرهم ثقات واذا ثبت ذا
من ذلك فطريق اصحاب الجهر انهم يقدمون الاثبات على النفى ويجاوز حديث

اس عن علم السماع وفي ذلك بعد مع طول صحبته وايد المالكية ترك البسملة بالعمل المتصل من اهل المدينة والمتيقن من ذلك ذكرها في الحديث ترك الجهر الا ان ايد ذلك صح على الترك مطلقا

باب سجود السهو

الحديث الاول

عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلعم احدى صلاتي العشا قال ابن سيرين وسماها ابو هريرة ولكن نسيت انا قال فصلى بنا ركعتين ثم سلم فقام الى خشبة معروضة في المسجد فاتكأ عليها كانه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين اصابعه وخرجت السرعان من ابواب المسجد فقالوا قصرت الصلوة وفي القوم ابو بكر وعمر وهما ان تكلماه وفي القوم رجل في يديه طول يقال له ذو اليدين قال 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 فكبر ثم كبر وسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع راسه وكبر فربما سالوه ثم سلم فنبئت ان عمران بن حصين قال ثم سلم الكلام على هذا الحديث من وجوه يتعلق ما حث بحث يتعلق باصول الدين وبحث يتعلق باصول الفقه وبحث يتعلق بالفقه فاما البحث الاول ففي موضعين احدهما انه يدل على جواز السهو في الافعال على الانبيا صلوات الله عليهم وهو مذهب عامة العلما والنظار وهذا الحديث مما يدل عليه وقد صرح صلعم في حديث ابن مسعود بانه ينسى كما تنسون وشذ طايفة من المتوغلين فقالت لا يجوز السهو عليه وانما ينسى عمدا ويتحمل صورة النسيان وهذا باطل لاخباره صلعم بانه ينسى ولان الافعال العمدية يبطل الصلوة ولان صورة الفعل النسائي كصورة الفعل العمدي وانما يتميز للغير بالاخبار والذين اجازوا السهو قالوا لا يقر عليه فيما طريق 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 قسم القاضي عياض الافعال الى ما هو على

طريقة

طريقة البلاغ والى ما ليس طريقه البلاغ والبيان للاحكام من افعاله البشرية وما يختص به من عاداته وادراك قلبه وان ذلك بعض من ناخر عن رتبته وقال ان اقوال الرسول صلعم وافعاله واقراره كلها بلاغ واستثنى بذلك العصمة في الكل بنا على ان المعجزة تدل العصمة فيما طريقه البلاغ وهذه كلها بلاغ وهذه كلها يتعلق بها العصمة اعني القول والفعل والتقرير ولم يصرح في ذلك بالفرق بين عمده او سهوه واخذ البلاغ والافخار بين حتى الناسي صلعم فان كان يقول بان السهو والعمد سوا في الافعال فهذا الحديث يرد عليه الموضع الثاني الاقوال وهي تنقسم الى ما طريقه البلاغ والسهو فيه ممتنع ويدخل فيه الاجماع كما يمتنع التعمد قطعا واحيانا واما طريق السهو في الاقوال الدينية وفيما ليس سبيله البلاغ من الاخبار التي لا استناد للاحكام اليها ولا اخبار المعاد ولا ما يضاف 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 ترجيح قول من لم يجز ذلك على الانبيا في خبر من الاخبار كما لم يجيزوا عليهم فيها العمد وانه لا يجوز عليهم خلف في خبر لا عن قصد ولا عن سهو ولا في صحة ولا مرض ولا رضا ولا غضب والذي يتعلق بهذا من الحديث قوله صلعم لم انس ولم تقصر وفي رواية اخرى كذلك ذلك ولم يكن واعتذر عن ذلك بوجوه احدها ان المراد ان القصر والنسيان لم يكونا معا وكان الامر كذلك وثانيها ان المراد الاخبار عن اعتقاد قلبه وظنه وكانه مقدر النطق به وان كان بهذا وفاقا انه لو صرح به وقيل لم يكن في ظني ثم تبين انه كان خلافه في نفس الامر يقتضي ذلك ان يكون خلافه في ظنه فاذا كان لو صرح به كما ذكرناه فكذلك اذا كان مقدرا مرادا وهذان الوجهان يختصان احدهما من رواية كذلك لم يكن واما من رواية لم انس ولم تقصر فلا يصح فيه هذا التاويل وانما الوجه الثاني فهو مستمر على مذهب من يرى ان مدلول اللفظ

الخبر وهو الامر الذي مضى فانه وان لم يذكر ذلك فهو الثابت في نفس الامر عند
من لا قصر كالملفوظ به وقالت ان قوله عليه السلام لم اسه يحمل على السلام على
انه كان مقصودا لكنه بنا على ظن التمام ولم يقع سهوا في نفسه وانما وقع السهو
في عدد الركعات وهذا بعيد ورابعها الفرق بين السهو والنسيان فان النبي صلعم
كان يسهو ولا ينسى ولذلك نفى عن نفسه النسيان لانه غفلة ولم يغفل عنها وكان
يشغله عن حركات الصلوة وما في الصلوة تشاغلها لا غفلة عنها ذكره القاضي عياض
رحمه الله وليس في هذا تلخيص العبارة عن حقيقة السهو والنسيان مع بعد الفرق
بينهما في استعمال اللغة وكانه يتلوح من اللفظ ان النسيان عدم الذكر لامر
لا يتعلق بالصلوة والسهو عدم الذكر لامر يتعلق بها ويكون النسيان الاعراض عن
بعض امور ما حتى يحصل عدم الذكر والسهو عدم الذكر لا لاجل الاعراض وليس في هذا
بعد ما ذكرنا فرق وكلي بين السهو والنسيان وخامسها ما ذكر القاضي عياض انه
ظهر له ما هو اقرب وجها واحسن تاويلا وهو انه انما انكر عليه السلام نسبت المضافة اليه
وهو الذي نهى عنه بقوله بئس ما لاحدكم ان يقول نسيت وانما نسي وقد روى انى لانسى
على النبي ولكن انسى وقد شكك الراوي على راي بعضهم في الرواية الاخرى هل قال انسى
او انسى فان ومنا للشك وقيل بل للتقسيم وان هذا يكون منه مرة من قبل شغله وسهوه
ومرة تغلب على ذلك وحمر عليه ليس فقد سأله السائل بذلك اللفظ انكره وقال
له كل ذلك لم يكن وفي الرواية الاخرى لم انس ولم يقصر اما القصر فبين وكذلك كلم انس
حتيتة من قبل نفسي في غضبي عن الصلوة ولكن الله نساني لاسن واعلم ان الله قد ورد
في الصحيح من حديث ابن مسعود ان النبي صلعم قال انه لو حدث في الصلوة شيء انبأكم
به ولكن انما انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني وهذا ما يعتذر عن عليا
قاله القاضي عياض انه انما انكر صلعم نسبة النسيان اليه فانه صلعم قد نسب
النسيان اليه في حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرتين وما ذكره القاضي عياض رحمه
الله من انه صلعم نهى ان يقال نسيت كذا الذي اعرفه فيه بئس ما لاحدكم ان يقول

بئس

بئس ايته كذا وهذا نهي عن اضافة نسيت الى الاية وليس يلزم من النهي عن اضا فة
النسيان الى الاية النهي عن اضافته الى كل شيء فان الاية من كلام الله تعالى المعظم
ويقبح بالمرء المسلم ان يضيف الى نفسه نسيان كلام الله تعالى وليس هذا المعنى
موجودا في كل ما ينسب اليه النسيان فلا يلزم مساواة غير الاية لها وعلى كل تقدير لو لم
يظهر مناسبة لم يلزم من النهي عن الخاص النهي عن العام واذا لم يلزم ذلك لم يلز م
ان يكون قول القائل نسيت الذي اضافه الى عدد الركعات داخلا تحت النهي
فتذكر والله اعلم وما تكلم بعض المتاخرين على هذا الموضع ذكر ان التحقيق في
الجواب عن ذلك ان العصمة انما ثبتت في الاخبار عن الله عز وجل في الاحكام و
غيرها لانه الذي قامت عليه المعجزة واما الاخبار عن الامور الوجودية فيجوز
عليه فيها النسيان هذا ومعناه واما البحث المتعلق باصول الفقه فان يجر
من صنف في ذلك احتج به على جواز الترجيح بكثرة الرواة من حيث ان النبي صلعم
طلب اخبار القوم بعد اخبار ذي اليدين وفي هذا بحث واما المتعلق بالفقه
فمن وجوه احدها ان نية الخروج من الصلوة وقطعها اذا كانت بنا على ظن
التمام لا يوجب بطلانها الثاني ان السهو لا يبطل الصلوة الثالث استدل
به بعضهم على ان كلام الناسي لا يبطل وابو حنيفة رحمه الله يخالف فيه الرا بع
الكلام العمد لاصلاح الصلوة وجمهور الفقها على انه يبطل وروى ابن القسم
عن مالك ان الامام اذا تكلم بما تكلم به النبي صلعم من الاستفسار والسؤال
عند الشك واجابة المامومين صلوا تمت تامة على مقتضى الحديث والذين منعوا
من هذا اختلفوا في الاعتذار عن هذا الحديث والذي ذكرنيه وجوه منها
انه منسوخ لجواز ان يكون في الزمان الذي كان يجوز فيه الكلام في الصلوة وهذا لا يصح
لان الحديث رواه ابو هريرة وذكر انه شاهد القصة واسلامه كان عام خيبر ونحن
الكلام في الصلوة كان قبل ذلك بسنتين ولا يصح المتاخر بالمتقدم ومنها التاويل
لكلام الصحابة بان المراد بجوابهم جوابهم بالاشارة والايما لا بالنطق وفيه بعد

لان خلاف الظاهر من حكاية الراوي لقولهم وان كان قد ورد في حديث حماد بن
زيد فاوحوا اليه فيمكن الجمع بان يكون بعضهم فعل ذلك ايما وبعضهم كلاما واجتمع الامر
الى في حق بعضهم ومنهما ان كلامهم كان اجابة للرسول صلعم واجابته واجبة واعترض
عليه بعض المالكية بان قال الاجابة لا تتعين القول فيها فيكفي فيها الايماء على تقدير
ان يجب القول لا يلزم منه الحكم بصحة الصلوة لجواز ان يجب الاجابة ويلزمهم
الاستيناف ومنها ان النبي صلعم تكلم معتقد التمام الصلوة والصحابة تكلموا لمجوز بن
للنسخ فلم يكن كلام واحد منهم مبطلا وهذا يضعفه ما في كتاب مسلم ان ذا اليدين
قال اقصرت الصلوة ام نسيت فقال رسول الله صلعم كل ذلك لم يكن فقال قد كان
بعض ذلك يا رسول الله فاقبل رسول الله صلعم على الناس فقال اصدق ذو اليدين
فقالوا نعم يا رسول الله بعد قوله صلعم كل ذلك لم يكن وقوله صلعم كل ذلك
لم يكن يدل على عدم النسخ فقد تكلموا بعد العلم بعدم النسخ وليس به ههنا
لطيفة في قول ذي اليدين قد كان بعض ذلك بقوله صلعم كل ذلك لم يكن فان قوله
كل ذلك لم يتضمن امرين احدهما الاخبار عن حكم شرعي وهو عدم القصر و
الثاني الاخبار عن امر وجودي وهو النسيان في احد هذين الامرين لا يجوز فيه
السهو وهو الاخبار عن الامر الشرعي والاخر محقق عند ذي اليدين فلزم ان
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 الامام الشافعي رضي الله عنه
واستدل لعدم البطلان بهذا الحديث فان الواقع فيه افعال كثيرة الا ترى الى
قوله خرج سرعان الناس وفي بعض الروايات انه صلعم خرج الى منزله وحتى قال
في كتاب مسلم رحمه الله اتى جذعا في قبلة المسجد فاستند اليها ثم قد حصل البنا
بعد ذلك فدل على عدم بطلان الصلوة بالافعال الكثيرة سهوا السادس فيه دليل
على جواز البنا على الصلوة بعد السلم سهوا والجمهور عليه وذهب سحنون من المالكية

رحمه الله الى ان ذلك انما يكون اذا سلم من ركعتين على ما ورد في الحديث ولعله
راى ان البنا بعد قطع الصلوة ونية الخروج منها على خلاف القياس وانما ورد
النص على خلاف القياس في هذه الصورة المعينة وهو السلم من اثنتين
فيقتصر على مورد النص وبقي ما عداه على القياس والجواب عنه انه اذا
كان الفرع مساويا للاصل لحق به وان خالف القياس عند بعض اهل الاصول
وقد علمنا ان المانع لصحة الصلوة انما كان هو الخروج منها بالنية والسلم وهذا
المعنى قد انتفى عند ظن التمام بالنص والا فرق بالنسبة الى هذا المعنى بين كونه بعد
ركعتين او بعد ثلث او بعد واحدة السابع اذا قلنا بجواز البنا فقد اختصوا
بالقرب بالزمن واذا ذلك بعض المتقدمين فقال يجوز البنا وان طال الا ان ينتقض
وضوءه وروي ذلك عن ربيعة وقيل انه رجع عن ذلك وليس ذلك بمشهور عنه واستند
لهذا المذهب بهذا الحديث وراوا ان هذا الزمن طويل لاستماعه على رواية من
روى ان النبي صلعم خرج الى منزله الثامن اذا قلنا انه لا يبنى الا في القرب فقد
اختلفوا في حد القرب فمنهم من اعتبره بمقدار فعل النبي صلعم في هذا الحديث فما
زاد عليه من الزمن فهو طويل وما كان بمقداره او اقصر منه فقريب ولم يذكروا على
هذا القول الخروج الى المنزل ومنهم من اعتبر في القرب العرف ومنهم من اعتبره
بمقدار ركعة ومنهم من اعتبره بمقدار الصلوة وهذه الوجوه كلها في مذهب الشافعي
رضي الله عنه واصحابه رحمهم الله التاسع فيه دليل على مشروعية سجود السهو
العاشر فيه دليل على انه سجد تان الحادي عشر فيه دليل على انه في اخر الصلوة
لان النبي صلعم لم يفعله الا لذلك وقيل في حكمته انه اخر لاحتمال سهو اخر
فيكون جابرا للكل وفرع الفقها على وجودات لو سجد ثم تبين انه لم يكن في اخر الصلوة
لزمه اعادتها في اخرها وصور واذلك في صورتين احديهما انه يسجد للسهو في
الجمعة ثم يخرج الوقت وهو في السجود الاخير فيلزم اتمام الظهر وبعيد السجود و
الثانية ان يكون مسافرا فيسجد للسهو وتصل به التنية الى الوطن او ينوي الاقامة

فتم وبعيد السجود والله اعلم الثاني عشر فيه دليل على ان سجود السهو يتعدد احيا
ولا يتعدد بتعدد اسبابه قال النبي صلعم تكلم وسلم ومشى وهذه موجبات متعددة
والكفي فيها سجدتين وهذا مذهب الجمهور من الفقها ومنهم من قال يتعدد
السجود بتعدد السهو على ما نقله بعضهم ومنهم من فرق بين تعدد الجنس و
الخاده وهذا الحديث دليل على خلاف هذا المذهب فانه قد تعدد الجنس
في القول والفعل ولم يتعدد السجود الثالث عشر الحديث يدل على السجود
بعد السلم في هذا السهو واختلف الفقها في محل السجود فقيل كله قبل السلم
وهو مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه وقيل كله بعد السلم وهو مذهب
ابي حنيفة رضي الله عنه وقيل ما كان من نقص فمحله قبل السلم وما كان من
زيادة فمحله بعد السلم وهو مذهب مالك رضي الله عنه واوما اليه الامام الشافعي
في القديم وقد ثبت في الاحاديث السجود بعد السلم في الزيادة وقبله في
النقص واختلف الفقها فذهب مالك الى الجمع بان يستعمل كل حديث قبل
السلم في النقص وبعده في الزيادة قالوا بان الكلام قبل السلم اعتذر عنه
الاحاديث التي جات بعد السلم يوجوه احدها ما ادعى النسخ لوجهين احدهما
ان الزهري قال ان آخر الامرين من فعل رسول الله صلعم السجود قبل السلم الثاني
ان الذين رووا السجود قبل السلم متاخر والاسلام واصاغر الصحابة و
الاعتراض على الاول ان رواية الزهري مرسلة ولو كان مسندة فشرط النسخ التعارض
بالتحاد المحل ولم يثبت ذلك مع رجحان رواية الزهري فيحتمل ان يكون الاخير هو
السجود قبل السلم لكن في محل النقص وانما يتم التعارض المحوج الى النسخ لو بين
ان المحل واحد ولم يتبين ذلك والاعتراض على الثاني ان يقدم الاسلام والكبر
لا يلزم منه تقدم الرواية حالة التحمل الوجه الثاني في الاعتذار عن الاحاديث
التي جات بالسجود بعد السلم التاويل اما على ان يكون المراد بالسلم هو السلم على النبي
صلعم الذي يشهد في التشهد واما على ان يكون تاخرها بعد السلم على سبيل السهو وهما ٥

يعيد ان اما الاول فلان السابق الى الفهم عند اطلاق السلم في سياق ذكر الصلوة
هو الذي به التحلل واما الثاني فلان الاصل عدم السهو وتطريقه الى الافعال
الشرعية من غير دليل غير سايغ وايضا فانه مقابل بعكسه وهو ان يقول المحل
محله بعد السلم ونقدير قبل السلم على سبيل السهو الوجه الثالث في الاعتذا ر
الترجيح بكثرة الرواة وهذا ان صح فالاعتراض عليه من ان طريقه الجمع اولى
من طريقه الترجيح فانه انما يصار اليه عند امكان الجمع وايضا فلابد من
النظر في محل التعارض والاتحاد موضع الخلاف من الزيادة والنقصان والقايلون
بان محل السجود بعد السلم اعتذروا عن الاحاديث المخالفة لذلك بالتاويل
اما بان يكون المراد بقوله قبل السلم السلم الثاني او يكون المراد بقوله وبعد تجد
سجود الصلوة وما ذكروه الاول من احتمال السهو عايد ههنا والكل ضعيف
والاول تبطله ان سجود السهو لا يكون الا بعد التسليمتين اتفاقا وذهب احمد
بن حنبل رحمه الله الى الجمع بين الاحاديث بطريق اخرى غير ما ذهب اليه
مالك وهو ان يستعمل كل حديث فيما ورد فيه وما لم يرد فيه حديث فمحل
السجود فيه قبل السلم وكان هذا نظر ان الاصل في الجابران يقع في المحرود
فلا يخرج عن هذا الاصل الا في مورد النص وبقي فيما عداه على الاصل وهذا
المذهب مع مذهب مالك متفقان في طلب الجمع وعدم سلوك طريق
الترجيح لكنهما اختلفا في وجه الجمع ويترجح قول مالك بان يذكر المناسبة
في كون سجود السهو قبل السلم عند النقص وبعده عند الزيادة واذا ظهر
المناسبة وكان الحكم على وفقها كانت علة واذا كانت علة عم الحكم جميع محالها
فلا يتخصص بذلك بورد النص الوجه الراجح عشر اذا سمى الامام فساق حكم سهو
بالمامومين فسجد وامحه وان لم يسهوا واستدل عليه بهذا الحديث فان النبي
صلعم سهى وسجد القوم معه لما سجد وهذا انما يتم في حق من لم يتكلم من الصحابة
ولم يشك ولم يسلم ان كان ذلك الوجه الخامس عشر فيه دليل على ان التكبير لسجود السهو

كما في سجود الصلوة الوجه السادس عشر القائل فنبيت ان عمران بن حصين قال ثم سلم
هو محمد بن سيرين الراوي عن ابي هريرة وكان الصواب للمصنف ان يذكره فانه لم يذكر
الا ابا هريرة اقتضى ذلك ان يكون هو القائل فنبت وليس كذلك وهذا يدل على التسليم
من سجود السهو السابع عشر لما لم يذكر التشهد نجد سجود السهو فيه خلاف عند
اصحاب مالك في السجود الذي قبل السلام وقد يستدل بتركه في الحديث على عدمه
في الحكم كما فعلوا مثله كثيرا من حيث انه لو كان لذكر ظاهرا **الحديث**
الثاني عن عبد الله بن بحينة وكان من اصحاب النبي صلعم ان النبي صلعم صلى بهم
الظهر فقام في الركعتين الاوليين 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 السلم عند النقص فانه نقص من عدد
الصلوة الجلوس الاوسط وتشهده الثاني فيه دليل على ان هذا الجلوس
غير واجب عند الاول من حيث انه جبر بالسجود ولا يجبر الواجب الا بتداركه وفعله
وكذلك فيه دليل على عدم وجوب التشهد الاول الثالث فيه دليل على عدم تكرار
السجود عند تكرار السهو لانه ترك الجلوس والتشهد معا والتقى لهما سجدتين
هذا اذا ثبت ان ترك التشهد الاول بمفرده موجب 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 للاتيان بالواجب واجب ومتابعة الامام واجبة
الخامس انه استدل به على ان ترك التشهد الاول بمفرده موجب لسجود السهو فيه نظر
من حيث ان المتيقن السجود عند هذا القيام عن الجلوس وجاز من ضرورة ذلك ترك
التشهد فيه فلا يتبين ان الحكم يترتب على ترك التشهد الاول فقط لاحتمال ان يكون
مرتبا على ترك الجلوس وجاء هذا من الضرورية الوجودية **باب**
المرور بين يدي المصلي **الحديث الاول** عن ابي جهيم
بن الحارث بن الصمة الانصاري رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلعم لو يعلم المار بين

يدي المصلي ماذا عليه من الاثم لكان ان يقف اربعين خيرا له مما خطا قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة ابو جهيم عبد الله بن الحارث
الانصاري سماه ابن عيينة في روايته والمتون فيه دليل على منع المرور بين يدي
المصلي اذا كان دون سترة او كانت له سترة فمر بينه وبينها وقد صرح في الحديث
بالاثم وبعض الفقهاء فسر ذلك الى ابعد صور الا ترى ان يكون للمار منه وجه
عن المرور بين يدي المصلي ولم يتعرض المصلي لذلك فيخص المار بالاثم الصورة
الصورة الثانية مقابلتها وهو ان يكون المصلي يعرض للمرور والمار ليس له منه وجه
عن المرور فيختص المصلي بالاثم دون المار الصورة الثالثة ان يتعرض المصلي للمرور
ويكون للمار منه وجه فيا شان اما المصلي فلتعرضه لذات المار فظهر
مع امكان ان لا يفعل الصورة الرابعة ان لا يتعرض المصلي ولا يكون للمار منه
فلا يأثم واحد منهما **الحديث الثاني** عن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم الى شيء
سترة من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما
هو شيطان هو ابو سعيد الخدري سعد بن مالك ابن سنان الخدري وقد تقدم
الكلام فيه والحديث يتعرض لمنع المار بين يدي المصلي ومن سترته وهو ظاهر
وفيه دليل على جواز اصل الفعل القليل في الصلوة لمصلحتها ولفظة المقاتلة محمولة
على قوة المنع من غير ان ينتهي الى الاعمال المنافية للصلوة واطلق
بعض المصنفين من اصحاب الامام الشافعي رضي الله عنه القول بالقتال فقاتله
فليقاتله على لفظ الحديث ونقل القاضي عياض رحمه الله الاتفاق على انه لا
يجوز المشي من مقامه الى رده والعمل الكثير في غير ذلك في صلوته اشد
من مروره عليه وقد استدل بالحديث على انه اذا لم يكن سترة لم يثبت هذا
الحكم من حيث المفهوم وبعض المصنفين من اصحاب الامام الشافعي رضي الله عنه
نص على انه اذا لم يستقبل شيئا او تباعد عن السترة فان اراد ان يمر وراء موضع السجود

ليس بمكروه وان اباد ان يمر في موضع السجود كره ولكن ليس للمصلي ان يقاتله وعلل ذلك بتقصيره حيث لم يتخذ سترة او ما هذا معناه ولو اخذ من قوله اذا صلى احدكم الى شيء يستره جواز الستر بالاشياء عموما لكان فيه ضعف لان مقتضى العموم جواز المقابلة عند وجود كل شيء ساتر لا جواز الستر بكل شيء الا ان يحمل الستر على الامر الحسي لا الامر الشرعي وبعض الشافعية كره الستر بادمي او حيوان غيره لانه يصير في صورة المصلي اليه وكرهه مالك في المراة وفي الحديث دليل على جواز اطلاق لفظ الشيطان في مثل هذا والله اعلم

الحديث الثالث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اقبلت راكب على حمار اتان وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلعم يصلي بالناس 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 كاللفظة الشاة والانسان وفي رواية مسلم على اتان ولم يذكر لفظة حمار وقوله ناهزت الاحتلام اي قاربته وهو يونس من قال لابن عباس ولد قبل الهجرة بثلث سنين وقول من قال ان ابن عباس رضي الله عنهما ثلث عشرة سنة خلافا لمن قال غير ذلك مما لا يقارب البلوغ ولعل قوله قد ناهزت الاحتلام ههنا تاكيد لهذا الحكم وهو عدم بطلان الصلوة بمرور الحمار لانه استدل على ذلك بعدم الانكار وعدم الانكار على من هو في مثل هذا السن ادل على هذا الحكم فانه لو كان في سن الصغر وعدم التمييز مثلا لاحتمل ان يكون عدم الانكار عليه لعدم مؤاخذته بسبب صغر سنه وعدم تميزه وقد استدل ابن عباس بعدم الانكار ولم يستدل بعدم استيناف فهم الصلوة لانه اكثر فائدة فانه اذا ادل عدم انكارهم على ان هذا الفعل غير ممنوع من فاعله دل ذلك على عدم افساده الصلوة اذ لو افسدها لامتنع افساد صلوة الناس على الحمار ولا يخفى على هذا ويقال لو لم يفسد لم يمتنع على

الحمار لجواز ان يفسد الصلوة ويمتنع المرور على الحمار كما يمتنع المرور بين يدي المصلي حيث يكون له سند رحمة الله ممتنع عليه المرور وان لم يفسد الصلوة على المصلي وثبت بهذا ان عدم الانكار دليل على الجواز والجواز دليل على عدم الافساد وانه لا ينعكس فكان الاستدلال بعدم الانكار اكثر فائدة من الاستدلال بعدم استيناف فهم للصلوة 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 ورفع دون السترة اعني بين السترة والامام واما ان يكون الاستدلال ورفع بالمرور بين يدي المأمومين او بعضهم لكن قالوا ان سترة الامام سترة لمن خلفه فلا يتم الاستدلال الا بتحقق احد هذه المقدمات التي منها ان سترة الامام ليست سترة لمن خلفه ان لم يكن محاذيها وعلى الجملة فالاكثرون من الفقها على انه لا يفسد الصلوة مرور شيء بين يدي المصلي ووردت احاديث معارضة لذلك فمنها ما دل على انقطاع الصلوة بمرور الكلب والمراة والحمار ومنها ما دل على انقطاعها بمرور الكلب والحمار والمراة واليهودي والنصراني والمجوسي والخنزير وهذا ضعيف فذهب احمد بن حنبل رحمه الله الى ان مرور الكلب الاسود يقطعها قال وفي قلبي من المراة والحمار شيء وانما ذهب الى هذا والله اعلم لان ترك الحديث الضعيف مرة ونظرا الى الصحيح فحمل مطلق الكلب في بعض الروايات على تقييده بالاسود في بعضها ولم يجد لذلك معارضا فقال به ونظر الى المراة والحمار فوجد حديث عايشة رضي الله عنها الآتي يعارض امر المراة وحديث ابن عباس هذا يعارض امر الحمار فوقف في ذلك وهذه الصورة التي حكيتها عنه اجود مما يعلل عليه كلام الاثرم من جزم القول عن احمد بانه لا يقطع المراة والحمار وانما كان كذلك لان جزم القول به يتوقف على امرين احدهما

ان يتبين تاخر المقتضى لعدم الفساد على المقتضى للفساد وفى ذلك عسر عند الحيا
فى التحقيق والثانى ان يتبين ان مرور المراة مساو لما حكته عايشة رضى الله عنها
من الصلوة البها وهى رواية ولست هذه المقدمة بالسه عندنا الوجهين
احدهما انها رضى الله عنها ذكرت ان البيوت حينيذ ليس فيها مصابيح
فلعل سبب هذا الحكم عدم المشاهدة لها وان ثانيا ان قايلا لو قال ان مرور
المراة ومشيها ليس سارية فى التشويش على المصلى اعتراضها بين يديه فلا يسار به
فى الحكم لم يكن ذلك بالممتنع وليس ببعيد من تصرف الظاهرية مثل هذا و
قوله وارسلت الاتان ترتع اى ترعى وفى الحديث دليل على ان عدم الانكار
حجة على الجواز وذلك مشروط بان ينتفى الموانع من الانكار ويعلم الاطلاع على
الفعل وهذا ظاهر ولعل السبب فى قول ابن عباس ولم ينكر ذلك على احد ولم
يقل ولم ينكر النبى صلعم ذلك انه ذكر ان هذا الفعل كان بين يدى بعض الصف و
ليس يلزم من ذلك اطلاع النبى صلعم على ذلك لجواز ان يكون الصف ممتدا
ولا يرى النبى صلعم هذا الفعل منه فلا يجزم بترك انكاره مع اطلاعه فلا يوجد
شرط الاستدلال بعدم الانكار على الجواز وهو الاطلاع مع عدم المانع
اما عدم الانكار ممن راى هذا الفعل فمتيقن فيترك المشكوك فيه وهو الاستدلال
بعدم انكار النبى صلعم واخذ المتيقن وهو الاستدلال بعدم انكار الذين راوا الواقعة
وان كان يحتمل ان يقال ان قوله ولم ينكر ذلك على احد فشمل النبى صلعم وغيره لعموم
لفظ احد الا ان فيه ضعفا لانه لا معنى للاستدلال بعدم انكار غير النبى
صلعم لحضرته وعدم انكاره الا على بعد والله اعلم **الحديث الرابع**
عن عايشة رضى الله عنها قالت كنت انام بين يدى رسول الله صلعم ورجلاى فى قبلته
فاذا سجد غمزنى فقبضت رجلى واذا قام بسطتهما والبيوت يوميذ ليس فيها مصابيح
وحديث عايشة استدل به على ما قدمناه من عدم افساد مرور المراة صلوة
المصلى وقد مر بيانه ومايعارضه وفيه دليل على ان اللمس انما يخير لذه وانما من

ولما حايل لا ينقض الطهارة اعنى انه يدل على الحكمين ولا باس بالاستدلال به على ان
اللمس خير لذة لا ينقض من حيث انه اذ ذكرت ان البيوت ليس فيها مصابيح وردتا
زال الستر فيكون وضع اليد مع عدم العلم بوجود الحايل بغير ض الصلوة للبطلا
ولم يكن النبى صلعم ليعرضها لذلك وفيه دليل على ان العمل اليسير لا يفسد الصلوة
وقولها والبيوت يوميذ ليس فيها مصابيح امتا التاكيد الاستدلال على حكم
من الاحكام الشرعية كما استدرنا اليه وامتا لاقامة العذر لنفسها حيث اخرجته
الى ان غمز رجلها اذ لو كان ثم مصابيح لعلمت بوقت سجوده بالرؤية فلم يكن
لتخرجه الى الغمز وقد قدمنا كراهية ان يكون المراة سترة للمصلى عند ملك
وكراهية ان يكون السترة ادميا وحيوانا عند بعض مشايخ الشافعية مع
تجويزه للصلوة الى المضطجع والله اعلم **باب جامع**
عن ابى قتادة بن ربعى الانصارى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلعم اذا دخل احد
المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين الكلام عليه من وجوه احدها فى حكم الراكعتين
عند دخول المسجد وجمهور العلماء على عدم وجوبهما ثم اختلفوا فظاهر مذهب
مالك رحمه الله انهما من النوافل وقيل انهما من السنن وعلى هذا اصطلاح المالكية
فى الفرق بين السنن والنوافل والفضايل ونقل عن بعض الناس انهما واجبتان تمسكا
بالنهى عن الجلوس قبل الركوع وعلى الرواية الاخرى التى وردت بصيغة
الامر يكون التمسك بصيغة الامر ولا شك ان ظاهر الامر للوجوب
وظاهر النهى للتحريم ومن ازالهما عن الظاهر فهو محتاج الى الدليل ولعلهم
يجعلون فى هذا ما نحلوه فى مسالة الوتر حيث استدلوا على عدم الوجوب
بقوله عليه الصلوة والسلم خمس صلوات كتبهن على العباد وقول السايل هل على
غيرهن قال لا الا ان تطوع فحملوا ذلك صيغة الامر على الندب لدلالة هذا الحد
على عدم وجوب غير الخمس الا ان هذا يشكل عليهم باوجابهم الصلوة على الميت
تمسكا بصيغة الامر الوجه الثانى اذا دخل المسجد فى الاوقات المكروهة هل يركع ام

لا اختلفوا فيه فمذهب مالك انه لا يركع والمعروف من مذهب الامام الشافعي
انه يركع لانها صلوة لها سبب ولا يكره في هذه الاوقات من النوافل الا ما لا سبب له
وحكى وجه اخر انه يكره وطريقة اخرى ان محل الخلاف اذا قصد الدخول في هذه
الاوقات المكروهة لاجل ان يصلي فيها اما على غير هذا الوجه فلا واما ما حكاه
القاضي عياض عن الشافعي من جواز صلوتها بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد الصبح ما لم
تسفر اذ هي عنده من النوافل التي لها سبب وانما يمنع في هذه الاوقات ما لا سبب
له ويقصد ابتدائه لقوله عليه السلام لا تحروا بصلوتكم طلوع الشمس ولا غروبها
انتهى كلامه فهذا لا نعرفه من نقل اصحاب الشافعي على هذه الصورة واقرب
الاشياء اليه ما حكيناه من هذه الطريق الا انه ليس هو اياه بعينه والخلاف
في هذه المسايل مبني على مسلة صولتية مشكلة وهو ما اذا تعارض نصان كل منهما بالنسبة
الى الاخر عام من وجه خاص من وجه وليست اعني بالنص ههنا ما لا يحتمل التاويل و
تحقيق ذلك او لا يتوقف على تصوير المسلة فيقول مدلول احد النصين انا لم
يتناول مدلول الاخر ولا شيا منه فهما متباينان كلفظة المومنين و
المشركين مثلا وان كان مدلول احدهما يتناول كل مدلول الاخر
فهما متساويان كلفظة البشر مثلا وان كان مدلول احدهما يتناول كل مدلول
الاخر ويتناول غيره فالمتناول له ولغيره عام من كل وجه بالنسبة الى الاخر
والاخر خاص من كل وجه وان كان مدلولهما يجتمع في صورة وينفرد كل واحد
منهما بصورة او صور فكل واحد منهما عام من وجه خاص من وجه فاذا انفرد
هذا فقوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد الاخره مع قوله لا صلوة بعد الصبح
من هذا القبيل فانهما يجتمعان في صورة وهو ما اذا دخل المسجد بعد الصبح او
العصر وينفردان ايضا بان توجد الصلوة في ذلك الوقت من غير دخول المسجد
ودخول المسجد في غير ذلك الوقت فاذا وقع مثل هذا الاشكال قايم لان احد
الخصمين لو قال لا يكره 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 فاخص قوله لا صلوة بعد الصبح بقوله اذا دخل احدكم المسجد
فلخصمه ان يقول قوله اذا دخل احدكم المسجد عام بالنسبة الى الاوقات فاخصه بقوله
لا صلوة بعد الصبح فان هذا الوقت اخص من عموم الاوقات فالحاصل ان قوله عليه
السلام اذا دخل احدكم المسجد خاص بالنسبة الى هذه الصلوة عام بالنسبة الى الاوقات
وقوله لا صلوة بعد الصبح عام بالنسبة الى الصلوات فوقع الاشكال من ههنا
وذهب بعض المحققين في هذا الوقت حتى يات ترجيح من خارج من قرينة او
غيرها فمن ادعى احد هذين الحكمين اعني الجواز او المنع فعليه ابدا امر زايد على
مجرد الحديث الوجه الثالث اذا دخل المسجد بعد ان صلى ركعتين للفجر في بيته
فهل يركعهما في المسجد اختلف قول مالك فيه وظاهر الحديث يقتضي الركوع
وقيل ان الخلاف في هذا من جهة معارضة هذا الحديث للحديث الذي روه
من قوله عليه السلام لا صلوة بعد الفجر الا ركعتي الفجر وهذا اضعف من المسلة السابقة
لانه يحتاج في هذا الى اثبات صحة هذا الحديث حتى يقع التعارض فان الحذ
الاولين في المسلة الاولى صحيحان وبعد التجاوز عن هذه المطالبة
وتقدير تسليم صحته يعود الامر الى ما ذكرنا من تعارض امرين يصير كل
واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه وقد ذكرنا ان الوجه الراجح اذا
دخل مختارا فهل يومر بالركوع حفف ذلك مالك رحمه الله وعندي
ان دلالة هذا الحديث لا يتناول لهذه المسلة فانا ان نظرنا الى صيغة
النهي فالنهي يتناول جلوسا قبل الركوع فاذا لم يحصل الجلوس اصلا لم يتناول
النهي وان نظرنا الى صيغة الامر فالامر بتوجه بركوع قبل الجلوس فاذا انتفيا
معا لم يخالف الامر الوجه الخامس لفظة المسجد يتناول كل مسجد فاخرجو
عنه المسجد الحرام وجعلوا تحيته الطواف فان كان في ذلك خلاف
فلخصم ان يستدل بهذا الحديث وان لم يكن فالسبب في ذلك النظر الى المعنى وهو

شبكة الألوكة www.alukah.net

ان المقصود افتتاح الدخول في محل العبادة بعبادة والطواف يحصل هذا المقصود
مع ان غير هذا المسجد لا يشاركه فيها فاجتمع في ذلك تحصيل المقصود مع الاحتياط
وهذا ايضا فقد يؤخذ ذلك من فعل النبي صلعم في حجته حين دخل
المسجد فانه بدأ بالطواف على ما يقتضيه ظاهر الحديث واستمر عليه العمل و
ذلك اخص من هذا العموم وايضا فاذا اتفق ان طاف ومشى على السنة في
تعقيب الطواف بركعتيه وجرينا على ظاهر اللفظ في الحديث فقد وفينا بمقتضاه
الوجه السادس اذا صلى العيد في المحل المسجد فهل يصلي تحيته عند الدخول فيه
اختلف فيه والظاهر من لفظ هذا الحديث ان يصلي لكن جاء في الحديث ان النبي
صلعم لم يصل قبلها ولا بعدها يعني صلوة العيد والنبي صلعم لم يصل العيد في المسجد
ولا نقل ذلك ولا معارضة بين الحديثين الا ان يقول قايل ويفهم فاهم ان ترك الصلوة
قبل العيد وبعدها من سنته صلوة العيد من حيث هي هو وليس لكونها واقعة
في المحل اثر في ذلك الحكم فحينيذ يقع التعارض غير ان ذلك يتوقف على
امر زايد وقرايين تشعر بذلك الوجه السابع من كثرة تردده الى المسجد و
تكرر هل يتكرر له الركوع ما موراته قال بعضهم لا وقاسه على الخطابين
والفكاهين والمتردد الى مكة في سقوط الاحرام عنهم اذا كثر تردهم و
الحديث يقتضي تكرار التركوع بتكرر الدخول وقول هذا القايل يحتاج لدليل اصولية
وهو تخصيص العموم بالقياس وللاصوليين في ذلك اقوال متعددة الحديث
الثاني عن زيد بن ارقم قال كنا نتكلم في الصلوة يكلم الرجل صاحبه
الى جنبه وهو 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 على الاخر وهذا لا شك فيه وليس
كقوله هذا منسوخ من غير بيان التاريخ فان ذاك قد ذكروا فيه انه لا يكون دليلا
لاحتمال ان يكون الحكم بالنسخ من طريق اجتهادي الثاني السكوت يتجعل في معنى الطاعة

وفي معنى الاقرار بالعبودية والخضوع والدعاء وطول القيام والسكوت وفي
كلام بعضهم ما يفهم منه انه موضوع للاشتراك قال القاضي عياض رحمه الله و
قيل اصله الدوام على الشيء واذا كان هذا اصله فمديم الطاعة قانت و
كذلك الداعي والقايم في الصلوة والمخلص فيها والساكت فيها كلهم
فاعلون للسكوت وهذا اشارة الى ما ذكرناه من استعماله لمعنى مشترك
وهذا اطريقة المتاخرين من اهل العصر وما يقاربه يقصدون بها
دفع الاشتراك والمجاز عن موضوع اللفظ ولا باس بها ان لم يقم دليل
على ان اللفظ حقيقته في معنى معين او معان فيستعمل حيث لا يقوم دليل على
ذلك الثالث لفظ الراوي يشعر بان المراد بالقنوت في الاية السكوت لما دل
عليه لفظه حتى التي للغاية والفا التي تشعر بتعليل ما سبق عليها لما يأتي
بعدها وقد قيل ان 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 قرانها بالقنوت والارجح من هذا كله حمله على ما اشعر به كلام
الراوي فان المشاهدين للوحي والمنزل بعلم سبب النزول والقراين المحتفة به ما
يرشدهم الى تعيين المحملات وبيان المجملات فهم في ذلك كالناقلين للفظ الدال
على التعليل والسبب وقد قالوا ان قول الصحابي في الاية نزلت في كذا ينزل
منزلة المسند الرابع قوله ونهينا عن الكلام وامرنا بالسكوت يقتضي ان كلما
يسمى كلاما فهو منهي عنه وما لا يسمى كلاما فدلالة الحديث قاصرة عن
النهي عنه وقد اختلف الفقها في اشياء هل تبطل الصلوة ام لا كالنفخ و
التنحنح لغير علة وحاجة وذكر البكا والذي يقتضيه القياس ان ما يسمى كلاما
فهو منهي عنه وما لا يسمى كلاما فمن اراد لحاقه به كان ذلك القياس انما
فليراع شرطه في مساواة الفرع للاصل واعتبر اصحاب الشافعي ظهور حرفين
وان لم يكونا متفهمين فان اقل الكلام حرفان وتامل ان يقول ليس يلزم من

الحرفين تتالف منهما كلام ان يكون كل حرفين كلاما واذا لم يكن كلاما
فالابطال به لا يكون بالنص بل بالقياس على ما ذكرنا فليراع شرطه اللهم
الا ان يريد بالكلام كل مركب مفهما كان او غير مفهم فحينئذ يندرج
المتنازع فيه تحت اللفظ الا انه فيه بحثا والاقرب ان ينظر الى مواقع
الاجماع والخلاف حيث لا يسمى الملفوظ به كلاما فما اجمع على الحاقه
بالكلام الحقناه به وما لم يجمع عليه من كونه لا يسمى كلاما فيقوى
فيه عدم الابطال ومن هذا استضعف القول بالحاق النفخ بالكلام ومن
ضعيف التعليل فيه قول من علل البطلان به بانه تشبه الكلام وهذا
ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة ان النبي صلعم نفخ في صلوة الكسوف في سجوده

الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر وابي هريرة رضي الله عنهم
عن النبي صلعم قال اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوة فان شدة الحر من
فيح جهنم الكلام عليه من وجوه احدها الابراد ان تؤخر الصلوة عن اول الوقت
مقدار ما يظهر للحيطان ظل ولا يحتاج الى المشي في الشمس هذا ما ذكره بعض
مصنفي الشافعية وعند المالكية تؤخر الظهر في الحر الى ان يصير الفي
الكثير ذراع الثاني اختلف الفقها في ان الابراد بالظهر في شدة الحر هل
هي سنة او رخصة وغير بعضهم بان قال هل الافضل التقديم او الابراد وبنوا
على ذلك انه من صلى في بيته او مشى في كن الى المسجد هل يسن له الابراد فان
قلنا انه رخصة لم يسن اذ لا مشقة عليه في التعجيل وان قلنا انه سنة اردوا
الاقرب انه سنة لورود الامر به مع ما اقترن به من العلة وهو فان شدة
الحر من فيح جهنم وذلك مناسب للتاخير والاحاديث الدالة على فضيلة
التعجيل عامة او مطلقة وهذا خاص ولا مبالاة مع ما ذكرنا من صيغة
الامر ومناسبة العلة يتولى من قال ان التعجيل افضل لانه اكثر مشقة فان
مراتب الثواب انما يرجع فيها الى النصوص وقد يترجح بعض العبادات الخفيفة

على ما هو اشق منها بحسب المصالح المتعلقات بها الثالث اختلف اصحا ب
الشافعي في الابراد بالحجة على وجهين وقد يوجد من الحديث الابراد بها
من وجهين احدهما لفظة الصلوة فانه ينطلق على الظهر والحجة والتا ت
التعليل فانه مستمر فيها وقد وجه القول بانه لا يرد بها بان التقدير سنة
فيها وجواب هذا ما يتقدم وبانه قد تحصل التاذي بحر المسجد عند انتظا ر
الامام **الحديث الرابع** عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي
صلعم قال من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك اقم الصلوة لذكر ك
ولمسلم من نسي صلوة او نام عنها فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها الكلام عليه
من وجوه احدها انه يجب قضا الصلوة اذا فاتت بالنوم او بالنسيان وهو
منطوقه ولا خلاف فيه الثاني اللفظ يقتضي ترجيح الامر بقضائها عند ذكر ها
لانه جعل الذكر طرفا للمامور به فتعلق الامر بالفعل فيه وقد قسم الامر فيه
عند بعض الفقها بين ما ترك عمدا فيجب القضا فيه على الفور وقطع به بعض
مصنفي الشافعية وبين ما ترك بنوم او نسيان فيسحب قضاؤه على الفور ولا يجب
واستدل على عدم وجوبه على الفور في هذه الحالة بان النبي صلعم لما استيقظ
بعد فوات الصلوة بالنوم اخر قضاها واقتادوا راحلهم 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 القضا حتى ترتفع
بنا على مذهب من منع القضا في هذا الوقت ورد ذلك بانها كانت صبح
اليوم وابو حنيفة يخصها في هذا الوقت وبانه جاء في الحديث فما ايقظهم
الا حر الشمس وذلك يكون بالارتفاع وقد يعتقد مانع اخر وهو ما دل عليه
الحديث من ان الوادي به شيطان وذلك يكون بالارتفاع وقد يعتقد
مانع اخر ذلك للخروج عنه ولا شك ان هذه علة التاخير والخروج كما دل
عليه الحديث ولكن هل يكون ذلك مانعا على تقدير ان يكون الوادي بالمباد د

في هذا نظر ولا يمتنع ان يكون ما نحن فيه على تقدير جواز التاخير الوجه الثالث
قد يستدل به من يقول بان من ذكر صلوة منسية وهو في صلوة انه
يقطعها اذا كانت واجبة الترتيب مع التي شرع فيها ولم يقل بذلك
المالكية مطلقا بل لهم في ذلك تفصيل منهم من بين الفذ والامام والمامو م
ومن ان يكون الذكر بعد ركعة والا فلا يستمر الاستدلال به مطلقا لهم و
حيث يقال بالقطع فوجه الدليل منه انه يقتضي الامر بالقضاء عند الذكر
ومن ضرورة ذلك قطع ما هو فيه ومن اراد اخراج شيء من ذلك فعليه ان
يبين ما نحن من اعمال اللفظ في الصورة التي نخرجها ولا نخلوا هذا التصرف
من نوع حد لي والله اعلم الوجه الراجح قوله صلعم لا كفارة لها الا ذلك يحتمل
ان يراد به نفي الكفارة المالية كما وقع في امور اخر وانه لا يكتفى فيها الا بالاتيان بها
ويحتمل ان يراد به ان لا بدل لقضائها كما يقع الابدال في بعض الكفارات و
يحتمل ان يراد به لا يكفي فيها مجرد التوبة والاستغفار ولا بد من الاتيان بها
الخامس وجوب القضاء على العامد بالترك من طريق الاولى فانه اذا لم يقع المسامحة
مع قيام العذر بالنوم والنسيان فلان لا يقع مع عدم العذر اولى وحكى القاضي
عياض رحمه الله عن بعض المشايخ ان قضاء العامد مستفاد من قوله صلعم
فليصلها اذا ذكرها لانه نحفته عنها وعمله كالناسي ومتى ذكر تركه
لها لزمه قضاؤها وهذا ضعيف لان قوله عليه السلام فليصلها اذا
ذكرها كلام مبني على ما قبله وهو قوله من نام عن صلوة او سهى والضمير
في قوله فليصلها اذا ذكرها عايد على الصلوة المنسية او التي وقع النوم عنها
فكيف يحمل ذلك على ضد النوم والنسيان وهو الذكر واليقظة نعم لو كان
كلاما مبتدا مثل ان يقال من ذكر صلوة فليصلها اذا ذكرها لكان قابلا محتملا
واما قوله كالناسي اذا اراد بذلك انه مثله في الحكم فهو دعوى ولو صح لم
يكن ذلك مستفادا من اللفظ من القياس او من مفهوم الخطاب الذي اشرنا

البه

اليه وكذلك ما ذكر في هذا من الاستدلال بقوله لا كفارة لها الا ذلك والكفارة انما
يكون من الذنب والناسي لا ذنب لهما وانما الذنب للعامد لا يصح
الجواب لان الكلام كله مسوق على قوله من نسي صلوة او سهى بها والضمير عايد
اليها فلا يجوز ان يخرج عن الارادة ولا ان يحمل اللفظ ما لا يحتمله وتاويل لفظ
الكفارة ههنا اقرب وايسر من ان يقال ان الكلام الدال على الشيء قد يدل به
على ضده فان ذلك ممتنع وليس ظهور لفظ الكفارة في الاشعار بالذنب بالظهور
الذي يصادم به النص الجلي في ان المراد الصلوة المنسية او التي وقع النو م
عنها وقد وردت كفارة القتل خطا مع علم الذنب وكفارة اليمين بالله
مع استحباب الحنث في بعض المواضع وجواز اليمين ابتداء ولا ذنب ه

الحديث الخامس عن جابر بن عبد الله ان معاذ بن جبل كان
يصلي مع رسول الله صلعم عشا الاخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك
الصلوة اختلف الفقها في جواز اختلاف نية الامام والماموم على مذاهب
اوسعها الجواز مطلقا فيجوز ان يقتدي المفترض بالمتنفل وعكسه والقاضي
بالمودي وعكسه سواء اتفقت الصلاتان ام لا الا ان يختلف الافعال الظاهرة
وهذا مذهب الشافعي رحمه الله الثاني مقابله وهو اضيقها وهو انه لا يجوز اختلا
النيات حتى انه لا يصلي المتنفل خلف المفترض في الثالثة او سطها انه يجوز
اقتداء المتنفل بالمفترض لا عكسه وهذا مذهب ابي حنيفة ومالك رحمهما الله و
من نقل عن مذهب مالك هل المذهب الثاني فليس بجيد فليعلم ذلك في حديث معا ذ
استدل به على جواز اقتداء المتنفل بالمفترض وحاصل ما يعتذر به من هذا
الحديث لمن منع ذلك وجوه احدها ان الاحتجاج به من باب ترك الانكار
من النبي صلعم وشرطه علمه بالواقعة وجواز ان لا يكون علم بها فانه لو علم
لانكر واجيبوا عن ذلك بانه بعد او يمتنع في العبادة ان لا يعلم النبي صلعم بذ لك
من عادة معاذ واستدل بعضهم اعني الحنفيين برواية عمرو بن يحيى المازن

عن معاذ بن رفاعة الزرقي ان رجلا من بني سلمة يقال له سليم اتى رسول الله صلعم
فقال انا نظل في اعمالنا فيأتي حين يمسي فيصلي فيأتي معاذ بن جبل فينادي بالصلاة
فيأتيه فيطول علينا فقال له النبي صلعم يا معاذ لا تكن فتانا اما
ان يصلي معي واما ان يخفف عن قومك قال فقوله صلعم لمعاذ يدل على انه عند
رسول الله صلعم كان يفعل احد الامرين اما الصلوة معه او بقومه وانه لم
يكن يجمعهما لانه قال اما ان تصلي معي اي ولا تصلي بقومك واما ان تخفف بقومك
اي ولا تصلي معي الوجه الثاني والاعتدال ان النبي امر باطلاع عليه الا
باخبار الثاني فجاز ان يكون نيته مع النبي صلعم الفرض وجاز ان يكون النفل ولم
يرد عن معاذ ما يدل على احدهما والتا يعرف ذلك باخبار واجب عن هذا بوجهين
احدهما انه قد جاء في الحديث رواية ذكرها الدارقطني في وهم فريضة وله
تطوع الثاني انه لا يظن بمعاذ انه يترك فضيلة فرضه خلف النبي صلعم ويأتي بها
مع قومه الثالث ان النبي صلعم قال اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة
فكيف نظن بمعاذ مع سماع هذا ان يصلي النافلة مع قيام المكتوبة واعترض بعض
المالكية على الوجه الاول بوجهين احدهما لا يساوي ان يذكر لشذوذه وضعفه
والثاني ان هذا الكلام اعني قوله في وهم فريضة وله تطوع ليس من كلام النبي صلعم
فيحتمل ان يكون من كلام الراوي بناء على ظن واجتهاد لا يجوز به وذكر معنى هذا
ايضا بعض الحنفية ممن له شرب في الحديث وقال ما حاصله ان ابن عيينة روى
هذا الحديث ولم يذكر هذه اللفظة والذي ذكرها ابن جريج فيحتمل ان
يكون من قوله او قول من روى عنه او قول جابر واما الجواب الثاني ففيه نوع ترجيح
ولعل خصومهم يقولون فيه ان هذا انما يكون عند اعتقاده واما الجواب
الثالث فيمكن ان يقال فيه ان المفهوم ان لا يصلي نافلة غير الصلوة التي
تقام لان المحذور وقوع الخلاف على الامة وهذا المحذور منتف مع
الاتفاق في الصلوة المقامة ويؤيد هذا الاتفاق من الجمهور على جواز صلوة

المفترض

المتنفل خلف المفترض ولو تناوله النهي لما جاز جوازا مطلقا الوجه الثالث في
الاعتراض ادعاء النسخ وذلك من وجهين احدهما يحتمل ان يكون ذلك
حين كانت الفريضة تقام في اليوم مرتين حتى نهي عنه وهذا الوجه منقول
المعنى عن الطحاوي وعليه اعتراض من وجهين احدهما طلب الدليل
على كون ذلك كان وافعا اعني الفريضة في اليوم مرتين فلابد من نقل فيه والثاني
انه اثبات النسخ بالاحتمال الوجه الثاني يحتاج الى دليل عليه النسخ ما اشار اليه بعضهم
دون تقرير حسن له ووجه تقريره ان اسلام معاذ متقدم وقد صلى النبي صلعم
بعد سنتين من الهجرة صلوة الخوف غير مرة على وجه وقع فيه مخالفة ظاهر
بالافعال المنافية للصلوة في غير حالة الخوف فيقال لو جاز صلوة المفترض
خلف المتنفل لامكن اتباع الصلوة مرتين على وجه لا يقع فيه المنافاة و
المفسدات وغير هذه الحالة وحيث صليت على هذا الوجه مع امكان
دفع المفسدات على تقدير جواز صلوة المفترض خلف المتنفل دل على انه لا يجوز
ذلك وقد ثبوت هذه الملازمة مبني النظر في التاريخ وقد اشير بتقدم اسلام
معاذ الى ذلك وفيه ما تقدمت الاشارة اليه الوجه الرابع من الاعتذارات
عن الحديث ما اشار اليه بعضهم ان الضرورة دعت عن الحديث ما اشار اليه
بعضهم ان الضرورة دعت الى ذلك لقلة القراء في ذلك الوقت ولم يكن لهم
غنى عن معاذ ولم يكن لمعاذ غنى عن صلوته مع النبي صلعم وهذا احتمال غير بديه
قابله معنى النسخ فيكون كما تقدم ويحتمل ان يريد انه مما يباح بحالة مخصوصة
غير تفاخر الحكم بزوالها ولا يكون نسخا وعلى كل حال فهو ضعيف لعدم قيام الدليل
على تعين ما ذكره هذا القائل علة لهذا الفعل ولان القدر المجزئ من القراءة في الصلوة
ليس محفوظا بقليل وما زاد على الحاجة من زيادة القراءة فلا يصح ان يكون سببا لارتكاب
ممنوع شرعا كما يقوله هذا المانع فهذا مجامع ما حضر من كلام المريتين مع تقرير
لبعضه فيما يتعلق بهذا الحديث وما زاد على ذلك من الكلام على احاديث اخر و

الاعتذارات
الى ذلك لعله القراء
رسول الله

النظر في الاقيسة فليس من شرط هذا الكتاب

الحديث السادس عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا نصلي مع النبي صلعم شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته في الارض بسط ثوبه فسجد عليه الكلام عليه من وجوه احدها انه يقتضي تقديم الظهر في اول الوقت مع الحر وقد عارضه ما قدمنا في امر الابراد على ما قيل فمن قال ان الابراد رخصة فلا اشكال عليه لان التقديم حينئذ يكون سنة والابراد جايز ومن قال ان الابراد سنة فقد رد بعضهم القول فان يكون منسوخا اعني التقديم في شدة الحر او يكون على الرخصة وقد يحمل عندي ان لا يكون ثم تعارض لانا ان حملنا الابراد الى حيث يقل ظل الحصير فيه الى المسجد او الى ما زاد على الذراع فلا سجد ان يمشي مع ذلك حر يحتاج معه الى بسط الثوب فلا يقع التعارض الثاني فيه جواز استعمال الثياب وغيرها في الحيلولة بين المصلي وبين الارض واتقاء بذلك حر الارض وبردها الثالث فيه دليل على ان مباشرة الارض بالجبهة واليدين هو الاصل فانه علق بسط الثوب بعدم الاستطاعة وذلك يفهم ان الاصل والمعتاد عدم بسطه الرابع استدل به بعض من اجاز السجود على الثوب المتصل بالمصلي وهو يحتاج الى امرين احدهما ان تكون لفظة ثوبه دالة على المتصل به اما من حيث اللفظ او من امر خارج والثاني ان يدل الدليل على تناوله لمحل النزاع اذ من منع السجود على الثوب المتصل اشترط ان يكون متحركا بحركة المصلي وهذا الامر الثاني سهل الاثبات لان طول ثيابهم يقتضي التحرك بالحركة بعيدا والله اعلم

الحديث السابع عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا يصلي احدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء هذا النهي معلل بامرين احدهما ان في ذلك تعريا لاعالي البدن وهي مخالفة الزينة المسنونة في الصلوة الثاني ان الذي يفعل ذلك اما ان يشغل بامساك الثوب او لا فان لم يشغل خيف سقوط الثوب وانكشاف العورة وان شغل كان به مشغلتان احدهما انه يمنعه من الاقبال على صلوته والاشتغال

بها الثانية انه اذا اشتغل يديه في الركوع والسجود لا يؤمن من سقوط الثوب وانكشاف العورة ونقل عن بعض العلما القول بظاهر هذا الحديث ومنع الصلوة في السراويل والازار وحده لانها صلوة في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء وهذا مخصوص بغير حالة الضرورة والاشهر عند الفقها خلاف هذا المذهب وجواز الصلوة بما تستر العورة وعارضوا هذا بقوله عليه السلم لجابر في الثوب وان كان ضيقا فاتزر به ويحمل هذا النهي على الكراهة

الحديث الثامن عن جابر بن عبد الله عن النبي صلعم قال من اكل ثوما او بصلا فليعتزلنا وليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته وفي تقديم نحضرات من بقول فوجد لها ريحا فسالها فاخبر بما فيها من البقول فقال قربوها الى بعض اصحابه فلما راه كره اكلها قال كل فاني اناجي من لا تناجي الكلام عليه من وجوه احدها هذا الحديث صريح في التخلف عن الجماعة في المساجد عند اكل هذه الامور واللائم عن ذلك احد امرين اما ان يكون اكل هذه الامور مباحا فصلوة الجماعة غير واجبة على الاعيان او يكون صلوة الجماعة واجبة على الاعيان ويتبع اكل هذه الاشيا تحميلنا النهي عن القربان على التحريم وجمهور الامة على اباحة اكلها لقوله عليه السلم ليس لي تحريم ما احل الله لي ولكني اكرهه وانه علل شيء يختص به وهو قوله عليه السلم فاني اناجي من لا تناجي ويلزم من هذا ان لا يكون حضور الجماعة واجبا على الاعيان ونقرره ان يقال اكل هذه الامور جايز بما ذكرناه ومن لوازمه ترك صلوة الجماعة في حق اكلها ولازم الجايز جايز فترك الجماعة في حق اكلها جايز وذلك ينافي الوجوب عليه ونقل عن اهل الظاهر او بعضهم تحريم اكل الثوم بناء على وجوب صلوة الجماعة على الاعيان وتقرير هذا ان يقال صلوة الجماعة واجبة على الاعيان ولا يتم الا بترك اكل الثوم لهذا الحديث ولا يتم الواجب الا به فهو واجب فترك اكل هذا واجب الثالث قوله مسجدنا تعلق به بعضهم في ان هذا النهي مخصوص بمسجد الرسول صلعم وربما يقال ذلك بانه كان مهبط الملك بالوحي والصحيح المشهور خلاف ذلك والله اعلم والحاجي

بعض الروايات مساجدنا ويكون مجدنا للجنس او لضرب المثال فان هذا النبي
معلل اما تنادي الادميين او تنادي الملئكة الحاضرين وذلك قد يرجد في المساجد
كلها الثالث قوله وان يقدر فيه حضرات قيل ان لفظة القدر تصحيف وان
الصواب بيدر بالباء والبدر الطرق وقد ورد ذلك مفسرا في موضع اخر وما استبعد
به لفظة القدر انها تشعر بالطبخ وقد ورد الاذن بها كلها مطبوخة واما البدر
الذي هو الطرق فلا يشعر كونها فيه بالطبخ فجاز ان يكون سنة فلا يعارض ذلك الاذن
في اكلها مطبوخة بل ربما يدعى ان الظاهر كونها في الطرق ان يكون سنة الوجه
الراجح قوله فزيوها الى بعض اصحابه يقتضي ما ذكرناه من اباحة اكلها ورجح مذهب
الجمهور الخامس قد يستدل به على ان كل هذه الامور من الاعذار المرخصة في
ترك حضور الجماعة وقد يقال ان هذا الكلام خرج مخرج الزجر عنها فلا يقتضي
ذلك ان يكون عذرا في ترك الجماعة الى ان تدعوا الى اكلها ضرورة وبعد هذا وجه
بقربه الى بعض اصحابه فان ذلك ينافي الزجر واما حديث جابر الاخير وهو
الحديث التاسع وهو عن جابر ان النبي صلعم قال من اكل البصل والثوم والكراث
فلا يقربن مسجدنا فان الملئكة تتاذى مما يتاذى منه الانسان في رواية بنو
ادم ففيه زيادة الكراث وهو في معنى الاول اذا العلة تشمله وقد توسع التابعون
في هذا حتى ذهب بعضهم الى ان من به بخر او جرح له ريح يحرك هذا المجرى
كما انهم ايضا وسعوا في الجمع واحكام المجامع التي ليست بمساجد كمصلى العيد و
مجمع الولايم محرك المساجد لمشاركتها لها في تاذي الناس بها وقوله عليه
السلم فان الملئكة تتاذى اشارة الى التعليل بهذا وقوله في حديث اخر وذينا
بريح الثوم يقتضي ظاهره التعليل بتاذي بني ادم ولا تنافي بينهما والظاهر ان
كل واحد منهما علة مستقلة

باب التشهد

الحديث الاول عن عبد الله بن مسعود قال علمني رسول الله صلعم
التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن التحيات لله والصلوات

والطيبات السلم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا و
على عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
وفي لفظ اذا قعد احدكم في الصلوة فليقل التحيات لله وذكر وفيه فانكم
اذا فعلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد لله صالح في السما والارض وفيه
فليتخير من المسئلة ما شا اختلف العلما في حكم التشهد فقيل ان الاخير واجب
وهو مذهب الشافعي وظاهر مذهب مالك انه سنة واستدل للوجوب
بقوله فليقل والامر للوجوب الا ان مذهب الشافعي ان مجموع ما ترجه اليه
هذا الامر ليس بواجب بل الواجب بعضه وهو التحيات لله سلام عليك
ايها النبي من غير ايجاب ما بين ذلك من المباركات والطيبات والصلوات
وكذلك ايضا لا يوجب كلما بعد السلم على النبي صلعم على اللفظ الذي
توجه عليه الامر بل الواجب بعضه واختلفوا فيه وعلل هذا الاقتصار على
بعض ما في الحديث بانه المتكرر في جميع الروايات وعليه اشكال الا ان الزايد
في بعض الروايات زيادة من عدل فيجب قبولها اذا توجه الامر بها واختلف
العلما ايضا في المختار من الفاظ التشهد فان الروايات اختلفت فيه فقال ابو
حنيفة واحمد باختيار تشهد ابن مسعود هذا وقيل انه اصح ما روت في
التشهد وقال الشافعي باختيار تشهد ابن عباس وهو في كتاب مسلم لم يذكره
المصنف ورجح من اختار تشهد ابن مسعود بعد كونه متفقا عليه في
الصحيحين بان واو العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه
فيكون كل جملة ثنا مستقلا واذا اسقطت واو العطف كان ما بعد اللفظ
الاول صفة فيكون جملة واحدة في الثنا الاول البلغ فكان اولى وذاد بعض
الحنفية في تقرير هذا بان قال لو قال والله والرحمن الرحيم لكانت ايمانا متعددة
يتعدد بها الكفارة ولو قال والله الرحمن الرحيم لكانت يمينا واحدة ففيها
كفارة واحدة هذا ومعناه فرايت بعض من رجح مذهب الشافعي في

اختيار تشهد ابن عباس احاب عن هذا بان واو العطف قد تسقط واشد
ذلك كيف اصبحت كيف امسيت فما يزرع الود في الفواد السقيم
والمراد بذلك كيف اصبحت وكيف امسيت وهذا اولا اسقاط الواو
العاطفة في عطف الجمل ومسلمتنا في اسقاطها في عطف المفردات وهو
اضعف من اسقاطها في عطف الجمل ولو كان غير ضعيف لم يمتنع الترجيح بوقوع
التصريح بما يقتضي تعدد البناء بخلاف ما لم يصرح به فيه وترجيح اخر
لتشهد ابن مسعود وهو ان السلام معرف في تشهد ابن مسعود ومنكر في تشهد
ابن عباس والتعريف اعم واختار ملك تشهد عمر الخطاب رضي الله
عنه الذي علمه للناس على المنبر ورجحه اصحابه بشهرة هذا التعليم ووقوعه
على رؤوس الصحابة من غير نكير فيكون كالاجماع ويترجح عليه تشهد ابن مسعود
وابن عباس بانه رفعه الى الرسول صلعم مصرح به وتشهد عمر رضي الله عنه
بطريق اسند لا وقد رجح اختيار الشافعي تشهد ابن عباس باللفظ الذي وقع فيه
مما يدل على العناية بتعلمه وتعليمه وهو قوله كما يعلمنا السورة من القرآن وهذا ترجيح مشترك لان هذا ايضا ورد في تشهد ابن مسعود
كما ذكره المصنف ورجح اختيار الشافعي بانه زيادة المبارك بانه اقرب
الى لفظ القرآن قال الله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة والتحيات
جمع تحية وهي الملك وقيل السلام وقيل العظمة وقيل البقاء فاذا دخل
على السلام فيكون التقدير التحيات التي تعظم بها الملوك مثلا مستحقة
لله تعالى واذا دخل على البقاء فلا شك في اختصاص الله تعالى به واذا دخل
على الملك والعظمة فيكون معناه الملك الحقيقي التام والعظمة الكاملة
لله لان ما سوى ملكه وعظمته تعالى فهو ناقص والصلوات يحتمل ان
يراد به الصلوات المعهودة ويكون التقدير انها واجبة لله لا يجوز
ان يقصد بها غيره او يكون ذلك اخبارا عن اخلاصنا الصلوات له

الخ ان صلواتنا مختصة له لا لغيره ويحتمل ان يراد بالصلوات الرحمة
ويكون معنى قوله لله اي المتفضل بها والمعطي هو الله لان الرحمة التامة
لله تعالى لا لغيره وقرر بعض المتكلمين في هذا فضلا بان قال ما معناه
ان كل من رحم احدا فرحمته له بسبب ما حصل له عليه من الرقة فهو بر
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 في مقابلة
الاوصاف كونها بصفة الكمال وخارعها عن شوائب النقص وقوله
السلام عليك ايها النبي قيل معناه المتولد باسم الله الذي هو السلام كما تقول الله
محمد اي الله متولك وكفيلك وقيل معناه السلامة والنجاة لكم كما في قوله
تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين وقيل الانقياد لك كما في قوله تعالى فلا
وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا
مما قضيت وسلموا تسليما وليس بحكم بعض هذا من ضعف لانه لا يتعدى
السلام ببعض هذه المعاني تحكم على قوله عليه السلام وعلينا 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 حتى علمهم هذا اللفظ في قوله عليه السلام فانه اذا قال
ذلك اصابت كل عبد صالح دليل على ان للعموم صيغة وان هذه الصيغة
للعموم كما هو مذهب الفقها خلافا لمن توقف في ذلك من الاصوليين و
مقطوع به من لسان العرب وتصرفات الفاظ الكتاب والسنة عندنا ومن تتبع
ذلك وجده واستدلالنا بهذا الحديث ذكر لفرد من افراده لا يحصى الجمع
لامثالها لا للاقتصار عليه وانما خص العباد الصالحون لانه كلام وشعار
تعظيم وقوله صلعم ثم ليتخير من المسئلة ما شاء دليل على جواز كل كلام يتعلق بالدنيا

سوال

الألوكة
www.alukah.net

والآخرة الآن بعض الفقهاء من اصحاب الشافعي استثنى بعض صور من الدعاء
تتبع كما لو قال اللهم اعطني امرأة صفتها كذا وكذا واخذ يذكر اوصافا في اعضائها
واستدل بهذا الحديث على عدم كون الصلوة على النبي صلعم ركنا في التشهد
من حيث ان النبي صلعم قد علم التشهد وامر عقيبه ان يتخير من المسئلة ما
شاء ولم يعلمه ذلك وموضع التعليم لا يوخر فيه بيان الواجب والله اعلم

الحديث الثاني عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال لقيني كعب بن عجرة
فقال الا اهدي لك هدية ان النبي صلعم خرج علينا فقلنا يا رسول الله قد علمنا كيف
نسلم عليك فكيف نصلي عليك قال اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت
على ال ابرهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على
ال ابرهيم انك حميد مجيد الكلام عليه من وجوه الاول كعب بن عجرة من بني سالم بن
عوف وقيل من بني الحرث من قضاعة شهد بيعة الرضوان ومات سنة اثنتين
وخمسين بالمدينة فيما قيل روى له الجماعة كلهم اتى بصيغة الامر في
في قوله قولوا ظاهره في الوجوب وقد اتفقوا على وجوب الصلوة على النبي صلعم
فقيل تجب في العمر مرة وهو الاكثر وقيل تجب في كل صلوة في التشهد الاخير
وهو مذهب الشافعي وقيل انه لم يقل احد قبله وتابعه احمد وقيل تجب
كلما ذكر واختاره الطحاوي من الحنفية والحليمي من الشافعية ليس في الحديث
تخصيص على ان هذا الامر مخصوص بالصلوة وقد كثر الاستدلال على وجوبه في
الصلوة من المتنعة بان الصلوة عليه صلعم واجبة بالاجماع ولا يجب في غير
الصلوة بالاجماع فتعين ان يجب في الصلوة وهو ضعيف جدا الان قوله لا يجب
في غير الصلوة بالاجماع ان اراد به لا يجب في غير الصلوة عينا فهو صحيح لكنه
لا يلزم منه ان يجب في الصلوة عينا لجواز ان يكون الواجب مطلق الصلوة فلا يجب
واحد من المعينين اعني خارج الصلوة وداخل الصلوة وان اراد اعم من ذلك وهو
الوجوب المطلق فممنوع الثالث في وجوب الصلوة على الآل وجبان عند اصحاب

الشافعي رحمه الله وقد تمسك من قال بالوجوب بلفظة الامر الراجح اختلفوا
في الآل فاختار الشافعي انهم بنو هاشم وبنو المطلب وقال غيره امر بتعظيم صلعم
قال الله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب الخامس اشتهر بين المتاخرين سوال
وهو ان المشبه دون المشبه به فكيف يطلب صلوة النبي صلعم تشبه بالصلوة
على ال ابرهيم عليه السلم والذي يقال فيه وجوه احدها تشبيه لاصل الصلو
باصل الصلوة لا القدر بالقدر وهذا كما اختار والي في قوله تعالى كتب عليكم
الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ان المراد اصل الصيام لا عينه وهو
وليس هذا بالقوي الثاني ان التشبيه وقع في الصلوة على الآل لا على النبي صلعم فكان
قوله اللهم صل على محمد منقطع عن التشبيه وقوله وعلى ال محمد متصل بقوله كما
صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم وفي هذا من السوال ما لا يخفى ان
يساويهم فكيف يطلب وقوع ما لا يمكن وقوعه الثالث ان المشبه الصلوة على
النبي صلعم وآله بالصلوة على ابرهيم واله اي المجموع بالمجموع ومعظم الانبيا
عليهم السلم هم آل ابرهيم فاذا تشابهت الجملة بالجملة لم يلزم ان يكون
آل الرسول صلعم مثل ما آل ابرهيم الذين هم الانبيا كلهم حاصلا من ذلك
حاصلا للرسول صلعم بل يكون زائدا على الحاصل لابرهيم صلعم والذي يحصل
من ذلك هو اثار الرحمة والرضوان فمن كانت في حقه اكثر كان افضل
الرابع ان هذه الصلوات الامر بها للتكرار بالنسبة الى كل صلوة في حق كل مصل
فاذا اقتضت حق كل مصل حصول صلوة مساوية للصلوة على ابرهيم عليه السلم
كان الحاصل للنبي صلعم بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعافا مضاعفة لا ينتهي
اليها العدد ولا الاحصاء فان قلت التشبيه حاصل بالنسبة الى اصل هذه الصلوة
والمزيد منها فالاشكال وارد قلت متى يرد الاشكال اذا كان الامر للتكرار واذا لم يكن الا
مجموع والثاني مسلم ولكن هذا الامر للتكرار بالاتفاق واذا كان للتكرار فالمطلوب
من المجموع حصول مقدار لا يحصى من الصلوات بالنسبة الى المقدار الحاصل لابرهيم

عليه السلم الخامس لا يلزم من مجرد السؤال لصلوة مساوية لابرهيم عليه السلم المساوا
او عدم الرجحان عند السؤال وانما يلزم ذلك لو لم يكن الثابت للرسول صلعم
صلوة مساوية لصلوة ابرهيم او زايدة عليها اما اذا كان كذلك فالمسؤل من الصلوة
الى تصير الى الثابت المتقرر للرسول صلعم كان المجموع زايدا في المقدار على المقدر
المسؤل وصار هذا في المثال كما اذا ملك انسان اربعة الاف درهم وملك اخر
الفين فسأل الثاني ان يعطي صاحب الاربعة الاف مثل ما لذلك الاخر وهو الفان
فاذا حصل ذلك انضمت الالفان الاربعة الاف فالمجموع ستة الاف
هي زايدة على المسؤل الذي هو الفان السادس من الكلام على الحديث فقوله انك
حميد مجيد بمعنى محمود وردت بصيغة المبالغة اي مستحق لانواع المحامد ومجيد
مبالغة من ماجد والمجد الشرف فيكون ذلك كالتعليل لاستحقاق الحمد بجميع المحامد
ويحتمل ان يكون حميد مبالغة من حامد ويكون ذلك كالتعليل للصلوة المطلوبة
فان الحمد والشكر متقاربان فحميد قريب من معنى شكور وذلك مناسب لزيادة
الافضال والاعطا لما يراد من الامور العظام وكذلك المجد والشرف مناسب
لهذا المعنى ظاهرة والبركة الزيادة والنما من الخير والله اعلم

الحديث الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلعم يدعوا 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 اثبات عذاب القبر وهو
متكرر مستفيض في الروايات عن رسول الله صلعم الايمان به واجب وفتنة المحيا
ما يعتري الانسان مدة حيوته من الافتتان بالدنيا والشهوات والمحالات واشدها
واعظمها والعياذ بالله تعالى امر الخاتمة عند الموت وفتنة الممات يجوز ان يراد بها
الفتنة عند الموت اضيفت الى الموت لقربها منه ويكون فتنة المحيا على هذا
ما يقع قبل ذلك في مدة حيوة الانسان في تصرفه في الدنيا فان ما قارب الشيء يعطي

حكمه

حكمه فحاله الموت تشبه بالموت ولا يخدم الدنيا ويجوز ان يكون المراد بفتنة
الممات فتنة القبر كما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم في فتنة القبر كمثل او
اعظم من فتنة الدجال ولا يكون على هذا الوجه متكررا مع قوله من عذاب القبر لان
العذاب مرتب على الفتنة والسبب غير المسبب ولا يقال ان المقصود زوال العذاب
القبر لان الفتنة نفسها امر عظيم وهو شديد يستعاذ بالله من شره والحديث
الذي ذكره عن مسلم فيه زيادة كون الدعوات مامورا بها بعد التشهد وقد علم
العناية بالدعا بهذه الامور حيث امرنا بها في كل صلوة وهي حقيقة بذلك
لعظم الامر فيها واشدة البلاي وفوتها ولان اكثرها او كلها امور ايمانية
غيبية فتكررها على النفس تحملها ملكة لها وفي لفظ مسلم ايضا فائدة اخرى
وهي تعليم الاستعاذة وصيغتها فانه قد كان يمكن الخبر عنها بغير هذا
اللفظ ولو عبر بغيره لحصل المقصود وامتثل الامر ولكن الاولى في قبول ما امر به
الرسول صلعم وقد ذهبت الظاهرية الى وجوب هذا الدعا في هذا المحل ولظاهر
قوله صلعم اذا تشهد احدكم فليستعذ فيستعوذ في التشهد الاول والاخير معا
وقد اشتهر بين الفقها استحباب التخفيف في التشهد الاول وعدم استحبا
الدعا بعده حتى شاح بعضهم في الصلوة على الال فيه والصوم الذي
ذكرناه يقتضي الطلب لهذا الدعا فمن حجته فلا بد له من دليل راجح وان كان
نقلا فلا بد من صحته **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمرو بن العاص
عن ابي بكر الصديق رضي الله عنهم انه قال لرسول الله صلعم علمني دعا 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 الدعا في
الصلوة من غير تعيين لمحله ولو فعل فيها حيث لا يكره الدعا في اي الاماكن كان لجاز
لعل الاولى وان يكون في احد موطنين اما السجود واما بعد التشهد فانهما الموضعا
اللذان امر فيهما بالدعا قال عليه الصلوة والسلم واما السجود فاجتهدوا فيه

عقوبة نخ

الاشر نخ

قدوم نخ فليستعذ عاقم

وقد يكون اذا ورد بصيغة الامر مستحبا كما حمل الطلب على الجواز او يحمل العلم على الخاص وفي حق الامة الرجحان

ب

ت

ث

ج

التشهد وقال في التشهد وليتخير بعد ذلك من المسئلة ما شاء ولعله يترجح كونه فيما بعد
التشهد لظهور العناية بتقديم دعاء مخصوص في هذا المحل وقوله ظلمت نفسي
ظلما كثيرا دليل على أن الانسان لا يعرى من ذنب وتقصير كما قال عليه السلام
استقيموا ولن تحصوا وفي الحديث كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون
وانما أخذنا ذلك من حديث الامر بهذا القول مطلقا من غير تقييد وتخصيص
بحالة فاركان ثم حال لا يكون فيها ظلم ولا تقصير لما كان هذا الاخبار مطابقا للواقع
فلا يؤمر به وقوله ولا يغفر الذنوب الا أنت اقرار بوحدانية الباري تعالى
واستجلاب لمغفرته بهذا الاقرار كما قال تعالى علم أن له ربا يغفر الذنب و
يأخذ بالذنب وقد وقع في هذا الحديث امتثال لما أتى الله تعالى عليه في قوله والذين
اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن
يغفر الذنوب الا الله وقوله صلعم لا يغفر الذنوب الا أنت كقوله تعالى ومن
يغفر الذنوب الا الله وقوله فاغفر لي مغفرة من عندك فيه وجهان أحدهما
ان يكون اشارة الى التوحيد المذكور كأنه قال لا يفعل هذا الا أنت فافعله أنت والثاني
وهو الاحسن ان يكون اشارة الى الطلب مغفرة مفضلا بها من عند الله تعالى لا يقتضيها
سبب من العبد من عمل حسن ولا غيره فهي رحمة من عنده بهذا التفسير ليس للعبد
فيها سبب وهذا تبرو من الاسباب والادلال بالاعمال والاعتقاد في كونها موجبة
للثواب وجوبا عقليا والمغفرة الستر في لسان العرب والرحمة من الله تعالى عنده المنزهين
من الاصول عن التشبيه انما نفس الافعال التي يوصلها الله تعالى من الانعام والافضال
للعبد وأما ارادة ايصال تلك الانعام الى العبد ففعل الاول هي من صفات الفعل
وعلى الثاني من صفات الذات وقوله انك انت الغفور الرحيم صفتان ذكرتا ختما للكلام
على جهة المقابلة لما قبله فالغفور مقابل لقوله اغفر لي والرحيم مقابل لقوله ارحمني و
قد وقعت المقابلة بهما للاول بالاول والثاني بالثاني وقد يقع على خلاف ذلك
بانيراعي القرب فيجعل الاول للاخير وذلك على حسب اختلاف المقاصد وطلب

التفنن

التفنن في الكلام ومما يحتاج اليه في علم التفسير مناسبة مقاطع الآي لما قبلها
الحديث الخامس عن عائشة رضي الله عنها قالت ما صلى النبي صلعم
بعد أن نزلت عليه اذا جاء نصر الله والفتح الا يقول فيها سبحانك ربنا وبحمدك
اللهم اغفر لي في لفظ كان رسول الله صلعم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده
سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي حديث عائشة فيه مبادرة الرسول
صلعم الى امتثال ما امره الله تعالى به ملازمته لذلك وقوله فسبح بحمد ربك فيه
وجهان أحدهما ان يكون المراد ان سبح بنفس الحمد لما تضمنت الحمد من
معنى التسبيح الذي هو التنزيه لاقتضاء الحمد لسنة الافعال المحمود عليها
الى الله تعالى وحده وفي ذلك نفي الشركة والثاني ان يكون المراد فسبح متلبسا بالحمد
فيكون الباء للحال وهذا يترجح لان النبي صلعم قد سبح وحمد بقوله سبحانك
وبحمدك وعلى مقتضى الوجه الاول يكون بالحمد فقط وكان تسبيح الرسول صلعم
على هذا الوجه دليلا على ترجيح المعنى الثاني وقوله كان يتأول القرآن قيل معناه يحمد
وهذا يحتمل أن يكون فيه حذف أي لسبب حمد الله سبحت ويكون المراد
بالسبب ما سنا التوفيق والاعانة على التسبيح واعتقاد معناه وهذا كما روي عائشة
في الصحيح يحمد الله لاحمدك الى وقع هذا بسبب حمد الله الى بفضله واحسانه وعطا
فان الفضل والاحسان سبب الحمد فيعبر عنهما بالحمد وقوله اللهم اغفر لي
امتثال لقوله واستغفره بعد امتثال قوله فسبح بحمد ربك واما اللفظ الاخر فانه
يقتضي الدعاء في الركوع وبأباحنه ولا يعارضه قوله عليه السلام اما الركوع فعظموا
فيه الرب واما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء فانه يوخذ من هذا الحديث الجواز
ومن ذلك الاولوية بتخصيص الركوع بالتعظيم وتحتمل ان يكون السجود قد
امر فيه بتكثير الدعاء لا الاشارة بقوله فاجتهدوا واحتمالها للكثرة والذي
وقع في الركوع من قوله اغفر لي ليس كثيرا فليس في معارضة ما امر به في
السجود وفي حديث عائشة الاول سوال وهو ان لفظه اذا يقتضي الاستقبال

وعدم حصول الشرط حينيذ وقول عايشه ما صلى صلوة بعد ان نزلت عليه اذا
جاء نصر الله يقتضي تجهيل هذا القول لقرب الصلوة الاولى التي هي عقيب نزول
الاية من النزول للفتح اي فتح ودخول الناس في دين الله افواجا يحتاج الى مدة اوسع
من الوقت الذي بين نزول الاية والصلوة الاولى بعده فقول عايشة في بعض
الروايات بتاول القران قد يشعر بانه فعل ما امر به نبيه فان كان الفتح ودخول
الناس في دين الله افواجا حاصلا عند نزول الاية فلم ينقل فيه اذا جاء ان لم يكن
حاصلا فكيف يكون القول امتثالا للامر الوارد بذلك ولم يوجد شرط الامر
وجوابه ان يختار انه لم يكن حاصلا على مقتضى اللفظ ويكون النبي صلعم قد بادر الى
فعل ما امر به قبل وقوع الزمن الذي يتعلق به وقوع الامر فيه اذ الاعمال عبادة وطاعة
لا يختص بوقت معين فاذا وقع الشرط كان الواقع من هذا القبيل بعد وقوعه
واقعا على حسب الامتثال وقبل وقوع الشرط واقعا على حسب التبرع وليس
في قول عايشة يتاول القران ما يقتضي ولا بد ان يكون جميع قوله صلعم واقعا على جهة
الامتثال للامر حتى يكون دالا على وقوع الشرط بل مقتضاه انه بفعلها يتاول القران وما
دل عليه لفظه فقط وجاز ان يكون بعض هذا القول فعلا للطاعة مبتدأة او بعضه
امتثالا للامر

باب الوتر

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سال رجل النبي صلعم وهو على المنبر ما ترى في صلوة الليل
فقال مثنى مثنى فاذا خشي الصبح صلى واحدة فاوترت له ما صلى وانكان يقول اجعلوا
اخر صلوتكم بالليل وترا الكلام على هذا الحديث من وجوه احدها قوله صلوة الليل
مثنى مثنى اخذ به ملك رحمه الله في انه لا يزاد في صلوة النفل على ركعتين وهو
ظاهر هذا اللفظ في صلوة الليل وقد ورد حديث اخر صلوة الليل والنهار
مثنى مثنى وانما قلنا انه ظاهر اللفظ لان المبتدا محصور والخبر فيقتضي ذلك
حصر صلوة الليل فيما هو مثنى وذلك هو المقصود اذ هو بنا في الزيادة فلو جاز
الزيادة لما انحصرت صلوة الليل في المثنى وهذا يعارضه ظاهر حديث

عايشة الاتي وقد اخذ به الشافعي رحمه الله واجاز الزيادة على ركعتين من
غير حصر في العدد وذكر بعض مصنفي اصحابه شرطين في ذلك وحاصل
قوله انه متى يتيقن بازيد من ركعتين شفعا او وترا فلا يزيد على تشهدين
ثم ان كان المتصل به شفعا فلا يزيد بين التشهدين على ركعتين وان كان وترا
فلا يزيد بين التشهدين على ركعة وعلى هذا اذا تنفل بعشر ركعات لم يجد الثامنة
فلا يجلس من السابعة ولا بعد ما قبلها من الركعات لانه حينيذ قد يكون
قد زاد على ركعتين بين التشهدين واذا تنفل بخمس مثلا جلس بعد الرابعة ولم
يجد الخامسة او بسبع فبعد السادسة والسابعة ان اقتصر على جلوس
واحد في كل ذلك جاز وانما الجائي ذلك تشبيها النوافل بالفرائض والفرض
الوتر هي صلوة المغرب وليس بين التشهدين فيها الا ركعة واحدة والفرا
الشفع ليس بين التشهدين فيها اكثر من ركعتين ولم يفرق على اصحاب الشافعي
على هذا الذي ذكره الوجه الثاني من الكلام على الحديث انه يقتضي ظاهره
عدم الزيادة على ركعتين فكذلك يقتضي عدم النقصان منهما 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 على
ذلك بانه لو كانت الركعة الفردة صلوة لما امتنع قصر صلوة الصبح والمغرب فان
ذلك ضعيف الوجه الثالث يقتضي الحديث تقديم شفع على الوتر من قوله صلوة
الليل مثنى مثنى وقوله توتر له ما صلى ولو اوتر بعد صلوة العشا من غير شفع
لم يكن اتيا بالسنة وظاهر مذهب ملك انه لا يوتر بركعة فردة هكذا من غير حاجة
الوجه الرابع يفهم منه انتهاء وقت الوتر بطلوع الفجر من قوله فاذا خشي الصبح
وفي مذهب الشافعي وجهان احدهما انه ينتهي بطلوع الفجر والثاني انه ينتهي بصلوة
الصبح الوجه الخامس قد يستدل بصحة الامر بالوتر او جوب الوتر فان كان يدل
على وجوب كونه اخر صلوة الليل فالامر قريب ولا اعلم احدا قال بذلك وان كان

