مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن تركي التركي

مخطوطة

إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام

المؤلف

محمد بن علي بن وهب (ابن دقيق العيد)

الملاحظات

- أصل هذه النسخة في مكتبة البلدية، بالإسكندرية.

الجزء الأول من الأحكام لأحاديث سيد الأنام

في شرح أحاديث سيد الأنام ويليه الجزء الثاني

املاء الشيخ الامام العلامة تقي الدين ابي الفتح محمد بن الشيخ الإمام
مجد الدين علي بن وهب القشيري رحمة الله تعالى ورضي عنه ⊙

لا توهم رقوا الحزء الاو
انه ناقص بل هو
كامل في هذا الجزء

كتاب الامام شرح
احاديث سيد الانام للشيخ تقي الدين
بن دقيق العيد هذه الترجمة
على ما ذكره جمال الدين الزيلعي
في تخريج احاديث الهداية

نمرة وصول الكتاب	٤٤٥١
" متيلسة	٨٠٧ ب
" الخزانة	
" الرف	

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

قال المولى الاجل الفاضل الصدر الرئيس الامين جمال المحققين عماد الدين اسمعيل ابن الصدر الكبير تاج الدين احمد بن سعيد بن محمد بن الاثير الشافعي الحلبي منشأ المعري نشأ رحمه الله تعالى آمين

الحمد لله منور البصائر بحقايق معارفه ومصور الخواطر خزائن لدقايق لطايفه الذي اودع القلوب من حكمه جواهر وجعل نجوم الهداية بذكره زواهر احمده ولا يستحق الحمد على الحقيقة سواه واعتقد التقصير في كلما فعله العبد من شكر نعمه ونواه واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تكون للنجاة وسيلة وبرفع الدرجات كفيلة وان محمدا عبده ورسوله الذي بعثه وطرق الايمان قد عفت آثارها ودجت انوارها وهدت اركانها وجهلت مكانها فشيد صلى الله عليه وسلم من معالمها ما عفا وشفى من الغليل في تاييد كلمة التوحيد ما كان على شفا واوضح سبل الهداية لمن اراد ان يسلكها واظهر شرائع الشعاع لمن قصد ان يملكها ويتيسر شرف الحق بعد ان كان مهما واقام ميزان الشرع باتباع الامر والنهي بعد ان كان الوجود قد خلا منهما صلى الله عليه وعلى اله وصحبه اهل المجد العلي والذين تحلوا من المحامد باحسن الحلي فاضحوا اشهر آراء الله في ارضه وقاموا من اوامره بسننه وفرضه ومحوا من الايمان ما بامر نجا ونزلوا من العباد منزلة النجوم التي بها معالم الهدى ومصابيح الدجى فهم وسايل النجاة والمنار اليهم بقوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات صلاة دايمة ما علم عالم وشيد للدين

معالم وبعد فانه لما كان العلم اشرف ما خلق في الوجود واعز ما يمنع الله به على عباده ويجود وشرف من اهتان منهم بهذا الشعار وملكهم به ملابس التقوى لما اعتز غيرهم بالثوب المعار خصهم من المزية ان قرن ذكرهم بذكره واكرمهم بالشهادة على وحدانيته فما اجدرهم بشكره واورد وصفهم لوصفه ثانيا وجعل حبي السبعان منهم بهذا الثوب ذا نبا وفضلهم على كثير من خلقه وارشدهم عباده الى سبل الحق وطريقه واراد بهم خيرا فقههم في الدين وامر الخلق باتباعهم لما تمسكوا الجل الله المنير واعزهم باختصاص كل منهم واصطفايه واكرمهم بان جعلهم ورثة انبيايه وفضل العلم على العبادة ما لم تكن به مقترنة وقال صلى الله عليه وسلم بين العالم والعابد مايه درجة بين كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعين سنة ولا اريد بذلك الا العلم النافع الذي يبلغ من رضي الله الامل والذي ينفع معه القليل من العمل ولما عرفت هذه الحالة علمت اني في الاعراض عن ذلك على غرر من امري وقلت ان الخسران موجود في السلب فمن يتبع ويحسب من عمري فاثرت ان اتمسك من اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم باوجبه النجاة من هذا الخطر وابلغ من اتباع الشريعة المطهرة واحكمها الوطر فاخترت حفظ الكتاب المعروف بالعمدة للامام الحافظ عبد الغني رحمة الله عليه الذي رتبه على ابواب الفقه وجعله خمسماية حديث فوجدت الاحاديث كل لفظة منها تحتاج الى بحث وتدقيق والى كشف وتحقيق لان كلامه صلى الله عليه وسلم بحر يغاص فيه على جواهر المعاني ولا يستخرج حكمه الا الراسخون في العلم

الذين اضحت خواطرهم بآهلة المعاني ووفقت من ذلك للقاضي عياض
رحمة الله عليه على الكتاب المعروف بالاكمال فوجدته قد احتوى على شرحه على
التفصيل والاجمال لكنه اقتصر على شرح احاديث الامام مسلم رضي الله عنه فاخترت
ان اعلم معاني الاحاديث التي اوردها صاحب العمدة واسندها الى الامامين
البخاري ومسلم رضي الله عنهما فلم اجد من علماء الوقت من يعرف هذا الفن الا
واحد عصره وفريد دهره وواسطة عقده الفاضل الزاهد الورع تقي الدين حجة العلماء
قدوة البلغاء شرف الزهاد بقية السلف معتبي الفرق ابو الفتح محمد رفع الله
بقاءه ابن للشيخ الامام مجد الدين ابي الحسن علي بن وهب القشيري العامل
بعلمه المحقق في انحائه وفهمه المتبع ما من الله به من حكمه الذي فاق النظراء
والامثال وانصف من المحاسن بما تطرب به الامثال فوجهت وجهة آمالي اليه
وعولت في فهم معاني هذا الكتاب عليه وعرفته القصد مما اريد واضفت اليه
بيدي فيه من القول ما يعيد فاتلى علي من معانيه كل فن غريب وكل معنى
بعيد على عين ان تخطر بباله وهو عليه قريب فعلقت ما اورد وجهت على
منهل فضله ورجاء ان ارد ما ورد فانه لما كان طلب العلم على كل مسلم واجبا اخترت
ان اكون من طلبته فان لم امت عالما والا مت طالبا لعل الله ان يكفر بالاخلاص
في ذلك بعض تحملي لاوزار الذنوب اقترافي وبي حتى يعفو عن ذنوب اذا
ادعي على بها فليس لي فيها حجة الا اعترافي ومد وثقت آمالي بالنجاح اعتمادا على
ما ورد به الستة وثلاثة معنى قوله صلى الله عليه وسلم 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 الدين باقيا ومن مكروه الذنوب منجيا واقيا انه على كل شيء قدير

كتاب الطهارة الحديث الاول

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول انما الاعمال بالنيات وفي رواية بالنية وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت
هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها
او امراة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه ○ الكلام على هذا الحديث من
وجوه **احدها** ان المصنف بدا به لتعلقه بالطهارة واشل قول
من قال من المتقدمين انه ينبغي ان يتدرا به في كل تصنيف **الثاني**
كلمة انما للحصر على ما تقرر في الاصول فان ابن عباس فهم الحصر من قوله انما
الربا في النسيئة وعورض بدليل آخر يقتضي تحريم ربا الفضل ولم يعارض
في فهمه للحصر وفي ذلك اتفاق على انها للحصر ومعنى الحصر فيها اثبات الحكم في
المذكور ونفيه عما عداه وهل نفيه عما عداه بمقتضى موضوع اللفظة او هو من
طريق المفهوم فيه بحث **الثالث** اذا ثبت انها للحصر فانه تقتضي الحصر
المطلق وانه تقتضي حصرا مخصوصا ويفهم ذلك بالقرائن والسياق كقوله تعالى
انما انت منذر وظاهر ذلك الحصر للرسول صلى الله عليه وسلم في الانذار والرسول
صلى الله عليه وسلم لا ينحصر في ذلك بل له اوصاف جميلة كثيرة كالبشارة وغيرها
لكن مفهوم الكلام يقتضي حصرا في الانذار لمن لا يؤمن وانه قادر على ايزال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما شاء الكفار من الآيات وكذلك قوله عليه السلام انما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي معناه حصره في البشرية بالنسبة إلى الاطلاع على بواطن الخصوم لا بالنسبة إلى كل شيء فإن للرسول صلى الله عليه وسلم أوصافا أخر كثيرة وكذلك قوله تعالى إنما الحياة الدنيا لعب ولهو ينتفي والله أعلم الحصر باعتبار مزاياها وأما بالنسبة إلى ما في نفس الأمر فقد تكون سبيلا إلى الخيرات أو يكون ذلك من باب التغليب للأكثر في الحكم على الأقل فإذا وردت لفظة إنما فاعتبرها فإن دل السياق والمقصود من الكلام على الحصر في شيء مخصوص فعمل به وإن لم يدل شيء على الحصر في شيء مخصوص فاحمل الحصر على الإطلاق ومن هذا قوله عليه السلام إنما الأعمال بالنيات والله أعلم بالمراد

الرابع ما يتعلق بالجوارح وبالقلوب قد يطلق عليه عمل ولكن الأسبق إلى الفهم تخصيص العمل بأفعال الجوارح وإن كان ما يتعلق بالقلوب فعلا للقلوب أيضا ورأيت بعض المتأخرين من أهل الخلاف خصص الأعمال بما لا يكون قولا وهو أوضح الأقوال من ذلك وفي هذا عندي بعد وينبغي أن يكون لفظ العمل يعم جميع أفعال الجوارح نعم لو خصص بذلك لفظة الفعل كان أقرب فإنهم استعملوها متقابلين فقالوا الأفعال والأقوال ولا تردد عندي في أن الحديث يتناول الأقوال أيضا والله أعلم

الخامس قوله عليه السلام الأعمال بالنيات لا بد فيه من حذف واختلف الفقهاء في تقديره فالذين اشترطوا النية قدروه بصحة الأعمال بالنيات أو ما يقاربه والذين لم يشترطوها قدروه بكمال الأعمال بالنيات أو ما يقاربه وقد رجح الأول بأن الصحة أكثر لزوما للحقيقة من الكمال فالحمل عليها أولى لأن ما كان أكثر لزوما للشيء كان أقرب إلى الحضور بالبال عند الإطلاق للفظ فكان الحمل عليه أولى وكذلك قد يقدر دونها اعتبارا للأعمال بالنيات وقد قرب ذلك بعضهم بنظائر من المثل كقولهم إنما الملك بالرجال أي قوامه ووجوده وإنما الرجال بالمال وإنما الرعية بالعدل كل ذلك يراد به أن قوام هذه الأشياء بهذه الأمور

السادس قوله عليه السلام وإنما لكل امرئ ما نوى يقتضي أن من نوى شيئا يحصل له وكل ما لم ينو لم يحصل له فيدخل تحت ذلك ما لا يحصر من المسايل ومن هذا عظم أهل هذا الحديث فقال بعضهم يدخل في حديث الأعمال بالنيات ثلث العلم فكل مسئلة خلافية حصلت فيها نية فلك أن تستدل بهذا على حصول المنوي وكل مسئلة لم يحصل فيها نية فلك أن تستدل بهذا على عدم حصول ما وقع فيه النزاع فإن جاء دليل خارج يقتضي أن المنوي لا يحصل أو أن غير المنوي يحصل وكان راجحا عمل به وخصص هذا العموم

السابع قوله فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله استشكل الهجرة بقع على أمور الأولى إلى الحبشة عند ما أذي الكفار الصحابة الهجرة الثانية من مكة إلى المدينة الهجرة الثالثة هجرة القبايل إلى الرسول عليه السلام لتعلم الشرايع ثم يرجعون إلى المواطن ويعلمون قومهم الهجرة الرابعة من اسلم من أهل مكة لإتيان النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع إلى مكة الهجرة الخامسة هجرة ما نهى الله عنه ومعنى الحديث وحكمه يتناول الجميع غير أن السبب يقتضي أن المراد بالحديث الهجرة من مكة إلى المدينة لأنهم نقلوا أن رجلا هاجر من مكة إلى المدينة لا يريد بذلك فضيلة الهجرة وإنما هاجر ليتزوج امرأة تسمى