لا يريد ذلك فيحتاج ان يحمل الصيغة على الندب ولا يستقيم الاستدلال بها على
وجوب اصل الوتر عند من يمنع استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز
والا كان حوحا بين الحقيقة والمجاز في لفظة واحدة هي صيغة الامر الوجه
السادس يقتضي الحديث ان يكون الوتر اخر صلوة الليل فلو اراد المتنفل فعل شفع ووتره
بركعة اخرى خرج فيه وجهان للشافعية واذا لم يشفع بركعة ثم يتنفل فهل يعيد
الوتر اخيرا فيه قولان للمالكية فيمكن كل واحد من الفريقين ان يستدل بالحديث
بعد تقديم مقدمة لكل واحد منهما يحتاج الى اثباتها اما من
قال انه يشفع وتره فيقول الحديث يقتضي ان يكون اخر صلوة الليل وترا
وذلك يتوقف على ان لا يكون قبله وتر لما جاء في الحديث لا وتران 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 والحديث
وطول الفصل انه وقع ذلك فاذا لم يجمعا فالحقيقة انهما وتران ولا وتران في
ليلة فامتنع الشفع وامتنع اعادة الوتر اخيرا ولم يسق الا مخالفة ظاهر قوله عليه
السلام اجعلوا اخر صلوتكم بالليل وترا وهو محمول على الاستحباب كما ان الامر
باصل الوتر كذلك وترك المستحب اولى من ارتكاب المكروه واما من قال بالاعادة
وهو ايضا مانع من شفع الوتر الاول محافظة على قوله لا وتران في ليلة واعلم
انه ربما يحتاج في هذه المسئلة الى مقدمة اخرى وهي ان التنفل بركعة فردة
هل يشرع فعليك بتاملة **الحديث الثاني** عن عائشة رضي الله
عنها قالت من كل الليل قد اوتر رسول الله صلعم من اول الليل واوسطه
واخره فانتهى وتره الى السحر اختلفوا في ان الافضل تقديم الوتر في اول الليل
او تاخيره الى اخره على وجهين لاصحاب الشافعي مع الاتفاق على جواز كل
ذلك وحديث عائشة يدل على الجواز في الاول والاوسط والاخر ولعل
ذلك كان بحسب اختلاف الحالات وطروء الحاجات وقيل بالفرق بين من

لزم من خوف ذلك ان يسمع الوتر الاول ما ذا ان يسمع واعاد الوتر لزوم وتران صح

الاحاج الى الاعتذار

علة السلام اجعلوا اخر صلوتكم بالليل وترا وحجاج الى الاعتذار عن قوله صح

يرجو ان يتيقظ في اخر الليل وبين من يخاف ان لا يتيقظ والاول تاخيره افضل والثاني تقديمه افضل ولا شك انا اذا نظرنا الى اخر الليل من حيث هو لذلك
كانت الصلوة فيه افضل من اوله ولكن اذا عارض ذلك احتمال تفويت الاصل
قلمناه على فوات الفضيلة وهذه قاعدة وقد وقع فيه خلاف ومن
جملة صورها ما اذا كان عادم الماء يرجو وجوده في اخر الوقت فهل يقدم
التيمم في اول الوقت احرازا للفضيلة المحققة ام يؤخره احرازا للوضوء فيه
خلاف والمختار في مذهب الشافعي ان التقديم افضل فعليك بالنظر في السطير
بين المسئلتين والموازنة بين الصورتين **الحديث الثالث** وعن
عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلعم من الليل ثلث عشرة ركعة يوتر من ذلك
بخمس لا يجلس في شئ الا في اخرها هذا كما قدمناه تمسك به في جواز زيادة على
ركعتين في النوافل وتاوله بعض المالكية بتاويل لا يشاد را الذهن وهو ان
حمل ذلك على ان الجلوس في محل القيام لم يكن الا في اخر ركعة كان الاريح كانت الصلاة قيما قياما
حلوسا في محل القيام وربما دل لفظه على تاويل احاديث قدمها هذا منها والاجيره كانت صح
بان السلام وقع بين كل ركعتين وهذا مخالف للفظ فانه لا يقع السلام بين كل
ركعتين الا بعد الجلوس وذلك بنا فيه قولها لا يجلس في شئ الا اخرها
واعتمد ان محط النظر هو الموازنة بين الظاهر من قوله عليه السلام صلوة
الليل مثنى مثنى وبين دلالته على الحصر وبين دلالة هذا الفعل على الجواز
والفعل يتطرق اليه الخصوص الا انه بعيد لا يصار اليه بدليل ينفي
دلالة الفعل على الجواز معارضة بدليل دلالة اللفظ على الحصر ودلالة الا صح
الفعل على الجواز عندنا اقوى نعم يبقى نظر اخر وهو ان الاحاديث دلت
على جواز اعداد مخصوصة فاذا اخبرنا عنها ونظرنا الى ما زاد عليه
اذا قلنا بجوازه كان قولا بالجواز مع اقتضاء الدليل منعه من غير معارضة
الفعل له فلقائل ان يقول نعمل بدليل المنع حيث لا معارض له من الفعل الا ان

يصة عن ذلك اجماع او يقام دليل على ان الاعداد المخصوصة ملغاة عن اعتبار وكون
الحكم الذي دل عليه الحديث مطلق الزيادة فيها ممكن امران احدهما
ان تترك لغاية العباد ان يخلب عليها التعدد فلا يجوز مربان المخصوص لا
يتعلق به التعدد وان المقصود مطلق الزيادة الثاني ان يقول المانع المتحمل
هو الزيادة على مقدار الركعتين وقد الغى بهذه الاحاديث 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 صلعم قال ابن عباس كنت اعلم اذا انصرفوا
بذلك اذا سمعته وفي لفظ كنا نعرف انقضاء صلوة رسول الله صلعم الا
بالتكبير فيه دليل على جواز الجهر بالذكر عقيب الصلوة والتكبير بخصوصه
من جملة الذكر قال الطبري فيه الابانة عن صحة فعل من كان يفعل ذلك
من الامر ايكبر بعد صلوته ويكبر من خلفه قال غيره ولم اجد من الفقهاء من قال
هذا الا ما ذكره ابن حبيب في الواضحة كانوا يستحبون التكبير في الصلاة والجهر
اثر صلوة الصبح والعشاء تكبيرا عاليا ثلث مرات وهو قديم من شان الناس وعمل
ملك انه محدث وقد يوخذ منه تاخير التسبيح في الموقف لقول ابن
عباس ما كنا نعرف انقضاء صلوة رسول الله صلعم الا بالتكبير ولو كان يقعد
في الصف الاول لعلم انقضاء الصلوة بالتسليم وقد يوخذ منه انه لم يكن
ثم مسجد جهير الصوت سلخ السلم لحهارة صوته **الحديث**
الثاني عن وراد مولى المغيرة بن شعبه قال املى علي المغيرة بن شعبة في كتاب
الى معوية ان النبي صلعم كان يقول في دبر كل صلوة مكتوبة لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير اللهم لا مانع لما
اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد فذكرت هذا
على معوية فنسخته يامر الناس بذلك وفي لفظ كان ينهى عن قيل وقال واضاعة

المال وكثرة السوال وكان ينهى عن عقوق الامهات ووا د البنات ومنع وهات
فيه دليل على استحباب هذا الذكر المخصوص عقيب الصلوات وذلك لما
اشتمل عليه من معاني التوحيد ونسب الافعال الى الله تعالى والمنع والاعطا
وتمام القدرة والثواب المرتب على الاذكار يريد كثيرا هم مع حفظ الاذكا
على اللسان وقلتها وانما كان ذلك باعتبار عمد لولانها فان كلها راجعة الى
الايمان الذي هو اشرف الاشيا والجد الحظ معنى لا ينفع ذا الحد منك الحد
لا ينفع ذا الحظ حظه وانما ينفعه العمل الصالح والجد ههنا وان كان مطلقا
فهو محمول على حظ الدنيا وقوله منك يتعلق ينفع ويبغي ان يكون ينفع او
مضمنا معنى يمنع او ما يقاربه ولا يجود منك الى الجد على الوجه الذي
يقال فيه حظي منك كثير او قليل يجني عنايتك بي او رعايتك لي فان ذلك
نافع وفي امر معوية بذلك المبادرة الى امتثال السنن واشاعتها وفيه جوا
العمل بالمكاتبة بالاحاديث واجراها مجرى المسموع والعمل بالحظ في مثل
ذلك اذا امن تغيير وفيه قبول خبر الواحد وهو فرد من افراد لا يحضى كما
قررناه فيما يقدم وقوله عن قيل وقال الاشهر فيه قيل بفتح اللام على سبل
الحكاية وهذا النهي لا بد من تقييده بالكثرة التي لا يومن معها وقوع الخطا
والخطا والتسبب الى وقوع المفاسد من غير تعيين والاخبار بالامور الباطلة
وقد ثبت عن النبي صلعم انه قال كفى بالمرء اثما ان يحدث بكل ما سمع واما اضا
المال حقيقته المنفق عليها بذله في غير مصلحة دينية او دنيوية وذلك
ممنوع لان الله تعالى جعل الاموال قياما لمصالح العباد وفي تبذيرها تفويت
توديتها لتلك المصالح اما في حق مضيعها او في حق غيره واما بذله وكثرة انفاقه
في تحصيل مصالح الاخرى فلا يمنع من حيث هو كثرة وقد قالوا الاسراف في
الخير واما انفاقه في مصالح الدنيا وملاذ النفس على وجه لا يليق بحال
المنفق وقدر ماله ففي كونه اسرافا خلاف والمشهور انه اسراف وقال

وقيل معنى عنايتك بي او رعايتك لي

وقال معنى السلف لا يكون انسانا من حدث عن كل ما سمع

شبكة الألوكة www.alukah.net

بعض الشافعية ليس بإسراف لأنه يقوم به مصالح البدن وملاذه وهو غرض صحيح وظاهر القرآن يمنع من ذلك والأشهر في مثل هذا أنه مباح اعني أن يكون ذلك راجعا إلى الأمور الجبلية وقد كانوا يكرهون تكلف المسايل التي لا تدعو الحاجة اليها وقال النبي صلعم اعظم الناس جرما عند الله من سأل شيأ لم يحرم على المسلمين فحرم عليه من اجل مسئلته وفي حديث اللعان المسئل عن الرجل يجد مع امرأته رجلا فكره رسول الله صلعم المسايل وعابها وفي حديث معونة نهى عن الاغلوطات وهي شداد المسايل وصعابها وانما كان ذلك مكروها لما يتضمن كثيرا منه من التكليف في الدين والتسخط والتزجر بالظن من غير ضرورة تدعوا اليه مع عدم الامن من الاعثار وخطأ الظن والاصل المنع من الحكم بالظن الا حيث تدعوا الضرورة اليه الوجه الثاني ان يكون ذلك راجعا الى سوال المال وقد وردت احاديث في تعظيم مسئلة الناس ولا شك ان بعض سوال الناس اموالهم ممنوع وذلك حيث يكون الاعطاء بناء على ظاهر الحال ويكون الباطن خلافه او يكون السايل مخبرا عن امر كاذب فيه وقد جاء في السنة ما يدل على اعتبار ظاهر الحال وهذا وهو ما روى ان ثمانية رجل من اهل الصفة وترك دينارين فقال النبي صلعم كيتان وانتا كان كذلك والله اعلم لانهم كانوا فقراء مجردين يأخذون ويتصدق عليهم بناء على الفقر والعدم وظهور امره هذين الدينارين على خلاف ظاهره والمنقول عن مذهب الشافعي جواز السوال فاذا قيل بذلك فيبقى النظر في تخصيص المنع بالكثرة فانه ان كانت الصورة يقتضي المنع فالسوال ممنوع كثيرة وقليله وان لم يقتض المنع فيبقى حمل هذا النهي على الكراهة للكثير من السوال مع انه لا يخلوا السوال من غير حاجة عن كراهة فيكون الكراهة في الكثرة اشد ويكون هي المخصوصة بالنهي ويتبين من هذا ان من كره السوال مطلقا حيث لا يحرم ينبغي ان يحمل قوله كثرة السوال على الوجه الاول المتعلق بالمسايل الدينية او يحمل النهي دالا

الاغنياء وغيرهم وقد تورع فيه واما لكره للسوال صفة وهيأ احدها ان يكون

على المرتبة الاشد به من الكراهة وتخصيص العقوبة بالاعتداء في الاباء ايضا لاجل شدة حقوقهن ورجحان الامر بالبر هن بالنسبة الى الاباء وهذا من باب تخصيص الشيء بالذكر لاظهار عظمه في المنع ان كان ممنوعا وشرفه ان كان مامورا به وقد يراعى في موضع اخر التنبيه بذكر الادنى على الاعلى فيخص الادنى بالذكر وذلك بحسب اختلاف المقصود وواد البنات عبارة عن دفنهن مع الحيوة وهذا التخصيص بالذكر لانه كان هو الواقع فتوجه النهي اليه لا ان الحكم مخصوص بالبنات ومنع رهات راجع الى السوال مع خفيه النهي عن المنع وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون النهي عن المنع حيث يومر بالاعطاء وعن السوال حيث يمنع منه فيكون كل واحد مخصوصا بصورة غير صورة الاخر والثاني ان يجتمعا في صورة واحدة ولا تعارض بينهما فيكون وظيفة الطالب السوال ووظيفة المعطي ان لا يمنع اذا وقع السوال وهذا لا بد من ان يستثنى منه ما اذا كان المطلوب محرما على الطالب فانه يمنع على المعطي اعطاءه لكونه يكون معينا على الاثم ويحتمل ان يكون الحديث محمولا على الكثرة من السوال والله اعلم

الحديث الثالث عن سعي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام عن ابي صالح السمان عن ابي هريرة رضي الله عنه ان فقراء المسلمين اتوا رسول الله صلعم فقالوا 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 صلعم افلا اعلمكم شيأ تدركون به من سبقكم وتسبقون به من بعدكم فلا يكون احد افضل منكم الا من صنع مثل ما صنعتم قالوا بلى يا رسول الله قال تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلوة ثلثا وثلثين مرة قال ابو صالح فرجع فقراء المهاجرين فقالوا سمع اخواننا اهل الاموال بما فعلنا ففعلوا مثله فقال رسول الله صلعم ذلك فضل الله يوتيه من يشاء قال سمي فحدثت بعض اهلي هذا الحديث فقال وهمت انما قال لك

ب

ل

تسبح الله ثلثا وثلثين ويحمد الله ثلثا وثلثين ويكبر الله ثلثا وثلثين قال فرجعت
الى ابى صالح فذكرت له ذلك فقال الله اكبر وسبحان الله والحمد لله حتى يبلغ
من جميعهن ثلثا وثلثين الحديث يتعلق بالمسئلة المشهورة فى التفضيل بين
الغنى الشاكر والفقير الصابر وقد اشتهر فيه الخلاف والفقراء ذكروا للرسول
صلعم ما يقتضى تفضيل الاغنياء بسبب القربات المتعلقات بالمال وافقرهم النبى
صلعم على ذلك ولكن علمهم ما يقوم مقام تلك الزيادة فلما قالها الاغنياء
ساووهم وبقى مهم رجحان قربات المال فقال عليه السلم ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء فظاهره القرب من الفقراء فضل الاغنياء بزيادة القربات المالية وبعض
النّاس تأول قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء بتأويل نستكره يخرجه عما ذكرنا
من الظاهر والذى يقتضيه الاصل انهما ان تساويا وحصل الرجحان لاعبادا
المالية ان يكون الغنى افضل ولا شك فى ذلك وانما النظر اذا تساويا فى اداء
الواجب فقط وانفرد كل واحد بمصلحة ما هو فيه واذا دارت المصالح متقابلة
ففى ذلك نظر يرجع الى تقدير الافضل فان قدر بزيادة الثواب فالقياس يقتضى
ان المصالح المتعدية افضل من القاصرة وان كان الافضل بمعنى الاشرف
بالنسبة الى صفات النفس فالذى يحصل للنفس من التطهير للاخلاق والرياضة
لسوء الطباع بسبب الفقر اشرف فيترجح الفقر ولهذا المعنى ذهب الجمهور
من الصوفية الى ترجيح الفقر الصابر لان سد ابواب الطرق على تهذيب النفس
وريا ضتها ازيد لذلك مع الفقر اكثر منه مع الغنى فكان افضل بمعنى الشرف وقوله
ذهب اهل الدثور هو المال الكسر وقوله تدركون من سبقكم يحتمل ان يراد به
السبق المعنوى وهو السبق فى الفضيلة وقوله من بعدكم اى من بعد كم فى
الفضيلة ممن لا يعمل هذا العمل ويحتمل ان يراد الفضيلة الزمانية والبعدية الزما
ولعل الاول اقرب الى السياق فان سوالهم كان عن امر الفضيلة ويقدم الاغنيا
فيها وقوله لا يكون احد افضل منكم يدل على ترجيح هذه الاذكار على فضيلة

المال

المال وعلى ان تلك الفضيلة للاغنيا مشروطة بان لا يفعلوا هذا الفعل الذى
امر به الفقراء فى تلك الرواية تعليم كيفية هذا الذكر وقد كان يمكن ان يكون
قرادى اى كل كلمة على حدة ولو فعل ذلك لجاز وحصل به المقصود ولكن
بين فى هذه الرواية انه يكون مجموعا ويازن العدد للجملة واذا كان كذلك
تحصل فى كل فرد هذا العدد **الحديث الرابع** عن عائشة رضى
الله عنها ان النبى صلعم صلى فى خميصة اعلام فنظر الى اعلامها نظرة فلما انصرف
قال اذهبوا بخميصتى هذه الى ابى جهم وائتونى بانبجانية ابى جهم فانها الهتنى
انفا عن صلوتى الخميصة كما مر منع له اعلام والانبجانية كساء غليظ فيه دليل
على جواز لباس الثوب ذى العلم ودليل على ان اشتغال الفكر يسير اغير قادح فى
الصلوة وفيه دليل على طلب الخشوع فى الصلوة والاقبال عليها ونفى ما يقتضى
شغل الخاطر بغيرها وفيه دليل على مبادرة الرسول صلعم الى مصالح الصلوة
ونفى ما لحدث فيها حيث اخرج الخميصة واستدل بها غيرها مما لا
يشغل وهذا ما خوذ من قوله فنظر اليها نظرة وبعثه الى ابى جهم بالخميصة
لا يلزم منه ان يستعملها فى الصلوة كما جا فى حديث عطارد وقوله عليه السلم
لعمر انى لم اكسكها لتلبسها وقد استنبط الفقها من هذه الكراهة كل ما يشغل
عن الصلوة من الاصباغ والنقوش والصنايع المستطرفة قال الحكم بعتر بعموم
علته والعلة الاشتغال عن الصلوة وزاد بعضهم بعض المالكية فى هذا
كراهة عرس الاشجار فى المساجد والانجانية يقال بفتح الهمزة وكسرها
وكذلك فى الباء وكذلك الباء مخفف ويشدد وقيل انها الكساء من غير علم
فان كان فيه علم فهو خميصة وفيه دليل على قبول الهدية من الاصحاب
والارسال اليه والطلب لها من يظن به السرور بذلك والمسامحة والله اعلم

باب الجمع بين الصلوتين فى السفر

عن عبد الله بن عباس
رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلعم يجمع فى السفر بين صلوتين الظهر والعصر

اذا كان على ظهر سير وجمع بين المغرب والعشا هذا اللفظ في هذا الحديث ليس
في كتاب مسلم وانما هو في كتاب البخاري امّا رواية ابن عباس في الجمع بين الصلا تين
في الحملة من غير اعتبار لفظ بعينه فمتفق عليه ولم يختلف الفقها في جواز الجمع
في الحملة لكن ابا حنيفه رحمه الله خصّه بالحج بعرفة وبمزدلفة ويكون
الحملة فيه النسك لا السفر ولهذا يقال لا يجوز الجمع عنده بعذر السفر واهل
هذا المذهب يا ولون الاحاديث التي وردت بالجمع على ان المراد تاخير
الصلوة الاولى الى آخر وقتها وتقديم الثانية في اول وقتها وقد فسّر
بعض الفقها الجمع الجمع مقارنة رجع مواصلة واراد بجميع المقارنة ان
يكون الشيا نى في وقت واحد كالاكل والقيام مثلا مواصلة فانهما يتعاقبان
في وقت واحد واراد بجمع المواصلة ان يقع احدهما عقيب الاخر وقصده
ابطال تا ويل اصحاب ابي حنيفه بما ذكرناه لان جمع المقارنة لا يمكن في الصلا تين
اذ لا يتعاقبان في حالة واحدة وابطل جمع المواصلة ايضا وقصد بذلك ابطال
التاويل المذكور اذ لم ينزل على شيء من القسمين وعندي انه لا يبعد ان ينزل
على الثاني اذا وقع التحرير في الوقت او وقفت المسامحة بالزمن اليسير من الضلوتين
اذا وقع فاصلا لكن بعض الروايات في الاحاديث لا يحتمل لفظها هذا التاو يل
الا على بعد كثيرا ولا يحتمل اصلا فما لا يحتمل فاذا كان صحيحا في سنده فيقطع
الحذر وامّا ما يبعد تاويله فيحتاج الى ان يكون الدليل المعارض له اقوى من الحمل
بظاهره وهذا الحديث الذي في الكتاب ليس بعيد تاويله كل البعد بما ذكر من
التاويل واما ظاهره فان ثبت ان الجمع حقيقته لا يتناول صورة التاويل فالحمد
لله فانية حتى يكون الدليل المعارض له اقوى مع ذلك التاويل من هذا الظاهر والحمد
يدل على الجمع اذا كان على ظهر سير ولو لا ورد غيره من الاحاديث بالجمع في غير
هذه الحالة لكان الدليل يقتضي امتناع الجمع في غيرها لان الاصل عدم جواز الجمع
ووجوب ايقاع الصلوة في وقتها المحدود لها وجواز الجمع بهذا الحديث قد علق

بصفة مناسبة للاعتبار فلم يكن لجواز الغاءها لكن اذا صح الجمع في حالة
النزول فالعمل به اولى لقيام دليل الخر على الجواز في غير هذه الصورة اعني
السير وقيام ذلك الدليل يدل على الغاء اعتبار هذا الوصف ولا يمكن ان
يعارض ذلك الدليل بالمفهوم من هذا الحديث لان دلالة ذلك على الجواز
في تلك الصورة بخصوصها اجح ولذلك المغرب والعشا يريد في الجمع وظاهر
اعتبار الوصف الذي ذكره فيهما وهو كونه على ظهر سير وقد دل الحديث
على الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا ولا خلاف ان الجمع ممتنع
بين الصبح وغيرها بين العصر والمغرب كما لا خلاف في جواز الجمع بين الظهر و
العصر بعرفة وبين المغرب والعشا بمزدلفة ومن ههنا منشا نظر القياسين
في مسئلة الجمع فاصحاب ابي حنيفه يقيسون الجمع المختلف فيه على الجمع المتفق
اتفاقا ويحتجون الى الغاء الوصف الفارق بين محل النزاع ومحل الاجماع وهو
الاشتراك الواقع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا اما مطلقا او في حالة
العذر وغيرهم يقيس الجواز في محل النزاع على الجواز في موضع الاجماع ويحتا جون
الى الغاء الوصف الجامع وهو اقامة النسك

قصر الصلوة في السفر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال
صحبت رسول الله صلعم فكان لا يزيد في السفر على ركعتين وابا بكر وعمر وعثمن
كذلك هذا هو لفظ البخاري في الحديث ولمنظور رواية مسلم اكثر وازيد فليعلم
ذلك وفي الحديث دليل على المواظبة على القصر وهو دليل على رجحان ذلك و
بعض الفقها قد اوجب القصر والفعل المجرد لا يدل على الوجوب لكن المحقق
من هذا الدوام الرجحان فيوخذ منه وما زاد مشكوك فيه فيترك اخذا وقد
خرج قول للشافعي في ان للانسان افضل قياسا على قوله ان الصوم افضل
والصحيح ان القصر افضل اما اولا فلمواظبة الرسول صلعم عليه واما ثانيا
فلقيام الفارق بين القصر والصوم فان الاول يبرئ الذمة من الواجب بخلاف

وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى التنفل في السفر وقال لو كنت متنفلا لاتممت
قوله لا يزيد ان يحتمل ان يريد لا يزيد في عدد ركعات الفرض ويحتمل ان
يريد لا يزيد نفلا وحمل على الثاني اولى لانه وردت احاديث عن ابن
عمر يقتضي بظاهرها انه اراد ذلك ويمكن ان يراد العموم فيدخل فيه
هذا اعني النافلة في السفر بتحا لا قصدا وذكره لابي بكر وعمر وعثمن
مع ان الحجة قايمة بفعل الرسول صلعم لبيين والله اعلم ان ذلك كان موولا به
عند الايمة لم يتطرق اليه نسخ ولا معارض راجح وقد فعل ذلك ملك رحمه
الله في موطاه لتقويته بالعمل

باب الجمعة

عن سهل بن سعد الساعدي قال رايت رسول الله صلعم قام عليه فكبر وكبر الناس
وراه ثم رفع راسه فنزل القهقرى حتى سجد في اصل المنبر ثم عاد حتى فرغ من اخر
صلوته ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس انما صنعت هذا لتاتموا بي ولتعلموا
صلاتي وفي لفظ صلى عليها ثم كبر عليها ثم ركع رفع وهو عليها ثم نزل القهقرى ابو
العباس سهل بن سعد بن مالك الساعدي الانصاري وبنو ساعدة من الانصار متفق على
اخراج حديثه مات سنة احدى وتسعين وهو بن ماية سنة وهو اخر من
مات بالمدينة من اصحاب رسول الله صلعم فيه دليل على جواز صلوة الامام
على ارفع مما عليه الماموم لقصد التعليم وقد بين ذلك في لفظ الحديث
واما من غير هذا القصد فقد قيل بكراهته وذاد اصحاب مالك رحمهم الله
فقالوا ان قصد التكبير بطلت صلوته وان اراد ان يجز هذا الارتفاع من غير
قصد التعليم فاللفظ لا يتناوله والقياس لا يستقيم لانفراد الاصل بوصف معتبر
يقتضي المناسبة اعتباره وفيه دليل على الجواز ان العمل اليسير في الصلوة لكن فيه
اشكال على من حدد الكثير من العمل بثلث خطوات فان منبر النبي صلعم ثلث
درجات والصلوة كانت على الحليا ومن ضرورة ذلك ان يقع ما اوقعه من الفعل
على الارض بحد ثلث خطوات فاكثر واقله ثلث والذي يتذرع به عن هذا ان يدعي

عدم التوالي بين الخطوات فان التوالي شرط في الابطال او ينازع في كون قيام هذه الصلوة
فوق الدرجة الحليا وفيه دليل على جواز اقامة الصلوة او الجماعة لغرض التعليم
كما صرح به في لفظ الحديث والرواية الاخرة قد توضح انه ترك في الركوع وربما
يقوى هذا باقتضاء الفا للتعقيب لكن الرواية الاولى تبين ان النزول كان بعد القيا
من الركوع والمصير اليها اوجب لانها نص ودلالة الفا على التعقيب ظاهرة و
المصير الى الاول اوجب

الحديث الثاني عن عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما ان رسول الله صلعم قال من جاء منكم الجمعة فليغتسل الحد
صريح في الامر بالغسل للجمعة وظاهر الامر الوجوب وقد جاء مصرحا بلفظ
الوجوب في حديث اخر فقال بعض الناس بالوجوب بناء على الظاهر وخالف
الاكثرون فقالوا بالاستحباب وهم محتاجون الى الاعتذار عن مخالفة هذا
الظاهر فاولوا صيغة الامر على الندب وضعيفة الوجوب على التاكيد كما
يقال حقك واجب على وهذا التاويل الثاني اضعف من الاول وانما يصار
اليه اذا كان المعارض راجحا في الدلالة على هذا الظاهر واقوى ما عارضوا به حد
من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل ولا يقاوم سنده
سند هذه الاحاديث وان كان المشهور من سنده صحيحا على مذهب بعض اصحاب
الحديث وربما احتمل ايضا تاويلا مستكرها حتى يعد تاويل لفظ الوجو
على التاكيد واما غير هذا الحديث من المعارضات المذكورة لما ذكرناه من
دلايل الوجوب فلا يترك دلالته على عدم الوجوب لقوة دلايل الوجوب عليه وقد
نص ملك رحمه الله على الوجوب لحمله المخالفون ممن لم يسار منذ به على
ظاهره وحكى عنه انه ترك الوجوب ولم يرد ذلك اصحابه على ظاهره وفي الحديث
دليل على تخيير الامر بالغسل بالمجيء الى الجمعة والمراد ارادة المجيء وقصد الشرو
فيه وقال ملك به واشترط الاتصال بين الغسل والرواح وغيره لا يشترط ذلك
ولقد اجاد الظاهري ايجاد ما جوز وما ببطلان حيث لم يشترط تقدم

الغسل على اقامة صلوة الجمعة حتى لو اغتسل قبل الغروب لكن عند خلقا باضافة
الغسل اليوم في بعض الروايات وقد تبين من بعض الاحاديث ان الغسل لازالة الرائحة واجب
الكريهة ويفهم منه ان المقصود عدم تاذي الحاضرين وذلك لا يتاذى بعد اقامة
الجمعة وكذلك اقوال الوقد مه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به والمعنى
اذا كان معلوما كالنص قطعا او ظنا مقاربا للقطع فاتباعه وتعليق الحكم به او لى
من اتباع مجرد اللفظ وقد كنا قررنا في مثل هذه قاعدة وهو انقسام الاحكام
الى اقسام منها ان يكون اصل المعنى معقولا وتفصيله يحتمل التعدد فاذا
وقع مثل هذا فهو محل نظر ومتى يبطل مذهب الظاهرية ان الاحاديث
التي علق فيها الامر بالمجيء والاتيان قد دلت على توجه الامر الى هذه الحالة و
الاحاديث التي تدل على تعليق الامر باليوم لا يتناول تعليقه بهذه الحالة
فهو اذا متمسك بتلك ابطل دلالة هذه الاحاديث التي تدل على تعليق الامر
بهذه الحالة وليس له ذلك ونحن اذا قلنا بتعليقه بهذه الحالة فقد عملنا
بهذه الاحاديث من غير ابطال لها استدلالية **الحديث**
الثالث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال دخل رجل والنبي صلعم
يخطب الناس يوم الجمعة فقال صليت يا فلان قال لا قال قم فاركع ركعتين و
في رواية فصل ركعتين اختلف الفقهاء فمن دخل المسجد والامام يخطب
هل يركع ركعتي التحية حينئذ ام لا وذهب الشافعي واحمد واكثر اصحاب
الحديث الى انه يركع لهذا الحديث وغيره مما هو اصرح منه وقوله
صلعم اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز
فيهما وذهب مالك وابو حنيفة والى انه لا يركعهما لوجوب الاشتغال
بالاستماع واستدل على ذلك بقوله صلعم اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب
انصت فقد لغوت قالوا فاذا منع من هذه الكلمة مع كونها امرا بالمعروف و
نهيا عن منكر في زمان يسير فلان يمنع من الركعتين مع كونهما مسنونتين في زمان

طويل من باب الاولى ومن قال بهذا القول يحتاج الى الاعتذار عن هذا الحديث
الذي ذكره المصنف والحديث الذي ذكرناه وقد ذكروا فيه اعتذارات وبعضها
ضعيف ومن مشهورها ان هذا مخصوص بهذا الرجل المعين وهو سليك الغطفا
على ما ورد مصرحا به في رواية اخرى وانما خص بذلك على ما تاروا اليه لانه
لانه كان فقيرا فاريد فتياما لتستشرف العيون ويقصد قوا عليه وربما
يتاييد هذا بانه صلعم امره بان يقوم للركعتين بعد جلوسه وقد قالوا ان
ركعتي التحية تفوت بالجلوس وقد عرف ان التخصيص على خلاف الاصل
ثم بعيد الحمل عليه مع صيغة العموم وهو قوله صلعم اذا جاء احدكم يوم
الجمعة والامام يخطب فهذا تعميم يزيل توهم التخصيص بهذا الرجل وقد ناوّ
هذا العموم ايضا بانه ليس بمستنكر واقوى من هذا العذر ما ورد ان النبي صلعم سكت
حتى فرغ من الركعتين فحينئذ يكون المانع من عدم الركوع منتفيا فيثبت الركوع
وعلى هذا ايضا ترد الصيغة التي فيها العموم **الحديث الرابع**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان النبي صلعم يخطب خطبتين وهو قائم
يفصل بينهما بجلوس الخطبتان واجبتان عند الجمهور من الفقهاء فان استدل
بفعل الرسول صلعم لهما مع قوله صلوا كما رايتموني اصلي فذلك نظر يتوقف
على ان يكون اقامة الخطبتين داخلا تحت كيفية الصلوة فانه ان لم يكن كذلك كان
استدلالا بمجرد الفعل وفي الحديث دليل على الجلوس بين الخطبتين ولا خلاف
فيه وقد قيل بركنيته وهو منقول اصحاب الشافعي وهذا اللفظ الذي ذكره
المصنف لم اقف عليه بهذه الصيغة في الصحيحين فمن اراد تصحيحه
فعليه ابراده والله اعلم **الحديث الخامس** عن ابي هريرة رضي
الله عنه ان رسول الله صلعم قال اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام
يخطب فقد لغوت يقال لغا يلغو ولغى يلغى واللغو واللغا قيل هو رديء الكلام
وما لا خير فيه وقد يطلق على الخيبة ايضا والحديث دليل على طلب الانصات

في الخطبة والشافعي يرى وجوبه في حق الاربعين وفيمن عداهم قولان هذه
الطريقة المختارة عندنا واختلف الفقها ايضا في انصات من لا يسمع
الخطبة وقد يستدل بهذا الحديث على انصاته وكونه علة له بكون الامام
يخطب وهذا عام بالنسبة الى سماعه وعدم سماعه واستدل به المالكية على
عدم تحية المسجد من حيث ان الامر بالانصات امر بالمعروف واصله الوجوب
فاذا سمع مع قلة زمانه وقلة اشتغاله فلا تخيم الركعتان مع كونهما سنة وطول
الاشتغال وطول الزمن بهما اولى وهذا قد تقدم

الحديث السادس

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فكانما
قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة
الثالثة كانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن
راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملئكة
يستمعون الذكر الكلام عليه من وجوه الاول اختلفت العلما في ان الافضل التكبير الى
الجمعة او التهجير واختار الشافعي رحمه الله التكبير واختار مالك رحمه الله
التهجير واستدل للتكبير بهذا الحديث وحمل الساعات فيها على الاجزا الزمانية
التي يقتسم النهار فيها الى اثني عشر جزء والذين اختاروا التهجير يجيبون الى
الاعتذار عنه وذلك من وجوه احدها قد يناقش في ان الساعة حقيقة في هذه الاجزا
في وضع العرب واستعمال الشرع بنا على انها يتعلق بحساب ومراعاته
لا ات تدل عليه لم تجز عادة العرب بذلك ولو احال الشرع على اعتبار
مثله حوالة لا شك فيها وان ثبت ذلك بدليل يجوز والى لفظ الساعة وحملوها
على الاجزا التي يقع فيها المراتب ولا بد لهم من دليل يوثق التاويل على هذا التقدير و
سيذكر منه في الوجه الثاني هذا الحديث من قوله من اغتسل ثم راح والرواح لا
يكون الا بعد الزوال فحافظوا على حقيقة راح ويجوزوا في لفظ الساعة ان
ثبت انها حقيقة في الجزء من اثني عشر واعترض عليهم في هذا بان لفظ راح

يحتمل

راح يحتمل ان يراد بها مجرد السير في اي وقت كان كما اول مالك قوله تعالى
فاسعوا على مجرد السير لا على الشد والسرعة هذا معنى قوله وليس هذا التاويل بجيد
في الاستعمال الوجه الثالث قوله في بعض الروايات فالمهجر كالمهدي بدنه
والتهجير انما يكون في الهاجرة ومن خرج عند طلوع الشمس مثلا او بعد
طلوع الفجر لا يقال له مهجر واعترض على هذا بان يكون المهجر من هجر المنزل
وتركه في اي وقت كان الوجه الرابع يقتضي الحديث انه بعد الساعة
الخامسة يخرج الامام وتطوى الملئكة الصحف لاستماع الذكر وخروج الامام انما
يكون بعد السادسة وهذا الاشكال انما ينشا اذا جعلنا الساعة هي الزمانية
اما اذا جعلنا ذلك عبارة عن ترتيب منازل السابقين فلا يلزم هذا الاشكال الوجه
الخامس يقتضي ان يتساوى مراتب الناس في كل ساعة فكل من اتى في الاولى كان كالمقرب
بدنة وكل من اتى في الثانية كان كالمقرب بقرة مع ان الدليل يقتضي ان السابق لا
يساويه اللاحق وقد جا 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 ان الرد على المذهب الاخر انا اذا حرجنا عن الساعات الزمانية لم يبق لنا
مرد ينقسم فيه الحال الى خمس مراتب بل يقتضي ان تفاوت الفضل بحسب
تفاوت السبق في الاتيان الى الجمعة وذلك يتاتى منه مراتب كثيرة جدا
فان تعيين بدنة يدل ان يكون لنا مرد فيه هذه التفاوت الشديد والكثرة في العدد
فقد اندفع هذا الاشكال فانه لم يراد بحمل الوقت من التهجير مقسما على
خمسة اجزا ويكون ذلك مرادا قلت لا يصح ذلك لوجهين احدهما ان الرجوع
الى ما يقرر من تقسيم الساعات الى اثني عشر اولى اذا كان ولا بد من الحوالة على امر
خفي عن الجمهور فان هذه القسمة لم تعرف لاصحاب الصلعم ولا استعملت على
ما استعمله الجمهور وانما يندفع بها لو ثبت ذلك الاشكال الذي مضى من
ان خروج الامام ليس عقيب الخامسة ولا حضور الملئكة لاستماع الذكر الثاني

ان القائلين بان التبكير افضل لا يقولون ذلك على هذه المقسمة فان القائل قائلان
قائل يقول بترتيب منازل الستة بين على غير تقسيم هذه الاجزاء الخمسة وقائل
يقول بتقسيم الاجزاء الستة الى الزوال فالقول بتقسيم هذا الوقت الى الخمسة الى
الزوال يكون مخالفا للكل وان كان قد قال به قائل فليكن ما لوجه الاول الوجه
الثاني من الكلام على الحديث انه يقتضي ان البدنة تقرب وقد ورد في
حديث اخر كالمهدي بدنة وكالمهدي بقرة الى اخره فيدل على ان هذا
التقرب هو الهدي ويبقى من هذا ان اسم الهدي هل ينطلق على مثل
هذا وان من التزم هديا مل يكفيه مثل هذا ام لا وقد قال به بعض اصحاب
الشافعي وهذا اقرب الى ان يوخذ من لفظ ذلك الحديث الذي فيه لفظ
الهدي من ان يوخذ من هذا الحديث ولكن لما كان ذلك يعسر هذا و
يبين المراد منه ذكرنا ههنا الوجه الثالث لفظة البدنة في الحديث
ظاهرها انها مطلقة على الابل مخصوصة بها لانها فوقت بالبقرة و
بالكبش عند الاطلاق وقسم الشيء لا يكون قسما ومقابلا وقيل ان اسم البدنة
ينطلق على الابل والبقر والضم لكن الاستعمال في الابل اغلب نقله بعض الفقهاء
ويسمى على هذا ما اذا قال لله علي ان اضحي بدنة ولم يقيد بالابل لنظا ولا نية وكانت
الابل موجودة فهل يتعين فيه وجهان للشافعية احدهما التعين لان لفظة البدنة
مخصوصة بالابل لوغالبه فيه فلا بد لعدل عنه والثاني ان تقوم مقامها بقرة او سبع
من الضم حملا على ما علم من الشرع من اقامتها مقامها والاول اقرب وان لم يوجد
الابل فقيل يصير الى ان توجد وقيل تقوم مقامها البقرة الحديث السابع
عن سلمة بن الاكوع وكان من اصحاب الشجرة قال كنا نصلي مع النبي صلعم الجمعة ثم
ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به وفي لفظ كنا نجمع مع رسول الله صلعم
اذا زالت الشمس ثم نرجع فنتبع الفيء وقت الجمعة عند جمهور العلماء وقت
الظهر فلا يجوز قبل الزوال وعن احمد واسحق جوازها قبله وربما يتمسك بهذا الحد يث

في

في ذلك من حيث انه يقع بعد الزوال الخطبتان والصلوة مع ما روي ان النبي صلعم كان يقرا
فيها بالجمعة والمنافقين وذلك يقتضي زمانا يمتد فيه الظل بحيث كانوا يبصر
منتهاه وليس للحيطان ظل يستظل به وربما اقتضى ذلك ان يكون واقعة قبل الزوال
او خطبتاها او بعضها والحديث الثاني من هذا ان انه بعد الزوال وقوله وليس
للحيطان ظل يستظل به لا ينفي اصل الظل بل ينفي ظلا يستظلون به ولا يلزم من
نفي الاخص نفي الاعم ولم نحرم بان النبي صلعم كان يقرا بالجمعة والمنافقين دايما انما
كان يقتضي ذلك ما يوهم لو كان نفي اصل الظل على ان اهل الحساب يقولون ان
عرض المدينة خمسة وعشرون درجة فاذا غاية الارتفاع يكون ستة وثمانين فلا
تسامت الشمس الرؤوس لم يكن ظل قائم تحته حقيقة بل لا بد له من
ظل فامتنع ان يكون المراد نفي اصل الظل فالمراد ظل يكفي لهم للاستظلال و
لا يلزم من ذلك وقوع الصلوة الا في خطتها قبل الزوال وقوله يجمع بفتح
الجيم وتشديد الميم المكسورة اي يقيم الجمعة واسم الفيء قيل هو مخصوص بالظل
الذي بعد الزوال فان اطلق على مطلق الظل فمجاز لانه من فاني اذا رجع وذلك
فيما بعد الزوال الحديث الثامن عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال كان النبي صلعم يقرا في صلوة الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل
على الانسان فيه دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين في هذا المحل وكره
مالك رحمه الله للامام قراءة السجدة في صلوة الفرض خشية التخليط على العامي
وخص بعض اصحابه الكراهة بصلوة السر فعلى هذا لا يكون مخالفا لمقتضى هذا
الحديث وفي المواظبة على ذلك دايما امر اخر وهو انه ربما ادى الجهال الى اعتقاد
ان ذلك فرض في هذه الصلوة من مذهب مالك رحمه الله حسم مادة هذه
الذريعة فالذي ينبغي ان يقال في القول بالكراهة مطلقا فيا ياه الحديث
واذا انتهى الحال الى ان يقع هذه المفسدة فينبغي ان يترك في بعض الاوقات
دفعا لهذه المفسدة وليس في الحديث ما يقتضي فعل ذلك دايما اقتضاء قويا

فون

من

وعلى كل حال فهو مستحب فقد يترك المستحب لدفع المفسدة المتوقعة وهذا المقصود يحصل بالترك في بعض الأوقات لاسيما اذا كان لحضرة الجهال ومن يخاف منه وقوع هذا الاعتقاد الفاسد

باب العيدين

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان النبي صلعم وابو بكر وعمر يصلون العيد قبل الخطبة لا خلاف في ان صلوة العيد من الشعائر المطلوبة شرعا وقد واظب عليها النقل الذي يقطع العذر ويعين عن اخبار الاحاد وان كان هذا الحديث من احاد ما يدل عليها وقد كان للجاهلية يومان تعدان للعب فابدل الله المسلمين منهما هذين اليومين الذين يظهر فيهما تكبير الله وتحميده وتوحيده ظهورا شائعا يخط المشركين وقيل انهما يقعان شكرا على ما انعم الله به من ازاد العبادات التي وقتها فقد الفطر شكرا لله تعالى على اتمام صوم رمضان وعيد الاضحى شكرا على العبادات الرافقة في الحشر واعظمها اقامة وظيفة الحج وقد ثبت ايضا ان الصلوة مقدمة على الخطبة في صلوة العيد وهذا الحديث يدل عليه وقيل ان بني امية غيروا ذلك وجعلوا الخطبة مقدمة على الصلوة فالصلوة مقدمة فيه الا الجمعة وخطبة يوم عرفة وقد فرق بين صلوة العيد والجمعة بوجهين احدهما ان صلوة الجمعة فرض عين شابها النفل من خارج المصر ويدخل وقتها بعد انتشارهم في اشغالهم وتصرفاتهم في امور الدنيا فقدمت الخطبة عليها حتى يتلاحق الناس ولا يفوتهم الفرض لاسيما لا يقضى على وجهه وهذا معدوم من صلوة العيد الثاني ان صلوة الجمعة هي صلوة الظهر حقيقة وانما قصرت لشرائط منهما الخطبتان والشرط لا تاخر ويتعذر مقارنة الشرط للمشروط الذي هو الصلوة فلزم تقديمه وليس هذا المعنى في صلوة العيد اذ ليست مقصورة عن شيء اخر شرط حتى يلزم تقديم ذلك الشرط

الحديث الثاني عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال خطبنا النبي صلعم يوم الاضحى بعد الصلوة فقال من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد اصاب النسك ومن نسك قبل الصلوة فلا نسك له قال ابو بردة بن نيار خال البراء بن عازب يا رسول الله

نسكت شاتي قبل الصلوة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان يكون شاتي اول ما يذبح في بيتي فذبحت شاتي وتغديت قبل ان اتي الصلوة قال شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا عناقا هي احب الي من شاتين افتجزي عني قال نعم ولن تجزي عن احد بعدك البراء عازب بن الحرث بن عدي ابو عمارة ويقال ابو عمرة انصاري اوسي نزل الكوفة ومات بها في زمن مصعب بن الزبير متفق على اخراج حديثه وابو بردة بن نيار اسمه هانئ بن نيار وقيل هانئ بن عمرو وقيل الحرث بن عمرو وقيل مالك بن نمير ولم يختلفوا انه من بلي وسيونه هاني بن عمرو بن نيار كان عقبيا بدريا شهد العقبة الثانية مع السبعين في قول جماعة من اهل السير وقال الواقدي انه توفي ازل خلافة معوية والحديث دليل على الخطبة لعيد الاضحى ولا خلاف فيه وكذلك هو دليل على تقديم الصلوة عليها كما قدمناه والنسك ههنا 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 نوع العبادات ومنه يقال فلان ناسك اي متعبد وقوله من صلى صلوتنا ونسك نسكنا اي مثل صلوتنا ومثل نسكنا وقوله فقد اصاب النسك معناه والله اعلم فقد اصاب مشروعية النسك او ما قارب ذلك وقوله ومن نسك قبل الصلوة فلا نسك له يقتضي ان ما ذبح قبل الصلوة لا يتبع مجزيا عن الاضحية ولا شك ان الظاهر من اللفظ ان المراد قبل فعل الصلوة فان اطلاق لفظ الصلوة اريد وقتها خلاف الظاهر ومذهب الشافعي اعتبار وقت الصلوة ووقت الخطبتين فاذا مضى ذلك دخل وقت الاضحية ومذهب غيره اعتبار فعل الصلوة والخطبتين وقد ذكرنا ان الظاهر والحديث نص على اعتبار الصلوة ولم يتعرض لاعتبار الخطبتين لكنه لما كانت الخطبتان مقصودتين في هذه العبادة اعتبرهما الشافعي وفي قوله النبي صلعم شاتك شاة لحم دلالة على ابطال كونها نسكا وفيه دليل على ان المامورات اذا وقعت على خلاف مقتضى الامر لم يجز رفعها بالجهل وقد فرق قوم في ذلك بين المامورات والمنهيات

فقد روا في المنهيات بالنسيان والجهل كما جاء في حديث معوية بن الحكم حين تكلم في الصلوة وفرق بينهما بان المقصود من المامورات اقامة مصالحها وذلك لا يحصل الا بفعلها والمنهيات مزجور عنها بسبب مفاسدها امتحانا للمكلف بالكف عنها وذلك انما يكون بالقصد لا بارتكابها ومع النسيان والجهل لم يقصد المكلف ارتكاب المنهي فعذر بالجهل فيه وقوله ولن يجزي عن احد بعد الذي اختير فيه فتح الثاء معنى يقضي يقال جزى عني كذا اي قضى وذلك الذي فعله لم يقع نسكا فالذي ياتي بعده لا يكون قضاء عنه وقد صرح الحديث بتخصيص اي بردة باجزائها في هذا الحكم عما سوى ذبحه فامتنع قياس غيره عليه

الحديث الثالث عن جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال النبي صلعم يوم النحر ثم خطب ان يصلي فليذبح اخرى مكانها ومن لم يذبح فليذبح باسم الله جندب بن عبد الله بن سفيان بجلي من بجيلة علقي وهو حي من يمن يقال فيه جندب بن سفين على اخراج حديثه يقال 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 اخر بنا على ظاهره اقتضى انه لا يجزي الاضحية في حق من لم يصل صلوة العيد اصلا فان ذهب اليه احد فهو اسعد الناس بظاهر هذا الحديث والا فالواجب الخروج عن الظاهر في هذه الصورة وبقي ما عداها بعد الخروج عن الظاهر في محل البحث وقد سيق بصيغة الامر في قوله عليه السلم فليذبح اخرى احدى طائفتين اما من يرى ان الاضحية واجبة واما من يرى انها سنن بالشرا بينه الاضحية وبغير ذلك من غير اعتبار لفظ في البعين فانما قلت ذلك لان اللفظ المعين للاضحية من صيغة النذر وغيرها قيل نادر وصحة من في قوله من ذبح صيغة عموم واستغراق في حق كل من ذبح قبل ان يصلي وقد ذكرت لتاسيس قاعدة وتمهيد اصل وتنزيل صيغ العموم التي يراد بها تاسيس القواعد على الصورة النادرة امر

مستكره

مستكره على ما قرر في قواعد التاويل في اصول الفقه اذا تقرر هذا وهو استنباط حمل على الاضحية المعينة بالنذر او غيره من الالفاظ يبقى التردد في ان الاولى حملها على من سبق له اضحية معينة بغير اللفظ او حمله على ابتداء الاضحية من غير سبق تعين **الحديث الرابع** عن جابر قال شهدت مع النبي صلعم يوم العيد فبدا بالصلوة قبل الخطبة بلا اذان ولا اقامة ثم قام متوكيا على بلال فامر بتقوى الله تعالى وحث على طاعته ووعظ الناس وذكرهم ثم مضى حتى اتى النساء فوعظهن وذكرهن وقال تصدقن فان اكثركن حطب جهنم فقامت امراة من سبطة النساء سفعا الخدين فقالت لم يا رسول الله قال لانكن تكثرن الشكاة وتكفرن العشير فجعلن يتصدقن من حليهن يلقين في ثوب بلال من اقرطتهن وخواتيمهن اما البداءة بالصلوة قبل الخطبة وقد ذكرناه واما عدم الاذان والاقامة لصلوة العيد فمتفق عليه وكان سببه تخصيص الفرائض بالاذان تمييزا لها عن لك عن النوافل واظهارا لشرفها واشار بعضهم الى معنى اخر وهو انه لو دعي النبي صلعم اليها لوجبت الاجابة وذلك ضاف لعدم وجوبها وهذا حسن بالنسبة الى من يرى ان صلوة الجماعة فرض على الاعيا ن وبقية المقاصد التي ذكرها الراوي هي الامر بتقوى الله والحث على طاعته والموعظة والتذكير هي مقاصد الخطبة الواجبة وقد عد بعض العلماء من اركان الخطبة الواجبة الامر بتقوى الله وبعضهم جعل الواجب ما يسمى خطبة عند العرب وما يتادى به الواجب في الخطبة الواجبة يتادى به السنة في الخطبة المسنونة وقوله عليه السلم تصدقن فاني اكثر حطب جهنم فيه اشارة الى ان الصدقة من دوافع عذاب جهنم وفيه اشارة الى ... الاغلاظ في ... النصح بما لعله يبعث على ازالة العيب او الذنب الذي تتصف بهما الانسان وفيه ايضا الضا بة يذكر ما يشتد الحاجة اليه من المخاطبين وفيه بذل النصيحة لمن يحتاج اليها وقوله فقامت امراة من سبطة النساء فيه لهم وجبان احدهما ما ذهب

اليه بعض الفضلا الادبار من الاندلسي ان الله يخبر الى تصحيف من الراوي كان الاصل
من سفله النسا فاختلطت الفا باللام فصارت طاويد هذا ما رده في كتاب
ابن ابي شيبة والنسايي من سفله النسا وفي رواية اخرى فقامت امراة من غير عليه
النسا الثاني تقرير اللفظه على الصحة وهو ان يكون اللفظه اصلها من الوسط الذي
هو الخيار ويهذا فسره بعضهم من عليه النسا وخيارهن وعن بعض الرواة من
واسطة النسا وقوله سفعا الخدين الاسفع والسفعا من اصاب خده لون يخالف
لونه الاصل من سواد او حمرة او غيره وعليه صلعم بالشكاة وكفران العشير
دليل على تحريم كفران النعمة لانه جعل سبب لدخول النار وهذا السبب
في الشكاية يجوز ان يكون راجعا الى ما يتعلق بالزوج وحده حقه ويجوز ان
يكون راجعا الى ما يتعلق بالله تعالى من عدم شكره والشكاية لمصابه واذا كان
النبي صلعم قد ذكر ذلك في حق من هذا ذنبه فكيف بمن له ذنوب اكثر من ذلك
كترك الصلوة والقذف واخذ الصرفة من هذا الحديث الطلب للفقرا
عند الحاجة من الاغنيا وهذا حسن هذا الشرط الذي ذكرناه وفي مبادرة
النسا لذلك والباذل لما لعلهن يحتجن اليه مع ضيق الحال وذلك لازم ما يدل
على رفيع مقامهن في الدين وامتثال امر الرسول صلعم وقد يوخذ منه جواز
قصد المراة من مالها في الجملة ومن اجاز التصدق مطلقا من غير تقييد بمقدار
معين فلا بد له من امر زايد على هذا يقرب به العموم في جواز الصدقة وكذا من
خصص بمقدار معين **الحديث الخامس** عن ام عطية نسيبة
الانصارية قالت امرنا يعني النبي صلعم ان نخرج في العيدين العواتق وذوات
الخدور وامر الحيض ان يعتزلن مصلى المسلمين وفي لفظ كنا نومر ان نخرج يوم العيد
حتى نخرج البكر من خدرها حتى نخرج الحيض فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعايهم
يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته نسيبة بضم النون وفتح السين المهملة
وبا موحدة بعدها يا ساكنة اخر الحروف ثم باثاني الحروف وقيل نسيبة بنون وباء ثنين

معجمة واختلف في اسم ابيها فقيل نسيبة بنت الحرث وقيل نسيبة بنت
كعب قاله احمد ويحيى قال ابو عمر رو في هذا نظر يعني في كون اسمها
نسيبة بنت كعب والعواتق جمع عاتق قيل هي الجارية حين يدرك والمعصو د
بذلك بيان المبالغة في الاجتماع واظهار الاستعار وقد كان ذلك الوقت اهل
الاسلام في حيز القلة فاحتيج الى المبالغة باخراج العواتق وذوات الخدد
وفيه اشارة الى ان المرور الى المصلى هو سنة العيد واعتزال الحيض
ليس لتحريم حضورهن فيه اذ المركن مسجد بل امتا مبالغة في التنزيه
لمحل العبادة في وقت على سبيل الاستحسان ولكراهة جلوس من لا يصلي
مع المسلمين في محل واحد في حال اقامة الصلوة كما حاما منعك ان
تصلي مع الناس الست برجل مسلم وقولها في الرواية الاخرى يرجون بركة
ذلك اليوم وطهرته يشعر بتعليل خروجهن بهذه العلة والفقهاء او
بعضهم يستثني خروج الشابة التي يخاف من خروجها الفتنة **باب**
صلوة الكسوف عن عايشة رضي الله عنها ان الشمس خسفت على
عهد رسول الله صلعم فبعث منادي ينادي الصلوة جامعة فاجتمعوا
وتقدم فكبر وصلى اربع ركعات في ركعتين واربع سجدات الكلام عليه من
وجوه احدها قولها خسفت الشمس يقال بضم الخا والسين ويقال خسفت
على صيغة ما لم يسم فاعله واختلف الناس في الخسوف والكسوف بالنسبة
الى الشمس والقمر فقيل الخسوف للشمس والكسوف للقمر وهذا لا يصح لان
الله تعالى اطلق الخسوف على القمر وقيل بالعكس وقيل هما بمعنى واحد وشهد
لهذا الاختلاف الالفاظ في الاحاديث فاطلق فيها الخسوف والكسوف معا
في محل واحد وقيل الكسوف ذهاب النور بالكلية والخسوف التغير عن
تغير اللون الثاني صلوة الكسوف سنة مؤكدة بالاتفاق واعني كسوف
الشمس ودليله فعل الرسول صلعم لها وجمعه الناس مظهرا لذلك وهذا

امارات الاعتناء والتاكيد واما كسوف القمر فتردد فيها مذهب مالك
ولم يلحقها بكسوف الشمس في قول الثالث لا يؤذن لصلوة الكسوف
اتفاقا والحديث يدل على انه ينادى لها الصلوة جامعة وهو نخبة
لمن سحقت ذلك الراجح سنتها الاجماع للحديث المذكور وقد اختلف
الاحاديث في كيفيتها واختلف العلماء في ذلك والذي اختاره مالك والشافعي
رحمهما الله ما دل عليه حديث عائشة وابن عباس من انهما ركعتان في
كل ركعة قيامان وركوعان وسجودان وقد صح غير ذلك ايضا وهو ثلث
ركعات واربع ركعات في ركعة وقيل في ترجيح مذهب مالك والشافعي
ان ذلك اصح الروايات والحديث صريح في الرد على من قال بانها ركعتان كسائر
النوافل واعتذروا عن الحوادث بان النبي صلعم كان يرفع راسه ليختبر حال
الشمس هل انجلت ام لا فلما لم ير ما انجلت ركع وفي هذا التاويل ضعف
اذا قلنا ان سنتها ركعتان كسائر النوافل لكن قال بعض العلماء وانه يرفع راسه
بعد الركوع فاذا راى الشمس لم يجعل ركع ثم يرفع راسه ويختبر امر الشمس
فان لم يجعل ركع ويزيد الركوع هكذا ما لم يجعل فاذا انجلت سجد ولعله فعل
بذلك العمل بالاحاديث التي فيها اكثر من ركوعين في ركعة كثلث واربع
وخمس وهذا على هذا المذهب اقرب من تاويل المخالفين لانه يجعل سنة
صلوة الكسوف ذلك ويكون الفعل مبينا لسنة هذه الصلوة وعلى مذهب
الاولين يريدون ان يخرجوا فعل الرسول صلعم في العبادات عن المشروعية
مع مخالفتهم للقياس في زيادة ما ليس من الافعال المشروعة في الصلوة
وقد اطلق في الحديث لفظة الركعات على الركوع **الحديث**
الثاني عن ابي مسعود عتبة بن عمرو الانصاري البدري رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلعم ان الشمس والقمر اياتان من ايات الله يخوف
الله بهما عباده وانهما لا ينكسفان لموت احد من الناس فاذا رايتم منها

شيا

شيا فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم في الحديث رد على اعتقاد الجاهلية
في ان الشمس والقمر ينكسفان لموت العظما وفي قوله يخوف بهما عبادة
اشارة الى انه ينبغي الخوف عند وقوع التغيرات العلوية وقد ذكر اصحا
الحساب لكسوف الشمس والقمر اسبابا عادية ربما يعتقد معتقد ذلك
بنا في قوله عليه السلم يخوف بهما عباده وهذا الاعتقاد فاسد لان لله
تعالى افعالا على حسب الافعال العادية وافعالا خارجة عن تلك الاسباب فان
قدرته تعالى حاكمة على كل سبب فيقطع ما شاء من الاسباب والمسببات بعضها
عن بعض واذا كان ذلك كذلك فاصحاب المراقبة لله تعالى ولافعاله الذين اعتقد
انصار قلوبهم بوجد انيته وعمومر قدرته على خرق العادة وانقطاع المسبب
عن اسبابها اذا وقع شيء غريب حدث عندهم الخوف لقوة اعتقادهم
في فعل الله تعالى ما شاء وذلك لا يمنع ان يكون ثم اسباب يجري عليها العادة الى
ان شاء الله تعالى خرقها ولهذا كان النبي صلعم عند اشتداد هبوب الريح يتردد
يدخل ويخرج خشية ان يكون كريح عاد وان كان هبوب الريح موجودا في العاده
والمقصود بهذا الكلام ان تعلم ان ما ذكره اهل الحساب من سبب الكسوف لا
يكون كذلك يخوف العباد الله تعالى وانما قال النبي صلعم لان الكسوف كان عند موت
ابرهيم فقيل انها انما كسفت لموت ابرهيم فرد النبي صلعم ذلك وقد ذكر انه اذا
صليت صلوة الكسوف على الوجه المذكور ولم يجل الشمس انها لا تعاد على تلك
الصفة وليس في قوله فصلوا وادعوا حتى ينكشف بكم ما يدل على خلاف هذا
الوجهين احدهما انه امر بمطلق الصلوة لا بالصلوة على هذا الوجه المخصو
ومطلق الصلوة صادق على حين الانجلا الثاني لو سلمنا ان المراد الصلوة الموصوفة
بالوصف المذكور لكان لنا ان نحمل هذه الغاية لمجموع الامرين على الصلوة
والدعا ولا يلزم من كونها غاية لمجموع الامرين ان يكون غاية لكل واحد منهما
على انفراده فجاز ان يكون الدعا ممتدا الى غاية الانجلا بعد الصلوة على الوجه

المخصوص بمرة واحدة وكون غاية للمجموع **الحديث الثالث** عن عايشة
رضي الله عنها انها قالت خسفت الشمس في عهد رسول الله صلعم فصلى رسول
الله صلعم 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 مثل ما فعل في الركعة الاولى 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 و
صلوا وتصدقوا ثم قال يا امة محمد والله ما من احد اغير من الله ان يزنى عبده او
تزنى امته يا امة محمد والله لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا ذهب لفظ
فاسكن اربع ركعات واربع سجدات الكلام عليه من وجوه احدها ما يتعلق
بلفظه الخسوف بالنسبة الى الشمس واقامة هذه الصلوة في جماعة وقد تقدم الثاني
قولها فاطال القيام لم يحدد فيه حدا وقد ذكروا انه من نحو سورة البقرة لحديث
اخر ورد فيه وقولها فاطال الركوع لم يحدد فيه حدا وذكر اصحاب الشافعي
فيه انه يحزر مائة اية واختار غيرهم عدم التحديد الا بما تضر من خلفه و
قولها ثم قام فاطال القيام هو دون القيام الاول يقتضي ان تقصير القيام الثاني
عن الاول وقد تقدم قول من استحب ذلك في جميع الصلوات وكان السبب
فيه ان النشاط في الركعة الاولى اكثر فينا سب التخفيف في الثانية خلافا
من الهلالي والفقها القائلوا على القراءة في القيام الثاني الذي قالوا بهذه الكيفية
في صلوة الكسوف وجمهورهم على قراءة الفاتحة فيه الا بعض اصحاب مالك وكانه
راها ركعة واحدة زيد فيها ركوع والركعة الواحدة لا تثنى الفاتحة فيها وهذا
يمكن ان يوخذ من الحديث كما سنبينه وعلته في موضعه الثالث قولها سجد
فاطال السجود يقتضي طول السجود في هذه الصلوة وظاهر مذهب مالك و
الشافعي ان لا يطول السجود فيها وقد ذكر الشيخ ابو اسحق الشيرازي عن ابي العباس

الله

الله يطيل السجود كما يطيل الركوع ثم قال وليس بشئ لان الشافعي لم يذكر ذلك ولا
نقل ذلك في خبر ولو كان قد اطال النقل كما نقل في القراءة والركوع قلنا بل نقل ذلك في
اخبار منها حديث عايشة هذا وفي حديث اخر انها قالت ما سجدت سجودا
اطول منه وكذلك نقل تطويله في حديث ابي موسى وجابر عن عبد الله الرابع قولها ثم
فعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى قد تحدث في الركعة الاولى ان
القيام الثاني دون القيام الاول وان الركوع الثاني دون الركوع الاول فمقتضى هذا التشبيه
ان يكون القيام الثاني دون القيام الاول وان الركوع الثاني دون الركوع الاول ولكن
هل يراد بالقيام الاول الاول من الركعة الاولى او الاول من الركعة الثانية وكذلك
في الركوع اذا قلنا دون الركوع الاول هل يراد به الاول من الركعة الاولى او الاول من
الركعة الثانية تكلموا فيه وقد تبين ان المراد بالقيام الاول الاول من الركعة
الثانية وبالركوع الاول الاول من الثانية ايضا فيكون كل قيام وركوع دون
الذي يليه الخامس قولها فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ظاهر في الدلالة
على ان لصلوة الكسوف خطبة ولم يرد لك مالك وابو حنيفة قال بعض اتباع
مالك ولا خطبة ولكن نتفهم ويذكرهم وهذا خلاف الظاهر من الحديث
لا سيما بعد ان ثبت انه ابتدا بما يبتدا به الخطب من حمد الله والثنا عليه
والذي ذكره من الغدر عن مخالفة هذا الظاهر ضعيف مثل قولهم ان المضمر
انما كان الاخبار ان الشمس والقمر اياتان من ايات الله لا يخسفان لموت احد
ولا لحياته للرد على من زعم ان ذلك في موت ابرهيم والاخبار بما راه من الجنة
والنار وذلك لخصه وانما استفضناه لان الخطبة لا ينحصر مقاصدها
في شئ معين بعد الاتيان بما هو المطلوب منها من الحمد والثنا والموعظة و
قد يكون بعض هذه الامور داخلا في مقاصدها مثل ذكر الجنة والنار وكونهما
من ايات الله بل هو كذلك جزما السادس قوله فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا
وصلوا اختلف الفقها في وقت صلوة الكسوف فقيل ما لم يدخل النافلة التي

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 البلا المحذور والشايع قوله ما
من احد اغير من الله ان يزنى عبده او تزنى امته المنزهون الله عن سمات الحدث و
مشابهة المخلوقين بين جلين اقامت عن التاويل وامّا موول على ارادة شدة
المنع والحماية من الشيء لان الغاير على الشيء مانع له وحام منه فالمنع والحماية
من لوازم الغيرة فاطلق لفظ الغيرة عليها من مجاز الملازمة او على تجريد لك من
الوجوه الشايعة في لسان العرب والامر في التاويل وعدمه في هذا قريب عند
من يسلم التنزيه فانه حكم شرعي اعني الجواز وعدمه فنوخذ كما نوخذ بساير
الاحكام الا ان يدعي مدع ان هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع اعني
المنع من التاويل ثبوتا قطعيا فحينئذ يقابله حينئذ بالمنع الصريح وقد تتعلق
بعض خصومه الى التكذيب الفج الثامن قوله والله لو تعلمون ما اعلم الى
اخره فيه دليل على غلبة مقتضى الخوف وترجيح التخويف في الموعظة على
الاشاعة بالترخص لها وذلك من التسبب الى سامح النفوس لما جبلت عليه من
الاخلاد الى الشهوات وذلك مرضها الخطر والطبيب الحاذق يقابل العلة
بضدها لا بما يزيدها التاسع قولها في لفظ استكمل اربع ركعات وارع بحذا
اطلقت الركعات على عدد الركوع وجاء في موضع اخر في ركعتين ومذهبنا الثاني
اشرنا الى انه ممتنع من قال من اصحاب مالك انه لا يقرا الفاتحة في الركوع القائل
من حيث انه اطلق على الصلوة ركعتين **الحديث الرابع** عن ابي
موسى الاشعري قال خسفت الشمس في زمان رسول الله صلعم فقام فزعا يخشى
ان تكون الساعة حتى اتى المسجد فقام فصلى باطول قيام وركوع وسجود راية بفعل
في صلوة قط ثم قال ان هذه الايات التي يرسلها الله لا يكون لموت احد ولا لحيا
ولكن

ولكن الله عز وجل يرسلها يخوف بها عباده فاذا رايتم منها شيا فافزعوا الى
ذكر الله ودعايه واستغفاره استكمل الخسوف في الشمس كما تقدم وقوله
فزعا يخشى ان يكون الساعة فيه اشارة الى ما ذكرناه من دوام المراقبة لفعل الله
وتجريد الاسباب العادية عن تاثيرها في مسبباتها وفيه دليل على جواز الاخبا ر
بما يوجب الظن من شاهد الحال حيث قال فزعا يخشى ان يكون الساعة مع ان الفزع
يحتمل ان يكون لذلك ويحتمل ان يكون لغيره كما خشي صلعم من الترخص ان يكون ذريعة
فتوهم عاد ولم يخبر عن الذي صلعم بانه ذكر سبب خوفه فالظاهر انه بنى
على شاهد الحال او قرينة دلت عليه وقوله كاطول قيام وركوع وسجود دليل
على تطويل السجود في هذه الصلوة وهو الذي قد منا ان ابا موسى راه رفت
الحديث دليل على ان سنة صلوة الكسوف في المسجد وهو المشهور عن العلماء
وخير بعض اصحاب مالك بين المسجد والصحرا والصواب المشهور فان هذه
الصلوة تنتهي بالانجلا وذلك مقتض لان يحسن بمعرفته ويراقب حال الشمس
فلولا ان المسجد ارجح لكانت الصحرا اولى لانها اقرب الى ادراك حال الشمس
في الانجلا ارعدمه ايضا فانه يخاف من تاخير صلوات فيها بان يقع الانجلا
قبل اجتماع الناس وحضورهم وقد تقدم الكلام على قوله عليه السلم لا يخسفان
لموت احد ولا لحياته والرد على من اعتقد ذلك وفي قوله فافزعوا اشارة الى
المبادرة الى ما امر به ونبيه على الالتجا الى الله تعالى عند المخاوف فالدعا والا ستغفار
اشارة الى ان الذنوب سبب للبلايا والعقوبات العاجلة ايضا وان الاستغفا ر
والتوبة سببان للتحويز في بهما ذوال المخاوف **باب**
الاستسقا **الحديث الاول** عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني
قال خرج النبي صلعم يستسقي فتوجه الى القبلة يدعو وحول رداه ثم
صلى ركعتين جهر فيهما بالقراة وفي لفظ الى المصلى فيه دليل على استحباب
الصلوة للاستسقا وهو مذهب جمهور الفقها وعند ابي حنيفة لا يصلي

في الاستسقاء ولكن يدعو وخالفه اصحابه فوافقوا الجماعة وقالوا نصلي فيه
ركعتين بالجماعة واستدل لابي حنيفة باستسقاء النبي صلعم على المنبر يوم
الجمعة ولم يصل للاستسقاء قالوا ولو كانت سنة لما تركها وفيه دليل على
ان سنية الاستسقاء البروز الى المصلى وفيه دليل على استحباب تحويل الرداء في هذه
العبادة وخالف ابو حنيفة في ذلك وقال ان سبب التحويل التفاؤل بتغير
الحال وتعالى من احتج لابي حنيفة انما قلب رداءه ليكون ساترا على عاتقه عند رفع
اليدين في الدعاء او عرف من طريق الوحي تغير الحال عند تغير رداءه قلنا القلب
من جهة الى اخرى او من ظهر الى بطن لا يقتضي الثبوت على العاتق بل الى حالة التقت
الثبوت او عدمه في احدى الجهتين فهو موجود في الاخرى وان كان قد قرب
من السقوط في تلك الحالة فيمكن تثبيته من غير قلب والاصل عدم ما ذكر من
تردد الوحي تغير الحال عند تغير الرداء والاتباع لفعل رسول الله صلعم اولى من
تركه لمجرد احتمال الخصوص مع ما عرف من الشرع من محبة التفاؤل وفيه دليل
على تقديم الدعاء على الصلوة ولم يصرح بلفظ الخطبة والخطبة لها عند
مالك والشافعي بعد الصلوة وفيه حديث عن ابي هريرة يقتضيه وفيه دليل على
استقبال القبلة عند تحويل الرداء والدعاء دليل على استحباب استقبال القبلة عند
الدعاء مطلقا وفيه دليل على الجهر في هذه الصلوة والتحويل المذكور في الحديث
يكفي في تحصيل مسماه بمجرد القلب من اليمين الى اليسار الحديث الثاني
عن انس رضي الله عنه ان رجلا دخل المسجد يوم الجمعة من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله
صلعم قائم يخطب فاستقبل رسول الله صلعم قائما ثم قال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت
السبل فادع الله تعالى يغيثنا قال فرفع رسول الله صلعم يديه ثم قال اللهم اغثنا
اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس ولا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة
وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل
الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت قال فلا والله ما رأينا الشمس

سبتا ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلعم قائم يخطب
الناس فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع
الله يمسكها عنا قال فرفع رسول الله صلعم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا
اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فاقلعت وخرجنا
نمشي في الشمس قال شريك فسألت انسا عن ذلك اهو الرجل الاول قال لا ادري
الظراب الجبال الصغار هذا هو الحديث الذي اشرنا اليه انفا استدل به لابي
حنيفة في ترك الصلوة والذي دل على الصلوة واستحبابها لانا نحن بمجرد الدعاء
في حالة اخرى وانما كان هذا الذي جرى في الجمعة بمجرد دعاء وهو مشروع
حيث ما احتيج اليه ولا ينافي شرعية الصلوة في حالة اخرى اذا اشتدت
الحاجة اليها وفي الحديث علم من اعلام النبوة في اجابة الله تعالى دعاء
رسول الله صلعم عقيب ارجه واراد بالاموال الامور التي يتعذر فيها انقطاع
المطر واسبل الطرق وانقطاعها اما بعدم المياه التي يغتاد المسافر ورودها
واما باشتغال الناس وشدة الحط عن الضرب في الارض وفيه دليل
على استحباب رفع اليدين في دعاء الاستسقاء من الناس من عداه الى كل دعاء ومنهم
من لم يحده لحديث انس يقتضي عدم عموم الرفع الما الاستسقاء وحديث اخر
استثنا ثلثة مواضع الاستسقاء ورؤية البيت وقد اول ذلك على ان يكون
المراد رفعا تاما في هذه المواضع وفي غيرها دونه بدليل انه صح رفع اليدين
عنه صلعم في غير تلك المواضع وصنف في ذلك شيخنا ابو محمد المنذري
رحمه الله حزا قرانه عليه والمرع سحاب متفرق والمرعة واحدة ومنه اخذ
المرع في القرآن وهو ان يجيء بعض السحاب ويترك بعضه وسلع جبل عند
المدينة وقوله وما بيننا وبين سلع من دار تاكيد لقوله وما نرى في السماء
من سحاب ولا قزعة لانه اخبر ان السحابة طلعت من وراء سلع فلو كان
بينهم وبينه دار لامكن ان يكون القزعة مجردة لكن حال بينهم وبين

ر وبينهما ما بينهم وبين سلح من دار لو كانت وقوله ما رأينا الشمس ردت الى حجة
وقد ثبت في رواية اخرى وقوله في الجمعة الثانية هلكت الاموال الى كثرة
المطر وفيه دليل على الدعاء لامساك اضرار المطر كما استحب الدعاء لنزوله عند
انقطاعه فان الكل مضر والاكام جمع اكمة مثل اعناق جمع عنق والاكم جمع اكام
مثل كتب جمع كتاب والاكام جمع اكمة مثل جبال جمع جبل والاكمة والاكم كما
جمع الاكمة وهي التل المرتفع من الارض والظراب جمع ظرب بفتح الظاء وكسر الرا
وهو صغار الجبال وقوله وبطون الاودية ومنابت الشجر ما يحصل
المنفعة ويدفع المضرة وقوله وخرجنا نمشي في الشمس علم اخر من اعلام النبوة
في الاستسقا كما سبق مثله في الاستسقا

باب صلوة الخوف

عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال صلى رسول
الله صلعم 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 جمهور الامة على بقا صلوة الخوف كما صلاها النبي صلعم
في زمانه ونقل عن ابي يوسف خلافه اخذا من قوله تعالى واذا كنت فيهم وذلك يقتضي
تخصيصه بوجوده فيهم وقد يؤيد هذا بانها صلوة على خلاف المعتاد وفيها
افعال منافية فيجوز ان يكون المسامحة فيها بسبب فضيلة امامة الرسول صلعم
والجمهور يدل على مذهبهم دليل التاسي بالرسول صلعم والمخالفة المذكورة لاجل الضرورة
وهي موجودة بعد الرسول صلعم كما هي موجودة في زمانه ثم الضرورة تدعو الى ان
يخرج وقت الصلوة عن اداييها وذلك يقتضي اقامتها على خلاف المعتاد مطلقا
اعني في زمن الرسول صلعم وغيره فاذا ثبت جوازها بعد الرسول صلعم على
الوجه الذي فعله فقد وردت عنه صلعم وجوه مختلفة في كيفية اداييها
يزيد على العشرة فمن الناس من جاز الكل واعتقد انه عمل بالكل وذلك اذا
ثبت له انها وقايع مختلفة محتمل ومن الفقها من رجح بعض الصفات المنقولة

فابو

فابو حنيفة ذهب الى حديث ابن عمر هذا الا انه قال انه بعد سلام الامام
تاتي الطايفة الاولى الى موضع الامام فيقضي ثم يذهب ثم ياتي الطايفة
الثانية الى موضع الامام فيقضي ثم يذهب وقد انكرت عليه هذه الزيادة
وقيل انها لم ترد في حديث واختار الشافعي رواية صالح بن خوات عن
من صلى مع النبي صلعم صلوة الخوف واختلف اصحابه لو صلى على رواية
ابن عمر هل تصح ام لا وقيل انها صحيحة لصحة الرواية وترجيح رواية صالح
من باب الاولى واختار مالك رحمه الله ترجيح الصفة التي ذكرها سهل باب
حثمة التي رواها عنه في الموطا موقوفه وهي تخالف الرواية المذكورة في الكتب
في سلام الامام فان فيها ان الامام يسلم وتقضي الطايفة الثانية بعد سلامه والفقها
لما رجح بعضهم بعض الروايات على بعض احتاجوا الى ذكر سبب الترجيح فتارة
يرجحون لموافقة ظاهر القران وتارة بكثرة الرواة وتارة بكون بعضها موصو
وبعضها موقوفا وتارة للموافقة بالاصول في غير هذه الصلوة وتارة
بالمعاني وهذه الرواية التي اختارها ابو حنيفة توافق الاصول في
ان قضا الطايفتين بعد سلام الامام وانما اختار الشافعي فيه قضا
الطايفتين معا قبل سلام الامام وانما اختاره مالك فيه قضا احدى
الطايفتين فقط قبل سلام الامام

الحديث الثاني

عن يزيد
بن رومان عن صالح بن خوات بن جبير عن من صلى مع رسول الله صلعم صلوة ذات
الرقاع صلوة الخوف ان طايفة صفت معه وطايفة وجاه العدو فصلى بالذين
معه ركعة ثم ثبت قايما واتموا لانفسهم ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو
وجات الطايفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت ثم ثبت جالسا واتموا
لانفسهم ثم سلم بهم الذي صلى مع رسول الله صلعم هو سهل بن ابي حثمة هذا
الحديث هو مختار الشافعي في صلوة الخوف فاذا كان العدو في غير جهة
القبلة ومقتضاه ان الامام ينتظر الطايفة الثانية قايما في الثانية وهذا

في الصلوة المقصورة او التامة باصل الشرع وامّا الرباعية فهل ينتظرها قائما
في الثالثة او قبل قيامه فيه اختلاف الفقها في مذهب ملك واذا قيل بانّه
ينتظرها قبل قيامه فهل يفارقه الطايفة الاولى قبل تشهده بعد رفع راسه
من السجود او بعد التشهد اختلف الفقها فيه وهذا السر في الحديث دلالة
على احد المذهبين وانّما يوخذ بطريق الاستنباط منه ومقتضى الحديث
ايضا انّ الطايفة الاولى يتمّ لانفسها مع بقا صلوة الامام وفيه مخالفة للاصول
في غير هذه الصلوة لكنّه فيها ترجيح من جهة المعنى لانّها اذا اقتصت وتوجهت
الى الحذر والعدوّ وتوجهت فارغة من الشغل بالصلوة فوفر مقصود صلوة الخوف
وهو الحراسة وعلى الصفة التي اختارها ابو حنيفة تتوجه الطايفة للحراسة مع كونها
في الصلوة فلا تتوفر المقصود من الحراسة ربّما اذى الحال الى ان يقع في الصلوة الضرب
والطعن وغير ذلك من منافيات الصلوة ولو وقع في هذه الصورة لكان خارج الصلوة
وليس بمحذور ومقتضى الحديث ايضا انّ الطايفة الثانية تتمّ لنفسها قبل قراءة الامام
وفيه ما في الاوّل ومقتضاه ايضا انّه يثبت حتى يتمّ لانفسها ويسلم بهم وهو
اختيار الشافعي في مذهب ملك انّ الامام يسلم ويقضي الطايفة الثانية بعد
سلامه وربّما ادّعى بعضهم انّ ظاهر القرآن يدلّ على انّ الامام ينتظرهم ليسلم
بهم بناء على انّه فهم من قوله تعالى فلتصلوا معك اى بقية الصلوة التي بقيت للامام
فاذا سلم الامام بهم فقد صلوا معه البقيّة واذا سلّم قبلهم فلم يصلوا معه البقيّة
لانّ السلم من البقيّة وليس بالقوي الظهور وقد يتعلق بلفظ الراوي من يرى
انّ السلم ليس من الصلوة من حيث انّه قال فصلّى بهم الركعة التي بقيت فخلفهم
مصلّين معه ما يسمّى ركعة ثمّ اتى بلفظه ثمّ ثبت جالسا واتمّوا لانفسهم ثمّ
سلم بهم فجعل مسمّى السلم متراخيا عن مسمّى الركعة الا انّه ظاهر ضعيف واقوى
منه في الدلالة ما دلّ على انّ السلم من الصلوة والعمل باقوى الدليلين متعيّن الحديث
الثالث عن جابر بن عبد الله الانصاري قال شهدت مع رسول الله صلعم

صلوة

صلوة الخوف فصففنا صفين خلف رسول الله صلعم والعدوّ بيننا وبين القبلة
وكبر النبي صلعم وكبّرنا جميعا ثمّ ركع وركعنا جميعا ثمّ رفع راسه من الركوع ورفعنا
ثمّ انحدر بالسجود والصف الذي يليه وقام الصف المؤخر في نحر العدوّ فلمّا
قضى النبي صلعم السجود وقام الصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود و
قاموا ثمّ تقدّم الصف المؤخر وتاخر الصف المقدّم ثمّ ركع النبي صلعم وركعنا
جميعا ثمّ رفع راسه من الركوع فرفعنا جميعا ثمّ انحدر بالسجود والصف
الذي يليه الذي كان مؤخرا في الركعة الاولى فقام الصف المؤخر في نحر العدوّ
فلمّا قضى النبي صلعم السجود والصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود
فسجدوا ثمّ سلّم النبي صلعم وسلمنا جميعا قال جابر كما يصنع حرسكم هؤلاء بامرا
ذكره مسلم بتمامه وذكر البخاري طرفا منه وانّه صلّى صلوة الخوف مع النبي صلعم
في الغزوة السابعة غزوة ذات الرقاع هذه كيفيّة الصلوة اذا كان العدوّ
في جهة القبلة فانّه يتاتى الحراسة مع كون الكل مع الامام في الصلوة وفيها
التاخير عن الامام لاجل الحذر والحديث يدلّ على امور احدها انّ الحراسة
في السجود لا في الركوع وهذا هو المذهب المشهور وحكى عن بعض اصحاب الشافعي
انّه تحرس في الركوع ايضا والمذهب الاوّل لانّ الركوع لا يمنع من ادراك العدوّ
بالبصر فالحراسة ممكنة معه بخلاف السجود الثاني لانّ المراد بالسجود
الذي يسجد النبي صلعم ويسجد معه الصف الذي يليه وهو السجدتان جميعا
الثالث الحديث يدلّ على انّ الصف الذي يلي الامام يسجد معه في الركعة
الاولى ويحرس الصف الثاني فيها ونصّ الشافعي على خلافه وهو انّ الصف
الاوّل يحرس في الركعة الاولى وقال بعض اصحابه لعلّه سمع الحديث ولم يبلغه
الحديث وجماعة من الحرافيش وافقوا العجمي ولم يذكر بعضهم سوى ما
دلّ عليه الحديث كابي اسحق الشيرازي وبعضهم قال بذلك بناء على المشهور
من الشافعي انّ الحديث اذا صحّ يذهب اليه ويترك قوله واما الحراسة فانّ

في

اتبع نص الشافعي كالغزالي في الوسط ومنهم من ادعى ان الحديث رواية لذلك
ورجح ما ذهب اليه الشافعي بان الصف الاول يكون حينئذ لمن خلفه ويكون
ساترا له من اعين المشركين وبانه اقرب الى الحراسة وهو لا مطلوبان بل ترك
تلك الرواية والترجيح انما يكون بعدها فالرابع الحديث يدل على ان الحراسة
تساوي فيها الطائفتان في الركعتين فلو حرست طائفة واحدة في الركعتين
حافت في صحة صلوتهم خلافا لاصحاب الشافعي **كتاب**
الجنائز عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نعى النبي صلعم النجاشي في اليوم الذي
مات فيه وخرج بهم الى المصلى فصف بهم وكبر اربعا فيه دليل على جواز
بعض النعي وقد ورد فيه نهي محتمل انه ذلك محمول على النعي لغير غرض ديني
مثل اظهار التفجع على الميت واعظام حال موته ويحمل النعي الجايز على ما فيه
غرض صحيح مثل طلب كثرة الجماعة تحصيلا لدعائهم وتتميما للعدد الذي
وعد بقبول شفاعتهم في الميت كالمائة مثلا وامثال النجاشي فقد قيل انه مات
بارض لم يقم فيها عليه فريضة فيتعين الاعلام بموته لتقام فرض الصلوة عليه
في الحديث دليل على جواز الصلوة على الغايب وهو مذهب الشافعي وخالف
مالك وابو حنيفة رحمهما الله وقالا لا يصلى على الغايب ويحتاجون الى الاعتذار
عن الحديث ولهم في ذلك اعذار منها ما اشرنا اليه ان فرض الصلوة ببلاد
الحبشة حيث مات فلا بد من اقامة فرضها ومنها ما قيل انه رفع
للنبي صلعم فراه فيكون حين الصلوة عليه كميت يراه الامام ولا يراه المامومون
وهذا يحتاج الى نقل ولم يثبت ولا يكتفى فيه بمجرد الاحتمال واما الخروج
الى المصلى فلعلة لغير كراهة الصلوة في المسجد فان النبي صلعم صلى على سهيل
بن بيضاء في المسجد ولعل من يكره الصلوة على الميت في المسجد تمسك به
ان كان لا يجيز الكراهة يكون الميت في المسجد ويكرههما مطلقا سواء كان في المسجد
ام لا فيه دليل على ان سنة الصلوة على الجنازة اربعا وقد خالف