ام قيس فسمي مهاجر ام قيس ولهذا خص في الحديث ذكر المرأة دون سائر ما
تنوي به الهجرة من أفراد الاغراض الدنيوية ثم اتبع بالدنيا **الثامن**
المتقرر عند أهل العربية ان الشرط والجزاء المبتدأ والخبر لابد ان يتغايرا
وههنا وقع الاتحاد في قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله
وجوابه أن التقدير فمن كانت هجرته الى الله ورسوله نية وقصدا فهجرته الى الله
ورسوله حكما وشرعا **التاسع** شرع بعض المتاخرين من اهل الحديث في
تصنيف في اسباب الحديث كما صنف في اسباب النزول للكتاب العزيز ونقتبس
ذلك على شئ يسير له ٥ وهذا الحديث على ما قدمناه من الحكاية عن مهاجر ام قيس
يدخل في هذا الفصل وينضم اليه نظائر كثيرة لمن قصد تتبعه **العاشر**
فرق بين قولنا من نوى شيئا لم يحصل له غيره وبين قولنا من لم ينو الشئ لم يحصل له
والحديث يحتمل الامرين اعني قوله عليه السلام الاعمال بالنيات واحتج بعضهم
الى المعنى الاول اعني قوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها
فهجرته الى ما هاجر اليه **الحديث الثاني** قوله عليه السلام
لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ ان الكلام عليه من وجوه **احدها**
القبول وتفسير معناه فقد استدل جماعة من المتقدمين بانتفاء القبول على انتفاء
الصحة كما نقلوا في قوله عليه السلام على ما روي لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار
اي من بلغت سن المحيض والمقصود بهذا الحديث الاستدلال على اشتراط الطهارة
من الحدث في صحة الصلاة وانما يتم ذلك الا بان يكون انتفاء القبول دليلا على
انتفاء الصحة وقد ذكر المتاخرون في هذا بحثا لان انتفاء القبول قد يرد في مواضع

مع ثبوت الصحة كالعبد اذا أبق لا تقبل له صلاة وكما ورد في أبي عذرة أنا
وفي شارب الخمر فاذا اريد تقرير الدليل على انتفاء الصحة بانتفاء القبول
فلابد من تغيير معنى القبول وقد فسر بانه ترتب الغرض المطلوب من الشئ
على الشئ يقال قبل فلان عذر فلان اذا رتب على عذره الغرض المطلوب منه
وهو نحو الجناية والترتب فاذا ثبت ذلك فيقال مثلا في هذا المكان الغرض
من الصلاة وقوعها مجزئة بمطابقتها للامر فاذا حصل هذا الغرض ثبت القبول
على ما ذكرت من التغيير واذا ثبت القبول على هذا التغيير ثبتت الصحة
واذا انتفى القبول على هذا التغيير انتفت الصحة وربما قيل من جهة بعض
المتاخرين ان القبول كون العبادة بحيث يترتب الثواب عليها والاجزاء كونها
مطابقة للامر والمعنيان اذا تغايرا وكان احدهما اخص من الآخر لم يلزم
من نفي الاخص نفي الاعم والقبول على هذا التغيير اخص من الصحة فان كل
مقبول صحيح وليس كل صحيح مقبولا وهذا ان نفع في تلك الاحاديث التي نفي
فيها القبول مع بقاء الصحة فانه يضر في الاستدلال نفي القبول على نفي الصحة
كما حكيناه عن المتقدمين اللهم الا ان يقال دل الدليل على كون القبول من لوازم
الصحة ويحتاج في تلك الاحاديث التي نفي فيها القبول مع بقاء الصحة الى
تاويل او تخريج جواب على انه يرد على من فسر القبول بكون العبادة مثابا عليها او
مرضية او ما اشبه ذلك اذا كان مقصوده بذلك ان لا يلزم من نفي القبول
نفي الصحة ان يقال القواعد الشرعية تقتضي ان العبادة اذا اتى بها مطابقة للامر
كانت سببا للثواب والظاهر في ذلك لا يخفى **الوجه الثاني**

في تفسير المعنى الحدث وقد يطلق بازاء ثلاثة معان احدها الخارج المخصوص
الذي يذكره الفقهاء في باب نواقض الوضوء ويقولون الاحداث كذا وكذا
الثاني نفس خروج ذلك الخارج الثالث المنع المرتب على ذلك الخروج وبهذا
المعنى يصح قولنا رفعت الحدث ونويت رفع الحدث فان كل واحد من الخارج والخروج
قد وقع وما وقع يستحيل رفعه بمعنى ان لا يكون واقعا واما المنع المرتب على
الخروج فان الشارع حكم به ومد غايته الى استعمال المكلف الطهور فباستعماله
يرتفع المنع الذي كان ممدودا الى استعمال المطهر وبهذا التحقيق يقوى قول
من يرى ان التيمم يرفع الحدث لانا قد 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 وهي عدم الماء وليس ذلك ببدع فان الاحكام
قد تختلف باختلاف محالها وقد كان الوضوء في صدر الاسلام واجبا لكل صلاة
على ما حكوه ولا شك انه كان رافعا للحدث في وقت مخصوص وهو وقت الصلاة
ولم يلزم من انتهائه بانتهاء وقت الصلاة في ذلك الوقت ان لا يكون رافعا للحدث
ثم نسخ ذلك الحكم عند المحققين ونقل عن بعضهم انه مستمر ولا يشك انه لا يقول
ان الوضوء لا يرفع الحدث نعم ها هنا معنى رابع يدعيه كثير من الفقهاء وهو ان
الحدث وصف حكمي مقدر قيامه بالاعضاء على مقتضى الاوصاف الحسية وينزلون
ذلك الحكمي منزلة الحسي فيقيامه بالاعضاء فما نقول انه يرفع الحدث كالوضوء والغسل
يزيل ذلك الامر الحكمي فيزول المنع المرتب على ذلك الامر المقدر الحكمي وما
نقول بانه لا يرفع الحدث فمعناه ذلك المعنى المقدر القائم بالاعضاء حكما باق لم يزل

المنع
صح قولنا رفعت الحدث ونويت رفع الحدث ○ ٢٠

والمنع المرتب عليه زايل فبهذا الاعتبار نقول ان التيمم لا يرفع الحدث بمعنى أنه
لم يزل ذلك الوصف الحكمي المقدر وان كان المنع زايلا وحاصل هذا انهم اثبتوا
للحدث معنى رابعا غير ما ذكرناه من الثلاثة معان وجعلوه مقدرا قايما
بالأعضاء حكما كالاوصاف الحسية وهم مطالبون بدليل شرعي يدل على اثبات
هذا المعنى الرابع الذي ادعوه مقدرا قايما بالأعضاء فانه منفي بالحقيقة
والاصل موافقة الشرع له ويبعد ان يأتي دليل على ذلك واقرب ما
يذكر فيه ان الماء المستعمل قد استقل اليه المانع كما يقال والمسئلة
متنازع فيها فقد قال جماعة بطهورية الماء المستعمل ولو قيل بعدم طهوريته
او بنجاسته لم يلزم منه انتقال مانع اليه فلا يتم الدليل والله اعلم **البحث**

الثالث استعمل الفقهاء الحدث عاما فيما يوجب الطهارة فاذا حمل الحديث
عليه اعني قوله اذا احدث جمع انواع النواقض على مقتضى هذا الاستعمال لكن
ابو هريرة راويه وقد فسر الحدث لما سئل عنه باخص من هذا الاصطلاح
وهو الريح اما بصوت او بغير صوت فقيل له يا ابا هريرة ما الحدث فقال
فساء او ضراط ولعله قاله لعمر ابن حالية فاقتضى هذا التخصيص **البحث**

الرابع استدل بهذا الحديث على ان الوضوء لا يجب لكل صلاة ووجه
الاستدلال به انه عليه السلام نفى القبول ممتدا الى غاية الوضوء وما بعد
الغاية مخالف لما قبلها فيقتضي ذلك قبول الصلاة بعد الوضوء مطلقا ويدخل
تحته الصلاة الثانية قبل الوضوء لها ثابتا **الحديث الثالث**

قوله عليه السلام ويل للاعقاب من النار ○ فيه دليل على وجوب تعميم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاعضاء بالمطهر وأن ترك البعض منها غير مجزئ ونصه انما هو في الاعقاب
وسبب التخصيص انه ورد على سبب وهو انه صلى الله عليه وسلم رأى قوما
واعقابهم تلوح والالف واللام يحتمل أن يكون للعهد والمراد الاعقاب التي
رآها كذلك لم يمسها الماء ويحتمل ان لا يخص تلك الاعقاب التي رآها بل تكون
الاعقاب التي صفتها هذه الصفة اي لا تعم بالمطهر ولا يجوز ان يكون الالف
واللام للعموم المطلق وقد ورد في بعض الروايات رأينا ونحن نمسح على ارجلنا
فقال ويل للاعقاب من النار فاستدل به على ان مسح الرجل 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 والذي اشد لوا على ان
المسح غير مجزي انما اعتبروا لفظ هذه الرواية فقط فقد رتب فيها الوعيد على
مسمى المسح وليس فيها ترك بعض الوضوء والصواب اذا جمعت طرق الحديث
ان تستدل ببعضها على بعض ويجمع ما يمكن جمعه فيظهر المراد والله اعلم

الحديث الرابع قوله عليه السلام اذا توضأ احدكم فليجعل في انفه
ثم ليستنثر ومن استجمر فليوتر اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يديه قبل
أن يدخلها في الاناء ثلثا فان احدكم لا يدري اين باتت يده وفي لفظ لمسلم
فليستنثر بمخريه من الماء وفي لفظ من توضأ فليستنشق
فيه مسائل **الاولى** في هذه الرواية فليجعل في انفه ولم يقل ماء وهو
مبين في غيرها وتركه لدلالة الكلام عليه **الثانية** تمسك به من يرى
وجوب الاستنشاق وهو مذهب احمد ومذهب الشافعي ومالك عدم الوجوب

ويحمل الامر على الندب بدلالة ما جاء في الحديث من قوله عليه السلام للاعرابي
توضأ كما امرك الله فاحاله على الآية وليس فيها ذكر الاستنشاق
الثالثة المعروف ان الاستنشاق جذب الماء الى الانف والاستنثار
دفعه للخروج ومن الناس من جعل الاستنثار لفظا يدل على الاستنشاق
الذي هو الجذب واخذه من النثرة وهي طرف الانف والاستعمال منهما
يدخل تحته الجذب والدفع معا والصحيح هو الاول لانه قد جمع بينهما في
حديث واحد وذلك يقتضي التغاير **الرابعة** قوله عليه السلام
ومن استجمر فليوتر الظاهر ان المراد به استعمال الاحجار في الاستطابة
والايتار فيها بالثلاث واجب عند الشافعي رحمه الله فان الواجب عنده في
الاستجمار اما ان احدها ازالة العين والثاني استيفاء ثلاث مسحات وظاهر
الامر الوجوب لكن هذا الحديث لا يدل على الايتار بالثلاث فيوخذ من حديث
آخر وقد حمل بعض الناس الاستجمار على استعمال الجمار للتطيب فانه يقال فيه
تجمر واستجمر فيكون الامر للندب على هذا والظاهر هو الاول اعني ان
المراد هو استعمال الاحجار **الخامسة** ذهب بعضهم الى وجوب
غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء في ابتداء الوضوء عند الاستيقاظ من
النوم لظاهر الامر ولا يفرق هؤلاء بين نوم الليل ونوم النهار لاطلاق
قوله اذا استيقظ احدكم من نومه وذهب احمد الى وجوب ذلك من نوم الليل
دون نوم النهار لقوله عليه السلام اين باتت يده والمبيت يكون بالليل وذهب
غيرهم الى عدم الوجوب مطلقا وهو مذهب مالك والشافعي والامر محمول على

الندب واستدل على ذلك بوجهين احدهما ما ذكرناه من حديث الأعرابي والثاني
ان الأمر وان كان ظاهره الوجوب الا انه يصرف عن الظاهر بقرينة ودليل
وقد قامت القرينة ههنا فانه صلى الله عليه وسلم علل بامر يقتضي الشك
وهو قوله فانه لا يدري اين باتت يده والقواعد تقتضي ان الشك لا يقتضي وجوبا
في الحكم اذا كان الاصل المستصحب على خلافه موجودا والاصل الطهارة
في اليد فليستصحب **السادسة** قيل ان سبب هذا الامر انهم كانوا
يستنجون بالاحجار فربما وقعت اليد على المحل وهو عرق فتنجست فاذا وضعت
في الماء الحسته لان الماء المذكور في الحديث هو ما يكون في الاواني التي يتوضأ
منها والغالب عليها القلة وقيل ان الانسان لا يخلو من حك بثرة في جسمه او
مصادفة حيوان ذي دم فيقتله فيعلق به بيده **السابعة** الذين
ذهبوا الى ان الامر على الاستحباب استحبوا غسل اليد قبل ادخالها في الاناء في
ابتداء الوضوء مطلقا سواء قام من النوم ام لا ولهم فيه مأخذان احدهما ان
ذلك ورد في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير تعرض لسبق
نوم والثاني ان المعنى الذي علل به في الحديث وهو حمل ان اليد موجود في كل
اليقظة فيعم الحكم لعموم علته **الثامنة** فرق اصحاب الشافعي رحمهم الله
بين حالة المستيقظ من النوم وغير المستيقظ فقالوا في المستيقظ من النوم
يكره ان يغمس يده في الاناء قبل غسلها ثلاثا وفي غير المستيقظ من النوم
يستحب له غسلها قبل ادخالها في الاناء وليتعلم الفرق بين قولنا يستحب فعل
كذا وبين قولنا يكره تركه فلا تلازم بينهما فقد يكون الشيء مستحب الفعل