في

في ذلك التجيبي وردت احاديث ان النبي صلعم كبر خمسا وقيل ان التكبير اربعا
كان منسوخا عن التكبير خمسا وروي في حديث عن ابن عباس رضي الله
عن بعض المنتقد من انه يكبر على الجنازة ثلاثا وهذا الحديث يرده
الحديث الثاني عن جابر ان النبي صلعم صلى على النجاشي فكنت في
الصف الثاني او الثالث وحديث جابر طرف من الاول وقد ورد عن
بعض المنتقد من انه كان اذا حضر الناس الصلوة صفهم صفوفا طلبا لقبول
الشفاعة للحديث المروي فمن صلى عليه ثلث ولعل هذا الذي ورد في
الحديث من هذه الفضيل فان الصلوة كانت في التصحر او لعلها بضيق عن
صف واحد ويمكن ان يكون لغير ذلك والله اعلم **الحديث**
الثالث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه ان النبي صلعم صلى على قبر بعد ما
دفن فكبر اربعا فيه جواز الصلوة على القبر لمن لم يصل على الجنازة ومن الناس من قال
انما يجوز ذلك اذا كان ولي او الولي لم يصليا والنبي صلعم هو الولي ولم يكن صلى
على هذا الميت فيمكن ان يقال الله خارج عن محل الخلاف وقد اجيب عن بعض
ذلك بان غير النبي صلعم من اصحابه قد صلى معه ولم ينكر عليه وهذا يحتاج
الى نقل من حديث اخر اذ ليس في الحديث ما يدل لذلك وفيه من الدلالة على
ان التكبير اربعا ما في الحديث قبله **الحديث الرابع** عن عايشة
رضي الله عنها ان رسول الله صلعم كفن في ثلثة اثواب يمانية بيض ليس
فيها قميص ولا عمامة فيه وجواز التكفين بما زاد على الواحد الساتر
لجميع البدن والله لا يضايق في ذلك ولا يتبع راي من منع منه الورثة وقولها
ليس فيها قميص ولا عمامة يحتمل وجهين احدهما ان لا يكون كفن في قميص
وعمامة اصلا والثاني ان تكون ثلثة اثواب خارجة عن القميص والعمامة والاول
هو الاظهر في المراد **الحديث الخامس** عن ام عطية الانصارية
قالت دخل علينا رسول الله صلعم حين توفيت ابنته فقال اغسلنها ثلثا او الكثر من

ان ايتين ذلك بماء وسدر واجعلن في الاخرة كافورا او شيا من كافور فاذا فرغتن
فاذنني فلما فرغنا اذناه فاعطانا حقوه فقال اشعرنها به يعني ازاره وفي رواية اوسعا
وقال ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها وان ام عطية قالت وجعلنا راسها
ثلثة قرون هذه الابنة هي زينب بنت رسول الله صلعم هذا هو المشهور وذكر
بعض اهل السير انها ام كلثوم وقد استدل بقوله اغسلنها على وجوب غسل الميت
وبقوله ثلثا او خمسا على ان الايتار مطلوب في غسل الميت والاستدلال بصيغة
هذا الامر على الوجوب مبني على توقف على مقدمة اصولية وهو جواز ارادة المعنى
المختلفين بلفظة واحدة من حيث ان قوله ثلثا غير مستقل بنفسه فلابد ان
يكون داخلا تحت صيغة الامر فيكون محمولة على الاستحباب وفي اصل الغسل
على الوجوب فيراد بلفظه اغسلنها الوجوب بالنسبة الى اصل الغسل والندب
بالنسبة الى الايتار وقوله عليه السلم ان ايتين ذلك تفويض الى رايهن
بحسب المصلحة والحاجة لا الى رايهن بحسب التشهي فان ذلك زيادة
غير محتاج اليها فهو من قبيل الاسراف وفي الطهارة واذا زيد على
ذلك فالايتار مستحب وانما لزيادة سبعة في بعض الروايات لان الغالب انه
لا يحتاج الى الزيادة عليها والله اعلم وقوله بماء وسدر اخذ منه ان الماء
المتغير بالسدر يجوز منه الطهارة وهذا يتوقف على ان يكون اللفظ ظاهرا في
ان السدر ممزوج بالماء وليس بعيد ان يحمل على ان يكون الغسل بالماء من غير مزج
له بالسدر بل يكون السدر والماء مجموعين في الغسلة الواحدة من غير ان يمزجا
وفي الحديث دليل على استحباب الطيب وخصوصا الكافور وقيل انه في الكافور
خاصية الحفظ لبدن الميت ولعل هذا هو السبب في كونه في الاخيرة فانه
لو كان في غيرها اذهبه الغسل بعدها فلا يحصل الغرض من الحفظ لبدن الميت
والحقوا بفتح الحاء هنا الازار تسمية للشيء بما يلزمه وقوله اشعرنها اي اجعلنه
شعارها والشعار ما يلي الجسد والدثار ما فوقه وقوله ابدان بميامنها دليل

على استحباب التيمن في غسل الميت وهو مسنون في غيره من الاعضاء ايضا و
فيه دليل ايضا على البداءة بمواضع الوضوء وذلك شريف وقد تقدمت
الاشارة الى ذلك اذ افعل في الغسل هل يكون وضوء حقيقيا او مجازا من
الغسل خصت هذه الاعضاء تشريفا والقرن ههنا الظفائر وفيه دليل
على استحباب تسريح شعر الميت وظفره بناء على الغالب وفي ان الظفر بعد
التسريح وان كان اللفظ لا يشعر به صريحا وهذا الظفر ثلثا مخصوص
الاستحباب بالمراة وزاد بعض اصحاب الشافعي فيه ان يجعل الثلث خلف
ظهرها وروي في ذلك حديثا اثبت به الاستحباب لذلك وهو ثابت

الحديث السادس من فعل من غسل بنت النبي صلعم عن عبد
الله بن عباس قال بينا رجل واقف بعرفة اذ وقع عن راحلته فوقصته او
قال فاقصته فقال رسول الله صلعم اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا
تحنطوه ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا وفي رواية ولا تخمروا
وجهه ولا راسه الوقص كسر العنق الحديث دليل على ان المحرم اذا مات لم يبق في
حقه حكم الاحرام وهو مذهب الشافعي رحمه الله وخالف في ذلك مالك وابو
حنيفة رحمهما الله وهو مقتضى القياس لانقطاع العبادة بزوال محل التكليف
وهو الحيوة لكن اتبع الشافعي الحديث وهو مقدم على القياس وغاية ما اعتمد
به عن الحديث ما قيل ان النبي صلعم علل هذا الحكم في هذا المحرم بعلة لا تعلم
وجودها في غيره وهو انه يبعث يوم القيمة ملبيا وهذا الامر لا يعلم وجوده
في غير هذا المحرم لغير النبي صلعم والحكم انما يجري في غير محل النص بعموم علته
وغيرها ولا يبعد ان هذه العلة انما ثبتت لاجل الاحرام فتعم كل محرم

الحديث السابع عن ام عطية الانصارية قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا
فيه دليل على كراهة اتباع النساء الجنائز من غير تحريم وهو معنى ولم يعزم علينا
فان الضرورة دالة على التاكيد وفي هذا مايدل على خلاف ما اختاره بعض

المتاخرين من اهل الاصول ان الضرورة ما ابيح فعله من غير قيام دليل المنع وان
الرخصة ما ابيح فعله مع قيام دليل المنع وهذا القول مخالف لما دل عليه
الاستعمال اللغوي من اشعار العزم بالتاكد فان هذا القول يدخل تحت المبا
الذي لا يقوم دليل الخطر عليه وقد وردت احاديث تدل على التشديد في
اتباع النساء وبعضهن الجنائز اكثر مما يدل عليه هذا الحديث كالحديث
الذي جاء في فاطمة رضي الله عنها فاما ان يكون ذلك لحاجة منصبها وحديث ام عطية
في عموم النساء ويكون الحديثان محمولين على اختلاف حالات النساء وقد اجاز
مالك اتباعهن للجنائز وكرهه للشابة في الامر المستنكر وخالفه غيره من اصحابه
فكرهه مطلقا الظاهر النهي **الحديث الثامن** عن ابي هريرة رضي
الله عنه عن النبي صلعم 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 الاعلى للاعلى والاسفل للاسفل
فعلى هذا يليق الفتح في قوله عليه السلم اسرعوا بالجنازة يعني الميت فانه المقصود
بان يسرع به والسنة في الاسراع كما في الحديث وذلك بحيث لا ينتهي الاسراع
الى شدة تخاف معها حدوث مفسدة بالميت وقد جعل الله لكل شيء قدرا وقد ظهرت
الاسراع من الحديث وهو قوله فان تك صالحة الى اخره **الحديث**
التاسع عن سمرة بن جندب قال وطاصيت ولدا النبي صلعم على المراة ماتت في نفاسها
فقام وسطها الحديث يدل على ان القيام عند وسط المراة والوصف الذي ورد في
الحديث وهو كونها ماتت في نفاسها وصف غير معتبر بالاتفاق وانما هو حكاية امر
وقع واما وصف كونها امراة فهل هو معتبر ام لا من الفقهاء من الغاه وقال قام عند وسط
الجنازة ومنهم من اعتبره وقال يقام عند راس الرجل وعجيزة المراة وهو مذهب
الشافعية وقيل لا فرق للشافعي فيه وقد قيل ان سبب ذلك ان النساء يكثر
في ذلك الوقت مما يستتر به اليوم فقيام الامام عند عجيزتها يكون كالسترة لها من

خلفه **الحديث العاشر** عن ابي موسى عبد الله بن قيس ان النبي
صلعم 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 وقريبا منه قوله
تعالى سلقوكم بالسنة حداد والصاد قد يبدل من السين والحالقة حا لقة
الشعر وفي معناه قطعه من غير حلق والشاقة شاقة الجيب وكل هذه
الافعال مشعرة بعدم الرضى بالقضاء والتسخط له فاستحقت لذلك
الحديث الحادي عشر عن عايشة رضي الله عنها قالت لما
اشتكى النبي صلعم ذكر بعض نسايه كنيسة رايتها بارض الحبشة يقال لها مارية
وكانت ام سلمة وام حبيبة اتتا من الحبشة فذكرتا من حسنها وتصاويرفيها
فرفع راسه فقال 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 والتصو د
ولقد ابعد غاية البعد من قال ان ذلك محمول على الكراهة وان هذا
التشديد كان في ذلك الزمان لقرب عهد الناس بعبادة الاوثان
وهذا الزمن حيث انتشر الاسلام وتمهدت قواعده لا يساويه في هذا
المعنى فلا يساويه هذا في التشديد هذا او معناه وهذا القول عندنا باطل
قطعا لانه قد ورد في الاحاديث الاخبار عن امر الاخرة بعذاب المصورين
وانه يقال لهم احيوا ما خلقتم وهذه علة مخالفة لما قاله هذا القايل وقد
صرح بذلك في قوله عليه السلم المشبهون بخلق الله وهذه علة مستقلة منا سبة
لا يخص زمانا دون زمن وليس لنا ان نتصرف في النصوص المتظاهرة المنطا فره
بمعنى محال يمكن ان لا يكون هو المراد مع اقتضاء اللفظ للتحليل بغيره وهو
التشبيه بخلق الله تعالى وقوله عليه السلم بنوا على قبره مسجدا اشارة الى المنع من

ذلك وقد صرح به الحديث الاخر لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم
مساجد اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد **الحديث الثالث**
عشر عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلعم في مرضه الذي لم يقم
لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد قالت ولولا ذلك
لابرز قبره غير انه خشي ان يتخذ مسجدا هذا الحديث يدل على امتناع اتخاذ
قبر الرسول صلعم مسجدا ومنه يفهم امتناع الصلوة على قبره ومن الفقهاء من استدل
بعدم صلوة المسلمين على قبره صلعم بعدم الصلوة على القبر جملة واجيب عن ذلك
بان قبر الرسول مخصوص عن هذا بما فهم من هذا الحديث من النهي عن اتخاذ
قبره مسجدا وبجواز الصلوة على قبر النبي صلعم لجواز شاعلى قبر غيره عنده وهو
ضعيف لتطابق المسلمين على خلافه ولاشعار الحديث بالمنع منه **الحديث**
الثاني عشر عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلعم قال
ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وحديث ابن
مسعود يدل على المنع مما ذكر فيه وقد استثنى من منع ما قبله في شق الجيوب وانفرد
بضرب الخدود والتصريح بدعوى الجاهلية فيه احد ما يدخل تحت لفظ
الصالقة في الحديث الثابت دعوى الجاهلية ينطلق 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 واسنداه واسيداه
الحديث الرابع عشر عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلعم من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط ومن شهدها حتى يدفن فله قيراطان
قيل وما القيراطان قال مثل الجبلين العظيمين مثل احد فيه دليل على فضل شهود
الجنازة عند الصلوة وعند الدفن وان الاجر يزداد لشهود الدفن مضافا
الى شهود الصلوة وقد ورد في الحديث انما عهما من عند اهلها والقيراط مثل
جزء من الاجر ومقدار منه وقد مثله في الحديث بان اصغر مما مثل احد

وهو مجاز التشبيه تشبيها للمعنى العظيم بالجسم العظيم **كتاب**
الزكوة عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلعم
لمعاذ 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 تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم
فان هم اطاعوا لك بذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها
وبين الله عز وجل حجاب الزكاة في اللغة بمعنيين احدهما النماء والثاني الطهارة
فمن الاول قولهم زكى الزرع ومن الثاني قوله تعالى وتزكيهم بها وسمي هذا الحق زكاة
بالاعتبارين اما بالاعتبار الاول فبمعنى ان يكون اخراجها سببا للنماء في المال كما
صح ما نقص مال من صدقة ووجه الدليل منه ان النقصان محسوس باخراج
القدر الواجب فلا يكون غيرنا فض الا بزيادة يبلغه الى ما كان عليه المعنيين
جميعا اعني المعنوي والحسي في الزيادة او بمعنى ان تعلقها الاموال ذات
النماء سميت بالنماء لتعلقها به او بمعنى تضعيف اجورها كما جاء ان الله
يربي الصدقة حتى يكون كالجبل واما بالمعنى الثاني فلانها طهرة للنفس
من رذيلة البخل ولانها تطهر من الذنوب وهذا الحق اشتبه الشارع لمصلحة
الدافع والاخذ معا واما في حق الدافع فلتطهره وتضعيف اجوره واما في حق
الاخذ فلسد خلته وحديث معاذ يدل على فرضية الزكوة وهو امر مقطوع به من
الشريعة ومن جحد كفر وقوله عليه السلام انك تقدم على قوم اهل كتاب لعله
كالتوطئة والتمهيد للوصية بهم لما هم في الدين عالهم فان اهل الكتاب اهل علم
ومخاطبتهم لا يكون كمخاطبة جهال المشركين وعبدة الاوثان في العناية بها والبدء
في المطالبة بالشهادتين لان ذلك اصل الدين الذي لا يصح شيء من فروعه الا به فمن
كان منهم غير موحد على التعيين كالنصارى فالمطالبة متوجهة اليه بكل واحد من

من الشهادتين عينا ومن كان موحدا كاليهود فالمطالبة متوجهة اليه بكل واحدة
له بالجمع بين ما اقر به من التوحيد وبين الاقرار بالرسالة وان كان هو لا اليهود
الذين كما تواتا باليمين عندهم ما يقتضي الاشتراك ولو بالتزوم يكون مطالبتهم
بالتوحيد لنفيها يلزم من عقايدهم وقد ذكر الفقها ان كان كافرا شيء مومنا
بغيره لم يدخل في سلام الا بالايمان بما كفر به وقد يتعلق بالحديث في
ان الكفار غير مخاطبين بالفروع من حيث انه انما امرا ولا بالدعا الى
الايمان فقط وجعل الدعا الى الفروع بعد اجابته الى الايمان وليس بالقوي
من حيث ان الترتيب في الدعا لا يلزم سند ولا بد من الترتيب في الوجوب الا ترى
ان الصلوة والزكوة لا ترتيب بينهما في الوجوب وقد قدمت الصلوة في
المطالبة على الزكوة واخر الاخبار بوجوب الزكوة عن الطاعة بالصلوة مع
انهما مسويتان في خطاب الوجوب وقوله عليه السلم فانهم اطاعوا لك بذلك
طاعتهم في الايمان بالتقاط بالشهادتين واما طاعتهم في الصلوة فيحتمل
وجهين احدهما ان يكون المراد الطاعة اقرارهم بوجوبها وفرضيتها
عليهم والتزامهم لها والثاني ان يكون المراد الطاعة بالفعل واذا الصلوة
وقد رجح الاول بان المذكور في لفظ الحديث هو الاخبار بالفرضية فتعود
الاشارة اليها بذلك اليها ويترجح الثاني بانهم لو اخروا وابا لوجوب لبادروا الى
الامتثال بالفعل الكوني ولم يشترط بتعظيمهم بالاقرار الكوني فالشرط عدم الانكار
والاذعان للوجوب لا التلفظ بالاقرار وقد استدل بقوله عليه السلم فاعلمهم
ان الله 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 لا من حيث انهم اهل النجد ولذلك الرد
على فقرائهم وان لم يكن هذا هو الاظهر فهو محتمل احتمالا قويا ويقويه ان
اعيان الاشخاص من المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر ولو لا وجود

مناسبة

مناسبة في باب الزكوة لقطع بان ذلك غير مختص وقد وردت صيغة الامر
خطابا بهم في الصلوة ولا يختص بهم قطعا اعني الحكم وان اختص بهم خطاب
المواجهة وقد استدل بهذا الحديث ايضا على ان من ملك النصاب لا يعطى
من الزكوة وهو مذهب ابي حنيفة وبعض اصحاب من حيث انه جعل ان
الماخوذ منه غنيا وقابله بالفقير ومن ملك النصاب فالزكوة ماخوذة
منه فهو غني والغني لا يعطى من الزكوة الا في المواضع المستثناة في الحديث و
ليس بالشديد القوة وقد يستدل به من يرى اخراج الزكوة الصنف واحد
لانه لم يذكر في الحديث الا الفقرا وفيه بحث وقد يستدل به على وجوب اعطا
الزكوة للامام لانه وصف الزكوة بكونها ماخوذة من الاغنيا فكلما اقتضى
خلاف هذه الصفة فالحديث بنفيه ويدل الحديث ايضا على ان كرايم
الاموال لا يوخذ في الصدقة كالاكولة والربى وهي التي ترى ولدها والماخض
وهي الحامل وفي الصحاح ورحرحات المال وهي التي تحرى بالعين وتر من يشترفها
عند اهلها والحكمة فيه ان الزكوة وجبت مواساة للفقرا من مال الاغنيا ولا
يناسب ذلك الاجحاف باربات الاموال فسامح الشرع ارباب الاموال بما يضر
به ونبه المصدقين عن اخذه وفي الحديث دليل على تعظيم امر الظلم واستجابة
دعوة المظلوم وذكر النبي صلعم ذلك عقيب النهي عن اخذ كرايم الاموال
لان اخذها ظلم وفيه تنبيه على جميع انواع الظلم

الحديث

الثاني عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم
ليس فيما دون خمس اوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون
خمسة اواق صدقة يقال في التشديد وبالتخفيف وبحذف الياء ويقال
اوقية بضم الهمزة وتشديد الياء وفيه وانكرها بعضهم والاوقية اربعون
درهما فالنصاب مايتا درهم والدرهم يطلق على الخالص حقيقة فان
كان مغشوشا لم يجب حتى يبلغ من الخالص مايتا درهم والذود قيل انه

اواق

ينطلق على الواحد وقيل انه كالقوم والرهط والحديث دليل على سقوط الزكاة
فيما دون هذه المقادير من هذه الاعيان وابو حنيفة يخالف في زكاة الحرث
ويثبت الزكاة بكل قليل وكثير منه واستدل بقوله عليه السلم فيما سقت السما
العشر وفيما سقي بنضح او دالية فنصف العشر وهذا عام في القليل و
والكثير واجيب عن هذا بان المقصود من الحديث بيان قدر المخرج لا بيان
المخرج منه وخالفه قاعدة اصولية وهو ان الالفاظ العامة بوضع اللغة على
ثلث مراتب احدها ما ظهر فيه قصد التعميم بان اورد مبتدا لاعلى سبب لقصد
القواعد عدم قصد التعميم ومثل هذا الحديث والثاني ما ظهر فيه والثالث مالم
يظهر فيه قرينة زائدة تدل على التعميم ولا قرينة تدل على عدم التعميم وقد وقع تنازع
من بعض المتاخرين في القسم الاول في كون المقصود منه عدم التعميم وطالب
بعضهم بالدليل على ذلك وهذا الطلب ليس بجيد لان هذا امر يعرف من سياق
الكلام ودلالة السياق لا تقام عليها دليل وكذلك لو فهم المقصود من الكلام وطولب
بالدليل عليه لعسر فالناظر يرجع الى ذوقه والمناظر يرجع الى ديانته واضافة
استدل بالحديث من يرى ان النقصان اليسير في الوزن يبيح وجوب الزكوة و
هو ظاهر الحديث ومالك رحمه الله يسامح بالنقصان اليسير جدا الذي يروح معه
الدنانير والدراهم رواج الكامل واما الاوسق فاختلف اصحاب الشافعي في ان
المقدار فيها تقريب او تحديد ومن قال انه تقريب سامح باليسير وظاهر الحديث
يقتضي ان النقصان مؤثر والاظهر ان النقصان اليسير جدا الذي لا يمنع اطلاق
الاسم في العرف ولا يحسبانه اهل العرف انه نقص **الحديث الثالث**
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال ليس على المسلم في عبده ولا فرسه
صدقة وفي لفظ الا زكاة الفطر في الرقيق الجمهور على عدم وجوب الزكاة في عين
الخيل واحترزنا بقولنا عين الخيل عن وجوبها في قيمتها اذا كانت للتجارة
واوجب ابو حنيفة في الخيل الزكاة وحاصل مذهبه ان جميع الذكور

والاناث وجب الزكوة عنده قولا واحدا وان انفردت الذكور او الاناث ففيه
في ذلك قولان ص حيث ان النماء بالنسل لا يحصل الا باجتماع الذكور والاناث
واذا اوجبت الزكوة فهو مخير بين ان يخرج عن كل فرس دينارا او بين ان يقوم ويخرج
عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وقد استدل عليه بهذا الحديث فانه يقتضي
عدم وجوب الزكوة في فرس المسلم مطلقا والحديث ايضا يدل على عدم وجوب
الزكوة في عين العبد وقد استدل بهذا الحديث الظاهرية على عدم وجوب الزكاة
التجارة وقيل انه قول قديم للشافعي رحمه الله من حيث ان الحديث يقتضي
عدم وجوب الزكوة في الخيل والعبد مطلقا وبحيث الجمهور عن استدلالهم بوجهين
احدهما القول بالموجب فان زكاة التجارة متعلقها القيمة لا العين والحديث يدل
على عدم التعلق بالعين فانه لو تعلقت الزكاة بالعين من العبيد والخيل لشتت ما بقية
العين وليس كذلك فانه لو نوى القنية لسقطت الزكوة والعين باقية وانما
الزكاة متعلقة بالقيمة بشرط نية التجارة وغير ذلك من الشروط والثاني ان
الحديث عام في العبيد والخيل فاذا اقاموا الدليل على وجوب زكاة التجارة كان هذا الدليل
اخص من ذلك العام فيقدم عليه نعم يحتاج الى تحقيق اقامة الدليل على وجوب
زكاة التجارة وانما المقصود ههنا كيفية النظر بالنسبة الى هذا الحديث و
الحديث يدل على وجوب زكاة الفطر عن العبيد ولا يعرف فيه خلاف الا
ان كان للتجارة وقد اختلف فيه وهذه الزيادة اعني قوله 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 صلعم قال العجماء جبار والبير
جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس الجبار الهدر الذي لا شيء فيه وما لا يضمن فالعجما
الدابة والحديث يقتضي ان جرح العجماء جبار بحيث فيحتمل ان يراد به ذلك حتى يعم
الابدان والاموال ويحتمل ان يراد الحماية على الابدان فقط وهو اقرب الى حقيقة
الجرح وعلى كل تقدير فلم يقولوا بهذا العموم واما جنايتها على الاموال فقد فصل

في المزارع بين الليل والنهار واوجب على المالك ضمانها المفته بالليل دون النهار
وفيه حديث عن النبي صلعم يقتضي واما جنايتها على الابدان فقد تكلم فيها
اذا كان معها الراكب والسائق والقائد وفصلوا فيه القول واختلفوا في
بعض الصور فلم يقولوا بالعموم في اهدار جنايتها فيمكن ان يقال ان جنايتها
هدر اذا لم يكن ثم تقصير من المالك او ممن هي تحت يده وينزل الحديث
على ذلك واما الزكاز فالمعروف فيه عند الجمهور انه دفين الجاهلية والحديث
يقتضي ان الواجب فيه الخمس بنصه وفي مصرفه وجهان للشافعية احدهما
الى اهل الزكاة والثاني الى اهل الفيء وهو اختيار المزني وقد تكلم الفقهاء في مسائل
تتعلق بالركاز ويمكن ان يؤخذ من الحديث احدها ان الركاز هل يختص بالذهب
والفضة او يجري في غيرهما والشافعي فيه قولان وقد يتعلق بالحديث من يجريه
في غيرهما من حيث العموم وحديد قول الشافعي انه يختص بهما الثانية الحديث
يدل على انه لا فرق في الركاز بين القليل والكثير ولا يعتبر فيه النصاب وقد
اختلف في ذلك الثالثة يستدل به على انه لا يجب الحول في اخراج زكاة
الركاز ولا خلاف فيه عند الشافعي كالغنيمة والمعشرات وله في المعدن
اختلاف قول في اعتبار الحول والفرق ان الركاز يحصل جملة من غير كلفة ولا تعب
فالنماء فيه متكامل وما تكامل فيه النماء لا يعتبر فيه الحول فان الحول مدة مضروبة
لتحصيل النماء وفائدة المعدن تحصل بكد وتعب شيئا فشيئا فشبه بارباح التجارة
فيعتبر فيها الحول الرابعة تكلم الفقهاء في الاراضي التي يوجد فيها الركاز وجعل
الحكم يختلف باختلافها ومن قال منهم بان في الركاز الخمس اما مطلقا او في اكثر الصور
فهو اقرب الى الحديث وعند الشافعية ان الارض ان كانت مملوكة لمعين او مسلم
او ذمي فليس ركاز فان ادعاه فهوله وان نازعه منازع فالقول قوله وان لم يدعه لنفسه
عرض على الباقين حتى ينتهي الامر الى من عمر الموضع فان لم يعرف فطائفة
المذهب انه يجعل لقطة وقيل ليس بلقطة ولكنه مال ضائع يسلم الى الامام ويجعل

في

في بيت المال وان وجد الركاز في ارض عامرة لحربي فهو كسائر الاموال الحربي اذا
حصلت في ايدي المسلمين وان وجد في موات دار الحرب فهو كموات دار الاسلام
وعند الشافعي اربعة اخماسه للواجد

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلعم عمر رضي الله عنه على الصد
فقيل منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس عم رسول الله صلعم فقال رسول
الله صلعم ما ينقم ابن جميل الا انه كان فقيرا فاغناه الله واما خالد فانكم تظلمون خالدا
وقد احتبس ادراعه واعتاده في سبيل الله واما العباس فعلي ومثلها معها ثم قال
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 الصد
الواجبة وذكر بعضهم ان يكون التطوع احتمالا وقولا واما كان الظاهر انها
الواجبة لان المعهود فينصرف الالف واللام اليها ولان البعث انما يكون
على الصدقة المفروضة الثاني يقال بقم بفتح بالفتح والماضي والكسر في المستقبل
والحديث يقتضي انه لا عذر له في الترك فان بقم بمعنى انكر واذا لم يحصل له موجب
المنع الا ان كان فقيرا فاغناه الله فلا موجب للمنع وهذا مما يقصد العرب
في مثله النفي على سبيل المبالغة بالاثبات كما قال الشاعر

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

لانه ان لم يكن فيهم عيب الا هذا وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم وكذلك ههنا اذا
لم ينكر الا كون الله اغناه بعد فقره فلم ينكر منكرا اصلا الثالث الاعتاد ما اعد الرجل
من السلاح والدواب والات الحرب وقد وقع في هذه الرواية اعتاده ووقع في رواية
صحيحة اعبده واختلف فيها فقيل اعتده بالتا وقيل اعبده بالباء الثاني
الحروف وعلى هذا اختلفوا فالظاهر ان عبده جمع عبد وهو الحيوان المعا
وقيل انه جمع صنة من قولهم فرس عبد وهو الصلب وقيل المعد للركوب
وقيل السريع الوثب ورجح بعضهم هذا بان العادة لم يجز بتحبيس العبد في

سبيل الله بخلاف الخيل الرابع فيه دليل على تحبيس المنقولات واختلف
الفقهاء في ذلك الخامس سئل استشكال من كونه لم يؤمر باخذ الزكوة منه وامتناعها
عندنا منعها وقيل في جوابه يجوز ان يكون عليه السلام اجاز لخالد ان يحتسب ما حبسه
من ذلك فيما يجب عليه من الزكوة لانه في سبيل الله حكاه القاضي قال وهو حجة
لمالك في جوازه فيها لصنف واحد وهو قول كافة العلماء خلافا للشافعي في
وجوب قسمتها على الاصناف الثمانية قال وعلى هذا يجوز اخراج القيم في الزكاة
وقد ادخل البخاري في هذا الحديث في باب اخذ العرض في الزكاة قيل انه ذهب
الى هذا التاويل واقول هذا لا يزيل الاشكال لان ما حبس على جهة تعين صرفه
اليها واستحقت اهل تلك الجهة مضافا الى جهة الحبس فان كان قد طلب من
خالد زكاة ما حبسه فكيف يمكن ذلك مع تعين ما حبسه لمصرفه وان كان طلب
منه زكاة المال الذي لم يحبسه من العين والحرث والماشية فكيف يحاسب بما
وجب عليه في ذلك وقد تعين صرف ذلك المحبس الى جهته واما الاستدلال بذلك
على ان صرف الزكاة الى صنف من الثمانية جايز وان اخذ القيم جايز فضعيف
جدا لانه لو امكن توجيه ما قيل في ذلك لكان الاحراز في المستثنى ما خوذا
على تقدير ذلك التاويل وما ثبت على تقدير لا يلزم ان يكون واقعا الا اذا ثبت
وقوع ذلك التقدير ولم يثبت ذلك بوجه ولم يبين قايل هذه المقالة الا
بمجرد الجواز والجواز لا يدل على الوقوع قال سيدنا ومولانا وشيخنا الشارح
صح الله في مدته ونفعنا والمسلمين بركته وانا اقول ان يكون تحبيس خالد لادراعه
واعتاده في سبيل الله ارصاده اياها لذلك وعدم تصرفه بها في غير ذلك و
هذا النوع حبس وان لم يكن تحبيسا ولا يبعد ان يراد من ذلك بهذا اللفظ و
يكون قوله انكم تظلمون خالدا مصروفا الى قولهم منع خالد اي تظلمونه
في نسبته الى منع الواجب مع كونه صرف ماله الى سبيل الله ويكون المعنى
انه لم يقصد منع الواجب وحمل منعه على غير ذلك السادس اخذ بعضهم

من

من هذا وجوب زكاة التجارة وان خالدا طولب باثمان الادرع والاعتد فقالوا
ولا زكاة في هذه الاشيا الا ان تكون للتجارة وقد استضعف هذا الاستدلال
من حيث انه استدلال بامر محتمل غير متعين لما ادعى السياق من قال
ان هذه الصدقة كانت تطوعا ارتفع عنه هذا الاشكال ويكون النبي صلعم
اكتفى بما حبسه خالد على هذه الجهات عن اخذ شي اخر من صدقة التطوع
ويكون قد طلب منه شيا اخر مما حبسه من ماله وعتاده في سبيل الله ظالما
له في مجرى العادة على سبيل التوسع في اطلاق اسم الظلم الثامن قوله عليه السلام
فهي على ومثلها معه وجهان احدهما ان يكون هذه اللفظة صيغة انشا الالتزام
ما لزم العباس ورجحه قوله ان عم الرجل صنو ابيه ففي هذه اللفظة اشعار بما
ذكرناه فان كونه صنو الاب يناسب تحمل ما عليه الثاني ان يكون اخبارا عن
امر وقع ومضى وهو تسلف صدقة عامين من العباس وقد روي في ذلك
حديث منصوص انا نحدث منه صدقة عامين والصنو المثل واصله في
النخل ان يجمع النخلتين اصل واحد **الحديث السادس** عن عبد
الله بن يزيد بن عاصم قال لما افا الله على رسوله صلعم يوم حنين قسم في
الناس وفي المولفة قلوبهم ولم يعط الانصار شيا فكانهم وجدوا اذ
لم يصبهم ما اصاب الناس فخطبهم فقال يا معشر الانصار الم اجدكم
ضلالا فهداكم الله وكنتم متفرقين فالفكم الله وعالة فاغناكم الله وكلما قال
شيا قالوا الله ورسوله امن قال ما يمنعكم ان تجيبوا رسول الله صلعم قالوا الله
ورسوله امن قال لو شيتم لقلتم جيتنا كذا وكذا الا ترضون ان يذهب الناس
والبعير وتذهبون بالنبي صلعم الى رحالكم لولا الهجرة لكنت امرا من الانصار
ولو سلك الناس واديا وشعبا لسلكت وادي الانصار وشعبها الانصار شعار
والناس دثار انكم ستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض في الحد
دليل على اعطا المولفة قلوبهم الا ان هذا الس من الزكاة فلا يدخل
في بابها الا بطريق ان يقاس اعطاؤهم من الزكوة على اعطايهم من الفي والخمس

وقوله فكانهم وجدوا في انفسهم تعبير حسن كي حسن الادب في الدلالة على ما كان
في انفسهم وفي الحديث دليل على اقامة الحجة عند الحاجة اليها على الخصم وهذا
الضلال المشار اليه فنه ضلال الاشراك والكفر والهداية بالاسلام لا شك ان
نعمة الايمان اعظم النعم بحيث لا يوازيها شيء من امر الدنيا ثم اتبع ذلك بنعمة
الالفة وهي اعظم من نعمة الاموال اذ تبذل الاموال في تحصيلها وقد كانت
الانصار في غاية التباعد والتنافر وجرت بينهم حروب قتل المبعث منها
يوم بغاث ثم اتبع ذلك بنعمة الغنى والمال وفي جواب الصحابة رضي الله عنهم
بما اجابوه استعمال الادب والاعتراف بالحق والذي كني عنه بقول الراوي
كذا وكذا وقد تبين مصرحا به في رواية اخرى فتادى الراوي بالكناية وفي ذلك
خير الانصار وتواضع وحسن مخاطبة ومعاشرة وفي قوله عليه السلام الا ترضون
الى آخره اشارة 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 وما بعده
اشارة عظيمة لفضيلة الانصار وقوله لكنت امرأ من الانصار اي في الاحكام و
الاعداد والله اعلم ولا يجوز ان يكون المراد النسب قطعا وقوله الا الانصار شعار
والناس دثار الشعار الثوب الذي يلي الجسد والدثار الثوب الذي فوقه واستعمال
اللفظتين 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 صلعم والمراد بالاثرة استئثار الناس عليهم بالدنيا
والله اعلم

باب صدقة الفطر الحديث

الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال فرض النبي صلعم صدقة الفطر
او قال رمضان على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير
قال فعدل الناس به نصف صاع من بر على الصغير والكبير وفي لفظ ان تؤدى
قبل خروج الناس الى الصلاة المشهور من مذاهب الفقهاء وجوب زكاة
الفطر لظاهر هذا الحديث وقوله فرض وذهب بعضهم الى عدم الوجوب

فتأولوا

فتأولوا فرض بمعنى قدر وهو الاصل في اللغة لكنه نقل في عرف الاستعمال
الى الوجوب فالحمل عليه اولى لانه اشتهر في الاستعمال فالمقصد اليه هو
الغالب وقوله رمضان في رواية اخرى من رمضان قد يتعلق به من يدرك
ان وقت الوجوب غروب الشمس من ليلة العيد وقد يتعلق به من يرى ان
وقت الوجوب طلوع الفجر من يوم العيد وكلا الاستدلالين ضعيف لان
اضافتها الى الفطر من رمضان لا تستلزم انه وقت الوجوب بل يقتضي
اضافة هذه الزكوة الى الفطر من رمضان فيقال لحينيه بالوجوب بظاهر
لفظه فرض ويوخذ وقت الوجوب من امر اخر وقوله على الذكر والانثى
والحر والمملوك يقتضي وجوب الاخراج عن هؤلاء وان كانت لفظه على
يقتضي الوجوب عليهم ظاهرا وقد اختلف الفقهاء في ان الذين يخرج عنهم
باشرهم الوجوب اولا والمخرج عنهم يحملهم ام الوجوب ملاق للمخرج اولا
فقد يتمسك من قال بالقول الاول بظاهر قوله على الذكر والانثى والحر
والمملوك فان ظاهره يقتضي تعلق الوجوب بهم كما ذكرناه وشرط هذا
التمسك امكان اطلاق الوجوب للاصل والصاع اربعة امداد والمد رطلان
وثلث بالبغدادي وخالف في ذلك ابو حنيفة وجعل الصاع ثمانية ارطال
واستدل لذلك بنقل الخلف عن السلف بالمدينة وهو استدلال صحيح
قولي في مثل هذا وقد ناظر ابو يوسف لحضرة الرشيد وهذه المسئلة رجع
الى قوله لما استدل بما ذكرناه وقوله صاعا من تمر او صاعا من شعير بيان
لجنس المخرج في هذه الزكوة وقد ورد تعيين اجناس لها في احاديث متعددة
ازيد مما في هذا الحديث فمن الناس من اجاز جميع هذه الاجناس مطلقا لظاهر الحد
ومنهم من قال لا يخرج الا غالب قوت البلد وانما ذكرت هذه الاشياء لانها
كانت كلها مقتاتة بالمدينة في ذلك الوقت فعلى هذا لا يجزئ بارض مصر
الا اخراج البر لانه غالب القوت وقوله فعدل الناس الى آخره وهو مذهب

حنيفة في البر وانه يخرج منه نصف صاع وقيل ان الذي عدل ذلك معوية بن ابي سفيان وروى ذلك حديث مرفوع الى النبي صلعم من جهة ابن عباس رضي الله عنهما ويجعل ذلك اجماعا على هذا الحكم ويتلقه على خبر الواحد لان ابا سعيد الخدري قد خالف وقال ما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه والسنة في صدقة الفطر ان تؤدى قبل الخروج الى الصلوة ليحصل غنا الفقير ويقطع سؤله الى الطلب في حالة العبادة **الحديث الثاني** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخطيها في زمان النبي صلعم صاعا من طعام او صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا من اقط او صاعا من زبيب فلما جاء معوية وجات السمرا 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 وفيه دليل على خلاف مذهب ابي حنيفة في ان البر يخرج منه نصف صاع هذا اصرح في المراد واحد من التقدير والتقويم بنصف صاع من حديث ابن عمر فان في ذلك الحديث نص على التمر والشعير فتقدير الصاع منهما بنصف الصاع من البر لا يكون مخالفا للنص بخلاف حديث ابي سعيد فانه يكون مخالفا له وقد كانت لفظة الطعام يستعمل في البر عند الاطلاق حتى اذا قيل اذهب الى سوق الطعام فهم منه سوق البر واذا غلب العرف بذلك نزل اللفظ عليه لان الغالب ان الاطلاق في الالفاظ على حسب ما يخطر بالبال من المعاني والمدلولات وما غلب استعمال اللفظ فيه فحضوره عند الاطلاق اقرب فينزل اللفظ عليه وتردد قول الشافعي في اخراج الاقط وقد صح الحديث به وقد ذكر الزبيب في هذا الحديث والكلام في هذه الاجناس قد مر وهل تتعين هذه لانها كانت اقوات في ذلك الوقت او لتعليق الحكم بها مطلقا والسمرا يراد بها الحنطة المحمولة من الشام وفي هذا الحديث دليل على ما قيل من ان معاوية هو الذي عدل الصاع من غير البر بنصف الصاع منه وفيه خذ منه القول بالاجتهاد بالنظر والتعويل على المعاني في الجملة وان كان في هذا الموضع اذا

لم يرد بذلك نص ثابت خاص مرجوحا بالمخالفة النص هذا اول الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب الصيام** **الحديث الاول** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا رجلا كان يصوم صوما فليصمه الكلام عليه من وجوه احدها فيه صريح الرد على الروافض الذين يرون تقديم الصوم على الرؤية فان رمضان اسم لما بين الهلالين فاذا صام قبله بيوم فقد تقدم عليه الثاني فيه تبيين لمعنى الحديث الاخر الذي فيه صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وبيان ان اللام للتاقيت لا للتعليل كما زعم الروافض ولو كانت للتعليل لم يلزم تقديم الصوم على الرؤية ايضا كما تقول اكرم زيدا لدخوله فلا يقتضي تقدم الاكرام على الدخول ونظايره كثيرة وحمله على التاقيت لا بد فيه من احتمال الحد وخروج عن الحقيقة لان وقت الرؤية وهو الليل لا يكون محلا للصوم الثالث فيه دليل على الصوم المعتاد اذا وافقت العادة فيه ما قبل رمضان بيوم او يومين انه لا يجوز صومه ولا يدخل تحت النهي سواء كانت العادة بنذر او سرد من غير نذر فانهما تدخلان تحت قوله عليه السلام الا رجلا كان يصوم صوما الرابع فيه دليل على كراهة انشاء الصوم قبل الشهر بيوم او يومين بالتطوع فانه خارج عما رخص فيه ولا يجد ان يدخل تحته النذر المخصوص بالصوم من حيث اللفظ ولكنه يعارض الدليل الدال على الوفاء بالنذر **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلعم يقول اذا رايتموه فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فاقدروا له الكلام عليه من وجوه احدها انه يدل على تعليق الحكم بالرؤية ولا يراد بذلك رؤية كل فرد فرد بل مطلق الرؤية ويستدل به على عدم تعليق الحكم بالحساب الذي يراه المنجمون وعن بعض المتقدمين انه راى العمل به ورد ذلك عليه بعض البغداديين من المتكلمين المالكية وقال به بعض اكابر الشافعية بالنسبة الى صاحب الحساب

وقد استبشع هذا حتى لما حكى عن مطرف بن عبد الله من المتقدمين قال بعضهم
ليته لم يقبله والذى اقول به ان الحساب لا يجوز ان يعتمد عليه فى الصوم لمفارقه
القمر للشمس على ما يراه المنجمون من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم
او يومين فان ذلك احداث لسبب لم يشرعه الله تعالى واما اذا دل الحساب
على ان الهلال قد لاح من الافق على وجه يرى لولا وجود المانع كالغيم مثلا فهذا
يقتضى الوجوب لوجود السبب الشرعى وليس حقيقة الرؤية بشرطه فى اللزوم
لان الاتفاق على ان المحبوس فى المطمورة اذا عمل بكمال العدة او بالاجتهاد او
بالامارات ان اليوم من رمضان وجب عليه الصوم وان لم ير الهلال ولا اخبره
من راه الثانى يدل على وجوب الصوم على المنفرد برؤية هلال رمضان وعلى الافطار
على المنفرد برؤية هلال شوال ولقد ابعد من قال بانه لا يفطر اذا انفرد برؤية هلال
شوال ولكن فى الوا يفطر شرط الثالث اختلفوا فى ان حكم الرؤية ببلد هل يتعدى
الى غيرها متى لم ير فيه وقد يستدل بهذا الحديث من قال بعدم تعدى الحكم
الى البلد الاخرى لانا اذا فرضنا انه روى الهلال ببلد فى ليلة ولم ير فى تلك
الليلة باخرى فتكمل ثلثون يوما بالرؤية الاولى ولم ير فى البلد الاخرى هل
يفطرون ام لا فمن قال يتعدى الحكم قال يا لافطار وقد وقعت المسئلة فى زمان
ابن عباس فقال لا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين او يراه وقال هكذا امرنا رسول الله
صلعم ولكن انه اراد بذلك هذا الحديث العام لا حديثا خاصا بهذه المسئلة
وهو الظاهر عندى والله اعلم الرابع استدل من قال بالعمل بالحساب فى
الصوم بقوله اقدروا له فانه امر يقتضى التقدير وتاوله غيرهم بان المراد
كمال العدد ثلثين ويحمل قوله فاقدروا له هذا المعنى اعنى كمال العدة
ثلثين كما جاء فى الرواية الاخرى صريحا فاكملوا العدة ثلثين المراد بقوله صلعم
غم عليكم اى استتر امر الهلال وغم امره وقد وردت فيه روايات على غير هذه
الصفة الحديث الثالث عن انس بن مالك رضى الله عنه قال

قال

قال رسول الله صلعم تسحروا فان فى السحور بركة فيه دليل على استحباب
السحور للصائم وتعليل ذلك بان فيه بركة وهذه البركة يجوز ان تعود
الى الامور الاخروية فان قيامة السنة توجب الاجر وزيادته لا يحتمل
ان يعود الى الامور الدنيوية كقوة البدن على الصوم ونشره من غير احتياج
به والسحور بفتح السين ما يتسحر به وبضمها الفعل هذا هو الاشهر والبركة
محتملة لان تضاف الى كل واحد من الفعل والمتسحر به معا ولس ذلك من باب
حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين حتى من باب استعمال المجاز فى
لفظة فى وعلى هذا يجوز ان يقال فان فى السحور بفتح السين وهو الاكثر وفى السحور
بضمها ومما عمل به استحباب السحور المخالفة لاهل الكتاب فانه يمتنع
عندهم السحور وهذا احد الوجوه المقتضية للزيادة فى الامور الاخروية
الحديث السادس عن انس بن مالك عن زيد بن ثابت رضى الله عنهما
قال تسحرنا مع رسول الله صلعم ثم قام الى الصلوة قال انس قلت لزيد كم كان
بين الاذان والسحور قال قدر خمسين اية فيه دليل على استحباب تاخير السحور
وتقريبه من الفجر والظاهر ان المراد بالاذان عند الاذان الثانى اذا استحب
تاخيره لانه اقرب الى حصول المقصود من التقوى وللمتصوفة وارباب الباطن
فى هذا المعنى كلام تشوفوا فيه الى اعتبار معنى الصوم وحكمته وهو كسر
شهوة البطن والفرج وقالوا انه لم يتغير عليه عادته فى مقدار اكله
لا يحصل منه المقصود من الصوم وهو كسر الشهوتين والثواب ان شاء
الله تعالى ان ما زاد فى المقدار حتى تغير هذه الحكمة بالكلية لا يستحب كما
المترفون فى التانق فى المآكل وكثرة الاستعداد لها وما لا يتاتى الا بذلك
فهو مستحب على وجه الاطلاق وقد يختلف مراتب هذا الاستحباب
باختلاف مقاصد الناس واحوالهم واختلاف مقدار ما يستعملون والله اعلم
الحديث الخامس عن عايشة وام سلمة رضى الله عنهما ان رسول

الله صلعم كان يدركه الفجر وهو جنب من اهله ثم يغتسل ويصوم كان قد وقع خلاف
في هذا وروى فيه ابو هريرة رضي الله عنه حديثا من اصبح جنبا فلا صوم له الى ان
رجع في ذلك بعض ازواج النبي صلعم فاخبر بما ذكر من كونه صلعم كان يصبح جنبا
ثم يصوم وصح ايضا انه صلعم اخبر بذلك عن نفسه وابو هريرة احال في روايته على
غيره واتفق الفقها على العمل بهذا الحديث وصار ذلك اجتماعا او كالاجماع و
قولها من اهله فيه ازالة لاحتمال ان يكون سببا لصحة الصوم فان
الاحتلام في المنامات على غير اختيار من الجنب فيمكن ان يكون ذلك سببا للرخصة
فبين في الحديث ان هذا كان من جماع ليزول هذا الاحتمال ولم يقع خلاف
بين الفقها المشهورين في مثل هذا الا في الحايض اذا طهرت وطلع عليها
الفجر قبل ان تغتسل فمنعه مالك في ذلك لانها عنده في وجوب القضا و
قد يدل ايضا على صحة صوم من اصبح جنبا فان قوله تعالى احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسايكم ثم يقتضي اباحة الوطي في ليلة الصوم مطلقا و
من جملته الوقت المقارب لطلوع الفجر بحيث لا يسع الغسل فيقتضي الاية
الاباحة في ذلك الوقت ومن ضرورته الاصباح جنبا والاباحة لسبب
الشي اباحة للشي وقولها من اهله فيه حذف مضاف اي من جماع اهله
الحديث السادس عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلعم
قال من نسي وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه اختلف
الفقها في اكل الناسي للصوم هل يوجب فساد الصوم ام لا فذهب الشافعي
وابو حنيفة الى انه لا يوجب وذهب مالك الى الايجاب القضا وهو التابعي فان
الصوم قد فات ركنه وهو من باب المامورات والقاعدة يقتضي ان النسيان
لا يوثر في باب المامورات وعهدة من لم يوجب القضا هذا الحديث وما
في معناه وما يقاربه فانه امر بالاتمام وسمى الذي يتم صوما وفي مجزيا
ويلزم من ذلك عدم وجوب القضا المخالف حملة على ان المراد انما هو

الصوم

الصوم وهو متفق عليه وجاب بما ذكرناه حمل الصوم على الحقيقة الشرعية
اذا دار لفظ بين حملة على المعنى اللغوي والشرعي كان حمله على الشرعي اولى
اللهم الا ان يكون ثم دليل خارج يقوي به هذا التاويل المرجوح فيعمل
به وقوله فانما اطعمه الله وسقاه يستدل به على صحة الصوم فان فيه
اشعارا بان الفعل الصادر منه سكوت الاضافة اليه والحكم بالفطر يلزم
الاضافة اليه والذين قالوا بالافطار حملوا ذلك على ان المراد الاخبار
برفع الاثم عنه وعدم المواخذة به وتعليق الحكم بالاكل والشرب لا يقتضي
من حيث هو هو المخالفة في غيره لانه تعليق الحكم باللقب فلا يدل على نفيه
عما عداه اولانه تعليق الحكم بالغالب فان نسيان الجماع نادر بالنسبة اليه
والتخصيص بالغالب لا يقتضي مفهوما وقد اختلف الفقها في جماع الناسي
هل يوجب الافساد على قولنا ان اكل الناسي لا يوجبه واختلف ايضا فيما
لا افساد هل يوجب الكفارة مع اتفاقهم على اكل الناسي لا يوجبها ومدار
الكل على تصور حاله الجامع ناسيا عن حاله الاكل ناسيا يتعلق بالعذر بالنسيان
ومن اداه الحاق الجماع بالمنصوص عليه فانما طريقه القياس والقياس مع الفا
رق منفذ الا اذا بين القياس ان الوصف الفارق ملغى الحديث السابع
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس عند النبي صلعم اذ جاء رجل
فقال يا رسول الله هلكت قال ما لك قال وقعت على امراتي وانا صايم وفي
رواية اصبت اهلي في رمضان فقال رسول الله صلعم هل تجد رقبة يعتقها
قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام
ستين مسكينا قال لا قال فمكث النبي صلعم فبينا نحن على ذلك اتي النبي صلعم
بعرق فيه تمر والعرق المكتل قال اين السايل قال انا قال خذ هذا فتصدق به
فقال الرجل على افقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل
بيت افقر من اهل بيتي فضحك النبي صلعم حتى بدت انيابه ثم قال اطعمه

اهلك الحروارض ركبها حجارة سود يتعلق بالحديث مسايل الاولى استدل
به على من ارتكب معصية لاحد فيها وجامستفتيا انه لا يعاقب لان النبي صلعم
لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصية ومن جهة المعنى ان مجيبه مستفتيا يقتضي
التعليم والتوبة والتحرير واستصلاح ولا استصلاح مع الصلاح ولان معاقبة
المستفتي تكون سببا لترك الاستفتاء من الناس عند وقوعهم في مثل ذلك و
هذه مسئلة عظيمة يجب دفعها المسئلة الثانية جمهور الامة على ايجاب
الكفارة بافطار المجامع عامدا ونقل عن بعض الناس انها لا تجب وهو شاذ مخالف
وتقرير على سدوده ان يقال لو وجبت الكفارة بالجماع لما سقطت عند
مقارنة الاعسار له لكن سقطت فلا تجب اما بيان الملازمة ان القياس والاصل ان
سبب وجوب المال اذا وجد لم يسقط بالاعسار فان الاسباب تعمل الامور ما
يعارضها متاخرا قوى منها والاعسار انما يعارض وجوب الاخراج في الحال لاستحالة
او مشقته فيظهر على سببه في وجوب الاخراج في الحال اما ثبوت في الذمة الى وقت
القدرة فلا يعارضه الاعسار في وقت السبب فالمقتضي يرفع مقتضى السبب من غير
معارض غير مانع واما انها سقطت بمقارنة الاعسار فلانها لم توجد ولا اعلم الشيخ
صلعم انها مترتبة في الذمة ولو ترتب لاعلم وجواب هذا ما يمنع الملازمة على
مذهب من يرى انها تسقط بمقارنة الاعسار ويجب عن الدليل المذكور واما بان
نسلم الملازمة ونمنع كون الكفارة لم توجد وتفتقر عن قوله عليه السلام كلها واطعمه
اهلك واما بان نقول انها لم توجد وتفتقر عن التكوت عن ذلك وسيأتي تفصيل
هذه الاعتذارات ان شاء الله تعالى المسئلة الثالثة اختلفوا في جماع الناسي هل
يقتضي الكفارة ولاصحاب مالك قولان ويحتج من يوجبها بان النبي صلعم اوجبها
عند السؤال من غير استفصال بين كون الجماع على وجه العمد او النسيان
والحكم من الرسول صلعم اذا ورد عقيب ذكر واقعة محتملة لاحوال مختلفة الحكم
من غير استفصال ينتزل منزلة العموم وجوابه ان حالة النسيان بالنسبة الى

الجماع

الجماع ومحاولة مقدماته وطول زمانه وعدم اعتياده في كل وقت فما يجد
جريانه في حالة النسيان ولا يحتاج الى الاستفصال بنا على الظاهر لا سيما
وقد قال الاعرابي هلكت فانه يشعر بتعمده ظاهرا ومعرفة التحريم المسئلة
الرابعة الحديث دليل على جريان الخصال الثلاث في كفارة الجماع اعني العتق
والصوم والاطعام وقد روي في كتاب المدونة من قول ابن القسم ولا يعرف
ملك غير الاطعام فان اخذ على ظاهره علم جريانه العتق والصوم في كفارة
المفطر فهو محصله زادات وبرلا يهتدي الى توجيههما مع مصادمتها الحديث
غير ان بعض المحققين من اصحابه حمل هذا اللفظ وتاوله على الاستحباب وتقديم
الاطعام على غيره من الخصال وذكروا وجوها في ترجيح الطعام على
غيره منها ان الله تعالى قد ذكره في القرآن رخصة للقادر ونسخ هذا الحكم لا
يلزم منه نسخ الفضيلة بالذكر والتضمين للاطعام لاختيار الله تعالى له في حق
الفطر ومنها بقاء حكمه في حق الفطر للعذر كالكبر والحمل والارضاع ومنها
جريان حكمه في حق من اخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان ثان فمنها مناسبة
اجاب الاطعام لخبر فوات الصوم الذي هو امساك عن الطعام والشراب
وهذه الوجوه لا يتاتى مع ما دل عليه الحديث من البداءة بالعتق ثم بالصوم ثم بالاطعا
فان هذه البداءة انما تقتضي وجوب الترتيب فلا اقل من ان يقتضي استحبا
وقد وافق بعض اصحاب مالك على استحباب الترتيب على ما جا في الحديث و
بعضهم قال ان الكفارة تختلف باختلاف الاوقات ففي وقت الشدايد تكون
بالاطعام وبعضهم فرق بين الافطار بالجماع والافطار بغيره فجعل الافطا
بغيره يكفر بالاطعام لا غير وهذا اقرب في مخالفة النص من الاول المسئلة
الخامسة اذا ثبت جريان الخصال الثلث اعني العتق والصيام والاطعا
في هذه الكفارة فهل هي على الترتيب او على التخيير فمذهب مالك انها على
التخيير ومذهب الشافعي انها على الترتيب في الوجوب بالترتيب في السؤال و

وهو مذهب اصحاب مالك
واستدل على الترتيب

قوله اولا هل يجد رقبة يعتقها ثم رتب الصوم بعد العتق ثم الاطعام بعد
الصوم ونازع القاضي عياض في ظهور دلالة الترتيب في السؤال على ذلك
وقال ان مثل هذا السؤال قد يستعمل فيما هو على التخيير هذا او معناه
وحمله يدل مع الاولوية على التخيير المسئلة السادسة قوله هل يجد
رقبة يستدل به من يجيز اعتاق الرقبة الكافرة لاجل الاطلاق ومن يشترط
الايمان يقيد الاطلاق ههنا بالتقييد في كفارة القتل وهو مبني على ان السبب
اذا اختلف واتحد الحكم هل يقتضي المطلق امرا واذا قيد فهل هو بالقياس
امرا والمسئلة مشهورة في اصول الفقه والاقرب انه ان قيد فبالقياس والله
اعلم المسئلة السابعة قوله فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قالا
لا الا اشكال في هذه الرواية على الانتقال عن الصوم الى الاطعام لان
الاعرابي نفى الاستطاعة وعند عدم الاستطاعة ينتقل الى الصوم لكن
في بعض الروايات انه قال وهل اتيت الا من الصوم فاقتضى ذلك عدم استطاعته
بسبب شدة الشبق وعدم الصبر في الصوم عن الوقاع فنشأ لاصحاب الشافعي
نظر في انه هل يكون عندهم رخصا في الانتقال الى الاطعام في حق من هو
كذلك اعني شديد الشبق وقال بذلك بعضهم المسئلة الثامنة قوله فهل
تجد اطعام ستين مسكينا يدل على وجوب اطعام هذا العدد ومن قال
بان الواجب طعام ستين مسكينا فهذا 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 الثاني ان القول باجزاء ذلك
عمل بعلة مستنبطة تعود على ظاهر النص بالابطال وقد عرف ما في ذلك
في اصول الفقه المسئلة التاسعة العرق بفتح العين والرا هو المكتل من
الخوص واحدة عرقة وهي صغيرة تجمع الى غيرها فتكون مكتلا وقد روي
عرق ياسكان الرا وقد قيل ان العرق تسع خمسة عشر صاعا فاخذ من ذلك ان

اطعام

اطعام كل مسكين مدان الصاع اربعة امداد وقد صرفت هذه الخمسة
عشر صاعا الى ستين وهي خمسة عشر على ستين يدخل فكل مسكين ربع صاع
وهو مد المسئلة العاشرة اللابة الحرة والمدينة يلفيها حرتان والحرة
حجارة سود وقيل في ضحك النبي صلعم انه يحتمل ان يكون لبيان حال الاعرا
حيث كان في الابتداء محترقا متهضما حكما على نفسه بالهلاك ثم انتقل
الى طلب الطعام لنفسه قيل وقد يكون من رحمه الله تعالى وتوسعته
عليه واطعامه له هذا الطعام واحلاله له بعد ان كلف اخراجه
المسئلة الحادية عشر قوله عليه السلم اطعمه اهلك ناسب المذهب فيه
فمن قائل يقول هو دليل على اسقاط الكفارة عنه لانه لا يمكن ان يصرف
كفارته الى اهله ونفسه واذا تعذر ان يقع كفارة ولم يبين النبي صلعم له استقر
الكفارة في ذمته الى حين اليسار لزم من مجموع ذلك سقوط الكفارة
بالاعسار المقارن لسبب وجوبها وقد تقرر ذلك بالاستشهاد بصدقة
الفطر حيث تسقط بالاعسار المقارن لاستهلال الهلال وهذا قول الشافعي
رحمه الله تعالى اعني سقوط هذه الكفارة بهذا الاعسار المقارن ومن قائل
يقول لا يسقط الكفارة بالاعسار المقارن وهو مذهب مالك والصحيح
من مذهب الشافعي رحمه الله تعالى ايضا وبعد القول بهذا المذهب
فهاهنا طريقان احدهما منع ان لا يكون الكفارة اخرجت في هذا الوا
واما قوله عليه السلم اطعمه اهلك ففيه وجوه منها انه خاص بهذا
الرجل لما يجر به انه اكل من صدقة نفسه لفقره فسوغها له النبي صلعم و
منها ادعاء انه منسوخ وهذا ضعيف لان الدلائل على التخصيص وهي
ان يكون صرف الى اهله لانه فقير عاجز لا يجب عليه النفقة لعسره و
هم فقراء ايضا فجاز اعطاء الكفارة عن نفسه لهم وقد جوز بعض اصحاب
الشافعي فيمن لزمته الكفارة مع الفقر ان يصرفه الى اهله واولاده وهذا

على رواية من روى كله واطعمه اهلك ومنها ما حكاه القاضي انه قيل لها
ملكه اياه النبي صلعم وهو محتاج جاز له اكلها واطعامها اهله للحاجة
وهذا ليس فيه تخصيص لانه ان جعل عاما فليس الحكم عليه وان جعل خاصا
فهو قول المحكي اولا الطريق الثاني وهو الاقرب ان يجعل اعطاوه اياها لاعر
جهة الكفارة ويكون الكفارة مرتبة في الذمة لما ست وجوبها في اول الحديث
والسكوت لتقدم العلم بالوجوب فانما ان يجعل ذلك لمح استقرار ان ما ثبت
في الذمة تتاخر للاعسار ولا يسقط للمقاعدة الكلية والنظاير او يوخذ
الاستقرار من دليل يدل عليه اقوى من السكوت **المسئلة** الثانية عشرة
جمهور الامة على وجوب القضاء على من صام للصوم بالجماع وذهب بعضهم
الى عدم وجوبه لسكوته عليه السلام عن ذكره وبعضهم الى انه ان كفر بالصيام
اجزاه الشهران وان كفر بغيره قضى يوما والصحيح وجوب القضاء والسكوت
عنه لتقرره وظهوره وقد روى ذكره في حديث عمرو بن شعيب وفي حديث
سعيد بن المسيب اعني القضاء والخلاف في وجوب القضاء موجود في
مذهب الشافعي رحمه الله تعالى فلا صحابه بنسبة اوجه وهي المذاهب
التي حكيناها وهذا الخلاف في الرجل فاما المراة فيجب عليها القضاء من
غير خلاف اذ لم يوجب عليها الكفارة **المسئلة** الثالثة عشر اختلفوا
في وجوب الكفارة على المراة اذا مكنت طايعة فوطيها الزوج هل تجب عليها
الكفارة ام لا وللشافعي قولان احدهما الوجوب وهو مذهب مالك
وابي حنيفة واصح الروايتين عن احمد رحمهم الله تعالى الثاني عدم الوجوب
عليها واختصاص الزوج بلزوم الكفارة وهو المشهور عند اصحاب
الشافعي من قوليه ثم اختلفوا هل هي واجبة على الزوج لا ملاءة المراة
او هي كفارة واحدة يقع عنهما جميعا وفيه قولان مخرجان من كلام
الشافعي رحمه الله تعالى واحتج الذين لم يوجبوا عليها الكفارة بامور منها

ما لا يتعلق بالحديث فلا حاجة لنا ذكره والذي يتعلق بالحديث من استدلا
ان النبي صلعم لم يعلم المراة بوجوب الكفارة عليها مع الحاجة الى الاعلام ولا يجوز
تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد امر النبي صلعم انيسا ان يغدو على امراة
صاحب العسيف فان اعترفت رجمها فلو وجبت الكفارة على المراة لاعلمها
النبي صلعم بذلك كما في حديث انيس والذين اوجبوا عليها الكفارة اجابوا بوجوه
احدها انا لا نسلم الحاجة الى اعلامها فانها لم تعترف بسبب الكفارة فاقرار
الرجل عليها لا يوجب عليها حكما وانما تمس الحاجة الى اعلامها اذا ثبت
الوجوب في حقها ولم يثبت على ما بيناه وثانيها انها فحينئذ حال يتطرق اليها
الاحتمال ولا عموم لها وهلك المراة يجوز ان لا يكون ممن يجب عليه الكفارة بعد
الوطي اما لصغرها او جنونها او كفرها او طهارتها من الحيض في ذلك اليوم
واعترض على هذا بان علم النبي صلعم بحيض امراة اعرابي لم يعلم عسره حتى اخبر
به مستحيل واما العذر بالصغر والجنون والكفر والطهارة من الحيض كلها اعذار
ينافي التحريم على المراة وينافيها قوله فيما رووه هلكت واهلكت وجودة هذا
الاعتراض موقوفة على صحة هذه الرواية وثالثها انا لا نسلم عدم بيان الحكم
فان بيانه في حق الرجل بيان له في حق المراة لاستوائهما في تحريم الفطر واشتمالهما على حرمة الصو
مع العلم بان سبب ايجاب الكفارة هو الزنا والتضييق على الحكم في حق بعض المكلفين
كما فعل ذكره في حق الباقين وهذا كما انه عليه السلام لم يذكر ايجاب الكفارة على سا
الناس غير الاعرابي لعلمهم بالاستواء في الحكم وهذا وجه قوي واما حاولوا التعليل
عليه بان يقولوا في المراة معنى يمكن ان يظن به اختلاف حكمها مع حكم الرجل بخلاف
غير الاعرابي من الناس فانه لا معنى يوجب اختلاف حكمهم مع حكمه وذلك المعنى الذ
ابدوه في حق المراة هو انه من النكاح لازمة للزوج كالمهر فلما لم يسقط عن جانبها فيمكن
ان يقال هذا منه وايضا فجعلوا الزوج في باب الوطي هو الفاعل المنسوب اليه الفعل
والمراة محل فيمكن ان يقال الحكم مضاف الى من ينسب اليه الفعل فيقال زان وزانية

ولا يقال للمرأة ذلك وليس هذا من سوء فان المرأة يحرم عليها التمكين وياثم بها اثم مرتكب الكبائر كما في الرجل وقد اضيف اسم الزنا اليها في كتاب الله تعالى ومدار الكتاب الكفارة على هذا المعنى المسئلة الرابعة عشرة دل الحديث بنصه على الحاق الشاب في صيام شهر رمضان في السفر بالشيخ وعن بعض المتقدمين انه خالف فيه المسئلة الخامسة عشرة دل الحديث على انه لا مدخل لغير هذه الخصال في الكفارة وعن بعض المتقدمين انه ادخل البدنة فيها عند تعذر الرقبة وورد ذلك في رواية عطاء عن سعيد وقيل سعيد الكرد وانيه عنه

باب الصوم في السفر

عن عائشة رضي الله عنها ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال للنبي صلعم اصوم في السفر وكان كثير الصيام قال ان شئت فصم وان شئت فافطر في الحديث دليل على التخيير بين الصوم والفطر في السفر وليس فيه تصريح بانه صوم رمضان وربما استدل به من تخير في صوم رمضان في السفر فمنعوا الدلالة من حيث ما ذكرنا من عدم الدلالة على كونه صوم رمضان الحديث الثاني عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا نسافر مع النبي صلعم فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم هذا اقرب في الدلالة على جواز صوم رمضان في السفر بعرض كونه عاب على من فعل ذلك بقوله فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم واما الصوم المرسل فلا يناسب ان يعاب فلا يحتاج الى دفع هذا الوهم فيه الحديث الثالث عن ابي الدرداء رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلعم في شهر رمضان في حر شديد حتى ان كان احدنا ليضع يده على راسه من شدة الحر وما فينا صائم الا رسول الله صلعم وعبد الله بن رواحة وهذا يصرح بان هذا الصوم وقع في رمضان ومذهب الجمهور الفقها صحة صوم المسافر والظاهر انه خالفت فيه او بعضهم بنا على الظاهر لفظ الغزاة من غير اعتبارهم للاضمار وهذا الحديث يرد عليهم الحديث الرابع عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال كان رسول الله صلعم 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 فاخذ من هذا ان كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذا الحال من جهد الصوم وشق عليه او يودي به الى ترك ما هو اولى من القربات ولكون قوله ليس من البر الصيام في السفر منزل على مثل هذا الحال والظاهر بقية الما نعون من الصوم في السفر يقولون ان اللفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ويجب ان يسبب للفرق بين دلالة السياق والقرائن على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على سبب ولا يجريهما مجرى واحدا فان مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به لنزول قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بسبب سرقة رداء صفوان فانه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والاجماع اما السياق والقرائن فانها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهي المرشدة الى بيان المجملات وتبين المحتملات فاضبط هذه القاعدة فانها مفيدة في مواضع لا تحصى وانظر في قوله عليه السلم ليس من البر الصيام في السفر مع حكاية هذا الحال من ابي البيلين هو فنزله عليه وقوله عليكم برخصة الله التي رخص لكم دليل على انه لو سحبت الممتنك اذا دعت الحاجة اليها ولا تترك على وجه التشديد على النفس والتنطع والتعمق الحديث الخامس عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلعم في السفر فمنا الصائم ومنا المفطر قال فنزلنا منزلا في يوم حار وكثير منا ظلال صاحب الكساء فمنا من يقي الشمس بيده قال فسقط الصوم وقام المفطرون فضربوا الابنية وسقوا الركاب فقال رسول الله صلعم ذهب المفطرون اليوم بالاجر اما قوله فمنا الصائم ومنا المفطر فدليل على جواز الصوم في السفر ووجه الدلالة تقرير النبي صلعم للصائمين على صومهم واما قوله صلعم ذهب المفطرون بالاجر فيه امران احدهما انه اذا تعارضت المصالح قدم اولاها واقواها الثاني ان قوله عليه السلم ذهب المفطرون اليوم بالاجر فيه وجهان احدهما انه يراد بالاجر اجر تلك الافعال التي فعلوها والمصالح التي جرت على ايديهم ولا يراد

مطلق الاجر على سبيل العموم والثاني ان يكون اجر هم قد بلغ في الكثرة بالنسبة الى
اجر الصوم مبلغا يغتفر فيه اجر الصوم فتحصل المبالغة بسبب ذلك ويحمل
كان الاجر كله للمطر وهذا قريب مما يقوله بعض الناس في احياط الاعمال الصالحة
بعض الكبائر وان ثواب ذلك العمل يكون مغفورا احدا بالنسبة الى ما يحصل من
عقاب الكبيرة فكأنه كالمعدوم المحبط وان كان الصوم ممنا ليس من المحبطات
ولكن المقصود التشبيه في اذهاب قل جدا قد يجعل كالمعدوم مبالغة وهذا قد
يوجد مثله في المغفرات الوجودية واعمال الناس في مقابلتهم حسنات
من يفعل معهم منها شيا بسيا بانه ويجعل اليسير جدا كالمعدوم بالنسبة الى
الاحسان والاساءة كحامة الاب لولده في دفع المرض الاعظم عنه فانه يعد محسنا
مطلقا ولا يعد مسيا بالنسبة الى ايلامه بالحجامة ليساره ذلك الالم بالنسبة الى
دفع المرض الشديد **الحديث السادس** عن عايشة رضي الله عنها قالت كان
يكون علي الصوم من رمضان فما استطيع ان اقضي الا في شعبان فيه دليل على
جواز تاخير رمضان في الجملة وانه موسع الوقت وقد يوخذ منه انه لا يوخر عن
شعبان حتى يدخل رمضان وانما اختلاف الفقهاء في وجوب الاطعام على
من اخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان فمما لا يتعلق بهذا الحديث
وقد سبق في رواية اخرى عن عايشة رضي الله عنها ان هذا انما كان
للشغل برسول الله صلى الله عليه وسلم **الحديث السابع**
عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلعم قال من مات وعليه صيام صام
عنه وليه واخرجه ابو داود وقال هذا في النذر وهو قول احمد بن حنبل ليس هذا
الحديث مما اتفق الشيخان على اخراجه وهو دليل لصومه على ان الولي يصوم عن الميت
وان النيابة يدخل في الصوم وذهب اليه قوم وهو قول قديم للشافعي والحديث
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

الاحاديث ما يقتضي الاذن في الصوم عمن مات وعليه نذر لصوم وليس ذلك
بمقتضي التخصيص بصورة النذر قد تكلم الفقهاء في انه المعتبر في الولاية على
ما ورد في لفظ الخبر هو مطلق القرابة او يشترط في الصوم العصوبة او الارث
وتوقف في ذلك امام الحرمين وقال لا اشتغل عندي في ذلك وقال غيره من
فضلاء المتاخرين وانت اذا تفحصت عن نظايره وجدت الاشبه اعتبار
الارث وقوله صام عنه وليه قيل ليس المراد منه انه يلزمه ذلك وانما يجوز له
ان يفعل هكذا ذكره صاحب التهذيب من مضي الشافعية وحكاه امام
الحرمين عن الشيخ ابي محمد انه وفي هذا بحث وهو ان الصيغة صيغة خبر اعني
صام ويمنع الحمل على ظاهره فينصرف الى الامر وينظر في ان الوجوب
متوقف على صيغة الامر المعينة وهي افعل مثلا او يعمها مع ما يقوم مقامها
وقد يوخذ من الحديث انه لا يصوم عنه الاجنبي اما لاجل التخصيص مع
مناسبة الولاية ولذلك واما لان الاصل عدم جواز النيابة في الصوم لانها
عبادة لا يدخلها النيابة في الحيوة فلا يدخلها بعد الموت كالصلوة واذا
كان الاصل عدم جواز النيابة وجب ان يقتصر فيها على ما ورد في الحديث وجرى
في الباقي على الغالب وقد قال اصحاب الشافعي لو امر الولي اجنبيا بان يصوم عنه
باجرة او بغير اجرة جاز كما في الحج فلو استنابه الاجنبي ففي اجزايه وجهان اظهرهما
المنع واما الحاق غير الصوم بالصوم فانما يكون بالقياس وليس اخذ الحكم منه من
نص الحديث **الحديث الثامن** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما
قال جاء رجل الى النبي صلعم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه
عنها فقال لو كان على امك دين كنت اقضيته عنها قال نعم قال فدين الله احق
ان يقضى وفي رواية جاءت امراة الى رسول الله صلعم فقالت يا رسول الله ان امي
ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها فقال ارايت لو كان على امك دين فقضيتيه
اكان يوتدى ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك اما حديث ابن عباس

فتعلق الطبق فيه القول بان الرجل مات وعليها صوم شهر ولم تقيد بالنذ ر
وهو يقتضي ان لا يختص جواز النيابة بصوم النذر وهو منصوص الشافعية تفريعا
على القول القديم خلافا لما قاله احمد ووجه الدلالة من الحديث من وجهين
احدهما ان النبي صلعم ذكر هذا الحكم غير مقيد بعد سوال السائل مطلقا عن
واقعة يحتمل ان يكون وجوب الصوم فيها عن نذر ويحتمل ان يكون عن غيره فحرج ذلك
على القاعدة المعروفة في اصول الفقه وهو ان الرسول عليه السلم اذا اجاب
بلفظ غير مقيد عن سوال وقع عن صورة يحتمل ان يكون الحكم فيها مختلفا
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 لمثل هذا وجعله كالعموم الوجه الثاني ان النبي صلعم علل قضاء الصوم
بعلة عامة للنذر وغيره وهو كونه عليها وقاسه على الدين وهذه العلة لا
تختص بالنذر اعني كونه حقا واجبا والحكم يعم بعموم علته وقد استدل القائلو ن
بالقياس في الشريعة بهذا الحديث من حيث ان النبي صلعم قاس وجوب اداء
حق الله تعالى وحمل من طريق الاحق فيجوز لغيره القياس لقوله تعالى فانبعوه لا
سيما وقوله عليه السلم ارايت ارشاد وتنبيه على العلة التي هي كشي مستقر في
نفس المخاطب وفي قوله عليه السلم فدين الله احق بالقضاء دلالة على المسائل
التي اختلفت الفقها فيها عند تزاحم حق الله تعالى وحق العباد كما اذا مات
وعليه دين ادمي ودين الزكوة وضاقت التركة عن الوفا بكل واحد منهما فقد
يستدل من يقول بتقديم دين الزكوة بقوله عليه السلم فدين الله احق بالقضا
واما الرواية الثانية ففيها ما في الاولى من دخول النيابة في الصوم والقيا س
على حقوق الادميين الا انه ورد التخصيص فيها بالنذر وقد يتمسك به من
يرى التخصيص بصوم النذر انما بان يدل على ان الحديث واحد فتبين من
بعض الروايات ان الواقعة المسول عنها واقعة نذر فسقط الوجه الاول وهو

الاستدلال

بعدم الاستفصال اذا تبين عين الواقعة الا انه قد يبعد هذا للتباين بين
الروايتين فان في احديهما ان السائل رجل وفي الثانية انه امراة وقد ذكر نا
في علم الحديث انه يعرف كون الحديث واحدا باتحاد سنده ومخرجه و
تقارب الفاظه وعلى كل حال فيبقى الوجه الثاني وهو الاستدلال بعموم العلة
على عموم الحكم ايضا فان قضا عموما وهو قوله عليه السلم من مات وعليه
صيام صام عنه وليه فيكون التخصيص على مسلة صوم النذر مع ذلك العموم
راجعا الى مسلة اصولية وهو ان التخصيص على بعض صور العام لا يقتضي
التخصيص وهو المختار في علم الاصول وقد شنب بعض الشافعية بان يقيس
الاعتكاف والصلوة على الصوم في النيابة وربما حكاه بعضهم وجها في الصلو ة
فان صح ذلك فقد يستدل بعموم هذا التخليل الحديث التاسع عن
سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال لا يزال الناس بخير
ما عجلوا الفطر بتعجيل الفطر بعد تيقن الغروب مستحب باتفاق ودليله هذا
الحديث وفيه دليل على الرد على الشيعة الذين يزخرون الى ظهور الخرو
لعل هذا هو السبب في كون الناس في الون خير ما عجلوا الفطر لانهم اذا اخر
كانوا داخلين في فعل خلاف السنة لا يزالون بخير ما فعلوا السنة الحديث
الحادي عشر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم اذا اقبل
الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصايم الاقبال والادبار متلازمان
اعني اقبال الليل وادبار النهار وقد يكون احدهما اظهر للعين في بعض المواضع
فيستدل بالظاهر كما لو كان في جهة المغرب ما يستر البصر عن ادراك الغروب و
كان الشرق ظاهرا بارزا فيستدل بطلوع الليل على غروب الشمس وقوله عليه
السلم فقد افطر الصايم يجوز ان يكون المراد به فقد حل له الفطر ويجوز
ان يكون المراد به فقد دخل في الفطر وتكون الفايدة فيه ان الليل غير قابل للصو م
وانه بنفس دخوله خرج الصايم من الصوم وتكون الفايدة على الوجه الاول

ذكر العلامة التي بها يحصل جواز الافطار وعلى الثاني بيان امتناع الوصال بمعنى الصوم
الشرعي لا بمعنى الامساك الحسي وان من امسك حسا فهو مفطر شرعا وفي
ضمن ذلك ابطال فايدة الوصال شرعا اذ لا يحصل به ثواب الصوم ه

الحديث الحادي عشر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال نهى
رسول الله صلعم عن الوصال قالوا انك تواصل قال اني لست مثلكم اني
اطعم واسقى رواه ابو هريرة وعايشة وانس بن مالك ومسلم عن ابي سعيد الخدري
فايكم اراد ان يواصل فليواصل الى السحر في الحديث دليل على كراهة الوصال
واختلف الناس فيه ونقل عن بعض المقتدين فعله ومن الناس من اجازه الى السحر
على حديث ابي سعيد الخدري دليل على ان النهي عنه نهي كراهة لانه خيره وقد
يقال ان الوصال المنهي عنه ما اتصل باليوم الثاني فلا يتناوله الوصال الى السحر
لان قوله عليه السلام فايكم اراد ان يواصل فليواصل الى السحر فيقتضي تسميته وصالا
والنهي عن الوصال يمكن تقليله بالتحريم بصوم الثاني فان كان واجبا كان مثابة
المحامة والفصد وسايرما يتعرض به الصوم للبطلان وقد يكون الكراهة
شديدة وان كان صوم نفل فيه تعريض لابطال ما شرع فيه من العبادة
وابطالها امتا ممنوع على مذهب بعض الفقها وامتا مكروه وكيف ما كان
فعلة الكراهة موجودة الا انه يختلف رتبتها فان اجزنا الافطار كانت
رتبة هذه الكراهة اخف من رتبة الكراهة في الصوم الواجب قطعا وان منعناه
فهل يكون كالكراهة في تعريض الصوم المفروض باصل الشرع فيه نظر فيحتمل ان يقال
لا يستويان لان ما ثبت باصل الشرع فالمخلة به اقوى وارجح لانها انتهضت سببا
للوجوب واما ما ثبت وجوبه بالنذر وان كان مساويا للواجب باصل الشرع في
اصل الوجوب فلا يساويه في مقدار المصلحة فان الوجوب ههنا انما هو للوفا
بما التزمه العبد لله تعالى وان لا يدخل فيمن يقول ما لا يفعل وهو المفرد لا يقتضي
الا ستوا في المصالح ومما يؤيد هذا النظر الثاني ما ثبت في الصحيح ان النبي صلعم نهى عن

اليوم ص

النذر

النذر مع وجوب الوفا بالمنذور فلو كان مطلق الوجوب مقتضيا مساواة
المنذور لغيره من الواجبات لكان فضل الطاعة بعد النذر افضل من فضلها قبل
النذر لانه حينيذ يدخل تحت قوله تعالى فيما روى عن النبي صلعم ما معناه انه
ما يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم ويحمل على ما يتقدر من البعث
على اداء ما 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 رضي الله عنه
قال اخبر رسول الله صلعم اني اقول والله لاصومن النهار ولا قومن الليل ما عشت فقلت
له قد قلته بابي انت وامي قال فانك لا تستطيع ذلك فصم وافطر ونم وقم
صم من الشهر ثلثة ايام فان الحسنة بعشر امثالها وذلك مثل صيام الدهر فقلت
اني اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما وافطر يومين قلت اني اطاق افضل من
ذلك قال فصم يوما وافطر يوما فذلك صيام داود وهو افضل الصيام فقلت
اني اطيق افضل من ذلك وفي رواية لا صوم فوق صوم داود شطر الدهر صم
يوما وافطر يوما فيه مسايل **الاول** صوم الدهر ذهب جماعة الى جوازه منهم
مالك والشافعي رحمهما الله تعالى وصححه الظاهرية لاحاديث وردت فيه كقوله عليه
السلام لا صام الابد وتاول المخالفون هذا على من صام الدهر وادخل فيه
الايام المنهي عن صومها كيومي العيد وايام التشريق وكان هذا محافظة على
حقيقة صوم الابد فان من صام هذه الايام مع غيرها وهو الصايم 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 يحصل حقيقة صام شرعا لمن امسك في هذه الايام فان وقعت المحافظة
على حقيقة لفظة الابد فقد وقع الاخلال بحقيقة لفظة صام شرعا فيجب ان
يحمل ذلك على الصوم اللغوي فانه انما تعارض مدلول اللغة ومدلول الشرع في الفاظ

شبكة الألوكة www.alukah.net

صاحب الشرع حمل على الحقيقة الشرعية ووجه اخر وهو ان تعلق الحكم بصوم
الابد يقتضي ظاهرا ان الابد متعلق الحكم من حيث هو ابد واذا ارتفع الصوم في هذه
الايام تعلق النهي ووقع الصوم في الوقت المنهي عنه وعليه ترتب الحكم وبقي ترتيبه
على مسمى الابد غير واقع فانه اذا صام هذه الايام تعلق به النذر سوا صام غيرها
او افطر لا يبقى متعلق النذر وعلته صوم الابد بل هو صوم هذه الايام الا انه لما
كان صوم الابد يلزم منه صوم هذه الايام تعلق به النذر لتعلقه بلازمه
الذي لا ينفك عنه فمن ههنا نظر الماولون بهذا التاويل وتركوا التعليل لخصوص
صوم الابد المسلة الثانية كره جماعة قيام كل الليل لرد النبي صلعم
ذلك على من اراده ولما يتعلق به من الاجحاف بوظايف عديدة وفعله جماعة من
المتعبدين من السلف وغيرهم ولعلهم حملوا النهي على طلب الرفق بالمكلف
لا غير وهذا استدلال على الكراهة بالرد المذكور عليه سوال وهو ان نقال الرد
لمجموع امرين وهو صيام النهار وقيام الليل فلا يلزم ترتبه على احدهما المسلة
الثالثة قوله عليه السلم انك لا تستطيع ذلك يطلق على عدم الاستطاعة بالنسبة
الى المتعذر مطلقا وبالنسبة الى الشاق على الفاعل وعليهما ذكر الاحتمال في قوله
تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا فحمله بعضهم على المستحيل حتى اخذ منه جواز
تكليف المحال وحمله بعضهم على ما يشق وهو الاقرب فقوله عليه السلم لا
تستطيع ذلك محمول على انه يشق ذلك عليك على الاقرب ويمكن ان يحمل
على المستحيل امّا على تقدير ان بلغ من العمر ما يتعذر معه ذلك وعلمه النبي صلعم
بطريق او في ذلك التزام لا وقات بمقتضى العادة انه لا بد من وقوعها مع تخلل
ذلك فيها ويحتمل ان يكون قوله لا تستطيع ذلك مع القيام بيقينه المصالح المرعية
شرعا المسلة الرابعة فيه دليل على استحباب صيام ثلثة ايام من كل شهر وعلته
مذكورة في الحديث واختلف الناس في تعيينها من الشهر اختلافا في تعيين الافضل
والاحب لا غير وليس في الحديث ما يدل على شيء من ذلك فاقتصرنا على ذكره المسلة

الخامسة قوله عليه السلم ذلك مثل صيام الدهر ما وجه عندكم على انه مثل اصل صيام
الدهر من غير تضعيف الحسنات فان ذلك ضعف التضعيف مرتب على الفضل الحسي
الواقع في الخارج والحامل على هذا التاويل ان القواعد يقتضي ان المتعذر لا يكون كالمتحقق
وان الاجور يتفاوت بحسب تفاوت المصالح او المشقة في الفعل فكيف
يستوي من فعل الشيء من قدرته وفعله فلاجل ذلك قيل ان المراد اصل الفعل
في التقدير لا الفعل المرتب عليه التضعيف في التحقيق وهذا البحث
في مواضع وقد يختص هذا الموضع ومن ههنا يمكن ان يجاب عن الاستدلال
بهذا اللفظ وشبهه على جواز صوم الدهر من حيث انه ذكر للترتيب في فضل
هذا الصوم ووجه الترغيب بانه مثل صوم الدهر ولا يجوز ان يكون وجه
الترغيب هي جهة النهي وسبيل الجواب ان الذي عند من قال بتعلق الفعل تحقيق
وجهة الترغيب ههنا حصول الثواب على الوجه التقديري فاختلفت جهة الترغيب
وجهة النذر وان كان هذا الاستنباط الذي ذكرناه لا باس به ولكن الدلايل الدالة على
كراهة صوم الدهر اقوى منه دلالة والعمل بالقول الدليل واجب والذين اجازوا
صوم الدهر حملوا الذي على ذي عجز او مشقة او ما يترتب من ذلك من لزوم
تعطيل مصالح راجحة على الصوم او مستغلقه بحق الغير كالزوجة مثلا المسلة
السادسة قوله عليه السلم في صوم داود وهو افضل الصيام او احب الصيام
ظاهر قوي في تفضيل هذا الصوم على صوم الابد والذين قالوا بخلاف ذلك نظروا الى
ان العمل كلما كان اكثر كان الاجر اوفر هذا هو الاصل فاحتاجوا الى تاويل هذا
وقيل انه افضل الصيام بالنسبة الى من حاله مثل حالك اي من يتعذر عليه الجمع بين
الصوم الاكبر وبين القيام بالحقوق والاقرب عندي ان يجري على ظاهر الحديث
في تفضيل صيام داود عليه السلم والسبب فيه ان الافعال المتعرضة للمصالح
والمفاسد وليس كل ذلك معلوما لنا لا مستحضرا واذا تعارضت المصالح
والمفاسد فعند ارتاجح كل واحدة منهما في الحث او المنع غير محقق لنا فالطريق