ولا يكون مكروه الترك كصلاة الضحى مثلا وكثير من النوافل فغسلها
لغير المستيقظ من النوم من المكروهات فقد وردت صيغة النهي عن ادخالها
في الاناء قبل الغسل فحمل المستيقظ من النوم وذلك يقتضي الكراهة على اقل
الدرجات **التاسعة** استنبط من هذا الحديث الفرق بين ورود
الماء على النجاسة وورود النجاسة على الماء ووجه ذلك انه قد نهي عن ادخالها
في الاناء لاحتمال النجاسة وذلك يقتضي ان ورود النجاسة على الماء مؤثر
فيه وامر بغسلها بافراغ الماء عليها للتطهير وذلك يقتضي ان ملاقاتها
للماء على هذا الوجه غير مفيد له بمجرد الملاقاة والا لما حصل المقصود
من التطهير **العاشرة** استنبط منه ان الماء القليل ينجس بوقوع
النجاسة فيه والا لما اقتضى احتمال النجاسة المنع وفيه نظر عندي لان مقتضى
الحديث ان ورود النجاسة على الماء مؤثر فيه ومطلق التاثير اعم من التاثير
بالتنجيس ولا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص المعين فاذا سلم الخصم ان الماء
القليل بوقوع النجاسة فيه يكون مكروها فقد ثبت مطلق التاثير ولا يلزم منه
ثبوت خصوص التاثير بالتنجيس والله اعلم **الحديث الخامس**
قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدايم الذي لا يجري ثم يغتسل منه وفي
رواية لا يغتسل احدكم في الماء الدايم وهو جنب ○ الكلام على هذا الحديث
من وجوه **الاول** الماء الدايم هو الراكد وقوله الذي لا يجري
تاكيد لمعنى الدايم وهذا الحديث مما يستدل به اصحاب ابي حنيفة في تنجيس الماء الراكد
وان كان الشرع المقلتين فان الصيغة صيغة عموم واصحاب الشافعي رحمهم الله

يخصون هذا العموم ويحملون النهي على ما دون القلتين ويقولون بعدم تنجيس
القلتين فما زاد الا بالتغيير فيكون حمل 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 وهي الفرق بين بول الآدمي وما في معناه من العذرة
المايعة وغير ذلك من النجاسات فاما بول الآدمي وما في معناه فينجس الماء
وان كان الكثير من القلتين واما غيره من النجاسات فيعتبر فيه القلتان وكانه
رأى ان الحث المذكور في حديث القلتين عام بالنسبة الى النجاسات وهذا الحديث
خاص بالنسبة الى بول الآدمي فيقدم الخاص على العام بالنسبة الى النجاسات
الواقعة في الماء الكثير ويخرج بول الآدمي وما في معناه من جملة النجاسات
الواقعة في القلتين لخصوصه فينجس المادون كغيره من النجاسات ويلحق 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 بالتغيير لابد ان يخرج صورة التغيير بالنجاسة اعني عن الحكم بالكراهة
فان الحكم ثم التحريم فاذا لابد من الخروج عن الظاهر عند الكل فاصحاب ابي
حنيفة ان يقولوا اخرج عنه المستبحر الكثير جدا بالاجماع فيبقى ما عداه على
حكم النص فيدخل تحته ما زاد على القلتين ويقول اصحاب الشافعي خرج الكثير

المستبحر

قد تترى بالماء وفيه اصلاح الشمائل وتهيئة لقول عائشة فنقضمنه والقضم
بالاسنان ومن طلب الاصلاح قول من قال يستحب ان يكون يابسا وقد تترى بالماء لان
كونه يابسا ابلغ في الازالة وكونه مترى بالماء يومن من كونه يخرج اللثة
لشدة يبسه وفي الحديث الاستياك بشواك الغير 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 بعضهم ان قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم
اشارة الى ما في هذه الاية وقوله مع الذين انعم الله عليهم فكان هذا
تفسيرا لذلك وبلغني انه صنف في ذلك كتاب يفسر فيه القرآن بالقرآن
وقوله صلى الله عليه وسلم في الرفيق الاعلى يجوز ان يكون الاعلى من الصفات
الاضافية التي ليس لها مفهوم لمخالفة المنطوق كما في قوله تعالى ومن يدع مع الله
الها اخر لا برهان له به وليس ثم دعا الها اخر له به برهان وكذلك
ويقتلون النبيين بغير الحق ولا يكون قتل النبيين الا بغير الحق فيكون
الرفيق يطلق الاعلى الاعلى الذي اختص الرفيق به وتقوى هذا ما ورد في
بعض الروايات والحقني بالرفيق ولم يصفه بالاعلى وذلك دليل على انه المراد
بلفظة الرفيق ويحتمل ان يراد بالرفيق ما يعم الاعلى وغيره ثم ذلك على وجهين
احدهما ان يجمع الفريقان معا بالتقريبين المرضيين ولا شك ان مراتبهم متفاوتة
فيكون صلى الله عليه وسلم طلب ان يكون في اعلى مراتب الرفيق وان كان الملحق السعداء

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 الاشياك على اللسان واللفظ الذي اورده صاحب الكتاب
وان كان ليس بصريح في الاشياك على اللسان فقد ورد مصرحا به في بعض
الروايات والعلة التي تقتضي الاشياك على الاسنان موجودة في اللسان
بل هي ابلغ واقوى لما يتراءى اليوم من بخرة المعدة وقد ذكر الفقهاء انه
يستحب ان يستاك عرضا وذلك في الاسنان واما في اللسان فقد ورد
منصوصا عليه في بعض الروايات الاشياك فيه طولا الثاني
ترجم على هذا الحديث في اشياك الامام بحضرة رعيته قال الشيخ الامام
ثوى الدين الشارح والتراجم التي ترجم بها اصحاب التصانيف على الاحاديث
اشارة الى المعاني المستنبطة منها على ثلاث مراتب منها ما هو ظاهر في
الدلالة على المعنى المراد مفيد للغاية مطلوبة ومنها ما هو خفي الدلالة على
المراد بعيد مستكره لا يتمشى الا بتعسف ومنها ما هو ظاهر الدلالة
على المراد الا ان فائدته قليلة لا تكاد تستحسن مثل ما ترجم باب السواك
عند دخول الخلاء وهذا القسم اعني ما يظهر منه قلة الفائدة يحسن اذا وجد
معنى في ذلك المراد يقتضي تخصيصه بالذكر ويكون عدم استحسانه في بادي
الراي لعدم الاطلاع على ذلك المعنى فان يكون سبب الرد على مخالفي في
المسئلة لم تشتهر مقالته مثل ما ترجم على انه يتال ما صلينا فانه نقل عن بعضهم

انه لم يذكر ذلك فرد عليه بقوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتها او ما صلينا
وثانية يكون سببه الرد على فعل شايع بين الناس لا اصل له فيذكر الحديث
للرد عن من فعل ذلك الفعل كما اشتهر بين الناس في هذا الزمان التحرز عن
قولهم ما صلينا ان ايصح ان احد اكره وثانية يكون لمعنى يخص الواقعة لا يظهر
لكثير من الناس في بادي الراي مثل من ترجم على هذا الحديث اشياك
الامام بحضرة رعيته فان الاشياك من افعال البذلة والمهنة
ويلازمه ايضا من اخراج البصاق وغيره ما لعل بعض الناس يتوهم ان
ذلك يقتضي اخفاءه وتركه بحضرة الرعية وقد اعتبر الفقهاء في مواضع
كثيرة هذا المعنى وهو الذي يشمونه بحفظ المروة فاورد هذا الحديث
لبيان ان هذا الاشياك ليس من قبيل ما يطلب اخفاؤه ويتركه الامام
بحضرة الرعايا اذ لا آلة في باب العبادات والقربات والله اعلم

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 فتوضا
ومسح على خفيه ن كلا الحديثين يدل على جواز المسح على الخفين وقد تكثرت
فيه الروايات ومن اشهرها رواية المغيرة ومن اصحها ايضا رواية جرير بن
عبد الله البجلي بفتح الباء والجيم معا وكان اصحاب عبد الله بن مسعود يعجبهم
حديث جرير بن عبد الله لان اسلامه كان بعد نزول المايدة ومعنى هذا

الكلام ان آية المائدة ان كانت متقدمة على المسح على الخفين كان جواز المسح ثابتا من غير شبهة وان كان المسح على الخفين متقدما كانت آية المائدة تقتضي خلاف 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 قد علمنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ولكن قبل المائدة او بعدها اشارة منه بهذا الاستفهام الى ما ذكرناه فلما جاء حديث جرير بن عبد الله مبينا للمسح بعد نزول المائدة زال الاشكال وفي بعض الروايات التصريح بانه راى النبي صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين بعد نزول المائدة وهو اصرح من رواية من روى عن جرير وهل اسلمت الا بعد نزول المائدة وقد اشتهر جواز المسح على الخفين عند علماء الشريعة حتى عد شعارا لاهل السنة وعد 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 وذلك يقتضي ان ادخالهما غير طاهرتين مقتض للنزع وقد استدل به بعضهم على ان كمال 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 واحدة منهما ادخلت طاهرة بل ربما يدعى انه ظاهر في ذلك وان الضمير في قوله ادخلتهما يقتضي تعليق الحكم بكل واحدة منهما نعم من روى فاني ادخلتهما طاهرتان تعذر تمسك برواية هذا القائل من حيث ان قوله

ادخلتهما يقتضي كل واحدة منهما وقوله طاهرتين حال من كل واحدة منهما فيصير التقدير ادخلت كل واحدة في حال طهارتهما وذلك انما يكون بكمال الطهارة وهذا الاستدلال بهذه الرواية من هذا الوجه قد اتينا في رواية من روى ادخلتهما وهما طاهرتان وعلى كل حال فليس الاستدلال بذلك القوي جدا اللهم الا ان يضم الى هذا دليل يدل على انه لا تحصل الطهارة لاجلها الا بكمال الطهارة في جميع الاعضاء فحينئذ يكون ذلك الدليل مع هذا الحديث مستندا لقول القائلين بعدم الجواز اعني ان يكون المجموع هو المستند فيكون هذا الحديث دليلا على اشتراط طهارة كل واحدة منهما ويكون ذلك الدليل دالا على انها لا تطهر الا بكمال الطهارة ويحصل من 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 المشددة ما يقتضي جوازه عن حدث الغائط والبول ايضا ومنعه عن الجنابة ○

باب في المذي وغيره

الحديث الاول

عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كنت رجلا مذاء فاستحييت ان اسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته فامرت المقداد بن الاسود فسأله فقال يغسل ذكره ويتوضأ وللبخاري اغسل ذكرك وتوضأ ولمسلم توضأ وانضح فرجك ○ المذي بفتح الميم ساكن الذال المعجمة مخفف الياء هذا هو المشهور فيه وقيل فيه لغة

شبكة الألوكة www.alukah.net

اخرى وهي كسر الذال وتشديد الياء وهو الماء الذي يخرج من الذكر عند الايقاظ وقول علي رضي الله عنه كنت رجلا مذاء هي صيغة مبالغة على زنة فعال من المذي يقال مذي يمذي وامذى يمذي وفي الحديث فوائد **احدها** استعمال الادب ومحاسن العادات في ترك المواجهة فيما يستحيى منه عرفا والحياء تغير وانكسار يعرض للانسان من تخوف ما يعاتب به او يذم عليه كذا قيل في تعريفه وقوله فاستحييت هي اللغة الفصيحة وقد يقال استحيت **وثانيها** وجوب الوضوء من المذي وانه ناقض للطهارة الصغرى **وثالثها** عدم وجوب الغسل منه **ورابعها** نجاسته من حيث امر بغسل الذكر منه **وخامسها** اختلفوا هل يغسل منه الذكر كله او يحمل النجاسة فقط فالجمهور على انه يقتصر على محل النجاسة **وعند** طائفة 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 اذا اوجبنا غسل جميع الذكر كان ذلك تعبدا والطهارة التعبدية تفتقر الى نية كالوضوء وانما عدل الجمهور عن استعمال الحقيقة في الذكر كله نظرا منهم الى المعنى وان الموجب للغسل انما هو خروج الخارج وذلك يقتضي الاقتصار على محله **وسادسها** قد يستدل به على ان صاحب 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 رفعه وقد تكون على وجه المرض والاسترسال بحيث لا يمكن رفعه وليس في الحديث بيان صفة هذا الخارج على اي الوجهين هو **وسابعها** المشهور في الرواية يغسل ذكره برفع اللام على صيغة الاخبار وهو استعمال لصيغة الاخبار بمعنى الامر واستعمال الاخبار بمعنى الامر جائز مجازا لما يتركان فيه من معنى الاثبات للشيء ولو روي يغسل ذكره بجزم اللام على حذف اللام الجازمة وابقاء عملها فكان جائزا عند بعضهم على ضعف ومنهم من منعه الا لضرورة كقول الشاعر