يجب ان يفوض الامر الى صاحب الشرع ويحمل عليه ما دل عليه ظاهر اللفظ مع قوة
الظاهر منا انما لزيادة العمل واقتضاء العادة لزيادة الاجر بسببه فيعارضه
اقتضاء العادة والجبلة للتقصير في حقوق يعارضها الصوم الدايم ومقادير
ذلك الغايت مع مقادير الحاصل من الصوم غير معلوم لنا وقوله عليه السلام لا صوم
فوق صوم داود يحمل على انه لا فوقه في الفضيلة المسؤل عنها **الحديث**
الثاني عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلعم 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 وتقدم يوم سادس ذكر ونوم سدسه الاخير نية مصلحة
الابقاء على النفس واستقبال صلوة الصبح وادراك اول النهار بالنشاط والذي يقدم
في الصوم من المعارض وارد منا وهو ان زيادة العمل يقتضي زيادة الفضيلة والكلام
فيه كالكلام في الصوم من تفويض مقابلة المصالح والمفاسد الى صاحب الشرع ومن
مصالح هذا النوع من الصيام ايضا انه اقرب الى عدم الرياء في الاعمال فان من نام
السدس الاخير اصبح حازما غير مشهور النوى فهو اقرب الى ان يخفى اثر عمله على
من يراه ومن خالف هذا يجعل قوله عليه السلام احب الصيام محمولا على حالة او
يفاعل وعند بعضهم النظر الى ما ذكرناه **الحديث الثالث** عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال اوصاني خليلي صلعم بثلث صيام ثلثة ايام من كل شهر وركعتي
الضحى وان اوتر قبل ان انام فيه دليل على تاكد الامور بالوصية لقصده الى الوصية
بها وصيام ثلثة ايام قد وردت عدة في الحديث وهو تحصيل اجر الشهر
باعتبار الحسنة بعشر امثالها وقد ذكرنا ما فيه ورأى بعضهم ان ذلك اجر بلا
تضعيف لتحصيل الفرق بين الصوم الشهر تقديرا او بين صومه تحقيقا صلوة مع
وفي الحديث دلالة على استحباب الضحى وانها ركعتان ولعله ذكر
الاقل الذي توجه التاكيد بفعله وعدم مواظبة النبي صلعم عليها لاينافي

استحبابها

استحبابها لان الاستحباب يثبت بدلالة القول وليس من شرط الحكم ان
يظافر عليه الدلايل نعم ما واظب عليه الرسول صلعم تترجح مرتبته على
هذا ظاهرا وامّا النوم عن الوتر فقد تقدم هذا الكلام في تاخير الو تر
وتقدم له وورد فيه حديث يقتضي الفرق بين من وثق من نفسه بالقيا
اخر الليل وبين لم يثق وعلى هذا تكون الوصية مخصوصة بحال الخ
هريرة ومن وافقه في حاله **الحديث الرابع** عن محمد بن عباد بن جعفر
قال سالت جابر بن عبد الله انهى النبي صلعم عن صوم يوم الجمعة قال نعم وزاد مسلم
ورب الكعبة النهي عن الصوم يوم الجمعة محمول على صومه مفردا كما بيّن
من موضع اخر ولعل سببه ان لا يخص يوم بعينه بعبادة معينة لما في التخصيص
من التشبيه باليهود في تخصيص السبت بالتجرد عن الاعمال الدنيوية
الا ان هذا ضعيف لان اليهود لا يخص يوم السبت بخصوص الصوم فلا يقوى
التشبه به بل بترك الاعمال الدنيوية اقرب الى التشبه ولم يرد به النهي وانما
تؤخذ كراهيته من قاعدة كراهة التشبه بالكفار ومن قال انه يكره
التخصيص ليوم معين فقد ابطل تخصيص يوم الجمعة ولعله ينضم الى
ما ذكرنا من المعنى ان اليوم لما كان فضيلا حدا على الاتمام وهو يوم هذه الملة
كان الداعي الى صومه قويا فمن عنه حماية ان يتتابع الناس في صومه فيحصل
فيه التشبه او محذور الحاق العوام اياه بالواجبات اذا ادوم وساع الناس على صومه
فليحترز بالشرع ما ليس منه واجاز مالك صومه مفردا وقال بعضهم لم يبلغه الحديث
او لعله لم يبلغه **الحديث الخامس** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
سمعت النبي صلعم يقول لا يصومن احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم يوما قبله او
يوما بعده وحديث ابي هريرة بين المطلق في الرواية الاولى ويوضح ان
المراد افراده بالصوم ويظهر منه ان العلة هي الافراد بالصوم ويبقى النظر
هل ذلك مخصوص بهذا المذهب اليوم او بعد به الى قصد غيره بالتخصيص

بالصوم وقد اشرنا الى الفرق بين تخصيصه وتخصيص غيره بان الداعي مبنا
الى تخصيصه عام بالنسبة الى كل الامة فالداعي الى الحماية الذريعة فيه اقوى
من غيره من هذا الوجه يمكن تخصيص النهي به ولو تدرنا ان العلة يقتضي عموم
النهي عن التخصيص بصوم غيره وورد دليل يقتضي تخصيص البعض باستحبا
صومه بعينه لكانت مقدمة على العموم المستنبط من عموم العلة لجوا
ان يكون العلة قد اعتبر فيها وصف من اوصاف محل النهي والدليل الدا
على الاستحباب لم يتطرق اليه احتمال الرفع فلا يعارضه ما يحتمل فيه التخصيص
ببعض اوصاف المحل الحديث السادس عن ابي عبيد مولى بن
ازهر واسمه سعد بن عبيد قال شهدت العيد مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه
فقال هذان يومان نهى رسول الله صلعم عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم
واليوم الاخر تاكلون فيه من نسككم مدلوله المنع من صوم يوم العيد ويقتضي
ذلك عدم صحة صومهما بوجه من الوجوه وعند الحنفية في الصحة مخالفة في
بعض الوجوه فقال 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 يقع الامتثال به ومن حيث انه صوم عيد يتعلق به النهي والخروج
عن العهدة يحصل بالجهة الاولى اعني كونه صوما والمختار عند غيرهم خلافه في نذ
وبطلان النذر وعدم صحة الصوم والذي يدعي من الجهتين تلازمهما ولا اشكال فيبين
النهي من هذا الصوم فلا يصح ان يكون قربة فلا يصح نذره بيانه ان النهي ورد عن
صوم يوم العيد والنذر له معلق للنذر وما تعلق به النهي وهذا بخلاف الصلوة
في الدار المغصوبة عند من يقول بصحتها فانه لم يحصل التلازم بين جهة الصوم
اعني كونها حصولا في مكان مغصوب واعني بعدم التلازم مساعدته في الشرعية
فان الشرع وجه الامر الى مطلق الصلوة والنهي الى مطلق الغصب وتلازمهما واجتماعهما
انما هو في فعل المكلف لا في الشرعية فلم يتعلق النهي شرعا بهذا الخصوص بخلاف

صوم

صوم يوم العيد فان النهي ورد عن خصوصه وملازمة جهة العموم وجهة
الخصوص وتعلق النهي بعين ما وقع في النذر فلا يكون قربة وتكلم اهل الاصول
في قاعدة يقتضي النظر في هذه المسئلة وهو ان النهي عند الاكثرين لا يدل على صحة
المنهي عنه وقد نقل عن محمد بن الحسن رحمه الله انه يدل على صحة المنهي عنه
لان النهي لا بد فيه من امكان المنهي عنه اذ يقال للاعمى لا تبصر وللانسان لا تطر
فاذا هذا المنهي عنه اعني صوم يوم العيد ممكن واذا امكن ثبت الصحة وهذا
ضعيف لان الصحة انما تعتمد التصور والامكان العقلي او العادي والنهي يمنع
التصور الشرعي فلا يتعارضان وكان محمد بن الحسن رحمه الله يصرف اللفظ في
المنهي عنه الى المعنى الشرعي وفيه دليل على ان الخطب يستحب له ان يذكر
في خطبته ما يتعلق بوقته من الاحكام في ذكر النهي عن الصوم يوم العيد في
خطبة العيد فان الحاجة تمس الى مثل ذلك وفيه اشعار وتلويح بان
علة الافطار في يوم الاضحى الاكل من النسك وفيه دليل على جواز الاكل من
النسك وقد فرق بعض الفقهاء بين الهدي والنسك واجاز الاكل من جزا
الصيد فدية الاذى ونذر المساكين وهدي التطوع اذا عطب قبل محله
وجعل الهدي جزا الصيد وما وجب لنقص في حج او عمرة الحديث
السابع عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلعم
عن صوم يومين الفطر والنحر وعن الصماء وان يحتبي الرجل في ثوب واحد
عن الصلوة نجد الصحيح والحصر اخرجه مسلم بتمامه واخرج البخاري
الصوم فقط اما صوم يوم العيد فقد تقدم واما اشتمال الصما فقال
الفارسي في محكمه تفسير الفقها انه يشتمل ثوب ويرفعه من احد جانبيه
فيضعه على منكبه فالنهي عنه لانه يؤدي الى الكشف وظهور العورة قال
هذا التفسير لا يشعر به لفظ الصما وقال الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب
يشتمل به جميع جسده بحيث لا يترك فرجه يخرج منهما يده واللفظ مطابق

لهذا المعنى والنهي عنه يحتمل وجهين احدهما انه يخاف منه ان يدفع الى
حاله ساده لمتنفسه فيهلك عما تحته اذا لم يكن فيه فرجة والاخر انه
اذا تحلل به فلا يتمكن من الاحتراس والاحتراز ان اصابته شئ او ناب مؤد ولا يمكن
ان يقيه بيديه لادخاله اياهما تحت الثوب الذى استمل به والله اعلم وقد
مر الكلام فى النهى عن الصلوة بعد الصبح وبعد العصر وامّا الاحتباء بالثوب
الواحد فخشامنه تكشف العورة الحديث الثامن عن
ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلعم من صام يوما فى سبيل
الله بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا قوله فى سبيل الله العرف الاكثر فيه
استعماله فى الجهاد فاذا حمل عليه كانت الفضيلة لاجتماع الصادتين اعنى
عبادة الصوم والجهاد ويحتمل ان يراد بسبيل الله طاعته كيف كان ويعبر
بذلك عن صحة القصد والنية فيه والاول اقرب الى العرف وقد ورد فى بعض
الاحاديث جعل الحج او سفره فى سبيل الله فهو استعمال وضعى والخريف يعبر به
عن السنة وضعى سبعين خريفا سبعون سنة وانما عبر بالخريف عن السنة
من جهة ان السنة لا تكون فيها الا خريف واحد فاذا مر الخريف فقد مضت
السنة كلها وكذلك لو عبر بساير الفصول عن العام كان سايغا لهذا المعنى
اذ ليس فى السنة الا ربيع واحد وصيف واحد قال بعضهم ولكن الخريف اولى
بذلك لانه الفصل الذى يحصل به نهاية ما يبدو فى ساير الفصول لان الازهار
تبدو فى الربيع والنبات تتشكل صورها فى الصيف وفيه تبدو نضجها ووقت
الانتفاع به اكلا وتحصيلا وادخارا فى الخريف وهو المقصود منها فكان
فضل الخريف اولى بان يعبر به عن السنة من غيره والله اعلم باب
ليلة القدر الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما
ان رجالا من اصحاب النبى صلعم ارو ليلة القدر فى المنام فى السبع الاواخر
فقال رسول الله صلعم ارى رؤياكم قد تواطات فى السبع الاواخر فمن كان

منكم متحريها فليتحرها فى السبع الاواخر فيه دليل على الرؤيا والاستناد اليها
فى الاستدلال على الامور الوجودية وعلى ما لا يخالف القواعد الكلية
من غيرها وقد تكلم الفقهاء فيما لو راى النبى صلعم فى المنام وامره بامر هل
يلزم ذلك وقيل فيه ان ذلك امّا ان يكون مخالفا لما ثبت عنه صلعم من
الاحكام فى اليقظة ام لا فان كان مخالفا عمل بما ثبت فى اليقظة لانا وان قدنا
بان من راى النبى صلعم على الوجه المنقول من صفته فرؤياه حق فقد من
قبيل تعارض الدليلين والعمل بارجحهما وما ثبت فى اليقظة فهو ارجح وان
كان غير مخالف لما ثبت فى اليقظة فمحل خلاف والاستناد منا الى الرؤيا
فى امر ثبت استحبابه مطلقا وهو طلب ليلة القدر وقد قالوا استحب
فى جميع وفى الحديث دليل على ان ليلة القدر فى شهر رمضان وهو مذهب
الجمهور وقال بعض العلماء انها فى جميع السنة ويلزمه انه لو قال لغير
رمضان لزوجته انت طالق ليلة القدر لم تطلق حتى ياتى عليها سنة
لان كونها مخصوصة برمضان مظنون وصحة النكاح معلومة فلا يزال
الا بيقين اعنى بيقين مرور ليلة القدر وفى هذا نظر لانه اذا دلت الاحاديث
على اختصاصها بالعشر الاواخر كان ازالة النكاح بناء على مستند شرعى
وهو الاحاديث الدالة على ذلك والاحكام المقتضية لوقوع الطلاق يجوز
ان يبنى على اخبار الاحاد ويرفع بها النكاح ولا يشترط فى رفع النكاح واحكامه
ان يكون مستندا الى خبر متواتر او امر مقطوع به اتفاقا نعم ينبغى ان ينظر
الى دلالة الفاظ الحديث الدالة على اختصاصها بالعشر الاواخر و
مرتبتها فى الظهور والاحتمال فان ضعف دلالتها فلما قيل وجه وفى الحد
دليل لمن رجح فى ليلة القدر غير ليلة الحادى والعشرين والثالث والعشرين
الحديث الثانى عن عايشة رضى الله عنها ان رسول الله صلعم
قال تحروا ليلة القدر فى الوتر من العشر الاواخر وحديث عايشة يدل على ما

دل عليه الحديث فتلخص زيادة الاختصاص بالوتر من الشفع الاواخر الحديث
الثالث عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلعم كان
يعتكف في العشر الاوسط من رمضان فاعتكف عاما حتى اذا كانت ليلة
احدى وعشرين وهي التي يخرج 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 المسجد فابصرت
عيناي رسول الله صلعم وعلى جبهته اثر الماء والطين من صبح احدى وعشرين
في الحديث دليل لمن رجح ليلة احدى وعشرين في طلب ليلة القدر ومن
ذهب الى ان الليلة القدر تنتقل في الليالي قوله ان يقول كانت في تلك
السنة ليلة احدى وعشرين ولا يلزم من ذلك ان يترجح هذه الليلة مطلقا
والقول بتنقلها حسن لان فيه جمعا بين الاحاديث وحثا على احياء جميع
تلك الليالي في قوله يعتكف العشر الاوسط الاقوى فيه ان يقال الوسط
والوسط بضم السين او فتحها وامّا الاوسط فكانه تسمية لمجموع
تلك الليالي والايام وانما رجح الاول لان العشر اسم الليالي وضعا جمعا
لا بقيدها وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على ان اعتكافه صلعم في
ذلك العشر كان لطلب ليلة القدر فقيل ان يجيء انها في العشر الاواخر وقوله
فوكف المسجد اي قطر يقال وكف البيت يكف وكفا وكوفا اذا قطر
ووكف الدمع وكبا ووكفانا ووكفا بمعنى قطر وقد ياخذ من الحديث بعض
الناس ان مباشرة المصلي بالجبهة في السجود غير واجب وهو حجة من يقول
بانه لو سجد على كور العمامة كالطاقية والطاقيتين صح ووجه الاستدلال
انه اذا سجد في الماء والطين ففي السجود الاول يعلق الطين بالجبهة فاذا
سجد السجود الثاني كان الطين الذي علق بالجبهة في السجود الاول حايلا في

السجود

الثاني عن مباشرة الجبهة بالارض وفيه مع ذلك احتمال لان يكون مسح ما
علق بالجبهة اولا قبل السجود الثاني والذي جا في الحديث من قوله وهي
التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه وقوله في اخر الحديث ورايت اثر الماء و
الطين على جبهته من صبح احدى وعشرين تعلق لمسئلة تكلموا فيها و
هو ان ليلة اليوم هل هي السابقة عليه كما هو المشهور او الاتية بعده
كما نقل عن بعض اهل الحديث الظاهرية باب
الاعتكاف الحديث الاول عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلعم
كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله عز وجل ثم اعتكف
ازواجه بعده وفي لفظ كان رسول الله صلعم يعتكف في كل رمضان فاذا صلى
الغداة جا مكانه الذي اعتكف فيه الاعتكاف الاحتباس واللزوم للشي
كيف كان وفي الشرع لزوم المسجد على وجه مخصوص الكلام فيه الكلام في
ساير الاسما الشرعية وحديث عايشة فيه استحباب مطلق الاعتكاف
واستحبابه في رمضان بخصوصه وفي العشر الاواخر بخصوصها وفيه تاكيد
هذا الاستحباب بما اشعر به اللفظ من المداومة وبما صرح في الرواية الاخر
من قولها في كل رمضان وبما دل عليه من عمل ازواجه من بعده وفيه دليل
على استواء الرجل والمراة في هذا الحكم وقولها فاذا صلى الغداة جا مكانه
الذي اعتكف فيه الجمهور على انه اذا اراد اعتكاف العشر دخل معتكفه
قبل غروب شمس من اول ليلة منه وهذا الحديث وقد يقتضي الدخول
في اول النهار وغيره اقوى منه في هذه الدلالة ولكنه اول على ان الاعتكاف
كان موجودا وان دخوله في هذا الوقت لمعتكفه للانفراد عن الناس بعد
الاجتماع بهم في الصلوة لانه ابتداء دخول المعتكف ويكون المراد بالمعتكف
ههنا الموضع الذي خصه بهذا اخطته واعده له كما جا انه اعتكف في قبة وكما
جا انه ذو اجبه ضرب اجبيه وسيعرف ذلك مما في هذه الرواية دخل مكانه الذي

كان ح

اعتكف بلفظ الماضي وقد يستدل بهذه الاحاديث على ان المسجد شرط في
الاعتكاف من حيث انه قصد لذلك وفيه مخالفة العادة في الاختلاط
بالناس لا سيما النساء فلو جاز الاعتكاف في البيوت لما خولف المقتضى لعدم
الاختلاط بالناس في المسجد وتحمل المشقة في الخروج لعوارض الخدمة و
اجاز بعض الفقها للمراة ان تعتكف في مسجد بيتها وهو الموضع الذي اعدته
للصلوة وصيانته لذلك وقيل ان بعضهم الحق بها الرجل في ذلك الحديث
الثاني عن عايشة رضي الله عنها انها كانت ترجل النبي صلعم وهي حايض و
هو معتكف في المسجد وهي في حجرتها تناولها راسه وفي رواية وكان
لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وفي رواية ان عايشة رضي الله عنها قالت
ان كنت لادخل البيت للحاجة والمريض فيه فما اسال عنه الا وانا ماران الترجيل
تشعير الشعر وفيه دليل على طهارة بدن الحايض وفيه دليل على ان خروج راس المعتكف
من المسجد لا يبطل اعتكافه واخذ منه بعض الفقها ان خروج بعض البدن من المكان
الذي خلف الانسان على الخروج منه حنث وكذلك دخول بعض بدنه اذا حلف ان
لا يدخله من حيث ان امتناع الخروج من المسجد يوازيه يطلق الحنث بالخروج لان الحكم
في كل واحد منهما معلق بعدم الخروج فخروج بعض البدن اقتضى مخالفة ما علق
عليه في احد الموضعين اقتضى مخالفة في الاخر وحيث لم يقتض في احدهما لم يقتض
في الاخر اخذا لما خذ فيهما وكذلك يتمثل هذه المادة في الدخول ايضا بان يقول لو كان
دخول البعض مقتضيا للحكم المعلق بدخول الكل لكان خروج البعض مقتضيا
للحكم المعلق بخروج الجملة لكنه لا يقتضيه ثم فلا يقتضيه هنا وبيان الملازمة
ان الحكم في الموضعين معلق بالجملة فاما ان يكون البعض موجبا لتركيب الكل على الحكم
الى اخره وقولها وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان كناية عما يضطر اليه من
الحدث ولا شك في ان الخروج له غير مبطل للاعتكاف لان الضرورة داعية
اليه والمسجد مانع منه وكل ما ذكره الفقها انه لا يخرج اليه واختلفوا في

جواز

جواز الخروج اليه فهذا الحديث يدل على عدم الخروج اليه فهذا الحديث يدل على
فاذا ضم الى ذلك ترتب الحاجة الى الخروج لكثير منه او قيام الداعي الشرعي في بعضه
كعيادة المريض وصلوة الجنازة وشبهه تؤيت الدلالة على المنع وفي الرواية الاخرى
عن عايشة جواز عيادة المريض على وجه المرور من غير تعريج وفي لفظها اشعار
بعدم عيادته على غير هذا الوجه الحديث الثالث عن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اني كنت نذرت في الجاهلية
ان اعتكف ليلة وفي رواية يوما في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك ولم
يذكر بعض الرواة يوما ولا ليلة في الحديث فوايد احدها لزوم النذر للقربة
وقد يستدل بعمومه من يقول بلزوم الوفا بكل منذور وثانيها يستدل به من
يرى صحة النذر من الكافر وهو قول او رجه في مذهب الشافعي والا شهر انه لا يصح
لان النذر قربة والكافر ليس من اهل القرب ومن يقول بهذا يحتاج الا ان يازل
الحديث بان امره بان ياتي باعتكاف يوم شبيه بما نذر ليلة لعل بعبادة نوى
فعلها فاطلق عليه انه منذور لشبهه بالمنذور وقيامه مقامه في فعل
ما نواه من الطاعة وعلى هذا امكن ان يكون قوله اوف بنذرك من مجاز الحذف
من مجاز التشبيه وظاهر الحديث خلافه فان دل دليل اقوى من هذا الظاهر على انه
لا يصح التزام الكافر الاعتكاف احتيج الى هذا التاويل والا فلا وثالثها استدل
به على ان الصوم ليس شرط لان الليلة ليست محلا للصوم وقد امره بالوفا بنذر
الاعتكاف فيها وعدم اشتراط الصوم وهو مذهب الشافعي واشتراطه
مذهب مالك وابي حنيفة رحمهم الله تعالى وقد اول من اشتراط الصوم قوله يوم
فان الليلة تغلب في لسان العرب على اليوم حكى عنهم انهم قالوا صمنا خمسا
والخمس منطلق على الليالي فانه لو اطلق على الايام لقيل خمسة فاطلقت الليالي
واريدت الايام او يقال المراد ليلة يومها ويدل على ذلك انه ورد في بعض الروايات بلفظ
اليوم الحديث الرابع عن صفية بنت حيي رضي الله عنها قالت كان النبي صلعم

معتكفا فاتيته ازوره ليلا فحدثته ثم قمت لانقلب فقام معي ليقلبني وكان مسكنها في
دار اسامة بن زيد فمر رجلان من الانصار فلما رايا رسول الله صلعم اسرعا فقال النبي
صلعم على رسلكما انها صفية بنت حيي فقالا سبحان 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 بنقلب فقام النبي صلعم معها يقلبها حتى اذا بلغت
باب المسجد عند باب ام سلمة ثم ذكره بمعناه صفية بنت حيي بن اخطب بن شعبة
من بني اسرائيل من سبط هرون عليه السلم نضرية كانت عند سلام بتخفيف اللام
ابن مشكم ثم خلف عليه كنانة بن ابي الحقيق فقتل يوم خيبر وتزوجها النبي صلعم
في سنة سبع من الهجرة توفيت في رمضان في زمن معوية سنة خمسين من الهجرة و
الحديث يدل على جواز زيارة المراة المعتكف وفيه جواز التحدث معه وفيه
تانيس الزائر بالمشي معه لا سيما اذا دعت الحاجة الى ذلك كالليل وقد تبين بالرواية الثانية
ان النبي صلعم مشى معها الى باب المسجد فقط وفيه دليل على التحرز مما يقع في الوهم نسبة
الانسان اليه مما لا ينبغي وقد قال بعض العلما انه لو وقع ببالهما شي لكفرا ولكن
النبي صلعم اراد تعليم امته هذا تاكيد في حق العلما ومن يقتدى به فلا يجوز
لهم ان يفعلوا فعلا يوجب الظن السو بهم وان كان لهم فيه مخلص لان ذلك
تسبب الى ابطال الانتفاع بعلمهم وقد قالوا انه ينبغي للحاكم ان يبين وجه الحكم
للمحكوم عليه اذا خفي عليه وهو من باب نفي التهمة بالنسبة الى الجور في الحكم و
في الحديث دليل على هجوم خواطر الشيطان على النفس وما كان من ذلك غير مقدور ر
على دفعه لا يواخذ به لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولقوله عليه
السلم في الوسوسة الذي يتعاظم الانسان ان يتكلم به ذلك محض الايمان لا الوسوسة
وكيف ما كان ففيه دليل على ان تحكم تلك الوسوسة لا يواخذ بها نعم في الفرق
بين الوسوسة التي يواخذ بها وبين ما يقع شكا اشكال كتاب

الحج باب المواقيت عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما
ان رسول الله صلعم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة
لاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من
غيرهن ممن اراد الحج او العمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل
مكة من مكة الحج بفتح الحا وكسرها القصد في اللغة وفي الشرع قصد
مخصوص الى محل مخصوص على وجه مخصوص وقوله وقت قيل ان التوقيت في
الاصل ذكر الوقت والصواب ان يقال تعليق الحكم للوقت ثم استعمل في
التحديد للشي مطلقا لان التوقيت تحديد بالوقت فيصير التحديد من
لوازم التوقيت فيطلق عليه توقيت وقوله ههنا وقت يحتمل ان يراد به
التحديد اي حد 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 لفظه
وقت من حيث هي تصريح بالوجوب فقد ورد في غير هذه الرواية يهل اهل المدينة
وهي صيغة خبر يراد به الامر وورد ايضا في بعض الروايات لفظه الامر و
في ذكر هذه المواقيت مسايل الاولى ان توقيتها متفق عليه لارباب هذه
الاماكن واما ايجاب الدم لمجاوزتها عند الجمهور فمن غير هذا الحديث ونقل
عن بعضهم ان مجاوزها لا يحج حجة وله المام بهذا الحديث من وجه وكانه
يحتاج الى مقدمة اخرى من حديث اخر او غيره الثانية ذو الحليفة بضم
الحا المهملة وفتح اللام ابعد المواقيت من مكة وهي على عشر مراحل او تسع منها
والجحفة بضم الجيم وسكون الحا قيل سميت لان السيل جحفها في بعض الزمان
وهي على ثلث مراحل من مكة يقال لها مهيعة بفتح الميم وسكون الها وقيل بكسر الها
وقرن المنازل بفتح القاف وسكون الرا وصاحب الصحاح ذكر فتح الرا وغلط
في ذلك كما غلط في قوله ان اويس القرني منسوب اليها وانما هو منسوب الى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قرن بفتح القاف والراء بعدها نون وقد يسكن الراء تخفيفا وهو جبل مشرف على عرفات وهو ميقات لاهل نجد وهو على مرحلتين من مكة وكذلك قرن على مرحلتين ايضا الثالثة الضمير في قوله من لهذه المواقيت لمن اعني المدينة والشام ومخذا واليمن وجعلت هذه المواقيت لهم والمراد اهلها والاصل ان يقال هن لهم لان المراد الاهل وقد ورد ذلك في بعض الروايات على الاصل الرابعة قوله ولمن اتى عليهن من غيرهم يقتضي انه اذا مر بهن من ليس ميقاته احرم منهن ولم يجاوزهن غير محرم ومثل ذلك باهل الشام لمن احد هم بذي الحليفة فيلزمه الاحرام منها ولا يتجاوزها الى الجحفة التي هي ميقات وهو مذهب الشافعي وذكر بعض المصنفين انه لا خلاف فيه وليس كذلك لان المالكية نصوا انه ان تجاوز الى الجحفة فالواجب الافضل احرامه ولعله ان يحمل الكلام على انه لا خلاف فيه في مذهب الشافعي وان كان قد اطلق الحكم ولم ينصه الى مذهب احد وحكى ان لا خلاف وهذا ايضا محل نظر فان قوله ولمن اتى عليهن عام فيمن اتى مدخل تحته من ميقاته من بلده هذه المواقيت التي مر بها ومن ليس ميقاته بين يديها وقوله ولاهل الشام الجحفة عام بالنسبة الى من مر بميقات آخر اولا فاذا قلنا بالعموم الاول دخل تحته هذا الشامي الذي مر بذي الحليفة فيلزم ان يحرم منها واذا عملنا بالعموم الثاني وهو ان لاهل الشام الجحفة دخل تحته هذا المار بذي الحليفة فيكون له التخيير بينهما فلكل واحد منهما عموم من وجه فيمكن ان يقال ولاهل الشام الجحفة مخصوص بمن لم يمر بشيء من هذه المواقيت الخامسة قوله ممن اراد الحج او العمرة اقتضى تخصيص هذا الحكم بالمريد لاحدهما وان من لم يرد ذلك اذا مر باحد تلك المواقيت لا يلزمه الاحرام وله تجاوزها غير محرم السادسة استدل بقوله ممن اراد الحج او العمرة على انه لا يلزم الاحرام لمجرد دخول مكة وهو احد قولي الشافعي من حيث

ان مفهومه انه من لم يرد الحج او العمرة وهذا اولا يتعلق بان المفهوم له عمومين من حيث ان مفهومه ان من لم يرد الحج او العمرة لا يلزمه الاحرام من حيث المواقيت وهو عام يدخل تحته من لا يريد الحج والعمرة ولا دخول مكة ومن لا يريد الحج والعمرة ويريد دخول مكة وفي عموم المفهوم نظر في اصوله وعلى تقدير ان يكون له عموم فاذا دل دليل على وجوب الاحرام لدخول مكة وكان ظاهر الدلالة لفظا قدم على هذا المفهوم لان المقصود بالكلام حكم الاحرام بالنسبة الى هذه الاماكن ولم يقصد به بيان حكم الدليل الى مكة والعموم اذا لم يقصد به فدلالته ليست بتلك القوية اذا ظهر من السياق المقصود من اللفظ السابعة استدل به على ان الحج ليس على الفور لانه من مر بهذه المواقيت لا يريد الحج والعمرة مدخل تحته من لم يحج فيقتضي اللفظ انه لا يلزمه الاحرام من حيث المفهوم ولو وجب على الفور للزمه الحج اولم يرده وفيه الكلام في المسئلة قبلها الثامنة قوله ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا يقتضي ان من منزله دون الميقات اذا انشا السفر للحج او العمرة فميقاته منزله ولا يلزمه السير الى الميقات المنصوص عليه من هذه المواقيت الثامنة يقتضي ان اهل مكة يحرمون منها وهو مخصوص بالاحرام في الحج فان من احرم بالعمرة ممن هو في مكة يحرم من ادنى الحل ويقتضي الحديث ان الاحرام من مكة نفسها وبعض الشافعية يرى ان الاحرام من الحرم كله جايز والحديث على خلافه ظاهر ويدخل في اهل مكة من لم يكن من اهلها الحديث الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلعم قال يهل اهل المدينة من ذي الحليفة واهل الشام من الجحفة واهل نجد من قرن قال عبد الله وبلغني ان رسول الله صلعم قال ويهل اهل اليمن بيلملم وقوله في حديث ابن عمر يهل فيه ما ذكرنا من الدلالة على الاحرام بالاهلال لخبر يريد به الامر ولم يذكر ابن عمر سماعه لميقات اليمن من النبي صلعم ذكره ابن عباس فكذلك حسن ان يقدم حديث ابن عباس

باب

ما يلبس المحرم من الثياب عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا
قال يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب قال رسول الله صلعم لا يلبس القميص و
لا العمايم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا احد لا يجد نعلين
فليلبس خفين وليقطعهما اسفل من الكعبين ولا يلبس من الثياب شيأ مسه
زعفران او ورس وللبخاري ولا تنقب المراة ولا يلبس القفازين فيه مسايل
انه وقع 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 ان يوضح
السؤال عما لا يلبس وفيه دليل على ان المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيف
كان ولو بتغيير او زيادة ولا تشترط المطابقة الثابتة الفتوى على المنع من لبس ما ذكر
في الحديث والفقها القياسون عدوه الى ما راوه في معناه فالعمايم والبرانس تعدى
الى كل ما يغطى الراس مخيطا او غيره واصل العمايم تنبيه على تغطيتها من غير المخيط
والبرانس تنبيه على ما تغطيها من المخيط فانه قيل انها فلانس طوال كان يلبسها
الزهاد في الزمان الاول والتنبيه بالقميص على تحريم المخيط بالبدن وما يشابهه
من المنسوج والتنبيه بالخفاف والقفازين وهو ما كانت النساء تلبسه في ايديهن
وقيل انه كان يخفي بقفازين وزر يزار فتنه بهما على كل ما يحيط بالعضو الخاص
احاطه مثله في العادة ومنه السراويلات لاحاطتها بالوسط احاطة المخيط
الثالثة اذا لم يجد نعلين ليس خفين مقطوعين من اسفل الكعبين وعند الحنابلة
لا يقطعهما وهذا الحديث يدل على خلاف ما قالوه فان الامر بالقطع
صناع الالفاظ المالية يدل على خلاف ما قالوه الرابعة اللبس هنا عند الفقها محمول
على اللبس المعتاد في كل شيء مما ذكر فلو ارتدى بالقميص لم يمنع منه لان اللبس المعتاد
في القميص غير الارتداء واختلفوا في الفاء اذا لبس من غير اداء خال البدن في الكفن
ومن اوجب الفدية جعل ذلك من المعتاد فيه احيانا واكتفى في التحريم بذلك
الخامسة لفظ المحرم يتناول من احرم بالحج والعمرة معا والاحرام الدخول في احد

النسكين والتشاغل باعمالهما وقد كان شيخنا العلامة ابو محمد بن عبد السلام يسبيه كثيرا
معرفة حقيقة الاحرام حدا ويبحث فيه كثيرا واذا قيل انه النية اعترض عليه بان
النية شرط في الحج الذي الاحرام ركنه وشرط الشيء غيره ويعترض على انه النية بانها
ليست بركن والاحرام ركن هذا وقرب منه وكان يحوم على تعيين فعل يتعلق به النية في الابتداء
السادسة المنع من الزعفران والورس وهو نبت يكون باليمن يصبغ به دليل على المنع من انواع
الطيب وعداه القياسون الى ما ساواه في المعنى من التطيبات وما اختلفوا فيه
فاختلافهم مبنى على انه من الطيب ام لا السابعة نهي المراة عن النقب والقفازين يدل
على ان حكم احرام المراة يتعلق بوجهها وكفيها والسر في ذلك في تحريم المخيط
وغيره مما ذكروا والله اعلم مخالفة العادة والخروج عن المالوف لانه شعار النفس
بامر من احدهما الخروج عن الدنيا والتذكر للبس الاكفان عند نزع المخيط والثاني
تنبيه النفس على التلبس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن معتاداتها وذلك كالمدرج
للانتقال عنها والمحافظة على قوانينها واركانها وشروطها واداتها **الحديث**
الثاني عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلعم
يخطب بعرفات من لم يجد نعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد ازارا فليلبس السراويل
للمحرم فيه مسئلتان احداهما قد يستدل به من لم يشترط القطع في الخفين
عند عدم النعلين فانه مطلق بالنسبة الى القطع وعدمه وحمل المطلق هنا
على المقيد جيد لان الحديث الذي قيد فيه القطع قد ورد فيه صيغة
الامر وذلك زائد على الصيغة المطلقة فان لم نعمل بهما واجرما مطلق الخفين
تركنا ما دل عليه الامر بالقطع وذلك غير سايغ وهذا بخلاف ما لو كان المطلق والمقيد
في جانب الاباحة فان اباحة المطلق حينيذ يقتضي زيادة على ما دل عليه اباحة المقيد
فان اخذ بالزايد كان ولي اذ لا معارضة باباحة المقيد واباحة ما زاد عليه وكذلك
يقول في جانب النهي لا يحمل المطلق فيه على المقيد لما ذكرنا من ان المطلق دال على
النهي فيما زاد على صورة المقيد من غير معارضة فيه وهذا يتوجه اذا كان الحديث

مثلا مختلفين باختلاف مخرجهما اما اذا كان المخرج للحديث واحدا وروى
اختلاف على ما اتفق اليه الروايات فههنا نقول ان الاتي بالمقيد حفظ
ما لم يحفظ المطلق من ذلك الشيخ فكان الشيخ لم يضبط به الا مقيدا فيقيد من
هذا الوجه بهذا الذي ذكرناه في الاطلاق والتقييد مبني على ما يقوله بعض المتاخرين
من ان العام في الاذات مطلق في الاحوال لا يقتضي العموم واما على ما نختاره
في مثل هذا من العموم في الاحوال تحا للعموم في الاذات فهو من باب العام والخاص الثاني
ليس بسراويل اذا لم يجد ازارا لدل الحديث على جوازه من غير قطع وهو مذهب
احمد رحمه الله تعالى وهو قوي ههنا اذا لم يرد بقطعه ما ورد في الخفين وغيرهم من
الفقهاء من كلبيح السراويل على هيئته اذا لم يجد ازارا **الحديث الثالث**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه سمع رسول الله صلعم يلبي لبيك اللهم لبيك
لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك قال وكان عبد الله بن
عمر يزيد فيها لبيك لبيك وسعديك والخير في يديك والرغبا اليك والعمل
التلبية الاجابة وقيل في معنى لبيك اجابة بعد اجابة ولزوما بطاعتك فثنى
للتوكيد واختلف اهل اللغة في انه تثنية ام لا فمنهم من قال انه اسم مفرد لا
مثنى ومنهم من قال انه مثنى وقيل ان لبيك ماخوذ من لب بالمكان لب اذا اقام به
اى انا مقيم على طاعتك وقيل انه ماخوذ من لباب الشي وهو خالصه اى اخلاص
لك قوله وان الحمد والنعمة لك يروى فيه فتح الهمزة وكسرها والكسر اجود لانه يقتضي
ان يكون الاجابة مطلقة غير معللة وان الحمد والنعمة لله على كل حال والفتح يدل على
التعليل كانه يقول اجبتك لهذا السبب والاول اعم وقوله والنعمة لك الاشهر
فيه الفتح ويجوز الرفع على الابتدا وخبره ان يحذوف وسعديك كلبيك قيل معناه
مساعدة والرغبا اليك بسكون الغين فيه وجهان احدهما ضم الراء والثاني
فتحها فان ضممت قصرت وان فتحت مددت وهذا كالنعماء والنعما وقوله
والعمل فيه حذف ويحتمل ان يقدره كالاول اى والعمل اليك الى اليك الفضه

به والاسها به اليك لتجازى عليه ويحتمل ان تقدر والعمل لك وقوله والخير بيديك
من باب اصلاح المخاطبة كما في قوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين **الحديث**
الرابع عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال النبي صلعم لا يحل لامراة ترمن بالله
واليوم الاخر ان تسافر مسيرة يوم وليلة الا ومعها حرمه وفي لفظ اخر لا تسافر
مسيرة يوم الا مع ذي محرم فيه مسايل الاولى اختلف الفقها في ان المحرم للمراة شرط
الاستطاعة ام لا حتى لا يجب عليها الحج الا بوجود المحرم والذين ذهبوا الى
ذلك استدلوا بهذا الحديث فمنع الامن المحرم والذين لم يشترطوا ذلك
قالوا يجوز ان تسافر مع رفقة مامونين الى الحج رجالا او نساء وفي سفرها مع امراة
واحدة خلاف في مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وهذه المسالة يتعلق بالنصين
اذا تعارضا وكان كل واحد منهما عاما من وجه وخاصا من وجه بيانه ان
قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يدخل تحته الرجال والنسا
فيقتضي ذلك انها اذا وجدت الاستطاعة عليه ان يجب عليها الحج وقوله عليه السلم
لا يحل لامراة الحديث خاص بالنساء عام في الاسفار فاذا قابل به واخرج عنه سفر
الحج ولقوله ولله على الناس حج البيت قال المخالف بل نخصل بقوله ولله على الناس
حج البيت فيدخل المراة فيه ويخرج سفر الحج عن النهي فيقوم في كل واحد من النصين
عموم وخصوص ويحتاج الى الترجيح من خارج وذكر بعض الظاهرية انه يذهب
الى دليل من خارج وهو قوله عليه السلم لا يمنعوا اماء الله مساجد الله ولا يحد
ذلك فانه عام في المساجد فيمكن ان يخرج عنه المسجد الذي يحتاج الى السفر
في الخروج اليه بحديث النهي الثاني لفظة المراة عام بالنسبة الى سايرالنساء
وقال بعض المالكية هذا عندي في الشابة فتسافر كيف شاءت في كل الاسفار
بلا زوج ولا محرم وخالفه بعض المتاخرين من الشافعية من حيث ان المراة مظنة
الطمع فيها ومظنه الشهوة ولو كانت كبيرة وقد قالوا الكلب سافطة لا قطه والذي
قاله المالكية تخصيص العموم بالنظر الى المعنى وقد اختار هذا الشافعي ان المراة تسا

في الامن ولا يحتاج الى احد بل يسير وحدها في جملة القافلة ويكون امنة وهذا مخالف لظاهر الحديث الثالث قوله مسيرة يوم وليلة اختلف في هذا العدد في الاحاديث فروى فوق ثلث وروى مسيرة ثلث ليال وروى لا تسافر المراة يومين وروى مسيرة ليلة وروى مسيرة يوم وروى يوما وليلة وروى بريد او هو اربعة فراسخ وقد حملوا هذا الاختلاف على حسب اختلاف الشائدين واختلاف المواطن وان ذلك معلق بما قل ما يقع عليه اسم السفر الرابعة ذوو المحرم عامر في محرم النسب كابيها واخيها وابن اخيها وابن اختها وخالها وعمها ومحرم الرضاع ومحرم المصاهرة كابي زوجها وابن زوجها واستثنى بعضهم ابن زوجها قال يكره سفرها معه لخلبة الفساق في الثاني بعد العصر الاول ولان كثيرا من الناس لا ينزل زوجه الاب في الفترة عنها منزلة محارم النسب والمراة منه الا فيما حمل الله النفوس عليه من الفترة عن محارم النسب والحديث عام فان كانت هذه الكراهة للتحريم مع محرميه ابن الزوج فهو مخالف لظاهر الحديث بعيد وان كانت كراهية تنزيه لمعنى المذكور فهو اقرب تشوفا الى المعنى وقد فعلوا مثل ذلك في غير هذا الموضع ومما يقويه منا ان قوله لا يحل استثنى منه السفر مع المحرم فيصير التقدير الا مع ذي محرم فحمل وبقي النظر في قولنا يحل هل يتناول المكروه امر لا بنا على ان لفظه يحل يقتضي الاباحة المتساوية الطرفين فان قلنا لا يتناول المكروه فالامر قريب جدا فيما قاله الا انه تخصيص يحتاج الى دليل شرعي عليه وان قلنا يتناول فهو اقرب لان ما قاله لا يكون حينئذ منافيا لما دل عليه اللفظ والمحرم الذي يجوز معه السفر والخلوة كل من حرم نكاح المراة عليه لحرمتها على التابيد بسبب مباح فقولنا على التابيد احترازا من اخت الزوجة وعمتها وخالتها وقوله بسبب مباح احترازا من ام الموطوءة بشبهة فانها تبقى محرما فان وطي الشبهة لا يوصف بالاباحة وقولنا لحرمتها احترازا من الملاعنة فان تحريمها ليس لحرمتها بل تغليظا هذا ضابط مذهب الشافعي

الخامسة

الخامسة لم يتعرض في هاتين الروايتين للزوج وهو موجود في رواية اخرى ولا بد من الحاقه بالحكم بالمحرم في جواز السفر معه اللهم الا ان يجعل لفظ المحرم في احدى الروايتين في غير معنى المحرمية استعمالا لغويا فيما يقتضي الاحترام فيدخل فيه الزوج لفظا

باب

الحديث الاول عن عبد الله بن معقل قال جلست الى كعب بن عجرة فسالته عن الفدية فقال نزلت في خاصة وهي لكم عامة حملت الى رسول الله صلعم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى الوجع بلغ بك ما ارى او ما كنت ارى الجهد بلغ بك ما ارى اتجد شاة فقلت لا فقال صم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وفي رواية فامره رسول الله صلعم ان يطعم فرقا بين ستة او يهدي شاة او يصوم ثلثة ايام الكلام عليه من وجوه احدها معقل والد عبد الله هذا بفتح الميم واسكان العين المهملة وكسر القاف وعبد الله هذا هو معقل بن مقرن بضم الميم وفتح القاف وكسر الراء المشددة المهملة من زنى كوفي يكنى ابا الوليد متفق عليه وقال احمد بن عبد الله فيه كوفي تابعي ثقة من خيار التابعين وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة وكعب ولد من بني سالم بن عوف وقيل من بلي وقيل من كعب بن عجرة بن امية بن علي مات سنة اثنين وخمسين بالمدينة وله خمس وسبعون سنة متفق عليه الثاني في الحديث دليل على جواز حلق الرأس لاذى العمل وقاسوا عليه ما في معناه من الضرر والمرض الثالث قوله نزلت في بعض اية الفدية وقوله خاصة يريد به اختصاص سبب النزول به فان اللفظ عام في الاية لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا وهذه صيغة عموم الرابع قوله عليه السلم ما كنت ارى بضم الهمزة اي اظن وتزله عليه السلم بلغ بك ما ارى بضم الهمزة بمعنى شاهده ومن رويه العين والجهد بفتح الجيم هو المشقة واما الجهد بضم الجيم فهو الطاقة ولا معنى لها ههنا الا ان يكون

الشيخان بمعنى واحد الخامس قوله او اطعم ستة مساكين تبين لعدد المساكين
الذين يصرف اليهم الصدقة المذكورة في الاية وليس في الاية ذكر عدد هم
وابعد من قال من المقلدين انه يطعم عشرة مساكين لمخالفة الحديث قياسه
على كفارة اليمين السادس قوله لكل مسكين نصف صاع بيان لمقدار الاطعام
ونقل عن بعضهم ان نصف الصاع لكل مسكين انما هو في الحنطة فاما التمر
والشعير وغيرهما فيجب لكل مسكين صاع وعن احمد رحمه الله تعالى رواية انه
لكل مسكين مد حنطة او نصف صاع من غيرهما وقد ورد في بعض الروايات
تعيين نصف الصاع من التمر الساج الفرق بفتح الراء وقد يسكن وهو ثلثة اصع
مفسر من الروايتين اعني هذه الرواية وهي تقسيم الفرق على ثلثة اصع والرواية
الاخرى وهو تعيين نصف صاع لكل مسكين الثامن قوله او يهدي شاة هو
النسك المحمل في الاية وقال اصحابنا الشافعي هي الشاة التي تجزي في الاضحية
وقوله او صم ثلثة ايام تعيين لمقدار الصوم المجمل في الاية وابعد من
قال من المقلدين ان الصوم عشرة ايام لمخالفته هذا الحديث ولمخالفة
الاية والحديث معا يقتضي التخيير بين هذه الخصال الثلثة اعني الصيام
والصدقة والنسك لان كلة او يقتضي التخيير وقوله في الرواية الاخرى شاة
فقلت لا فامره ان يصوم ثلثة ايام ليس المراد به ان الصوم لا يجزي الا عند عدم
الهدي فقيل بل هو محمول على انه سأل عن النسك فان وجده اخبره بانه مخير بينه
وبين الصيام والاطعام وان عدمه فهو مخير بين الصيام والاطعام **باب**
حرمة مكة **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 ايذن لي ايها الامير ان احدثك قولا قام به رسول الله صلعم 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 لامرء يومن بالله

واليوم الاخر ان يسفك بها دما ولا يعضد بها شجرة فان احد ترخص بقتال رسول الله
صلعم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم يأذن لكم وانما اذن لي ساعة من نهار وقد
قد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس فليبلغ 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 بالخاء المعجمة هي الجناية وقيل السرقة وقيل
التهمة واصلها في سرقة الابل قال الشاعر

والحارب اللص يحب الحارب

الكلام عليه من وجوه احدها الاول ابو شريح الخزاعي ويقال فيه العدوي و
يقال الكعبي اسمه خويلد بن عمرو وقيل عمرو بن خويلد وقيل عبد الرحمن بن عمرو
وقيل هانئ بن عمرو اسلم قبل فتح مكة وتوفي بالمدينة سنة ثمان وستين الثاني قوله
ايذن لي ايها الامير على ان احدثك فيه حسن الادب في المخاطبة للاكابر لا سيما الملوك
لا سيما فيما يخالف مقصودهم لان ذلك يكون ادعى الى القبول لا سيما في حق من
يعرف منه انكاب غرضه فان الغلظة عليه قد يكون سببا لاثارة نفسه ومعاندة
من يخاطبه وقوله احدثك قولا قام به رسول الله صلعم سمعته اذناي ووعاه
قلبي يحقق لما يريد ان يخبر به وقوله سمعته اذناي نفي لوهم ان يكون رواه عن غيره
وقوله ووعاه قلبي يحقق لفهمه والسبب في التعقل معناه الثالث قوله عليه السلم
فلا يحل لامرء يومن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دما يوخذ منه امران احدهما تخيير
القتال لاهل مكة وهو الذي يدل عليه سياق الحديث ولفظه وقد قال بذلك بعض
الفقهاء قال القفال في شرح التلخيص في اول كتاب النكاح في ذكر المحاصر لا يجوز
القتال لمكة قال حتى لو تحصن جماعة من الكفار فيها لم يجز لنا قتالهم فيها وحكى الماوردي
ايضا ان من خاف بغي الحرم ان لا يحارب اهله وان بغوا على اهل العدل فقد قال
بعض الفقهاء الحرم قتالهم بل يضيق عليهم حتى يرجعوا الى الطاعة ويدخلوا
في احكام اهل العدل قال وقال جمهور الفقهاء يقاتلون على بغيهم اذ الامن

رد هم عن البغي الا بالقتال لان قتال البغاة من حقوق الله تعالى التي لا يجوز اضاعتها
فحفظها في الحرم اولى من اضاعتها وقيل ان هذا الذي نقله عن جمهور الفقهاء
نص عليه الشافعي في كتاب اختلاف الحديث من كتاب الام ونص عليه
ايضا في آخر كتابه المسمى بسير الواقدي وقيل ان الشافعي اجاب عن الاحاديث
بان معناها تحريم نصب القتال عليهم وقتالهم بما يعم كالمنجنيق وغيره اذا
لم يكن اصلاح الحال بد وذلك بخلاف ما اذا تحصنوا الكفار في بلد اخر
فانه يجوز قتالهم على كل وجه وبكل شئ والله اعلم واقول هذا التاويل على خلاف
الظاهر القوي الذي دل عليه عموم النكرة في سياق النفي في قوله فلا يحل
لامرئ يومن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دما وايضا فان النبي صلعم بين خصوصية
باحلالها له ساعة من نهار قال فان احد ترخص بقتال رسول الله صلعم فقولوا
ان الله اذن لرسوله ولم ياذن لكم فابان بهذا اللفظ ان المأذون للرسول فيه لم يوجد
فيه لغيره والذي اذن للرسول فيه انما هو مطلق القتال ولم يكن قتال النبي
صلعم لاهل مكة بالمنجنيق 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 يستاصل وايضا فتخصيص
الحديث بما يستاصل ليس دليلا على تعين هذا الوجه بعينه لانه يحمل عليه الحديث
فلو ان قائلا اتى بمعنى آخر وخص به الحديث لم يكن باولى من هذا الامر الثاني
ليستدل به ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان الملتجئ الى الحرم لا يقتل به لقوله عليه
السلام لا يحل لامرئ ان يسفك بها دما وهذا عام يدخل فيه صورة النزاع قال بل يلجئ
الى ان يخرج من الحرم فيقتل خارجه وذلك بالتضييق عليه الرابع العضد القطع
عضد بفتح الضاد الماضي يعضد بكسرها يدل على تحريم قطع اشجار الحرم وقد
اتفقوا عليه فيما لا ينبت الادميون في العادة واختلف الفقهاء فيما ينبت
الادميون والحديث عام في عضد ما يسمى شجرا الخامس قد يزعم ان قوله

عليه

عليه السلام لا يحل لامرئ يومن بالله واليوم الاخر الخ انما يدل على ان الكفار ليسوا هنا مخاطبين
بفروع الشريعة والصحيح عند اكثر الاصوليين انهم مخاطبون فقال بعضهم
في الجواب عن هذا التوهم لان المومن هو الذي ينقاد لاحكامنا ويزجر عن
محرماتنا شرعنا ويستثمر احكامه فجعل الكلام فيه وليس منه ان غير المومن
ليس مخاطبا بالفروع واقول الذي اراه ان هذا الكلام من باب خطاب التمشح
وان مقتضاه ان استحلال هذا المنهي عنه لا يليق بمن يومن بالله واليوم الاخر
بل ينافيه فهذا هو المقتضى لذكر هذا الوصف ولو قيل لا يحل لاحد مطلقا
لم تحصل فيه الغرض وخطاب التمشح معلوم عند علماء البيان ومنه قوله
تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين الى غير ذلك السادس في الحديث
دليل على ان مكة فتحت عنوة وهو مذهب الاكثرين وقال الشافعي وغيره فتحت
صلحا وقيل في تاويل الحديث ان القتال كان جايزا له صلعم في مكة فاو احتاج
اليه لفعله ولكن ما احتاج اليه وهذا التاويل يضعفه قوله عليه السلام فان
احد ترخص لقتال رسول الله صلعم فانه يقتضي وجود قتال منه صلعم ظاهرا
وايضا السير التي دلت على وقوع القتال وقوله عليه السلام من دخل دار ابي
سفين فهو امن الى غير ذلك من الامارات على اشياء مخصوصة بعد هذا التاويل
ايضا السابع فليبلغ الشاهد الغايب فيه تشريع بفضل العلم واشاعة السنن
والاحكام وقول عمرو انا اعلم منك بذلك الى آخره وهو كلامه ولم يسنده الى
رواية وقوله ولا عيد عاصيا الى لا يعصمه وقوله ولا فار الحرم قد فسرها المصنف
ويقال فيها بخم الخاء واصلها سرقة الابل كما قال ونطلق على كل خيانة وفي صحيح
البخاري انها السلة وعن الخليل انه قال هو الفساد في الدين من الحارب وهو اللص
المفسد في الارض وقيل هو الحيف الحديث الثاني عن عبد الله بن
عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم يوم فتح مكة لا هجرة لكن جهاد ونية
واذا استنفرتم فانفروا وقال يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات

شبكة الألوكة www.alukah.net

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 يحتل خلاه فقال العباس
يا رسول الله الا الاذخر فانه لقينهم وبيوتهم فقال الا الاذخر المن الحداد
وقوله عليه السلام لا هجرة نفي الوجوب الهجرة من مكة الى المدينة فان الهجرة تجب
من بلاد الكفر الى بلاد الاسلام وقد صارت مكة دار الاسلام بالفتح وان لم
يكن من هذه الجهة فيكون حكما ورد لرفع وجوب هجرة باخرى بغير هذا السبب
ولا شك انه يجب الهجرة من بلاد الكفار الى بلاد الاسلام لمن قدر على ذلك
وفي ضمن الحديث الاخبار بان مكة تصير دار الاسلام ابدا وقوله عليه السلام
واذا استنفرتم فانفروا اي اذا طلبتم للجهاد فاجيبوا ولا شك انه قد يتعين
الاجابة والمبادرة الى الجهاد في بعض الصور فاما اذا عين الامام بعض الناس
لفرض الكفاية فهل يتعين عليه اختلفوا فيه ولعله يوخذ من لفظ الحديث
الوجوب في حق من عين للجهاد ويوخذ غيره بالقياس وقوله عليه السلام و
لكن جهاد ونية يحتمل ان يريد به جهاد مع نية خالصة اذ غير الخالصة
غير معتبر وهي كالعدم في الاعتداد بها في صحة الاعمال ويحتمل ان يراد ولكن
جهاد بالعمل او نية الجهاد لمن لم يغز 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 بكلموا فيه مع قوله عليه السلام ان ابرهيم حرم
مكة فقتل يظاهر هذا وان ابرهيم اظهر حرمتها بعد ما نسيت والحرمة ثابتة من يوم
خلق الله السموات والارض وقيل ان التحريم في زمن ابرهيم وحرمتها يوم
خلق الله السموات والارض كتابتها في اللوح المحفوظ او غيره حراما واما
الظهور للناس ففي زمن ابرهيم عليه السلام وقوله فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة
وانه لم يحل القتال يدل على امرين احدهما ان هذا التحريم بتاء ول القتال والثاني ان هذا

الحل

الحكم ثابت لا ينسخ وقد تقدم ما في تحريم القتال او اباحته وقوله لا يعضد شوكه دليل على
ان قطع الشوك ممتنع لغيره وذهب اليه بعض مضقي الشافعية والحنابلة ومحمد و
اباحة غيره من حيث ان الشوك موذ قوله ولا ينفر صيده اي ينزع من مكانه وفيه
دليل على طريق فحوى الخطاب ان قتله محرم فانه اذا حرم بتنفير من مكانه فقتله
اولى وقوله ولا يلتقط لقطته الا من عرفها اللقطة باسكان القاف وقد يقال
بفتحها الشيء الملتقط وذهب الشافعي الى ان لقطة الحرم لا يوخذ للتملك وانما
يوخذ ليعرف وذهب مالك الى انه كغيرها في التعريف والتمليك ويستدل الشافعي بهذا
الحديث والخلا بفتح الخاء والقصر الحشيش اذا كان رطبا واحتلاه تقطعه وقد يقدم و
الاذخر نبت معروف طيب الرائحة وقوله فانه لصاغتهم الحداد لانه يحتاج اليه في
عمل النار وبيوتهم يحتاج اليه في التسقيف وقوله عليه السلام الا الاذخر على الفور
تخلوه من يرى اجتهاد النبي صلعم او تفويض الحكم اليه من اهل الاصول وقيل
يجوز ان يكون يوحى اليه في نفس الامر فان الوحي الباقي خفيت قد تظهر امارته وقد لا
تظهر **باب** ما يجوز قتله **الحديث الاول** عن عائشة رضي الله عنها
ان رسول الله صلعم قال خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم الغراب والحدأة والعقرب
والفارة والكلب العقور ولمسلم يقتل خمس فواسق في الحل والحرم فيه مباحث الاول المشهور
في الرواية خمس بالتنوين فواسق ويجوز خمس فواسق بالاضافة من غير تنوين وهذه الرواية
التي ذكرها المصنف يدل على صحة المشهور فانه اخبر عن خمس بقوله كلهن فواسق
وذلك يقتضي ان يكون خمس ويكون فواسق خبرا وبين التنوين والاضافة في هذا فرق
دقيق في المعنى وذلك ان الاضافة يقتضي الحكم على خمس من الفواسق بالقتل وربما
اشعر التخصيص بخلاف الحكم في غيرها بطريق المفهوم واما مع التنوين فانه يقتضي
وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى وقد تشعر بان الحكم المرتب على ذلك وهو
القتل معلل بها جعل 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 دليل على ذلك وعن بعض المتقدمين ان الغراب يرمى ولا
يقتل الثالث اختلفوا في الاقتصار على هذه الخمسة او التعدية لما هو اكثر منها بالمعنى
فقيل بالاقتصار عليها وهو المذكور في كتب الحنفية ونقل غير واحد من المحققين المخالفين
لابي حنيفة ان اباحنيفة الحق الذئب بها وعد ذلك من مناقضاته والذين قالوا
بالتعدية اختلفوا في المعنى الذي به التعدية فقيل بعض الشارحين ان الشافعي رحمه الله تعالى
قال المعنى في جواز قتلهن كونهن مما لا يوكل فكل ما لا يوكل فقتله جائز للمحرم ولا فدية عليه
وقال العلة في المنصوص فيه كونهن مؤذيات فكل مؤذ يجوز للمحرم قتله وما لا فلا وهذا عندي فيه نظر
فان جواز القتل غير جواز الاصطياد واما يرى الشافعي جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزا
بالمثل لغير المأكول واما جواز الاقدام على قتل كل ما لا يوكل مما ليس فيه ضرر فغير هذا ومقتضى
مذهب ابي حنيفة الذي حكيناه انه لا يجوز اصطياد الاسد والنمر وما في معناهما من بقية السباع
العادية والشافعية يردون هذا بظهور المعنى والمنصوص عليه من الحصر وهو الاذى التحقيقي في
العدوان المركب في هذه الحيوانات والمعنى اذا ظهر في المنصوص عليه عداه القايسون الى كل ما وجد فيه
معنى ذلك الحكم كما في الاشيا الستة التي في باب الربا وقد وافقه ابو حنيفة على التعدية فيها وان
اختلف هو والشافعي في المعنى الذي تعدى به واقول المذكور ثم هو تعليق الحكم بالالقاب وهو لا
يقتضي مفهوما عند الجمهور فالتعدية لانتفا مقتضى اللفظ والمذكور صنا مفهوم عدد وقد
قاله جماعة فيكون اللفظ مقتضيا للتخصيص والا بطلت فايدة التخصيص بالعدد وعلى هذا المعنى يحمل
بعض الحنفية في التخصيص بالخمس المذكورات اعني مفهوم العدد وقد ذكر ذلك مع هذا ايضا واعلم ان
التعدية بمعنى الاذى الذي كل مؤذ قوي بالاضافة الى تصرف القايسين فانه ظاهر من جهة الايما
بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد واما التعليل بحرمة الاكل ففيه ابطال ما دل عليه ايما النص
من التعليل بالفسق لان مقتضى العلة ان تشد الحكم بها وجودا وعدما فان لم تفد تقييدا وتبت الحكم حيث
جد هم بطل تاثيرها بخصوصها في الحكم حيث تبت الحكم مع انتفايها وذلك خلاف ما دل
عليه النص من التعليل بها البحث الرابع القايلون بالتخصيص بالخمسة المذكورة ما جامهما في حديث اخر
من ذكر الحية وقوا بمفهوم العدد والقايلون بالتعدية الى غيرها يحتاجون الى ذكر السبب في

تخصيص المذكورات بالذكر وقال من علل بالاذى انما خصت بالذكر لتنبيه بها على ما في معناها
وانواع الاذى مختلفة فيها فيكون ذكر كل نوع منها منهيا على جواز قتل ما له ذلك النوع منه
بالحية والعقرب على ما يشاركهما في الاذى بالنسج كالبرغوث مثلا عند بعضهم وبنه
بالفارة على ما اذاه بالنقب والتقريض كابن عرس ونبه بالغراب والحداة على ما اذاه بالاختطاف
كالصقر والبازي ونبه بالكلب العقور على كل عاد بالعقر والافتراس بطبعه كالاسد والنمر
والنمر واتا من قال بالتعدية الى كل ما لا يوكل فقد احالوا التخصيص في الذكر بهذه الخمس على
الغالب فانها الملابسات للناس والمخالطات في الدور بحيث يعتاد اذاها فكان ذلك سببا
للتخصيص والتخصيص لاجل الغلبة اذا وقع لم يكن له مفهوم على ما عرف في الاصول الا ان خصوصه
جعلوا هذا المعنى مخصصا عليهم في تعدية الحكم الى بقية السباع المؤذية وتقرير ان الحالة
المسكوت بها المنطوق فيما اشترطه مساواة الفرع للاصل وزيادته اما اذا انفرد الاصل بزيادة
يمكن ان تعتبر فلا الحاق وما كانت هذه الاشيا عامة الاذى كما ذكرنا ناسب ان يذكر ذلك
سببا لاباحة قتلها لعموم ضررها وهذا المعنى موجود فيما لم يعتبر ضرره مما لا يخالط
في المنازل فلا يدعو الحاجة الى اباحة قتله كما دعت الى اباحة قتل ما يخالط من المؤذيات
فلا يلتحق به واجاب الاولون عن هذا بوجهين احدهما ان الكلب العقور نادر وقلما
قتله والثاني معارضة الندرة في غير هذه الاشيا بزيادة قوة الضرر الا تركان ناشر الفارة
بالنقب مثلا والحداة يخطف شيئا يسيرا وكما في الاسد والنمر من اتلاف الانفس
فكان باباحة القتل ادل المبحث الخامس اختلفوا في الكلب العقور فقيل هو الاسي المتخذ
وقيل هو كل ما عدا على الناس كالاسد والنمر واستدل هو لا بان الرسول صلعم لما دعا
على عتبة بن ابي لهب بان يسلط عليه كلبا من كلابه افترسه السبع فدل على تسميته
بالكلب ورجح الاولون فقولهم بان اطلاق اسم الكلب على غير الاسي المتخذ خلاف
العرف واللفظ اذا نقلها اهل العرف الى معنى كان حملها عليه اولى من
حملها على المعنى اللغوي المبحث السادس اختلفوا في صغار هذه الاشيا وهي عند
المالكية منقسمة اما صغار الغراب والحداة ففي قتلهما قولان للحم والمشهور القتل

دليل في عموم الحديث في قوله الغراب والحداة واما من منع القتل للصغار فا عتبر
الصفة التي علق بها القتل وهي الفسق على ما شهد به ايما اللفظ وهذا الفسق
معدوم في الصغار والحكم يزول بزوال علته واما صغار الكلاب ففيه قولان
لهم ايضا واما صغار غير ذلك من المستثنيات المذكورة في الحديث فيقتل
فظاهر اللفظ والاطلاق ان يدخل الصغار لانطلاق لفظ الغراب والحداة وغيرهما
عليهما واما الكلب العقور فانه ايح قتله بصفة تقييد الاباحة بها ليست موجودة
في الصغير ولا هي معلومة الوجود في حالة الكبر على تقدير البت بخلاف غيره فانه
عند الكبر ينتهي بطبعه الا الاذى قطعا البحث السابع استدل به على انه يقتل
في الحرم من حل الى الحرم بعد قتله لغيره مثلا على ما هو مذهب الشافعي وعلل ذلك
بان اباحة قتل هذه الاشياء في الحرم معلل بفسق العدو وان فحش الحكم بعموم العلة والقاتل
عدو انا فاسق بعد وانه فتوجد العلة في قتله فمتل وبل اولى لانه مكلف وهذه
النواسق فسقها طبيعي ولا تكليف عليها والمكلف اذا ارتكب الفسق هانت لحرمة
نفسه فهو اولى بانا قامة مقتضى الفسق عليه وهذا عندي ليس بالبين وفيه غور فلتنتبه
له باب دخول مكة وغيره الحديث الاول
عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلعم دخل مكة عام الفتح وعلى راسه
المغفر فلما نزعه جاء رجل فقال ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه تابت
عن ابن شهاب ان النبي صلعم لم يكن محرما ذلك اليوم وظاهر كون المغفر على
راسه صلعم يقتضي ذلك ولكنه محتمل لان يكون لعذر واخذ من هذا
ان المريد لدخول مكة اذا كان محاربا باح له دخولها بغير احرام لحاجة
المحارب الى الستر بما يقيه دفع السلاح وابن خطل بفتح الخاء والطا اسمه عبد العزى واباحه
النبي صلعم لقتله فقد يتمسك به في مسئلة اباحة قتل الملتجئ الى الحرم ويجاب عنه بان
ذلك محمول على الخصوصية التي دل عليها قوله صلعم ولم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي
وانما احلت لي ساعة من نهار الحديث الثاني وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما

ان رسول الله صلعم دخل مكة من كداء من الثنية العليا التي بالبطحاء وخرج من الثنية
السفلى كداء بفتح الكاف والمد والثنية السفلى كدا بضم الكاف والقصر وثم موضع
اخر فقال فيه كدى بضم الكاف وفتح الدال وتشديد الياء وليس هو المسمى على
المعروف والثنية طريق بين الجبلين والمشهور استحباب الدخول من كداء ان لم يكن
طريق الداخل الى مكة ينفرج اليها وقيل انما دخل النبي صلعم منها لانها على
طريقه فلا يستحب لمن ليست على طريقه وفيه نظر الحديث الثالث
وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال دخل رسول الله صلعم البيت واسامة
بن زيد وبلال وعثمان بن ابي طلحة فاغلقوا عليهم الباب فلما فتحوا كنت اول
من ولج فلقيت بلالا فسالته هل صلى فيه رسول الله صلعم فقال نعم بين العمودين
اليمانيين فيه امران احدهما قبول خبر الواحد وهو فرد من افراد لا تحصى كما قدمناه
وفيه جواز الصلوة في الكعبة وقد اختلف في ذلك وملك فرق بين الفرض والنفل
فكره الفرض ولم منعه وخفف في النفل لانه مظنة التخفيف في الشروط في الجملة
دليل ايضا على جواز الصلوة بين الاساطين والاعمدة وان كان يحتمل ان يكون
صلى في الجهة التي بينهما وان لم يكن في مسامتهما حقيقة وقد وردت
في ذلك كراهة فان لم يصح سندها قدم هذا الحديث وعمل بحقيقة قوله بين
العمودين فانه صح سندها وقل بما ذكرنا انه صلى في سمت ما بينهما وان كانت
اماما فقط قدم المسند عليها الحديث الرابع عن عمر رضي الله عنه
انه جاء الى الحجر الاسود فقبله وقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني
رايت النبي صلعم يقبلك ما قبلتك فيه دليل على استحباب تقبيل الحجر الاسود
وقول عمر رضي الله عنه هذا الكلام في تقبيله ليبين به انه فعل ذلك اتباعا وليزيل
بذلك الوهم الذي كان يرتسم في اذهان الناس من ايام الجاهلية ويحقق عدم
الانتفاع بالاحجار من حيث هي هي كما كانت الجاهلية تعتقد في الاصنام
الحديث الخامس وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول

الحديث

الله صلعم واصحابه مكة فقال المشركون انه يقدم عليكم قوم وقد وهنهم حمى يثرب فامر هم
النبي صلعم ان يرملوا الاشواط الثلثة وان يمشوا ما بين الركنين ولم يمنعهم ان يرملوا
الاشواط كلها الا الابقاء عليهم قيل ان هذا القدوم لم يكن في الحجة وانما كان في
عمرة القضاء فاخذ من هذا انه نسخ منه عدم الرمل فيما بين الركنين فانه ثبت ان
النبي صلعم رمل من الحجر الى الحجر وذكر انه كان في الحج فيكون متاخرا فيقدم على
المتقدم وفيه دليل على استحباب الرمل وهو الاكثرون على استحبابه مطلقا في طواف
القدوم في زمان النبي صلعم وبعدها ان كانت العلة التي ذكرها ابن عباس قد زالت
فيكون استحبابه في ذلك الوقت لتلك العلة وفيما بعد ذلك تاسيا واقتداء بما
فعل في زمن الرسول صلعم وفي ذلك من الحكمة تذكر الوقايع الماضية للمتاملين الكرام
وفي طي تذكرها مصالح دينية اذ بتين في اثناء كل منها ما كانوا عليه من امتثال امر
الله تعالى والمبادرة اليه وبذل الانفس في ذلك وبهذه النكتة يظهر لك ان كثيرا من
الاعمال التي وقعت في الحج ويقال فيها انها تعبدية ليست كما قيل الا ترى انا اذا
فعلنا ما ويذكرنا اسبابها حصل لنا من ذلك تعظيم الاولين وما كانوا عليه من
احتمال المشاق في امر الله تعالى وكان هذا التذكر باعثا لنا على مثل ذلك ومترددا
في انفسنا تعظيم الاولين وذلك معنى معقول لمثاله السعي بين الصفا والمروة اذا
فعلناه ويذكرنا ان تنسيبه فعله هاجر مع اسماعيل وتركه الخليل لهما فيه ذلك المكان
الوحش منفردين منقطعين اسباب الحياة بالكلية مع ما اظهر الله تعالى من الكرامة و
الاية في اخراج الماء لهما كان في ذلك مصالح عظيمة اتى في التذكر لتلك الحال وكذلك
رمي الجمار اذا فعلنا فتذكرنا به ان سببه رمي ابليس ما لحمار في هذه المواضع عند ارادة
الخليل ذبح ولده حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين وفي الحديث جواز تسميه
الطوفان بالاشواط لقوله نامرهم ان يرملوا الاشواط الثلث ونقل عن بعض المتقدمين
من الشافعي انهما كرها هذه التسمية والحديث على خلافه وانما ذكر في هذا الحديث
انهم لم يرملوا بين الركنين اليمانيين لان المشركين لم يكونوا يرون المسلمين اذا كانوا في هذا

استدلال

الحديث السادس عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رايت
رسول الله صلعم حين يقدم مكة اذا استلم الركن الاسود اول ما يطوف ثلثة اشواط
فيه دليل على الاستلام للركن وذكر بعض متبعي الشافعية المتاخرين ان استلام الركن
يستحب مع استلام الحجر ايضا وله تمسك بهذا الحديث وانما 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 انما يريد بعضه وفيه دليل
على الخبب في جميع الاشواط الثلث وفيه تقديم الطواف في ابتداء قدومه مكة

دليل عليه

الحديث السابع عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال طاف النبي صلعم
في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن لمحجن عصى محنية الراس فيه دليل على
جواز الطواف راكبا وقيل ان الافضل المشي وانما طاف النبي صلعم راكبا ليظهر
افعاله فيقتدى بها وهذا يوخذ منه اصل كبير وهو ان الشيء قد يكون واجبا بالنظر
الى محله من حيث هو فاذا عارضه امر اخر رجح منه قدم على الاول من غير ان تزول
تلك الفضيلة الاولى حتى اذا زال ذلك المعارض الراجح عاد ترجح الاول من
حيث هو وهذا انما يقوى اذا قام الدليل على ان ترك الاول انما هو لاجل المعارض
الراجح وقد يوخذ ذلك بقرائن ومناسبات وقد يضعف وقد يقوى بحسب
اختلاف المواضع ومنها يضطرم اهل الظاهر مع المتبعين للمعاني واستدل بالحديث
على طهارة بول ما يوكل لحمه من حيث انه لا بد من نزول البعير في اثناء الطواف في
المسجد ولو كان نجسا لم يجز عرض النبي صلعم المسجد للنجاسة وقد مضى لتعظيم 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 صلعم يستلم من
البيت الا الركنين اليمانيين اختلف الناس هل لغير الاركان كلها بالاستلام اولا والمشهور
بين علماء الامصار ما دل عليه هذا الحديث وهو اختصاص الاستلام بالركنين

اليمانين وعلته انهما على قواعد ابرهيم واما الركنان الاخران فاستقصر عن قواعد
ابرهيم لذا من ابن عمر وهو خليل مناسب وعن بعض الصحابة انه كان يستلم الاركان
كلها ويقول ليس شئ من البيت مهجورا واتباع ما دل عليه الحديث اولى فان الغالب
على العبادات الاتباع لاسيما اذا وقع التخصيص مع توهم الاشتراك في العلة وههنا
امر زايد وهو اظهار معنى للتخصيص غير موجود فيما ترك فيه الاستلام **باب**
التمتع عن ابي حمزة نصر بن عمران الضبعي قال سالت ابن عباس عن المتعة فامرني
بها وسالته عن الهدي فقال فيها جزور او بقرة او شاة او شرك في دم قال وكان ناس
كرهوها فمنت فرايت في المنام كان انسانا ينادي حج مبرور ومتعة متقبلة فاتيت ابن عباس فحدثته
فقال الله اكبر سنة ابي القاسم صلعم ابو حمزة بالجيم والزاي المهملة نصر بالصاد المهملة
الضبعي بضم الضاد المعجمة وفتح الباء الى الحروف وبالعين المهملة متفق عليه وقوله
سالته عن المتعة الظاهر انه يريد به الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ثم الحج من عامه
وقوله امرني بها يدل على جوازها عنده من غير كراهة وسياتي في الحديث قوله وكان
ناس كرهوها وذلك منقول عن عمر رضي الله عنه وعن غيره على ان الناس اختلفوا
فيما كرهه عمر من ذلك هل هو المتعة التي ذكرناها وفسخ الحج الى العمرة والاقرب انها هذه
فقيل ان هذه الكراهة انما هي من باب الحمل على الاولى والمشورة به على وجه المبالغة و
قوله رايت في المنام كان انسانا ينادي الى اخره فيه استيناس بالرؤيا فيما يقوم
عليه الدليل الشرعي لما دل عليه الشرع من عظم قدرها وانها جزء من ستة واربعين
جزءا من النبوة وهذا الاستيناس والترجيح لا ينافي الاصول وقول ابن عباس الله اكبر سنة
ابي القاسم يدل على انه يا تي الرويا المذكورة واستبشر بها وذلك دليل على ما قلناه **الحديث**
الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال تمتع رسول الله صلعم في حجة الوداع
بالعمرة الى الحج واهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة وبدا رسول الله صلعم فاهل بالعمرة
ثم اهل بالحج فتمتع الناس مع رسول الله صلعم بالعمرة الى الحج فكان من الناس من اهدى فساق
الهدي من ذي الحليفة ومنهم من لم يهد فلما قدم النبي صلعم قال للناس من كان منكم اهدى

فانه لا يحل من شئ 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 صلعم حين قدم استلم الركن اول
شئ ثم حب ثلثة اطواف من السبع ومشى اربعة وركع حين قضى طوافه بالبيت
عند المقام ركعتين ثم سلم فانصرف فاتى الصفا وطاف بالصفا والمروة سبعة
اطواف ثم لم يحلل من شئ حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر وافاض
فطاف ثم حل من كل شئ حرم منه وفعل مثل ما فعل رسول الله صلعم من اهدى وساق
الهدي من الناس قوله تمتع رسول الله صلعم قيل هو محمول على التمتع اللغوي وهو الانتفاع
ولما كان النبي صلعم قارنا عند قوم القران فيه تمتع اذ فيه اسقاط احد العملين
واحد الميقاتين سمي تمتعا على هذا باعتبار الوضع اللغوي وقد يحمل قوله تمتع
على الامر بذلك كما قيل بمثل هذا في حجة النبي صلعم لما اختلفت الاحاديث واريد
الجمع بينهما ويدل على هذا التاويل المحتمل لما ذكرناه ان ابن عمر راوي هذا
الحديث هو الذي روى ان النبي صلعم افرد فقوله وساق الهدي فيه دليل على استحباب
سوق الهدي من الاماكن البعيدة وقوله فبدا واهل بالعمرة ثم بالحج تمتع في الاهلال
بهما ولما ذهب بعض الناس الى ان النبي صلعم قارن على انه اهل بالحج اولا ثم ادخل
العمرة عليه احتاج الى تاويل هذا اللفظ فحمل الاهلال في قوله اهل قوله اهل بالعمرة
ثم بالحج فانه على خلاف اختياره احتاج الى تاويل هذا اللفظ فحمل الاهلال في
قوله اهل بالعمرة ثم بالحج على رفع الصوت بالتلبية ويكون قد قدم فيها لفظ الاحرا
بالحج ولا يراد به تقديم الاحرام بالعمرة على الاحرام بالحج لانه على خلاف ما رواه
واعلم انه لا يحتاج الجمع بين الاحاديث الى ارتكاب كون القران بمعنى تقديم
الاحرام بالحج على الاحرام بالعمرة فانه يمكن الجمع وان كان الاحرام بالعمرة او
فالتاويل الذي ذكره على الوجه الذي ذكره غير محتاج اليه وفي طرق الجمع وقوله
فتمتع الناس الى اخره حمل على التمتع اللغوي فانهم لم يكونوا ممتثلين بمعنى التمتع

المشهور انهم لم يحرموا بالعمرة ابتداء وانما تمتعوا بفسخ الحج الى العمرة على ما جاء في
الاحاديث فقد استعمل التمتع في معناه اللغوي او يكون بفسخ الحج الى العمرة كما مر
بالعمرة ابتداء نظرا الى المآل ثم انهم احرموا بالحج بعد ذلك فكانوا متمتعين وقوله من
كان منكم قد اهدى الى آخره موافق لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله
فلا يجوز ان يحل المتمتع الذي ساق الهدى حتى يبلغ محله وقوله فليطف بالبيت
وبين الصفا والمروة دليل على طلب هذا الطواف في الابتداء وقوله وليقصر انث
من شعره وهو التقصير في العمرة عند التحلل منها قيل وانما امرها بالحلق
حتى يبقى على الرأس ما يحلقه في الحج فان الحلاق في الحج افضل من الحلاق في العمرة
كما ذكر بعضهم واستدل بالامر في قوله فليحلق على ان الحلاق نسك وقيل في
قوله فليحلل ان المراد به يصير حلالا اذ لا يحتاج بعد فعل افعال العمرة والخلاف
فيها الى تحديد فعل آخر ويحتمل عندي ان يكون المراد بالامر الاحلال هو فعل ما كان
حراما عليه في حال الاحرام من جهة الاحرام ويكون الامر للاباحة وقوله فمن
لم يجد الهدى يقتضي تعلق الرجوع الى الصوم عن الهدى بعدم وجدانه حينئذ وان
كان قادرا عليه في بلده لان صيامه ثلثة ايام في الحج اذا عدم الهدى يقتضي الاكتفا
بهذا البدل في الحال لقوله ثلثة ايام في الحج وايام الحج محصورة فلا يمكن ان يصوم في
الحج الا اذا كان قادرا على الصوم في الحال عاجزا عن الهدى في الحال وقد ذكرنا ما اردنا قوله
في الحج هو نص كتاب الله تعالى ويستدل به على انه لا يجوز للمتمتع الصيام قبل دخوله
في الحج لا من حيث المفهوم فقط بل هو من حيث تعلق الامر بالصوم الموصوف بكونه
في الحج وان الهدى قبل الدخول في الحج فقيل لا يجوز وهو قول بعض اصحاب الشافعي والمشهور
في مذهبه جواز الهدى بعد التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج واحد من هذا من
اجاز الهدى قبل التحلل من العمرة من العلما وقد يستدل به من يجيز للمتمتع صوم ايام
التشريق بعد اثبات متقدمه وهي ان تلك الايام من ايام الحج او تلك الافعال الفائتة
يتعلق اليها انها من الحج او وقتها وقت الحج وقوله اذا رجعتم الى اهله دليل لاحد القولين
للعلما في ان المراد بالرجوع من قوله تعالى اذا رجعتم هو الرجوع الى الاهل لا الرجوع

من

من منى الى مكة وقوله واستلم الركن اول شئ دليل على استحباب ابتدا الطواف
بذلك ثم حب بدئه الطواف دليل على استحباب الحث وهو الرمل في طواف القدوم
وقوله ثلثة اطواف يدل على تخصيص هذه الثلثة بالحج على خلاف ما تقدم من
حديث ابن عباس وقد ذكرنا ما فيه يدل على التخصيص 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 الفقها انه يشترط في السعي
ان يكون عقيب طواف كيف كان وقال بعضهم لا بد ان يكون عقيب طواف واجب
وهذا القايل يرى ان طواف القدوم واجب وان لم يكن ركنا وقوله ثم لم يحلل الى
آخره استثنا لقوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله ورد دليل على ان ذلك حكم القارن
وقوله مثل ما فعل من ساق الهدى يبين امر النبي صلعم لمن ساق الهدى في حديث
آخر لا يحل حتى يحل منهما جميعا **الحديث الثالث** عن حفصة
زوج النبي صلعم انها قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا من العمرة ولم تحلل انت من
عمرتك فقال اني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر فيه دليل على استحباب
التلبيد لشعر الرأس عند الاحرام والتلبيد ان يجعل في الشعر ما يسكنه ويمنعه من
الانتشاف كالصبر او الصمغ او ما اشبه ذلك وفيه دليل على ان للتلبيد اثرا
في تاخير الاحلال الى النحر وفيه ان من ساق الهدى لم يحل حتى يحل يوم النحر
وهو ما خوذ من قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله وقولها ما شان
الناس حلوا هذا الاحلال هو الذي وقع في للصحابة في فسخهم الحج الى العمرة وقد
كان النبي صلعم امرهم بذلك ليحلوا بالتحلل ولم يحل هو صلعم ساق الهدى
وقولها من عمرتك يستدل به على انه كان قارنا صلعم ويكون المراد
بقولها من عمرتك اي عمرتك التي مع حجتك وقيل ان معنى الا اني لم يحل
عمرتك اي العمرة التي يحلل بها الناس وهو ضعيف لوجهين احدهما ان

من المعنى الما والثاني ان قولها من عمرتك يقتضي الاضافة فيه بقرر عمره له يضاف
اليه والعمرة التي يقع بها التحلل لم يكن منفردة ولا موجودة وقيل يراد بالعمرة
الحج بناء على النظر الى الوضع اللغوي وقوان العمرة الزيارة والزيارة موجودة
في الحج اي موجودة المعنى فيه وهو ضعيف ايضا لان الاسم اذا انتقل الى
حقيقته عرفية كانت اللغوية مهجورة في الاستعمال **الحديث السراج**
عن عمران بن حصين قال انزلت اية المتعة في كتاب الله فعملنا مع رسول الله صلعم
ولم ينزل قران يخرم بها ولم ينه عنها حتى مات قال رجل برايه ماشا قال
البخاري يقال انه عمر ولمسلم نزلت اية المتعة يعني متعة الحج وامرنا بها رسول
الله صلعم ثم لم ينزل اية المتعة تنسخ انه متعة الحج ولم ينه عنها حتى مات
ولما بعناه يراد باية المتعة قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من
الهدى في الحديث اشارة الى جواز نسخ القران بالسنة لان قوله ولم ينه عنها
نفي منه لما يقتضي رفع الحكم بالجواز الثابت بالقران فلو لم يكن هذا الرفع ممكنا لما
احتاج الى قوله ولم ينه عنها ومراده بنفي نسخ القران للجواز نفي ورود السنة بالنهي
عقب الحكم رد رامه اذ لا طريق لرفعه الا احد هذين الامرين وقد يوخذ منه الا جماع
لا يقع به اذ لو نسخ به لقال ولم ينسخ على المنع لان الاجماع حينئذ لا يرتفع الحكم
فكان يحتاج الى بيانه كما في نزول القران بالنسخ وورود السنة بالنهي وقوله قال
رجل برايه ماشا هو كما ذكر في الاصل عن البخاري ان المراد بالرجل عمر رضي الله عنه
وفيه دليل على ان النهي عنه عمر هو 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 شيا من هاتين المتعتين لم ينزل قران بجوازه والنهي
المذكور قد قيل فيه انه نهي تنزيه وحمل على الاولى والافضل وخذلان يترك الناس
الافضل وساجوا على غيره طلبا للتخفيف على انفسهم **باب**
الهدى عن عايشة رضي الله عنها قالت فتلت قلايد هدى النبي صلعم ثم اشعرها

وقلدها

وقلدها او قلدتها ثم بعث بها الى البيت واقام بالمدينة فما حرم عليه شي كان له
حلالا فيه دليل على استحباب بعث الهدى من البلاد لمن لا يسافر بها معه ودليل على
استحباب تقليد الهدى واشعاره من بلده بخلاف ما اذا سار مع الهدى فانه يوخر
الاشعار الى حين الاحرام وفيه دليل على استحباب الاشعار في الجملة خلافا لمن
انكره وهو شق صفحة السنام طولا وسلت الدم عنه واختلف الفقهاء هل يكون في
الايمن او في الايسر ومن انكره قال انه مثله والعمل بالسنة اولى وفيه دليل على ان
من بعث بهديه لا يحرم عليه محذورات الاحرام ونقل فيه الخلاف عن بعض
المتقدمين وهو مشهور عن ابن عباس وفيه استحباب قتل القلايد **الحديث**
الثاني وعن عايشة رضي الله عنها قالت اهدى النبي صلعم مرة غنما في هذا الحديث
دليل على هذا الحكم **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان
رجلا سال النبي صلعم اركبها قال ويلك اركبها قال انها بدنة قال اركبها ويلك
وفي رواية اخرى لها سايره النبي صلعم وفي لفظ قال في الثانية او الثالثة اركبها ويلك او ويحك
اختلفوا في ركوب البدنة المهداة على مذاهب فنقل عن بعضهم انه اوجب ذلك
لان صيغة الامر وردت مع ما كان الذي لم يعرف من مخالفته سيرة الجاهلية من
مخالفة السايبة والوصيلة والحامي وتوقفها ورد على هذا بان النبي صلعم
لم يركب هديه ولا امر الناس بركوب الهدايا ومنهم من قال يركبها مطلقا
من غير اضرار لتمسكا بظاهر هذا الحديث ومنهم من قال لا يركبها الا عند الحا
فيركبها من غير اضرار وهذا المنقول عن مذهب الشافعي رحمه الله لانه جا
في الحديث اركبها اذا احجيت اليها فحمل ذلك المطلق على المقيد ومنهم من
منع من ركوبها الا لضرورة وقوله ويلك كلمة تستعمل في التقريظ على المخاطب
وفيها معنى وجهان احدهما ان يجري على هذا المعنى وانما استحق صاحب
البدنة ذلك لمزاحمته وتاخرا متثاله لامر رسول الله صلعم لقول الراوي في
الثانية او الثالثة والثاني ان لا يراد بها موضوعها الاصلي ويكون بها يجري على

دليل على

شبكة الألوكة www.alukah.net

لسان العرب في المخاطبة من غير قصد لموضوعه كما قيل في قوله صلعم ترت يداك وافلح
راسه وكما في قول العرب ويله ونحوه ومن هيج ركوب البدنة من غير حاجة يحمل
هذه الضرورة على ظهور الحاجة الى ركوبها في الواقعة المعينة **الحديث**
المخامس عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال امرني النبي صلعم ان اقوم على بدنه
وان اتصدق بلحومها وجلودها واجلتها وان لا اعطي الجزار منها شيا وقال
نحن نعطيه من عندنا فيه دليل على جواز الاستنابة في القيام على الهدي وذبحه
والتصدق به وقوله ان يتصدق بلحومها يدل على التصدق بالجميع ولا شك انه
افضل مطلقا وواجب في بعض الدما وفيه دليل على ان الجلود يجري مجرى اللحم
في التصدق لانها من جملة ما ينتفع به فحكمها حكمه وقوله ان لا اعطي الجزار منها
شيا ظاهره عدم الاعطا مطلقا بكل وجه ولا شك في امتناعه اذا كان المعطى
اجرة الذبح لانه معاوضة ببعض الهدي والمعاوضة في الاجرة كالبيع واما اذا
اعطى الاجرة خارجا عن اللحم المعطى وكان زايدا على الاجرة فالقياس الجواز
ولكن النبي صلعم قال نحن نعطيه من عندنا والحق الذبح من اعطايه منها ولم يقيد
الذبح بالاجرة والذي يخشى منه وهذا ان يقع مسامحة في الاجرة لاجل ما ياخذه الجازر
من اللحم فيعود الى المعاوضة في نفس الامر فمن يميل الى الذبح من الذابح يخشى من مثل
هذا **الحديث السادس** عن زياد بن جبير قال رايت ابن عمر اتى على رجل قد
اناخ بدنته فنحرها فقال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلعم فيه دليل
على استحباب نحر الابل من قيام ويشير الى قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صوافا
فاذا وجبت جنوبها اى سقطت وهو سر بكونها كانت قايمة وفيه دليل على
استحباب ان تكون معقولة وورد في حديث صحيح ما يدل على ان يكون معقولة اليد
اليسرى ونقل عن بعضهم انه سوى بين نحرها قايمة او باركة ونقل عن بعضهم انه قال نحن تاركه
والسنة لي **باب** الغسل للمحرم **بالحديث**
الاول عن عبد الله بن حنين ان عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابوا

فقال

فقال ابن عباس يغسل المحرم راسه 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 بن حنين ارسلني اليك ابن عباس يسالك كيف
كان رسول الله صلعم يغسل راسه وهو محرم فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطاطاه حتى
بدا لي راسه ثم قال الانسان صب عليه الما اصبب فصب على راسه ثم حرك راسه بيديه
فاقبل بهما وادبر ثم قال هكذا رايته صلعم يفعل وفي رواية فقال المسور لا ماريك ابدا
القرنان الخصوصان اللذان يشد فيهما الخشبة التي يحمل عليها البكرة الاداوة بفتح
الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد موضع معين بين مكة والمدينة وفي الحديث
دليل على جواز التناظر في مسايل الاجتهاد والاختلاف فيها اذا غلب على ظن
المختلفين فيها حكم وفيه دليل على الرجوع الى من ظن انه عنده علما فيما اختلف
فيه وفيه دليل على قبول خبر الواحد وان العمل به شايع سايغ بين الصحابة لان ابن
عباس ارسل ابن حنين ليستعلم له علم المسالة ومن ضرورته قبول خبره عن ابي ايوب
فيما ارسل فيه والقرنان فسرهما المصنف وفيه دليل على الستر عند الغسل وفيه دليل
على جواز الاستعانة في الطهارة لقول ابي ايوب اصب وقد ورد في الاستعانة
احاديث صحيحة وورد في تركها شي لا يقابلها في الصحة وفيه دليل على جواز السلام
على المتطهر في حال طهارته بخلاف من هو على الحدث وفيه دليل على جواز الكلام
في اثنا الطهارة وفيه دليل على تحريك اليد على الراس في غسل المحرم اذا المرود
الى نتف الشعر وقوله ارسلني اليك ابن عباس يسالك كيف كان رسول الله صلعم يغسل
راسه يشعر بان ابن عباس كان عنده علم باصل الغسل فان السوال عن كيفيته انما
يكون بعد العلم باصله وفيه دليل على ان غسل البدن كان عنده مقررا الجواز اذ لم يسال
عنه وانما سال عن كيفيه غسل الراس ويحتمل ان يكون ذلك لانها موضع الاشكال في
المسالة اذ الشعر عليها وتحريك اليد فيها يخاف منه نتف الشعر وفيه دليل على
جواز غسل المحرم وقد اجمع عليه اذا كان جنبا او كانت المراة حايضا طهرت

شبكة الألوكة www.alukah.net

وجملة غسل الاعضاء الواجبة واما اذا كان متجردا من غير وجوب فقد اختلفوا
فيه فالشافعي يجيزه وزاد اصحابه فقالوا انه يغسل راسه بالسدر والخطمي ولا فدية
عليه وقال مالك وابو حنيفة عليه الفدية اعني اذا غسل راسه بالخطمي وما
في معناه فان استدل بالحديث على هذا المختلف فيه فلا يقوى لان المذكور حكاية
حال لا عموم لفظ وحكاية الحال يحتمل ان يكون هي المختلف فيها ويحتمل ان لا ويسقط
الاحتمال لا يقوم الحجة

باب فسخ الحج الى العمرة

الحديث الاول عن جابر بن عبد الله قال اهل النبي صلعم واصحابه بالحج وليس
مع احد منهم هدى غير النبي صلعم وطلحة وقدم علي من اليمن فقال اهللت بما اهل به
النبي صلعم فامر النبي صلعم اصحابه ان يجعلوها عمرة فيطوفوا ثم يقصروا ويحلوا
الا من كان معه الهدى فقالوا ينطلق الى منى وذكر احدنا يقطر فبلغ ذلك النبي صلعم
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 يرسول الله ينطلقون بحجة وعمرة وانطلق بحج فامر عبد
الرحمن بن ابي بكر ان يخرج معها الى التنعيم فاعمرت بعد الحج قوله اهل النبي صلعم
الاهلال اصله رفع الصوت ثم يستعمل في التلبية استعمالا شايعا ويعبر به عن
الاحرام وقوله بالحج ظاهره يدل على الافراد وهو رواية جابر وقوله وليس مع احد
منهم هدى غير النبي صلعم وطلحة كالمتقدمة لما امر رابه من فسخ الحج الى العمرة اذا لم
يكن هدى وقوله اهللت بما اهل به النبي صلعم فيه دليل على جواز تعليق الاحرام
باحرام الغير واعتقاد احرام المعلق بما احرم به الغير ومن الناس من عد هذا
الى صورة اخرى جاز فيها التعليق ومنعه غيره ومن ابى ذلك يقول الحج مخصوص
باحكام ليست في غيره ويجعل محل المنع منها وقوله فامر النبي صلعم اصحابه
ان يجعلوها عمرة فيه عموم وهو مخصوص باصحابه الذين لم يكن معهم هدى
وقد تبين ذلك في حديث اخر وفسخ الحج الى العمرة كان جايزا بهذا الحديث

وقيل انه عند حسر مادة الجاهلية في اعتقاده ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور
واختلف الناس فيما بعد هذه الواقعة هل يجوز فسخ الحج الى العمرة كما في
هذه الواقعة ام لا فذهب الظاهرية الى جوازه وذهب اكثر الفقهاء المشهورين
منعه وقيل ان هذا كان مخصوصا 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 استعمل الطواف في الطواف بالبيت وفي السعي ايضا فانه قد سمي
طوافا قال الله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله فمن حج البيت او اعتمر
فلا جناح عليه ان يطوف بهما وقوله فقالوا ينطلق الى منى وذكر احدنا يقطر
فيه دليل على استعمال المبالغة في الكلام فانهم اذا حلوا من العمرة ووافقوا التنا
كان احرامهم للحج قريبا من زمن المواقعة والاغتسال فحصلت المبالغة في قرب
الزمن بان قيل وذكر احدنا يقطر وكانه اشارة الى اعتبار المعنى في الحج وهو التفث
وعدم التطرف فاذا طال الزمن في الاحرام حصل هذا المقصود واذا قرب زمن
الاحرام من زمن التحلل ضعف هذا المقصود او عدم وكانهم استكروا وزوال هذا المقصود
او ضعفه لقرب احرامهم من تحللهم وقوله صلعم لو استقبلت من امري ما استدبرت
ما اهديت فيه امران احدهما جواز استعمال لفظة لو في بعض المواضع
ان كان قد ورد فيها ما يقتضي خلاف ذلك وهو قوله عليه الصلوة قال لو يتم
عمل الشيطان وقد قيل في الجمع بينهما انكار امنيتها في استحالها في التلهف
على امور الدنيا اما طبعا كما قال لو فعلت كذا حصل لي كذا واما امرا كقوله لو
كان كذا وكذا لما وقع في كذا لما في ذلك من صورة عدم التوكل ونسبة الاتفاق
الى القضا والقدر واما اذا استعملت في معنى التمنيات كما في هذا الحديث فلا كراهة
هذا او ما يقرب منه الثاني استدل به على ان التمتع افضل ووجه الدليل ان النبي صلعم

لمن ما يكون به متمتعا لو وقع وانما يتمنى الافضل مما حصل ويجاب عنه بان
الشئ قد يكون افضل بالنظر الى ذاته بالنسبة الى شئ اخر وبالنظر الى ذات ذلك
الشئ الاخر ثم يقترن بالمفضول في صورة خاصة ما يقتضي ترجيحه ولا بد
ذلك على افضليته من حيث هو وهو هنا كذلك فان هذا التلفف وترنه 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 عليه السلم ولولا ان معي الهدى لاحللت محل بقوله تعالى ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله وفسخ الحج الى العمرة يقتضي التحلل بالحلق عند الفراغ
من العمرة ولو تحلل بالحلق عند الفراغ من العمرة لحصل الحلق قبل بلوغ الهدى
محله وقد يوخذ من هذا والله اعلم التمسك بالقياس فانه يقتضي تسويه التقصير بالحلق
في سنة قبل بلوغ الهدى محله مع ان النص لم يرد الا في الحلق فلو وجب الاقتصار على
النص لم يسغ فسخ الحج الى العمرة لاجل هذه العلة فانه حينيذ يمكن التحلل من العمرة بالتقصير و
يبقى النص محلا به وفي سخ الحلق حتى يبلغ الهدى محله فحيث حكم بامتناع التحلل من العمرة و
علل بهذه العلة دل ذلك على انه اجرى التقصير مجرى الحلق في امتناعه قبل بلوغ الهدى
محله مع ان النص لم يرد عليه بلفظه وانما الحق به بالمعنى وقوله حاضت عايشة الى
اخره يدل على امتناع الطواف على الحايض اما لنفسه او لملازمته لدخول المسجد ويدل
على فعلها لجميع افعال الحج الا ذلك وعلى انه لا يشترط الطهارة في بقية الاعمال وقوله
غير انها لم تطف بالبيت فيه حذف تقديره ولم تسع وسيذكر برواية اخرى
صحيحة ذكر فيها انها 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 بها فعلت في غيره وهذا الحكم متفق عليه بين اصحاب
الشافعي وابي حنيفة ومالك وزاد المالكية قولا اخر ان السعي لا بد وان يكون بعد طواف

واجب

واجب وانما صح بعد طواف القدوم على هذا القول لاعتقاد هذا القايل وجوب
طواف القدوم وقولها يطلقون بحج وعمرة تريد العمرة التي في فسخ الحج بالحج
الحج الذي ابتداه من مكة وقولها وانطلق بحج بشعرا بانها لم تحصل لها العمرة وانها لم
تحلل بفسخ الحج الاول الى العمرة وهذا ظاهر الا انهم لما نظروا الى روايات اخرى
اقتضت ان عايشة رضي الله عنها اعتمرت لانه عليه الصلوة والسلم امر بترك عمر
ونصر راسها وانشا الاهلال بالحج لما حاضت لامتناع التحلل من العمرة بوجود الحيض وصار حاصل
وقت الحج وحملوا امره عليه السلم بترك العمرة على ترك الماضي في اعمالها لا على قضيها بالحج و
منها واهلت بالحج من ينازل العمرة وكانت قارنة اقتضى ذلك ان يكون قد حصل لها عمرة
فاشكل حينيذ قولها يطلقون بحج وعمرة وانطلق بحج انما هي ايضا قد حصل لها حج و
عمرة لما يترد من كونها صارت قارنة فاحتاجوا الى تاويل هذا اللفظ فاولوا
قولها يطلقون بحج وعمرة وانطلق بحج على ان المراد يطلقون بحج مفرد عن عمرة وعمرة
مفردة عن حج وانطلق بحج غير مفرد عن عمرة فامرها النبي صلعم بالعمرة ليحصل
لها قصدها في عمرة مفردة عن حج وحج مفرد عن عمرة هذا حاصل ما قيل في
هذا مع ان الظاهر خلافه بالنسبة الى هذا الحديث للجمع بين الروايات الحاسم
الاشكال هذا وقوله فامر عبد الرحمن الى اخره يدل على جواز الخلوة بالمحارم ولا
خلاف فيه وقوله ان يخرج معها الى التنعيم يدل على من احرم بالعمرة من مكة لا يجزيها
من حجها بل عليه الخروج الى الحل فان التنعيم اذا الحل فهذا محل يقصد
الجمع بين الحل والحرم في العمرة كما وقع ذلك في الحج فانه جمع فيه بين الحل و
الحرم فان عرفه من اهل مكة الحج وهي من الحل واختلفوا في انه لو احرم بالعمرة
بمكة ولم يعد الى الميقات هل يكون فعله الطواف والسعي صحيحا ويلزمه دم او يكون
باطلا في مذهب الشافعي خلاف ومذهب مالك انه لا يصح وحجة بعض الناس
في شرط الخروج الى التنعيم بعينه ولم يكتف بالخروج الى مطلق الحل ومن علل
بما ذكرناه وفهم المعنى وهو الجمع بين الحل والحرم اكتفى بالخروج الى مطلق الحل

الحديث الثاني عن جابر رضي الله عنه قال قدمنا مع رسول الله
صلعم ونحن نقول لبيك بالحج فامرنا رسول الله صلعم فجعلنا ها عمرة حديث جابر
يدل على انهم احرموا بالحج وقد ذكرنا ان مذهب الظاهرية جوازه مطلقا وهو الحكي
ايضا عن احمد وقولهم فيه ونحن نقول لبيك بحج يدل على انهم احرموا بالحج مفردا
لكنه محمول على بعضهم لما ورد في حديث اخر عن غير جابر فمنا من اهل بحج ومنا من اهل بعمرة

الحديث الثالث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلعم
واصحابه صبيحة رابعة فامرهم ان يحلوها عمرة فقالوا يا رسول الله الى الحل قال الحل كله وفي
حديث ابن عباس ايضا يدل على فسخ الحج الى العمرة وفيه زيادة ان التحلل بالعمرة تحلل كامل
بالنسبة الى جميع المحظورات الاحرام لقوله للصحابة لما قالوا له الى الحل قال الحل كله وقولا
الصحابة كانه لاستبعادهم بعض انواع الحل وهو الجماع المفسد للاحرام فاجيبوا بما
يقتضي التحلل المطلق والذي يدل على هذا قولهم في الحديث الاخر بنطلق احدنا
الى منى وذكره بقطر وهذا يشعر بما ذكرنا من استبعاد التحلل المبيح للجماع

الحديث الرابع عن عروة بن الزبير قال سيل اسامة بن زيد وانا جالس كيف كان رسول
الله صلعم يسير حين يدفع 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 في بابه والعنق بفتح العين المهملة والنون والنص بفتح النون
وتشديد الصاد المهملة ضربان من السير والنصار فوقهما وفيه دليل على انه عند
الازدحام كان يستعمل السير الاخف وعند وجود الفجوة وهو المكان المتسع يستعمل السير
الاشد وذلك باقتضاء ما جاء في الحديث الاخر عليكم السكينة الحديث الخامس
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلعم وقف في حجة الوداع فجعلوا يسألونه
فقال رجل لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج وجاء اخر فقال لم اشعر فنحرت قبل
ان ارمي قال ارم ولا حرج فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج
الشعور العلم واصله من المشاعر وهي الحواس فكان يستند الى الحواس والنحر ما يكون في اللبة

والذبح ما يكون في الحلق والوظيف يوم النحر اربعة الرمي ثم النحر الهدي او ذبحه
ثم الحلق او التقصير ثم طواف الافاضة هذا هو الترتيب المشروع فيه
ولم يختلفوا في طلبيته هذا الترتيب وجوازه على هذا الوجه الا ان الحنفية قد قالوا
ان العمرة قائمة في حقه والعمرة لا يجوز له الحلق قبل الطواف وقد يشهد لهذا قوله
صلعم في القارن حتى يحل منهما جميعا فانه يقتضي ان الاحلال منهما يكون في
واحد واذا حلق قبل الطواف فالعمرة قائمة بهذا الحديث فيقع الحلق فيها قبل الطواف
في هذا الاستشهاد نظر ورد عليه بعض المتأخرين بنصوص الاحاديث والاجماع
المنعقد عليه كانه يريد النصوص الاحاديث ما ثبت عنه ان النبي صلعم كان قارنا
في اخر الامر وانه حلق قبل الطواف وهذا انما ثبت بما ذكر استدلالا لا لان نص عن
كونه صلعم قارنا وابن الهمام بنى على مذهب مالك والشافعي رحمهم الله ومن قال بان
النبي صلعم كان مفردا واما الاجماع فبعد الثبوت ان اراد به الاجماع النقلي القولي و
ان اراد السكوتي ففيه نظر وقد تنازع فيه ايضا واذا ثبت اصل هذا وان الوظا
اربع في هذا اليوم فقد اختلفوا فيما لو تقدم بعضها على بعض فاختار الشافعي جواز التقديم
وجعل الترتيب مستحبا ومالك وابو حنيفة يمنعان تقدم الحلق على الرمي لانه حينئذ
يكون حلقا قبل وجود التحلل وللشافعي في قوله مثله وقد نقله القولان على ان الحلق نسك
او استباحة محظور فان قلنا انه استباحة محظور لم يجز لما ذكرناه من وقوع الحلق
قبل التحلل وفي هذا البناء نظر لانه لا يلزم من كونه الشيء نسكا ان يكون من
اسباب التحلل ومالك رحمه الله يرى ان الحلق نسك ويرى مع ذلك انه لا يتقدم
على الرمي اذ معنى كون الشيء نسكا انه مطلوب مثاب عليه ولا يلزم من ذلك ان يكون
سببا للتحلل ونقل عن احمد رحمه الله انه اذا قدم بعض هذه الاشياء على بعض فلا شيء
عليه ان كان جاهلا وان كان عالما ففي وجوب الدم روايتان وهذا القول في سقوط
الدم عن الجاهل والناسي دون العامد قوي من جهة ان الدليل دل على وجوب اتباع
افعال الرسول صلعم في الحج بقوله خذوا عني مناسككم وهذه الاحاديث لم ترخص

بالتقديم لما وقع السؤال عنه وانما قرنت بقول السائل لم اشعر فيختص الحكم بهذه الحالة
وبقي حالة العمد على اصول وجوب اتباع الرسول في الحج ومن قال بوجوب الدم
في العمد والنسيان عند تقدم الحلق على الرمي فانه يحمل قوله عليه السلام لا حرج على
نفي الاثم في التقديم مع النسيان ولا يلزم من نفي الاثم نفي وجوب الدم واذعى بعض
الشارحين ان قوله صلعم لا حرج ظاهر في انه لا شيء عليه وعني بذلك نفي الاثم والدم
معا وفيما ادعاه من الظهور نظر وقد بينا غير مرة ان الحرج بالنسبة الى الاستعمال
العرفي في الاثم فقد استعمل لا حرج كثيرا في نفي الاثم وان كان من حيث الوضع اللغوي
يقتضي نفي الضيق قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وهذا البحث كله
انما يحتاج اليه بالنسبة الى الرواية التي نحن فيها السؤال عن تقديم الحلق على
الرمي واما على الرواية التي ذكرها المصنف فلا يلزم من وجوب الدم وحمل نفي الحرج
على نفي الاثم اشكال عليه تاخير بيان وجوب الدم فان الحاجة تدعو الى بيان
هذا الحكم فلا يؤخر عنها بيانه ويمكن ان يقال ان تركه ذكره في الرواية لا يلزم
منه تركه ذكره في نفس الامر واما من اسقط الدم وجعل ذلك مخصوصا بحالة عدم
الشعور فانه يحمل لا حرج على نفي الاثم والدم معا فلا يلزم تاخير البيان عن وقت
الحاجة ويشهد ايضا على القاعدة في ان الحكم اذا رتب على وصف يمكن ان يكون معتبرا لم
يجز اطراحه والحاق غيره مما لا يساويه به ولا شك ان عدم الشعور وصف مناسب
لعلم التكليف والمؤاخذة والحكم عاقه فلا يمكن اطراحه بالحاق العمد به اذ لا يساويه
فان قلت بقول الراوي فما سئل عن شيء قدم الا 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 صلعم يقتضي جواز التقديم والتاخير مطلقا وانما اخبر عن قوله
صلعم لا حرج بالنسبة الى كل ما سئل عنه من التقديم والتاخير حينيذ وهذا الاخبار
من الراوي انما يعلق ساوغ السؤال عنه وذلك مطلق بالنسبة الى حال هذا السؤال
ولكونه وقع عن العمد او عدمه والمطلق لا يدل على احد الخاصين بعينه فلا يبقى حجة

في

في حالة العمد **الحديث السادس** عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي انه حج مع
ابن مسعود فراه يرمي الجمرة الكبرى بسبع حصيات فجعل البيت عن يساره ومنى عن
يمينه ثم قال هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة صلعم فيه دليل على 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 رميات الحج التي
وقعت من الرسول صلعم حيث قال ابن مسعود هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة
صلعم فاصدا 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 يذكر فيها البقرة وفد عليه
بهذا الحديث **الحديث السابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
انه سول الله صلعم قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا
والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين الحديث دليل على جواز الحلق والتقصير
معا وعلى ان الحلق افضل لان النبي صلعم ظاهر في الدعاء للمحلقين واقتصر في الدعاء
للمقصرين على مره وقد تكلموا في ان هذا كان في الحديبية او في حجة الوداع وورد
في بعض الروايات ما يدل على انه في الحديبية ولعله وقع فيهما معا وهو الاقرب وقد
كان في كلا الوقتين موقف 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 وكان فيمن قصر منهم شعره اعتقاد انه اخف من الحلق
اذ موجبه لتعلق الكراهة للشق فكرر رسول الله صلعم الدعاء للمحلقين لانهم بادروا الى امتثال
الامر واستوفوا فعلها امر وابه من الحلق وقد ورد التصريح بهذه العلة في بعض الروايات
فقال لانهم لم يشكوا **الحديث الثامن** عن عائشة رضي الله عنها قالت حججنا
مع النبي صلعم فاصبنا يوم النحر فحاضت صفية فاراد النبي صلعم منها ما يريد الرجل
من اهله فقلت يا رسول الله انها حائض قال احابستنا هي قالوا يا رسول الله افاضت يوم
النحر قال اخرجوا وفي لفظ قال النبي صلعم عمرى حلقى اطافت يوم النحر قيل

نعم قال فانفر وفيه دليل على امور احدها ان طواف الافاضة لابد منه من المراة اذا حاضت لا ينفر حتى تطوف لقوله صلعم احابستنا هي فقيل انها قد افاضت الى اخره فان سياقه يدل على ان عدم طواف الافاضة موجب للحبس وثانيها ان الحايض تسقط عنها طواف الوداع ولا يتصد لاجله لقوله فانفري وثالثها قوله عقرى بفتوح العين ساكن القاف وحلقى مفتوح الحاء ساكن اللام والكلام في هاتين اللفظتين من وجوه منهما ضبطهما والمشهور بين المحدثين حتى لا يكاد يعرف غيره ان اخر اللفظتين الف التانيث المقصورة من غير تنوين وقال بعضهم عقرا حلقا بالتنوين لانه يشعر ان الموضع موضع دعا فاجراه مجرى كلام العرب في الدعا بالفاظ المصادر فانها منونة كقولهم سقيا ورعيا وجدعا وكيا وداى ان عقرا بالف التانيث نحت لادعا والذى ذكره المحدثون صحيح ايضا ومنهما ما يقتضى معنى هاتين اللفظتين فقيل عقرى لمعنى عقرها الله وقيل عقر قومها وقيل جعلها عاقرا لا تلد واما حلقى فاما لمعنى حلق شعرها اى بمعنى اصابها وجع في حلقها او بمعنى يحلق قومها ستومها ومنها ان هذا من الكلام الذى كثر في لسان العرب حتى لا يراد بها الاصل موضوعها كقولهم تربت يداك وما اشبهه قاتله الله وافلم والله الى غير ذلك من الالفاظ التى لا يقصد اهل موضوعها لكثرة استعمالها **الحديث التاسع** عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المراة الحايض فيه دليل على ان طواف الوداع واجب لظاهر الامر وهو مذهب الشافعى ويجب الدم بتركه وهذا يجد تقرير اخبار الصحابى عن صيغة الامر كناية لها ولا دم فيه عند مالك ولا وجوب له عنده وفيه دليل على سقوطه عن الحايض وفيه خلاف عن بعض السلف عن ابن عمر او ما يقرب منه **الحديث العاشر** عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال استاذن العباس بن عبد المطلب رسول الله صلعم ان يبيت بمكة

ليالى 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 يقتضى ان الاذن لهذه العلة المخصوصة لا وان غيرها لم يحصل فيه الاذن الثانى انه يجوز المبيت لاجل السقايه ومدلول هذا الحديث تعليق هذا الحكم بوصف السقايه وباسم العباس فتكلم الفقها في ان هذا من الاوصاف المعتبرة في هذا الحكم فاما عين العباس فلا يختص به الحكم اتفاقا لكن اختلفوا فيما زاد على ذلك فمنهم من قال يختص هذا الحكم بالعباس ومنهم من عممه في بني عمه ومنهم من عمم وقال الكل من احتاج الى المبيت للسقايه فله ذلك واما تعليقه بسقاية العباس فمنهم من خصصه بها حتى لو علمت سقايه اخرى لم يرخص في المبيت لاجلها والاقرب اتباع المعنى وان العلة الحاجة الى اعداد الماء للشاربين **الحديث الحادى عشر** وعنه قال جمع النبى صلعم بين المغرب والعشا بجمع لكل واحدة منهما باقامه ولم يسبح بينهما ولا على اثر واحدة منهما فيه دليل على جمع التاخير لمزدلفة وهى جمع لان النبى صلعم كان وقت الغروب بعرفة فلم يجمع بينهما بالمزدلفة الا وقد اخر المغرب وهذا الجمع لا خلاف فيه وانما اختلفوا اهل هو بعذر السفر او بعذر النسك او بعذر السفر وفايده الخلاف ان من ليس بمسافر سفر الجمع فيه هل يجمع بينهما تين الصلاتين ام لا والمنقول عن مذهب ابى حنيفه ان الجمع بعذر النسك وظاهر مذهب الشافعى انه بعذر السفر ولبعض اصحابه وجه انه بعذر النسك ولم ينقل ان النبى صلعم كان يجمع بين الصلاتين في طول سفره ذلك فان كان لم يجمع في نفس الامر فيتوجه ان الجمع للنسك لان الحكم المتجدد لا يعبر ويحدد امر يقتضى اضافة ذلك الحكم الى ذلك الامر وان كان قد جمع احيانا يرد في ذلك نقل خاص اذ يوخذ من قول ابن عمر ان النبى صلعم كان اذا اعجله السير جمع بين المغرب والعشا فقد تعارض في هذا الجمع سببان السفر والنسك فيبقى النظر في ترجيح الاضافة الى احدهما على انا في الاستدراك لان حديث ابن عمر على هذا

الجمع نظرا من حيث ان السير لم يكن محدثا في ابتداء هذه الحركة لان النبي صلعم
كان نازلا عند دخول وقت صلوة المغرب وانشا الحركة بعد ذلك فالحد
انما يكون بعد الحركة اما في الابتداء فلا وقد كان يمكن ان يقام المغرب
بعرفة ولا يحصل بعد السير بالنسبة اليها واما يتناول الحديث ما اذا
كان الحد والسير موجود اعند دخول وقتها وهذا امر محتمل واختلف الفقها
ايضا فيما لو اراد الجمع بعذر جمع كالمرض في الطريق او بعرفة على التقديم
هل يجمع ام لا والذين علقوا الجمع بالسفر يجوزون الجمع مطلقا والذين يعللونه بالنسك
نقل عن بعضهم انه لا يجمع الا بالمكان الذي جمع فيه رسول الله صلعم وهو المزدلفة
اقامة لوظيفة النسك على الوجه الذي فعله رسول الله صلعم ومما يتعلق
بالحديث الكلام في الاذان والاقامة لصلوتي الجمع وقد ذكر فيه 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 لانها الوقت لها واقام لكل واحدة ولم يؤذن 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 الاذان للاولى الخلاف الذي في
الاذان للفائتة ودلالة الحديث على عدم الاذان دلالة سكوت اعني
الحديث الذي ذكره المصنف ويتعلق الحديث ايضا بعدم التنفل بين صلاتي الجمع
لقوله ولم يسبح بينهما والسبحة صلوة النافلة على المشهور والمسئلة معبر عنها بوجوب
الموالاة بين صلاتي الجمع والمنقول عن بعض اصحاب مالك انه ان تنفل
اعني الجامع بين الصلاتين ومذهب الشافعي ان الموالاة بين الصلاتين شرط في جمع
التقديم ودفي جمع التاخير خلاف لان الوقت للصلوة الثانية فجاز تاخيرها
واذا قلنا بوجوب الموالاة فلا يقطعها قدر الاقامة والاقدر التيمم لمن
يتيمم ولا قدر الاذان لمن يقول بالاذان لكل واحدة من صلاتي الجمع وقد حكينا

وجها لبعض الشافعية وهو قول في مذهب مالك ايضا فمن اراد ان يستدل بالحديث
على عدم جواز التنفل بين صلاتي الجمع فالمخالفة ان يقول هو فعل والفعل المجرد لا يدل
على الوجوب ويحتاج الى ضميمة امر اخر اليه ومما يؤكده اعني كلام المخالف
ان النبي صلعم لم يتنفل بعدهما كما في الحديث مع انه لا خلاف في جواز ذلك فيشعر
ذلك بانه ترك التنفل لم يكن لما ذكر من وجوب الموالاة وقد ورد في بعض الروايات انه
فصل بينهما بنحو الصلوتين بحط الرحال وهو يحتاج الى مسافة من الوقت ويدل على
جواز التاخير

باب المحرم يأكل من صيد الحلال اذا لم يصد او لم يأمره

عن ابي قتادة
الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلعم خرج حاجا فخرجوا معه نفر
طايفة منهم ابو قتادة وقال خذوا ساحل البحر حتى نلتقي فاخذوا ساحل
البحر فلما انصرفوا حرموا كلهم الا ابا قتادة لم يحرم فبينما هم يسيرون اذ
رأوا حمر وحش فحمل ابو قتادة على الحمر فعقر منها اتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها
ثم قلنا انا كل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحمها فادركنا رسول الله
صلعم فسالناه عن ذلك فقال منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا
لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي رواية فقال هل معكم منه شيء فقلت نعم فناولته
العضد فاكلها ثم تكلموا في اكل ابي قتادة لم يكن محرما وكونهم خرجوا للحج و
مروا بالميقات ومن كان كذلك وجب عليه الاحرام من الميقات واجيب بجواز ان
ما دل عليه اول هذا الحديث من انه ارسل الى جهة اخرى لكشفها وكان الاليق
به بعد مضي مكان الميقات ومنها وهو ضعيف انه لم يكن مريدا للحج
والعمرة ومنها انه قبل توقيت المواقيت والاتان الانثى من الحمر وقولهم انا كل
من لحم صيد ونحن محرمون في رجوعهم الى النبي صلعم في ذلك دليل على امرين
احدهما جواز الاجتهاد في زمن رسول الله صلعم فانهم كانوا باجتهاد وانما
وجوب الرجوع الى النصوص عند تعارض الاشباه والاحتمالات وقوله صلعم
احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها فيه دليل على انهم لو فعلوا ذلك لكان

سببا للمنع وقوله صلعم فكلوا ما بقي من لحمها دليل على جواز اكل المحرم لحم
الصيد اذا لم يكن سببه دلالة ولا اشارة واختلف الناس في اكل المحرم لحم
الصيد على مذاهب احدها انه ممنوع مطلقا صيد لاجله اولا وهذا مذكور
عن بعض السلف ودليله حديث الصعب على ما سنذكره والثاني انه ممنوع اذ
صاده او صيد لاجله سواء كان باذنه او بغير اذنه وهو مذهب مالك والشافعي
رحمهما الله والثالث انه ان كان باصطياده او باذنه او بدلالته حرم وان كان على
غير ذلك لم يحرم وحديث ابي قتادة هذا يدل على جواز اكله في الجملة فهو على
خلاف المذهب الاول ويدل لظاهره على انه اذا لم يشر المحرم اليه ولا دل عليه
يجوز اكله فانه ذكر الموانع المانعة من اكله والظاهر انه لو كان غير ما ما نعا
لذكره وانما احتج الشافعي على تحريم ما صيد لاجله مطلقا وان لم يكن بدلالته
واذنه بامور اخر منها حديث جابر عن النبي صلعم لحم الصيد لكم حلال ما لم تصيدوه
او يصد لكم والذي في الرواية الاخرى من قوله صلعم هل معكم منه شيء فيه امران احدهما
تبسط الانسان الى صاحبه في طلب مثل هذا والثاني زيادة تطييب قلوبهم في موافقتهم
في الاكل وقد تقدم لنا قوله صلعم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت
الهدي والاشارة الى ان ذلك لطلب موافقتهم في الحل فانه كان اطيب لنفوسهم
الحديث الثاني عن الصعب بن جثامة الليثي رضي الله عنه انه اهدى
الى النبي صلعم 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 سوق حمار
وفي لفظ عجز حمار وجه هذا الحديث انه ظن انه صيد لاجله والمحرم لا يأكل ما
صيد لاجله الصعب بن جثامة بالصاد المهملة وسكون العين المهملة ايضا وجثامة
بفتح الجيم وتشديد الثاء المثلثة وفتح الميم وقوله اهدى لرسول الله صلعم الاصل ان
يتعدى اهدى بالى وقد يتعدى باللام ويكون بمعناه وقد يحتمل ان يكون اللام بمعنى
اجل وهو ضعيف وقوله حمارا وحشيا ظاهره انه اهداه بجملته وحمل على انه

كان حيا وعليه يدل سوق البخاري رحمه الله وقيل انه تاويل مالك رحمه الله وعلى مقتضاه
يستدل بالحديث على منع وضع المحرم يده على الصيد بطريق التملك بالهدية ويقاس
عليها ما في معناه 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 وتسمية البعض باسم الكل وفيه حذف مضاف ولا بد فيه دلالة
على ما ذكر من شكل الصيد بالهدية وقوله انا لم نرده عليك الا انا حرم انا
الاولى مكسورة الهمزة لانها ابتدائية والثانية مفتوحة لانه حذف منها اللام
التي للتعليل واصله الا لانا وقوله لم نرده المشهور عند المحدثين فيه فتح
الدال وهو خلاف مذهب المحققين من النحاة ومقتضى مذهب سيبويه و
هو ضم الدال وذلك في كل مضاعف مجزوم او موقوف اتصل به ضمير
المذكر وذلك معلل عندهم بان الها حرف خفي فكان الواو تالية للدال الحقير
الاعتداد بالها وما قبل الواو يضم او يعبر عن ضمها بالاتباع لما بعدها وهذا بخلاف
ضمير المونث اذا اتصلت بالمضاعف المشدد فانه يفتح بالاتفاق وحكي في
مثل هذا الاول الموقوف لغتان اخريان احدهما الفتح كما يقول المحدثون
الثانية الكسر وانشد فيه قال ابو ليلى مكة حتى اذا مددته فشدك انا بالبلى نسج وحلة
وقوله صلعم الا انا حرم يتمسك به في منع اكل المحرم لحم الصيد مطلقا فانه علل
ذلك بمجرد الاحرام والذين اباحوا اكله يكون بمجرد الاحرام عندهم علة وقد قيل ان
النبي صلعم انما رده لانه صيد لاجله حميا بينه وبين حديث ابي قتادة والحرم
جمع حرام والابواء بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد وودان بفتح الواو وتشديد
الدال اخره نون موضعان حرفان فيما بين مكة والمدينة ولما اكل المحرم الصيد
تعلق لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وما المراد بالصيد
نفس الاصطياد او المصيد وللاستقصاء فيه موضع غير هذا ولان يتحمل النبي

النبي صلعم بانهم حرم قد يكون اشارة اليه وفي اعتذار النبي صلعم للصعب تطييب لقلبه لما عرض له من الكراهة في رد هديته ويوخذ منه استحباب مثل ذلك من الاعتذار وقوله فلما راى ما في وجهه اي من الكراهة يريد من اثر التغير بسبب الكراهة وقد وقع مصرحا به في بعض الروايات فلما راى ما في وجهي من الكراهة يريد بسبب الكراهة من الكراهة

كتاب البيوع الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلعم انه قال اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا او يخير احدهما الاخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وما في معناه من حديث حكيم بن حزام وهو الحديث الثاني قال قال رسول الله صلعم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او قال حتى يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كتما وكذبا محقت بركة بيعهما الحديث يتعلق بمسئلة اثبات خيار المجلس في البيع وهو يدل عليه وبه قال الشافعي وفقهاء اصحاب الحديث ونفاه مالك وابو حنيفة ووافقهما ابن حبيب من اصحاب مالك من اثبته والذين نفوه اختلفوا في وجه الحذر عنه والذي يحضرنا من ذلك وجوه احدها انه حديث خالف رواية وكلما كان كذلك لم يعمل به اما الاول فلانا لم نكاد نراه ولم يقل به واما الثاني فلان الراوي اذا خالف فاما ان يكون مع علمه بالصحة فيكون فاسقا فلا يقبل روايته واما ان يكون لا مع عليه بالصحة وهو اعلم بحال ما روى فيتبع في ذلك واجيب عن ذلك بوجهين احدهما منع المقدمة الثانية وهو ان الراوي اذا خالف لم يعمل بروايته وقوله اذا كان مع عليه بالصحة كان فاسقا ممنوع لجواز ان يعلم بالصحة ويخالف لمعارض راجح عنده ولا يلزم تفسيقه بذلك وقوله ان كان لا مع عليه بالصحة وهو اعلم بروايته فيتبع في ذلك ممنوع ايضا لانا اذا اثبتنا الحديث بعد النقل وجب العمل به ظاهرا فلا يترك بمجرد الوهم والاحتمال الوجه الثاني ان هذا الحديث مروي من طرق فاذا نقد الاستدلال به من جهة رواية مالك لم يتخذ من جهة اخرى وانما يكون ذلك عند المفرد على تقدير صحة هذا الماخذ اعني ان مخالفة الراوي لروايته يقدح في

العمل بها فانه على هذا التقدير يتوقف العمل برواية مالك ولا يلزم من بطلان ماخذ معين بطلان الحكم في نفس الامر الوجه الثاني من الاعتذارات ان هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى وخبر الواحد فيما تعم به البلوى غير مقبول فهذا غير مقبول امّا الاول فلان البياعات مما تكرر مرات لا تحصى ومثل هذا تعم البلوى بجزئية حكمه واما الثاني فلان العادة يقتضي انما عم به البلوى يكون معلوما عند الكافة فانفراد الواحد به على خلاف الواحد فرد واجيب فيه بمنع المقدمتين معا امّا الاول وهو ان البيع مما تعم به البلوى فلا يسلم ذلك ولكن الحديث دل على اثبات خيار المجلس وليس المجلس مما تعم به البلوى في البياعات فان الظاهر من الاقدام على البيع الرغبة من كل واحد من المتعاقدين فيما صار اليه فالحاجة الى معرفة حكم الفسخ لا يكون عامة واما الثاني فلان المعتمد في الرواية على عدالة الراوي وحزمه بالرواية وقد وجد ذلك وعدم نقل غيره لا يصلح معارضا لجواز عدم سماعه فلعله فان الرسول صلعم كان يبلغ الاحكام للاحاد والجماعة ولا يلزم تبليغ كل حكم لجميع المكلفين وعلى تقدير استماع فجاز ان يعرض مانع من النقل اعني نقل غير هذا الراوي فانه يكون ما ذكر اذا اقتضت العادة ان لا تخفى الشيء من اصل التواتر وليست الاحكام الجزئية من هذا القبيل الوجه الثالث من الاعتذارات هذا حديث مخالف للقياس الجلي والاصول القياسية المقطوع بها وما كان كذلك فلا يعمل به امّا الاول فبين مخالفة الاصول القياسية مانعة الحكم في اصله فقطعا وثبت كون الفرع في معنى المنصوص لم يكن الا فيما علم عروه عن مصلحة تتخلف ان كان مقصودا بشرع الحكم وهيهنا كذلك فان منع الخبر عن ابطال حق الغير ثابت بعد التفرق قطعا وما قبل التفرق في معناه لم يتفرقا الا فيما يقطع بتعريه عن المصلحة واما الثاني فلان القاطع مقدم على المظنون لامحالة وخبر الواحد مظنون واجيب عنه بمنع المقدمتين معا امّا الاولى فلا نسلم عدم افتراق الفرع من الاصل الا فيما يجتمع من المصالح وذلك لان البيع يفتح بغتة من غير تروّ وقد يحصل الندم بعد الشروع فيه

مكتبة الألوكة www.alukah.net

فيناسب اثبات الخيار لكل واحد من المتعاقدين دفعا لضرر الندم فيما
لعله يتكرر وقوعه ولم يكن اتباعه مطلقا فيما بعد التفرق وقبله فانه رفع
لحكمة مقرر لا مستوى فيه ما قبل التفرق مع ما بعده واما الثاني فلا سلم ان
الحديث المخالف للاصول يرد فان الاصل يثبت بالنصوص والنصوص
ثابتة في الفروع المعينة وغاية ما في الباب ان يكون الشرع اخرج بعض الجزيا
عن الكليات مصلحة تخصها او تبعيدا فيجب اتباعه الوجه الخامس من
الاعتذارات هذا حديث معارض لاجماع اهل المدينة وعملهم وما كان
كذلك يقدم عليه العمل وهذا يقدم عليه العمل اما الاول فلان مالكا قال
عقيب روايته وليس لهذا عندنا حد معلوم ولا امر معمول به فيه واما الثاني
فلما اختص به اهل المدينة من سكناهم في مهبط الوحي ووفاة الرسول صلعم بين
اظهرهم ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ فخالفتهم لبعض الاخبار يقتضي علمهم
بما اوجب ترك العمل به من نسخ او دليل راجح ولا تهمة لمخالفتهم فيتعين اتباعهم
وكان ذلك ارجح من خبر الواحد المخالف لعلمهم وجوابه من وجهين احدهما
منع المقدمة الاولى وهو كون المسئلة من اجماع اهل المدينة وبيانه من ثلثة
اوجه منها انا اذا تاملنا لفظ مالك لم نجد مصرحا بان المسئلة من اجماع اهل
المدينة يعرف ذلك بالنظر في الفاظه ومنها ان هذا الاجماع اما ان يراد به
اجماع سابق او لاحق والاول باطل لان عمر راس المحققين بالمدينة توفي
وقد كان يرى اثبات خيار المجلس والثاني ايضا باطل فان ابن ابي ذئب من اقران
مالك ومعاصريه وقد اغلظ على مالك رحمهما الله لما بلغه من مخالفته للحد
وثانيهما منع المقدمة الثانية وسوان اجماع اهل المدينة وعملهم مقدم 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 ولا مستند للعصمة سواه وكيف يمكن ان يقال بان من

كان

كان بالمدينة من الصحابة رضوان الله عليهم يقبل خلافه ما دام مقيما بها فاذا خرج عنها
لم يقبل خلافه فان هذا محال فان قبول خلافه باعتبار صفات ثابتة به حيث حل
فيفرض المسئلة فيما اختلف فيه اهل المدينة مع بعض من خرج عنها من الصحابة
بعد استقرار الوحي وموت الرسول صلعم فكما قبل من ترجيح الاقوال على اهل المد
وما اجتمع لهم من الاوصاف فقد كان حاصلا لهذا الصحابي ولم يزل عنه بخروجه
وقد خرج من المدينة افضل اهل زمانه في ذلك الوقت بالاجماع من اهل السنة
وهو علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال اقوالا بالعراق فكيف يمكن ان يهدر اذا
خالفها اهل المدينة وهو كان اسهم وكذلك ابن مسعود رضي الله عنه ومحله من
العلم معلوم وغيرهما قد خرجوا وقالوا اقوالا ان بعض الناس يقول ان المسائل المختلف
فيها خارج المدينة مختلف فيها بالمدينة وادعا العموم في ذلك الوجه الخامس وردة بعض
الروايات للحديث ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيل فاستدل بهذه الزيادة
على عدم ثبوت خيار المجلس من حيث انه لو لا ان للعقد لازما لما احتاج الى الاستقالة
ولا طلب الفرار من الاستقالة واجيب عنه بان المراد بالاستقالة فسخ البيع بحكم
الخيار وغاية ما في الباب استعمال المجاز في لفظ الاستقالة لكن حاز المصير اليه
اذا دل الدليل عليه وقد دل من وجهين احدهما انه علق ذلك على التفرق فاذا
حملناه خيار الفسخ صح تعليقه على التفرق لان الخيار يرتفع بالتفرق فاذا حملنا
على الاستقالة فالاستقالة لا يوقف على التفرق ولا اختصاص لها بالمجلس الثاني انا
اذا حملناه على خيار الفسخ فالتفرق مبطل له فهو اقرب 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 لا يبقى بعد ذلك الا النظر فيما دل عليه الحديث
من التحريم الوجه السادس تاويل الحديث بحمل المتبايعين على المتساومين لصيرورتهما
الى البيع وحمل الخيار على خيار القبول واجيب عنه بان تسمية المتساومين متبايعين
مجاز ايضا فلم قلتم ان الحمل على هذا المجاز اولى فقيل عليه انه اذا صدر البيع فقد وجد

الحقيقة فهذا المجاز اقرب الى الحقيقة من مجاز لم يوجد حقيقته اصلا عند اطلاقه
وهو المتنازع فيه فالوجه التاسع حمل التفرق على التفرق بالاقوال عهد ذلك شرعا
قال الله تعالى وان يتفرقا اى عن النكاح واجيب عنه بانه خلاف الظاهر فان
السابق الى الفهم التفرق عن المكان وايضا فقد ورد في بعض الروايات ما لم يتفرقا
عن مكانهما وذلك صريح في المقصود وربما اعترض على الاول بان حقيقة التفرق
لا يختص بالمكان بل هو عبارة عن كل ما كان الاجتماع فيه واذا كان الاجتماع في الاقوال
كان التفرق فيها وان كان في غيرها كان التفرق عنه واجيب عنه بان حمله على
غير المكان بقرينة فيكون مجازا الوجه الثامن قالوا بعضهم يعتد بالعمل بظاهر
الحديث فانه اثبت الخيار لكل واحد من المتبايعين على صاحبه فالحال لا يخلو
اما ان اتفقا في الاختيار او اختلفا فان اتفقا لم يثبت لواحد منهما على صاحبه
خيار وان اختلفا بان اختار احدهما الفسخ والاخر الامضاء فقط استحال ان يثبت
لكل واحد منهما على صاحبه الخيار اذ الجمع بين الفسخ والامضاء مستحيل فيلزم تاويل
الحديث ولا يحتاج اليه ولكنا صدقكم عن الاسناد لا باظاهر واجيب عنه بان
قيل لم يثبت صلعم مطلق الخيار بل اثبت الخيار وسكت عما فيه الخيار فنحن نحمله على
خيار الفسخ فيثبت لكل واحد منهما خيار الفسخ على صاحبه وان ابى صاحبه ذلك
الوجه التاسع ادعاء انه حديث منسوخ اما لان علماء المدينة اجمعوا على عدم
ثبوت خيار المجلس وهو دليل على النسخ واما حديث اختلاف المتبايعين فانه
يقتضي الحاجة الى اليمين وذلك مستلزم لزوم العقد فانه لو ثبت الخيار لكان
كافيا في رفع العقد عند الاختلاف وهو ضعيف جدا اما النسخ لاجل عمل
اهل المدينة فقد تكلمنا عليه والنسخ لا يثبت بالاحتمال ومجرد المخالفة لا يلزم
ان يكون للنسخ لجواز ان يكون دليل اخر راجح في ظنهم عند تعارض الادلة عندهم
واما حديث اختلاف المتبايعين فالاستدلال به ضعيف جدا لانه مطلق
او عام بالنسبة الى زمن التفرق وزمن المجلس فيحمل على ما بعد التفرق ولا حاجة الى النسخ

والنسخ

والنسخ لا يصار اليه الا عند الضرورة الوجه العاشر حمل الخيار على خيار
الشرا او خيار الحاق الزيادة بالثمن او المثمن اذا تردد لم يتعين حمله على ما ذكرتم
واجيب عنه بان حمله على خيار الفسخ اولى لوجهين احدهما ان لفظه الخيار
قد استعمل فيها من الرسول صلعم في خيار الفسخ كما في حديث حنان بن منقذ وذلك
الخيار والمراد منه خيار الفسخ وحديث المصراة فهو بالخيار ثلثا والمراد خيار
الفسخ فيحمل الخيار المذكور فيهما عليه لانه لما كان معهودا من النبي صلعم كان اظهر
في الارادة الثاني قيام المانع من ارادة كل واحد من الخيارين اما خيار الشرط فلان المراد
من اسم المتبايعين المتعاقدان فمن صدر منهما العقد وبعد صدور
العقد منهما لا يكون لهما خيار الشرط فضلا من ان يكون لهما ذلك الى ان التفرق
واما خيار الحاق الزيادة بالثمن او المثمن فلا يحمل عليه عند من يرى ثبوته
مطلقا او عدمه مطلقا لان ذلك الخيار انما لم يكن لهما فلا يكون لهما الى ان
التفرق وان كان فبقي بعد التفرق عن المجلس فكيف ما كان لا يكون ذلك الخيار
لهما ثابتا مغيا الى غاية التفرق والخيار المثبت بالنص هاهنا هو خيار مغيا
الى غاية التفرق ثم الدليل على ان المراد من الخيار هذا ومن المتبايعين ما ذكرات
ما كان رحمه الله نسب الى مخالفة الحديث وذلك لا يصح الا اذا احمل الخيار والمتبا
يعان والا فتراق على ما ذكر هكذا قال بعض النظار الا انه ضعيف فان نسبة ملك الت
ذلك ليست من كل الامة ولا الاكثر هم

باب ما نهي عنه من البيوع

الحديث الاول عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول
الله صلعم نهى عن المنابذة وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع الى الرجل قبل ان يقلبه او
ينظر اليه ونهى عن الملامسة والملامسة لمس الثوب لا ينظر اليه الا تفاق الناس
على منع هذين البيعين واختلفوا في تفسير الملامسة فقيل هي ان يجعل اللمس
بيعا بان يقول اذا لمست ثوبي فهو بيع منك بكذا وكذا وهذا باطل للتعليق
في الصيغة وعدوله عن الصيغة الموضوعة للبيع شرعا وقد قيل هذا من

صورة المعاطاة وقيل تفسيرها ان يبيعه على انه اذا لمس الثوب فقد وجب البيع وانقطع الخيار وهو ايضا فاسد بالشرط الفاسد وشرى الشافعي بان باع ثوب بطوارد في ظلمة فلمسه الراغب ويقول صاحب الثوب بعتك لذا بشرط ان يقوم لمسك مقام النظر وهذا فاسد ان بطل بيع الغائب وكذا ان صححنا لاقامة اللمس مقام النظر وقيل يخرج على نفي شرط الخيار واما لفظ الحديث الذي ذكره المصنف فانه يقتضي ان جهة الفساد علم النظر والتقليب فقد يستدل به من منع بيع الاعيان الغايبة عملا بالعلة ومن يشترط الصفة في بيع الاعيان الغايبة لا يكون الحديث دليلا عليه لانه ههنا لم يذكر وصفا واما المنابذة فقد ذكر في الحديث انها طرح الرجل ثوبه لا ينظر اليه والكلام في هذا التحليل كما تقدم واعلم ان في كلا الموضعين يحتاج الى الفرق بين المعاطاة بين هاتين الصورتين فاذا علل بعدم الرؤية المشترطة فالفرق ظاهر واذا افتقر بامر لا يعود الى ذلك احتيج حينئذ الى الفرق بينه وبين مسئلة المعاطاة عند من يجيزها **الحديث الثاني**

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال لا تتلقوا الركبان ولا يبع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا ولا يبع حاضر لباد ولا تصروا الغنم ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر وفي لفظ وهو بالخيار ثلثة ايام تلقي الركبان من البيوع المنهي عنها لما يتعلق به من الضرر وهو ان يلقى طايفة يحملون متاعا فيشتريه منهم قبل ان ينقلوا الى السوق فيعرفوا الاسعار والكلام فيه في ثلثة ابواب مواضع احدها النهي عنه لما فيه من الضرر وهو ان يلقى طايفة خرج لشغل اخر فوا مر مقبلين فاشترى فيه وجهان للشافعية اظهرهما التاثيم 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 يحل هذا الفعل بشيء من اركانه وشرايطه وانما هو لاجل الاضرار بالركبان وذلك لا يقدح في نفس البيع الموضع الثالث اثبات الخيار حيث لا

غرور للركبان بحيث يكونون غالبين بالسعر فلا خيار ان لم يكونوا كذلك فان اشترى منهم بارخص من السعر فلهم الخيار وما 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 للشافعية منهم من نظر الى المعنى المعنى وهو الغرور والضرر فلم يثبت الخيار ومنهم من نظر الى لفظ حديث وردد باثبات الخيار لهم فجرى على ظاهره ولم يلتفت الى المعنى واذا اثبتنا الخيار فهل يكون على الفور او يمتد الى ثلثة ايام فيه خلاف لاصحاب الشافعي رحمهم الله والاظهر الاول واما قوله ولا يبع بعضكم على بيع بعض فقد فسر في مذهب الشافعي رحمه الله بان يشترى شيا فيدعوه غيره الى الفسخ ليبيعه خيرا منه بارخص وفي معناه الشراء على الشراء وهو ان يدعو البايع الى الفسخ ليشتري منه باكثر وها بان الصورتان انما يتصوران فيما اذا كان البيع في حالة الخيار وقيل اللزوم ويصرف بعض الفقها في هذا النهي وخصصه بما اذا لم يكن في الصورة غبن فاحش فان كان المشتري مغبونا غبنا فاحشا فله ان يعلمه ليفسخ ويبيع منه بارخص وفي معناه ان يكون البايع مغبونا فيدعوه الى الفسخ فيشتريه منه باكثر ومن الفقها من فسر البيع على البيع بالسوم على السوم وهو ان ياخذ شيا ليشتريه فيقول له انسان ردّه لابيع منك خيرا منه وارخص او يقول لصاحبه استرده لاشتريه منك باكثر والنهي في ذلك عند اصحاب الشافعي شرطان احدهما استقرار الثمن فاما ما باع فيمن يريد فللطالب ان يزيد على الطالب ويدخل عليه الثاني ان يحصل التراضي بين المتبايعين صريحا فان وجد ما يدل على الرضا من غير تصريح فوجهان وليس السكوت مجردا من دلايل الرضى عند الاكثرين منهم واما قوله ولا تناجشوا فهو من المنهيات لاجل الضرر وهو ان يزيد في ثمن سلعة يباع ليغر غيره وهو راغب فيها واختلف في اشتقاق اللفظة فقيل انها ماخوذة من معنى الاثارة كان الناجش يثير رغبة من سمعه 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 الفقها بان البيع باطل وفي مذهب

الشافعي انه صحيح واما اثبات الخيار للمشتري الذي غرر به بالخبث فان لم يكن الخبث عن مولها
من الباعة فلا خيار عند اصحاب الشافعي واما بيع الحاضر للبادي فمن البيوع المنهي
عنها لاجل الضرر وصورته ان يحمل البدوي او القروي متاعه الى البلد ليبيعه بسعر
يومه ويرجع فيأتيه البلدي فيقول ضعه عندي ولا تبعه على التدريج بزيادة سعر
وذلك اضرار باهل البلد وحرام ان علم بالنهي ويصرف الفقها من اصحاب الشافعي
ذلك وقالوا شرط ان يظهر لذلك المتاع المحلوب سعة في البلد فان لم يظهر
اما لكثرته في البلد او لقلة الطعام المجلوب ففي التحريم وجهان ينظر في احدهما الى
ظاهر اللفظ وفي الاخر الى المعنى وهو عدم الاضرار وثبوت الربح والرزق على
الناس وهذا للمعنى منتف وقالوا ايضا يشترط ان يكون المتاع مما يعم الحاجة اليه
دون ما لا يحتاج اليه الا نادرا وان يدعوا البلدي البدوي الى ذلك فان لم يدعه البدوي
منه فلا باس ولو استشاره البدوي فهل يرشده الى الادخار والبيع على التدريج فيه
وجهان لاصحاب الشافعي واعلم ان الشرط هذه الاحكام يدور بين اعتبار المعنى واتباع
اللفظ ولكن ينبغي ان ينظر في المعنى الى الظهور والخفاء فحيث يظهر ظهورا كثيرا
فلا باس باتباعه وتخصيص النهي به او تعميمه على قواعد القياس حيث يخفى بان لا
يظهر ظهورا قويا فاتباع اللفظ اولى فاما ما ذكر من اشتراطه ان يظهر للبلدي ذلك فلا
يقوى لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فان الضرر المذكور الذي علل به
النهي لا يفترق الحال فيه بين سوال البلدي وعدمه ظاهرا واما اشتراط ان يكون الطعام
مما يدعوا الحاجة اليه فمتوسط في الظهور وعدمه لاحتمال الاضرار في مجرد ربح
الناس وهذا الحكم على ما اشعر به التعليل من قوله صلعم دعوا الناس يرزق الله بعضهم
من بعض واما اشتراط ان يظهر لذلك المتاع المحلوب سعة في البلد فلذلك ايضا الى
انه متوسط في الظهور لما ذكرناه من احتمال ان يكون المقصود مجرد تفويت الربح والرزق
على اهل البلد وهذه الشروط منها ما يقوم الدليل الشرعي عليه كشرطنا العلم بالنهي
لا اشكال فيه ومنها ما يوخذ من استنباط المعنى فيخرج على قاعدة اصولية وهي ان

النهي

النهي اذا استنبط منه معنى يوجد عليه بالتخصيص هل يصح او لا ويظهر لك ان هذا
باعتبار بعض ما ذكرناه من الشروط وقوله ولا تصروا الغنم فيه مسايل الاولى الصحيح في
ضبط هذه اللفظة ضم التا وفتح الصاد وتشديد الرا المضمومة على وزن لا تركبوا
ماخوذ من صرد يصرى ومعنى اللفظة ترجع الى الجمع يقول صريت الماء في الحوض
وصريته بالتخفيف والتشديد اذا جمعته والغنم منصوبة الميم على هذا ومنهم من
رواه لا تصروا بفتح التا وضم الصاد من صر يصر اذا ربط والمصراة هي التي يربط
اخلافها ليجتمع اللبن والغنم والابل على هذا منصوبة اللام ايضا واما ما حكاه بعضهم
من ضم التا وفتح الصاد وضم لام الابل على ما لم يسم فاعله فهذا لا يصح مع اتصال ضمير
الفاعل وانما يصح مع افراد الفعل ولا تحلبوا رواية حذف فيها هذا الضمير المسلة
الثانية لا خلاف ان التصريه حرام لاجل الغش والخديعة التي فيها للمشتري
والنهي يدل عليه مع علم تحريم الخديعة قطعا من الشرع الثالثة النهي ورد عن فعل
المكلف وهو ما يصدر باختياره فلو تحفلت الشاة بنفسها او سبها المالك بعد ان
صراها لا لاجل الخديعة فهل يثبت ذلك الحكم فيه خلاف بين اصحاب الشافعي فمن
ينظر الى المعنى اثبته لان العيب مثبت للخيار ولا يشترط فيه تدليس البايع ومن نظر
الى الحكم المذكور خارج عن القياس حصره بوروده وهو حالة الجهل فان النبي انما اشار
حالة العمد الرابعة ذكر المصنف لا تصروا الغنم وفي الصحيح الابل والغنم وهذا هو
محل التصريه والفقها تصرفوا وتكلموا فيما يثبت 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 النعم 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 حفلتانا في ثبوت الخيار وجهان لهم من حيث انه غير
مقصود لشرب الادمي الا انه مقصود لتربية الجحش واذا اعتبر المعنى فلا ينبغي ان يفرق
الا هذا الوجه لان اثبات الخيار يعتمد فوات امر مقصود ولا يختص ذلك بامر معين اعني

الشرب مثلا وكذلك اختلفوا في الجارية من الاديمات لو حلبها واذا ثبت الخيار
في الاتان فالظاهر انه لا يرد لاجل لبنها شيئا ومن عدا يتبين لك ان الاتان لا يقاس
على المنصوص عليه في الحديث اعني الابل والغنم لان شرط القياس اتحاد الحكم فينبغي
ان يكون اثبات الخيار فيها من القياس على قاعدة اخرى في رد شئ لاجل الادمية خلا ف
ايضا الخامسة قوله صلعم بعد ان يحلبها مطلق في الحلبات لكن قد يتقيد في رواية
اخرى باثبات الخيار ثلثة ايام واتفق اصحاب مالك على انه اذا حلبها ثانية واراد
الرد ان لم يذلك واختلفوا اذا حلبها الثالثة هل يكون رضى يمنع الرد ورجحوا ان لا يمنع
لوجهين احدهما الحديث والثاني ان التصرية لا تتحقق الا بثلث حلبات فان الحلبة
الثانية اذا انقصت عن الاولى جوز المشتري ان يكون ذلك لاختلاف المرعى او لامر غير
التصرية فاذا حلبها الثالثة تحقق التصرية واذا كانت لفظه حلبها مطلقة
فلا دلالة لها على الحلبة الثانية والثالثة واما يوخذ ذلك من حديث اخر السادسة قوله و
ان سخطها رد معها تقتضي اثبات الخيار بعيب التصرية واختلف اصحاب الشافعي هل يكون
على الفور او يمتد الى ثلثة ايام فقيل يمتد للحديث وقيل يكون على الفور طردا لقياس خيار
الرد بالعيب وبناء الحديث والصواب اتباع النص لوجهين احدهما تقدم
النص على القياس والثاني انه خولف القياس في اصل الحكم لاجل النص فيطرد ذلك
في جميع موارد. السابعة يقتضي الحديث رد شئ معها عند مالك خلافا
لردها وفي كلام بعض المالكية ما يدل على خلافه من حيث ان الخراج بالضمان
ومعناه ان الغلة لمن استوفاها بعقد او شبهة يكون له بضمانه فاللبن المحلوب
اذا فات غلته فلتكن للمشتري ولا يرد لها به لا والصواب الرد للحديث على ما قررناه
الثامنة الحديث يقتضي رد صاع مع الشاة بصريحه ويلزم منه عدم الرد اللبن والشافعية
قالوا ان كان اللبن باقيا فاراد رده على البايع فهل يلزمه قبوله وجهان احدهما انه اوفى الى
مستحقه والثاني لا لان طراوته ذهبت فلا يلزمه قبوله واتباع لفظ الحديث اولى
في ان يتعين الرد فيما نص عليه اما المالكية فقد زادوا على هذا وقالوا لو رضي به البايع فهل يجوز

ذلك

ذلك اولا قولان ووجهوا المنع بانه بيع الطعام قبل قبضه كانه وجب له الصاع بمقتضى
الحديث فباعه قبل قبضه باللبن ووجهوا الجواز بانه يكون بناء على عادتهم في اتباع المعاني
دون اعتبار الالفاظ التاسعة الحديث يقتضي بعين جنس 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 صلعم قال صاعا من تمر لا سمراء وذلك رد على
من عداه الى سائر الاقوات وان كان السمراء غالب قوت البلد اعني المدينة فهو رد على
قايله ايضا المسئلة العاشرة الحديث يدل على تعين المثلي في الصاع مطلقا وفي مذهب
الشافعي وجهان احدهما ذلك وان الواجب الصاع قال اللبن او اكثر الظاهر الجزم
الثاني انه يتقدر بقدر اللبن اتباعا لقياس الغرامات وهو ضعيف المسئلة الحادية
عشر قوله صلعم فهو بخير النظرين بعد ان حلبها قد يقال منها سوال وهو ان
الحديث يقتضي اثبات الخيار بعد الحلب والخيار ثابت قبل الحلب اذا علمت التصريه
وجوابه انه يقتضي اثبات الخيار في هذين الامرين المعينين اعني الامساك و
الرد مع الصاع وهذا انما يكون بعد الحلب لتوقف هذين المعينين على الحلب
لان الصاع عوض عن اللبن ومن ضرورة ذلك الحلب الثانية عشر لم يقل ابو حنيفة
بهذا الحديث وروي عن مالك قول ايضا بعدم القول به والذي اوجب
ذلك ان قيل انه حديث مخالف لقياس الاصول المعلومة وما كان كذلك لم يلزم
العمل به اما الاول وهو انه مخالف لقياس الاصول المعلومة فمن وجوه احدها
ان المعلوم من الاصول ان ضمان المثليات وضمان المتقومات بالقيمة من النقدين ومهما
كان اللبن مثليا كان يبغي ضمانه بمثله لبنا وان كان متقوما ضمن بمثله من النقدين وقد وقع ههنا
مضمونا بالتمر فهو خارج عن الاصلين جميعا الثاني ان القواعد الكلية يقتضي ان يكون
المضمون مقدر الضمان بقدر التالف وذلك مختلف فقدر الضمان مختلف لكنه
قدر ههنا بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا فخرج عن القياس الكلي في اختلاف ضما
المتلفات باختلاف قدرها وصفتها الثالث ان اللبن التالف ان كان موجودا

عند العقد فتلف ذهب جزء من المعقود عليه من اصل الخلقة وذلك مانع من الرد
كما لو ذهب بعض اعضاء المبيع ثم ظهر على عيب فانه يمتنع الرد وان كان هذا اللبن
حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه وان كان مختلطا فان كان
منه موجودا عند العقد منع الرد وما كان حادثا لم يجب ضمانه الرابع اثبات
الخيار ثلثا من غير شرط مخالف للاصول فان الخيارات الثابتة باصل الشرع من غير
شرط لا يتقدر بالثلث كخيار العيب وخيار الرويه عند من شبهه وخيار المجلس عند من
يقول به الخامس يلزم من القول بظاهره الجمع بين الثمن في المثمن المباع في بعض الصور
وهو ما اذا كانت قيمة الشاة صاعا من تمر فانها ترجع اليه مع الصاع الذي هو مقدار
ثمنها السادس انه مخالف لقاعدة الربا في بعض الصور وهو ما اذا اشترى صاعا شاة
بصاع فان استرد معها صاعا من تمر فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن فيكون قد
باع صاعا وشاة بصاع وذلك خلاف قاعدة الربا عندكم فان الممنوع مثل ذلك السابع
اذا كان اللبن باقيا لم يكلف رده عندكم فاذا امسكه فالحكم كما لو تلف فيرد الصاع
وفي ذلك ضمان الاعيان مع بقائها والاعيان لا يضمن بالبدل الا مع فواتها كالمضمونات
وسائر المضمونات الثامن قال بعضهم انه اثبت الرد من غير عيب ولا شرط لان
نقصان اللبن لو كان عيبا لثبت به الرد من غير تصريه ولا يثبت الرد في الشرع
الا بعيب او شرط واما المقام الثاني وهو انها كانت من اخبار الاحاد مخالفا لقياس
الاصول المعلومة لم يجب العمل به فلان الاصول المعلومة مقطوع بها من الشرع و
خبر الواحد مظنون والمظنون لا يعارض المعلوم اجاب القائلون بظاهر الحديث
بالطعن في المقامين حيث اعني انه مخالف للاصول وانه اذا خالف الاصول لم
يجب العمل به اما المقام الاول وهو انه مخالف للاصول فقد فرق بعضهم بين مخالفة
الاصول ومخالفة قياس الاصول وخص الرد لخبر الواحد بالمخالفة في الاصول لا مخالفة
قياس الاصول وهذه الخبر انما تخالف قياس الاصول وفي هذا نظر وسلك اخرون تخريج جميع
هذه الاعتراضات والجواب عنها اما الاعتراض الاول فلا نسلم ان جميع الاصول يقتضي

الضمان

الضمان باحد الامرين على ما ذكروه فان الخبر يضمن بالابل وليس لها مثل ولا قيمة و
الجنين يضمن بالغرة وليست بمثل له ولا قيمة وايضا فقد تضمن المثلي بالقيمة اذا تعذرت
المماثلة وسنذكر ذلك امّا الاول فمن اتلف شاة لبون كان عليه قيمة تمام اللبن
ولا يجعل بازاء لبنها لبن اخر لتعذر المماثلة وامّا الثاني وهو انه تعذرت المماثلة
ههنا فلان ما يرد من اللبن عوضا من اللبن التالف لا يتحقق مماثلته له في المقدار
ويجوز ان يكون اكثر من اللبن الموجود حالة العقد او اقل واما الاعتراض الثاني
فقيل في جوابه ان بعض الاصول لا يتقدر بما ذكروه كالموضحة فان ارشها
مقدر مع اختلافها بالكبر والصغر والجنين مقدر ارشه ولا يختلف بالذكورة و
الانوثة واختلاف الصفات والحديثة متقدرة وان اختلف بالصغر والكبر
وسائر الصفات والحكمة فيه ان ما يقع فيه التنازع والتشاجر يقصد قطع التنازع
فيه بتقدير بشيء معين وتقدم هذه المصلحة في مثل هذا المكان على تلك القاعدة و
امّا الاعتراض الثالث فجوابه انه يقال حتى نمنع الرد بالنقص اذا كان النقص لا يستعلم
العيب واذا لم يكن الاول ممنوعا والثاني مسلما وهذا النقص لا يستعلم العيب فلا يمنع
الرد واما الاعتراض الرابع فانما يكون الشيء مخالفا لغيره اذا كان مماثلا له وخولف
في حكمه وههنا هذه الصورة انفردت عن غيرها بان الغالب ان هذه المدة هي
التي تتبين بها لبن الحلبة المجتمع باصل الخلقة واللبن المجتمع بالتدليس فيما
مدة تتوقف على العيب عليها غالبا بخلاف الرويه والعيب فانه يحصل المقصود
من غير هذه المدة فيهما وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب واما الاعتراض
الخامس فقد قيل فيه ان الخبر وارد على العادة والعادة ان الاتباع شاة بصاع وفي هذا
ضعف وقيل ان صاع التمر بدل عن اللبن لا عن الشاة فلا يلزم الجمع بين العوض واما
الاعتراض السادس فقد قيل في الجواب عنه ان الربا انما يتصور في العقود لا في الفسوخ
بدليل انهما لو تبايعا هذا بمثله لم يجز ان يفترقا قبل القبض واما الاعتراض
السابع فيما قيل ان اللبن الذي كان في الضرع حال العقد يتعذر رده لاختلاطه باللبن

الحادث بعد العقد واحدهما للبايع والاخر للمشترى وتعذر الرد لا يمنع من الضمان مع بقا
العين كما لو غصب عبد افاق فانه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد واما الاعتراض
الثامن فقيل فيه ان الخيار ثبت بالتدليس كالوباء ربما يرد بما قد جعله
ولم يعلم به واما المقام الثانى وهو النزاع فى تقديم قياس الاصول على خبر الواحد
فقيل فيه انه خبر الواحد اصل بنفسه يجب اعتباره لان الذى اوجب اعتبار الاصول
نقل صاحب الشرع عليها وهو موجود فى خبر الواحد فيجب اعتباره واما تقديم
القياس على الاصول باعتبار القطع وكون خبر الواحد مظنونا فتناول الاصل يخص
خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثنا محل الخبر عن ذلك الاصل وعندى ان
التمسك بهذا الكلام اقوى من التمسك بالاعتذارات عن المقام الاول فمن الناس
من سلك طريقه اخرى فى الاعتذار عن الحديث وهو ادعا النسخ وانه يجوز ان يكون
ذلك حيث كانت الحقوبة بالمال جايزة وهو ضعيف فانه ثبت نسخ بالاحتمال
والتقدير وهو سايغ ومنهم من قال نحمل الحديث على ما اذا اشترى شاة بشرط
انها تحلب خمسة ارطال مثلا وشرط الخيار فالشرط باطل فاسد فان اتفقا
على اسقاطه فى مدة الخيار صح العقد وان لم يتفقا بطل وامتاره الصاع فلانه كان
قيمة اللبن فى ذلك الوقت واجيب عنه بان الحديث يقتضى تعليق الحكم بالتصريه
وما ذكر يقتضى تعليقه بفساد الشرط سواء وجدت تصريه ام لا الحديث
الثالث عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلعم نهى عن بيع حبل
الحبلة وكان بيعا يبايعه اهل الجاهلية وكان الرجل يبتاع الجزور الى ان تنتج الناقة
ثم تنتج التى فى بطنها فقيل انه كان بيع الشارف وهى الكبيرة المسنة فتاتج الجنين
الذى فى بطن ناقته فى تفسير حبل الحبلة وجهان احدهما ان بيع الحامل يحمل الناقة
ويضع ثم يحمل هذا البطن الثانى وهذا باطل لانه بيع الى اجل مجهول والثانى انه بيع نتاج
النتاج وهو باطل ايضا لانه بيع معدوم وهو هذا البيع كانت الجاهلية تبايعه
فابطله الشارع لما فيه من الغرر المنتهى به وهو ما بيناه من احد الوجهين فكان النهى

انه قد يفضى الى اكل المال بالباطل او الى التشاجر والتنازع المنافى للمصلحة الكلية
الحديث الرابع عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلعم
نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها نهى البايع والمشترى اكثر الائمة على ان
هذا نهى تحريم والفقها اخرجوا من هذا العموم بيعها بشرط القطع واختلفوا
فى بيعها مطلقا من غير شرط قطع ولا ابقا ولم ينهض ان يستدل بهذا الحديث
فانه اذا اخرج عن عمومه بيعها بشرط القطع يدخل فى صور البيع تحت النهى
ومن جملة صور البيع بيع الاطلاق ومن قال بالمنع فيه مالك والشافعى وقوله نهى
البايع والمشترى تاييد لما فيه من بيان ان المنع وان كان لمصلحة الانسان فليس
له ان يترك النهى فيه قايلا اسقطت حق من اعتبار المصلحة الا ترى ان هذا المنع
لاجل مصلحة المشترى فان الثمار قبل بدو الصلاح معرضة للعاهات فاذا طرا
عليها شى منها حصل الاجحاف بالمشترى فى الثمن الذى بذله ومع هذا فقد نهض
الشرع ونهى المشترى كما نهى البايع فانه قطع للنزاع والتخاصم الحديث
الخامس عن انس بن مالك رضى الله عنه ان رسول الله صلعم نهى عن بيع الثمار حتى
تزهو قيل وما تزهى قال حتى تحمر قال ارايت اذا منع الله الثمرة بم يستحل احدكم
مال اخيه ومثل هذا فى المعنى حديث ابن الذى بعده والا زهاء تحمر لون الثمرة
الى حاله الطيب والحلة والله اعلم ما ذكرناه من تخصيصها للجوايح قيل الا زهاء
وقد اشار اليه فى هذه الرواية بقوله صلعم ارايت اذا منع الله الثمرة بم
ياخذ احدكم مال اخيه والحديث يدل على انه يكفى مسمى الا زهاء ويحتمل
ان يستدل به وابتدايه من غير اشتراط تكامله لانه جعل مسمى الا زهاء غاية
للنهى وباوله يحصل المسمى ويحتمل ان يستدل به على العكس لان الثمرة المبيعة
قبل الا زهاء اعنى مالم تزه من الحايط اذا دخل تحت اسم الثمرة فيمتنع بيعه قبل
الا زهاء فان قيل بهذا احد فله ان يستدل بذلك وفيه دليل على انه هو بعض
الثمرة كاف فى جواز البيع من حيث انه يطلق عليها انها ازهت بازهاء بعضها مع

حصول المعنى وهو الامن من المخاصمة غالبا ولولا وجود المعنى كانت بيعتا مزهية بازاء بعضها فلا يكفي فيه لكونه مجازا وقد يستدل بقوله صلعم ارايت ان منع الله الثمرة بم يأخذ احدكم مال اخيه على وضع الجوائح كما جاء في حديث اخر **الحديث السادس** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلعم ان يتلقى الركبان وان يبيع حاضر لباد قال فقلت لابن عباس ما قوله حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا قد تقدم الكلام في النهي عن تلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي وتفسير مما والذي زاد في هذا الحديث بيع الحاضر للبادي بان يكون سمسارا له **الحديث السابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلعم عن المزابنة ان يبيع ثمر حايطه ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان كرما ان يبيعه بزبيب كيلا وكان ذرعا ان يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلك كله المزابنة ماخوذ من الزبن وهو الدفع وحقيقتها بيع معلوم بمجهول من جنسه وقد ذكر في الحديث لها امثلة من بيع التمر بالتمر ومن بيع الكرم بالزبيب ومن بيع الزرع بكيل طعام وانما سميت مزابنة من معنى الزبن لما يقع من الاختلاف بين المتبايعين فكل واحد يدفع صاحبه عما يروم منه **الحديث الثامن** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال نهى النبي صلعم عن المخابرة والمحاقلة وعن المزابنة وعن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وان لا تباع الا بالدينار والدرهم الا العرايا المحاقلة بيع الحنطة في سنبلها بحنطة لم يتكلم عليه المصنف ههنا **الحديث التاسع** عن ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلعم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن اختلفوا في بيع الكلب وهو الشافعي لمنع من بيعه مطلقا لان علة المنع قايمة في المعلم وغيره ومن يرى بطهارته اختلفوا في بيع المعلم منه لان علة المنع غير عامة عند هو لاء وقد ورد في بيع المعلم منه حديث في تيوته بحث يحال على علم الحديث واما مهر البغي فهو ما نحطاه على الزنا وسمي مهرا على سبيل المجاز او استعارا للوضع اللغوي ويجوز ان يكون مجازه من مجاز التشبيه اذ تمكين المهر في الوضع ما يقابل به النكاح وحلوان الكاهن

هو ما يعطاه على كهانته والاجماع قايم على تحريم هذين لما في ذلك من بذل الاعواض فيما لا يجوز مقابلته بالعوض اما الزنا فظاهر وامّا الكهانة فيبطلانها واخذ العوض عنها من باب اكل المال بالباطل وفي معناهما كل ما يمنع الشرع من الرخم بالغيب **الحديث العاشر** وعن رافع بن خديج ان رسول الله صلعم قال ثمن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث وكسب الحجام خبيث اطلاق الخبيث على ثمن الكلب يقتضي التحريم في كل كلب فاثبت تخصيص شيء منه والا وجب اجراؤه على ظاهره والخبيث من حيث هو لا يدل على الحرمة صريحا ولذلك جاء في كسب الحجام انه خبيث ولم يحمل على التحريم غير ان ذلك بدليل خارج وهو ان النبي صلعم احتجم واعطى الحجام اجره ولو كان حراما لم يعطه فان ثبت ان لفظة الخبيث ظاهره في الحرام فخروجها عن ذلك في كسب الحجام بدليل لا يلزم منه خروجها في غيره بغير دليل واما الكلب فاذا قام بثبوت الحديث الذي يدل على جواز بيع كلب الصيد كان ذلك دليلا على طهارته وليس يدل النهي عن بيعه على نجاسته لان علة منع البيع متعددة لا ينحصر في النجاسة **باب العرايا وغير ذلك** **الحديث الاول** عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ان رسول الله صلعم رخص لصاحب العرية ان يبيعها بخرصها تمرا ياكلونها رطبا اختلفوا في تفسير العرية المرخص فيها فعند الشافعي هو بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيله من التمر خرصا فيما دون خمسة اوسق وعند مالك صورته ان يجري الرجل الى رجل بيده نخله او نخلات ثم يتضرر بدخول هذه النخلة الموهوب له فيشتريها منه بخرصها تمرا ولا يجوز ذلك لغير ذي الحاجة ويشهد لهذا التاويل اقتران احد هما ان العرية مشهورة بين اهل المدينة متداولة بينهم وقد نقلها مالك هكذا والثاني قوله لصاحب العرية فانه يشعر باختصاصه بصفة يتميز بها عن غيره وهي الهيئة الواقعة واشهد وا في تفسير العرايا بالهبة قول الشاعر

ليست بسنها ولا رجبية ولكن عرايا في السنين الجوايح

منه

وقوله في الحديث نخرصها في هذه الرواية تقييد بغيرها وهو بيعها بخرصها تمرا وقد يستدل به لاطلاق هذه الرواية لمن يجوز بيع الرطب على النخيل بالرطب على النخيل 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 ثالث انه ان اختلف النوع جاز لانه قد يريد ذلك النوع والا فلا فلو باع رطبا على وجه الارض بالرطب على وجه الارض لم يجز وجها واحدا الان احد المعاني في الرخصة ان اكل الرطب على التدريج طريا وهذا المقصود لا يحصل تماما على وجه الارض وقد تستدل باطلاق الحديث من لا يرى اختصاص جواز بيع العرايا بمحاويج الناس وفي مذهب الشافعي وجه انه يختص بهم بحديث ورد عن زيد بن ثابت فيه انه سمى رجالا محتاجين من الانصار شكوا الى رسول الله صلعم 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 صلعم رخص في بيع العرايا في خمسة اوسق او دون خمسة اوسق اما تجويز بيع العرايا فقد تقدم واما حديث ابي هريرة فانه زاد فيه بيان مقدار 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 والقدر الجائز انما يعتبر بالصفقة وان كانت واحدة اعتبرنا ما زاد على الخمسة فمنعنا وما دونها فاجزنا انما لو كانت في صفقات متعددة فلا منع ولو باع في صفقة واحدة من رجلين ما يكون لكل واحد منهما القدر الجائز جاز ولو باع رجلان من واحد فكذلك الحكم في اصح الوجهين لان تعدد الصفقة بتعدد البايع اظهر من تعددها بتعدد المشتري وفيه وجه احر انه لا يجوز الزيادة على خمسة اوسق في هذه الصورة نظرا للمشتري الرطب لانه محل الرخصة الخارج عن قياس الربويات فلا ينبغي ان

يدخل

يدخل في ملكه فوق القدر المجوز دفعة واحدة واعلم ان الظاهر من الحديث ان يحمل على صفقة واحدة من غير تعدد بايع ومشتري حربا على العادة والغالب

الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلعم قال من باع نخلا قد ابرت فثمرها للبايع الا ان يشترط المبتاع وللمسلم من ابتاع عبدا فماله للذي باعه الا ان يشترط المبتاع يقول ابرت النخلة ابرها وقد بقيا بالتشديد والتابير هو التلقيح وهو ان تشق اكمة اناث النخل ويذر طلع الذكر فيها ولا يلقح جميع النخيل بل يؤتى البعض ويشق الباقي ويأتي بشئ ريح المحمول اليه الذي يحصل منه تشقق الطلع واذا باع الشجرة بعد التابير فالثمرة للبايع في صورة الاطلاق وقيل ان بعضهم خالف في هذا وقال تبقى الثمار للبايع ابرت ام لم تؤبر واما اذا اشتراطها للبايع او للمشتري فالشرط متبع وقوله من باع نخلا قد ابرت حقيقته اعتبار التابير في المبيع حقيقة بنفسه وقد اجرى تابير البعض مجرى تابير الجميع اذا كان في بستان واحد واتحد النوع وباعها صفقة واحدة وجعل ذلك كالنخلة الواحدة وان اختلف النوع ففيه وجهان لاصحاب الشافعي وقيل ان الاصح ان الكل سواء للبايع كما لو اتحد النوع دفعا لضرر اختلاف الايدي وسوء المشاركة وقد يؤخذ من الحديث انه اذا باع ما لم يؤبر مفردا بالعقد بعد تابير غيره من النسيان انه يكون للمشتري لانه ليس في البيع شئ مؤبر فيقتضي مفهوم الحديث انها ليست للبايع وهذا اصح وجهي الشافعية وكانه انما يستقر عدم التابير اذا بيع مع المؤبر فيجعل بناء وفي هذه الصورة ليس معنا في المبيع شئ مؤبر يحصل غيره بتعالده وادخل من هذه الصورة في الحديث ما اذا كان التابير وعدمه في بستانين مختلفين والاصح عندنا ان كل واحد منهما يفرد بحكمه اما اولا فلظاهر الحديث واما ثانيا فلان لاختلاف البقاع تاثيرا في التاثير ولان في البستان الواحد يلزم ضرر اختلاف الايدي وسوء المشاركة وقوله من ابتاع عبدا فماله للذي باعه الا ان يشترط المبتاع يستدل

به المالكية على ان الصداق لا يملك لاضافة المال اليه باللام وهي ظاهرة في الملك ٥

الحديث الرابع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلعم قال من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه وفي لفظ حتى يقبضه وعن ابن عباس مثله هذا نص في منع بيع الطعام قبل ان يستوفى فملك خصص الحكم به اذا كان فيه حق التوفية على ما دل عليه الحديث ولا يختص ذلك عند الشافعي بالطعام بل جميع المبيعات لا يجوز بيعها قبل قبضها عنده سواء كانت عقارا او غيره وابو حنيفة يجيز بيع العقار قبل القبض ولمنع غيره وهذا الحديث مقتضى امرين احدهما ان يكون صورة المنع فيما اذا كان الطعام مملوكا بجهة البيع والثاني ان يكون الممنوع هو البيع قبل القبض اما الاقتراض عنه ما اذا كان مملوكا بجهة الهبة والصدقة مثلا واما الثاني فقد تكلم اصحاب مالك الشافعي في جواز التصرف بعقود غير البيع منها العتق قبل القبض والاصح انه ينفذ اذا الملك للبائع حق الحبس لاداء المشتري الثمن او كان موجلا فان كان له حق الحبس فقيل هو كقبض الراهن وقيل لا والصحيح انه لا فرق وكذلك اختلفوا في الهبة والرهن قبل القبض والاصح عند اصحاب الشافعي المنع وكذلك في التزويج خلاف والاصح عند اصحاب الشافعي خلافه ولا يجوز عندهم الشركة والتولية واجازهما مالك مع الاقالة ولا شك ان الشركة والتولية بيع فيدخلان تحت الحديث وفي كون الاقالة بيعا خلاف فمن لا يراها بيعا لا يدرجها تحت الحديث وانما استثنى ذلك مالك على خلاف القياس وقد ذكر اصحابه فيها حديثا يقتضي الرخصة والله اعلم **الحديث الخامس** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما انه سمع رسول الله صلعم 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 صلعم عند ذلك قاتل الله اليهود ان