محمد تفد نفسك كل نفس

وثامنها وانضح فرجك يراد به الغسل هاهنا والله اعلم لانه المامور به مبينا في الرواية الاخرى وكان غسل النجاسة المغلظة لابد منه ولا يكتفى فيها بالرش الذي هو دون الغسل والرواية وانضح بالحاء المهملة لا يعرف غيره ولو روي انضخ بالخاء لكان اقرب الى معنى الغسل فان النضخ بالمعجمة اكثر من النضح بالمهملة **وتاسعها** قد يتمسك به او تمسك به في قبول خبر الواحد من حيث ان عليا رضي الله عنه امر المقداد بالسؤال ليفعل خبره والمراد بهذا ذكر صورة من الصور التي تدل على قبول خبر الواحد وهي فرد من افراد لا يحصى والحجة تقوم بجملتها لا بفرد معين منها فانه لو استدل بفرد معين لكان ذلك اثباتا للشيء بنفيه وهو محال وانما ذكر صورة مخصوصة للتنبيه على امثالها لا للاكتفاء بها فليعلم ذلك فانه قد انتقد على بعض العلماء حيث استدل بهذا وقيل اثبت خبر الواحد بخبر الواحد وجوابه ما ذكرناه ومع هذا فالاستدلال عندي لا يتم بهذه الرواية واما الجواز ان يكون

شبكة الألوكة www.alukah.net

المقداد سأل الرسول صلى الله عليه وسلم عن المذي يخضخ علي فسمع علي الجواب
فلا يكون من باب قبول خبر الواحد وليس من ضرورة كونه سئل عن المذي يخضخ
علي رضي الله عنه ان يذكر انه هو السائل نعم ان وجدت رواية تصرح ان عليا
اخذ هذا الحكم عن المقداد ففيه الحجة **وعاشرها** قد يؤخذ من قوله في
الروايات توضأ وانضح فرجك جواز تأخير 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 ينقض تأخير الاستنجاء عنه وهذا ينوقش
القول بان الواو للترتيب وهو مذهب ضعيف وليعلم بانه لا ينقض الوضوء تأخير
الاستنجاء اذا كان الاستنجاء بحجارة يمنع من انتقاض الطهارة **وحادي**
عشرها اختلفوا في انه هل يجوز في المذي الاقتصار على الاحجار والصحيح انه لا
يجوز لدليله امره عليه السلام بغسل الذكر منه فان ظاهره تعين الغسل
والمعين لا يتبع الامتثال الا به **وثاني عشرها** الفرج هنا هو الذكر
والصيغة لها وضعان لغوي عرفي فاما اللغوي فهو ماخوذ من الانفراج
فعلى هذا يدخل فيه الدبر ويلزم عنه انتقاض الطهارة بمسه لدخوله تحت
قوله من مس فرجه فليتوضأ واما العرفي فالغالب استعماله في القبل
من الرجل والمراة والشافعية رحمهم الله استدلوا في انتقاض الوضوء بمس
الدبر بالحديث وهو قوله من مس فرجه فيحتمل ان يكون ذلك لانه لم يتبين في ذلك
عند المتلقي عرف يخالف الوضع ويحتمل ان يكون ذلك لانه ممن يقدم الوضع اللغوي
على الاستعمال العرفي **الحديث الثاني** عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد

ابن عاصم المازني قال شكي الى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل اليه انه يجد
الشيء في الصلاة قال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ان الشيء المشار
اليه هو الحركة التي يظن انها حدث والحديث اصل في اعمال الاصل وطرح
الشك وكان العلماء متفقون على العمل بهذه القاعدة لكنهم مختلفون في كيفية
استعمالها مثاله 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 الصلاة في هذه الحالة ومالك رحمه الله منع من الصلاة
مع الشك في بقاء الطهارة وكانه اعمل الاصل الاول وهو ترتب الصلاة في
الذمة ورأى ان لا يزال الا بطهارة متيقنة وهذا الحديث ظاهر في اعمال الطهارة
الاولى واطراح الشك والقائلون بهذا اختلفوا فالشافعي رحمه الله اطرح الشك
مطلقا وبعض اصحاب مالك اطرحه بشرط ان يكون في الصلاة وهذا له وجه حسن
فان القاعدة ان مرور الزمان اذا وجد فيه يعني يمكن ان يكون معتبرا في الحكم
فالاصل يقتضي اعتباره وعدم اطراحه وهذا الحديث يدل على اطراح الشك
اذا وجد في الصلاة وكونه موجودا في الصلاة يعني يمكن ان يكون معتبرا فان الدخول
في الصلاة مانع من ابطالها على ما اقتضاه قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
فصارت صحة الصلاة اصلا شابتا على حالة الشك مانعا من ابطالها ولا يلزم
من الغاء الشك مع وجود المانع من اعتباره الغاءه مع عدم المانع وصحة العمل
ظاهرا معنى يناسب عدم الالتفات الى الشك يمكن اعتباره فلا ينبغي الغاءه
ومن اصحاب مالك من فهم هذا الحكم اعني اطراح الشك بقيد اخر وهو ان يكون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الشك في سبب حاضر كما في الحديث حتى لو شك في تقدم الحدث على وقته الحاضر لم تبح له الصلاة وهذا ماخذ ما ذكرناه من أن مورد النص ينبغي اعتبار أوصافه التي يمكن اعتبارها ومورد النص اشتمل على هذا النص وهو كونه شكا في سبب حاضر فلا يلحق به ما ليس في معناه من الشك في سبب متقدم الا ان هذا القول اضعف قليلا من الاول لان صحة العمل ظاهرا وانعقاد الصلاة مانع مناسب لاطراح الشك واما كون السبب ناجزا فإما غير مناسب واما مناسب مناسبة ضعيفة والذي يمكن ان يقرر به قول هذا القائل ان يرى ان الاصل الاول وهو بقاء الصلاة في ذمته معمول به فلا يخرج عنه الا فيما ورد فيه النص وما ثبتي يعمل فيه بالاصل ولا يحتاج في المحل الذي خرج عن الاصل بالنص الى مناسبة كما في صور كثيرة عمل فيها العلماء هذا العمل اعني انهم اقتصروا على مورد النص اذا خرج عن الاصل او الغاير من غير اعتبار مناسبة والسبب فيه ان اعمال النص في مورده لا بد منه والعمل بالاصل او الغاير المطرد مستمر لا يخرج عنه الا بقدر الضرورة ولا ضرورة فيما زاد على مورد النص ولا سبيل الى ابطال النص في مورده سواء كان مناسبا او لم يكن وهذا يحتاج الى الغاء وصف كونه صلاة ويمكن هذا القائل ذلك بوجهين احدهما ان يكون هذا القائل نظر الى ما في بعض الروايات وهو ان يكون الشك لمن هو في المسجد وكونه في المسجد اعم من كونه في الصلاة فيأخذ من هذا القائد ذلك القيد الذي اعتبره القائل الاخر وهو كونه في الصلاة ويبقى كونه شكا في سبب ناجز الا ان القائل الاول له ان يحمل كونه في المسجد على كونه في الصلاة فان الحضور في المسجد يراد للصلاة فقد يلازمها فيعتبر به عنها

وهذا وان كان مجازا الا انه يقوى اذا اعتبر الحديث كحديث واحد مخرجه من جهة واحدة فحينئذ قد يكون ذلك الاختلاف اختلافا في عبارة الراوي فيفسر احد اللفظين بالاخر ويرجع الى ان المراد كونه في الصلاة الثاني وهو اقوى من الاولين مما ورد في الحديث ان الشيطان ينفخ بين اليتي الرجل وهذا معنى يقتضي مناسبة السبب الحاضر لالغاء الشك وانما اوردنا هذه المباحث ليتأمل الناظر ما اخذ العلماء في اقوالهم فيرى ما ينبغي ترجيحه فيرجحه وما ينبغي الغاؤه فيلغيه والشافعي رحمه الله الغى القيدين معا اعني كونه في صلاة او كونه في سبب ناجز واعتبر اصل الطهارة والله اعلم

الحديث الثالث

عن ام قيس بنت محصن الاسدية رضي الله عنها انها اتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فبال على ثوبه فدعا بماء فنضحه على ثوبه ولم يغسله وحديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بصبي فبال على ثوبه فدعا بماء فاتبعه اياه ولم يغسله

الكلام على ذلك

اختلف العلماء في بول الصبي الذي لم يطعم الطعام في موضعين احدهما طهارته او نجاسته ولا نزاع في قول الشافعي واصحابه في انه نجس والقائلون بالنجاسة اختلفوا في تطهيره هل يتوقف على الغسل اولا ومذهب الشافعي رحمه الله انه لا يتوقف على الغسل ويكفي فيه النضح والرش ومذهب مالك وابي حنيفة انه يغسل كغيره والحديث ظاهر في الاكتفاء بالنضح وعدم الغسل لا سيما قولها ولم يغسله والذين اوجبوا غسله اتبعوا القياس على سائر النجاسات واولوا الحديث وقولها ولم يغسله

غسلا مبالغا فيه كغيره وهو خلاف الظاهر يحتاج الى دليل يقاوم هذا
الظاهر ويبعده ايضا ما ورد في بعض الاحاديث من التفرقة بين بول الصبي
والصبية فان الموجبين للغسل لا يفرقون بينهما ولما فرق في الحديث بين النضح
في الصبي والغسل في الصبية كان ذلك قويا في ان النضح غير الغسل الا ان يحملوا
ذلك على قريب من تاويلهم الاول وهو ان ما يفعل في بول الصبية ابلغ مما يفعل
في بول الصبي فسمي الابلغ غسلا والاخف نضحا واغسل 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 وربما حمل بعضهم لفظة النضح في
بول الصبي على الغسل وتاييدا في الحديث من ذكر مرتين ينضح اليحرك جانبها
وهذا ضعيف لوجهين احدهما قوله ولم يغسله الثاني التفرقة بين بول
الصبي والصبية والتاويل عندهم فيه ما ذكرناه وفسر بعض اصحاب الشافعي
رحمه الله النضح او الرش المذكور في بول الصبي فقال ومعنى الرش ان يغلب
عليه من الماء ما يغلبه بحيث لو كان بول البول نجاسة اخرى عصر الثوب
كان يحكم بطهارته والصبي المذكور في الحديث محمول على الذكر وفي مذهب الشافعي
في الصبية خلاف والمذهب وجوب الغسل للحديث الفارق بين بول الصبية
والصبي وقد ذكر في المعنى في التفرقة بينهما وجوه منها ما هو ركيك جدا لا
يستحق ان يذكر واقوى من ذلك ما قيل ان النفوس اعلق بالذكور منها بالاناث
فيكثر حمل الذكر فيناسب 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 قولهم ولم يغسله مع كونه اتبعه بماء ن

الحديث الرابع

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال جاء اعرابي
فبال في طايفة المسجد فزجره الناس فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم فلما قضى
بوله امر النبي صلى الله عليه وسلم بذنوب من ماء فاهريق عليه ن الاعرابي
منسوب الى الاعراب وهم سكان البوادي وقعت النسبة الى الجمع دون
الواحد قيل لانه جرى مجرى الفيلة كما مر وقيل لانه نسب الى الواحد وهو عرب
لقيل عربي فيشتبه المعنى فان العربي 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 ونهي النبي صلى الله عليه وسلم الناس عن زجره لانه اذا قطع
عليه البول ادى الى ضرر بنيته والمفسدة التي حصلت ببوله قد وقعت
فلا يضم اليها مفسدة اخرى وهي ضرر بنيته وايضا فانه اذا زجر مع جهله
الذي ظهر منه قد يؤدي الى تنجس مكان آخر من المسجد بترشش البول بخلاف
ما اذا تركه حتى يقطع فان الرشاش لا ينتشر وفي هذا الابانة عن جميل اخلاق
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولطفه ورفقه بالجاهل والذنوب بفتح الذال
المعجمة هاهنا هي الدلو الكبيرة اذا كانت ملأى 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 يتحدد بشيء وقيل انه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يكون سبعة أمثال البول واستدل بالحديث أيضا على انه يكفي 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
وظاهر ذلك الاكتفاء بصب الماء فانه لو وجب لذكر وقد ورد في حديث آخر
ذكر الامر بنقل التراب ولكنه تكلم فيه وايضا فلو كان نقل التراب واجبا
في التطهير لاكتفي به فان الامر بصب الماء حينئذ يكون زيادة تكليف
وتعب من غير منفعة تعود الى المقصود وهو تطهير الارض **الحديث**
الخامس عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول الفطرة خمس الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم
الاظفار ونتف الابط ○ قال الشيخ ابو عبد الله محمد بن جعفر التميمي
المعروف بابن الغزار في كتاب تفسير غريب صحيح البخاري الفطرة في كلام العرب
تنصرف على وجوه اذكرها ليرد هذا الى اولاها به فاحدها فطر الله
الخلق فطرة انشاه والله فاطر السموات والارض اي خالقها والفطرة
الجبلة التي خلق الله الناس عليها وجبلهم على فعلها وفي الحديث كل مولود
يولد على الفطرة قال قوم من اهل اللغة فطرة الله التي فطر الناس عليها
خلقه لهم وقيل معنى قوله على الفطرة اي على الاقرار بالله الذي كان اقر به لما
اخرجه من ظهر آدم والفطرة زكاة الفطر واولى الوجوه بما ذكرنا ان تكون الفطرة
ما جبل الله الخلق عليه وجبل طباعهم على فعله وهي كراهة ما في جبلته مما هو
ليس من زينته وقال غيره الغزار الفطرة السنة واعلم ان قوله في هذه