الله لما حرم شحومها حملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه قال حملوا اذابوه احتج من حرم بيع الخمر والميتة بنجاستهما لان الانتفاع بهما لم يحدم فانه قد ينتفع بالخمر في امور وينتفع بالميتة في اطعام الجوارح واشابيع الاصنام فلعدم الانتفاع بها على صورتها وعدم الانتفاع لمنع صحة البيع وقد يكون منع بيعها مبالغة في التنفير عنها واما قولهم ارايت شحوم الميتة الى آخره فقد استدل به على منع الاستصباح بها واطلاء السفن لقوله صلعم لما سيل عن ذلك لا هو حرام وفي هذا الاستدلال احتمال لان لفظ الحديث ليس فيه تصريح فانه يحتمل ان النبي صلعم لما ذكر تحريم بيع الميتة قالوا له ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن الى آخره فقد امنهم لان هذه المنافع يقتضي جواز البيع فقال النبي صلعم لا هو حرام او يعود الضمير في قوله هو على البيع كانه اعاد تحريم البيع بعد ما بين له ان فيه منفعة اهدا الملك المصالح والمنافع الذي ذكرت وقوله صلعم قاتل الله اليهود الى آخره تنبيه على تعليل تحريم بيع هذه الاشياء وان العلة تحريمها فانه وجه اللوم على اليهود في تحريم اكل الثمن بتحريم اكل المحرم واستدل به مالك على تحريم الذرائع من حيث ان اليهود توجه عليهم اللوم بتحريم اكل الثمن من جهة تحريم اكل الاصل واكل الثمن ليس هو اكل الاصل بعينه لكنه لما كان يتسبب الى اكل الاصل بطريق المعنى استحقوا اللوم به

باب السلم

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم النبي صلعم وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلث فقال من اسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم فيه دليل على جواز السلم في الحملة وهو متفق عليه لا خلاف فيه بين الامة وفيه دليل على جواز السلم الى السنة والسنتين واستدل به على جواز السلم فيما ينقطع في اثناء المدة اذا كان موجودا عند المحل فانه اذا اسلم في الثمرة السنة والسنتين فلا محالة تنقطع في اثناء المدة اذا حملت الثمرة على الرطبة وقوله صلعم من اسلف فليسلف في كيل معلوم الى اذا كان المسلم فيه مكيلا وقوله ووزن معلوم الى اذا كان موزونا والاولاد

بمعنى او فانا اذا اخذناها على ظاهرها من معنى الجمع لزم ان يجمع في الشئ
الواحد بين التسلم فيه كيلا ووزنا وذلك يقضي الى غرره الوجود وهو مانع من
صحة التسلم فتعين ان يحمل على ما ذكرناه من التفصيل وان المعنى التسلم بالكيل في
المكيل وبالوزن في الموزون وانما تولى صلعم الى اجل معلوم فقد استدل به من منع
التسلم الحال وهو مذهب مالك وابي حنيفة رحمهما الله وهذا يرجح الامر في قوله
فليسلف الى الاجل والعلم معا والذين اجازوا الحال وحملوا الامر الى العلم فقط
ويكون التقدير ان اسلف الى الامر الى اجل فليسلف الى اجل معلوم لا الى اجل
مجهول كما 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 لها ان
احب اهلك ان اعدها لهم ويكون ولاؤك لي فعلت فذهبت بريرة الى اهلها فقالت
لهم فابوا عليها فجاءت من عندهم ورسول الله صلعم جالس فقالت اني عرضت
ذلك عليهم فابوا الا ان يكون لهم الولاء فاخبرت عائشة النبي صلعم فقال خذيها
واشترطي لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق ففعلت عائشة ثم قام رسول الله صلعم
في الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد ما 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 قال اكثر الناس من الكلام
على هذا الفرد والتصنيف في الكلام عليه وما يتعلق بفوايده ويلخوا بها عددا
كثيرا وسيذكر من ذلك عيونا ان شاء الله تعالى والكلام عليه من وجوه احدها كاتبت
فاعلت من الكتابة وهو العقد المشهور بين السيد وعبده فاما ان يكون
ماخوذا من كتابة الخط لما انه يوجب هذا العقد الكتابة له فيما بين السيد
وعبده وانما ان يكون ماخوذا من معنى الالزام كما في قوله تعالى كانت على المومنين
كتابا موقوتا كان السيد الزم نفسه عتق العبد عند الاداء والعبد الزم نفسه الاداء

المال الذي كاتبا عليه الثاني اختلفوا في بيع المكاتب على ثلثة مذاهب المنع
والجواز والفرق بين ان يشترى للعتق فيجوز او للاستخدام فلا فاما من اجاز
بيعه فاستدل بهذا الحديث فانه ثبت ان بريرة كانت مكاتبة واما من
منع فيحتاج الى الحذر عنه فمن الحذر عنه ما قيل انه يجوز بيعه عند العجز
عن الاداء والضعف عن الكسب فقد يحمل الحديث على ذلك ومن الاعتذار
ان تكون عايشة اشترت الكتابة لا الرقبة وقد استدل على ذلك بقوله في بعض
الروايات فان خشوا احتوان اقضي عنك كتابتك فانه يشعر بان المشترى
هو الكتابة لا الرقبة ومن فرق بين شرايه للعتق والرقبة فلا اشكال عنده
لانه يقول انما احر بيعه للعتق والحديث موافق لما اقول الثالث بيع العبد
بشرط البيع 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 العقد العتق اختلفوا فيه وللشافعي
فقد قيل انه يمنع كون عايشة مشتريه للرقبة ويحمله على قضاء الكتابة عن
بريرة او على شراء الكتابة خاصة والاول ضعيف مخالف للفظ الوارد في
بعض الروايات وهو قوله صلعم ابتاعي والثاني فانه يحتاج فيه الى ان يكون
قد قيل بمنع البيع بشرط العتق مع جواز بيع الكتابة وقد يكون ذهب الى الجمع
بين هذين ذاهب واحد معين وهذا سيتمد من مسلة احدات القول
الثالث الراجح اذا قلنا بصحة البيع بشرط العتق فهل يصح الشرط او يفسد
فيه قولان للشافعي رحمه الله اصحهما ان الشرط يصح لان النبي صلعم لم ينكر
الا اشتراط الولاء والعقد يضمن امرين اشتراط العتق واشتراط الولاء ولم يقع الانكار
الا للثاني فبقي الاول مقررا عليه ويوخذ من لفظ الحديث فانه قوله اشترطي لهم
الولاء من ضرورية اشتراط العتق فيكون من لوازم اللفظ لا من مجرد التقرير
ومعنى صحة الشرط انه يلزم الوفاء به من جهة المشترى فاذا منع فهل يجبر عليه

ام لا فيه اختلاف بين اصحاب الشافعي واذا قلنا لا يجب ابتنا الخيار للبايع
الخامس اشتراط الولاء للبايع هل يفسد فيه خلاف وظاهر الحديث انه
لا يفسد لما قال فيه واشترطي لهم الولاء والاذن النبي صلعم في عقد باطل واذا
قلنا انه صحيح فهل يصح الشرط فيه اختلاف في مذهب الشافعي والقول ببطلا ه
موافق لالفاظ الحديث وسياقه موافق للقياس الصحيح من وجه وهو ان القياس
يقتضي ان الاثر محترز بين صدر منه السبب والولاء من اثار العتق فيختص بمن صدر
منه العتق وهو المستثنى المحترز وهذا الممسك والتوجيه في صحة البيع واشترط
يتعلق بالكلام على معنى قوله واشترطي لهم الولاء وسياق السادس الكلام على الاشكال
الخطير في هذا الحديث وهو ان يقال كيف ياذن النبي صلعم 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 صعب
عليه فانكر هذه اللفظة اعني قوله واشترطي لهم الولاء وقد نقل ذلك عن
يحيى بن اكثم ويحكى عن الشافعي رحمه الله قريب منه والله قال اشتراط
الولاء رواه هشام بن عروة عن ابيه وانفرد به دون غيره من رواة هذا
الحديث وغيره من رواية اثبت من هشام والاكثرون على اثبات اللفظة
للثقة براويها واختلفوا في التاويل والتخريج وذكر فيه وجوه احدها ان
لهم بمعنى عليهم واستشهد لذلك بقوله تعالى لهم اللعنة بمعنى عليهم وبقوله وان
اسانتم فلها بمعنى عليها وفي هذا ضعف اما اولا فلان سياق الحديث وكثيرا
من الفاظه تنفيه واما ثانيا فلان اللام لا تدل بوضعها على الاختصاص النافع بل
تدل على مطلق الاختصاص فقد يكون في اللفظ ما يدل على الاختصاص النافع و
قد لا يكون وثانيا ما فهمته من كلام بعض المتاخرين وتلخيصه ان يكون هذا الاشتراط
بمعنى ترك المخالفة لما شرط البايعون وعدم انظارها والنزاع فيما ادعوا به وقد
يعترض عن التخليه والترك بصيغة تدل على الفعل الا ترى انه قد اطلق لفظ

الاذن من الله تعالى على التمكين من الفعل والتخلية بين العبد وبينه وان كان
ظاهرا للفظ يقتضي الاباحة والتجويز وهذا موجود في كلام الله تعالى على
ما يذكره المفسرون كما في قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله
وليس المراد بالاذن ههنا اباحة الله للاضرار بالسحر ولكنهما خلا بينهم وبين
ذلك الاضرار اطلق عليه لفظ الاذن لحاذا وهذا فانه لا يحتمل الا انه خارج عن
الحقيقة من غير دلالة ظاهرة على المجاز من حيث اللفظ وتا لثها ان لفظة الاشترا ط
والشرط وما تصرف منها تدل على الاعلام والاظهار ومنها اشراط الساعة
والشرط اللغوي والشرعي ومنه قول اوس بن حجر بفتح الحا والجيم فاشرط فيها نفسه
اي اعلمها واظهرها واذا كان كذلك فيحمل اشترطي على معنى اظهري حكم الولاء و
بينيه واعلمي انه لمن اعتق على عكس ما اورده السايل وفهمه من الحديث ورابعها
قيل ان النبي صلعم قد كان اخبرهم بان الولاء لمن اعتق ثم اقدموا على اشتراط ما يخالف
هذا الحكم الذي علموه فورد هذا اللفظ على سبيل الزجر والتوبيخ والتنكيل لمخالفتهم
الحكم الشرعي وغايته ما في الباب اخراج لفظة الامر عن ظاهرها وقد وردت خارجة
عن ظاهرها في مواضع لمنتج ان يراد بها ظاهرها كقوله تعالى اعملوا ما شيتم فمن شا
فليؤمن ومن شا فليكفر وعلى هذا الوجه والتقدير الذي ذكرناه لا يبقى غرور وخامسها
ان يكون ابطال هذا الشرط عقوبة لمخالفتهم حكم الشرع فان ابطال الشرط يقتضي
تحريم ما قوبل به الشرط من المعاينة المسامح بها لاجل الشرط ويكون هذا من باب
العقوبة بالمال كحرمان القاتل بالميراث وساد سها ان يكون ذلك حاصلا بهذا القضيه
لا عاما في سايرالصور ويكون سبب التخصيص بابطال هذا الشرط المبالغة في
زجرهم عن هذا الاشتراط المخالف للشرع كما ان فسخ الحج الى العمرة كان خاصا بتلك
الواقعة مبالغة في ازالة ما كانوا عليه من منع العمرة في اشهر الحج وهذا الوجه ذكر
بعض اصحاب الشافعي في جعله بعض المتاخرين منهم الاصح في تاويل الحديث الوجه
السابع من الكلام على الحديث انه يدل على ان كلمة انما للحصر لانها لو لم تكن للحصر

لما لزم من اثبات الولاء لمن اعتق نفي عمن لم يعتق ولكن هذه الكلمة ذكرت في الحديث ليبا ن
نفيه عمن لم يعتق فقد اقتضاها للحصر الوجه الثامن لا خلاف في ثبوت الولا
للمعتق عن نفسه بالحديث المذكور واختلفوا فيمن اعتق على ان لا ولاء له وهو المسمى
بالسايبة ومذهب الشافعي بطلان هذا الشرط وثبوت الولاء للمعتق والحديث
يتمسك به في ذلك الوجه التاسع قالوا والمدل على ثبوت الولاء في سايرحنيد، وحوه
العتق كالكتابة والتعليق بالصفة وغير ذلك العاشر يقتضي حصر الولاء للمعتق
ويستلزم حصر السببية في العتق فيقتضي ذلك ان لا ولاء بالحلف والموالاة ولا باسلا م
الرجل على يدي الرجل ولا بالتقاطه للقيط وكل هذه الصور فيها خلاف بين الفقها
ومذهب الشافعي ان لا ولاء في شيء منها للحديث الحادي عشر الحديث دليل على
جواز الكتابة وجواز كتابة الامة للزوجة الثاني عشر فيه دليل على تحريم الكتابة
لقولها كانت اهلي على نسخ اواق في كل عام اوقيه وليس فيه تعرض للكتابة الحالة
فيتكلم عليه الثالث عشر قوله صلعم ما بال اقوام يشترطون شروطا ليست في
كتاب الله يحتمل ان يريد بكتاب الله حكم الله ويراد بذلك نفي كونها في كتاب
الله بواسطة او بغير واسطة فان الشريعة كلها في كتاب الله اما بغير واسطة كالمنصوصات
في القرآن من الاحكام واما بواسطة قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه واطيعوا
الله واطيعوا الرسول وقوله قضاء الله احق اي بالاتباع من الشروط المخالفة
لحكم الشرع وشرط الله اوثق اي باتباع حدوده وفي هذه اللفظة دليل على جواز البيع
الغير المتكلف الحديث الثاني عن جابر رضي الله عنهما انه كان يسير على
جمل فاعيى فاراد ان يسيبه فلحقني النبي صلعم فدعا لي وضربه فسار سيرا لم يسير مثله
قال بعنيه باوقيه قلت لا ثم قال بعنيه باوقيه واستثنيت حملانه الى اهلي فلما
بلغت اتيته بالجمل فنقدني ثمنه ثم رجعت فارسل في اثري فقال اترانا مكسك
لاخذ جملك خذ جملك ودراهمك فهو لك في الحديث علم من اعلام النبوة ومعجزة من
معجزات الرسول صلعم واما بيعه واستثنا حملانه الى المدينة فقد اجاز مثله في

المدة

د المدة اليسيرة وظاهر مذهب الشافعي المنع وقيل بالجواز تخريجا على جواز بيع الدا
المستاجرة فان المنفعة يكون مستثناه ومذهب الشافعي الاول والذي يعتذر به
عن الحديث على هذا المذهب ان لا يجعل استثنا وعلى حقيقة الشرط في العقد بل
على سبيل سرع الرسول صلعم بالحمل عليه او يكون الشرط سابقا على العقد والشرو
ط المسئلة ما يكون مقارنا للعقد ومخروجا به على ظاهر مذهب الشافعي وقد
اشار بعض الناس الى ان اختلاف الرواة في الفاظ الحديث مما يمنع الاحتجاج به
على هذا المطلب فان بعض الالفاظ صريح في الاشتراط وبعضها لا فتقول اذا
اختلفت الروايات وكانت الحجة ببعضها دون بعض يوقف الاحتجاج فيقو
ل هذا صحيح لكن يشترط تكافو الروايات او يقاربها اما اذا كان الترجيح رافعا
لبعضها اما لان راويه اكبر او احفظ فينبغي العمل بها اذ الاضعف لا يكون
ما نعا من العمل بالاقوى والمرجوح لا يدفع التمسك بالراجح فتمسك بهذا الاصل
فانه نافع في مواضع عديدة منها ان المحدثين يالاضطراب ويجعون الروايات
العديدة فيقوم 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 اخر ومذهب مالك وان قال بظاهر
الحديث فهو مخصصه باستثنا الزمن اليسير وربما قيل الله ورد ما يقتضي ذلك وقد
يوخذ من الحديث جواز البيع الدار المستاجرة بان يجعل هذا الاستثنا المذكور
في الحديث اصلا ويجعل بيع الدار المستاجرة مساويا له في المعنى فيثبت الحكم
الا اذا في كون مثل هذا معدودا فيما يوخذ من الحديث وفايده من فوايده نظر
الحديث الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلعم ان يبيع
حاضر لباد ولا تناجشوا ولا يبيع الرجل على بيع اخيه ولا يخطب على خطبته ولا
تسال المراة طلاق اختها ليكفي ما في انائها اما النهي عن بيع الحاضر للباد
والنجش وبيع الرجل على بيع اخيه فقد مر الكلام عليه واما النهي عن الخطبة

فقد يصرف في اطلاقه الفقها بوجهين احدهما انهم خصوه بحالة التراكن و
التراقق بين الخاطب والمخطوب اليه ونضد ى نظر هم بعد ذلك فيما به يحصل
تحريم الخطبة وذكروا امورا لا يستنبط من الحديث واما الحديث فقبل التراكن
فلا يتجه نظرا الى المعنى الذي لاجله حرمت الخطبة وهو وقوع العداوة والبغضا
والحامل للفوس الوجه الثاني وهو للمالكية ان ذلك في المتقاربين اما اذا كان
الخاطب الاول فاسقا والثاني صالحا فلا يندرج تحت النهي ومذهب الشافعي
رحمه الله انه اذا ركن النبي وخطب على خطبة اخيه لم يفسد العقد ولم
يفسخ لان النهي لمعنى يجاب لاجل وقوع العداوة والبغضا وذلك لا يعود على اركان العقد
وشروطه بالاختلال ومثل هذا لا يقتضي فساد العقد واما نهي المراة عن سوال طلاق
اختها فقد استعمل فيه الفاظ مجازية فجعل طلاق المراة بعد عقد النكاح
بمثابة تفريغ الصحفة بعد امتلائها وفيه معنى اخر وهو ان الاشارة الى الرزق
لما يوجبه النكاح من النفقة فان الصحفة وملاها من باب الارزاق واكفاوها قلبها ه

باب الربا والصرف الحديث الاول عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم الذهب بالورق ربا الا هاوها
والبر بالبر ربا الا هاوها والشعير بالشعير ربا الا هاوها الحديث يدل على وجوب
الحلول وتحريم النسا في بيع الذهب بالورق والبر بالبر والشعير بالشعير الا
هاوها واللفظة موضوعة للتقابض وهي ممدودة مفتوحة وقد اشار بعض اهل اللغة
في ذلك لمارات وقامتي الخنا والمشيب فهن احباء
احبت وكان حبها اجلا وحبت نصف عيوني ما
تبرح لي من بغضها التفا تنقول من بعيد ها
وحرجة ان شئت او الفا تمنى ان يكون دا
لا يجعل الله له شفا ه

ثم اختلف 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
وشدد مالك رحمه الله اكثر من هذا ولم يسامح بالطول في المجلس واذا وقع النقد
فيه وهو اقرب الى حقيقة اللفظ وان كان الاول ادخل في المجاز وهذا الشرط لا
يختص باتحاد الجنس بل اذا جمع المبيعين علة واحدة كالنقدية في الذهب و
الفضة والطعم في الاشيا الاربعة اقتضى ذلك تحريم النسا وقد اشتمل الحديث
على الامرين معا حيث منع ذلك بين الذهب والورق وبين البر بالبر والشعير بالشعير
فان هذين في الجنس الواحد والاول في الجنسين جمعتهما علة واحدة الحديث
الثاني عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلعم 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 غايبا بناجز وفي لفظ الا
يدا بيد وفي لفظ الا وزنا بوزن مثلا بمثل سوا بسوا يدل الحديث على اعتبار امرين
عند اتحاد الجنس في الاموال الربوية وفضه في الذهب بالذهب احدهما
تحريم التفاضل من قوله الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض الثاني تحريم النسا
من قوله ولا تبيعوا منها غايبا بناجز وبقية الاموال الربوية وما كان منها منصوصا
عليه في غير هذا الحديث فيه احدنا بالنص وقوله الا مثلا بمثل في الرواية
الاخرى يقتضي منع النسا وقوله وزنا بوزن يقتضي اعتبار التساوي ويوجب
ان يكون التساوي في هذا بالوزن لا بالكيل والفقها قرروا انه يجب التماثل
بحسب الشرع فما كان موزونا ففي الوزن وما كان مكيلا ففي الكيل الحديث
الثالث عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال جا بلال الى النبي صلعم بتمر برني
فقال له النبي صلعم من اين هذا قال بلال كان عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين بصاع ليطعم
النبي صلعم فقال النبي صلعم عند ذلك اوه عين الربوا عين الربوا لا تفعل ولكن اذا اردت
ان تشتري التمر فبع التمر ببيع اخر ثم اشتر به وهو نص في تحريم ربا الفضل في التمر و
جمهور الامة على ذلك وكان ابن عباس يخالف في تحريم ربا الفضل وكلم في ذلك فقيل

انه رجع عنه واخذ قوم من الحديث بجواز الذرائع من حيث قوله بع التمر ببيع اخر
ثم اشتر به فانه اجاز بيعه الشراء على الاطلاق ولم يفصل بين ان يبيعه من باعه
او من غيره ولا بين ان يقصد التوسل الى شراء الاكثر او لا والمانعون من الذرائع
يجيبون بانه مطلق لا عام فيحمل على بيعه من غير البايع او على غير الصورة التي يمنعون
فان المطلق يكتفي 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 بيع اخر ويراد به التمر ويحتمل ان يراد بيع على صفة اخرى على معنى
زيادة الباء كانه قال بعه بيعا اخر ويقوى الاول قوله ثم اشتر به **الحديث**
الرابع عن ابي المنهال قال سألت البراء بن عازب وزيد بن ارقم عن الصرف فكل واحد
منهما يقول هذا خير مني وكلاهما يقول نهى رسول الله صلعم عن بيع الذهب بالورق دينا
في الحديث دليل على التواضع والاعتراف بحقوق الاكابر وهو نص في تحريم ربا
النسيئة فيما ذكر فيه وهو الذهب بالورق لاجتماعهما في علة واحدة وهي النقد به وكذلك
الاجناس الاربعة اعني البر وما ذكر معه باجتماعهما في علة واحدة اخرى فلا يباع بعضها
ببعض نسيئة والواجب فيما يتبع 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 صلعم عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب
الا سواء بسواء امرنا ان نشتري الفضة بالذهب كيف شئنا ونشتري الذهب بالفضة كيف
شئنا قال فسأله رجل فقال يدا بيد فقال هكذا سمعت قوله ونشتري الذهب بالفضة
كيف شئنا يعني بالنسبة الى التفاضل والتساوي لا بالنسبة الى الحلول والتاجيل وقد
قد ورد ذلك مبينا في حديث اخر فاذا اختلفت الاجناس فبيعوا كيف شئتم
اذا كان يدا بيد **باب الربا والتمر وغيره** **الحديث الاول**
عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلعم اشترى من يهودي طعاما ورهنه درعا من حديد
اللفظ ماخوذ من الحبس والاقامة ومعناه في المكان اذا اقام به والحديث دليل على جواز الرهن

معا نطق به الكتاب العزيز ودليل على جواز معاملة الكفار وعدم اعتبار الفساد
في معاملاتهم ووقع في غير هذه الرواية ما استدل به على جواز الرهن في الحضر وفيه
دليل على جواز الشراء بالثمن المؤخر قبل قبضه لان الرهن انما يحتاج اليه حيث لا يتا
الاقتراض في الحال غالبا وقد استدل به على جواز الشراء لمن لا يقدر على الثمن في
وقته لما ذكرناه **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلعم قال مطل الغني ظلم فاذا اتبع احدكم على ملي فليتبع فيه دليل على تحريم المطل
بالحق ولا خلاف فيه مع القدرة بعد الطلب واختلفوا في مذهب الشافعي هل يجب
الاداء مع القدرة من غير طلب صاحب الحق وذكر فيه وجهان ولا ينبغي ان يوخذ الوجو
من الحديث لان لفظة المطل تشعر بتقدير الطلب فيكون ما خذ الوجوب دليلا
اخر وقوله الغني يخرج العاجز عن الاداء فاذا اتبع مضموم الهمزة ساكن التاء مكسور الباء
فليتبع مفتوح الياء ساكن التاء مفتوح الباء الموحدة ماخوذ من قولنا اتبعت فلانا اذا
جعلت تابعا للخبر والمراد منه انتبعت في طلب الحق بالحوالة وقد قال الظاهرية
بوجوب قبول الحوالة على الملي بظاهر الامر وجمهور الفقهاء على انه امر ندب لما فيه
من الاحسان الى المحال بتحصيل مقصوده من تحول الحق عنه وترك تكليفه التحصيل
بالطلب وفي الحديث اشعار بان الامر بقبول الحوالة على الملي محمل يكون مطل الغني ظلما
ولعل السبب فيه انه اذا اتفق كونه ظلما والظاهر من حال المسلم الاحتراز عنه فيكو
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 يلجئه الحاكم قهرا
ويوفيه فتقبل الحوالة عليه لتحصيل الغرض من غير مشقة فان الحق والمعنى الاو
اليح لما فيه من تقاضي معنى التعليل يكون المطل ظلما وعلى هذا المعنى الثاني يكون العلة
تول الحق لا الظلم **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلعم اوقال سمعت النبي صلعم 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 تعذ

الثمن بالفلس او الموت فيه ثلثة مذاهب الاول انه يرجح اليه في الموت والفلس وهو
مذهب الشافعي رحمه الله الثاني لا يرجح اليه لا في الموت ولا في الفلس وهو مذهب
ابي حنيفه رحمه الله والثالث يرجح اليه في الفلس دون الموت ويكون في الموت
اسوة الغرماء وهو مذهب مالك رحمه الله وهذا الحديث دليل الرجوع في الفلس
ودلالته قويه خبة احتج قيل انه لا تاويل له وقال الاصطخري من اصحاب الشافعي
لو قضى القاضي بخلافه نقض حكمه وابيت في تاويله وجهين ضعيفين احدهما ان
يحمل على الغصب والوديعة لما فيه من اعتبار حقيقته المالية وهو ضعيف جدا لانه
يبطل فايدة تعليق الحكم بالفلس الثاني ان يحمل على ما قبل القبض وقد استضعف
بقوله ادرك ماله او وجد متاعه فان ذلك يقتضي امكان الفقد وذلك بعد خروج
السلعة من يده المسلة الثانية الذي يسوق له الفهم من الحديث ان المدرك منها
هو البايع وان الحكم متناول للبيع لكن اللفظ اعم من ذلك فيمكن ان يدخل تحته ما اذا
افرض رجل مالا وافلس المستقرض والمال باق فان المقرض يرجع فيه وقد علله
الفقها بالقياس على المبيع بعد التفريغ على انه ملك بالقبض وقيل في القياس ملو
بدل تعذر تحصيله فاشبه المبيع وادراجه تحت اللفظ ممكن اذا اعتبرناه
من حيث الوضع فلا حاجة الى القياس فيه المسلة الثالثة لانه في الحديث من
اضمار امور يحمل عليها وان لم يذكر لفظا مثل كون الثمن غير مقبوض ومثل كون
السلعة موجودة عند المشتري دون غيره ومثل كون المال لا بين بالديون
احترازا عما اذا كان مسافرا وقلنا بالحجر على المفلس في هذه الصورة المسلة الرابعة
اذا اجر دارا او دابة وافلس المستاجر قبل تسليم الاجرة ومضى المدة فللمؤجر الفسخ
على الصحيح من مذهب الشافعي وادراجه تحت لفظ الحديث متوقف على
ان المنافع هل يتطلق عليها اسم المتاع او المال وانطلاق اسم المال عليها
اقوى وقد علل منع الرجوع بان المنافع لا تنزل منزلة الاعيان القابلة اذ ليس لها
وجود مستقر فاذا ثبت انطلاق اسم المال او المتاع عليها فقد اندرجت

تحت

تحت اللفظ وان توقع في ذلك فالطريق ان يقال ان اقتضى الحديث ان يكون
احق بالعين ومن لوازم ذلك الرجوع في المنافع فيثبت بطريق اللازم لا بطريق
الاصالة وانما قلنا انه يتوقف على كون اسم المنافع ينطلق عليه اسم المال
او المتاع لان الرجوع انما هو في المنافع فانها المعقود عليه والرجوع انما يكون
فيما يتناوله العقد والعين لم يتناولها عقد الاجارة المسلة الخامسة اذا التزم
في ذمته نقل متاع من مكان الى مكان ثم افلس والاجرة بيده قايمة ثبت حق الفسخ
والرجوع الى الاجرة اندراجه تحت الحديث ظاهر ان اخذنا باللفظ ولم نخصه
بالبايع وان خصصنا فالحكم ثابت بالقياس لا بالحديث المسلة السادسة قد يمكن
ان يستدل بهذا الحديث على ان الديون الموجلة تحل بالحجر ووجهه انه يندرج تحت
كونه ادرك متاعه فيكون احق به من لوازم ذلك ان يحل اذ لا مطالبة بالمؤجل قبل
الحلول المسلة السابعة يمكن ان يستدل به على ان الغرماء اذا قد موا البايع بالثمن
لم يسقط حقه من الرجوع لاندراجه تحت اللفظ والفقها علوه بالمنه المسلة
الثامنه قيل ان هذا الخيار في الرجوع يستبد به البايع وقيل لا بد من الحاكم والحديث
يقتضي ثبوت الاحقية بالمتاع وانما كينته الاخذ فهو غير متوقف وقد يمكن
ان يستدل به على الاستبداد الا ان فيه ما ذكرنا المسلة التاسعة الحكم
في الحديث معلق بالفلس ولا يتناول غيره ومن اثبت من الفقها الرجوع
بامتناع المشتري من التسليم مع اليسار او هربه او امتناع الوارث من التسليم
بعد موته فانما شبهه بالقياس على الفلس ومن يقول بالمفهوم في مثل هذا
فله ان يبقي هذا الحكم به لالة المفهوم من لفظ الحديث المسلة العاشرة شرط رجوع
البايع بثبات العين في ملك المفلس فلو هلكت لم يرجع في قوله عليه السلام فوجد
متاعه او ادرك ماله فشرط في الاحقية ادراك المال بعينه وبعد الهلاك
فات الشرط وهذا ظاهر في الهلاك الحسي والفقها نزلوا تصرفات
الشرعية منزلة الهلاك الحسي كالبيع والهبة والعتق والوقف ولم يسموا

بق

هذه التصرفات بخلاف تصرفات المشترى فى حق الشفيع بها فاذا ثبت انها
كالها لكة شرعا دخلت تحت اللفظ فان البايع حينئذ لا يكون مدركا لماله واختلفوا
فيما اذا وجد متاعه عند المشترى بعد ان خرج عنه شرجع اليه بغير عوض
فقيل يرجع فيه لانه وجد ماله بعينه فيدخل تحت اللفظ وقيل لا يرجع لان هذا
الملك متلقى من غيره لانه تخللت حاله لو صادفها الافلاس والحجر لما رجع
فيستصحب حكمها وهذا تصرف فى اللفظ بالتخصيص بسبب معنى يفهم
منه وهو الرجوع الى العين لتخلل العوض من تلك الجهة كما يفهم منه ما قدمنا
ذكره او تخصيص بالمعنى وان سلم اقتضا اللفظ له المسلة الحادية عشر اذا باع
عبدين مثلا فتلف احدهما ووجد الثانى بعينه رجع فيه عند الشافعى والمذهب
انه يرجع فيه بحصته من الثمن ويضارب بحصته من التالف وقيل يرجع الباقى
بكل الثمن فاما رجوعه فى الباقى فقد يندرج تحت قوله فوجد متاعه او ماله
فان الباقى متاعه او ماله واما تعيينه الرجوع فلا تعلق للفظ به المسلة الثانية عشر
اذا تغير المبيع فى صفته بحدوث عيب فاثبت الشافعى الرجوع ان شاء البايع بغير
شى باخذه وان شا ضارب بالثمن وهو لكن ان يندرج تحت اللفظ فانه وجده
بعينه والتغير حادث فى الصفة لا فى العين المسلة الثالثة عشرة اطلاق لفظ
الحديث يقتضى الرجوع فى العين وان كان قد قبض بعض الثمن والشافعى فى قول
قديم انه لا يرجع فى العين اذا قبض بعض الثمن لحديث ورد فيه المسلة الرابعة
عشرة الحديث يقتضى الرجوع فى متاعه ومفهومه انه لا يرجع فى غير متاعه
فيتعلق بذلك الكلام فى الزوايد المنفصلة فانها حدثت على ملك المشترى فليست
لمتاع للبايع فلا رجوع له فيها المسلة الخامسة عشرة لا يثبت الرجوع الا اذا
تقدم سبب لزوم الثمن على المفلس ويوخذ ذلك من الحديث الذى لفظه ترتب
الاحقية على المفلس بصيغة الشرط فان المشروط مع الشرط او عقيبه ومن ضرورة
ذلك تقدم سبب اللزوم على المفلس الحديث السابع عن جابر رضى الله عنه
قال
ان عبد الله م

قال جعل فى لفظ قضى النبى صلعم بالشفعة فى كل مال لم يقسم فاذا وقعت الحدود و
صرفت الطرق فلا شفعة استدل بالحديث على سقوط الشفعة للجار من وجهين
احدهما المفهوم فان قوله جعل الشفعة فيما لم يقسم يقتضى ان لا شفعة فيما قسم
وقد ورد فى بعض الروايات انما الشفعة وهو اقوى فى الدلالة لاسيما
اذا جعلنا انما دالة على الحصر بالوضع دون المفهوم والوجه الثانى قوله
فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وهذا اللفظ يقتضى
ترتيب الحكم على مجموع امرين وقوع الحدود وصرف الطرق وقد يقول قا
ئل
بل
انما تثبت الشفعة للجار اذا رتب على امرين لا يلزم ترتبه على احدهما
وتبقى دلالة المفهوم الاول مطلقة وهو قوله انما الشفعة فيما لم يقسم فمن قال
بعدم ثبوت الشفعة تمسك بها ومن خالفها يحتاج الى اضمار قيد اخر يقتضى
اشتراط امر زايد وهو صرف الطرف مثلا وقد يستدل بالحديث على
مسلة اختلف فيها وهو ان الشفعة هل تثبت فيما لا يقبل القسمة ام لا
فقد يستدل به من يقول لا يثبت الشفعة فيه لان هذه الصيغة فى الشرع
للمقبول فيقال للبصير لم يبصر كذا ويقال للاكمه لا يبصر كذا وان استعمل احد
الامرين فى الاخر فذلك للاحتمال فعلى هذا يكون فى قوله فيما لم يقسم استعار
بانه قابل للقسمة فاذا دخلت انما المحطية للحصر اقتضت انحصار
الشفعة فى القابل وقد ذهب شذوذ من الناس الى ثبوت الشفعة فى المنقولات
وقد يستدل بصدر الحديث من يقول بذلك الا ان اخره وسياقه يشعر بان المراد
به العقار وما يدخل فيه الحدود وصرف الطرق الحديث الخامس
عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال اصاب عمر ارضا بخيبر فاتى النبى صلعم يستامره
فيها فقال يا رسول الله انى اصبت ارضا بخيبر لم اصب مالا قط هو انفس عندى منه
فما تامرنى به قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها قال فتصدق بها غير
انه لا يباع اصلها ولا يوهب ولا يورث قال فتصدق عمر فى الفقرا وفى القربى

في 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 الحد
دليل على صحة الوقف والحبس على جهات القربات وهو مشهور متداول
النقل بارض الحجاز خلفا عن سلف اعني الاوقات وفيه دليل على ما كان اكابر
السلف والصالحين عليه من اخراج انفس الاموال عنهم لله تعالى
وانظر الى تخليل عمر رضي الله عنه لمقصوده 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 بها يدل على معنى الوقف والتحبيس كالتحبيس
المذكور في الحديث ولقولنا موبد محرمه او لا تباع ولا توهب ويحتمل ان
يكون قوله وتصدقت بها راجعا الى الثمرة على حذف المضاف ويبقى على
لفظ الصدقة على اطلاقه وقوله فتصدق بها غير انه لا يباع الى اخره محمول
عند جماعة منهم الشافعي رحمه الله على ان ذلك حكم شرعي ثابت للوقف من حيث
هو وقف ويحتمل من حيث اللفظ ان يكون ذلك ارشادا الى شرط هذا الامر
في هذا الوقف فيكون ثبوته بالشرط لا بالشرع والمصارف التي ذكرها عمر رضي
الله عنه مصارف خيرات وهي جهة الاوقات فلا يوقف على ما ليس بقربة من
الجهات العامة والقربى هنا يراد بها قربى عمر ظاهرا والرقاب قد اختلف في
تفسيرها في باب الزكوة ولا بد ان يكون معناها معلوما عند اطلاق هذا
اللفظ والا كان المصرف مجهولا بالنسبة اليها وفي سبيل الله الجهاد عند
الاكثرين وسهم من عداه الى الحج وابن السبيل المسافر والقربة يقتضي اشتراط
حاجته والضيف من نزل بقوم والمراد ترداه ولا يقتضي القربة تخصيصه بالفقرا
وفي الحديث دليل على جواز الشروط في الوقف واتباعها وفيه دليل على المسامحة
في بعضها حيث علق الاكل على المعروف وهو غير مضبوط وقوله متاثل اي متاخذ

امر

اصل يقال تاثلت 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 صلعم فقال لا تشتره ولا
تعد في صدقتك وان اعطاكه بدرهم فان العايد في هبته كالعايد في قيئه وفي لفظ
فان الذي يعود في صدقته كالكلب يعود في قيئه هذا الحمل تمليك لمن اعطا
الفرس وكون معنى كونه في سبيل الله ان الرجل كان غازيا قال الامر تمليكا الى الله في
سبيل الله وسمي ذلك باعتبار المقصود بتمليكه ان يستعمله فيه وانما احرز ذلك لان
الذي حمل عليه اراد بيعه ولم يجز ذلك ولو كان الحمل عليه حمل تحبيس لم يبح الا ان يحمل على
انه انتهى الحاله لا ينتفع فيه فيما حبس عليه لكن ذلك ليس في اللفظ ما يشعر به و
لو ثبت انه حمل تحبيس لكان في ذلك تعلق في مسئلة وقف الحيوان فما يدل
على انه حمل تمليك ايضا وقوله صلعم لا تعد في صدقتك وقوله فان العايد
في هبته كالكلب يعود في قيئه وفي الحديث دليل على منع شرا الصدقة لمن تصدق بها
وعلل ذلك بان المتصدق عليه لما سامح المتصدق في الثمن بسبب تقدم احسانه
اليه بالصدقة عليه فيكون راجعا في ذلك المقدار الذي سومح به وفي الحديث
دليل على المنع من الرجوع في الصدقة والهبة لتشبيهه برجوع الكلب في قيئه
وذلك يدل على غاية التنفير والخسة اعتذروا عن هذا بان رجوع الكلب في
قيئه لا يوصف بالحرمة لانه غير مكلف فالتشبيه وقع بامر مكروه في الطبيعة
لشبه به الكراهة في الشرع وقد وقع التشديد في التشبيه من وجهين احدهما
تشبيه الراجع بالكلب والثاني تشبيه المرجوع فيه بالقي واجاز ابو حنيفة رجوع
الاجنبي في الهبة ومنع من رجوع الوالد في الهبة لولده عكس مذهب الشافعي و
الحديث يدل على منع رجوع الواهب مطلقا وانما يخرج الوالد في الهبة لولده بدليل
خاص **الحديث السابع** عن النعمن بن بشير قال تصدق علي ابي ببعض
ماله فقالت امي عمرة بنت رواحة لا ارضى حتى يشهد رسول الله صلعم فانطلق ابي

شبكة الألوكة www.alukah.net

رسول الله صلعم ليشهده على صدقتي فقال له رسول الله صلعم افعلت هذا بولدك
كلهم قال لا قال اتقوا الله واعدلوا في اولادكم فرجع ابي فرد تلك الصدقة و
في لفظ قال فلا يشهدني اذا فاني لا اشهد على جور وفي لفظ فاشهد على هذا
غيري الحديث يدل على طلب التسوية بين الاولاد في الهبات والحكمة فيه ان
التفضيل يؤدي الى الايحاش والتباغض بينهم والبر من الوالد لولده اعني الولد المفضل
عليه واختلفوا في هذه التسوية هل تجري في الميراث في تفضيل الذكر على
الانثى ام لا وظاهر الحديث يقتضي التسوية مطلقا واختلف الفقهاء في
التفضيل هل هو محرم او مكروه فذهب بعضهم الى انه محرم لتسميته صلعم
اياه جورا وامره بالرجوع فيه لاسيما اذا اخذنا بظاهر الحديث انه كان
صدقة فان الصدقة على الولد لا يجوز الرجوع فيها فان الرجوع مهما يقتضي
انها وقعت على غير الموقف الشرعي فنقضت بعد لزومها ومذهب الشافعي
ومالك رحمهما الله ان هذا التفضيل مكروه لا غير وربما استدل على ذلك
بالرواية قيل فيها اشهد على هذا غيري فانها يقتضي اباحة اشهاد الغير ولا
يباح اشهاد الغير الا على امر جايز ويكون امتناع النبي صلعم من الشهادة تنزها على وجه
التنزه وليس هذا بالقوي عندي لان الصيغة وان كان ظاهرها الاذن الا انها
مشعرة بالتنفير الشديد عن ذلك الفعل حيث امتنع الرسول صلعم من المباشرة
لهذه الشهادة معللا بانها جور فيخرج الصيغة عن ظاهر الاذن بهذه
القرائن وقد استعملوا مثل هذا اللفظ في مقصود التنفير ومما يستدل به
على المنع ايضا قوله اتقوا الله فانه يؤذن بان خلاف التسوية ليس بتقوى ان
التسوية يقوي الحديث الثامن عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي
صلعم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع اختلفوا في هذه المعاملة
فذهب بعضهم الى جوازها على ظاهر الحديث وذهب كثيرون الى المنع من
كراء الارض بجزء مما يخرج منها وحمل بعضهم هذا الحديث على ان المعاملة كانت

مساقاة

مساقاة على النخيل او البياض المتخلل بين النخيل كان سببا فتح المزارعة تبعا للمساقاة
وذهب غيره الى ان صورة هذه صورة المعاملة وليست هي حقيقتها وان الارض
كانت قد ملكت بالاغتنام والقوم صاروا عبيدا فالاموال كلها للنبي صلعم
والذي جعل لهم منها بعض ما له لتستغوا به لا على انها حقيقة المعاملة وهذا
يتوقف على اثبات ان اهل خيبر استرقوا فانه ليس بمجرد الاستيلاء يحصل
الاسترقاق للباقين الحديث التاسع عن رافع بن خديج قال كنا اكثر الانصار
حقلا وكنا نكري الارض على ان لنا هذه ولهم هذه فربما اخرجت هذه ولم يخرج
هذه فنهانا عن ذلك فاما الورق فلم ينهنا وللمسلم عن حنظلة بن قيس قال سألت
رافع بن خديج عن كراء الارض بالذهب والورق فقال لا بأس به انما كان الناس
يواجرون على عهد النبي صلعم بما على الماذيانات واقبال الجداول واشياء من
الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس كراء
الا هذا او لذلك زجر عنه فاما بشيء معلوم مضمون فلا بأس به الماذيانات الانهار
الكبار والجداول الصغار فيه دليل على جواز كراء الارض بالذهب والورق
وقد جاءت احاديث مطلقة في النهي عن كرائها وهذا مفسر لذلك الاطلاق
وفيه دليل على انه لا يجوز ان تكون الاجرة شيئا غير معلوم المقدار عند العقد
لما فيه من منع الاجارة على ما ذكر في الحديث من منع الكراء على الماذيانات
الى آخره فانه قد دل على ان الجهالة لم يغتفر وقد يستدل به على جواز كرائها بطعام
مضمون لقوله فاما بشيء معلوم مضمون فلا بأس به وجواز هذه الاجارة انها
الاجارة على طعام معلوم مستحق في الذمة وهو مذهب الشافعي رحمه الله و
مذهب مالك رحمه الله المنع من ذلك وقد ورد في بعض روايات الصحيح
ما يشعر بذلك وهو قوله نهى عن كراء الارض لكذا الى قوله او بطعام ومسمى
الحديث العاشر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال قضى النبي صلعم
بالعمرى لمن وهبت له وفي لفظ من اعمر عمرى له ولعقبه فانها للذي

اعطيها لا يرجع الى الذى اعطاها لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث وقال
جابر انما العمرى التى اجاز رسول الله صلعم ان يقول هى لك ولعقبك امّا اذا
قال هى لك ما عشت فانها يرجع الى صاحبها وفى لفظ لمسلم امسكوا عليكم
اموالكم ولا تفسدوها فانه من اعمر عمرى فهى للذى اعمرها حيّا وميتا ولعقبه
العمرى لفظ مشتق من العمر وهو تمليك المنافع وايا حتها مدة العمر وهى
على وجوه احدها ان يصرح بانها للمعمر ولورثته من بعده فهذه هبة محققة
ياخذها الوارث بعد موته وثانيها ان يعمره ويشترط الرجوع اليه بعد موت
المعمر وفى صحة هذه العمرى خلاف لما فيها من تغيير وضع الهبة وثالثها
ان يعمره مدة حياته ولا يشترط الرجوع اليه ولا التاييد بل يطلق وفى
صحتها خلاف مرتب على ما اذا شرط الرجوع اليه فاولى بنا ان نصح لعدم
اشتراط شرط يخالف مقتضى العقد والذى ذكر فى الحديث من قوله قضى
رسول الله صلعم بالعمرى يحتمل ان يحمل على صورة الاطلاق وهو اقرب اذ ليس
فى اللفظ تقييد ويحتمل ان يحمل على الصورة الثانية وهو مبنى بالكلام بعده فى
الرواية الاخرى ويحتمل ان يحمل على جميع الصور اذا قلنا ان مثل هذه الصيغة من
الراوى يقتضى العموم وفى ذلك خلاف بين ارباب الاصول وقوله لانه اعطاء
عطاء وقعت فيه المواريث يريد انها التى شرط فيها له ولعقبه ويحتمل ان يكون
المراد صورة الاطلاق ويوخذ كونه وقعت فيه المواريث من دليل اخر وهذا الذى
قاله جابر تنصيص على ان المراد بالحديث صورة التقييد بكونها له ولعقبه وقوله
انما العمرى التى اجازها رسول الله صلعم اى امضاها وجعلها للعقب لا تعود وقد
نص على انه اذا اطلق هذه العمرى انها يرجع وهو تاويل منه ويكون من حيث اللفظ
ان يكون راويا عن قوله انما العمرى التى اجازها رسول الله صلعم ان يقول هى لك و
لعقبك فان كان مرويا فلا اشكال فى العمل به وان لم يكن مرويا فهذا يرجح ان
تاويل الصحابى الراوى هل يكون حجة ما من حيث انه قد يقع له قرائن توزنه

العلم

العلم بالمراد ولا تشق تعبيره عنها **الحديث الحادى عشر** عن ابى هريرة
رضى الله عنه ان رسول الله صلعم قال لا يمنعن جار جاره ان يغرز خشبه فى
جداره ثم يقول ابو هريرة مالى اراكم عنها معرضين والله لارمين بها بين
اكتافكم اذا طلب الجار اغاره حايط جاره ليضع عليها خشبة ففى وجوب
الاجابة قولان للشافعى احدهما تجب الاجابة لظاهر الحديث والثانى وهو
الجديد انها لا تجب ويحمل الحديث اذا كان بصيغة النهى على الكراهة وعلى
الاستحباب اذا كان بصيغة الامر وفى قوله مالى اراكم عنها معرضين الى اخره
ما يشعر بالوجوب لقوله والله لارمين بها بين اكتافكم وهذا يقتضى التشديد و
الخوف والكراهة لهم **الحديث الثانى عشر** عن عايشة رضى الله عنها
ان رسول الله صلعم قال من ظلم قيد شبر من الارض طوقه من سبع ارضين
فى الحديث دليل على تحريم الغصب والتقييد بمجرد القدر وقيد بالشبر لمبالغة
وليبان انما زاد على مثله اولى منه وطوقه اى جعل طوقا له واستدل به على ان
الارض متعددة بسبع ارضين للفظ المذكور فيه واجاب بعض من خالف
ذلك بان حمل سبع ارضين على سبعة اقاليم **باب اللقطة**
الحديث الاول عن زيد بن خالد الجهنى رضى الله عنه قال سيل رسول الله
صلعم عن لقطة الذهب او الورق فقال اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة
فان لم يجرف فاستنفقها وليكن وديعة عندك فان جاء طالبها يوما من الدهر
فادّها اليه وساله عن ضالة الابل فقال لك ولها دعها فان معها حذاءها و
سقاءها ترد الماء وتاكل الشجر حتى يجدها ربها وساله عن الشاة فقال
خذها فانما هى لك او لاخيك او للذيب اللقطة هو المال الملتقط وقد
استعمله الفقها لسر اصح القاف وقيد سر هنا ان يكون لمن يكثر منه الالتقاط
كالهمزة والضحكة والمراد به الوكاء ما يربط به السق والعفاص التى يجعل فيه النفقة
ثم يربط عليه والامر بمعرفة ذلك ليكون ذلك وسيلة الى معرفة المالك

ذكره لما عرفه الملتقط وفي الحديث دليل على وجوب التعريف سنه واطلاقه
يدخل فيه القليل والكثير وقد اختلف في تعريف القليل ومدة تعريفه وقوله
فان لم يعرف فاستنفقها ليس الامر فيه على الوجوب وانما هو للاباحة وقوله
ولتكن وديعة عندك فيه مجاز في لفظ الوديعة فانها تدل على الاعيان واذا
استنفق الملتقطة لم يكن عينا فيجوز بلفظ الوديعة عن كونها شيئا بحيث يرد
اذا جاء ربها ويحتمل ان يكون قوله ولتكن الواو فيه بمعنى او تكون حكمها حكم
الامانات والودائع فانه اذا لم يتيسر لها نفت عنك على حكم الامانة فهي
كالوديعة وقوله فان جاء ربها يوما من الدهر فادها اليه فيه دليل على وجوب
الرد على المالك اذا سئل عن كونه صاحبها واختلف الفقهاء هل يتوقف وجوب
الرد عليه على اقامة البينة ام يكفي بوصفه لاماراتها التي عرفها الملتقط
اولا وقوله وساله عن ضالة الابل الى اخره فيه دليل على امتناع التقاطها
وقد نبه على العلة فيه وهي استغناؤها عن الحافظ بالنفقة والحذاء والسقاء
ممكنا مجازا ان كانت لها اسنغت بقوتها وما ركب في طبعها من الجلادة عن
الهلاك بها اعطت الحذاء والسقاء وقوله وساله عن الشاة الى اخر الحديث يريد الشاة
الضالة والحديث يدل على التقاطها وقد نبه على العلة وهو خوف الضياع
عليها ان لم يلتقطها احد وفي ذلك اتلاف لمالتها على مالكها والتسوية بين
هذا الرجل وبين غيره من الناس اذا وجدها فاتاها هذا الثاني فيقتضي الالتقاط
بانه لابد منه اما لهذا الواحد او لغيره من الناس **باب**

الوصايا **الحديث الاول** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول
الله صلعم قال ما حق امرء مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته
مكتوبة عنده زاد مسلم قال ابن عمر ما مرت علي ليلة منذ سمعت رسول
الله صلعم يقول ذلك الا وعندي وصيتي الوصية على وجهين احدهما
الوصية بالحقوق واجبة على الانسان وذلك واجب وتكلم بعضهم في الشيء

اليسير

الذي جرت العادة بتبذاته ورده مع القرب هل يجب الوصية على التضييق
والفور وكانه رجع في ذلك المشتمة الوجه الثاني الوصية بالتطوعات
في القربات وذلك مستحب وكان الحديث انما يحمل على النوع الاول
والترخيص في الليلتين او الثلاث دفع للحرج والعسر وربما استدل
به قوم على العمل بالخط والكتابة لقوله ووصيته مكتوبة بشروطها
ويا خذون الشروط من خارج وفي الحديث دليل على فضل ابن عمر لمبادرة
في امتثال الامر ومواظبته على ذلك **الحديث الثاني** عن سعد
بن ابي وقاص قال جاءني رسول الله صلعم يعودني عام حجة الوداع من وجع
اشتد بي فقلت يا رسول الله 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 يبتغي بها وجه الله الا
اجرت بها حتى ما تجعل في في امرأتك قال قلت 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
يرثى له رسول الله صلعم ان مات بمكة فيه دليل على عيادة الامام اصحابه
ودليل على ذكر شدة المرض لا في معرض الشكوى وفيه دليل على استحباب
الصدقة لذوي الاموال وفيه دليل على مبادرة الصحابة وشدة رغبتهم
في الخيرات وفيها تطلب سعد النصف وبالاكثر 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 مسايل متعددة وفي بعضها
جعل في حد الكثرة وفي بعضها جعل في حد القلة فاذا جعل في حد الكثرة

استدل بقوله عليه السلم والثلث كثير الا ان هذا يحتاج الى امرين احدهما ان لا يعتبر السياق الذى يقتضى تخصيص كثرة الثلث بالوصية بل يوخذ لفظا عاما والثانى ان يدل دليل على اعتبار مسمى الكثرة فى ذلك الحكم فحينئذ يحصل المقصود وبان تقال الكثرة معتبرة فى هذا الحكم والثلث كثير فالثلث معتبر ومتى لم يلح كل واحدة من هاتين المقدمتين لم يحصل المقصود مثال من ذلك ذهب بعض اصحاب مالك رحمهم الله انه اذا مسح ثلث راسه فى الوضوء اجزاه لانه كثير للحديث فقال له لم قلت ان مسمى الكثرة معتبر فى المسح فاذا اثبته قيل له لم قلت ان مطلق الثلث كثير وان كل ثلث فهو كثير بالنسبة الى كل حكم وعلى هذا فقس سائر المسائل فتطلب فيها تصحيح كل واحدة من المقدمتين وفيه دليل على ان طلب الغنى للورثة راجح على تركهم فقراء اله يتكفون الناس ومن هذا اخذ بعضهم استحباب الخمس من الثلث وقالوا ايضا ينظر الى قدر المال فى الكثرة والقلة فيكون الوصية بحسب ذلك اتباعا لمعنى المذكور فى الحديث من ترك الورثة اغنيا وفيه دليل على ان الثواب فى الانفاق مشروط بصحة النية وابتغاء وجه الله وهذا دقيق عسر اذا عارضه مقتضى الطبع والشهوة فان ذلك لا يحصل الغرض من الثواب حتى يبتغى به وجه الله وسنوضح تحليل هذا المقصود ومما يستوثق به من مقتضى الطبع والشهوة وقد يكون فيه دليل على ان الواجبات المالية اذا ادى على قصد ادا الواجب وابتغاء وجه الله اثيب عليها فان قوله حتى ما تجعل فى فى امرأتك لا تخصيص له بغير الواجب ولفظ حتى ههنا يقتضى المبالغة فى تحصيل هذا الاجر بالنسبة الى المعنى كما يقال احبنى الحاج حتى المشاة ومات الناس حتى الانبياء فيمكن ان يقال سبب هذا ما اشرنا اليه من توهم ان ادا الواجب قد يشعر بان لا يقتضى 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 نوى بذلك وجه الله كما جاء فى حديث زينب الثقفية لما ارادت الانفاق على من عندها وقالت ليست

بنا بكتهم وتوهمت ان ذلك مما يمنع الصدقة عليهم فرفع ذلك عنها وازال الوهم نعم فى مثل هذا الحتاج النظر فى انه هل يحتاج النية خاصة فى الخبرات ام يكفى نيته عامة وقد دل الشرع على الاكتفا باصل النية وعمومها فى باب الجهاد حيث انه قال لومر بنهر وهو لم يرد ان يسقى به فشرب كان له اجر فيمكن ان يجرى هذا المجرى فى سائر الاشيا فيكفى نية مجملة او عامة ولا يحتاج فى الخبرات الى ذلك وقوله عليه اللم ولعلك ان تخلف الى اخره تسليه لسعد عن كراهة المتخلف بسبب المرض الذى وقع له وفيه اشارة الى ملح هذا المعنى حيث يفتح بالانسان المكاره التى تمنعه مقاصد له ويرجوا المصلحة فيما يفعله الله تعالى وقوله عليه اللم اللهم امض لاصحابى هجرتهم لعله يراد به اتمام العمل على وجه لا يدخله نقص ولا نقص لما ابتدى به وفيه دليل على تعظيم امر الهجرة وان نزل اتمامها ما يدخلت قوله ولا ترددهم على اعقابهم **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال لو ان الناس غضوا من الثلث الى الربع فان رسول الله صلعم قال الثلث والثلث كثير وقول ابن عباس قد مرت الاشارة الى سببه وقد استنبطه ابن عباس من لفظ كثير وان كان القول الذى اقر عليه اللم عليه واشار لفظه الى الامر به وهو الثلث يقتضى الوصية به ولكن ابن عباس قد استاد الى اعتبار هذا بقوله لو ان الناس فانها صيغة فيها ضعف بالنسبة الى طلب الغض الى ما دون الثلث **باب الفرايض**

الحديث الاول عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلعم قال الحقوا الفرايض باهلها فما بقى فهو لاولى رجل ذكر وفى رواية افسموا المال بين اهل الفرايض على كتاب الله فما بقى فلاولى رجل ذكر الفرايض جمع فريضة وهى الانصبا المقدرة فى كتاب الله تعالى النصف ونصفه وهو الربع ونصف نصفه وهو الثمن والثلثان ونصفهما وهو الثلث ونصف نصفهما وهو السدس وفى الحديث دليل على ان تسمية الفرايض يكون بالبداءة باهل الفروض وبعد ذلك ما بقى للعصبة وقوله تعالى فما بقى فلاولى رجل ذكر او عصبة ذكر قد يورد هاهنا اشكال وهو ان الاخوات عصبات البنات والحد

يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة المستحق للباقي وجوابه انه من طريق المفهوم والقضية
درجانه ان يكون له عموم فيخص بالحديث الدال على ذلك الحكم اعني الاخوات عصبة
البنات الحديث الثاني عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله اتنزل غدا في دارك
بمكة فقال وهل ترك لنا عقيل من رباع ثم قال لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر الحديث
دليل على انقطاع التوارث بين المسلم والكافر ومن المتقدمين من قال بان المسلم
يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم فكان ذلك تشبيه بالنكاح حيث ينكح المسلم الكافر
الكتابية بخلاف العكس والحديث المذكور يدل على ما قاله الجمهور وقوله عليه
السلام هل ترك لنا عقيل من دار سببه ان اباطالب لما مات لم يرثه علي ولا جعفر وورثه
عقيل وطالب لان عليا وجعفرا كانا مسلمين حينئذ فلم يرثا ابا طالب وقد يعلق بهذا
الحديث مسئلة دور مكة وهل يجوز بيعها ام لا الحديث الثالث عن عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلعم نهى عن بيع الولاء وعن هبته الولاء حوشي بوصف وهو
الاعتاق فلا يقبل النقل الى الغير بوجه من الوجوه لان ما ثبت بوصف يدوم بدوامه
ولا يستحقه الا من قام به ذلك الوصف وقد شبه الولاء بالنسب قال عليه السلام
الولاء لحمة كلحمة النسب فكما لا يقبل النسب النقل بالبيع والهبة فكذلك الولاء الحديث
الرابع عن عايشة رضي الله عنها قالت كانت في بريرة ثلث سنين خيرت على زوجها حين
عتقت واهدي لها لحم فدخل علي رسول الله صلعم والبرمة على النار فدعا بطعام فاتي
بخبز وادم من ادم البيت فقال الم ار البرمة على النار فيها لحم فقالوا بلى يا رسول الله ذلك
لحم تصدق به على بريرة فكرهنا ان نطعمك منه فقال هو عليها صدقة وهو منها
لنا هدية وقال النبي صلعم فيها انما الولاء لمن اعتق حديث بريرة قد استنبط منه احكام
كثيرة وخرج في ذلك غير ما تصنيف وقد اشرنا الى الاشياء منها في مواضع فيما مضى وقد
صرح منها بثبوت الخيار لها وهي امة عتقت تحت عبد فثبت ذلك لكل من هو في
حالها وفيه دليل على ان الفقير اذا ملك شيا على وجه الصدقة لم يمتنع على غيره ممن
لا تحل له الصدقة اكله اذا وجد سبب شرعي من جهة الفقير سمحه له وفيه دليل

على بسط الانسان في السؤال عن احوال المنزلة وما عهده فيه لطلبه من اهله مثل ذلك وفيه
دليل على حصر الولاء للمعتق وقد تكلمنا عليه فيما مضى كتاب
النكاح الحديث الاول عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال لنا رسو ل
الله صلعم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباه فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن
للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجا الباه النكاح مشتق من اللفظ الذي يدل
على معنى الاقامة والنزول والباه المنزل فلما كان الزوج ينزل بزوجته سمي النكاح باه
مجازا للملازمة واستطاعة النكاح القدرة على مؤنه المهر والنفقة وفيه دليل على انه لا
يومر به الا القادر على ذلك وقد قال الوامر لم يقيد رعليه فالنكاح مكروه في حقه وصيغة
الامر ظاهره في الوجوب وقد قسم بعض الفقها النكاح الى الاحكام الخمسة اعني
الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة وجعل الوجوب فيما اذا خاف
العنت وقد رعلى النكاح الا انه لا يتعين واجبا بل الماهو وات التسري فان تعذر التسر ى
تعين النكاح حينئذ للوجود لا لاصل الشرعية وقد يتعلق بهذه الصيغة من يرى
ان النكاح افضل من التخلي لنوافل العبادات وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه وقوله
عليه السلام فانه اغض للبصر واحصن للفرج يحتمل امرين احدهما ان يكون افعل فيه
مما استعمل لغير المبالغة والثاني ان يكون على بابها فان التقوى سبب لغض البصر
وتحصين الفرج وفي معارضتها الشهوة والداعي الى النكاح وبعد النكاح يضعف
هذا المعارض فيكون اغض للبصر واحصن للفرج مما اذا لم يكن فان وقوع الفعل مع
ضعف الداعي اليه وقوعه ابعد من وقوعه مع وجود الداعي والحوالة على الصوم لما فيه
من كسر الشهوة وان شهوة النكاح تابعة لشهوة الاكل تقوى بقوتها وتضعف على الصوم لما
يضعفها وقد قيل في قوله فعليه بالصوم انه اغر للذكاب وقد منعه قوم من اهل الحرسية
والوجا الخصا وجعل وجا نظرا الى المعنى فان الوجا قاطع للفعل وعدم الشهوة
قاطع له ايضا من مجاز المشابهة واخراج الحديث الخطاب الشباب بنا على الغالب
لان اسباب قوة الداعي الى النكاح فيه موجودة بخلاف الشيوخ والمعنى حتر اذا وجد

في الكهول والشيوخ ايضا **الحديث الثاني** عن انس بن مالك رضي الله عنه انه نفر من اصحاب النبي صلعم سالوا ازواج النبي صلعم عن عمله في السر فقال بعضهم لا اتزوج النساء وقال بعضهم لا اكل اللحم وقال بعضهم لا انام على فراش فبلغ النبي صلعم فحمد الله واثنى عليه وقال ما بال اقوام قالوا كذا لكني اصلي وانام واصوم وافطر واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني يستدل به من يرجح النكاح على التخلي لنوافل العبادات فان هؤلاء القوم قصدوا هذا لقصد رد النبي صلعم قصدهم واكد ذلك بان خلافه رغبة عن السنة ويحتمل ان يكون هذه الكراهة للتنطع والغلو في الدين قد يختلف ذلك باختلاف المقاصد فان من ترك اللحم مثلا يختلف حكمه بالنسبة الى مقصوده فان كان من باب الغلو والتنطع والدخول في الرهبانية فهو ممنوع مخالف للشرع وان كان لغير ذلك من المقاصد المحمودة فمن تركه تورعا لقيام شبهة في ذلك الوقت في اللحوم او عجزا او لمقصود صحيح غير ما تقدم لم يكن ممنوعا وظاهر الحديث ما ذكرناه من تقديم النكاح كما تقوله ابو حنيفة ولا شك ان الترجيح بسبب المصالح و مقاديرها مختلفة وصاحب الشرع اعلم بتلك المقادير فاذا لم يعلم المكلف حقيقة تلك المصالح ولم يستحضر اعدادها فالاولى اتباع اللفظ الوارد في الشرع

الحديث الثالث عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال رد رسول الله صلعم على عثمان بن مظعون التبتل ولو اذن له لاختصينا التبتل ترك النكاح ومنه قيل للمرأة عليها السلام البتول وحديث سعد ايضا من هذا الباب لان عثمان بن مظعون ممن قصد التبتل والتخلي للعبادة فرده النبي صلعم ويحتمل ان يكون هذا التبتل الذي قصده و رده الرسول صلعم فيه امور زائدة على مجرد التخلي للعبادة مما هو داخل في باب التنطع والتشبه بالرهبانية الا ان ظاهر الحديث يقتضي تعليق الحكم بمسمى التبتل وقد قال الله تعالى في كتابه وتبتل اليه بتبتيلا فلا بد ان يكون هذا المامور به في الاية غير المردود في الحديث ليحصل الجمع وكان ذلك اشارة الى ملازمة التعبد او كثرته لدلالة السياق عليه من الامر بقيام الليل وترتيل القرآن والذكر فهذا اشارة

الى كثرة العبادات ولم يقصد معها ترك النكاح ولا امر به بل كان النكاح موجودا مع هذه الامور ويكون ذلك التبتل المردود مما انضم اليه من ذلك من الغلو في الدين وتجنب النكاح وغيره مما يدخل في باب التشديد على النفس بالاجحاف بها ويوخذ من هذا ان ما هو داخل في هذا الباب وشبهه مما قد يفعله جماعة من المتزهدين **الحديث الرابع** عن ام حبيبة بنت ابي سفيان رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله ح الخ اختي ابنة ابي سفيان فقال اوتحبين ذلك فقلت نعم لست لك بمخلية واحب من شاركني في خير اختي فقال رسول الله صلعم ان ذلك لا يحل لي قلت فانا نحدث انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمة قال بنت ام سلمة قلت 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 صلعم فلما مات ابو لهب اريه بعض اهله بشر حيبة قال له ماذا لقيت قال له ابو لهب لم الق بعدكم خيرا غير اني سقيت في هذه بعتاقي ثويبة الحيبة الحالة بكسر الحاء الجمع الاختين وتحريم نكاح الربيبة منصوص عليه في كتاب الله تعالى ويحتمل ان يكون هذه المراة السائلة لنكاح اختها لم يبلغها هذا الحكم وهو اقرب من امر نكاح الربيبة فان لفظ الرسول صلعم يشعر بتقدم نزول الاية حيث قال لو لم تكن ربيبتي في حجري وتحريم الجمع بين الاختين بالنكاح متفق عليه فاما بملك اليمين فكذلك عند العلماء الامصار وعن بعض الناس فيه خلاف وقع الاتفاق بعده على خلاف ذلك من اهل السنة غير ان الجمع في ملك اليمين انما هو في استباحة وطيهما اذا الجمع في ملك اليمين غير ممتنع اتفاقا وقال الفقهاء اذا وطي احدى الاختين لم يطا الاخرى حتى يحرم الاولى بسبع او عتق او كتابة ليلا يكون مستبيحا لفرجيهما معا وقولها لست بمخلية مضموم الميم ساكن الخاء المعجمة مكسور اللام معناه لست اخلي بخير ضرة وقولها واحب من شاركني في رواية شركني بفتح الشين وكسر الراء واراد ت بالخير هنا ما يتعلق بصحبة الرسول صلعم من مصالح الدنيا والاخرة واختها اسمها عزة بفتح العين

وتشديد الراء المعجمة وقولها انا كما تحدث انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمة هذه يقال لها درة بضم الدال المهملة وتشديد الراء المهملة ايضا ومن قال فيه ذرة بالذال المعجمة فقد صحف وقد يقع من هذه المحاورة في النفس انها انما سالت نكاح اختها لاعتقادها خصوصية الرسول صلعم اباحة هذا النكاح لا لعدم علمها بما دلت عليه الاية وذلك انه اذا كان سبب اعتقادها التحليل اعتقادها خصوصية الرسول صلعم ناسب ذلك ان يعرض نكاح درة بنت ابي سلمة فكانها تقول كما جاز نكاح درة مع تناول الاية لها جاز الجمع بين الاختين مع تناول الاية له للاجتماع في الخصوصية امّا اذا لم يكن عالمة بمقتضى الاية فلا يلزم من كون الرسول صلعم اخبر بتحريم نكاح الاخت على الاخت ان يرد على ذلك بجواز الربيبة لزوما ظاهرا لانهما انما يشتركان حينئذ في امر اعم اما اذا كانت عالمة بمدلول الاية فيكون اشتراكهما في امر خاص وهو التحريم العام واعتقاد تخليل الخاص وقوله عليه السلام بنت ام سلمة يحتمل ان يكون للاستثناء ونفي الاشتراك ويحتمل ان يكون الاظهار جهة الانكار عليها او على قائل ذلك وقوله صلعم لو لم تكن ربيبتي في حجري والربيب بنت الزوجة مشتقة من الربّ وهو الاصلاح لانه يربها ويقوم بامورها واصلاح حالها ومن ظن من الفقهاء انه مشتق من التربيه فقد غلط لان شرط الاشتقاق الاتفاق في الحروف الاصلية و الاشتراك فان اخر درب بامو حدة واخر ربّ بالمثناه من تحت والجر بالنون افصح ويجوز بالكسر وقد يحتج بهذا الحديث من يرى الاختصاص بتحريم الربيبة بكونها في الحجر وهو الظاهري وجمهور الفقهاء على التحريم مطلقا وحملوا التخصيص على انه خرج مخرج الغالب وقالوا ما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له وعندي نظر في ان هذا الجواب المذكور في الاية اعني جواب الجمهور عن مفهوم الاية في انه خرج مخرج الغالب هل يرد في لفظ الحديث اولا وفي الحديث دليل على ان 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 صلعم لا يجمع بين المراة وعمتها

ولا بين المراة وخالتها جمهور الامة على تحريم هذا الجمع ايضا وهو متاخذ من السنة وان كان الكتاب يقتضي الاباحة لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم الا ان الاية من علم الامصار خصوا ذلك العموم بهذا الحديث وهو دليل على جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وظاهر الحديث يقتضي التسوية بين الجمع بينهما على صفة المعية والجمع على صفة الترتيب واذا كان النهي وارد انا على النهي على مسمّى الجمع وهو محمول على الفساد يقتضي ذلك انه اذا نكحهما معا فنكاحهما باطل لان هذا عقد حصل فيه الجمع المنهي عنه فيفسد وان حصل الترتيب في العقد فالثاني هو الباطل لان مسمّى الجمع حصل به وقد وقع في بعض الروايات لهذا الحديث لا تنكح الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى وذلك مصرح بتحريم جميع الترتيب والعلة في هذا النهي ما يقع بسبب المضارة من التباغض والتنافر فيفضي ذلك الى قطيعة الرحم وقد ورد الاشعار بهذا التعليل **الحديث السادس** عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلعم ان احق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج ذهب قوم الى ظاهر الحديث والزموا الوفا بالشروط وان لم يكن من مقتضى العقد كان لم يشترط عليها ولا يتسرى ولا يخرجها من البلد لظاهر الحديث وذهب غيرهم الى انه لا يجب الوفا بمثل هذه الشروط التي لا يقتضيها العقد فاذا وقع شيء منها فالنكاح صحيح والشرط باطل والواجب مهر المثل وربما حمل بعضهم الحديث على شروط يقتضيها العقد مثل ان يقسم لها ويسوق عليها او يوفيها حقها ويحسن عشرتها ومثال ان لا يخرج من بيته الا باذنه ويخرج ذلك كله من مقتضيات العقد وفي هذا الحمل ضعف لان هذه امور لا تؤثر الشروط في ايجابها فلا يشتد الحاجة الى تعليق الحكم بالاشتراط فيها ومقتضى الحمل ان لفظة احق الشروط يقتضي ان يكون بعض الشروط يقتضي الوفا وبعضها يستحب الوفا له والشروط التي يقتضيها العقود مستوية في وجوب الوفا ويترجح على ما عدا النكاح الشروط المتعلقة بالنكاح من جهة حرمة الابضاع وتاكيد

استحلالها الحديث السابع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلعم نهى عن الشغار والشغار ان يزوج له امته على ان يزوجه امته وليس بينهما صداق هذا اللفظ الذي فسر به الشغار من في بعض الروايات الله من كلام نافع والشغار بكسر الشين وبالغين المعجمة اختلفوا في اصله في اللغة فقيل هو من شخر الكلب اذا رفع رجله ليبول كان العاقد يقول لا يرفع رجل امتي حتى ترفع رجل ابنتك وقيل هو مأخوذ من شخر البلد اذا خلا كانه سمي بذلك لشغوره من الصداق والحديث صريح في النهي عن نكاح الشغار واتفق العلماء على المنع منه واختلفوا اذا وقع في نساد العقد فقال بعضهم العقد صحيح والواجب مهر المثل وقال الشافعي العقد باطل وعند مالك فيه تفصيل ففي بعض الصور العقد باطل عنده وفي بعض الصور يفسخ قبل الدخول وبثبت بعده وهو ما اذا سمى الصداق في العقد بان يقول زوجتك امتي بكذا على ان تزوجني ابنتك بكذا فاستحق ملك هذا الذكر الصداق وصورة الشغار الكاملة ان يقول زوجتك امتي على ان تزوجني ابنتك ويضع كل واحد منهما صداق الاخرى وبهما انعقد نكاح ابنتك انعقد لك نكاح امتي ففي هذه الصورة وجوه من الفساد منها تعليق العقد ومنها الشريك في البضع ومنها اشتراط الحد وعن الصداق وهو مفسد عند مالك ولا خلاف ان الحكم لا يختص بمن ذكر في الحديث وهو الامة بل يتعدى الى سائر المولیات وتفسير نافع وقوله ولا صداق بينهما يشعر بان جهة الفساد ذلك وان كان يحتمل ان يكون ذكر ذلك لملازمته لجهة الفساد وعلى الجملة ففيه اشعار بان عدم الصداق له مدخل في النهي الحديث الثامن عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلعم نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر وعن لحوم الحمر الاهلية نكاح المتعة هو بروج المرأة الى اجل وقد كان ذلك مباحا ثم نسخ الروايات تدل على انه ابيح بعد النهي عنه ثم نسخت الاباحة فان هذا الحديث عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه يدل على النهي عنها يوم خيبر ووردت اباحتها عام الفتح ثم نهى عنها ذلك بعد يوم خيبر وقد قيل ان نزعنا

رجع عن القول باباحتها بعد ما كان يقول به حتى وافقها الاصحاب كلهم على المنع وما حكاه بعض الحنفية عن مالك من الجواز فهو خطأ قطعا واكثر الفقهاء على الاقتصار في التحريم على العقد الموقت وعده مالك بالمعنى الى توقيت الحل وان لم يكن في عقد فقال اذا علق طلاق امرأته بوقت لا بد من مجيئه وقع عليه الطلاق الآن وعلله اصحابه بان ذلك توقيت للحل وحملوه في معنى نكاح المتعة واما لحوم الحمر الاهلية فان ظاهر النهي التحريم وهو قول الجمهور وفي طريقة المالكية انه مكروه محظور الكراهة ولم ينهوا الى التحريم والتقييد بالاهلية يخرج الحمر الوحشية ولا خلاف في اباحتها الحديث الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال لا تنكح الايم حتى تستامر ولا تنكح البكر حتى يستاذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت كانه اطلقت الايم ممن بان الثيب والاستيمار طلب الامر والاستيذان طلب الاذن وقوله وكيف اذنها راجع الى البكر وفي الحديث دليل على ان اذن البكر سكوتها وهو عارة بالنسبة الى لفظ البكر وفي لفظ النهي في قوله لا تنكح اما ان يحمل على التحريم او على الكراهة فان حمل على التحريم تعين احد الامرين اما ان يكون المراد بالبكر البيتية اذ لا يجب على الاب استيذان كل بكر لتمكنه من اجبار الصغيرة والبالغة مع البكارة عند الشافعي واما ان يكون المراد بالبكر من عدا الصغيرة فعلى هذا لا يجبر البكر البالغ وهو مذهب ابي حنيفة واسكت 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 يكون داخلة تحت الارادة ويختص الحديث بالبالغ فيكون اقرب الى التناول وقد احال قول الشافعي في البيتية هل يكتفى فيها بالسكوت ام لا والحديث يقتضي الاكتفاء به وقد ورد مصرحا به في حديث اخر ومال الى ترجيح هذا القول من يميل الى الحديث من اصحابه وغيرهم من اهل الفقه يرجح الاخر الحديث الرابع عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءت امرأة رفاعة القرظي الى النبي صلعم

فقالت كنت عند رفاعة القرظي فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن
بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب فتبسم رسول الله صلعم 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 صلعم تطلقه اياها بالبتات من حيث اللفظ
يحتمل ان يكون بارسال الطلقات الثلث ويحتمل ان يكون باتباع اخر طلقه و
يحتمل ان يكون باحدى الكنايات التي تحمل على البينونة عند جماعة من الفقها
وليس في اللفظ عموم ولا اشعار باحد هذه المعاني وانما يوخذ ذلك من
احاديث اخر بين المراد ومن احتج على شئ من هذه الاحتمالات 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 وهو بفتح الزا وكسر الباء
ثاني الحروف وثالثه يا اخر الحروف وقولها انما معه مثل هدبة الثوب فيه
وجهان احدهما ان يكون شبهته بذلك لصغره والثاني ان يكون شبهته به لاسترخائه
وعدم انتشاره وقوله عليه السلم لا حتى تذوقي عسيلته دليل على ان الاحلال بالزوج
الثاني موقوف على الوطي وقد استدل به من يرى الانتشار في الاحلال شرطا من
حيث انه ترجح حمل قولها انما معه مثل هدبة الثوب على الاسترخاء وعدم
الانتشار لاستبعاد ان يكون الصغر قد بلغ الحد الا يغيب منه الحشفة او
مقدارها الذي يحصل به التحليل وقوله عليه السلم اتريدين ان ترجعي الى رفاعة
كانه سبب انه فهم عنها ارادة فراق عبد الرحمن واراد ان يكون فراقه سبب المرجوع
الى رفاعة وكانه قيل لها ان هذا المقصود لا يحصل على تقدير ان يكون الامر كما ذكرت
وجمهور الفقها على ان التحليل لا يحصل الا بالدخول ولم ينقل فيه خلاف الا عن سعيد
بن المسيب فيما نقله واستعمال لفظ العسيلة مجاز عن اللذة لا عن مظنتها وهو
الايلاج فهو مجاز مجاز على مذهب جمهور الفقها الذين يكتفون بتغيب الحشفة ه

الحديث الخامس عن انس بن مالك رضي الله عنه قال من السنة اذا
تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعا واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلثا ثم
قسم قال ابو قلابه ولو شئت لقلت ان انسا رفعه الى النبي صلعم الذي اختاره اكثر
الاصوليين ان قول الراوي من السنة كذا في حكم المرفوع لان الظاهر انه ينصرف
الى سنة النبي صلعم وانكار يحتمل ان يكون ذلك قاله بنا على اجتهاد راه ولكن
الاظهر خلافه وقول ابي قلابه لو شئت ان انسا رفعه الى اخره يحتمل وجهين
احدهما ان يكون ذلك مرفوعا لفظا من انس فيجوز عن ذلك تورعا والثاني
ان يكون ذلك اداه قول انس من السنة في حكم المرفوع فلو شا اعبر عنه بانه مرفوع
على حسب ما اعتقده من ان ذلك في حكم المرفوع والاول اقرب لان قوله من السنة يقتضي
ان يكون مرفوعا بطريق اجتهادي محتمل وقوله انه رفعه نص في رفعه وليس
للراوي ان ينقل ما هو ظاهر محتمل الى ما هو نص غير محتمل والحديث يقتضي
ان هذا الحق للبكر والثيب انما هو فيما اذا كانا متحدين في نكاح المراة
قبلهما ولا يقتضي انه ثابت لكل متحدد وان لم يكن قبلها غيرها وقد استمر
عمل الناس على هذا وان لم يكن قبلها امراة في النكاح والحديث لا يقتضيه
وتكلموا في علة هذا فقيل انه حق للمراة على الزوج لاجل انيابها واذالة الحشمة
عنها لتجددها او يقال انها حق للزوج على المراة وافرط بعض الفقها من المالكية
فجعل مقامه عندها عذرا في اسقاط الجمعة اذا جات في اثنا المدة وهذا ساقط
مناف للقواعد فان مثل هذا من الاداب او السنن لا ينزل له الواجب ولما شعر
بهذا بعض المتاخرين وانه لا يصح ان يكون عذرا توهم ان قائله يرى ان الجمعة فرض
كفاية وهو فاسد جدا لان قول القائل يتردد محتمل ان يكون خطه عذرا واخطا في
ذلك وخطيته في هذا اولى من خطيته فيما دلت عليه النصوص وعمل الامة من
وجوب الجمعة على الاعيان الحديث السادس عن ابن عباس رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلعم لو ان احدهم اذا اراد ان ياتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا

شيت ع

الهيثم

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 عليه السلام لم يضره الشيطان يحتمل ان يوخذ عاما فيدخل تحته
الضرر الديني ويحتمل ان يوخذ خاصا بالنسبة الى الضرر البدني بمعنى ان الشيطان
لا يتخبطه ولا يدخل بما يضر عقله او بدنه وهذا اقرب وان كان التخصيص على
خلاف الاصل لانا اذا حملناه على العموم اقتضى ذلك ان يكون الولد معصوما
عن المعاصي كلها وقد لا يتفق ذلك ونعز وجوده ولا بد من وقوع ما اخبر عنه صلعم
اما اذا حملناه على امر الضرر في الغالب او البدني فلا يمتنع ذلك ولا يدل دليل على وجود
خلافه **الحديث السابع** عن عقبة بن عامر ان رسول الله صلعم
قال اياكم والدخول على النساء فقال 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 لفظة الحمو تستعمل عند
الناس اليوم في اخي الزوج وهو محرم من المراة لا يمتنع دخوله عليها فلذلك فسره
الليث بما يزيل هذا الاشكال وحمله من ليس بمحرم فانه لا يجوز له الخلوة بالمراة و
الحديث دليل على تحريم الخلوة بالاجانب قوله اياكم والدخول على النساء مخصوص
بغير المحارم وعام بالنسبة الى غيرهن ولا بد من اعتبار امر اخر وهو ان يكون الدخول
منتضيا للخلوة اما اذا لم يقتض ذلك فلا يمتنع واما قوله عليه السلام الحمو الموت
فتاويله يختلف بحسب اختلاف الحمو فان حمل على محرم المراة كاخي زوجها
فيحتمل ان يكون قوله الحمو الموت بمعنى انه 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 قرائن حاله طلب الترخص في دخول مثل هو الذي ليس بمحارم
فغلظ عليه لاجل هذا القصد المذموم بان جعل دخول الموت عوضا من دخوله
زجرا عن هذا الترخص على سبيل المناولة او الدعاء كانه يقال من قصد ذلك

فليكن

فليكن الموت في دخوله عوضا من دخول الحمو الذي قصد دخوله ويجوز ان يكون
شبه الحمو بالموت باعتبار كراهته دخوله وشبه ذلك بكراهة دخول الموت

باب الصداق

الحديث الاول عن انس رضي الله عنه
ان النبي صلعم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها قوله وجعل عتقها صداقها
يحتمل وجهين احدهما ان يكون تزوجها بغير صداق على سبيل الخصوصية لرسول
الله صلعم فلما كان عتقها قائما مقام الصداق اذ لم يكن ثم عوض غيره يسمى صداقا
والوجه الثاني قول بعض العلماء انه اعتقها وتزوجها على عتقها وكانت مجهولة
وذلك من خصايص النبي صلعم وقال بعض اصحاب الشافعي مضاه انه شرط عليها ان
يعتقها ويتزوجها فقبلت فلزمها الوفاء به وقد اختلف العلماء فيمن اعتق امته على
ان يتزوجها ويكون عتقها صداقها فقال جماعة لا يلزمها ان يتزوج به وممن قاله
مالك والشافعي وابو حنيفة رحمهم الله وهو ابطال للشرط قال الشافعي ان اعتقها
على هذا الشرط فقبلت عتقت ولا يلزمها الوفاء بان يتزوجه بل عليها قيمتها
لانه لم يرض بعتقها مجانا وصار ذلك كسائر الشروط الباطلة وكسائر ما
يلزم من الاعواض لو لم يرض بالمجان فان تزوجته على مهر مسمى عليه كان لها
ذلك المسمى وعليها قيمتها للسيد فان تزوجها على قيمتها فان كان القيمة معلومة
لهما وله صح الصداق ولا يبقى له عليها قيمة ولا لها عليه صداق 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 هذا
العقد فيه ضرب من المسامحة والتخفيف وذهب جماعة منهم الثوري والزهري
ونقل عن احمد واسحق ايضا انه يجوز ان يعتقها على ان يتزوج به ويكون عتقها
صداقها ويلزمها ذلك ويصح الصداق على ظاهر لفظ الحديث والاول
قلنا ولو نبه بما يتقدم من انه جعل عتقها صداقها الى قائلها فقيل الصداق
فسماه باسمه والظاهر مع الفريق الثاني الا ان القياس مع الاول فيتردد الحال

بين ظن زيد شائع من قياس وظن زيد شائع من ظاهر الحديث مع احتمال الواقعة للخصوصية
وهي ان كانت على خلاف الاصل الا انه يتاسى في ذلك بكثرة خصايص
الرسول صلعم في النكاح لاستماحة هذه الخصوصية لقوله تعالى وامراة مومنة
ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المومنين
ولعله يوخذ من الحديث استحباب منّ الامة وتزويجها كما جاء مصرحا به في
حديث اخر الحديث الشافعي ومن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه
ان رسول الله صلعم جاءته امراة فقالت اني وهبت نفسي لك فقامت طويلا فقال
رجل يا رسول الله زوجنيها ان لم يكن بها حاجة فقال هل عندك من شيء تصدقها
فقال ما عندي الا ازاري هذا فقال رسول الله صلعم ان اعطيتها جلست
ولا ازار لك فالتمس شيا قال ما اجد قال فالتمس ولو خاتما من حديد فالتمس ثم
لم يجد شيا فقال رسول الله صلعم زوجتكها بما معك من القران في الحديث دليل
على جواز عرض المراة نفسها على من يرجو رغبته وقولها وهبت نفسي لك مع سكوت
النبي صلعم دليل لجواز هبة المراة نكاحها له صلعم كما جاء في الاية فاذا تزوجها
على ذلك صح النكاح من غير صداق لا في الحال ولا في المال ولا بالدخول ولا بالرفاة
وهذا هو موضع الخصوصية فان غيره ليس كذلك فلا بد من المهر في النكاح اما
مسمى او مهر المثل واستدل به من اجاز من الشافعية انعقاد نكاحه صلعم بلفظ
الهبة ومنهم من خص الالفاظ بالنكاح والتزويج لغيره صلعم وجعل الخصوصية في عدم
لزوم المهر فقط وقوله صلعم هل عندك شيء تصدقها دليل على طلب الصداق في
النكاح وتشبيته فيه وقوله صلعم ان اراد ذلك هذا ان اعطيتها جلست ولا ازار لك
دليل على الارشاد الى المصالح من ايثار القوم والرفق برعيته قوله فالتمس ولو خاتما من
حديد دليل على استحباب ان لا يخلو العقد من ذكر الصداق لانه اقطع للنزاع وانفع
للمراة فانه لو حصل الطلاق قبل الدخول وجب لها نصف المسمى واستدل
به من يرى جواز الصداق بما قل او كثر وهو مذهب الشافعي وغيره ومذهب

مالك رحمه ان اقله ربع دينار او ثلثة دراهم او قيمتها ومذهب ابي حنيفة اقله
عشرة دراهم ومذهب بعضهم ان اقله خمسة دراهم واستدل به على جواز اتخاذ
خاتم الحديد وفيه خلاف لبعض السلف وقد قيل عن بعض الشافعية كراهة
وقوله صلعم زوجتكها اختلف في هذه اللفظة فمنهم من يرويها كما ذكرنا ومنهم
من يرويها ملكتكها ومنهم من يرويها ملكتها فيستدل بهذه الرواية من يرى انعقاد د
النكاح بلفظ التمليك الا ان هذه لفظة واحدة في حديث واحد اختلف فيها و
الظاهر الغالب ان الرواة منها احد الالفاظ لا كلها 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 المتاخرين ويحتمل صحة
اللفظين ويكون اخرى لفظ التزويج اولا فملكها ثم قال له اذهب فقد ملكتها
بالتزويج السابق والله اعلم قلت هذا اولا بعيد فان سياق الحديث يقتضي
تعيين موضع هذه اللفظة التي اختلف فيها وانها التي انعقد بها النكاح وما
ذكره يقتضي وقوع امر اخر انعقد به النكاح واختلاف موضع كل واحدة من
اللفظتين هو بعيد جدا وايضا فلخصمه ان يعكس الامر ويقول كان انعقاد النكاح
بلفظة التمليك وقوله عليه السلم زوجتكها اخبار عن ما مضى بمعناه فان
ذلك التمليك هو تمليك النكاح وايضا فان رواية من يروي ملكتها التي لم يتعرّ من
لنا ولها بعد فيها ما قال الا على سبيل الاخبار عن الماضي بمعنى ولخصمه ان يعكسه و
انما الصواب في مثل هذا ان ينظر الى الترجيح والله اعلم وفي لفظ الحديث متمسك
لمن يرى جواز النكاح بتعليم القران والروايات مختلفة في هذا الموضع ايضا عن
قوله بما معك والناس متنازعون ايضا في تاويله فمنهم من يرى ان الباء هي
التي يقتضي المقابلة في العقود لقولك بعتك كذا بكذا وزوجتك بكذا ومنهم من
يرى بالسببية اي بسبب ما معك من القران اما بان يخلي النكاح عن العوض على
سبيل التخصيص بهذا الحكم بهذه الواقعة واما بان يخلي عن ذكره فقط وبت

فيه حكم الشرع في امر الصداق الحديث الثالث عن انس بن مالك رضي
الله عنه ان رسول الله صلعم راى عبد الرحمن بن عوف وعليه ردع زعفران
فقال رسول الله صلعم مهيم فقال يا رسول الله تزوجت امراة قال اما اصدقتها
قال وزن نواة من ذهب قال فبارك الله لك اولم ولو بشاة ردع الزعفران بالعين
المهملة اثر لونه وقوله عليه السلم مهيم اى ما امرك وما خبرك قيل انها لغة يمانية
قال بعضهم ويشبه ان يكون معربه وفي قوله عليه السلم ما اصدقتها نبيه واشارة
الى وجود اصل الصداق في النكاح اما بناء على ما تقتضيه العادة واما بناء على ما
يقتضيه الشرع من استحباب تسميته في النكاح وذلك انه سأله عما والسؤال عما
يجد السؤال بهل فاقتضى ذلك ان يكون اصل الاصداق مقررا لا يحتاج الى السؤال
عنه وفي قوله وزن نواة قولان احدهما ان المراد نواة من نوى التمر وهو قول
مرجوح ولا يتحرر الوزن فيه لاختلاف نوى التمر في المقدار والثاني انه عبارة
عن مقدار معلوم عندهم وهو وزن خمسة دراهم شرعا في المعنى وجهان احدهما
ان يكون الصداق ذهبا وزنه خمسة دراهم والثاني ان يكون الصداق دراهم بوزن نواة
من ذهب وعلى الاول يتعلق قوله من ذهب بلفظه وزن وعلى الثاني يتعلق بنواة وقوله
بارك الله لك دليل على استحباب الدعا للمتزوج بمثل هذا اللفظ والوليمة الطعام المتخذ
لاجل العرس وهو من المطلوبات شرعا ولعل من حكمة مشروعيته ان اجتماع الناس لذلك
مما تقتضي اشتهار النكاح وقوله اولم صيغة امر محمولة عند الجمهور على الاستحباب
واجراها بعضهم على ظاهرها فاوجب ذلك قوله ولو بشاة تفيد معنى التقليل وليست
لو هذه هي التي يقتضي امتناع الشي لوجود غيره وقال بعضهم هي التي تقتضي معنى التمني

كتاب الطلاق الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما انه طلق امراة له وهي حايض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلعم فتغيظ فيه
رسول الله صلعم ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا
له ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسها فتلك العدة كما امره الله عز وجل وفي لفظ حتى تحيض

حيضه مستقبلة سوى حيضتها التي طلقها فيها وفي لفظ فحسبت من طلاقها
وراجعها عبد الله كما امر رسول الله صلعم الطلاق في الحيض محرم للحديث
وذكر عمر ذلك للنبي صلعم لعلمه بمعرفة الحكم وبغيظ النبي صلعم اما لان المعنى
الذي يقتضي المنع كان ظاهرا فكان يقتضي الحال التثبت في الامر او لانه كان
يقتضي الامر المشاورة للرسول صلعم وفي مثل ذلك اذا عزم عليه وقوله عليه
السلم ليراجعها صيغة امر محمول عند الشافعي على الاستحباب وعند مالك
على الوجوب ويجبر الزوج على الرجعة اذا طلق في الحيض عنده واللفظ يقتضي
امتداد المنع للطلاق الى ان تطهر من الحيضة الثانية لان حيضة حتى للغاية
وقد علل بوقوف الامر للطهر من الحيضة الثانية فانه لو طلق في الطهر من الحيضة
الاولى لكانت الرجعة لاجل الطلاق وليس ذلك موضوعها انما هي موضوعة للاستباحة
فاذا امسك عن الطلاق وهذا الطهر استمرت الاباحة فيه وربما كان دوام
مدة الاستباحة مع المعاشرة سببا للوطي فتمنع الطلاق في ذلك الطهر
لاجل الوطي فيه وفي الحيض الذي يليه فقد يكون سببا لدوام العشرة وعدم
الطلاق ومن الناس من علل استباع الطلاق في الحيض بتطويل العدة فان تلك
الحيضة لا تحتسب من العدة فيطول زمن التربص ومنهم من لم يعلل بذلك ورد
الحكم معللا بوجود الحيض وصورته ويبنى على هذا ما اذا قلنا ان الحامل تحيض
فطلقها في الحيض الواقع في الحمل فمن علل بتطويل العدة لم يحرم لان العدة
هنا بوضع الحمل ومن اداره الحكم على صورة الحيض منع وقد يوخذ من الحديث
ترجيح المنع في هذه الصورة من جهة ان النبي صلعم الزم المراجعة من غير استفصال
ولا سوال عن حال المراة هل هي حامل او حايل وترك الاستفصال في مثل هذا
ينزل منزله عموم المقال عند جمع من ارباب الاصول الا انه قد يضعف هنا
هذا الماخذ لاحتمال ان يكون ترك الاستفصال لمذرة الحيض في الحمل ويبنى
ايضا على هذين الماخذين ما اذا سالت المراة الطلاق في الحيض هل يحرم

طلاقها فيه فمن مال الى التعليق بطول المدة لما فيه من الاضرار بالمراة لم يتبعض
ذلك التحريم لانها رضيت بذلك الضرر ومن اداره الحكم على صورة الحيض
منع والحمل يظاهر الحديث في ذلك اولى وقد يقال في هذا ما قيل في الاول
من ترك الاستفصال وقد يجاب عنه فيهما بانه مبني على الاصل فان الاصل
عدم سوال الطلاق وعدم الحمل ويتعلق بالحديث مسئلة اصولية وهي ان
الامر بالامر بالشئ هل هو امر بذلك الشئ ام لا فان النبي صلعم قال لعمر مره فامره
بامره وعلى كل حال فلا ينبغي ان يتردد في اقتضاء ذلك الطلب وانما ينبغي ان ينظر
في ان لوازم صيغة الامر هل هي لوازم لصيغة الامر بالامر بمعنى انهما هل يستويان
في الدلالة على الطلب من وجه واحد ام لا وفي قوله قبل ان يمسها دليل على
امتناع الطلاق في الطهر الذي مسها فيه فانه شرط في الاذن عدم المسبب
لها والمتعلق بالشرط معدوم عند عدمه وهذا هو السبب الثاني لكون
الطلاق وقع بدعيا وهو الطلاق في طهر مسها فيه وهو معلل بخوف 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 طلقها ثلثا
فارسل اليها وكيله بشعير فسخطته فقال ما والله مالك علينا من شئ فجاءت
رسول الله صلعم فذكرت ذلك له فقال ليس لك عليه نفقة وفي لفظ ولا سكنى
فامرها ان تعتد في بيت ام شريك ثم قال تلك امرأة يغشاها اصحابي اعتدي عند ابن
ام مكتوم فانه رجل اعمى تضعين ثيابك فاذا حللت فاذنيني قالت فلما حللت
ذكرت له ان معوية بن ابي سفين وابا جهم خطباني فقال رسول الله صلعم
اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه واما معوية فصعلوك لا مال له انكحي
اسامة بن زيد فكرهته ثم قال انكحي اسامة بن زيد فنكحته فجعل الله فيه

خيرا

خيرا واغتبطت قوله طلقها البته يحتمل ان يكون حكاية للفظ الذي اوقع
به الطلاق وقوله طلقها ثلثا يجيء اعما وقع من الطلاق بلفظ البته وهذا
على مذهب من يجعل لفظ البته للثلاث ويحتمل ان يكون اللفظ الذي وقع به
الطلاق هو الطلاق الثلث كما جاء في الرواية الاخرى ويكون قوله طلقها
البته يجيء اعما وقع من الطلاق وهذا يتمسك به من يرى جواز ايقاع الطلا
الثلث دفعة لعدم الانكار من النبي صلعم الا انه يحتمل ان يكون قوله طلقها
ثلثا اي اوقع طلقة تمم بها الثلث وقد جاء في بعض الروايات اخر ثلث
مطلقات وقوله وهو غايب فيه دليل على وقوع الطلاق في غيبة المراة
وهو مجمع عليه وقوله فارسل اليها وكيله بشعير يحتمل ان يكون مرفوعا
ويكون الوكيل هو المرسل ويحتمل ان يكون منصوبا ويكون الوكيل هو المرسل
وقد غير بعضهم للرواية للاحتمال الاول والضمير في قوله وكيله يعود على
ابي عمرو ابن حفص وقيل اسمه كنيته وقيل اسمه عبد الحميد وقيل اسمه احمد
وقال بعضهم ابو حفص بن عمرو وقيل ابو حفص بن المغيرة ومن قال ابو عمرو
بن حفص اكثر وقوله عليه السلم ليس لك نفقة هذا مذهب الاكثر اذا
كانت الباين حايلا واوجبها ابو حنيفة وقوله ولا سكنى هو مذهب
احمد واوجب الشافعي وملك السكنى لقوله تعالى اسكنوهن من حيث
سكنتم واما سقوط النفقة فاخذوه من المفهوم من قوله تعالى وان كن
اولات حمل فانفقوا عليهن فمفهومه انهن اذا لم يكن حوامل لا ينفق عليهن
وقد نوزعوا في تناول الاية للباين اعني قوله اسكنوهن ومن قال له السكنى فهو
محتاج الى الاعتذار عن حديث فاطمة فقيل في العذر ما حكوه عن سعيد بن
المسيب انها كانت امراة لسنة استطالت على احماتها فامرها بالانتقال و
قيل لانها خافت في ذلك المنزل وقد جاء في كتاب مسلم اخاف ان يقتحم علي
واعلم ان سياق الحديث على خلاف هذه التاويلات فانه يقتضي ان سبب

ق

الحكم انها اختلفت مع الوكيل بسبب مخطها للشعير وان الوكيل ذكر ان لا نفقة
لها وان ذلك اقتضى ان سالت التي صلعم فاجابها بما اجاب وذلك يقتضي ان التعليل
بسبب ما جرى من اوجب الاختلاف في وجوب النفقة لا بسبب هذه الامور
التي ذكرت فان قام دليل اقوى وارجح من هذا الظاهر عمل به وقوله ثم امرها ان
تعتد في بيت ام شريك قيل اسمها غزية وقيل عزيلة وهي قرشية عامرية وقيل انها
انصارية وقوله عليه السلم تلك امراة يغشاها اصحابي قيل كانوا يزورونها ويكثرون
التردد اليها لصلاحها ففي الاعتداد عندها خروج ومشقة من التحفظ من الرؤية
امتاز رؤيتهم لها او رؤيتها لهم على مذهب من يرى تحريم نظر المراة للاجنبي وهما
معا وقوله اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى فقد يحتج به من يرى جواز نظر
المراة الى الاجنبي فانه علل بالعمى وهو مقتض لعدم رؤيته لا لعدم رؤيتها فيدل
على ان جواز الاعتداد عنده معلل بالعمى المنافي لرؤيته واختار بعض المتاخرين
تحريم نظر المراة الى الاجنبي مستدلا بقوله تعالى قل للمومنين يغضوا من ابصارهم
وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن وفيه نظر لان لفظة من للتبعيض ولا خلاف
انها اذا خافت الفتنة حرم عليها النظر فاذا هذه حاله يجب فيها الغض فيمكن
حينئذ حمل الاية عليها ولا تدل الاية حينئذ على وجوب الغض مطلقا او
في غير هذه الحالة وهذا ان لم يكن ظاهر اللفظ فهو محتمل له احتمالا جيدا يتوقف
معه الاستدلال على محل الخلاف وقال هذا المتاخر واما حديث فاطمة بنت
قيس مع ابن ام مكتوم فليس فيه اذن لها في النظر اليه بل فيه انها تامن عنده من نظر
غيرها وهي مامورة بغض بصرها فيمكنها الاحتراز عن النظر بلا مشقة بخلاف
مكثها في بيت ام شريك وهذا الذي قاله اعراض عن التعليل بعمى ابن ام مكتوم وكان
يقوى لو تجرد الامر بالاعتداد عنده من التعليل بعماه وما ذكره من المشقة موجود
في نظرها اليه مع مخاطبتها له في البيت ويمكن ان يقال انه انما علل بالعمى كونها
مع شابها من غير رؤيته لها فحينئذ يخرج التعليل عن الحكم باعتدادها عنده وقوله

عليه السلم فاذا حللت فاذنيني مدود الهمزة اي اعلميني واستدل به على جوا ز
التعريض بخطبة الناس وفيه خلاف عند الشافعية وقوله عليه السلم اما
ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه فيه تاويلان احدهما انه كثير الاسفار والثاني
انه كثير الضرب ويترجح هذا الثاني بما جاء في بعض روايات مسلم انه ضراب
للنساء في الحديث دليل على جواز ذكر الانسان بما فيه عند النصيحة ولا يكون من
الغيبة المحرمة وهذا احد المواضع التي ابيحت فيها الغيبة لاجل المصلحة والعائق
ما بين العنق والمنكب وفي الحديث دليل على جواز استعمال مجاز المبالغة وجواز
اطلاق مثل هذه العبارة فان ابا جهم لا بد وان يضع عصاه حالة نومه واكله وكذلك
محمولة لا بد وان يكون له ثوب بنيه مثلا لكن اعتبر حال الغلبة واهدر حال النادر و
اليسير وهذا المجاز فيما قيل في ابي جهم اظهر منه فيما قيل في معوية لان لك ان تقول
ان لفظة المال اشتقت في العرف عن موضوعها الاصلي لما له قدر من المملوكات او
ذلك مجاز شايع بتنزل منزلة النقل فلا يتناول الشيء اليسير جدا بخلاف ما قيل في
ابي جهم وقوله عليه السلم انكحي اسامة فيه دليل على جواز نكاح القرشية للمولى وكرا
هتها له اما لكونه مولى او لسواده واعتيطت مفتوح التا والبا وابو الجهم المذكور في الحد يث
مفتوح الجيم ساكن الهاء وهو غير ابي الجهم الذي في حديث التيمم

باب

الحديث الاول عن سبيعة الاسلمية انها كانت تحت سعد بن خولة
وهو في بني عامر بن لوي وكان ممن 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 بعكل رجل من بني عبد الدار فقال لها ما لي اراك متجملة لعلك ترجين
النكاح والله ما انت بناكح حتى يمر عليك اربعة اشهر وعشرا قالت سبيعة فلما
قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين امسيت فاتيت رسول الله صلعم فسالته عن ذلك فافتاني
باني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزويج ان بدا لي قال ابن شهاب ولا ارى
باسا ان تتزوج حين وضعت وان كانت في دمها غير انه لا يقربها زوجها حتى

يظهر في الحديث دليل على ان الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل الى وقت كان وهو
مذهب فقهاء الامصار وقال بعضهم من المتقدمين ان عدتها اقصى الاجلين فان
لم يتم وضع الحمل على تمام اربعة اشهر وعشر انتظرت تمامها وان تمت الاربعة
والعشر على وضع الحمل انتظرت وضع الحمل وقيل ان بعض المتاخرين من المالكية
اختار هذا المذهب وهو محجوج وسبب الخلاف تعارض عموم قوله تعالى في
الذين يتوفون منكم الاية مع قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان
كل واحدة من الايتين عامة من وجه وخاص من وجه فالاية الاولى عامة في المتوفى
عنها ان واجهن سواكن حوامل ام لا والثانية عامة في اولات الاحمال سواكن
متوفى عنهن او لا ولعل هذا التعارض هو السبب الاختياري من اختار اقصى الاجلين
لعدم ترجيح احدهما على الاخر وذلك يوجب ان لا يبرح تحريم العلة السابق الاسن
الحمل وذلك يا قضى الاجلين غير ان فقهاء الامصار اعتمدوا على هذا 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 السباق بن عبد الدار هكذا نسب وقيل في نسبه غير ذلك قيل اسمه
عمرو وقيل حبة بالباء وقيل حنه بالنون وقولها فافتاني بانك قد حللت حين وضعت
حملك يقتضي ان مقتضى العدة بوضع الحمل وان لم تظهر من النفاس كما صرح به الزهري
فيما بعد ذلك وهو مذهب فقهاء الامصار وقال بعض المتقدمين لا تحل من العدة
حتى تطهر من النفاس ولعل بعضهم اشار الى تعلق في هذا بقوله فلما تعلت من
نفاسها اى طهرت قال لها قد حللت فانكحي من شئت رتب الحل على النفي فيكون
علة له وهذا ضعيف لتصريح هذه الرواية بانه افتاها بالحل بوضع الحمل وهو واضح
من ذلك الترتيب المذكور وربما استدل بهذا الحديث بعضهم على ان العلة تستقر
بوضع الحمل على اى وجه كان مضغة او علقة استبان فيه الخلق ام لا من حيث انه
رتب الحل على وضع الحمل من غير استفصال وترك الاستفصال في قضايا الاحوال

تنزل منزلة العموم في المقال وهذا ههنا ضعيف لان الغالب هو الحمل التام المخلق
ووضع المضغة والعلقة نادر وحمل الجواب على الغالب ظاهر وانما يقوى تلك
القاعدة حيث لا يترجح بعض الاحتمالات على بعض وتختلف الحكم باختلافها
وقول ابن شهاب قد قدمنا انه مذهب فقهاء الامصار والمنقول عنه خلاف
ذلك هو الشعبي والنخعي وحماد **الحديث الثاني** عن زينب بنت ام
سلمة قالت توفي حميم لام حبيبة فدعت بصفرة فمسحت بذراعيها وقالت انما
اصنع هذا لانى سمعت رسول الله صلعم يقول لا يحل لامرأة تومن بالله واليوم
الاخر ان تحد فوق ثلث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا الحميم القرابة الاخ
ترك التطيب والزينة وهو واجب على المتوفى عنها زوجها بهذا الحديث وغيره
ولا خلاف فيه في الجملة وان اختلفوا في التفصيل وقوله الا على زوج يقتضي الاحداد
على كل زوج سواء كان بعد الدخول او قبله وقوله لامرأة عام في الشابة يدخل فيه الكبيرة
والصغيرة والامة وفي دخول الصغيرة تحت هذا اللفظ نظر فان وجب من غير
دخوله تحت اللفظ فان وجب من غير دخوله تحت اللفظ فدليل اخر واما الكتابية
فلا تدخل تحت اللفظ لقوله عليه السلام لامرأة تومن بالله واليوم الاخر فمن ههنا
خالف بعضهم في وجوب الاحداد على الكتابية واجاب غيره ممن اوجب
عليها الاحداد بان هذا التخصيص له سبب والتخصيص اذا كان لفائدة او سبب
غير اختلاف الحكم قال بعض المتاخرين في السبب في ذلك ان المسلمة هي
التي يستمر خطاب الشارع وينتفع به ويستفاد له فلهذا اقتدى به وغيرها
اقوى منه وهو ان ذكر هذا الوصف لتاكيد التحريم لما يقتضيه سياقه ومفهومه
من ان خلافه مناف للايمان بالله واليوم الاخر كما قال الله تعالى وعلى الله
فتوكلوا ان كنتم مومنين فانه يقتضي تاكيد امر التوكل برابطة الايمان وكما يقال ان
كنت ولدي فافعل كذا واصل لفظ الاحداد من معنى المنع ويقال احدت المراة
تحد احدادا واحدت تحد بفتح الحاء في الماضي من غير همزة وعن الاصمعي انه لم

يجز الا احدث ربما عيا والله اعلم وقد يوخذ من هذا الحديث انه لا احداد على
الامة المستولدة لتعليق الحكم بالزوجة وتخصيص منع الاحداد بمن تؤتى عنها
ذوجها وافضى مفهومه ان الاحداد الا لمن تؤتى عنها زوجها **الحديث**
الثالث عن ام عطية ان رسول الله صلعم قال لا تحد امراة على ميت فوق ثلث
الا على زوج اربعة اشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تكتحل
ولا تمس طيبا الا اذا اطهرت نبذة من قسط او اظفار العصب نبات من اليمن ينهى
بياض وسواد فيه دليل على منع المراة المحدة من الكحل وهو مذهب الشافعي انها
لا تكتحل الا ليلا عند الحاجة بما لا طيب فيه وجوزه بعضهم عند الحاجة وان
كان فيه طيب وجوز اخرون اذا خافت على عينها بكحل لا طيب فيه والذين اجازوه
حملوا النهي المطلق على حالة الحاجة وفي الحديث المنع من الثياب المصبغة تلزينه
الا ثوب العصب واستثنى بعضهم من المصبوغ الاسود ورخص فيه ونقل عن بعضهم
كراهة العصب وعن بعضهم المنع والحديث حجة عليهم وقد يوخذ من مفهوم
الحديث جواز لبس مصبوغ وهي الثياب البيض ومنع بعض المالكية المرتفع منها الذي
تتزين به وكذلك جيد السواد والنبذة بضم النون القطعة والشئ اليسير والقسط
بضم القاف والاظفار نوعان من البخور وقد رخص فيه في الغسل من الحيض تطيب
المحل وازالة كراهته **الحديث الرابع** عن ام سلمة رضي الله عنها قالت
جات امراة الى رسول الله صلعم فقالت يا رسول الله ان ابنتي توفي عنها زوجها و
قد اشتكت عينها افنكحلها فقال رسول الله صلعم لا مرتين او ثلثا كل ذلك يقول لا ثم
قال انما هي اربعة اشهر وعشر وقد كانت احداكن في الجاهلية ترمي بالبعيرة على
راس الحول فقالت زينب كانت المراة اذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا ولبست
شر ثيابها ولم تمس طيبا ولا شيا حتى تمر بها سنة ثم توتى دابة حمار او شاة او طير
فتفتض به فقل ما تفتض بشئ الا مات ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها ثم تراجع بعد
ما شاءت من طيب او غيره الحفش البيت الصغير ويقتضي بذلك به حسد ما يجوز

في

في قولها اشتكت عينها وجهان احدهما بضم النون على الفاعلية على ان يكون
العين هي المشتكية والثاني بفتحها ويكون المشتكي في اشتكت ضمير الفاعل وهي
المراة وقد رجح هذا ووقع في بعض الروايات عيناها وقولها افنكحلها بضم الحا
وقوله عليه السلم لا يقتضي المنع من التكحل للحاجة واطلاقه يقتضي ان لا فرق بين
حالة الحاجة وغيرها الا انهم استثنوا حالة الحاجة وقد جا في حديث اخر
تجعله بالليل وتمسحه بالنهار فحمل هذا على حالة الحاجة وقيل في قوله عليه السلم لا وجهان
احدهما انه نهي تنزيه والثاني انه مؤول على انه لم تتحقق الخوف على عينها وقوله عليه
السلم انما هي اربعة اشهر وعشر تقليل للمدة وتهوين للصبر عما منعت منه وقوله وقد
كانت احداكن ترمي بالبعرة عند راس الحول قد فسر في الحديث واختلفوا في وجه
الاشارة فقيل معناه انها رمت بالعدة وخرجت منها كانفصالها من هذه البعرة ورميها بها و
قيل سواشارة الى ان الذي فعلته وصبرت عليه من الاعتداد سنة وليها شر
ثيابها ولزومها بيتا بيت صغير اخر بالنسبة الى حق الزوج وما يستحقه من المراعاة كما
يهون الرمي بالبعرة وقوله دخلت حفشا بكسر الحا المهملة وسكون الفا وبالشين المعجمة
اي بيتا صغيرا حقيرا قريب السمك وقولها ثم تؤتى بدابة حمار او شاة هو دليل من
دابة وقولها فتفتض بها بفتح ثالث الحروف وسكون الفا واخره ضاد معجمة قال ابن
قتيبة سالت الحجازيين عن معنى الافتضاض فذكروا ان المعتدة كانت لا تغتسل
ولا تمس ماء ولا تقلم ظفرا ثم تخرج بعد الحول بافتح منظر ثم تفتض اي تكسر ما هي فيه
من العدة بطائر تمسح به قبلها وسلته فلا يكاد يعيش ما يمس به وقال الهروي معناه مسح به جلده
وقال ابو عبيد مسح بيده ما عليه او على ظهره وقيل معناه تمسح به ثم تغتسل اي تغتسل والا
الاغتسال بالماء العذب للنقا وازالة الوسخ حتى يصير بيضا نقيه كالفضة وقال
الاخفش معناه تستطف وتستق من الذي تشبهها بالفضة في نقائها وبياضها
وقيل ان الشافعي رحمه الله روى هذه اللفظة بالقاف والصاد المهملة والباقي الحرو ف
والمعروف هو الاول **كتاب اللعان الحديث الاول**

او وعشه في هذا الكتاب
المستطاب ثم عوده ان نوى
ولوالديه وجميع
عبيده ورسول صلى الله
تعالى عليه وسلم واني
الفقير اليه تعالى محمد
ابن المرحوم السيد محمد طاهر
ال محمد الكيلاني الرفاعي
في اواسط شهر الله
له ولوالديه ولسائر
اخوانه المسلمين آمين
ثم عوده فيما تفقده
ثانيا ١٢ ١٢٦٧
فتاضا

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان فلان بن فلان قال يا رسول الله ارايت ان لو وجد
احدنا امراته على فاحشة كيف يصنع ان تكلم تكلم بامر عظيم وان سكت سكت على
مثل ذلك فسكت النبي صلعم فلم يجبه فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سالتك
عنه قد ابتليت به فانزل الله عز وجل هؤلاء الايات في سورة النور والذين يرمون
ازواجهم فدعاه النبي صلعم عليه ووعظه وذكره واخبره ان عذاب الدنيا اهون من عذاب
الاخرة فقال والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها ثم دعاها فوعظها واخبرها ان
عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة قالت لا والذي بعثك بالحق انه لكاذب فبدا
بالرجل فشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه
ان كان من الكاذبين ثم ثنى بالمراة 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
هل منكما تائب ثلثا 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 لفظ مشتق من اللعن سمي بذلك لما في اللفظ من ذكر اللعنة وقوله ارايت
لو ان احدنا الخ يكون سوالا عن امر لم يقع فيوخذ منه جواز مثل ذلك والاستدلال قبل وقوع
حكامها قبل ان يقع وعليه استمر عمل المفتين فيما فرعوه وقرروه من النوازل قبل
قبل وقوعها وقد كان من السلف من يكره الحديث في الشيء قبل ان يقع ويراه من تاجيج
الكلف وقول الراوي فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سالتك عنه قد ابتليت
به يحتمل وجهين احدهما ان يكون السوال اولا عما لم يقع ثم وقع فقال ان الذي سالتك
والثاني ان يكون السوال اولا عما وقع وتاخر الامر في جوابه فمن ضرورته المعرفة
الحكم والحديث يدل على ان سواله سبب نزول الاية وتلاوة النبي صلعم لها عليه لتقرير
الحكم والعمل بمقتضاها وموعظة النبي صلعم لهما عليه لتقرير الحكم فقد ذكر المفتي
استحبابها عند ما تريد المراة ان يلفظ بلفظ الغضب وظاهر هذه الرواية انه لا يختص بالمراة
فانه ذكر فيها وفي الرجل فلعل هذه موعظة عامة ولا شك ان الرجل منخرط للعذاب وهو

حد

حد القذف كما ان المراة منخرطة للعذاب الذي هو الرجم الا ان عذابها اشد وظاهر
لفظ الحديث والكتاب العزيز يقتضي تعيين لفظ الشهادة وذلك يقتضي ان لا يبدل
بغيرها والحديث يقتضي ايضا البداة بالرجل وكذلك لفظ الكتاب العزيز لقوله تعالى
ويدرا عنها العذاب فان الدرء يقتضي وجود سبب العذاب عليها ولكن تعالى الزوج
اختصت بلفظة الغضب لعظم الذنب بالنسبة اليها على تقدير وقوعه لما فيه من
لحوق الفراش والتعرض لالحاق من ليس من الزوج به وذلك امر عظيم يترتب عليه مفا
كبر كانتشار الحرمية وثبوت الولاية على الاناث واستحقاق الاموال بالتوارث فلاجرم
خصت بلفظة الغضب التي هي اشد من اللعنة ولذلك قالوا لو ابدلت المراة الغضب باللعنة
لم يكتف به واما لو ابدل الرجل اللعنة بالغضب فقد اختلفوا فيه والاولى اتباع
النص وفي الحديث دليل على اجرا الاحكام على الظاهر وعرض التوبة على المذنبين وقد
يوخذ منه ان الزوج لو رجع والكذب نفسه كان توبة ويجوز ان يكون النبي صلعم ارشدا الى
التوبة فيما بينهما وبين الله تعالى وقوله صلعم لا سبيل لك عليها يمكن ان يوخذ منه
وقوع الفرقة بينهما باللعان لعموم قوله ولا 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 استقرار مهر الملاعنة اما هنا فبالنص واما الاولى
فبتعليله صلعم 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 وابنه ولد في زمانه رسول الله صلعم فامرهما رسول الله صلعم فتلاعنا كما قال
الله تعالى ثم قضى بالولد للمراة وفرق بين المتلاعنين واما الرواية الثانية ففيها زيادة
نفي الولد وانه ليلحق بالمراة وبرثها بارث البنوة منها وثبت احكام البنوة بالنسبة اليها
ومفهومه يقتضي انقطاع النسبة الى الاب مطلقا وقد تردد رايي فيما لو كانت بنتا
هل تحل للملاعن تزوجها وقوله فتلاعنا كما قال الله تعالى ليس فيه ما يشعر بذكر نفي
الولد في لعانه الا بطريق الدلالة فان كتاب الله يقتضي ان يشهد انه لمن الصادقين

وذلك راجع الى ما ادعاه ودعواه قد اشتملت على نفي الولد وقوله ففرق بين المتلاعنين
يقتضي ان اللعان موجب للفرقة ظاهرا **الحديث الرابع** عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال جاء رجل من بني فزارة الى النبي صلعم فقال ان امراتي ولدت غلاما اسود
فقال النبي صلعم هل لك ابل قال نعم قال فما الوانها قال حمر قال فهل فيها من اورق
قال ان فيها لورقا قال فاني اياها ذاك قال عسى ان يكون نزعه عرق قال وهذا عسى
ان يكون نزعه عرق فيه ما يشعر بان التعريض بنفي الولد لا يوجب حدا لما قيل وفيه
نظر لانه جاء على سبيل الاستفتاء والمشورة داعية الى ذكره والى عدم ترتب الحد
او التعزير على المستفتي وفيه دليل على ان المخالفة في اللون بين الاب والابن ما لياض و
السواد لا يوجب الانتفاء وقد ذكر النبي صلعم الحكم والتعليل واجاز بعضهم ذلك كالسواد
الشديد مع البياض الشديد والاورق لونه يميل الى الغبرة كلون الرماد والرمادي يسمى
اورق والحمر ورق بضم الواو وسكون الراء واستدل به الاصوليون على العمل بالقياس
فان النبي صلعم حصل منه تشبيه لولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الابل المخا
لولا انها وذكر العلة الجامعة وهي نزع العرق الا انه تشبيه في امر وجودي
والذي حصلت المنازعة فيه هو التشبيه في الاحكام الشرعية **الحديث**
الخامس عن عائشة رضي الله عنها قال 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 صلعم الى شبهه فراى شبها بينا عتبه فقال هو لك
يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سوده فلم تره سوده
قط يقال زمعة باسكان الميم وهو الاكثر وبفتح الميم ايضا والحديث اصلا في الحاق
الولد بصاحب الفراش وان وطيء عليه وطي محرم وقد استدل به بعض المالكية على
قاعدة من قواعدهم واصل من اصول هذا المذهب وهو الحكم بين حكمين وذلك ان
يكون الفرع ياخذ مشابهة من اصول متعددة فيعطى احكاما مختلفة ولا محيص لاحد

الاصول وبيانه من الحديث ان الفراش مقتض لالحاقه بزمعه والشبه البين مقتض
لالحاقه بعتبه فاعطى النسب لمقتضى الفراش والحق بزمعة ودرئ امر الشبه باسوده
بالاحتجاب منه فاعطى الفرع حكما بين حكمين ولم يمحض امر الفراش فيمحض الحرمية
بينه وبين سوده ولا درئ امر الشبه مطلقا فيلحق بعتبة قالوا وهذا اولى التقديرات
قال الفرع اذا دار بين اصلين فالحق باحدهما مطلقا فقد ابطل شبهة بالاول
فاذا الحق بكل واحد منهما من وجه كان اولى من الغائهما من كل وجه ويعتبر
على هذا بان صورة النزاع ما اذا دار الفرع بين اصلين شرعيين يقتضي الشرع الحاقه
بكل واحد منهما من حيث النظر اليه ومهما لا يقتضي الشرع الا الحاق هذا الولد
بالفراش والشبه مهما غير مقتض الالحاق شرعا فيحمل قوله احتجبي منه
باسوده على سبيل الاحتياط والارشاد لمصلحة وجودية لا على سبيل ايجاب
وجوب حكم شرعي وبوكده انه لو وجد ناشبها في ولد لغير صاحب الفراش
لم يثبت لذلك حكما وليس في الاحتجاب مهما الا ترك امر مباح على تقدير
ثبوت المحرمية وهو قريب وقوله صلعم هو لك الى اخره وقوله صلعم الولد
للفراش لك تابع للفراش اي محكوم به للفراش او ما يقارب هذا وقوله صلعم و
للعاهر الحجر قيل معناه ان له الخيبة مما ادعاه وطلبه كما يقال للفلان التراب
وكما جاء في الحديث وان جا يطلب ثمن الكلب فامض ملا لفه ترابا نعبر بذلك
عن خيبته وعدم استحقاقه لثمن الكلب وانما لم نحمل اللفظ على ظاهر
ونجعلوا الحجر ممنوعا عن الرجم المستحق في حق الزاني لانه ليس كل عاهر يستحق
الرجم وانما يستحقه المحصن فلا نحمل لفظ العاهر على ظاهره في العموم اما
اذا حملناه على ما ذكرنا من الخيبة كان ذلك عاما في حق كل زان والاصل
العمل بالعموم فيما يقتضيه صيغته **الحديث السادس** عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت ان رسول الله صلعم دخل علي مسرورا تبرق اسارير
وجهه فقال الم تري ان مجززا نظر انفا الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد

فقال ان بعض هذه الاقدام لمن بعضه وفي لفظ كان مجززها بفتح السين و
الراء السر بكسر السين اسارير وجهه يعني الخطوط التي في الجبهة واحدها سر
وسرر وجمعه اسرار وجمع الجمع اسارير وقال الاصمعي الخطوط التي يكون في
الكف مثلها واستدل به فقها الحجاز ومن تبعهم على اصل من اصولهم وهو العمل
بالقيافة حيث يشتبه الحاق الولد باحد الرجلين في ظهر واحد لا في كل الصور
بل في بعضها ووجه الاستدلال ان النبي صلعم سر بذلك وقال الشافعي رحمه
الله ولا يسر بباطل وخالف ابو حنيفة واصحابه واعتذارهم عن الحديث انهم لم
يقع 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 نسبه للتباين بين لونه ولون
ابيه في السواد والبياض فلما غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما والحق مجزز اسامة
بزيد كان ذلك ابطالا لطعن الكفار بسبب اعترافهم بحكم القيافة وابطال
طعنهم حق فلم يسر النبي صلعم الا بحق فالاولى ان يجيبوا بانه وان كان كذلك واردا
في صورة خاصة الا انه جهة عامة وهي دلالة الاشباه على الانساب فيؤخذ هذه
الجهة من الحديث ويعمل بها واختلف مذهب الشافعي في ان القيافة هل تختص
بمن يدلج امره لا من حيث ان المعتبر وذلك الاشباه وذلك غير خاص بهم او يقال ان
لهم في ذلك قوة ليست لغيرهم ومحل النظر اذا اختلف بوصف يمكن اعتباره لم يجز الفا
لاحتمال ان يكون مقصود الشارع ومجزز بضم الميم وفتح الجيم وكسر الزاي المشددة المعجمة
وبعد هاز معجمة واختلف مذهب الشافعي ايضا في انه هل يعتبر العدد في القائف
ام يكفي القايف الواحد فان مجززا انفرد بهذه القيافة ولا يرد على هذا الا انه ليس من
محل الخلاف كما قدمنا وقوله انفا الى في الزمن القريب من القول وقد ترك في هذه
الرواية ذكر تغطيه اسامة وزيد رؤسهما وظهور اقدامهما وهي زيادة مفيدة جدا لما
فيها من الدلالة على صدق القيافة وكان يقال ان من علوم العرب بدئه السيافة والعيافة
والقيافة فاما السيافة فهي شم تراب الارض ليعلم بها الاستقامة على الطريق او الخروج

منها

منها قال المعري اودى قليب الحادثات كنا في ما للمسف وغير المستاف
والمستاف هو هذا القاص وامات العيافة فهي زجر الطير والتطير والتفاؤل بها وما
قارب ذلك وامات الساخ والبارح في الوحش وفي الحديث العيافة والطرق من الجبت
والطرق هو الرمي بالحصا واما القذف فهي ما تخرقه وهو اعتبار الاشباه بالحاق
الانساب **الحديث السادس** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال ذكر العزل
لرسول الله صلعم فقال ولم يفعل ذلك احدكم ولم يقل فلا يفعل ذلك احدكم فانه ليست
نفس مخلوقة الا الله خالقها اختلف الفقها في حكم العزل فاباحه بعضهم مطلقا وقيل فيه
اذا اجاز ترك اصل الوطء جاز ترك الانزال ورجح هذا بعض اصحاب الشافعي ومن الفقها من
كرهه في الحرة الا باذنها وفي الزوجة الامة الا باذن السيد لحقها في الولد ولم يكرهه
في السراري لما في ذلك اعني العزل من التعريض لاتلاف المالية وهذا مذهب المالكية
وفي الحديث اشارة الى الحاق الولد وان وقع العزل وهو مذهب اكثر الفقها **الحديث**
السابع عن جابر بن عبد الله قال كنا نعزل والقرآن ينزل لو كان شيا ينهى عنه لنهانا
عنه القرآن يستدل به من يجيز العزل مطلقا واستدل جابر بالتقرير من الله تعالى على
ذلك وهو استدلال غريب وكان يحتمل ان لا يكون الاستدلال بالتقرير الرسول صلعم لكنه
مشروط بعلمه بذلك ولفظ الحديث لا يقتضي الا الاستدلال بالتقرير الله تعالى
الحديث الثامن عن ابي ذر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلعم يقول ليس
من رجل ادعى لغير ابيه وهو يعلمه الا كفر ومن ادعى ما ليس له فليس منا وليتبوأ مقعده من
النار ومن دعا رجلا بالكفر او قال عدو الله وليس كذلك الا حار عليه كذا عند
مسلم وللبخاري نحوه يدل على تخريب الانتماء من النسب المعروف والاعتزاء الى نسب
غيره ولا شك ان ذلك كبيرة لما يتعلق به من المفاسد العظيمة وقد نبهنا على بعضها
فيما مضى وشرط الرسول صلعم العلم لان الانساب قد يتراخى فيها مدد الابا والاجداد
ويتعذر العلم بحقيقتها وقد يقع الاختلال في النسب في الباطن من جهة النسا
فلا يشعر به فشرط العلم لذلك في قوله وقد كفر متروك الظاهر عند الجمهور فيحتاجون

الى تاويله وقد تاول بكفر النعمة او بانه اطلق عليه كفر لانه قارب الكفر اعظم الذنب
وفيه تسمية الشئ باسم ما قاربه او يقال تاويله على فاعل ذلك مستحلا له وقوله صلعم
من ادعى ما ليس له يدخل فيه الدعاوى الباطلة كلها ومنها دعوى المال لغير حق وقد
جعل الوعيد عليه بالنار لانه لما قال فليتبوأ مقعده من النار اقتضى ذلك تعين
دخوله النار لان التخيير في الاوصاف فقط بشعر بثبوت الاصل والقول بان هذا
الحديث يدخل تحته ما ذكره بعض الفقهاء في الدعاوى من نصب مسخر يدعي في بعض
الصور حفظ الرسم الدعوى والجواب وهذا المسخر يدعي ما يعلم انه ليس له والقاضي
الذي يقيمه عالم بذلك ايضا وليس حفظ هذه التوافين من المنصوصات في الشرع
حتى يخص بها هذا العموم والمقصود الاكبر في القضاء ايصال الحق الى مستحقه فالحرام
هذه المراسم الحكمية مع تحصيل مقصود القضاء وعدم تنصيص صاحب الشرع على وجوبها
اولى من مخالفة الحديث والدخول تحت الوعيد العظيم الذي دل عليه وهذه طريقة
اصحاب مالك اعني عدم التشديد في هذه المراسم وقوله صلعم فليس منا اخف
مما مضى فنبين ادعى الى غير ابيه لانه اخت في المفسدة من الاول اذا كانت الدعوى
بالنسبة الى المال وليس في اللفظ ما يقتضي الزيادة على الدعوى باخذ المال المدعى
به مثلا وقد يدخل تحت هذا اللفظ الدعاوى الباطلة في العلوم اذا ترتبت عليها
مفاسد وقوله فليس منا قد تاوله بعض المتقدمين في غير هذا الموضع بانه قال
ليس مثلنا فرارا من القول بكفره وهذا كما يقول الاب لولده اذا انكر منه اختلافا ما
اعمالا لست مني وكانه من باب نفي الشئ لانتفاء ثمرته فان المطلوب يكون الابن
مساويا للاب فيما يريد من الاخلاق الحميدة فلما انتفت هذه الثمرة نفيت البنوة
مبالغة واما من وصف غيره بالكفر فقد رتب عليه الرسول صلعم قوله حار عليه بالحا
المهملة اى رجع قال الله تعالى انه ظن ان لن يحور اى يرجع حيا وهذا وعيد عظيم لمن
يكفر احدا من المسلمين وليس كذلك وهي ورطة عظيمة وقع فيها خلق كثير من المتكلمين
ومن المنسوبين الى السنة واهل الحديث لما اختلفوا في القواعد فغلطوا على مخالفهم

وحكموا

وحكموا بكفرهم وخرق حجاب الحرمة في ذلك جماعة من الحشوية وهذا الوعيد لاحق
بهم اذا لم يكن خصومهم كذلك وقد اختلف الناس في التكفير وسببه حتى
صنف فيه مفردا والذي يقع النظر فيه هنا ان مال المذهب هل هو مذهب ام لا
فمن اكفر المبتدعة قال ان مال المذهب مذهب فيقول المجسمة كفار لانهم عبدوا
واحدا وهو غير الله تعالى فهم عابدون لغير الله ومن عبد غير الله كفر ويقول المعتزلة
كفار والمعتزلة نوابا حكام الصفات فقد انكروا الصفات ويلزم من انكار الصفات انكار
احكامها ومن انكر احكامها هو كافر وكذلك المعتزلة تنسب الكفر الى غيرها بطريق المال
والحق انه لا يكفر احد من اهل القبلة الا بانكار متواترا بالشريعة من صاحبها كانه
جنيد يكون مكذبا للشرع وليس مخالفة المتواطح ماخذا للتكفير وانما ماخذه مخالفة
السمعية القطعية طريقا ودلالة وعبر بعض اصحاب الاصول عن هذا بما معناه ان من
انكر طريق اثبات الشرع لم يكفر كمن انكر الاجماع ومن انكر الشرع بعد الاعتراف بطريقه
كفر لانه مكذب وقد نقل عن بعض المتكلمين انه قال لا اكفر الا من كفر ورتما خفي سبب
هذا القول على بعض الناس وحمله على غير محمله الصحيح والذي ينبغي ان يحمل عليه انه قد
لمح هذا الحديث الذي يقتضي انه من دعا رجلا بالكفر وليس كذلك رجع عليه الكفر
وذلك قال صلعم من قال لاخيه كافر فقد باء بها احدهما وكان هذا المتكلم يقول
الحديث دل على انه يحصل الكفر لاحد الشخصين اما المكفر او المكفر فاذا كفر
بعض الناس فالكفر واقع باحدنا واما قاطع بانك لست بكافر فالكفر راجع اليه

كتاب الرضاع

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم
في بنت حمزة لا تحل لي يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهي ابنة اخي من الرضاعة
صريحة في ان بنت الاخ من الرضاعة حرام وقوله صلعم يحرم من الرضاع ما
يحرم من النسب الحرام بالنسب سبع الامهات والبنات والاخوات والعمات و
الخالات وبنات الاخ وبنات الاخت فيحرم بالرضاع كما حرم من النسب فامك
كل من ارضعتك او ارضعت من ارضعتك او ارضعت من ولدتك بواسطة او بغير

واسطة وكذلك كل امراة ولدت المرضعة والفحل وكل امراة ارضعت بلبنك او ارضعتها
امراة ولدتها او ارضعت بلبن من ولدته فهي بنتك وكذلك بناتها من النسب والرضاع
وكل امراة ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك فهي اختك وكذلك كل امراة ولدتها
المرضعة او الفحل والمرضعة واخوات من ولدتها من النسب والرضاع عماتك و
خالاتك وكذلك كل امراة ارضعتها واحدة من جدك او ارضعت بلبن واحد من
احداد كل من النسب او الرضاع وبنات اولاد المرضعة والفحل في الرضاع والنسب بنات
اخيك واختك وكذلك كل من ارضعتها اختك او ارضعت بلبن اخيك وبناتها
وبنات اولادها من الرضاع والنسب فبنات اختك وبنات كل ذكر ارضعته امك
او ارضعت بلبن اخيك وبنات اولاد هن من الرضاع والنسب بنات اخيك وبنات كل
امراة ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك وبنات اولادها من النسب والرضاع اولاد
اختك قد استثنى الفقهاء من هذا العموم اعني قوله صلعم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
اربع نسوة يحرمن من النسب وقد لا يحرم من الرضاع الا ولى اخيك وام اخيك من
النسب هي امك او زوجة ابيك وكلاهما حرام ولو ارضعت اجنبية اخاك او اختك لم
تحرم الثانية ام ما فلك امتا بنتك او زوجة ابنك وهما حرامان وقد لا يكون بنتا ولا
زوجة ابنا بان ترضع اجنبية ما فلك الثالثة جدة ولدك من النسب امتا امك او امرأة جدتك
وهما حرامان في الرضاع قد لا يكون اما ولا امرأة جد كما اذا ارضعت اجنبية ولدك
فانها جدة ولدك وليست بامك ولا امرأة جدتك الراجة اخت ولدك والنسب
حرام لانها امتا بنتك او بنت بنتك ولو ارضعت اجنبية ولدك فبنتها اخت ولدك
وليست ببنت ولا ربيبة فهذه الاربع مستثنات من عموم قولنا يحرم من الرضاع ما
يحرم من النسب ولا من الرضاع وصورته ان يكون لك اخ من اب واخت من ام فيجوز لاخيك
من الاب نكاح اختك من الام وهي اخت اخيه وصورته من الرضاع امراة ارضعتك
وارضعت صغيرة اجنبية منك يجوز لاخيك نكاحها وهي اختك وفي معنى هذا الحديث
حديث عايشة الذي بعده وهو قوله صلعم ان الرضاعة تحرم ما يحرم من الولادة ٥

الحديث

الحديث الثاني عن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلعم ان
الرضاعة تحرم ما يحرم من الولادة وعنها قالت ان افلح اخا ابي القعيس استاذن علي
بعد ما انزل الحجاب فقلت والله لا اذن له حتى استاذن رسول الله صلعم فان اخا
ابي القعيس ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امراة ابي القعيس فدخل علي رسول الله صلعم
فقلت يا رسول الله ان الرجل ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امراته قال ايذني له فانه
عمك ترتب يمينك قال عروة فبذلك كانت عايشة تقول حرموا من الرضاعة ما
يحرموا من النسب وفي لفظ استاذن علي افلح فلم اذن له فقال اتحجبين مني وانا عمك
فقلت كيف ذلك قال ارضعتك امراة اخي بلبن اخي قالت فسالت رسول الله صلعم
فقال صدق افلح ايذني له ترتب يمينك اي افيقرت والعرب تاصق على الرجل ولا ترتبه
وقوع الامر به وعنها قالت دخل علي النبي صلعم وعندي رجل فقال يا عايشة من
هذا قلت اخي من الرضاعة فقالت يا عايشة انظرن من اخوانكن فانما الرضاعة
من المجاعة او في اخر لكن نوع من التعريض يخشيه ان يكون رضاعة ذلك الشخص
وقعت في حالة الكبر وفيه دليل على ان كلمة انما للحصر لان المقصود حصر الرضاعة
المحرمة في المجاعة لا بمجرد اثبات الرضاعة في زمن المجاعة الحديث
الثالث عن عقبة بن الحرث انه تزوج ام يحيى بنت ابي اهاب فجاءت امة سوداء فقالت
قد ارضعتكما فذكرت ذلك للنبي صلعم قال فاعرض عني قال فصحت فذكرت ذلك له
قال وكيف وقد زعمت ان قد ارضعتكما فنهى الناس عن قبول 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 وبشعره به قوله صلعم كيف وقد قيل والورع هذا متاكد
فيه عقبة بن الحرث وهو ابو سروعة بكسر السين المهملة وسكون الراء وفتح الواو
والعين المهملة الحديث الرابع عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال
خرج رسول الله صلعم حين من مكة فابتعتم ابنة حمزة تنادي يا عم فتناولها علي

فاخذ بيدها وقال لفاطمة دونك ابنة عمك فاحتملتها فاختصم فيها علي وزيد
وجعفر فقال علي انا احق بها وهي ابنة عمي وقال جعفر ابنة عمي وخالتها تحتي
قال زيد بنت اخي فقضى بها النبي صلعم 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 وصريح ان الخالة فيها كالام عند
عدم الام وقوله صلعم الخالة بمنزلة الام سيأتي الحديث يدل على انها بمنزلتها
في الحضانة وقد يستدل به لطائفة اصحاب التنزيل على تنزيلها منزلة الام في
الميراث الاتي لاول اقوى قال السياق طريق الى بيان المجملات وتعيين المحتملات
ونزل الكلام على المقصود منه وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد باصول الفقه و
لم ار من تعرض لها في اصول الفقه بالكلام عليها وتقرير قاعدتها مطوله الا بعض
المتاخرين ممن ادركنا اصحابهم وهي قاعدة متينة على الناظر وان كانت ذات
شعب على المناظر والذي قاله النبي صلعم هو لا الجماعة من الكلام الطيب لقلوبهم
من حسن اخلاقه صلعم ولعلك تقول اما ما ذكره لعلي وزيد فقد ظهرت مناسبته
لاخبرهما من مراد هما مناسب خبرهما بذكر ما يطيب قلوبهما واما جعفر
فانه حصل له مراده من اخذ الصبية فكيف يناسب ذلك خبره بما قاله فجواب
عن ذلك بان الصبية استحقتها الخالة والحاكم بها لجعفر بسبب الخالة لا بسبب نفسه
فهو في الحقيقة غير محكوم له بصفته فناسب ذلك خبره بما قيل له

كتاب القصاص

الحديث الاول عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلعم لا يحل دم امرء مسلم يشهد ان لا اله الا الله وانّي رسول الله الا باحدى
ثلث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة هو لا الثلثة
صباحوا الدم بالنفس وقوله صلعم يشهد ان لا اله الا الله وانّي رسول الله كالتفسير
لقوله مسلم وكذلك المفارق للجماعة كالتفسير لقوله التارك لدينه والمراد
بالجماعة الجماعة المسلمين وانما فارقهم بالردة عن الدين وهي سبب لاباحة دمه

بالاجماع في حق الرجل واختلف الفقها في المراة هل تقتل بالردة ام لا ومذهب
ابي حنيفة لا تقتل ومذهب غيره تقتل وقد يوخذ قوله المفارق للجماعة بمعنى
المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الاجماع كافر وقد نسب
ذلك الى بعض الفقها وليس ذلك بالهين وقد قدمنا الطريق في التكفير فالمسايل
الاجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلوة مثلا
او لا يصحبها التواتر فالقسم الاول يكفر جاحد لمخالفته المتواتر لا لمخالفته
الاجماع والقسم الثاني لا يكفر به وقد وقع في هذا المكان من يدعي الحذق في
المعقولات ويميل الى الفلسفة فظن ان المخالف في حدوث العالم من قبيل
مخالفة الاجماع انه لا يكفر هذا المخالف في هذه المسئلة وهذا كلام ساقط مهما
امّا عن عمى في البصيرة او تعام لان حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الاجماع
والتواتر بالنقل عن صاحب الشريعة فكفر المخالف بسبب مخالفته النقل المتواتر
لا بسبب مخالفة الاجماع وقد استدل بهذا الحديث على ان تارك الصلوة لا يقبل
توبته فان ترك الصلوة ليست من هذه الاسباب اعني زنا المحصن وقتل النفس والردة
وقد حصر النبي صلعم اباحة الدم في هذه الثلثة فالحافظ للثني العام والاستثنا منه
لهذه الثلثة وبذلك استدل شيخ والدي الامام الحافظ ابو الحسن علي بن المفضل
المقدسي في ابياته التي نظمها في حكم تارك الصلوة انشدنا الفقيه المفتي ابو عمرو
هرون بن عبد الله المهراني قد ما قال انشدنا الحافظ ابو الحسن علي بن المفضل
المقدسي لنفسه

ان كان يجحدها فحسبك انه امسى بربك كافرا مرتابا
خسر الذي ترك الصلوة وخابا وابا معادا صالحا ومآبا
او كان يتركها لنوع تكاسل غشي على وجه الصواب حجابا
فالشافعي ومالك رايا له ان لم يتب حدّ الحسام عقابا
وابو حنيفة قال يترك مرة مهلا ويحبس مرة ايجابا
والظاهر المشهور من اقواله تعزيره زجراله وعذابا

الى ان قال

والرأى عندى ان يؤدب به الامام بكل تاديب يراه صوابا
ويكف عنه القتل طول حياته حتى تلاقى فى الباب حسابا
فالاصل عصمته الى ان يتخطى حدى الثلث الى الهلاك ركابا
الكفر او قتل المكافئ عامدا او بمحض طلب الزنا فاصابا

فهذا من المنسوبين الى اتباع مالك اختار خلاف مذهب فى ترك قتله وكذلك امام الحرمين ابو المعالى الجوينى استشكل قتله من مذهب الشافعى ايضا وجا بعض المتاخرين ممن ادركناه منه فاراد ان يزيل الاشكال فاستدل بقوله صلعم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وانى رسول الله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ووجه الدليل انه وقف العصمة على مجموع الشهادتين واقام الصلوة وايتا الزكوة والمرتب على اشيا لا يحصل الا بحصول مجموعها وينتفى بانتفا بعضها وهو ان قصد به الاستدلال بالمنطوق وهو قوله صلعم امرت ان اقاتل الناس حتى الى اخره فانه يقتضى بمنطوقه الامر بالقتال الى غايته فقد وهم وسها لانه فرق بين المقاتلة على الشى والقتل على الشى فان المقاتلة مفاعلة يقتضى الحصول من الجانبين ولا يلزم من اباحة المقاتلة على الصلوة اذا قوتل عليها اباحة القتل عليها للمتنع عن طغام فعلها اذ الربقاتل ولا اشكال بانه لو ترك الصلوة وبذلوا القتال عليها انهم يقاتلون انما النظر والخلاف فيما اذا تركها انسان من غير نصب قتال هل يقتل امر لا فتامل الفرق بين المقاتلة على الصلوة والقتل عليها وانه لا يلزم من اباحة المقاتلة عليها اباحة القتل عليها وان كان اباحة هذا من لفظ اخر للحديث وهو ترتيب العصمة على فعل ذلك فانه بمفهومه يدل على انها لا يترتب على فعل بعضها حان الخطب لانها دلالة بمفهوم والخلاف فيها معروف ومشهور وبعض من ينازعه فى هذه المسئلة لا تقول بدلالة المفهوم ولو قال بها فقد رجح عليها دلالة المنطوق وفى هذا الحديث **الحديث الثانى** عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه

قال قال رسول الله صلعم اول ما يقضى بين الناس يوم القيمة فى الدما هذا تعظيم لامر الدما
قال البداة يكون بالاهر فالاهر وهى حقيقته بذلك قال الذنوب يشتد بحسب عظم
المفسدة الواقعة بها او بحسب فوات المصالح المتعلقة بعدمها وعدم السنه الانسا
من اعظم المفاسد ولا ينبغى ان يكون بعد الكفر بالله تعالى اعظم منه ثم يحتمل من
حيث اللفظ ان يكون هذه الاولية مخصوصة بما يقع فيه الحكم بين الناس ويحتمل
ان يكون عامه فى اولية ما يقضى فيه مطلقا ومتا يقوى الاول ما جا فى الحديث اول ما
يحاسب به العبد صلاته **الحديث الثالث** عن سهل بن ابى حثمة قال انطلق
عبد الله بن سهل ومحيصه بن مسعود الى خيبر وهى يومئذ صلح ففرقا فاتى محيصه الى
عبد الله بن سهل وهو يتشحط فى دمه قتيلا فدفنه ثم قدم المدينة فانطلق عبد الر
بن سهل ومحيصه وحويصه ابنا مسعود الى النبى صلعم فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال
كبر كبر وهو احدث القوم فسكت فتكلما فقال اتحلفون وتستحقون قاتلكم او صاحبكم
قالوا وكيف نحلف ولم نشهد ولم نر قال فتبرئكم يهود بخمسين يمينا قالوا وكيف ناخذ
بايمان قوم كفار فعقله النبى صلعم من عنده وفى حديث حماد بن زيد فقال رسول الله
صلعم يبرئكم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته قالوا امر لم نشهد كيف نحلف
قال فتبرئكم يهود بايمان خمسين منهم قالوا يا رسول الله قوم كفار وفى حديث سعيد بن
عبيد فكره رسول الله صلعم ان يبطل دمه فوداه بماية من ابل الصدقة فيه مسائل
الاولى حثمة بفتح الحا المهملة وسكون الثا المثلثة وحويصه بضم الحا المهملة و
فتح الواو وسكون الياء وقد تشدد مكسوره ومحيصه بضم الميم وفتح الحا المهملة
وسكون الياء وقد تشدد الثانية هذا الحديث اصل فى القسامة واحكامها والقسا
بفتح القاف وهى اليمين التى يحلف بها المدعى للدم عند اللوث وقيل انها فى اللغة
اسم الاولياء الذين يحلفون بها على دعوى الدم وموضع جريان القسامة ان يوجد قتيل لا
يعرف قاتله ولا يقوم عليه بينه ويدعى ولى القتل قتله على واحد او جماعة ويقترن
بالحال ما يشعر بصدق الولى ويقال له اللوث فيحلف على ما يدعيه الثالثة قد

ذكرنا اللوث ومعناه وفرع الفقهاء له صورا منها وجدان القتيل في محلة او قرية بينه
وبين اهلها عداوة ظاهرة ووصف بعضهم القرية بما بان تكون صغيرة واشترطوا
لا يكون معهم ساكن من غيرهم لاحتمال ان القتل من غيرهم حينئذ الرابعة في الحديث
وهو يستحط في ذمة قتيلا وذلك يقتضي وجود الدم صريحا والجراحة ظاهرة ولم
يشترط الشافعية في اللوث لاجراحة ولا دما عن ابي حنيفة انه ان لم يكن جراحة ولا
دم فلا قسامة وان وجدت الجراحة ثبت القسامة وان وجد الدم دون الجراحة
فان خرج من انفه فلا قسامة وان خرج من الفم او الاذن ثبت القسامة هكذا حكى واستدل
الشافعية بان القتل يحصل بالخنق وعصر الخصيه والعنين على مجرى النفس فتقوم اثرهما
مقام الجراحة الخامسة عبد الرحمن بن سهل اخو القتيل ومحيصه وحويصة ابنا
مسعود ابنا عمته فامر النبي صلعم بالكبر بقوله كبر كبر فقال في هذا ان الحق لعبد الرحمن
لقربه والدعوى له فكيف عدل عنه وقد يجاب عن هذا بان هذا الكلام ليس هو حقيقة
الدعوى التي يترتب عليها الحكم بل هو كلام لشرح الواقعة وتبين حالها او يقال ان عبد الرحمن
تفوض الكلام والدعوى الى من هو اكبر منه السادسة مذهب اهل الحجاز ان المدعى في
محل القسامة يبدا به في اليمين كما اقتضاه الحديث وينقل عن ابي حنيفة خلافه وكانه
قدم المدعى ههنا على خلاف قياس الخصومات مما انصاف الى دعواه من شهادة اللوث
مع عظم قدر الدما ولينبه على انه ليس كل واحد من هذين المجتمعين جملة مستقلة
بل ينبغي ان يجعل جزء علة استحقاق اليمين المستحقة في القسامة خمسون نسبا وتكلم
الفقهاء في علة تعدد اليمين في جانب المدعى فقيل لان تعديده على خلاف الظاهر
بالتعدد وقيل بسببه تعظيم شان الدم وبني على الخلاف بما اذا كانت الدعوى في غير
محل اللوث وتوجهت اليمين على المدعى عليه ففي تعديدها خمسين قولان الشافعي
رحمه الله الثامنة قوله صلعم فيقسم منكم خمسون على رجل منهم فيدفع برمته فيه دليل على ان المدعى في محل القسامة
اذا اكمل انه يحلف اليمين بالتعدد ادعى المدعى عليه وفي هذه المسالة للشافعي طريقان
احدهما اجراء قولين لان نكوله يبطل اللوث فكانه لا لوث والثانية هي الاصح القطع

بالتعدد

بالتعدد للحديث فانه جعل ايمان المدعى عليهم كايمان المدعين التاسعة قوله فيستحقون
قاتلكم او صاحبكم وفي رواية دم صاحبكم فيستدل به من يرى القتل بالقسامة و
هو مذهب مالك رحمه الله وللشافعي قولان اذا وجد ما يقتضي القصاص في الدعوى
والمكافاة في القتل احدهما كمذهب مالك وهو قديم تولية وتشبيها هذه اليمين
باليمين المردودة والثاني هو جديد تولية ان لا يتعلق بها قصاص واستدل له من الحديث
بقوله صلعم اما ان يدوا صاحبكم واما ان يوذنوا بحرب فانه يدل على ان المستحق
دية لا قود ولانه لم يتعرض للقياس والاستدلال بالرواية التي فيها فيدفع برمته اقوى
من الاستدلال بقوله صلعم فيستحقون دم صاحبكم لان قولنا يدفع برمته مستعمل
في دفع القاتل للاولياء للقتل دلالة ان الواجب الدية وبعد استعمال هذا اللفظ فيها وهو
في استعماله في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم اظهر من الاستدلال بقوله
فيستحقون قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ اخيرا لا بد فيه من اضمار فيحتمل ان يضمر دية صا
حبكم الا ظاهرا ما بعد التصريح بالدم فيحتاج الى تاويل اللفظ باضمار بدل دم صاحبكم
والاضمار على خلاف الاصل ولو احتيج الى الاضمار لكان حمله على ما يقتضي اراقة الدم اقو
والمسالة مستشنعة عند المخالفين لهذا المذهب او بعضهم وربما اشار بعضهم الى احتمال
ان يكون دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل ويرده قوله دم صاحبكم او قاتلكم العاشرة لا
يقتل عند مالك بالقسامة الا واحد خلافا للمغيرة بن عبد الرحمن من اصحابه وقد استد
لذلك بقوله صلعم يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته فانه لو قتل اكثر من
واحد لم يتعين ان يقسم على واحد منهم الحادية عشرة قوله برمته مضموم الراء المهملة
مشدد الميم المفتوحة وهو مفسر بالاسلام للقتل وفي اصله في اللغة قولان احدهما
ان الرمة حبل يكون في عنق البعير فاذا اهمل به والثاني انه حبل يكون في عنق البعير فاذا
اسلم للقتل سلم به الثانية عشرة اذا تعدد المدعون في محل القسامة فتي كيفية ايمانهم
قولان للشافعي في رحمه الله احدهما انه كل واحد يحلف خمسين يمينا الثاني انه الجميع يحلفون
خمسين يمينا ويوزع الايمان عليهم وانه وقع كسر سهم فلو كان الوارث اثنين مثلا حلف كل واحد

خمسة وعشرين بنتا وان اقتضى التوزيع كسرا في صورة اخرى كما اذا كانوا ستة كملنا
الكسر لخلف شبجة عشرة ميتا الثالثة عشرة قوله صلعم يحلف خمسون منكم فقد
يوخذ منه مساله ما اذا كانوا اقل من خمسين الرابعة عشرة الحديث ورد بالقسامة
في قتيل حر وهل تجري القسامة في بدن العبد فيه قولان للشافعي وكان منشا الخلاف ان
هذا الوصف اعني الحرية هل له مدخل في الباب او اعتبارها لا من اعتبره بجعله جزء
من العلة اظهار الشرف الحرية ومن لم يعتبره قال ان السبب في القسامة اظهار الاحتياط
للدما والصيانة من اضاعتها وهذا المقدر شامل لدم الحر ودم العبد والذي وصف
الحرية بالنسبة الى هذا المقصود وهو جنيد الخامسة عشرة الحديث وارد في قتيل البئر
وهل تجري مجراه ما دونها من الاطراف والجراح مذهب المالكية لا وفي مذهب الشافعي
قولان ومنشا الخلاف فيها ايضا ما ذكرناه من ان هذا الوصف اعني كونه نفسا هل
له اثر او لا وكون هذا الحكم على خلاف القياس مما يقوي الاقتضار على مورده السادسة
عشرة قيل فيه ان الحكم بين المسلم والذمي كالحكم بين المسلمين في الاحتساب بيمينه والاكتفا
بها وان يمين المشرك مسموعة على المسلم كيمين المسلم عليه ومن نقل من الناس عن
ملك انه انما نهم لا تسمع على المسلمين كشهاداتهم فقد اخطا قطعا من هذا الاطلاق بل
هو خلاف الاجماع الذي لا يعرف غيره الا في الخصومات اذا اقتضت توجه اليمين على
المدعى عليه وكان كافرا الحديث السراج عن انس بن مالك ان جارية وجد راسها
مرضوضا بين حجرين فقيل من فعل هذا بك فلان فلان حتى ذكر يهودي فاومات
براسها فاخذ اليهودي فاعترف فامر رسول الله صلعم ان يرضخ راسه بين حجرين
ولمسلم والنسائي عن انس ان يهوديا قتل جارية على اوضاح فاقاده رسول الله صلعم
الحديث دليل على مسئلتين من مشاهد مسايل الخلاف الاولى ان القتل بالمثقل موجب
للقصاص وهو ظاهر من الحديث وقولي في المعنى ايضا فان صيانة الدما من الاهدار
امر ضروري والقتل بالمثقل كالقتل بالمحدد في ازهاق الارواح فلو لم يجب القصاص
بالقتل بالمثقل لادى ذلك الى ان يتخذ ذريعة الى اهدار القصاص وخلاف المقصود من

حفظ

حفظ الدما وعذر الحنفية عن هذا الحديث ضعيف وهو انهم قالوا هو مضطرب المتن
وادعى صاحب المحلول ان ذلك اليهودي كان ساعيا في الارض بالفساد وكان من عادته قتل
الصغار بذلك الطريق قال او يقتل يحتمل ان يكون خرجها بوضع وبه صول يعني على احدى
الروايتين عن ابي حنيفة والاصح عنده سراته يجب المسئلة الثانية اعتبار المماثلة في
طريق القتل وهو مذهب الشافعي ومالك وان اختار الولي العدول الى السيف فله ذلك
وابو حنيفة يخالف في هذه المسئلة فلا قود عنده الا بالسيف والحديث دليل المالكي والشافعي
فان النبي صلعم رضخ راس اليهودي بين حجرين كما فعل هو بالمراة ويستثنى من هذا ما
اذا كان الطريق الذي حصل به القتل محرما كالتحريق فانه لا يسوغ فعله واختلف اصحاب
الشافعي فيما اذا قتل باللواط او بايجار الخمر فمنهم من قال يسقط اعتبار المماثلة للتحريم
كما قلنا في السحر ومنهم من قال يقتص منه حسما لمادة ويوجر المابول الخمر واما قولنا ان
للولي ان يعدل الى السيف اذا اختار فقد استثنى بعضهم منه ما اذا قتله بالخنق قال ولا
يعدل الى السيف وادعى انه عدل الى اشد وان الخنق يغيب الحس فيكون سهل والاول
حامل من الغضب يخلي به سبيت بدليا فاحدهما رضخ وفي قوله في هذه الرواية ضاح
فائدة ما يقتضي بطلان ما حكيناه من عذر الحنفي الحديث السادس
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله على رسوله صلعم مكة قتلت هذيل رجلا من
بني ليث بقتيل لهم كان في الجاهلية فقام النبي صلعم 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 يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تلتقط
ساقطتها الا لمنشد ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يفدى فقام
رجل من اهل اليمن يقال له ابو شاه فقال يا رسول الله اكتبوا لي فقال رسول الله صلعم اكتبوا
لابي شاه ثم قال العباس فقال يا رسول الله الا الاذخر فانا نجعله في بيوتنا وقبورنا فقال
رسول الله صلعم الا الاذخر فيه مسايل سوى ما تقدم في باب الحج الاولى قوله صلعم
ان الله حبس عن مكة الفيل هذه الرواية الصحيحة في الحديث والفيل بالفا واليا اخر الحروف

وشك بعض الرواة فقال الفيل او القتل والصحيح الاول وحبسه حبس امثاله الذين
جاءوا للقتال في الحرم الثاني قوله صلعم سلط عليها رسوله والمؤمنين يستدل به
من يرى ان فتح مكة كان عنوة فان التسليط الذي وقع للرسول يقابل بالحبس الذي وقع
للفيل وهو الحبس عن القتال وقد سرما يتعلق بالقتال بمكة الثالث التحريم المشار
اليه بجمعه اثبات حرمات سبع من عظيم الكاين فيها تحريم القتل وتحريم ما ذكر
في الحديث الرابعة اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد على قولين احدهما ان
الموجب هو القصاص عينا والثاني ان الواجب احد الامرين اما القصاص او الدية
والقولان للشافعي رحمه الله ومن فوايد هذا الخلاف ان من قال الموجب هو القصاص
قال ليس للولي حق اخذ الدية بغير رضى القاتل ويتخرج على هذا القول للولي حق اسقاط
القصاص واخذ الدية بغير رضى القاتل وثمرة هذا القول على هذا يظهر في عفو الولي
وموت القاتل فعلى قول التعيين باخذ المال في الموت لا في العفو وعلى قول التخيير
باخذ المال بالعفو عن الدية لا في الموت ويستدل بهذا الحديث على ان الواجب احد
الامرين وهو ظاهر الدلالة ومن يخالف قيل في معناه وتاويله ان اخذ الدية برضى
القاتل الا انه لم يذكر الرضى لثبوته عادة وقيل انه كقوله صلعم فيما ذكر خذ سلمك او راس
سلمك حيث راس سلمك برضى المسلم اليه لثبوته عادة لان التسليم بيع بالخس الا ترى فالظاهر انه
برضى باخذ راس المال وهذا الحديث المستشهد به يحتاج الى اثباته الخامسة كان قد وقع
اختلاف في الصدر الاول في كتابة غير القرآن ورد فيه ما تقرر استقر الامر بين
الناس على الكتابة لتقيد العلم بها وهذا الحديث يدل على ذلك لان النبي صلعم قد اذن
في الكتابة لابي شاة والذي اراد ابو شاة كتابته موعظة النبي صلعم **الحديث**
السادس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه استشار الناس في املاص المراة فقال
المغيرة شهدت النبي صلعم قضى فيه بغرة عبد او امة فقال لي ائتني بمن يشهد
معك فشهد معه محمد بن مسلمة املاص المراة ان يعني جنينها ميتا الحديث
دليل اصل في اثبات غرة الجنين وكون الواجب فيه غرة عبد او امة وذلك اذا القته

ميتا بسبب الجناية واطلاق الحديث في العبد والامة للفتها فيه تصرف بالتقييد
في سن العبد وليس ذلك من مقتضى هذا الحديث فتذكره واستشار عمر في ذلك اصل
في الاستشارة في الاحكام اذا لم يكن معلومة للامام وفي ذلك ايضا دليل على ان العلم
الخاص قد يخفى على الاكابر فيعلمه من دونهم وذلك بعيد في وجه من يجلو من المقلدين اذا
استدل عليه بحديث فقال لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا خفي على اكابر
الصحابة وجاز عليهم فهو على غيرهم اجوز وقول عمر رضي الله عنه لمن
من يشهد معك يتعلق به من يرى اعتبار العدد في الرواية وليس هو منه بصحيح
فانه قد ثبت قبول خبر الواحد وذلك قاطع بعدم اعتبار العدد واما طلب
العدد في حديث جزئي فلا يدل على اعتبار كليا لجواز ان يحال ذلك على مانع خاص
بتلك الصورة او قيام سبب يقتضي التثبيت وزيادة الاستظهار لا سيما اذا اقامت
قرينة مثل عدم علم عمر رضي الله عنه بهذا الحكم ولذلك حديث ابي موسى في الاستيذا ن
فاعمل الذي اوجب ذلك استبعاد عدم العلم به 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 صلعم فقضى رسول الله صلعم 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 فمثل ذلك يطل فقال رسول الله صلعم انما هو من
اخوان الكهان من اجل سجعه الذي سجع قوله فقتلها وجنينها ليس فيه ما يشعر بانفصال
الجنين واصله لا يفهم منه بخلاف حديث عمر الماضي فانه يصرح بالانفصال
والشافعية شرطوا في وجوب الغرة الانفصال ميتا بسبب الجناية فلو مات
الام ولم ينفصل جنين لم يجب شيء قالوا لانا لا نتيقن وجوب الجنين فلا نوجب
شيئا بالشك وعلى هذا اهل المعتبر نفس الانفصال وان لم تكشف ويتحقق حصول
الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني ويبنى على هذا ما اذا القت بعضو وشرط الجنين

في بطنها ولم ينفصل وبما اذا خرج رأس الجنين بعد ما ضرب ومات الام لذلك ولم ينفصل
ويمتنع هذا يحتاج الى تاويل هذه الرواية وحملها على انه انفصل وان لم يكن في اللفظ
ما يدل عليه مسئلة اخرى الحديث علق الحكم بلفظ الجنين والشافعية فسروه بما ظهر فيه
صورة الادمي زيد او اصبع او غيرهما ولو لم يظهر شيء من ذلك وشهدت البينة بان
الصورة خفية يختص اهل الخبرة بمعرفتها وجبت الغرة ايضا وان قالت البينة ليست فيه
صورة خفية ولكن اصل الادمي في ذلك اختلاف والظاهر عند الشافعية انه لا يجب الغرة
وان شكت البينة في كون اصل الادمي ليجب بلا خلاف وخط الحديث ان الحكم مرتب
على اسم الجنين فما لحق فهو داخل فيه وما كان دون ذلك فلا يدخل تحته الا من حيث
الوضع اللغوي فانه ماخوذ من الاجتنان وهو الاختفاء فان خالفه العرف العام فهو اولى
منه والا اعتبر الوضع وفي الحديث دليل على انه لا فرق في الغرة بين الذكر والانثى ويجبر
المستحق على قبول الرقيق من اي نوع كان ولم يعتبر فيه السلامة من العيوب المنتقصة للرق والبيع
واستدل بعضهم على ذلك بانه ورد في الخبر لفظ الغرة قال وهي الخيار وليس المعيب من
الخيار وفيه ايضا من حيث الاطلاق في العبد والامة انه لا يتقدر للغرة قيمة وهو
وجه للشافعية والاظهر عندهم انه ينبغي ان يبلغ قيمتها نصف عشر الدية وهي
خمس من الابل وقيل ان ذلك كبير وعن عمر وزيد بن ثابت وفيه دليل على انه اذا رجعت الغرة
بالصفات المعتبرة انه لا يلزم المستحق قبول غيرها لتعيين حقه في ذلك للحديث واما
اذا عدمت فليس في الحديث ما يشعر بحكمه وقد اختلفوا فيه فقيل الواجب خمس من
الابل وقيل يجب الى القيمة عند القتل وقد قدمنا الاشارة الى ان الحديث باطلاقه لا
يقتضي تخصيص من قال والشافعية قالوا لا يجبر على قبول من لم يبلغ سبعا لحاجته الى التعهد وعدم
استقلاله واما في ظرف الكبر فقيل انه لا يوخذ الغلام بعد خمس عشرة سنة لحاجته ولا الجارية
بعد عشر سنة وجعل بعضهم الحد عشرين سنة والاظهر انهما يوخذان اذا جاوز السنين
ما لم يضعفا ويخرجا عن الاستقلال بالظهر لان من اتى بما دل عليه الحديث وسماه فقد اتى
بما يجب فلزم قبوله الا ان يدل دليل على خلافه وقد اشرنا الى ان التقييد بالسن ليس

من مقتضى لفظ الحديث مسئلة اخرى الحديث ورد في جنين حرة وهذا الحديث الثاني
ليس فيه عموم يدخل تحته جنين الامة بل هو حكم وارد في جنين الحرة من غير لفظ عام
واما حديث عمر السابق وان كان في لفظ الاستشارة ما يقتضي العموم لقوله في املا
المراة لكن لفظ الراوي يقتضي انه شهد واقعة مخصوصة فعلى هذا ينبغي ان يوخذ
حكم جنين الامة من محل اخر وعند الشافعي الواجب في جنين الرقيق عشر قيمة الام
ذكرا كان او انثى وكذلك يقول ان الحديث وارد في جنين محكوم بسلامته ولا يعترض
جنين محكوم له بالتعدد او التعشر بتعارض من قاسه على الجنين بسلامته تعارضا
هذا ما خوذ من القياس لان الحديث وقوله قضى بدية المراة على عاقلتها اجر الهذا
القتل مجرى غير العمد وحمل بفتح الحاء المهملة والميم معا وطل دم القتيل اذا اهدر
ولم يوخذ فيه شيء وقوله صلعم انما هو من اخوان الكهان الى اخره فيه اشارة الى ان
السجع وهو محمول على السجع المتكلف لابطال حق او تحقيق باطل او لمجرد التكلف بدليل
انه قد ورد السجع في كلام النبي صلعم وفي كلام غيره من السلف ويدل على ما ذكرناه انه شبهه
بسجع الكهان لانهم كانوا يريدون حق اقامة ويلبسه الباطلة بسجاع تروق السامعين فيستميلو
بها القلوب ويستصغون اليها الاسماع قال بعضهم فاما اذا كان وضع السجع في مواضعه
من الكلام فلا ذم فيه **الحديث الثامن** عن عمران بن حصين رضي الله عنهما
ان رجلا عض يد رجل فنزع يده من فيه فوقعت ثنيتاه فاختصموا الى النبي صلعم فقال يعض
احدكم اخاه كما يعض الفحل لا دية لك اخذ الشافعي بظاهر هذا الحديث فلم يوجب ضمانا
في مثل هذه الصورة اذا عض انسان يد اخر فانتزعها فسقطت سنه وذلك انه اذا لم
يمكنه تخليص يده باسهل ما يقدر عليه من فك لحييه او الضرب في شدقه ليرسلها
فحينئذ اذا اسل اسنانه او بعضها فلا ضمان عليه وخالف غير الشافعي في ذلك واوجب
ضمان السن في الحديث صريح لمذهب الشافعي ولنا التقييد بعدم الامكان بغير هذا
الطريق فاحمله ما خوذ من القواعد الكلية واما اذا لم يمكنه التخلص الا بضرب عضو اخر
كبيع البطن وعصر الانثيين فقد اختلف فيه فقيل له ذلك وقيل ليس له تعمد غير الفم

واذا كان القياس وجوب الضمان فقد يقال ان النص ورد في صورة التلف بالنزع من الغنم
فلا يقاس عليه غيره لكن اذا دلت القواعد على اعتبار الامكان في الضمان وعدم الامكان
في غير الضمان فرضنا انه لم يمكن الدفع الا بالقصد الى غير الغنم فهل بعد هذه القاعدة
ان تسوى بين الغنم وغيره **الحديث السابع** عن الحسن ابي الحسن البصري قال حدثنا
جندب في هذا المسجد وما نسينا منه حديثا وما نخشى ان يكون جندب كذب على رسول الله صلعم
قال قال رسول الله صلعم 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
ابو الحسن كنى ابا سعيد من اكابر التابعين وسادات المسلمين ومشاهير العلماء والزهاد و
المذكورين وفضايله كثيرة جندب بضم الدال وفتحها ابن عبد الله بن سفيان البجلي العلقي بفتح
العين واللام والحق بطن من بجيله ومنهم من ينسبه الى جدة فيقول جندب بن سفيان كنيته
ابو عبد الله كان نزيلا بالكوفة ثم صار الى البصرة وحزنه قطعها او بعضها ورقا الدم بفتح الراء
والقاف والهمز ارتفع وانقطع وفي الحديث اشكالان اصوليان احدهما قوله بادرني عبدي
بنفسه وهي مسئلة يتعلق الاجال راجل كل شئ وقته يقال بلغ اجله اذا تم امده وجاء حينه وليس
كل وقت اجلا لاموت احد بأي سبب كان الا اجله وقد علم الله انه يموت بالسبب المذكور
وما علمه فلا يتغير وفعل هذا يبقى قوله بادرني عبدي بنفسه محتاجا الى التاويل فانه قد
يوهم ان الاجل كان متاخرا عن ذلك الوقت فقدم عليه والثاني قوله حرمت عليه الجنة
فيتعلق منه من يرى بوعيد الابد وهو ما ذهب عندهم على الخلود في الجنة بحالة
مخصوصة كالتخصيص بمن كما يقال انه لا يدخلها من السابقين او يحملونه على من
فعل ذلك مستحلا فيكفر به ويكون مخلدا لكفره لا بقتله نفسه والحديث اصل كبير
في تعظيم قتل النفس سواء كان قتل الانسان او غيره لان نفسه ليست ملكه ايضا فيتصرف
فيها على حسب ما يراه **كتاب الحدود الحديث الاول**
عن انس بن مالك قال قدم ناس من عكل او عرينة فاجتووا المدينة فامر لهم النبي صلعم بلقاح
وامرهم ان يشربوا من ابوالها وابانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي صلعم واستاقوا

النعم فجا الخبر في اول النهار فبعث في اثارهم فلما ارتفع النهار جيء بهم فامر بهم 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
اجتوت البلاد اذا كرهتها وان كانت موافقة واستوبلتها اذا لم توافقك استدل
بالحديث على طهارة ابوال الابل للاذن بشربها والقايلون بنجاستها اعتذروا عن هذا
بانه للتداوي وهو جايز بجميع النجاسات الا الخمر واعترض عليهم الاولون بانها لو
كانت نجسة محرمة الشرب ما جاز التداوي بها لان الله لم يجعل شفاء هذه الامة
فيما حرم عليها وقد وقع في هذا الحديث التمثيل بهم واختلف الناس في ذلك
فقال بعضهم هو منسوخ بالحدود وعن قتادة انه قال حدثني ابن سيرين ان ذلك قبل
ان تنزل الحدود وقال ابن شهاب بعد ان ذكر قصتهم وذكروا والله اعلم ان رسول
الله صلعم نهى بعد ذلك عن المثلة بالاية التي في سورة المايدة انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله الاية التي بعدها وروى محمد بن الفضل باسناد صحيح الى ابن سيرين قال
كان شان العرنيين قبل ان تنزل الحدود التي انزل الله عز وجل في المايدة من شان المحاربين
ان يقتلوا او يصلبوا فكان شان العرنيين منسوخا بالاية التي نصف فيها اقامة حد ودم
وفي حديث حمزة عن ابي عبد الكريم وسئل عن ابوال الابل فقال حدثني سعيد بن جبير
عن المحاربين فذكر الحديث وفي اخره فما مثل بهم النبي صلعم قبل ولا بعد ونهى عن
المثلة وقال ولا تمثلوا بشئ وفي رواية ابرهيم بن عبد الرحمن عن محمد بن الفضل
الطبري باسناد فيه موسى عليه الزيدي باسناده الى جرير بن عبد الله البجلي بقصتهم
وفي اخره فكره رسول الله صلعم سمل الاعين فانزل الله عز وجل فيهم هذه الاية
انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية ورواه ابن الجوزي وفي كتابه حدثنا
من رواية صالح بن رستم عن كثير بن شنظير عن الحسن عن عمران بن الحصين قال ما قام
فينا رسول الله صلعم خطيبا الا امرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة وقال قال ابن شاهين
هذا الحديث منسخ كل مثلة كانت في الاسلام قال ابن الجوزي وادعى النسخ يحتاج الى تاريخ

وقد قال بعض العلماء وانما سمل اعين اولئك لانهم سملوا اعين الرعاء فاقتص منهم بمثل ما
فعلوا والحكم ثابت قلت هذا تقصير لان الحديث وردت فيه المثلة من جهات
عديدة وياسيأتي فيه انه ثبت القصاص في سمل الاعين فما ضيع بنا في
ما جرا من المثلة فلا بد له فيه من جواب غير هذا وقد رايت عن الزهري في قصة
العرنيين انه ذكر انهم فعلوا ايسارا مولى رسول الله صلعم ثم مثلوا به فلو ذكر ان الجواز لكن
هذا اكان اقرب الى مقصوده مما ذكره من حديث سمل الاعين فقط على انه ايضا بعد ذلك
ينبغي نظر في بعض ما حكي في القصة وعكل بضم العين المهملة وسكون الكاف واخره لام وعرينة
بضم العين المهملة وفتح الراء المهملة وسكون اخر الحروف حدهاوز قال
بضمهم هم ناس من بني سليم وناس من بني كحيله وبني عرينة واللقاح النوق ذات اللبن
الحديث الثاني عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابي هريرة و
زيد بن خالد الجهني انهما قالا ان رجلا من الاعراب اتى النبي صلعم 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 صلعم قل قال 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 صلعم 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 صلعم فرجمت الحديث
الاخير قوله الا قضيت بيننا بكتاب الله ينطلق هذه اللفظة على القران خاصة وقد
ينطلق كتاب الله على حكم الله مطلقا والاولى حمل هذه اللفظة على هذا لانه ذكر فيه
التغريب وليس ذلك منصوصا في كتاب الله الا ان يوخذ ذلك بواسطة امر الله تعالى بطاعة
الرسول واتباعه وفي قوله ايذن لي حسن الادب في المخاطبة للاكابر وقوله كان عسيفا
اي اجيرا وقوله فافتديت منه الخ الرجم وفيه دليل على شرعية التغريب مع الجلد