الرواية الفطرة خمس قد ورد في رواية اخرى خمس من الفطرة وبين
اللفظين تغاير ظاهر فان الاول ظاهره الحصر كما يقال العالم في البلد
زيد الا ان الحصر في مثل هذا اذا لم يكن حقيقيا واذا لم يكن مجازيا فالحقيقي
مثاله ما ذكرناه من قولنا العالم في البلد زيد اذا لم يكن فيها غيره ومن
المجاز الدين النصيحة كانه بولغ في النصيحة الى ان جعل الدين اياها
وان كان في الدين خصال اخرى غيرها واذا ثبت في الرواية الاخرى عدم الحصر
اعني قوله عليه السلام خمس من الفطرة وجب ازالة هذه الرواية عن
ظاهرها المقتضي للحصر وقد ورد في بعض الروايات الصحيحة ايضا عشر
من الفطرة وذلك اصرح في عدم الحصر وانص على ذلك والختان ما ينتهي
اليه القطع من الصبي والجارية يقال ختن الصبي يختنه ويختنه بكسر التاء
وضمها ختنا باسكان التاء والاستحداد استفعال من الحديد وهو ازالة الشعر
العانة بالحديد واما ازالته بغير ذلك كالنتف والنورة فهو محصل للمقصود
لكن السنة الاول الذي ورد 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 انها كلها وزوال شعرها
ويفسرون به الاحفاء فان اللفظة تدل على الاستقصاء ومنه احفاه المسألة
وقد ورد في بعض الروايات انهكوا الشوارب والاصل في قص الشوارب
واحفائها وجهان احدهما مخالفة زي الاعاجم وقد وردت هذه اللفظة
منصوصة في الصحيح حيث قال خالفوا المجوس والثاني ان زوالها عن مدخل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الطعام والشراب ابلغ في النظافة وانزه من وظر الطعام وتقليم الاظفار
قطع ما طال عن اللحم منها يقال قلم اظفاره تقليما المعروف فيه التشديد
كما قلناه والقلامة ما يقطع من الظفر وفي ذلك معنيان اجزهما تحسين
الهيئة والزينة وازالة القباحة في طول الاظفار والثاني انه اقرب الى
تحصيل الطهارة الشرعية على اكمل الوجوه لما عساه يحصل تحتها من
الوسخ المانع من وصول الماء الى البشرة وهذا على قسمين احدهما ان لا
يخرج طولها عن العادة خروجا بينا فهذا هو الذي نشرنا الى انه اقرب
الى تحصيل الطهارة الشرعية على اكمل الوجوه فانه اذا لم يخرج طولها
عن العادة يعني عما يتعلق بها من يسير الوسخ واما اذا زاد على المعتاد
فما يتعلق بها من الاوساخ مانع من حصول الطهارة وقد ورد في بعض الاحاديث
الاشارة الى هذا المعنى ونتف الآباط ازالة ما ينبت عليها من الشعر بهذا
الوجه اعني النتف وقد يقوم مقامه ما يؤدي الى المقصود الا ان استعمال
ما دلت عليه السنة اولى وقد فرق لفظ الحديث بين ازالة شعر العانة
وازالة شعر الابط فذكر في الاول الاستحداد وفي الثاني النتف وذلك
مما يدل على رعاية هاتين الهيئتين في محليهما ولعل السبب فيه ان الشعر
بحلقه يقوى اصله ويغلظ جرمه ولهذا يصف الاطباء تكرار حلق الشعر
في المواضع التي تراد قوته فيها والابط اذا قوي فيه الشعر وغلظ جرمه كان
افوح للرائحة الكريهة المؤذية لمن يقاربها فناسب ان يسن فيه النتف المضعف
لاصله المقلل للرائحة الكريهة واما العانة فلا يظهر فيها من الرائحة الكريهة

ما يظهر في الابط فزال المعنى المقتضي للنتف ورجع الى الاستحداد لانه
ايسر واخف على الانسان من غير معارض وقد اختلف العلماء في حكم
الختان فمنهم من اوجبه وهو الشافعي رحمه الله ومنهم من جعله سنة وهو
مالك واكثر اصحابه ومن فسر الفطرة بالسنة فقد تعلق بهذا اللفظ في
كونه غير واجب ولوجهين احدهما ان السنة تذكر في مقابلة الواجب وضع
اصطلاحي لاهل الفقه والوضع اللغوي غيره وهو الطريقة 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 الحلاقون من اهل عصرنا وما قاربه ان يقال اذا ثبت استعماله
في هذا المعنى فندعي انه كان مستعملا قبل ذلك لانه لو كان الوضع غيره
فيما سبق لزم ان يكون قد تغير الى هذا الوضع والاصل عدم تغيره وهذا
كلام ظريف وتصرف غريب قد يتبادر الى انكاره ويقال الاصل استمرار
الواقع في الزمن الماضي الى هذا الزمان اما ان يقال الاصل انعطاف 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 والاصل عدم التغير
لما وقع في الزمن الماضي فعاد الامر الى ان الاصل استصحاب الحال في الزمن
الماضي وهذا وان كان طريقا كما ذكرناه الا انه طريق جدلي لا جلد والجرأ
في طرائق التحقيق سالك على محجة مضيق وانما تضعف هذه الطريقة اذا ظهر

لنا تغير الوضع ظنا فأما اذا استوى الامران فلا باس وأما الاستدلال بالاقتران فهو ضعيف لانه في هذا المكان قوي كان لفظة الفطرة لفظة واحدة استعملت في هذه الاشياء الخمسة فلو افترقت في الحكم اعني ان تستعمل في بعض هذه الاشياء لافادة الوجوب وفي بعضها لافادة الندب لزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين وقد عرف في علم الاصول وانما تضعف دلالة الاقتران ضعفا اذا استقلت الجمل في الكلام ولم يلزم منه استعمال اللفظ الواحد في معنيين 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 يفسده 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 فذهبت فاغتسلت ثم جئت فقال اين كنت يا ابا هريرة قال كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهارة فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس ۝ الجنابة دالة على معنى البعد ومنه قوله تعالى والجار الجنب وعن الشافعي رضي الله عنه انه انما سمي جنبا من المخالطة ومن كلام العرب اجنب الرجل اذا خالط امرأته قال بعضهم وكان هذا ضد المعنى الاول لكانه من الغرب منها وهذا لا يلزم فان مخالطتها مؤدية الى الجنابة التي معناها البعد على ما قدمناه وقوله فانخنست منه الانخناس الانقباض والرجوع وما قارب ذلك من المعنى يقال خنس لازما ومتعديا

لتجنبه

قد زالت

فمن اللازم ما جاء في الحديث في الشيطان فاذا ذكر الله خنس ومن المتعدي ما جاء في الحديث وخنس ابهامه اي قبضها وقيل انه يقال اخنسه في المتعدي وعن صاحب مجمع البحرين وقد روي في هذه اللفظة فانبجست منه بالجيم من الانبجاس وهو الاندفاع اي اندفعت عنه ويؤيده قوله في حديث آخر وقوله فانسللت منه وروي في هذه اللفظة ايضا فانبخست منه من البخس الذي هو النقص وقد استبعدت هذه الرواية ووجهت على بعدها بانه اعتقد تنصان نفسه بجنابته عن مجالسة رسول الله صلى الله عليه وسلم او مصاحبته لاعتقاده نجاسة نفسه هذا او معناه وقوله كنت جنبا اي ذا جنابة وهذه اللفظة تقع على الواحد المذكر والمؤنث والاثنين والجمع بلفظ واحد قال الله تعالى في الجمع وان كنتم جنبا فاطهروا وان كن ازواج النبي صلى الله عليه وسلم اني كنت جنبا وقد يقال جنبان وجنبون واجناب وقوله فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهارة يقتضي استحباب الطهارة في ملابسة الامور المعظمة والتي صلى الله عليه وسلم انما رد ذلك لان الطهارة لم تعرف بقوله ان المؤمن لا ينجس لاردا لما دل عليه لفظ ابي هريرة من استحباب الطهارة لملابسة صلى الله عليه وسلم وقوله سبحان الله تعجب من اعتقاد ابي هريرة للتنجيس من الجنابة وقوله ان المؤمن لا ينجس يقال نجس ونجس بنجس وينجس بالفتح والضم وقد استدل بالحديث على طهارة الميت من بني آدم وهي مسألة مختلف فيها والحديث دل بمنطوقه على المؤمن انه لا ينجس فمنهم من خص هذه الفضيلة بالمؤمن والمشهور التعميم وبعض الظاهرية يرى ان المشرك نجس في حال حياته اخذا بظاهر قوله تعالى انما المشركون نجس ويقال

للشيء انه نجس بمعنى ان عينه 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 ينبغي ذلك وقد اختلف الفقهاء في ان الثوب اذا اصابته نجاسة هل يكون نجسا لا فمنهم من ذهب الى انه نجس وان اتصال النجس بالطاهر يوجب لنجاسة الطاهر ومنهم من ذهب الى ان الثوب طاهر في نفسه وانما يمنع استصحابه في الصلاة لمجاورة النجاسة فلهذا القايل ان يقول ذلك الحديث على ان المؤمن لا ينجس ومقتضاه ان بدنه لا يتصف بالنجاسة وهذا يدخل تحته حالة ملابسة النجاسة له فيكون طاهرا واذا ثبت ذلك في البدن ينبغي الثوب لانه لا قايل بالفرق او يقول البدن اذا اصابته النجاسة من مواضع النزاع وقد دل الحديث على انه غير نجس وعلى ما قدمناه من ان الواجب حمله على نجاسة العين يحصل الجواب عن هذا الكلام وقيد بعضهم ان قولنا الشيء نجس حقيقة في نجاسة العين ينفي ظاهر الحديث دال على ان عين المؤمن لا ينجس 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 وجهه ويديه ثم توضا وضوءه للصلاة ثم اغتسل ثم يخلل بيديه شعره حتى اذا ظن انه قد اروى بشرته افاض عليه الماء ثلاث مرات ثم غسل ساير جسده وكانت تقول كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد نغترف منه جميعا وعن ميمونة بنت الحرث زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوء الجنابة فالقى بيمينه على يساره مرتين او ثلاثا ثم غسل

ثم غسل فرجه ثم ضرب يده بالارض او الحايط مرتين او ثلاثا ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم افاض على راسه الماء ثم غسل جسده ثم تنحى فغسل رجليه فاتيته بخرقة فلم يردها فجعل ينفض الماء بيده ان 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 القرآن فاستعذ بالله ويحتمل ان يكون قولها اغتسل 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 بخلاف قوله تعالى فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله فانه لا يمكن ان يكون وقت الشروع في القراءة هو وقت الاستعاذة **الوجه الثاني** يقال كان يفعل كذا يعني انه تكرر منه فعله وكان عادته كما يقال كان فلان يقري الضيف وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجود الناس بالخير وقد تستعمل كان لانه مجرد الفعل ووقوع الفعل دون الدلالة على التكرار والاول اكثر في الاستعمال وعليه ينبغي حمل الحديث وقول عايشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل **الوجه الثالث** قد تطلق الجنابة على المعنى الحكمي الذي ينشأ عن التقاء الختانين او الانزال وقولها من الجنابة في من معنى السببية مجازا عن ابتداء الغاية من حيث ان السبب مصدر المسبب ومنشأه **الوجه الرابع** قولها غسل يديه هذا الغسل قبل ادخال اليدين في الاناء وقد تبين ذلك مصرحا به في رواية سفين بن عيينة عن هشام

يعني

ابن عمرة عن ابيه عن عائشة **الوجه الخامس** قولها توضأ وضوءه للصلاة يقتضي استحباب تقديم الغسل لاعضاء الوضوء في ابتداء الغسل ولا شك في ذلك نعم يقع البحث في ان هذا الغسل لاعضاء الوضوء هل هو وضوء حقيقة يكتفى به عن غسل هذه الاعضاء للجنابة فان موجب الطهارتين بالنسبة الى هذه الاعضاء واحد او يقال ان غسل هذه الاعضاء انما هو عن الجنابة وانما قدمت على بقية الجسد تكريما لها وتشريفا ويستغرب غسلها عن الوضوء باندراج الطهارة الصغرى تحت الكبرى فقد يقرر قائل قوله وضوءه للصلاة مصدر مشبه بتقديره وضوأ مثل وضوئه للصلاة فيلزم من ذلك ان تكون هذه الاعضاء مغسولة عن الجنابة لانها لو كانت مغسولة للوضوء حقيقة لكان قد توضأ عن الوضوء للصلاة فلا يصح التشبيه لانه يقتضي تغاير المشبه والمشبه به فاذا جعلناها مغسولة للجنابة صح التغاير وكان التشبيه في الصورة الظاهرة وجوابه بعد تسليم كونه مصدرا مشبها به من وجهين احدهما ان يكون شبه الوضوء الواقع في ابتداء غسل الجنابة بالوضوء للصلاة في 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 وضوءا للصلاة حقيقة الثاني لما كان وضوء الصلاة له صورة معنوية ذهنية شبه هذا الفرد الذي وقع في الخارج بذلك المعلوم في الذهن كأنه تثبال اوقع في الخارج ما يطابق الصورة الذهنية لوضوء الصلاة **الوجه السادس** قولها تخلل بيديه شعره التخليل هنا ادخال الاصابع فيما بين اجزاء الشعر ورأيت في كلام بعضهم اشارة الى ان التخليل هل يكون بنقل الماء او بالاصابع مبلولة بغير نقل الماء واشار الى ترجيح نقل الماء لما وقع في بعض الروايات الصحيحة في كتاب مسلم ثم يأخذ الماء فيدخل اصابعه في اصول الشعر فقال هذا القائل نقل الماء لتخليل الشعر هو رد على من يقول تخلل باصابعه مبلولة بغير نقل ماء قلت وذكر النسائي في السنن ما بين هذا الباب تخليل الجنب راسه وادخل حديث عائشة فقال فيكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب راسه ثم يحثي عليه ثلثا قال فهذا بين في التخليل بالماء انتهى كلامه وفي الحديث دليل على ان التخليل يكون بمجموع الاصابع العشر لا باحدى الخمس **الوجه السابع** قولها حتى اذا ظن يمكن ان يكون الظن هاهنا بمعنى العلم ويمكن ان يكون على ظاهره من رجحان احد الطرفين مع احتمال الآخر ولو لا قولها بعد ذلك افاض عليه الماء لترجح ان يكون بمعنى العلم فانه حينئذ يكون مكتفى به اي يزيل البشرة واذا كان مكتفى به في الغسل ترجح اليقين لتنشر الوصول اليه في الخروج عن الواجب على انه قد يكتفى بالظن في هذا الباب فيجوز حمله على ظاهره مطلقا وقولها ارى ماخوذ من الري الذي هو ضد العطش وهو مجاز في ابتلال الشعر بالماء تقول رويت من الماء بالكسر ارى بالفتح ريا وريا وروي وارويته انا وقولها بشرته البشرة ظاهر جلد الانسان والمراد بارواء البشرة ايصال الماء الى جميع الجلد ولا يصل الى جميع جلده الا وقد ابتلت اصول الشعر او كله وقولها افاض الماء افاضة الماء على الشيء افراغه عليه تقال افاض الماء اذا اجرى وافاض الدمع اذا سال وقولها على سائر جسده اي بقيته فانها ذكرت الراس اولا والاصل في سائر

ان يستعمل بمعنى البقية ثم قالوا هو ماخوذ من السور قال الشنقيري
اذا احتملوا رائي في الراس الكثري وعود عند الملتقى ثم شايري
اي بقيتي وقد ذكر رافي ارهام الخواص جعلا بمعنى الجميع وفي كتاب الصحاح ما
يقتضي تخريجه **الوجه الثامن** في الحديث دليل على جواز اغتسال الرجل
والمراة من اناء واحد وقد اخذ منه جواز اغتسال الرجل بفضل طهور المراة فانها
اذا اغتبا اغتراف الماء كان اغتراف الرجل في بعض الاغترافات متاخرا عن اغتراف
المراة فيكون تطهيرا بفضلها ولا يقال ان قولها لتغترف منه جميعا ينفي المساواة
في وقت الاغتراف لانا نقول هذا اللفظ يصح اطلاقه اعني تغترف منه جميعا على
ما اذا تعاقبا الاغتراف ولا يدل على اغترافهما في وقت واحد وللمخالف ان يقول
احمله على شروعهما جميعا فان اللفظ يحتمل له وليس فيه عموم فاذا قلت
من وجه الكفي بذلك والله اعلم والكلام على حديث ميمونة من وجوه
احدها قد تقدم لنا ان الوضوء بفتح الواو هل هو اسم لمطلق الماء
او للماء مضافا الى الوضوء وقد يوخذ من هذا اللفظ انه اسم لمطلق الماء فانه
لم يضفه الى الوضوء بل الى الجنابة **الثاني** قولها فاكفا اي قلب يقال
كفات الاناء اذا قلبته تلاثيا واكفاته ايضا رباعيا وقال القاضي عياض رحمه
الله في المشارق انكر بعضهم ان يكون بمعنى وانما يقال في قلبت كفات ثلاثيا
واما اكفات فبمعنى املت وهو مذهب الكسائي **الثالث** البداة بغسل
الفرج لازالة ما علق به من اذى وينبغي ان يغسل في الابتداء عن الجنابة ليلا يحتاج
الى غسله مرة اخرى وقد يتبع ذلك بعد غسل اعضاء الوضوء فيحتاج الى اعادة

غسلها فلو اقتصر على غسلة واحدة لازالة النجاسة والغسل عن الجنابة فهل
يكتفى بذلك ام لابد من غسلتين مرة للنجاسة ومرة للطهارة عن الحدث فيه
خلاف لاصحاب الشافعي ولم يرد في الحديث الا مطلق الغسل من غير ذكر تكرار
فقد يوخذ منه الاكتفاء بغسلة واحدة من حيث ان الاصل عدم غسلة ثانية
وضربه صلى الله عليه وسلم بالارض او الحايط لازالة ما لعله عمق باليد من
الرايحة زيادة في التنظيف **الرابع** اذا بقيت رائحة النجاسة بعد
الاستقصاء في ازالة لم تضر على مذهب بعض الفقهاء وفي مذهب الشافعي
خلاف وقد يوخذ العفو عنه من هذا الحديث ووجهه ان ضربه صلى الله عليه وسلم
بالارض او الحايط لابد ان يكون لغاية ولا جايز ان يكون لازالة العين لانه لا
تحصل الطهارة مع بقاء العين اتفاقا واذا كانت اليد نجسة ببقاء العين فعند
انفصالها ينجس المحل بها وكذلك لا يكون للطعم لان بقاء الطعم دليل على بقاء العين
ولا يكون لازالة اللون لان الجنابة بالانزال او بالمجامعة لا يقتضي لونا يلصق
باليد وان اتفق نادرا حدا فيبقى ان يكون لازالة رايحة تجد اثرها لان اليد قد انفصلت
عن المحل على انه قد طهر ولو بقي ما يتعين ازالته من الرايحة لم يكن المحل طاهرا
لانه عند الانفصال تكون اليد نجسة وقد لابست المحل مثلا فيلزم من ذلك ان يكون
بعض الرايحة معفوا عنه ويكون الضرب بالارض لطلب الاكمل فيما لا يجد ازالته
ويحتمل ان يقال فصل اليد عن المحل بناء على ظن طهارته بزوال رايحته والضرب على
الارض لازالة احتمال في بقاء الرايحة مع الانتفاء بالظن في زوالها والذي يقوي
الاحتمال الاول ما ورد في الحديث من كونه صلى الله عليه وسلم دلكها دلكا شديدا

شبكة الألوكة www.alukah.net

والدلك الشديد لأنه يشبه الاحتمال الضعيف والله أعلم **الخامس** قولها ثم تمضمض واستنثر وغسل ذراعيه دليل على مشروعية هذه الأفعال في الغسل واختلف الفقهاء في حكم المضمضة والاستنشاق في الغسل فأوجبهما أبو حنيفة ونفى الوجوب مالك والشافعي رحمهم الله وليس في الحديث ما يدل على الوجوب إلا أن يقال إن مطلق أفعاله صلى الله عليه وسلم للوجوب عند المختار أن الفعل لا يدل على الوجوب إلا إذا كان بيانا لمجمل تعلق به الوجوب كالأمر بالتطهير من الجنابة ليس من قبيل المجملات والله أعلم **السادس** قولها ثم أفاض على رأسه الماء ظاهره يقتضي أنه لم يمسح رأسه صلى الله عليه وسلم كما يفعل في الوضوء وقد اختلف أصحاب مالك على القول بتأخير غسل الرجلين كما في حديث ميمونة هذا هل يترك مسح الرأس أم لا **السابع** قولها ثم ينحي فغسل رجليه يقتضي تأخير غسل الرجلين عن كمال الوضوء وقد أخذ به بعض العلماء وهو أبو حنيفة وبعضهم اختار كمال الوضوء على ظاهر حديث عائشة المتقدم وهو الشافعي وبعضهم فرق بين أن يكون الموضع وسخا أو لا فإن كان وسخا أخر غسل الرجلين ليكون غسلها مرة واحدة فلا يقع إسراف في الماء وإن كان نظيفا قدم وهو في كتب مذهب مالك له أو لبعض أصحابه **الثامن** إذا قلنا إن غسل الأعضاء في ابتداء الغسل وضوء خفيفة فقد يؤخذ من هذا جواز التفريق اليسير للطهارة **التاسع** أخذ من رد النبي صلى الله عليه وسلم الخرقة أنه لا يستحب تنشيف الأعضاء من ماء الطهارة واختلفوا هل يكره والذين أجازوا التنشيف استدلوا بكونه صلى الله عليه وسلم جعل ينفض الماء فلو كره التنشيف لكره النفض فإنه إزالة وأما رد المنديل فواقعة حال يتطرق إليها الاحتمال فيجوز أن يكون لا لكراهة التنشيف بل لأمر يتعلق بالخرقة أو غير ذلك والله أعلم **العاشر** ذكر بعض الفقهاء في صفة الوضوء أن لا ينفض أعضاءه وهذا الحديث دليل على جواز نفض الماء عن بعض الأعضاء في الغسل والوضوء مثله وما استدل به على كراهة النفض وهو ما ورد لا تنفضوا أيديكم فإنها مراوح الشيطان حديث ضعيف لا يقاوم هذا الصحيح والله أعلم

الحديث الرابع عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال يا رسول الله أيرقد أحدنا وهو جنب قال نعم إذا توضأ أحدكم فليرقد وضوء الجنب قبل النوم مأمور به والشافعي يحمل ذلك على الاستحباب وفي مذهب مالك قولان أحدهما الوجوب وقد ورد بصيغة الأمر في بعض الأحاديث الصحيحة وهو قوله صلى الله عليه وسلم توضأ واغسل ذكرك ثم نم لما سأله عمر أنه تصيبه الجنابة من الليل وفي هذا الحديث الذي ذكره المصنف أيضا تمسك في الوجوب فإنه وقف إباحة الرقاد على الوضوء فإن هذا الأمر ليس للوجوب ولا للاستحباب فإن النوم من حيث هو نوم لا يتعلق به وجوب ولا استحباب فإذن هو للإباحة فتوقف الإباحة على الوضوء وذلك هو المطلوب والذين قالوا إن الأمر هنا على الوجوب اختلفوا في علته فقيل علته أن يبيت على إحدى الطهارتين خشية الموت في المنام وقيل علته أن ينشط إلى الغسل إذا نال الماء أعضاءه وبنوا على هاتين العلتين أن الحائض إذا أرادت النوم هل تؤمر بالوضوء فمقتضى التعليل بالمبيت على إحدى الطهارتين أن تتوضأ الحائض لأن المعنى موجود فيها ومقتضى التعليل لحصول النشاط أن لا تؤمر به الحائض

أن عمر

لانها لو نشطت لم يمكنها رفع حدثها بالغسل وقد نص الشافعي رحمه الله على انه
ليس ذلك على الحائض فيحتمل ان يكون راعى هذه العلة فنفى الحكم لانتفائها ويحتمل
ان يكون لم يراعها ونفى الحكم لانه رأى امر الجنب به تعبدا فلا يقاس عليه غيره او
رأى علة اخرى غير ما ذكرناه والله اعلم **الحديث الخامس**
عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت جاءت ام سليم امراة ابي طلحة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق
هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم
اذا رأت الماء ○ الكلام عليه من وجوه **احدها** قولها ان الله لا
يستحيي من الحق تمهيد لبسط عذرها في ذكر ما يستحيي النساء من ذكره وهو
اصل فيما يصنعه الكاتبون الادباء في ابتداء مكاتباتهم ومخاطباتهم من التمهيد
لما يأتون به بعد ذلك والذي يحسنه في مثل هذا ان الذي يعتذر به اذا كان
متقدما على المعتذر منه ادركته النفس صافيا من العتب واذا تاخر عن العذر
استقبلت النفس المعتذر منه فتاثرت بقبحه ثم يأتي العذر رافعا على الاول
يأتي دافعا **الوجه الثاني** تكلموا في تاويل قولها ان الله لا يستحيي من
الحق ولعل قائلا ان يقول انما يحتاج الى التاويل للحياء اذا كان الكلام منتفيا
كما جاء ان الله حيي كريم واما في النفي فالمستحيلات على الله تعالى تنفى ولا شرط
في النفي ان يكون المنفي ممكنا وجوابه انه لم يرد النفي على الاستحياء مطلقا
بل على الاستحياء من الحق وبطريق المفهوم يقتضي انه يستحيي من غير الحق
فيعود بطريق المفهوم على جانب الاثبات **الوجه الثالث** قيل