والحنفية

والحنفية يخالفون فيه بنا على ان التغريب ليس مذكورا في القران وان الزيادة على النص نسخ
ونسخ القران بخبر الواحد غير جائز وغيرهم يخالفهم في تلك المقدمة وهي ان الزيادة
على النص نسخ والمسالة مقررة في علم الاصول وفي قوله فسالت اهل العلم دليل على الرجوع
الى العلماء عند اشتباه الاحكام والشك فيها ودليل على التثبت في زمن النبي صلعم و
دليل على استصحاب الحال والحكم بالاصل في استمرار الاحكام الثابتة وان كان ذلك والها
في حياة النبي صلعم بالنسخ وقوله رد عليك الخ مردود واطلاق المصدر على اسم المفعول و
فيه دليل على انها اخذتها المعاوضة الفاسدة يجب ردها ولا يملك وبه بين ضعف
عذر من اعتذر من اصحاب الشافعي عن بعض العقود الفاسدة بان المتعاوضين
ان كل واحد منهما للاخر في التصرف في ملكه وجعل ذلك سببا لجواز التصرف فان
ذلك الاذن ليس مطلقا وانما هو مبني على المعاوضة الفاسدة وفي الحديث دليل
على انه يستعمل من الالفاظ في محل الاستفتاء يسامح به في اقامة الحد او التغريب فان
هذا الرجل قذف المراة بالزنا ولم يتعرض النبي صلعم لامر حد القذف واعرض
عن ذلك ابتداء وفيه تصريح بحكم الرجم وفيه استنابة الامام في اقامة الحدود و
لعله يوخذ منه ان الاقرار مرة واحدة تكفي في اقامة الحد فانه رتب رجمها
على مجرد اعترافها ولم يشترط عددا وقد يستدل به على عدم الجمع بين الجلد والرجم
فانه لم يعرفه انيسا ولا امره به الحديث الثالث عن عبيد الله بن عتبة بن
مسعود عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني قالا سئل النبي صلعم عن الامة اذا زنت ولم تحصن
قال ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير
قال ابن شهاب لا ادري الجلد الثالثة او الرابعة والضفير الحبل يستدل به على اقامة الحدود على
المماليك كاقامته على الاحرار ودلالته على اقامته السيد الحد على عبده محتملة وليست
بالقوية جدا وفيه بيان لحكم الامة اذا لم تحصن والكتاب العزيز تعرض لحكمها اذا احصنت
وجمهور العلماء انه اذا لم تحصن تجلد الحد ونقل عن بعض التابعين في العبد والامة انه قال اذا لم
يكونا متزوجين فلا حد عليهما وان كانا متزوجين فعليهما نصف الحد وهو خمسون قال

بعضهم وبه قال طاوس وابو عبيد وهذا من مذهب من تمسك بمفهوم الكتاب العزيز
وهو قوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من
العذاب الآن مذهب الجمهور راجح لان هذا الحديث نص في ايجاب الحد على من لم
يحصن فاذا استبن بحديث اخرات الحد او اخذ من السياق فهو مقدم على المفهوم
والضمير الجبل المضمور فقيل بمعنى مفعول وذكر في بعضهم ان في قوله فليبعها
ولو بضفير دليل على ان العيب في الرقيق يرد به ولذلك حط من القيمة قال وفيه
دليل على جواز بيع غير المجلود عليه ما سماعنه الناس فيما قاله في الاول نظر
لجواز ان يكون المقصود ان يبيعها وان انحطت قيمتها الى الضفير فيكون ذلك اخبارا
عن الحال وجودي لا اخبار عن حكم شرعي ولا شك ان من عرف ستر ذلك من
الامة انحطت قيمتها عنه وفيما قاله في الثاني نظر ايضا لجواز ان يكون هذا العيب
اوجب نقصان قيمتها عند الناس فيكون بيعها بثمن المثل لا بما يتغابن الناس به
وفي الحديث على ان المامور به هو الحد المنوط بما دون ضرب التعزير والتاديب
ونقل عن ابي يوسف في هذا الحديث ايجاب الحد وايجاب البيع ايضا وان لا يبيعها
اذا زنت اربعا وقد يقال ان في الحديث اشارة الى اعلام البايع المشتري بعيب السلعة
فانه انما ينقص قيمتها بالعلم بعيبها ولو لم يعلم لم ينقص وفيه نظر وقد يقال ايضا ان
فيه اشارة الى ان العقوبات اذا لم يقصد بها من الزجر لم يفعل فان كانت واجبة كالحد
فليزل الشرط في وجوبها على السيد وهو الملك لان احد الامرين لا يدع اما ترك الحد
ولا سبيل اليه لوجوبه واما ازالة الشرط الوجوب وهو الملك تحسن ولم يقل اتركوها
وحدوها كما مر لاجل ما ذكرناه والله اعلم فيخرج عن هذا التعزيرات التي لا يفيد لانها ليست
واجبة الفعل فيمكن تركها الحديث الرابع عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اتى
رجل من المسلمين رسول الله صلعم وهو في المسجد فناداه فقال يا رسول الله اني زنيت
فاعرض عنه فتنحى تلقاء وجهه فقال يا رسول الله اني زنيت فاعرض عنه حتى ثنى ذلك عليه
اربع مرات فلما شهد على نفسه اربع شهادات دعاه رسول الله صلعم فقال ابك جنون

فقال

قال لا قال فهل احصنت قال نعم فقال رسول الله صلعم اذهبوا به فارجموه قال ابن شهاب
فاخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن سمع جابر بن عبد الله يقول كنت فيمن رجمه فرجمنا
بالمصلى فلما ادلقته الحجارة هرب فادركناه بالحرة فرجمناه الرجل هو ما عز بن
مالك روى قصته جابر بن سمرة وعبد الله بن عباس وابو سعيد الخدري وبريدة بن
الحصيب الاسلمي ذهب الحنفية الى ان تكرر الاقرار بالزنا اربعا شرط لوجوب اقامة
الحد ولو ان النبي صلعم في هذا الحديث انما اخر اقامة الحد الى اتمام الاربع لانه لم يجب
قبل ذلك وقالوا الواجب بالاقرار مرة لما اخر النبي صلعم الواجب وفي قول الراوي فلما شهد
على نفسه اربع شهادات دعاه رسول الله صلعم الى آخره اشعار بان الشهادة اربعا هي العلة
في الحكم ومذهب مالك والشافعي ومن تبعهما ان الاقرار مرة واحدة موجب للحد قياسا
على سائر الحقوق فكانهم لم يروا ان ياخر الحد الى تمام الاقرار باربعا لما ذكره الحنفية وكانه من
باب الاستثبات والتحقق لوجود السبب لان نفس الحد على الاحتمال فيتركه ودريه بالشبهات
وفي الحديث دليل على سؤال الحاكم في الواقعة عما يحتاج اليه في الحكم وذلك من الواجبات
كسواله صلعم عن الجنون ليتبين العقل وعن الاحصان ليثبت الرجم ولم يكن يدري ذلك لان
الحد متردد بين الجلد والرجم ولا يمكن الاقدام على احدهما الا بعد تبين سببه وقوله صلعم
ابك جنون يمكن ان يسال عنه فيقال ان اقرار المجنون غير معتبر فلو كان مجنونا لم يفد
قوله انه ليس به جنون فما وجه الحكمة في سواله عن ذلك بل سوال غيره ممن يعرفه هو المؤثر
وجوابه انه قد ورد انه سال غيره عن ذلك وعلى تقدير ان لا يكون وقع سوال غيره
فيمكن ان يكون سواله ليتبين نخاطبته ومراجعته تشئه وعقله فبنى الامر عليه
لا على مجرد اقراره بعدم الجنون وفي الحديث دليل على تفويض الامام الرجم الى غيره
ولفظ يشعر بان النبي صلعم لم يحضره فيوخذ منه عدم حضور الامام الرجم وان كان
الفقها قد استحبوا ان يبدا الامام بالرجم اذا ثبت الزنا بالاقرار ويبدا الشهود به اذا ثبت
بالبينة وكان الامام لما كان عليه التثبت والاحتياط قيل له ابد ليكون ذلك زاجرا عن
التساهل في الحكم بالحدود وردعا الى غاية التثبت واما في الشهود فظاهر لانه لعله يتولم

وقوله فلما ادلفته الحجارة الى بلغت منه الجهد وقيل عضته واوجعته واوهنته وقوله
هرب فيه دليل على عدم الحمل له **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما انه قال ان اليهود جاءوا الى رسول الله صلعم فذكروا له ان امرأة منهم ورجلا
زنيا فقال لهم رسول الله صلعم ما تجدون في التوراة في شان الرجم فقال نفضحهم و
يجلدون وقال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها اية الرجم فاتوا بالتوراة فنشروها
فوضع احدهم يده على اية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله بن سلام
ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها اية الرجم فقال صدق يا محمد فامر بهما النبي صلعم
فرجما فقال رايت الرجل يحنا على المرأة يقيها الحجارة وقال رضي الله عنه الرجل
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 برجمه ومذهب ابي حنيفة ان الاسلام شرط في الاحصان واستدل
الشافعية بهذا الحديث ورجم النبي صلعم لليهوديين واعتذر الحنفية عنه بان قالوا رجمهما
بحكم التوراة فانه سالهم عن ذلك وانما ذلك كان عند ما قدم النبي صلعم المدينة وادعوا ان
اية حد الزنا نزلت بعد ذلك فكان ذلك الحديث منسوخا وهذا يحتاج الى تحقيق
التاريخ اعني ادعاء النسخ وقوله فرايت الرجل يحنا على المرأة الحني في الرواية يحنا بفتح الياء وسكون
الحاء وفتح النون والهمزة ومنه الحنو وقال الشاعر

وبدلتني بالشطاط الحنو وكنت كالصعدة تحت السنان

وفي كلام بعضهم ما يشعر بان اللفظ بالحاء يقال احنا الرجل يحني حنوا اذا اكب على الشيء قال
الشاعر حنوا العابدات على وساده **الحديث السادس** عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال لو ان امرأ اطلع عليك بغير اذن ففقأت
عينه ما كان عليك جناح اخذ الشافعي وغيره بظاهر الحديث واباه المالكية و
قالوا لا يقتص عينه ولا غيرها وجب القود ان فعل وهذا مخالف للحديث ومنا قيل في
تعليل المنع ان المحصية لا تدفع بالمحصية وهذا ضعيف جدا لانه يمنع كونها معصية

في هذه الحالة ويلحق ذلك بدفع الصائل وان اريد بكونها معصية النظر الى ذاتها مع قطع النظر
عن هذا السبب فهو صحيح لكنه لا يفيد ويصرف الفقهاء في هذا الحكم بانواع من التصرفات
منها انه يفرق بين ان يكون الناظر واقفا في الشارع او في خالص ملك المنظور اليه
او في سكة منسدة الاسفل اختلفوا فيه والاشهر ان لا فرق ولا يجوز مد العين الخ
الناس بحال وفي وجه للشافعية انه لا يقصد الا عين من وقف في ملك المنظور
اليه ومنها انه هل يجوز للناظر قتل المتمرد والانذار فيه وجهان للشافعية احدهما
لا على قياس الدفع في البداءة بالاهون والثاني نعم والطلاق هذا الحديث يشعر بهذين
الامرين معا اعني انه لا فرق بين مواقف هذا الناظر وانه لا يحتاج الى الانذار و
ورد في هذا الحكم الثاني ما يوافق من هذا الاطلاق وهو ان النبي صلعم كان يخاتل
الناظر بالمدرى ومنها انه لو سمع انسان فهل يلحق السمع بالنظر اختلفوا فيه و
في الحديث اشعار بانه انما يقصد العين التي خفيت كمدرى ونحوه وحصاه
لقوله فخذفته قال الفقهاء اما اذا رشقه بالنشاب او رماه بحجر فقتأ ففقاه فهذا فعل
يتعلق به القصاص او الدية ومما تصرف فيه الفقهاء في هذا ان الناظر اذا كان له محرم
في الدار او زوجة او متاع لم يجز قصد عينه لانه في النظر شبهة وقيل لا يمكن ان يكون
له في الدار محرم وانما يمتنع قصد عينه اذا لم يكن فيها الا محارمه ومنها انه اذا لم
يكن في الدار الا صاحبها فله الرمي ان كان يكشوف العورة والا فوجهان
اظهرهما انه لا يجوز رميه ومنها ان المحرم اذا كانت في الدار مستترات في بيت ففي
وجه لا يجوز قصد عينه لانه لا يطلع على شيء قال بعض الفقهاء والاظهر الجواز لاطلاع
الاخبار ولانه لا يضبط اوقات الستر والكشف والاحتياط حسم الباب ومنها ان
ذلك انما يكون اذا لم يتيسر صاحب الدار فان كان بابه منفتحا او ثم كوة واسعة او ثلمة
مفتوحة فنظر فان كان مختارا لم يجز قصده وان وقف وتعمد فقيل لا يجوز قصده لتقصير
صاحب الدار بفتح الباب وتوسيع الكوة وقيل يجوز لتعديه بالنظر واجرى هذا الخلاف
فيما اذا نظر من سطح نفسه او نظر المؤذن من المأذنة لكن لا ظهر ههنا عنده هم

جواز الرمي لانه لا تقصير من صاحب الدار واعلم انها كان من هذه التصرفات الفقيهة داخلا تحت اطلاق الاخبار فانه يوخذ منها وما لا فبعضه ماخوذ من فهم المعنى المقصود بالحديث وبعضه ماخوذ بالقياس وهو قليل فيما ذكرناه ٥

باب حد السرقة **الحديث الاول** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلعم قطع في مجن قيمته ثلثة دراهم وفي لفظ بمنه اختلف القيمها في النصاب في السرقة اصلا وقدرا اما الاصل فجمهور هم على اعتبار النصاب وشذ ت الظاهرية فلم يعتبروه فلم يغيروا بين القليل والكثير وقالوا بالقطع فيهما ونقل ذلك وجها في مذهب الشافعي والاستدلال بهذا الحديث على اعتبار النصاب ضعيف فانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار فعلا عدم القطع فيما دونه نطقا واما المقدار فان الشافعي يرى ان النصاب ربع دينار لحديث عايشه رضي الله عنها الاتي ويقوم ما عدا الذهب بالذهب ويقول ابو حنيفه النصاب عشرة دراهم ويقوم ما عدا الفضه بالفضه وملك يرى ان النصاب ربع دينار من الذهب او ثلثة دراهم وكلاهما اصل ويقوم ما عداهما بالدراهم وكلا الحديثين يدل على خلاف مذهب ابي حنيفه واما هذا الحديث فان الشافعي رحمه الله بين انه لا يخالف حديث عايشه وان الدينار كان اثني عشر درهما وربع ثلثة دراهم اعني صرفه ولهذا قومت الدية اثني عشر الفا من الورق والف دينار من الذهب وهذا الحديث يستدل به لمذهب ملك وان المضه اصل في التقويم والا كان الرجوع الى الذهب الذي هو الاصل واوجب عند من يرى التقويم به والحنفيه في مثل هذا المعنى وفيما روى في حديث عايشة القطع في ربع دينار فضاعدا يقولون ومن قال منهم في التاويل ما معناه ان التقويم امر ظني تخميني فيجوز ان يكون قيمت عند عايشه ربع دينار او بلغه دراهم ويكون عند غيرها اكثر وقد ضعف غير هم هذا التاويل وشغبه عليهم بما معناه ان عايشه لم يكن لتخبر بما يدل على مقدار ما يقطع فيه الا عن تحقيق لعظم امر القطع والمجن بكسر الميم وفتح الجيم الترس مفعل من معنى الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء وما يقارب

ذلك ومنه الجن وكسرت ميمه لانه الة التي الاجتنان كان صاحبه يستتر به عما يحاذره

قال الشاعر

فكان مجني دون من كنت اتقي ثلث شخوص كاعبان ومعصر

والقيمة والثمن مختلفان في الحقيقه والمعتبر القيمة وما ورد في بعض الروايات من ذكر الثمن فلعله لتساويهما عند الناس في ذلك الوقت او في ظن الراوي تاعتبار الغلبة والا فلو اختلفت القيمة والثمن الذي اشتراه به مالكه لم يعتبر الا القيمة **الحديث الثاني** عن عايشه رضي الله عنها انها سمعت رسول الله صلعم يقول تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا هذا الحديث اعتماد الشافعي رحمه الله في مقدار النصاب وقد روي عن عايشه عن النبي صلعم فعلا وقولا وهذه الرواية قول وهو اقوى في الاستدلال من الفعل لانه لا يلزم من القطع في مقدار معين ايقوان النادر الذي قطع سرقه ان لا يقطع من سرق ما دونه واما القول الذي يدل على اعتبار مقدار معين في القطع فانه يدل على عدم اعتباره ما زاد عليه في اباحة القطع فانه لو اعتبر في ذلك لم يجز القطع فيما دونه وايضا فرواية المغايرة خل فيها ما ذكرناه من التاويل المستضعف في ان التقويم امر ظني الى اخره واعلم ان هذا الحديث قوي في الدلالة على اصحاب ابي حنيفه فانه ينقض صريحه القطع في هذا المقدار الذي لا يقولون بجواز القطع به واما دلالته على الظاهريه فليس من حيث النطق بل من حيث المفهوم وهو داخل في مفهوم العدد ومرتبته اقوى من مرتبة مفهوم اللقب **الحديث الثالث** عن عايشه رضي الله عنها ان قريشا اهمهم شان المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلعم فقالوا ومن يجترئ عليه الا اسامة بن زيد حب رسول الله صلعم فكلمه اسامة فقال اتشفع في حد من حدود الله ثم قام فاختطب 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 كانت امراة تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلعم بقطع يديها

قد اطلق في هذا الحديث على هذه المراة لفظ السرقة ولا اشكال فيه وانما الاشكال
في الرواية الثانية وهو اطلاق جحد العاريه على المراة وليس في لفظ هذا الحديث ما
يدل على ان المخبر عنه امراة واحدة ولكن في عبارة المصنف ما يشعر بذلك فانه جعل
الذي ذكره ثانيا رواية وهو يقتضي من حيث الاشعار العادي انهما حديث واحد
اختلف فيه هل كانت المراة المذكورة فيه سارقة او جاحدة وعن احمد انه اوجب
القطع في صورة جحود العاريه عملا بتلك الرواية واذا احد بطريق صناعي
اعني في صيغة الحديث ضعفت الدلالة على مسئلة الجحود قليلا فانه يكون اختلافا
في واقعة واحدة فلا يثبت الحكم المرتب على الجحود حتى يتبين ترجيح رواية من روى
في الحديث انها كانت جاحدة على رواية من روى انها كانت سارقة واظهر بعض
الشافعية النكير او التعجب ممن اول حديث عايشة في القطع في ربع دينار والذي
روى فعلا بان اعتمد على رواية من رواه قولا فان كان مخرج الحديث مختلفا فالامر كما
قال فان احد الحديثين حينيذ يدل على القطع فعلا في هذا المقدار والثاني يدل عليه
قولا ولا يتاتى فيه تاويل احتمال الغلط في التقويم وان كان مخرج الحديث واحدا ففيه من
الكلام ما اشرنا اليه الا ان الاول منهما اقوى لانه لا يجوز للراوي اذا كان سماعه لروايه
الفعل ان يخبره الى رواية القول فيظهر من هذا انهما حديثان مختلفا اللفظ وان كان
مخرجهما واحدا وفي الحديث دليل على امتناع الشفاعة في الحد بعد بلوغه
السلطان وفيه تعظيم امر المحاباة للاشراف في حقوق الله تعالى ولفظ انما ههنا
دالة على الحصر والظاهر انه ليس للحصر المطلق مع احتمال ذلك فان بني اسرايل كانت
فيهم امور كبيرة يقتضي الاهلاك فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب
المحاباة في حدود الله فيخصص ذلك في هذا الحد المخصوص وقد يستدل بقوله صلعم
وايم الله لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها على ان ما خرج هذا المخرج
من الكلام الذي يقتضي تخيل القول بتقدير امر اخر لا يمتنع وقد شدد جماعة في
مثل هذا ومراتبه في الفتح مختلفة

باب حد الخمر

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلعم اتى برجل
قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو اربعين قال وفعله ابو بكر فلما كان عمر استشار
الناس فقال عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون فامر به عمر لا خلاف في الحد
على شارب الخمر واختلفوا في مقداره فمذهب الشافعي انه اربعون واتفق اصحابه
انه لا يزاد على ثمانين وفي الزيادة على الاربعين الى الثمانين خلاف والاظهر الجواز
ولو راى الامام ان يحده بالنعال واطراف الثياب كما فعله النبي صلعم جاز وضم
من منع ذلك تخصيلا بحسب الضبط وظاهر قوله فجلده بجريدتين نحو اربعين ان هذا
القدر هو العدد الذي ضرب به وقد وقع في رواية الزهري عن عبد الرحمن بن
ازهر ان النبي صلعم قال اضربوه فضربوه بالايدي والنعال واطراف الثياب وفي
الحديث قال فلما كان ابو بكر سال من حضر ذلك المضروب فقومه اربعون فضرب
ابو بكر في الخمر اربعين فضربه بعض الناس وقال اي قدر الضرب الذي ضربه بالايدي
والنعال واطراف الثياب فكان مقدار اربعين ضربة لانها اربعون عددا بالثياب
والنعال والايدي وانما قايس ما ضرب به ذلك الشارب فكان مقدار اربعين عصى و
لذلك قال فقومه اي جعل قيمته اربعين وهذا عندي خلاف الظاهر وبعده قوله
ان النبي صلعم جلد في الخمر اربعين فانه لا ينطلق الا على عدد كثير من الضرب بالايدي
والنعال وتسليط التاويل على لفظه فومه انها بمعنى قدر ما وقع فكان اربعين اقرب
من تسليط هذا على صدق قولنا جلد اربعين حقيقته وقوله فقال عبد الرحمن اخف
الحدود ثمانون وروي ما نصه اخف الحدود اي اجعله ربما يقاربه ويفيد 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 في قوله فلما كان عمر
يجوز ان يكون على حذف مضاف اي فلما كان ثمانون كاربعين او ما يقاربه ذلك وقد
علم ان حد الخمر ثمانون على ما وقع في زمن عمر

الحديث الثاني عن ابي بردة هانئ بن نيار البلوي انه سمع رسول الله صلعم يقول لا يجلد فوق عشرة

الا في حد من حدود الله عز وجل فيه مسئلتان احديهما اثبات التعزير في المعاصي التي
لا حد فيها المقتضيه من جواز العشرة فما دونها المسئلة الثانية اختلفوا في
مقدار التعزير فالمنقول عن مالك رحمه الله انه لا يشتد ربهذا القدر ويجوز في
العقوبات فوق هذا دون الحدود على قدر الجريمة وصاحبها ان ذلك موكول الى
اجتهاد الامام وظاهر مذهب الشافعي رحمه الله انه لا يبلغ بالتعزير الحد وعلى هذا
فوق المعزر وجهان احدهما ادنى الحدود وفي حق الحر فلا يزاد في التعزير للحر على تسع و
ثلثين ضربة ليكون دون حد الشرب ولا في تعزير العبد على تسعة عشر سوطا واثنان
يعتبر ادنى الحدود على الاطلاق فلا يزاد في تعزير الحر ايضا على تسعة عشر سوطا واثنان
ايضا ووجه ثالث ان الاعتبار بحد الاحرار ويجوز ان يزاد على تعزير العبد على عشرين
وذهب غير واحد الى ظاهر الحديث وهو انه لا يزاد في التعزير على عشرة واليه ذهب
من الشافعية صاحب التقريب وذكر بعض المصنفين منهم ان الاظهر انه يجوز الزيادة
على العشر واختلف المخالفون لظاهر هذا الحديث في العذر عنه فقال بعض مصنفي
الشافعية انه منسوخ بعمل الصحابة بخلافه وهذا ضعيف جدا لانه يتعذر عليه
اثبات اجماع الصحابة على العمل بخلافه وفعل بعضهم او فتواه بخلافه لا يدل على النسخ
والمنقول في ذلك فعل عمر رضي الله عنه وانه ضرب ضبيغا الكثير الحدود ضربا
وضبيغ هذا بفتح الضاد وكسر ثاني الحروف واخره غين معجمة وقال بعض المالكية وقد
اصحابنا الحديث على انه متصور على نفس النبي صلعم لانه كان يكفي الجاني منهم هذا
القدر وهذا في غاية الضعف ايضا لانه ترك للعموم بخبر ذليل شرعي على الخصوص
وهذا ذكره مناسبه ضعيفه لا يستقل باثبات التخصيص قال هذا المالكي وتاولوه
ايضا على ان المراد بقوله في حد من حدود الله الى حق من حقوقه وان لم يكن من المعاصي
المقدرة حدودها لان المحرمات كلها من حدود الله ويلغني عن بعض اهل العصر انه
قرر هذا المعنى بان تخصيص الحد بهذه المقدرات امر اصطلاحي فقهي وان عرف الشرع
في اول الاسلام لم يكن كذلك ويحتمل ان لا يكون كذلك هذا او كما قال فلا يخرج عنه الا

التأديبات

التاديبات التي ليست عن محرم شرعي وهذا اولا خروج في لفظه الحد عن العرف فيها وما
ذكره هذا العصري موجب النقل والاصل وثانيا فانا اذا حملناه على ذلك واجزناه
في كل حق من حقوق الله ان زاد لم يبق لنا شيء يحقق المنع فيه بالزيادة وعلى عشرة اسوا ط
اذ ما عدا المحرمات كلها التي لا يجوز فيها الزيادة ليس الا ما ليس بمحرم واصل التعزير
فيه ممنوع فلا يبقى لخصوص منع الزيادة معنى وهذا اوردناه على ما قاله المالكي
في اطلاقه بحقوق الله تعالى وقد يعتذر عنه ما اشرنا اليه من ان لا يخرج عنه الا
التاديبات على ما ليس بمحرم ومع هذا فيحتاج الى اخراجها عن كونها من حقوق الله تعا لى
وثالثا على اصل الكلام وما قاله العصري ما يقدم في الحديث قبله من قول عبد الرحمن
اخف الحدود ثمانون فانه يقطع دابر هذا التوهم فيدل على ان مصطلحهم في الحدود
اطلاقها على المقدرات التي يطلق عليها الفقها اسم الحد فان ما عدا ذلك لا ينتهي
الى مقدار معتبر هو شانون وانما المنتهي اليه هي الحدود المقدرات وقد ذهب من
المالكية الى ظاهر هذا الحديث كما ذهب اليه صاحب التقريب من الشافعية والحديث ش
لم يمنع من الزيادة على العشرة وبقي ما دونها لا يعترض للمنع فيه وليس التخيير فيه ولا في شيء مما
يفوض الى الولاة بخير تشهي بل لا بد عليهم من الاجتهاد ومن بعض المالكية ان هو دب الصبيا ن
لا يزيد على ثلثة فان اداه اقتضى منه وهذا تحديد بعد اقامة الدليل المتين عليه ولعله ياخذه
من ان الثلث اعتبرت في مواضع وهو اول حد اللدم وفي ذلك ضعيف والذي ذكره المصنف
من ان المارد وهو الذي يتاديب فيه فقد قيل انه رجل من الانصار كتاب
الايمان والنذور الحديث الاول عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه قال قا ل
رسول الله صلعم يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسال الامارة فانك ان اعطيتها عن مسئلة
وكلت اليها وان اعطيتها عن غير مسئلة اعنت عليها واذا حلفت على يمين فرايت
غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك وات الذي هو خير فيه مسائل الاولى ظاهره مقتض
كراهيه سواله الامارة مطلقا والفقها نصوا فيه بالقواعد الكليه فمن كان متعينا
للولاية وجب قبولها ان عرضت عليه وطلبها ان لم يعرض لانه فرض كفاية لا يتادى

الآبه فيعين عليه القيام به وكذا ان لم يتعين وكان افضل من غيره وضعنا ولاية المفضول
مع وجود الافضل وان كان غيره افضل منه ولم يسغ توليه المفضول مع وجود الفاضل فيهما
يكره له ان يدخل في الولاية وان سألها وحرم بعضهم الطلب وكره للامام ان يوليه وقال ان
ولاه انعقدت ولايته وقد استخلص فيما قال ومن الفقهاء من اطلق القول بكراهة القضا
لاحاديث وردت فيه المسئلة الثانية لما كان خطر الولاية عظيما بسبب امور في الوالي
وبسبب امور خارجية عنه كان طلبها تكلفا ودخولا في غرر عظيم فهو جدير بعدم
العون ولما كانت اذا اتت من غير مسئلة لم يكن فيها هذا التكلف كانت جديرة بالعون
على اعبائها واثقالها في الحديث اشارة الى الطاف الله تعالى باحد بالاعانة على
اصابة الصواب في فعله وقوله تفضلا زايدا على مجرد التكليف والهداية الى التخيير
وهذه مسئلة اصولية كبر الكلام فيها في فنها والذي يحتاج اليه من الحديث ما اشرنا
اليه الان المسئلة الثالثة الحديث تعلق بالتكفير قبل الحنث ومن يقول بجواز قد يتعلق
بالبداءة بقوله صلعم فكفر عن يمينك وايت الذي هو خير وهو ضعيف لان الواو لا تقتضي
الترتيب والمعطوف عليه بها كالجملة الواحدة وليس بالجيد طريقة من يقول في مثل هذا
ان الفا يقتضي الترتيب والتعقيب فيقتضي ذلك ان يكون التكفير مستعقبا لرويه الخير
في الحنث واذا استعقبه التكفير بعد الحنث ضرورة وانما قلنا انه ليس بجيد لما بيناه من
حكم الواو فلا فرق بين قولنا فكفر وايت الذي هو خير وبين قولنا فاتي بعد ذلك ولو قال
كذلك لم يقتض ترتيبا ولا تعقيبا فكذلك اذا اتى بالواو وهذه الطريقة التي اشرنا اليها ذكرها
بعض الفقها في اشتراط الترتيب في الوضوء وقال ان الآبه تقتضي تقديم غسل الوجه بسبب
الفا واذا اوجب تقديم غسل الوجه وجب الترتيب في بقية الاعضا اتفاقا وهو
ضعيف لما بيناه الرابعة الحديث يقتضي تاخير مصلحة الوفا المقتضي اليمين اذا كان غيره
خيرا بعضه واما بمفهومه وقد يشعر بان الوفا المقتضي اليمين عند عدم رويه الخير في
غيرها مطلوب فقد تنازع المفسرون في معنى قوله ولا تجعلوا الله عرضه لايمانكم
ان يجروا حمله بعضهم على ما دل عليه الحديث فيكون معنى عرضه اي مانعا ان تبروا وتتقوا

من ان تبروا **الحديث الثاني** عن ابي موسى رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلعم اني والله ان شاء الله لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي
هو خير منها وحللتها في هذا الحديث تقدم ما يقتضي الحنث في اللفظ على الكفارة
ان كان معنى قوله صلعم وحللتها التكفير عنها اليمين موافقة مقتضاها فيكون
التحلل الاتيان بخلاف مقتضاها فان قلت فيكفي عن هذا قوله اتيت الذي هو خير فما
باتيانه اتيانه بحصل مخالفة اليمين والتحلل منها فلا يفيد قوله صلعم وحللت فالجواب
زايدة على ما في قوله اتيت الذي هو خير قلت فيه فايدة التصريح والتنصيص على ان كون
ما فعله محللا والاتيان به بلفظ يناسب الجواز والحل صريحا فاذا صرح بذلك كان
ابلغ مما اذا اتى به على سبيل الاستلزام وقد اكد النبي صلعم في هذا الحديث الحكم بالمذكور
باليمين بالله تعالى عليه وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث على الوفا عند هذه الحالة و
هذا الخير الذي اشار اليه النبي صلعم امر يرجع الى مصالح الحنث المتعلقة بالمفعول
المحلوف على تركه مثلا وهذا الحديث له سبب مذكور في غير هذا الموضع وهو ان
النبي صلعم حلف ان لا يحملهم ثم حملهم **الحديث الثالث** عن عمر
بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم ان الله ينهاكم ان تحلفوا
بابايكم ولمسلم من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت وفي رواية قال عمر فوالله ما
حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلعم ينهى عنها ذاكرا ولا اثرا يجي حكايا عن
غيرك انه حلف بها الحديث دليل على المنع من الحلف بغير الله تعالى واليمين
منعقدة عند الفقها باسم الذات وبالصفات العليه واما اليمين بغير ذلك فهو ممنوع
واختلفوا في هذا المنع هل هو على التحريم او على الكراهة والخلاف موجود عند المالكية
فالاقسام ثلثة الاول ما باح اليمين وهو ما ذكرنا من اسم الذات والصفات والثاني
ما تحرم اليمين به بالاتفاق كالاصنام والازلام واللات والعزى فان قصد تعظيمها
فهو كفر كذا قال بعض المالكية مطلقا للقول فيه حيث يقول فان قصد تعظيمها فكفر
والاحرام والقسم بالنبي تعظيم له وسياتي حديث يدل الطلاقة على الكفر لمن حلف

ببعض ذلك او ما يشبهه ويمكن اجراؤه على ظاهره لدلالة اليمين بالشيء على التعظيم
له الثالث ما يختلف فيه بالتخيير والكراهة وهو ما عدا ذلك مما لا يقتضي
تعظيمه كفراء وفي قول عمر رضي الله عنه ذكرا ولا اثرا مبالغة في الاجتناب لو ان لا
يجري على اللسان لها صورة صورة المنوع شرعا **الحديث الرابع** عن
ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلعم 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 فاطاف بهن فلم تلد منهن الا امراة واحدة نصف انسان قال فقال رسول الله
صلعم لو قال ان شاء الله لم يحنث وكان دركا لحاجته قوله فقيل له قل ان شاء الله يعني قال
له الملك فيه دليل على ان اتباع اليمين بالله بالمشيئة يرفع حكم اليمين بقوله صلعم لم يحنث
وهذا ينقسم الى ثلثة اوجه احدها ان ترد المشيئة الى الفعل المحلوف عليه كقوله مثلا
لادخلن الدار ان شاء الله واراد تعليق المشيئة بالدخول اي ان شاء الله دخولها فهذا
هو الذي ينفعه الاستثنا بالمشيئة ولا يحنث ان لم يفعل الثاني ان يرد الاستثنا
بالمشيئة الى نفس اليمين فلا ينفعه لوقوع اليمين وتلبسه بمشيئة 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 شاء الله لا على قصد معنى التعليق وهذا لا يرفع حكم اليمين ولا تعلق
للحديث بتعليق الطلاق بالمشيئة والفقها مختلفون فيه وملك بفرق بين الطلاق و
اليمين بالله ويوقع الطلاق وان علقه بالمشيئة بخلاف اليمين بالله وهو مشكل جدا لان
الطلاق حكم قد شاء الله تعالى تركنا التعرض لتقريره لعدم تعلقه بالحديث وقد
يوخذ من الحديث ان الكناية في اليمين مع النية كالتصريح في حكم اليمين من حيث ان اللفظ
الرسول الذي حكاه عن سليمان عليه السلم وهو قوله لاطوفن ليس فيه التصريح بالله تعالى
لكنه مقدر لاجل اللام التي دخلت على قوله لاطوفن فان كان قد قيل له ذلك وان اليمين
تلزم بمثل هذا فالحديث حجة لمن قاله وان لم يكن فيحتاج الى تاويله وتقدير التلفظ
باسم الله تعالى صريحا في الحكي وان كان ساقطا في الحكاية وهذا بين لا يمتنع في الحكاية قال

من قال والله لاطوفن فقد قال لاطوفن فان اللافظ بالمركب لافظ بالمفرد وقوله
وكان دركا لحاجته يراد به كان يحصل ما اراد وقد يوخذ من الحديث جواز
الاخبار عن وقوع الشيء المستقبل بنا على الظن فان هذا الاخبار اعني قول سليمان
عليه السلم تلد كل امراة منهن غلاما لا يجوز ان يكون عن وحي وهو الا لوجب وقوع
مخبره واجاز الفقها الشافعية اليمين على الظن بالماضي فانا لو اجوز ان يحلف على
خط ابيه وذكر بعضهم اصغت هذا واجاز الحلف في صورة بنا على قرينة ضعيفة
واما بعض المالكية فان دل لفظه على احتمال في هذا الجواز وتردد واعلم نقل خلا
اعني اليمين على الظن فلانه قال والظاهر ان الظن كذلك وهو محتمل لما ذكرنا من
الوجهين وقد يوخذ من الحديث ان الاستثنا اذا اتصل باليمين في اللفظ انه
يثبت حكمه وان لم ينو من اول اللفظ وذلك لان الملك قال له قل ان شاء الله تعالى عند
فراغه من اليمين فلو لم يثبت حكمه لما افاد قوله ويمكن ان يجعل ذلك ناشيا بالارفع اليمين
فلا يكون فيه حجة واقوى من ذلك في الدلالة قوله صلعم لو قال ان شاء الله لم يحنث مع احتما له
التاويل **الحديث الخامس** عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلعم من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرء مسلم هو فيها فاجر لقي الله و
هو عليه غضبان فانزلت ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الى اخر
الاية بين الصبر هي التي يصبر فيها نفسه على الجزم باليمين مع احتماله التاويل والصبر الحبس
فكانه يحبس نفسه على هذا الامر العظيم وهي اليمين الحانثة ويقال لمثل هذه اليمين الغموس
ايضا وفي الحديث وعيد شديد بفاعل ذلك وذلك لما فيها من اكل المال الباطل ظلما وعد وانا
والاستخفاف بحرمة اليمين بالله تعالى وهذا الحديث يقتضي تفسير هذه الاية بهذا
المعنى وفي ذلك اختلاف بين المفسرين يترجح قول من ذهب الى هذا المعنى بهذا الحديث
وبيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز وهو امر يحصل للصحابة
بقرائن تحتف بالقضايا **الحديث السادس** عن الاشعث بن قيس قال كان
بيني وبين رجل خصومة في بير فاختصمنا الى رسول الله صلعم فقال رسول الله صلعم

شاهداك او يمينه قلت اذا حلف ولا بالى فقال رسول الله صلعم من حلف على
يمين صبر يقتطع بها مال امرء مسلم هو فيها فاجر لقى الله وهو عليه غضبان هذا
الحديث فى دلالته على الوعيد المذكور كالاول وفيه شئ اخر يتعلق بمسئلة
اختلف فيها الفقها وهو ما اذا ادعى على غريمه شيئا فانكره واحلفه ثم
اراد اقامة البينه عليه بعد الاحلاف فله ذلك عند الشافعيه وعند المالكيه
ليس له ذلك الا ان ياتى بعذر فى ترك اقامة البينة يتوجه له وربما يتمسكون
بقوله صلعم شاهداك او يمينه وفى حديث اخر ليس لك الا ذلك ووجه الدليل
منه ان او تقتضى احد الشيئين فلو اجرنا اقامة البينة بعد التحليف لكان له
الامران معا اعنى اليمين واقامة البينه مع ان الحديث يقتضى ان ليس له الا احد هما
وقد يقال فى هذا ان المقصود من الكلام نفى طريق اخرى لاثبات الحق فيعود
المعنى الى حصر الحجة فى هذين الجنسين اعنى البينة اعنى اعتبار مقاصد الكلام
او اليمين الا ان هذا قليل النفع بالنسبة الى المناظرة وفهم مقاصد الكلام نافع بالنسبة
ان النظر والاصوليين فى اصل هذا الكلام بحث ولم ينبه على هذا حق التنبه اعنى اعتبار
مقاصد الكلام وبسط القول فيه الا احد مشايخ مشايخنا من اهل المغرب وقد ذكره
قبله بعض المتوسطين من الاصوليين المالكيه فى كتابة فى الاصول وهو عندك
قاعدة صحيحة نافعة للمناظر فى نفسه غير ان المناظر الجدلى قد ينازع فى المفهوم
ويعسر تقريره عليه وقد يستدل الحنفيه بقوله صلعم شاهداك او يمينه على
ترك العمل بالشاهد واليمين الحديث السابع عن ثابت بن الضحاك الانصارى
انه بايع رسول الله صلعم تحت الشجرة وان رسول الله صلعم قال من حلف على يمين
بملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ومن قتل نفسه بشئ عذب به يوم القيمه
وليس على رجل نذر فيما لا يملك وفى رواية ولعن المؤمن كقتله وفى رواية من ادعى
دعوى كاذبة ليكثر بها لم يزده الله الا قله فيه مسائل الاولى الحلف بالشئ حقيقة
هو القسم به وادخال بعض حروف القسم عليه كقوله والله والرحمن قد يطلق

على التعليق بالشئ يمينا كما يقول الفقها اذا حلف بالطلاق على كذا او مرادهم تعليق
الطلاق به فى هذا مجاز وكان سبب مشابهة هذا التعليق باليمين فى اقتضا الحث
او المنع اذا ثبت هذا فقول قوله صلعم من حلف على يمين بملة غير الاسلام يحتمل
ان يراد به المعنى الاول ويحتمل ان يراد به المعنى الثانى فى الاقرب ان المراد الثانى لاجل
قوله كاذبا متعمدا والكذب يدخل القضية الاخبارية التى يقع مقتضاها انارة زنارة
لا يقع وامّا قولنا والله وما اشبهه فليس الاخبار بها عن امر خارجى وهو الاشا بعين
انشا القسم فيكون صورة هذا اليمين على وجهين احدهما ان يعلق بالمستقبل كقوله ان
فعلت كذا فهو يهودى او نصرانى والثانى ان يعلق بالماضى مثل ان يقول ان كنت فعلت كذا
فهو يهودى او نصرانى فاما الاول وهو ما يعلق بالمستقبل فلا يتعلق به الكفارة عند
المالكيه والشافعيه واما عند الحنفيه ففيها الكفارة فلا يتعلق الاولون بهذا الحديث
فانه لم يذكر كفارة وحمل المرتب على ذلك قوله فهو كما قال واما ان تعلق بالماضى
فقد اختلف الحنفيه فيه فقيل انه لا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه تخبر
محض فصار كما اذا قال هو يهودى قال بعضهم والصحيح انه لا يكفر فيهما وان كان
يعلم انه يمين وان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما لانه رضى بالكفر حيث اقدم
على الفعل المسئلة الثانية قوله صلعم ومن قتل نفسه بشئ عذب به يوم القيمه وظاهره
مجانسة العقوبات الاخرويه للجنايات الدنيويه فيوخذ منه ان جناية الانسان الجنايه
على غيره فى الاثم لان نفسه ليست ملكه وانما هى لله تعالى فلا تصرف فيها الا بما اذن
قال القاضى عياض وفيه دليل للمالكى ومن قال بقوله على ان القصاص من القاتل بما قتل به
محددا كان او غير محدد خلافا لابى حنيفه انتقاما بعقاب الله تعالى القاتل نفسه فى الا
ثم ذكر حديث اليهودى وحديث الحريتين وهذا الذى اخذه من هذا الحديث فى هذه
المسئلة ضعيف جدا لان احكام الله تعالى لا يقاس بافعاله وليس كل ما فعله فى الاخر
يشرع لنا فى الدنيا كالتحريق بالنيران واشاعة العقارب والحيات وسقى الحميم المقطع
للامعا وبالجملة فما الطريق الى اثبات الاحكام الا بنصوص تدل عليها او قياس

على النصوص عند القياسين ومن شرط ذلك ان يكون الاصل المقيس عليه حكما اما ما كان
فعلا لله تعالى فلا وهذا ظاهر جدا وليس ما يعتقده فعلا لله تعالى في الدنيا ايضا بما
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 التصرفات الواقعة قبل الملك للشئ على وجهين
احدهما تصرفات التخيير كما لو اعتق عبد غيره او باعه او نذر نذرا تعلق به وهذه
تصرفات لا غية اتفاقا الا ما حكي عن بعضهم في العتق خاصة انه اذا كان موسرا عتق عليه
وقيل انه رجع عنه الثاني التصرفات المتعلقة بالملك كتعليق الطلاق بالنكاح مثلا
فهذا مختلف فيه فالشافعي يلغيه كالاول ومالك وابو حنيفة يعتبرانه وقد يستدل
للشافعي بهذا الحديث وما يقاربه ومخالفوه يحملونه على التخيير او يقولون بوجوب الحد
فان التنفيذ انما يقع بعد الملك فالطلاق مثلا لم يقع قبل الملك فمن هنا نجي القولان او
ومن هنا نظر فيقوى الفرق بين الطلاق اعني تعليقه بالملك وبين النذر وفي ذلك فتامل
واستبعد قوم تاويل الحديث وما يقاربه بالتخيير من حيث انه امر ظاهر حتى لا يقوم به
فايده بحسن حمل اللفظ عليها وليست جهة هذا الاستبعاد بقويه فان الاحكام كلها
في الابتداء كانت منتفيه وفي اثباتها فايده متجدده وانما حصل الشيوع والشهرة لبعضها
فيما بعد ذلك وذلك لا ينفي حصول الفايدة عند تاسيس الاحكام المسئلة الرابعة قوله
صلعم ولعن المؤمن كقتله فيه سوال وهو ان يقال اما ان يكون كقتله في احكام الدنيا كقتله
في احكام الدنيا او في احكام الاخرة لا يمكن ان يكون المراد احكام الدنيا لان قتله يوجب
القصاص ولعنه لا يوجب ذلك واما احكام الاخرى فانه ان اريد بها الثواب والعقاب
او في العقاب وكلاهما مشكل لان الاثمين يتفاوتان بمفسدة الفعل وليس اذهاب الروح في
المفسدة كمفسدة الاذى باللعنة وكذلك العقاب تتفاوت بحسب تفاوت الجرائم
قال الله تعالى فمن 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 تشبيهه في الاثم

وهو تشبيهه واقع لان اللعنة قطع عن الرحمة والموت قطع عن التصرف قال القاضي
وقيل لعنته يقتضي قصده باخراجه من جماعة المسلمين ومنعهم منافعه وتكثير عدد دمه
به كما لو قتله وقيل لعنته يقتضي قطع منافعه الاخروية عنه وحبك منها باجابة
لعنته فهو كمن قتل في الدنيا وقطعت عنه منافعها وقيل معناه استواهما في الحرم
واقول هذا يحتاج الى تخصيص ونظر اما ما حكاه عن الامام من ان الظاهر من الحديث
تشبيهه في الاثم وكذلك ما حكاه من ان معناه استواهما في الحرم فهذا يحتمل امرين
احدهما ان يقع التشبيه والاستواء في اصل التحريم والاثم الثاني ان يقع في مقدار الاثم
فاما الاول فلا ينبغي ان يحمل عليه لان كل معصية قلت او عظمت فهي مشابهة ومستوية
مع القتل في اصل التحريم ولا يبقى في الحديث كثير فايدة مع ان المفهوم منه تعظيم امر اللعنة
بتشبيهها بالقتل واما الثاني فقد بينا ما فيه من الاشكال وهو التفاوت في المفسدتين
ازهاق الروح واتلافها وبين الاذى باللعنة واما ما حكاه عن الامام من قوله ان اللعنة قطع
عن الرحمة والموت قطع عن الرحمة والموت قطع عن التصرف فالكلام عليه ان يقول
ان اللعنة قد يطلق على نفس الابعاد الذي هو فعل الله تعالى وهو الذي يقع فيه التشبيه
والثاني ان يطلق اللعنة على فعل اللاعن وهو طلبه لذلك الابعاد بقوله لعنة الله
مثلا او بوصفه للشخص بذلك الابعاد بقوله فلان ملعون وهذا ليس بقطع عن الرحمة
بنفسه ما لم يتصل به الاجابة فيكون حينئذ تسببا الى قطع التصرف ويكون نظيره
التسبب الى القتل غير انهما يفترقان في ان التسبب الى القتل بمباشرة الحز وغيره من
مقدمات القتل مفض الى القتل بمطرد العادة فلو كان بمباشرة اللعن مفضيا الى الابعاد الذي
هو اللعن دايما لاستوى اللعن مع مباشرة مقدمات القتل او زاد عليه وبهذا يتبين لك
الامر في ما حكاه القاضي انه من لعنه لم يقتض قصده اخراجه عن جماعة المسلمين كما
لو قتله فان قصده اخراجه لا يستلزم اخراجه كما يستلزم مقدمات القتل وكذلك
ايضا ما حكاه من ان لعنه يقتضي قطع منافعه الاخروية عنه باجابة دعوته انما يحصل
ذلك باجابة الدعوة وقد لا يجاب في كثير من الاوقات فلا يحصل التطاعه من منافعه

كما يحصل بقتله ولا يستوى القصد الى القطع بطلب الاجابة مع مباشرة مقدمات القتل
المفضيه اليه فى مطرد العادة والذى يمكن ان يقرر به ظاهر الحديث فى استوائهما فى
الاثم انا نقول لا نسلم ان مسئلة اللعنه بمجرده اذا عمل فيها مع ذلك تعريضه لاجابة الدعاء
فيه بموافقه ساعة لا يسال الله فيها شيا الا اعطاه كما دل عليه الحديث من قوله
صلعم لا تدعوا على انفسكم ولا تدعوا على اموالكم ولا تدعوا على اولادكم ولا توافقوا ساعة
الحديث واذا عرضه باللعنة لذلك ووقت الاجابة وابعاده من رحمة الله تعالى
كان ذلك اعظم من قتله لان القتل تفويت الحيوة الفانيه قطعا والابعاد من رحمة الله
اعظم ضررا بما لا يحصى فقد يكون اعظم الضررين على سبيل الاحتمال مساويا او مقاربا
لاحتمالها على سبيل التحقيق ومقادير المصالح والمفاسد واعدادها امر لا سبيل للبشر
الى الاطلاع على حقايقه

باب النذر

الحديث الاول

عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قلت يا رسول الله انى كنت نذرت فى الجاهلية ان
اعتكف ليلة وفى رواية يوما فى المسجد الحرام قال فاوف بنذرك فيه دليل على الوفا
بالنذر المطلق والنذور ثلثة اقسام احدها ما علق على وجود نعمة او دفع نقمة فوجد
ذلك فيلزم الوفا به والثانى ما علق على شئ لقصد المنع او الحث كقوله ان دخلت الدار
فلله على كذا وقد اختلفوا فيه وللشافعى قولان انه مخير بين الوفا بما نذر وبين كفارة
يمين وهذا الذى يسمى نذر اللجاج والغضب والثالث ما نذر من الطاعة من غير تعليق
بشئ كقوله لله على كذا فالمشهور وجوب الوفا بذلك وهذا الذى اردناه بقولنا النذر
المطلق واما ما لم يذكر مخرجه كقوله لله على نذر فهذا الذى يقول ملك فيه انه يلزم
فيه كفارة يمين وفيه دليل على ان الاعتكاف قربة يلزم بالنذر وقد تصرف فقهاء
الشافعية فيما يلزم بالنذر من العبادات وليس كل ما هو عباده مثاب عليه لازما بالنذر
عندهم فيكون فايدة هذا الحديث من هذا الوجه ان الاعتكاف من القسم الذى
يلزم بالنذر وفيه دليل عند بعضهم على ان الصوم لا يشترط فى الاعتكاف لقوله ليلة
وهذا مذهب الشافعى فى مذهب ابى حنيفه وملك اشتراط الصوم وقد اول قوله ليلة

على اليوم فان العرب تعبر بالليلة عن اليوم لا سيما وقد ورد فى بعض الروايات يوما واستدل
به على ان نذر الكافر صحيح وهو قول فى مذهب الشافعى والمشهور انه لا يصح
لان الكافر ليس من اهل التزام القربه ويحتاج على هذا الى تاويل الحديث ولعله
ان يقال انه امره ان يفى بعباده مما ثله لما التزم به فى الصورة وهو اعتكاف يوم
فاطلق عليها فاء النذر لمشابهتها اياه ولان المقصود قد حصل وهو الاتيان بهذه
العبادة

الحديث الثانى

عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلعم
انه نهى عن النذر وقال انه لا ياتى بخير وانما يستخرج به من البخيل مذهب اهل الملل
العمل بظاهر هذا الحديث وهو ان نذر الطاعة مكروه وان كان لازما الا ان سياق الحد
يقتضى احد اقسام النذر التى ذكرناها وهو ما يقصد به تحصيل غرض او دفع مكروه
وذلك كقوله وانما يستخرج به من البخيل وفى كراهة النذر اشكال على القواعد فان
القاعدة يقتضى ان وسيلة الطاعة طاعة ووسيلة المعصية معصية وبعظم قبح
الوسيلة بحسب عظم المفسدة وكذلك بعظم فضيلة الوسيلة بحسب عظم المصلحة
ولما كان النذر وسيلة الى التزام به لزم على هذا ان يكون قربة الا ان الحديث دل على
خلافه واذا حملناه على القسم الذى اشرنا اليه من اقسام النذر كما دل عليه سياق الحد يث
فذلك المعنى الموجود فى ذلك القسم ليس بموجود فى النذر المطلق فانه لا يخرج مخرج
طلب العوض فى توفيق العباده على تحصيل الغرض وليس هذا المعنى موجودا فى التزام
العبادة والنذر بها مطلقا وقد يقال ان البخيل لا ياتى بالطاعة الا اذا اقتضت بالوجو
فيكون النذر هو الذى اوجب له فعل الطاعة لتعلق الوجوب به ولو لم يتعلق به لو
لتركه البخيل فيكون النذر المطلق ايضا مما يستخرج من البخيل الا ان لفظة البخيل مهما
قد يشعر بما يتعلق بالمال وعلى كل تقدير فاتباع النصوص اولى وقوله صلعم انما يستخرج به
من البخيل لا اظهر فى معناه ان البخيل لا يعطى طاعة الا فى عوض مقابل يحصل له فيكون النذر
هو السبب الذى استخرج منه تلك الطاعة وقوله صلعم لا ياتى بخير يحتمل ان يكون اليا
بالتسبيه كانه يقال لا ياتى بسبب خير فى نفس الناذر وطبعه فى طلب القرب والطاعة

من غير عوض يحصل له وان كان يترتب 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 فامرتني ان استفتي لها رسول الله صلعم فاستفتيته فقال لتمش ولتركب نذر المشي الى بيت الله لازم عند مالك مطلقا وتحليتها فيحتاج الى تاويل قوله ولتركب فيمكن ان يحمل على حالة العجز عن المشي فانها تركب وفيها يلزم من ذلك التركب تفضيل بدني على مالي **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما انه قال استفتى سعد بن عبادة رسول الله صلعم في نذر كان على امه توفيت قبل ان تقضيه قال رسول الله صلعم فاقضه عنها فيه دليل على جواز قضاء المنذور عن الميت وقوله عن نذرها منكرة في الاثبات ولم تعين في هذه الرواية ما كان النذر وقد انقسمت العبادة الى مالية وبدنية والمالية لا اشكال في دخول النيابة فيها والقضاء عن الميت وانما الاشكال في العبادات البدنية كالصوم **الحديث الخامس** عن كعب بن مالك رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله ان من توبتي ان انخلع من مالي صدقة الى الله تعالى والى رسوله فقال رسول الله صلعم امسك عليك بعض مالك فهو خير لك فيه دليل على ان امساك ما يحتاج اليه من المال افضل من اخراج كله في الصدقة وقد مضى ذلك بحسب اختلاف حال الانسان فان كان لا يصبر على الاضافة كقوله ان يتصدق بكل ماله وان كان ممن يصبر لم يكره وفيه دليل على ان الصدقة لها اثر في محو الذنوب ولاجل هذا شرعت الكفارات المالية وفيها مصلحتان كل واحدة منهما تصلح للمحو احديهما الثواب الحاصل بسببها وقد يحصل به الموازنة فيمحى اثر الذنب والثانية دعاء من يتصدق عليه فقد يكون سببا لمحو الذنب وقد ورد في بعض الروايات يكفيك من ذلك الثلث واستدل به بعض المالكية على انه نذرا التصدق بكل ماله الذي منه بالثلث وهو ضعيف لان اللفظ الذي اتى به كعب بن مالك ليس تخيير صدقة حتى يخرج في محل الخلاف وانما هو لفظ عن قصد فعل متعلقها ولم يتقيد بحد فاشار صلعم بان لا يفعل ذلك ويمسك بعض ماله وذلك قبل ايقاع ما عزم عليه فهذا

ظاهر

ظاهر اللفظ او محتمل له وكيف ما كان فيضعف منه الدلالة على مسئلة الخلاف وهو تخيير الصدقة بكل المال نذرا مطلقا او معلقا

باب القضايا

الحديث الاول عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلعم من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي لفظ من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد هذا الحديث احد احاديث الاركان من ادلة الشريعة لكثرة ما يدخل تحته من الاحكام وقوله فهو رد اي مردود اطلق المصدر على اسم المفعول ويستدل به على ابطال جميع العقود الممنوعة وعدم وجوب شرائها واستدل به في اصول الفقه على ان النهي يقتضي الفساد ثم قد يقع الغلط في بعض المواضع لبعض الناس فيما يقتضيه الحد من الرد فانه قد يتعارض امران فيستثنى من احدهما الآخر ويكون العمل بالحديث في احدهما كافيا ويقع الحكم به في الآخر في محل النزاع فالمحكم ان يتتبع دلالته عليه فتنبه لذلك **الحديث الثاني** عن عائشة رضي الله عنها قالت دخلت هند بنت عتبة امراة ابي سفيان على رسول الله صلعم 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 صلعم خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك استدل به بعضهم على القضاء على الغايب 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 يقضى على الغايب الحاضر في البلد مع امكان احضاره وسماعه للدعوى عليه في المشهور من مذاهب الفقهاء فان ثبت انه كان حاضرا فهو وجه بعيد الاستدلال عند الاكثرين من الفقهاء وهذا بعيد بثبوته الا ان يؤخذ بطريق الاستصحاب بما حضره نعم فيه دليل على مسئلة الظفر بالحق واخذه من غير مراجعة من عليه ويرد الحديث على جواز اخذها من الجنس او من غير الجنس فمن يستدل به لاطلاق في مثل هذا يجعل حجة

في الجميع واستدل به على انه لا يتوقف اخذ الحق من مال من عليه على ثبوت الاثبات
عند الحاكم وهو وجه الشافعية لان هندا كان يكتمنا الرفع الى رسول الله صلعم واخذ
الحق بحكمه وفيه دليل على ان النفقة غير مقدرة بمقدار معين بالكفاية لقوله صلعم
ما يكفيك ويكفي بنيك وفيه دليل على تصرف المراة في نفقة ولدها في الجملة وقد
يستدل به من يرى ان للمراة ولاية على ولدها من حيث ان صرف المال الى المحجور
عليه او تملكه له يحتاج الى ولاية وفيه نظر لوجود الاب فيحتاج الى الجواب عن
هذا التوجيه المذكور فقد يقال ان قد استيفا الحق من الاب او عسر مع تكرر
الحجة دايما يجعله كالمحدوم وفيه نظر ايضا وفيه دليل على جواز ذكر بعض الاوصاف
المذمومة اذا تعلقت بها مصلحة او ضرورة وفيه دليل على انما يذكر في الاستفتا
لاجل ضرورة معرفة الحكم اذا تعلق به اذى الغير لا يوجب بحرا **الحديث**
الثالث عن ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلعم سمع جلبة خصم
بباب حجرته فخرج اليهم فقال الا انما بشر وانما ياتيني الخصم فلعل بعضكم ان
يكون الحن من بعض فاحسب انه صادق فاقضي له فمن قضيت له بحق مسلم فانما
هي قطعة من النار فليحملها او يذرها فيه دليل على اجرا الاحكام على الظاهر واعلام
الناس بان النبي صلعم في ذلك كغيره وان كان يفترق مع الغير في اطلاعه على ما يطلعه الله
عليه من الغيوب الباطنة وذلك في امور مخصوصة لا في الاحكام العامة وعلى هذا يدل
قوله صلعم انما انا بشر وقد قدمنا في اول الكتاب ان الحصر في انما يكون عاما ويكون
خاصا وهذا من الخاص وهو ما يتعلق بالحكم بالنسبة الى الحكم الظاهرة ويستدل بهذا
الحديث من يرى ان القضا لا ينفذ في الظاهر والباطن معا وان حكم القاضي لا يغير
حكما شرعيا في الباطن وافق اصحاب الشافعي على ان القضا الحق اذا قضى شفعة الجار
اخذها في الظاهر واختلفوا في حل ذلك له في الباطن على وجهين والحديث حجة للجمهور
الى سايرالحنفية والذين يفتون عليه اعني اصحاب الشافعي انه الخ اذا كانت باطلة في
نفس الامر بحيث لو اطلع عليها القاضي لم يجز له الحكم بها ان ذلك لا يؤثر وانما وقع التردد

في ذلك الامور الاجتهادية اذا خالف اعتقاد القاضي اعتقاد المحكوم له كما قلنا في
شفعة الجار **الحديث الرابع** عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال كتب الى وكتبت له الى
ابنه عبد الله بن ابي بكرة وهو قاض بسجستان لا تحكم بين اثنين وانت غضبان فاني
سمعت رسول الله صلعم يقول لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان وفي رواية لا يقضين
حكم بين اثنين وهو غضبان النص وارد في المنع من القضا حالة الغضب وذلك لما يحصل
للنفس بسببه من التشويش الموجب لاختلال النظر وعدم استيفائه على الوجه وعداه
الشافعية بهذا المعنى الى كل ما يحصل فيه ما يشوش الفكر كالجوع والعطش وهو
قياس مظنه فان كلا واحد من الجوع والغضب مشوش للفكر ولو قضى مع الجوع والغضب
لنفذ اذا صادف الحق وقد ورد في بعض الاحاديث ما يدل على ذلك وكان الغضب
انما خص لشدة استيلايه على النفس بعنوية مقاومته وفيه دليل على ان الكتابة
بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب العمل اما في الرواية فقد اختلفوا وذلك و
الصواب ان يقال ان ادى الرواية بعبارة مطابقة للواقع جاز كقوله كتب الي فلان انه كذا و
كذا **الحديث الخامس** عن ابي بكرة قال قال رسول الله صلعم الا انبيكم باكبر الكبايرا
ثلثا قلنا يا رسول الله قال الاشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكيا فجلس فقال
الا وقول الزور وشهادة الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت فيه مسايل الاولى
يدل الحديث الى انقسام الذنوب الى صغاير وكباير وعليه يدل ايضا قوله تعالى ان
تجتنبوا كباير ما تنهون عنه وفي الاستدلال بهذا الحديث على ذلك نظر لان من قال
كل ذنب كبيرة فالكباير والذنوب عنده متواردان على شي واحد فيصير كانه قال
الا انبيكم باكبر الذنوب وعن بعض اسلف ان كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة وظاهر القرا
والحديث على خلافه ولعله اخذ الكبيرة باعتبار الوضع اللغوي وفي نظر الى عظم
المخالفة للامر والنهي وسمى كل ذنب كبيرة الثانية تدل على انقسام الكباير في عظمها الى
كبيرة واكبر لقوله صلعم الا انبيكم باكبر الكباير وذلك بحسب تفاوت مفاسدها
ولا يلزم من هذا كون اكبر الكباير استوارتبتها ايضا في نفسها فان الاشراك بالله اعظم

شبكة الألوكة www.alukah.net

بكثير من كلّما عداه من الذنوب المذكورة في الاحاديث التي ذكر فيها الكبائر الثالثة
اختلف الناس في الكبائر فمنهم من قصد تعريفها بتعدادها وذكروا في ذلك
اعدادا من الذنوب ومن سلك هذه الطريقة فليجمع ما ورد من ذلك في الاحاديث
الا انه لا ستفيد بذلك الحصر ومن 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 فتخرج منا الارض
كثيرة لاقتران اللعن في الامر المؤمن بالافتراء الوعيد به والمحاربة والزنا والسرقة
والقذف كبائر لاقتران الحد بها واللعنة ببعضها وسلك بعض المتاخرين طريقا
فقال اذا اردت معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد
الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسد الكبائر فهي من الصغائر وان ساوت
ادنى مفاسد الكبائر او ارتب عليها فهي من الكبائر وعد من الكبائر شرب البول او الروث او
الاستهانة بالرسل وتكذيب واحد منهم وتصحيح الكعبة بالعذرة والقاء المصحف في
القاذورات فهذا من اكبر الكبائر ولم يصرح الشرع بانه كبيرة وهذا الذي قاله عندي
داخل فيما نص عليه الشرع بالكفر ان حملنا المراد بالاشراك بالله مطلق الكفر على ما استنبته
عليه ولا بد مع هذا من امر زائد هو ان المفسدة لا يوخذ مجرده مما يقترن بها من امر
اخر فانه قد يقع الخلط في ذلك الا يرى ان السابق الى الذهن ان مفسدة الخمر السكر
السكر وتشويش العقل فان احدنا هذا مجردة لزم منه ان لا يكون شرب القطرة الواحدة كبيرة
لانها وان خلت عن المفسدة المذكورة الا انه يقترن بها مفسدة التجرى على شرب الكثير
الموقع في المفسدة فهذا الاقتران يصير كبيرة الثاني انا اذا سلكنا هذا المسلك
فقد يكون مفسدة بعض الوسائل الى بعض الكبائر مساويا لبعض الكبائر او زايدا عليها فان
من سلك امراة محصنة لمن يزني بها او مسلما معصوما لمن يقتله فهو كبيرة اعظم مفسدة
من اكل مال اليتيم منصوص عليه وكذلك لو دل على عورة من عورات المسلمين يفضي الى قتلهم
وسبي ذراريهم واخذ اموالهم كان ذلك اعظم من فرار من الزحف والفرار من الزحف

منصوص

منصوص عليه دون هذه وكذلك يدخل على ذلك القول الذي حكيناه من ان الكبيرة
ما رتب عليه اللعن او الحد او الوعيد فعتبر المفاسد بالنسبة الى ما رتب عليه
شيء من ذلك فما ساوى ادناها فهو كبيرة وما نقص عن ذلك فليس بكبيرة الرابعة قوله صلعم
الاشراك بالله يحتمل ان يراد به مطلق الكفر ويكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود لا
سيما في بلاد العرب فذكر تنبيها على غيره ويحتمل ان يراد به خصوصة الا انه رد على هذا
الاحتمال انه قد يظهر ان بعض الكفر اعظم فجاز من الاشراك وهو كثير التعطيل فهذا يترجح
الاحتمال الاول الخامسة عقوق الوالدين محدود من الكبر الكبائر وهذا الحديث ولا شك
في عظم مفسدته لعظم حق الوالدين الا ان ضبط الواجب من الطاعة لهما والمحرم من
العقوق لهما فيه عسر ورتب العقوق مختلفة قال شيخنا الامام ابو محمد بن عبد السلام ولم اقف
في عقوق الوالدين ولا فيما يختصان به من الحقوق على ضابط اعتمد عليه فانا نحرم في
حق الاجانب فهو حرام في حقهما ونحب للاجانب فهو واجب لهما ولا يجب
على الولد طاعتهما في كل ما يامرانه ولا في كل ما ينهيان عنه باتفاق العلماء وقد حرم على
الولد السفر الى الجهاد بغير اذنهما لما يشق عليهما اثر من يروع قتله او قطع عضو من
اعضايه ولشدة تفجعهما على ذلك وقد الحق بذلك كل سفر تخافه على نفسه او على
عضو من اعضايه وقد ساوى الوالدان الرقيق في النفقة والكسوة والسكنى وانتهى كلامه و
الفقهاء قد ذكروا صورا جزيية وتكلموا فيها مشورة لا يحصل منها ضابط على كل فليس بعيد
ان نسلك في ذلك ما اشرنا اليه في الكبائر وهو ان نقارن المصالح في طرف الثبوت بالمصالح
التي وجب لاجلها في المفاسد في طرف العدم بالمفاسد التي حرمت لاجلها السادسة
امتهامه صلعم بامر شهادة الزور او قول الزور يحتمل ان يكون لانها اسهل وقوعا
على الناس والتهاون بها اكثر فمفسدتها اسرع وقوعا الا ترى ان المذكور معها هو
الاشراك بالله ولا يتخيل فيه مسلم وعقوق الوالدين والطبع صارف عنه فاما 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 وشهادة الزور ينبغي ان يحمل

قول الزور على شهادة الزور فانا لو حملناه على الاطلاق لزم ان يكون الكذبة الواحدة مطلقا
كبيرة وليس كذلك وقد نص الفقهاء على ان الكذبة الواحدة وما يقاربها لا تسقط العدالة ولو كانت
كبيرة لاسقطت وقد نص الله تعالى على عظم بعض الكذب فقال من يلبس خطيئة او اثما
ثم يرم به بريا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا وعظم الكذب ومراتبه تتفاوت بحسب
تفاوت مفاسده وقد نص في الحديث الصحيح على ان الغيبة والنميمة كبيرة و
والغيبة عندي يختلف بحسب المقول والمغتاب به فالغيبة بالقذف كبيرة
لا محيص الحد ولا يساويها الغيبة بفتح الخلقة مثلا او فتح بعض العيوب في اللباس
مثلا **الحديث السادس** عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلعم قال
لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال واموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه الحديث
دليل على انه لا يجوز الحكم بالقانون الشرعي الذي رتب وان غلب على الظن صدق
المدعي ويدل على ان اليمين على المدعى عليه مطلقا وقد اختلف الفقهاء واشتراط
امر اخر في توجه اليمين على المدعى عليه وفي مذهب مالك واصحابه تصرفات
بالتخصيصات لهذا العموم وخالفهم غيرهم منها اعتبار الخاطبة بين المدعي و
المدعى عليه في اليمين ومنها ان من ادعى شيئا من اسباب القصاص لم يجب به اليمين
الا ان يقيم على ذلك شاهدا فيجب اليمين ومنها اذا ادعى الرجل على امراته نكاحا لم يجب
له عليها اليمين في ذلك قال بعضهم الا ان يكون طارئا ومنها ان بعض الامامين
يجعل القول قوله لا يوجبون عليه يمينا ومنها دعوى المراة الطلاق على الزوج
وكل من خالف في شئ من هذا يستدل بعموم هذا الحديث **باب**
الاطعمة **الحديث الاول** عن النعمن بن بشير رضي الله عنه قال سمعت رسول
الله صلعم يقول واشار النعمن باصبعيه الى اذنيه ان الحلال بين وان الحرام 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

قسمت

فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب هذا احد احاديث العظام التي عدت من
اصول الدين وادخلت في الاربعة الاحاديث التي جعلت اصلا في هذا الباب وهو
اصل كبير في الورع وترك المشاهات في الدين والشبهات لها شارات منها الاشتباه
في الدليل الدال على التحريم او التحليل وتعارض الامارات والحجج ولعل قوله صلعم لا
يعلمها كثير من الناس اشارة الى هذا المشار مع انه يحتمل ان يراد لا يعلم عينها وان علم حكم اصلها
في التحريم والتحليل وهذا ايضا من مثار الشبهات وقوله صلعم من اتقى الشبهات استبر
لدينه وعرضه اصل في الورع وقد كان في عصر شيوخنا بينهم اختلاف في هذه المسئلة
وصنفوا فيها تصانيف وكان بعضهم سلك طريقا من الورع خالفه بعض اهل عصره
وقال ان كان هذا الشئ مباحا والمباح ما استوى طرفاه فلا ورع فيه فان الورع ترجيح لجانب
الترك والترجيح لاحد الجانبين مع التساوي محال وجمع بين المتناقضين ومبنى على ذلك
تصنيفا والجواب عن هذا عندي من وجهين احدهما ان المباح قد يطلق على ما
لا حرج في فعله وان لم يتساو طرفاه هذا اعم من المباح المتساوي الطرفين فهذا الذي رد
فيه القول وقال اما ان يكون مباحا او لا فان كان مباحا فهو مستوى الطرفين ليس فان
المباح قد صار مطلقا على ما هو اعم من المتساوي الطرفين فلا يدل اللفظ على التساوي
اذ الدال على العام لا يدل على الخاص بوجه الثاني انه قد يكون المتساوي الطرفين باعتبار ذاته
راجحا باعتبار امر خارج ولا يتناقض حينئذ الحكمان وعلى الجملة فلا يخلو هذا الموضع
من نظر فانه ان لم يكن فعل هذا المشتبه موجبا لضرر ما في الاخرة والا فتعين ترجيح
تركه الا ان يقال ان تركه محصل لثواب او زيادة درجات وهو على خلاف ما يفهم
من افعال الورعين فانهم يتركون ذلك ترجيحا وخوفا ويخوفا وبه يشعر لفظ الحديث
وقوله صلعم ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام يحتمل وجهين احدهما انه اذا
عود نفسه عدم التحرز مما يشتبه اشرذ لك استهانه في نفسه بوقعه في الحرام مع
العلم به والثاني انه اذا تعاطى الشبهات وقع في الحرام في نفس الامر فيمنع من تعاطي
الشبهات لذلك وقوله صلعم كالراعي حول الحمى يوشك ان يرتع فيه من باب التمثيل

والتشبيه ويوشك بكسر الشين بمعنى يقرب والحمى المحمى اطلق المصدر على اسم المفعول ويطلق المحارم على المنهيات فقط او على ترك المأمورات استرادا واطلاقها على الاول اشهر وقد عظم الشارع امر القلب لصدور الافعال الاختيارية عنه وعما تقوم به من الاعتقادات والعلوم وربط الامر فيه على المضغة والمراد المتعلق بها ولا شك ان صلاح جميع الاعمال باعتبار العلم والاعتقاد بالمفاسد

الحديث الثاني عن انس بن مالك رضي الله عنه قال انحنا ارنبا بمر الظهران فسعى القوم فلغبوا وادركتها فاخذتها فاتيت بها ابا طلحة فذبحها وبعث الى رسول الله صلعم بوركها وفخذيها فقبله واعبوا اعبوا النجت الارنب بفتح الهمزة وسكون النون وفتح الفا وسكون الجيم وفتح الى المثرثة فثار كانه يقول اثرناه وذعرناه فعدا ومر الظهران موضع معروف والحديث دليل على جواز اكل الارنب فانه انما ينتفع ببعضها اذا ذبحت بالاكل وفيه دليل على الهدية وقبولها **الحديث الثالث** عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما قالت نحرنا على عهد رسول الله صلعم فرسا فاكلناه وفي رواية ونحن بالمدينة **الحديث الرابع** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان النبي صلعم نهى عن لحوم الحمر الاهلية واذن في لحوم الخيل ولمسلم وحلة قال اكلنا من خيبر الخيل وحمر الوحش ونهى النبي صلعم عن الحمار الاهلي استدل بهذين الحديثين من يرى جواز اكل الخيل وهو مذهب الشافعي وغيره وكرهه مالك وابو حنيفة واختلف اصحاب ابي حنيفة هل هي كراهة تنزيه او كراهة تحريم والصحيح عندهم انها كراهة تحريم فاعتذر بعضهم عن هذا الحديث اعني بعض الحنفية بان قال فعل الصحابة في زمن النبي صلعم انما يكون حجة اذا علمه النبي صلعم وفيه شك على انه معارض بقول بعض الصحابة ان النبي صلعم حرم لحوم الخيل ثم ان سلم عن المعارض ولكن لا يصح التعلق به في مقابلة دلالة النهي وهذه اشارة الى الجوبة فاما الاول فانما يرد على هذه الرواية والرواية الاخرى كما مر واما الرواية التي فيها واذن في لحوم الخيل فلا يرد عليها واما الثاني وهو المعارضة لحديث التحريم فانما نعرفه بلفظ النهي لا بلفظ

التحريم

التحريم من حديث خالد بن الوليد وفي ذلك الحديث كلام ينقص به عن مقاومة هذا الحديث عند بعضهم واما الثالث فانه اراد به دلالة الكتاب قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ووجه الاستدلال ان الآية خرج مخرج الامتنان بذكر النعم على ما دل عليه سياق الآيات 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 حبتها فوق نعمة الركوب والزينة فانه يتعلق بها البقاء بخلاف واسطة ولا يحسن ترك الامتنان باعلى النعمتين وذكر الامتنان بادناهما فدل ترك الامتنان بترك الاكل على الامتناع منه لاسيما وقد ذكرت نعمة الاكل في نظائرها من الانعام هذا وان كان استدلالا لا باحسنا الا انه يجاب عنه بوجهين احدهما ترجيح دلالة الحديث على الاباحة على هذا الوجه من الاستدلال من حيث قوته بالنسبة الى تلك الدلالة الثاني ان يطلب بوجه الدلالة على عين التحريم فانما 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 صلعم الى آخره يستدل به من يرى تحريم الحمر الاهلية لظاهر ظاهر النهي وفيه خلاف لبعض العلما بالكراهة المغلظة وفيه احتراز عن الحمار الوحشي ودلالة على جواز اكله بطريق المفهوم **الحديث الخامس** عن عبد الله بن ابي اوفى قال اصبنا مجاعة ليالي خيبر فلما كان يوم خيبر وقعنا في الحمر الاهلية فنحرناها فلما غلت بها القدور نادى منادي رسول الله صلعم ان اكفئوا القدور ولا تاكلوا من لحوم شيا عن لحومها حرم رسول الله صلعم لحوم الحمر الاهلية هذه الرواية يشتمل على لفظ النحر ونهى وهو اعم من لفظ النهي وامره صلعم باكفا القدور محمول على ان سببه تحريم الاكل لحومها عند جماعة وقد ورد فيه عدتان اخريان احديهما انها اخذت قبل المقاسم والثانية لاجل كونها من حوالي القرية ولكن المشهور والسابق الى الفهم انه لاجل التحريم فاضحت تلك

لحوم ج

الروايات عن النبي صلعم بعين الرجوع اليه وكفات القدر الى قلبته وكببته ففرغت ما فيه

الحديث السادس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال دخلت انا وخالد بن الوليد مع رسول الله صلعم بيت ميمونه فاتي بضب محنوذ فاهوى اليه رسول الله صلعم بيده فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونه اخبروا رسول الله صلعم بما يريد ان ياكل فرفع رسول الله صلعم يده فقلت احرام هو يا رسول الله قال لا ولكنه لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه قال خالد فاجتررته فاكلته والنبي صلعم ينظر وقال الراوي رضي الله عنه المحنوذ المشوي بالرضف وهي الحجارة المحماة فيه دليل على جواز اكل الضب لتقرير النبي صلعم على اكله مع العلم بذلك وهي احد طرق الشريعة من الاحكام اعني الفعل والقول والتقرير مع العلم وفيه دليل على الاعلام بما شك في امره لسخم الحال فيه فان كان يمكن ان لا يعلم النبي صلعم عين ذلك الحيوان وانه ضب فتفحصوا الاعلام بذلك ليكونوا على يقين من اباحته ان اكله او افراد عليه وفيه دليل على ان ليس مطلق النفرة وعدم الاستطابة ليس دليلا على التحريم بل امر مخصوص من ذلك ان دل بان ذلك من اسباب التحريم يحتج الاستحباب كما تقوله الشافعي رحمه الله **الحديث الثامن** عن عبد الله بن ابي اوفى قال مع رسول الله صلعم سبع غزوات فاكل الجراد فيه دليل على اباحة اكل الجراد ولم يتعرض في الحديث لكونها ذكيت بذكاة مثلها كما تقوله المالكية من انه لا بد من سبب يقتضي هو نها كقطع رؤسها مثلا فلا يدل على اشتراط ذلك ولا على عدم اشتراطه فانه لا صيغة للعموم ولا بيان للكيفية اكلهم **الحديث التاسع** عن زهدم بن مضرب الجرمي قال كنا عند ابي موسى فدعي بمائدته وعليها لحم دجاج فدخل رجل من بني الله احمر شبيه بالموالي فقال هلم فالكا فقال انه هلم فاني قد رايت رسول الله صلعم ياكل منه زهدم بفتح الزاي والدال 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

البنا

البنا على الاصل فانه قد تبين برواية اخرى ان هذا الرجل علل تاخره لانه راه ياكل شيا فقذره فامكن ان يكون كما قلناه في البنا على الاصل ويكون اكل الدجاج الذي ياكل القذر مكروها او يكون ذلك دليلا على انه لا اعتبار باكل النجاسة وقد جا النهي عن لبن الجلالة وقال الفقها اذا تغير لحمها باكل النجاسة لم تؤكل وهلم كلمة استدعا الاكثر فيها انها تستعمل للواحد والجماعة والمذكر والمونث بصيغة واحدة ولكا ان يتردد وتوقف **الحديث التاسع** عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلعم قال اذا اكل احدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها او يلعقها يلعقها الاول بفتح الياء مشددة يا المفعول واحد ويلعقها الثاني بضمها مشددة يا المفعولين وقد جات عليه هذه امنية في بعض الروايات انه لا يدري في اي طعامه البركة وقد يدل بان مسحها قبل ذلك فيه زيادة تلويث لما يمسح به مع الاستغنا عنه بالريق لكن اذا صح الحديث بالتعليل لم يحد عنه **كتاب الصيد الحديث الاول** عن ابي ثعلبة الخشني قال اتيت رسول الله صلعم فقلت يا رسول الله انا بارض قوم اهل كتاب افنا كل في انيتهم وفي ارض صيد بقوسي وبكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي المعلم فما يصلح لي قال اما ما ذكرت يعني من انية اهل الكتاب فان وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك المعلم 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 بطن من قضاعة وهو وائل بن الهجيم وهو بن ثعلب بالثا المعجمة بن حلوان بن عمرو بن الحاف بن قضاعة وخشين تصغير اخشن مرخما قيل اسمه جرثوم بن ناشب وفي الحديث مسايل الاولى يدل على ان استعمال اواني اهل الكتاب يتوقف على الغسل واختلف الفقها في ذلك بنا على قاعدة تعارض الاصل والغالب وذكروا الخلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسة من المشركين واهل الكتاب كذلك

وان كان قد فرق بينهم وبين اوليك لانهم يتدينون باستعمال الخمر اويكثرون
ملابستها والنصارى منهم لا يجتنبون النجاسات ومنهم من يتدين بملابستها
كالرهبان فلا وجه لاخراجهم من تدين باستعمال النجاسة والحديث جار
على مقتضى ترجيح غلبة الظن فان الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن
المستفاد من الاصل الثانية فيه دليل على جواز الصيد بالقوس والكلب معا
ولم يتعرض في الحديث للتعليم المشترط والفقهاء كلهم وافقه وجعلوا المعلم
ما ينزجر بالانزجار وينبعث بالاسترسال ولم نظر في غير ذلك من الصفات والقاعدة
ان ما رتب عليه الشرع حكما ولم يحد فيه حدا يرجع فيه الى العرف الثالثة
فيه حجة لمن يشترط التسمية على الارسال لانه وقف الاذن في الاكل على التسمية
والمعلق بالوصف ينتفي عند انتفائه عند القائلين بالمفهوم وفيه مسائل زيادة
على كونه مفهوما مجردا وهو ان الاصل تحريم اكل الميتة وما سوى الاذن منها
الا ما هو موصوف بكونه مسمى عليه فغير المسمى عليه يبقى على اصل التحريم
دا خلا تحت النص المحرم للميتة الرابعة الحديث يدل على ان الصيد بالكلب
المعلم لا يتوقف على الذكاة لانه لا فرق بينه وبين غير المعلم في ادراك الذكاة
فاذا قتل الكلب الصيد بظفره او نابه حل وان قتله بثقله ففيه خلاف
في مذهب الشافعي وقد يؤخذ من اطلاق الحديث جوازا كله وفيه بعض
الضعف اعني اخذ الحكم من هذه اللفظة الخامسة شرط صلحم وغير المعلم
اذا صاد ان ادرك ذكاة الصيد وهذا لا ادراك يتعلق بامر من احد مما الزمان
الذي يمكن فيه الذبح فان ادركه ولم يذبح فهو ميتة ولو كان ذلك لاحل البحر
عما يذبح به لم يعذر في ذلك الثاني الجبوة المستقرة كما ذكره الفقهاء فان
ادركه وقد اخرج حشويه او اصاب ما به مقتلا فلا اعتبار بالذكاة حينئذ
هكذا على ما قاله الفقهاء **الحديث الثاني** عن همام بن الحرث عن
عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله انا نرسل الكلاب المعلمة فيمسكن علي و

اذكر

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 فاصيب فقال اذا رميت الصيد بالمعراض فخزق فكله
وان اصابه بعرض فلا تاكله وحديث الشعبي عن عدي نحوه وفيه الا ان ياكل الكلب فان
اكل 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
وقد قتل ولم ياكل منه فكل فان اخذ الكلب ذكاته وفيه ايضا اذا رميت سهمك
فاذكر اسم الله وفيه فان غاب عنك يوما او يومين وفي رواية اليومين والثلثة
فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شئت فان وجدته غريقا في الماء فلا تاكل
فانك لا تدري الماء قتله او سهمك فيه دليل على اشتراط التسمية كما ذكرناه في الحديث
السابق وهو اقوى في الدلالة من الاول لان هذا مفهوم شرط والاول مفهوم وصف
ومفهوم الشرط اقوى من مفهوم الوصف وفيه تصريح باكل صيد الكلب اذا قتل بخلاف
الحديث الماضي فانه انما يؤخذ هذا الحكم منه بطريق المفهوم وهذا الحديث يدل
على اكل ما قتله الكلب بثقله بخلاف الدلالة الماضية التي استضعفناها في الحد
المتقدم وفيه دليل على انه اذا شارك الكلب كلب اخر لم يؤكل وقد ورد معللا في
حديث اخر بانك انما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك وهو دليل اخر
على اشتراط التسمية والمعراض بكسر الميم وسكون العين المهملة اسمه عامر بن
شراحيل من شعب همدان واذا اكل الكلب من صيده ففيه قولان للشافعي احدهما
لا يؤكل لهذا الحديث ولما اشار اليه من العلة فان اكله دليل ظاهر على اختياره
للامساك لنفسه والثاني انه لحديث اخر ورد فيه من رواية ابي ثعلبة الخشني
وحمل هذا المعنى في حديث عدي على التنزيه ورد بانا علمنا بانه كان من المياسير
فاخترنا 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 تناسب
الا التحريم اعني الامساك على نفسه اللهم الا ان يقال انه علل بخوف الامساك
لا بحقيقة الامساك فيجاب عن هذا بان الاصل التحريم في الميتة فاذا اشكلت
في السبب المبيح رجعنا الى الاصل وكذلك اذا اشكلت في ان الصيد مات بالرمي او بسبب
اخر يكون ان يحال عليه الموت لم يحل كالوقوع في الماء مثلا وقد اختلفوا فيما هو
اشد من ذلك وهو ما اذا بان عنه الصيد ثم وجد ميتا وفيه اثر سهمه ولم يعلم وجود
سبب اخر من جرح الكلب مجردا يجوز سبب اخر وقد ذكرنا ما دل عليه الحديث من المنع
اذا وجد غريقا لانه سبب للهلاك لم لا يعلم انه مات بسبب الصيد ولذلك اذا ترقى من جبل
لهذه العلة له نعم لو سبح في خبطه على الارض اذا كان ظاهرا لانه امر لا بد منه **الحديث**
الثالث عن سالم عن عبد الله بن عمر عن ابيه قال سمعت رسول الله صلعم يقول من امسك
كلبا الا كلب صيد او ماشية فانه ينقص كل يوم من اجره قيراطان قال سالم وكان ابو هريرة يقول
او كلب حرث وكان صاحب حرث فيه دليل على منع اقتنا الكلاب الا لهذه الاعراض المذكورة
اعني الصيد والماشية والزرع وذلك لما في اقتنائها من مفاسد الترويع والعقر للمار ولعل ذلك
لمجانبة الملائكة لمحلها ومجانبة الملائكة امر شديد لما في مخالطتهم من الالهام الى الخير والله اعلم
وفيه دليل على جواز الاقتنا لهذه الاعراض واختلف العلما هل يقاس عليها غرض
حراسة الدروب ام لا واستدل المالكية لجواز اتخاذها للصيد من غير ضرورة على طهارتها فانه
لا يستهام الاحتراز عن شعرها وسؤرها والاذان في الشيء اذن في مكملات مقصوده كما ان
المنع من لوازمه مناسب للمنع منه وقوله وكان صاحب حرث محمول على انه اراد ذكر
سبب العناية بهذا الحكم حتى عرف منه ما جهل غيره والمحتاج الى الشيء اكثر اهتماما بمعرفة
حكمه من غيره **الحديث الرابع** عن رافع بن خديج قال كنا مع النبي صلعم بذي الحليفة
من تهامة فاصاب الناس جوع فاصابوا ابلا وغنما وكان النبي صلعم في اخريات القوم فعجلوا
واذ بحوا ونصبوا القدور فامر النبي صلعم بالقدور فاكفئت ثم قسم فعدل عشرة من الغنم
ببعير فند منها بعير فطلبوه فاعياهم وكان في القوم خيل يسيرة فاهوى رجل منهم بسهم فحبسه

الله