في معناه لا يامر بالحياء فيه ولا يبيحه او لا يمنع من ذكره واصل الحياء الامتناع
او ما يقارنه من معنى الانقباض وقيل معناه ان سنة الله وشرعه ان لا يستحيي
من الحق واقول اما تاويله على ان لا يمنع من ذكره فقريب لان المستحيي
ممنوع من فعل ما يستحيي منه فالامتناع من لوازم الحياء فيطلق الحياء على الامتناع
اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم واما قولهم اي لا يامر بالحياء فيه ولا يبيحه فيمكن
في توجيهه ان يقال يصح التعبير بالحياء عن الامر بالحياء لان الامر بالحياء متعلق
بالحياء فيصح اطلاق الحياء على الامر به على سبيل اطلاق المتعلق على المتعلق واذا
صح اطلاق الحياء على الامر بالحياء صح اطلاق عدم الحياء من النبي على عدم الامر به
وهذه الوجوه من التاويلات تذكر لبيان ما يحتمله اللفظ من المعاني ليخرج
ظاهره عن النصوصية لا على انه يجزم بارادة معين الا ان يقوم على ذلك دليل
واما قولهم معناه ان سنة الله وشرعه ان لا يستحيي من الحق فليس فيه تحرير
بالغ فانه اما ان يسند فعل الاستحياء الى الله تعالى او لا ويجعله فعلا لم
يسم فاعله فان اسنده الى الله تعالى فالسؤال باق بحاله وغاية ما في الباب انه
راد سنة الله وشرعه وهذا لا يخلص من السؤال وان بنوا الفعل لما لم يسم فاعله
فكيف يتصور فعل لا بني للفاعل والمعنيان متباينان والاشكال انما ورد على بنائه
للفاعل **الرابع** الاقرب ان يجعل في الكلام حذف تقديره ان الله لا يمتنع
من ذكر الحق والمراد هنا خلاف الباطل ويكون المقصود من الكلام ان يقتدي
بفعل الله سبحانه وتعالى في ذلك ويذكر هذا الحق الذي دعت الحاجة اليه
من السؤال عن احلام المراة **الوجه الخامس** الاحتلام في الوضع

شبكة الألوكة www.alukah.net

افتعال من الحلم بضم الحاء وسكون اللام وهو ما يراه النائم في نومه يقال منه
حلم بفتح اللام واحتلم واحتلمت به واحتلمته واما في الاستعمال والعرف العام
فانه قد خص هذا الوضع اللغوي ببعض ما يراه النائم وهو ما يصحبه انزال
الماء فلو رأى غير ذلك لصح ان يقال له احتلم وضعا ولم يصح عرفا **الوجه**
السادس قوله هي تاكيد وتحقيق ولو اسقطت من الكلام ثم اصل
المعنى **السابع** الحديث دليل على وجوب الغسل بإنزال المرأة ويكون
الدليل على وجوبه على الرجل بقوله انما الماء من الماء ويحتمل ان تكون ام سليم
لم تسمع قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء وسألت عن حال المرأة لتميز
جاجتها الى ذلك ويحتمل ان تكون سمعته ولكنها سألت عن حال المرأة لقيام
مانع فيها يوهم خروجها عن ذلك العموم وهو ندرة بروز الماء منها **الثامن**
فيه دليل على ان انزال الماء في حالة النوم موجب للغسل كانزاله في حالة
اليقظة **التاسع** قوله عليه السلام اذا رأت الماء قد يزيده على
من يزعم ان ماء المرأة لا يبرز وانما يعرف انزالها بشهوتها بقوله اذا رأت الماء
العاشر قوله عليه السلام اذا رأت الماء يحتمل ان يكون مراعاة للوضع
اللغوي في قوله احتلمت فانا قد بينا ان الاحتلام رؤية المنام كيف كان وضعا
فلما سألت هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت وكانت لفظة احتلمت عامة
خصص الحكم بما اذا رأت الماء اما لو حملنا لفظة احتلمت على المعنى العرفي
كان قوله اذا رأت الماء كالتاكيد والتحقيق لما سبق من دلالة اللفظ الاول
عليه ويحتمل ان يكون الانزال الذي به يحصل الاحتلام عرفا على قسمين نادرة

يوجد معه البروز الى الظاهر ونادرة لا فيكون قوله عليه السلام اذا
رأت الماء مخصصا للحكم بحالة البروز للظاهر ويكون فائدة زائدة ليست
لمجرد التوكيد الا ان ظاهر كلام من اشرنا اليه من الفقهاء يقتضي وجوب
الغسل بالانزال اذا عرفته بالشهوة ولا يوقفه بالبروز الى الظاهر فان
صح ذلك فتكون الرؤية بمعنى العلم ها هنا اي اذا علمت نزول الماء والله اعلم
وام سلمة المذكورة في الحديث زوج النبي صلى الله عليه وسلم اسمها هند بنت
ابي امية المعروف بزاد الراكب وام سليم بنت ملحان بكسر الميم وسكون
اللام وبالحاء المهملة يقال لها الغميصاء ويقال لها الرميصاء ايضا اسمها
سهلة وقيل رميلة وقيل رميثة وقيل مليكة والله اعلم **الحديث**
السادس عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا والنبي
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاة وان نقع الماء في ثوبه وفي
لفظ لمسلم لقد كنت افرك من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا
فيصلي فيه ن اختلف العلماء في طهارة المني ونجاسته فقال الشافعي واحمد
بطهارته وقال مالك وابو حنيفة بنجاسته والذين قالوا بنجاسته اختلفوا
في كيفية ازالته فقال مالك يغسل رطبه ويابسه وقال ابو حنيفة يغسل
رطبه ويفرك يابسه اما مالك رحمه الله فعمل بالقياس في الحكمين اعني نجاسته
وازالته بالماء اما نجاسته فوجه القياس فيه من وجوه **احدها** ان
الفضلات المستحيلة الى الاستقذار في مقر تجتمع فيه نجسة والمني منها
فليكن نجسا **وثانيها** ان الاحداث موجبة للطهارة نجسة والمني منها

أي من الأحداث الموجبة للطهارة **وثالثها** انه يجري على مجرى البول فيتنجس
واما في كيفية ازالته فلان النجاسة لا تزال الا بالماء الا ما عفي عنه من
اثار بعضها والفرد يلحق بالاعم الاغلب واما ابو حنيفة رحمه الله تعالى
فانه اتبع الحديث في فرك اليابس والقياس في غسل الرطب ولم ير الاكتفاء
بالفرك دليلا على الطهارة وشبهه بعض اصحابه بما جاء في الحديث من ذلك الفعل
من الأذى وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه او نعليه
فطهورهما التراب رواه الطحاوي من حديث ابي هريرة قال الاسفاني فيه
بالذلك لا يدل على طهارة الأذى واما الشافعي رحمه الله فاتبع الحديث
في فرك اليابس وراه دليلا على الطهارة فانه لو كان نجسا لما اكتفي فيه
بالغسل قياسا على سائر النجاسات فلو اكتفي بالفرك مع كونه نجسا لزم خلاف
القياس والاصل عدم ذلك وهذا الحديث مخالف لظاهره 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 عائشة رضي الله عنها انها قالت لقد رايتني واني
لاحكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري فهذا ايضا تصريح
بيبسه وايضا في رواية يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان يابسا بظفره
واغسله ان كان رطبا شك الراوي وهذا التقابل بين الفرك
والغسل يقتضي اختلافهما والذي يقرب التاويل المذكور عند من قال به ما في
بعض الروايات عن عائشة انها قالت لضيفها الذي غسل الثوب انما كان يجزيك اذا رايته

أن تغسل مكانه وان لم ترَ نضحت حوله لقد رأيتني افركه من ثوب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فحصرت الاجزاء في الغسل لما راه وحكمت بالنضح لما لم يره
وهذا حكم النجاسات فلو كان هذا الفرك المذكور من غير ماء ناقض اخر الحديث
اوله الذي يقتضي حصر الاجزاء في الغسل ويقتضي اجزاء حكم النجاسات عليه في
النضح الا ان دلالة قوله لأحكه يابسا بظفري اصرح وانص على عدم الماء
مما ذكر في القرائن لكونه مقرونا بالماء والحديث واحد اختلفت طرقه واعني
بالقرائن النضح لما لم يره وقولها انما كان يجزيك ومن الناس من سلك طريقة اخرى
في الاحاديث التي اقتصر فيها على ذكر الفرك فقال هذا يدل 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 الصلاة وان بقع الماء
في ثوبه على ثوب الصلاة والاظهر اذا حملنا الفرك على ثوب غير الصلاة فاي فائدة
في ذكر ذلك لانا نقول فائدته بيان جواز لبس الثوب النجس في غير حالة
الصلاة وهذه الطريقة قد تشي لو لم تات روايات صحيحة بقولها ثم يصلي فيه
وفي بعضها يصلي فيه فاخذ بعضهم من هذه الالفاظ للتعقيب انه يعقب الصلاة بالفرك
ويقتضي ذلك عدم الغسل قبل الدخول في الصلاة الا انه قد ورد بالواو وثم
ايضا في هذا الحديث فاذا كان حديثا واحدا فالالفاظ مختلفة والمعقول منها
واحد فتقع الدلالة بالفاء وان كانت الرواية بالفاء حديثا منفردا 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

شبكة الألوكة
www.alukah.net

منها عمل به لا سيما ان انضمت قرائن في لفظ الحديث تنفي هذا الاحتمال فاذا كان
يتقوى العمل به وينظر الى الراجح منه بعد تلك القرائن او من القياس وقد استعمل
في هذا الحديث لفظة الجناية بازاء المني وقد ذكرنا انها تستعمل بازاء المنع والحكم
الشرعي المرتب على خروج الخارج والله اعلم **الحديث السابع**
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جلس
بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وفي لفظ وان لم ينزل ان قال
الشعب جمع شعبة وهي الطائفة من الشيء والقطعة منه واختلفوا في المراد
بالشعب الاربع قيل يداها ورجلاها وقيل رجلاها وفخذاها وقيل فخذاها
واسكاتها وقيل نواحي الفرج الاربع وفسر الشعب بالنواحي وكانه تحوم على طلب
الحقيقة الموجبة للغسل والاقرب عندي ان يكون المراد اليدين والرجلين او الرجلين
والفخذين ويكون الجماع مكنيا عنه بذلك مكتفى باذكر عن التصريح وانما رجحنا هذا
لانه اقرب الى الحقيقة وهو حقيقة في الجلوس بينهما واما اذا حمل على نواحي الفرج
فالجلوس بينهما حقيقة وقد يكنى بالكناية عن التصريح لا سيما في هذا المكان الذي
يستحيي من التصريح فيه وايضا فقد نقل عن بعضهم انه قال الجهد من اسماء النكاح
ذكر ذلك عن الخطابي وعلى هذا فلا يحتاج ان نجعل قوله جلس بين شعبها الاربع
كناية عن الجماع فانه صرح به بعد ذلك في قوله في الحديث ثم جهدها بفتح الجيم والهاء
اي بلغ مشقتها ينال منه جهده واجهده اي بلغ مشقته وهذا ايضا لا يراد حقيقته
وانما المقصود منه وجوب الغسل بالجماع وان لم ينزل وكل هذه كنايات يكتفى بفهم المعنى
منها عن التصريح وقوله في اول الحديث بين شعبها كناية عن المرأة وان لم يجر لها
ذكر اكتفاء بفهم المعنى من السياق كما في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب والحكم عند
جمهور الامة على مقتضى هذا الحديث في وجوب الغسل بالتقاء الختانين من غير انزال
وخالف في ذلك داود الظاهري وبعض اصحابه وخالفه بعض الظاهرية
ووافق الجماعة ومستند الظاهري قوله عليه السلام انما الماء من الماء وقد
جاء في الحديث انما كان الماء من الماء رخصة في اول الاسلام ثم نسخ ذكر الترمذي
والله اعلم **الحديث الثامن** عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين
ابن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم انه كان هو وابوه عند جابر بن عبد الله وعنده
قوم فسالوه عن الغسل فقال صاع يكفيك فقال رجل ما يكفيني فقال جابر
كان يكفي من هو اوفى منك شعرا وخيرا منك يريد النبي صلى الله عليه وسلم ثم
قال رضي الله عنه الرجل الذي قال ما يكفيني هو الحسن بن محمد بن علي
ابن ابي طالب رضي الله عنهم ابوه هو ابن الحنفية الواجب في الغسل ما يسمى
غسلا وذلك بافاضة الماء على العضو وسيلانه عليه فمتى حصل ذلك
ادى الواجب وذلك يختلف باختلاف الماءين فلا يقدر الماء الذي يغتسل
به او يتوضا بقدر معلوم قال الشافعي رحمه الله وقد يرفق بالقليل فيكفي
ويخرق بالكثير فلا يكفي واستحب ان لا ينقص في الغسل من صاع وفي 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 بها النبي صلى الله عليه وسلم والمد رطل وثلث بالبغدادي وابو حنيفة

شبكة الألوكة www.alukah.net

يخالف في هذا المقدار ولما جاء صاحبه أبو يوسف إلى المدينة وناظر مع مالك في هذه المسألة فاستدرك عليه مالك بصيغة المهاجرين والأنصار الذين أخذوها عن آبائهم فرجع أبو يوسف إلى قول مالك ○

باب التيمم الحديث الأول

عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك أن تصلي في القوم فقال يا رسول الله أصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فإنه يكفيك ○ عمران بن حصين بن عبيد خزاعي كنيته أبو نجيد بضم النون وفتح الجيم بعدها ياء من فقهاء الصحابة وفضلائهم صح أن الملائكة كانت تسلم عليه وقيل كان يراهم مات سنة اثنتين وخمسين في خلافة معوية والكلام على الحديث من وجوه **أحدها** المعتزل والمنفرد عن القوم المنحي عنهم يقال اعتزل وانعزل وتعزل بمعنى واحد واعتزاله عن القوم استحباب للاتباع والسنة في ترك جلوس الإنسان عند المصلين إذا لم يصل معهم وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن رآه جالسا في المسجد والناس يصلون ما منعك أن تصلي مع الناس ألست برجل مسلم وهذا إنكار لهذه الصورة **الثاني** قوله ما منعك أن تصلي في القوم وقد روي مع القوم والمعنى متقارب وإن كان أصل اللفظين مختلف المعنى فإن في للظرفية فكأنه جعل اجتماع القوم ظرفا فخرج منه هذا الرجل ومع للمصاحبة كأنه قيل ما منعك أن تنضم في فعلهم **الثالث** قوله أصابتني جنابة ولا ماء يحتمل من حيث اللفظ وجهين أحدهما أن لا يكون عالما بمشروعية التيمم والثاني أن يكون اعتقد أن الجنب لا

يتيمم وهذا أرجح من الأول لأن مشروعية التيمم كانت سابقة على إسلام عمران راوي هذا الحديث فإنه أسلم عام خيبر ومشروعية التيمم كانت قبل ذلك في غزاة المريسيع وهي واقعة مشهورة والظاهر علم الرجل بها فإذا حملناه على عدم علم الرجل اعتقاد الجنب لا يتيمم كما ذكر عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما كان في ذلك دليل على أنهم حملوا الملامسة المذكورة في الآية أعني قوله تعالى أو لامستم النساء على غير الجماع لأنهم لو حملوها على الجماع لكان تيمم الجنب ماخوذا من الآية فلم يقع لهم شك في تيمم الجنب وهذا الظهور الذي ادعي إنما يكون إذا كان إسلام هذا الرجل واقعا عند نزول الآية أو في مدة تقضي العادة ببلوغ الآية إلى علمه أعني هذا الرجل ومن شك في تيمم الجنب **الرابع** قوله ولا ماء أي لا ماء موجود عندي ولا أجده وما أشبه ذلك وفي حذفه بسط لعذره لما فيه من عموم النفي كأنه نفى وجود الماء بالكلية بحيث لو وجد بسبب أو سعي أو غير ذلك لحصله فإذا نفى وجوده مطلقا كان أبلغ في النفي وأعذر له وقد أنكر بعض المتكلمين على النحاة تقديرهم في قولنا لا إله إلا الله لا إله لنا في الوجود إلا الله وقال إن نفي الحقيقة مطلقة أعم من نفيها مقيدة فإنها إذا انتفت مقيدة كان ذلك لأمر على سلب الماهية مع القيد وإذا انتفت غير مقيدة كانت نفيا للحقيقة وإذا انتفت الحقيقة انتفت مع كل قيد أما إذا انتفت مقيدة بقيد مخصوص لم يلزم نفيها مع قيد آخر هذا ومعناه **الخامس** الحديث دليل صريح على أن للجنب أن يتيمم ولم يختلف العلماء فيه إلا ما روي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما منعا تيمم الجنب وقيل إن بعض التابعين وافقهما

وقيل رجعا عن ذلك وكان سبب التردد ما اشرنا اليه من حمل الملامسة على غير الجماع مع عدم وجود دليل عندهم على جواز والله اعلم **الحديث الثاني** عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه ان عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة ابو اليقظان العنسي بالنون بعد العين المهملة احد السابقين من المهاجرين وممن عذب في ذات الله تعالى قتل بالاخراف بصفين مع علي رضي الله عنه وكانت صفين سنة سبع وثلثين **والكلام** على الحديث بعد ذلك من وجوه **احدها** قال اجنب الرجل وجنب بالضم وجنب بالفتح وقد مر **الثاني** قوله فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة كانه استعمال القياس لا بد فيه من تقدم العلم بمشروعية التيمم وكانه لما رأى ان الوضوء خاص ببعض الاعضاء وكان بدله وهو التيمم خاصا وجب ان يكون بدل الغسل الذي يعم جميع البدن عاما لجميع البدن قال ابو محمد بن حزم الظاهري في هذا الحديث ابطال القياس لان عمارا قرر ان المسكوت عنه من التيمم من الجنابة حكمه حكم الغسل للجنابة اذ هو بدل منه فابطل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك واعلمه ان لكل شيء حكمه المنصوص عليه فقط والجواب عما قال ان الحديث دل على بطلان هذا القياس الخاص ولا يلزم من بطلان الخاص بطلان العام والقائلون لا يعتقدون صحة كل قياس ثم في هذا القياس شيء اخر وهو ان الاصل الذي هو الوضوء قد الغي فيه مساواة البدل له فان التيمم لما عم جميع اعضاء الوضوء فصار مساواة البدل للاصل ملغى في محل النص وذلك لا يقتضي المساواة في الفرع بل الغاية ان يقول قد يكون الحديث دليلا على صحة اصل القياس فان قوله عليه السلام انما كان يكفيك كذا وكذا دليل على صحة قولنا لو كان فعله لكان مصيبا ولو كان فعله لكان قاسا التيمم للجنابة على التيمم للوضوء على تقدير ان يكون اللمس المذكور في الآية ليس هو الجماع لانه لو كان عندنا هو الجماع فكان حكم التيمم مبينا في الآية فلم يكن يحتاج الى ان يتمرغ فاذا فعله ذلك تضمن اعتقاد كونه ليس عاملا بالنص بل بالقياس وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بانه كان يكفيه التيمم على الصورة المذكورة مع ما بيناه من كونه لو فعل ذلك لفعله بالقياس عندكم بالنص **الثالث** قوله ان تقول بيديك هكذا استعمال للقول في معنى الفعل وقد قالوا ان العرب استعملت القول في كل فعل **الرابع** قوله ثم ضرب بالارض ضربة واحدة دليل لمن قال بالاكتفاء بضربة واحدة للوجه واليدين واليه يرجع حنيفة مذهب مالك فانه يعيد في الوقت اذا فعل ذلك الا عامدا في الوقت دليل على اجزاء الفعل اذا وقع ظاهرا ومذهب الشافعي رحمه الله انه لا بد من ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين وقد ورد في حديث التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى الآباط ومهما هذا الحديث في الصحة ولا يعارض مثله بمثله **الخامس** قوله ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه قدم في اللفظ مسح اليدين على مسح الوجه لكن لحرف الواو وهي لا تقتضي الترتيب هذا في هذه الرواية وفي غيرها ثم مسح وجهه بلفظة ثم وهي تقتضي الترتيب فاستدل بذلك على ان الترتيب

قد دل على انه لو كان فعله لكان وذلك حرم

شبكة الألوكة www.alukah.net

اليدين على الوجه ليس بواجب لانه اذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء اذ لا قائل بالفرق **السادس** قوله وظاهره الكفين يقتضي الاكتفاء بمسح الكفين في التيمم وهو مذهب احمد ومذهب الشافعي وابي حنيفة رحمهم الله ان التيمم الى المرفقين وفي حديث ابي الجهيم ان النبي صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار فمسح وجهه ويديه فشاركوا في ان مطلق لفظ اليد هل يدل على الكفين او على الذراعين فادعى قوم انه يحمل على الكفين عند الاطلاق كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما وردد في بعض الروايات من حديث ابي الجهيم انه عليه السلام مسح وجهه وذراعيه والذي في الصحيح ويديه والله اعلم **الحديث الثالث** عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبياء قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا فايما رجل من امتي ادركته الصلاة فليصل واحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث الى قومه وبعثت الى الناس عامة ○ وهو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بفتح الحاء المهملة وبعدها راء مهملة الانصاري السلمي بفتح السين واللام منسوب الى بني سلمة بكسر اللام يكنى ابا عبد الله توفي سنة احدى وستين من الهجرة وهو ابن احدى وتسعين سنة **والكلام** على حديثه من وجوه **الاول** قوله عليه السلام اعطيت خمسا تعديد للفضايل التي خص بها دون سائر الانبياء وظاهره يقتضي ان كل واحدة من هذه الخمس لم تكن لاحد من قبله صلى الله عليه وسلم ولا يعترض على هذا بان نوحا عليه السلام بعد خروجه من الفلك كان مبعوثا الى كل اهل الارض لانه لم يبق الا من كان مؤمنا معه وقد كان مرسلا

اليهم لان هذا العموم في الرسالة لم يكن في اصل البعثة وانما وقع لاجل الحادثة التي حدثت وهو انحصار الخلق في الموجودين بهلاك سائر الناس واما نبينا صلوات الله عليه وسلامه فعموم رسالته في اصل البعثة وايضا فعموم الرسالة يوجب قبولها عموما في الاصول والفروع واما التوحيد وتخصيص العبادة لله تعالى فيجوز ان يكون عاما في حق بعض الانبياء دون بعض وان كان التزام فروع شرعه ليس عاما ويجوز ان يكون الدعوة الى التوحيد عامة لكل من على السنة انبياء متعددة فيثبت التكليف به لسائر الخلق وان لم يقع الدعوة به بالنسبة الى نبي واحد **الثاني** قوله نصرت بالرعب الرعب والوجل والخوف لوقوع نزول محذور ذو الخصوصية التي يقتضيها لفظ الحديث متقيدة بهذا القدر من الزمان ويفهم منه امران احدهما انه لا ينفي وجود الرعب من عدوه في اقل من هذه المسافة والثاني انه لم يوجد لغيره في اكثر منها فانه مذكور في سياق الفضايل والخصايص ومناسبه ان يذكر الغاية فيه وايضا فانه لو وجد اكثر من هذه المسافة لغيره لحصل الاشتراك في الرعب في هذه المسافة وذلك ينفي الخصوصية بها **الثالث** قوله عليه السلام وجعلت لي الارض مسجدا المسجد موضع السجود في الاصل ثم يطلق في العرف على المكان المبني للصلاة التي السجود منها وعلى هذا فيمكن ان يحمل المسجد هاهنا على الوضع اللغوي اي جعلت لي الارض كلها موضع سجود اي لا يختص السجود منها بموضع دون غيره ويمكن ان يجعل مجازا عن المكان المبني للصلاة لانه لما جازت الصلاة في جميعها كانت كالمسجد في ذلك فاطلق اسمه عليها من مجاز التشبيه والاول اقرب هذا التاويل ان الظاهر انه انما اريد انها موضع للصلاة بجملتها

لا للسجود فقط منها لانه لم ينقل أن الأمم الماضية كانت تخص السجود وحده بموضع
دون موضع **الرابع** قوله عليه السلام وطهورا يستدل به على امور احدها
ان الطهور هو المطهر لغيره ووجه الدليل انه ذكر صلى الله عليه وسلم 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 الحديث الآخر وجعلت تربتها
لنا طهورا وهذا خاص فينبغي ان يحمل عليه العام ويخص الطهورية بالتراب
واعترض على هذا بوجوه منها منع كون التربة مرادفة للتراب
وادعاء ان تربة كل مكان ما فيه من تراب وغبره مما يقاربه ومنها انه
مفهوم لقب ضعيف عند ارباب الاصول وقالوا لم ينقل به الا الدراقطني ويمكن
أن يجاب عن هذا بان في الحديث قرينة زائدة على مجرد تعلق الحكم بالتربة وهو
الافتراق في اللفظ بين جعلها مسجدا وجعل تربتها طهورا على ما في ذلك
الحديث وهذا الافتراق في هذا السياق قد يدل على الافتراق في الحكم والا
لعطف احدهما على الآخر تسقا كما في الحديث الذي ذكره المصنف ومنها
أن الحديث المذكور الذي خصت فيه التربة بالطهورية لو سلم ان مفهومه معمول
به لكان الحديث الآخر بمنطوقه يدل على طهورية بقية اجزاء الارض اعني
قوله عليه السلام مسجدا وطهورا واذا تعارض في غير التراب دلالة المفهوم
الذي يقتضي عدم طهوريته ودلالة المنطوق التي تقتضي طهوريته فالمنطوق

مقدم على المفهوم وقد قالوا ان المفهوم يخصص العموم فتمنع هذه الاولوية
واذا سلم المفهوم ها هنا **الامر الثالث** اخذ منه بعض المالكية ان لفظة
طهور تستعمل لا عن حدث ولا عن خبث لان التيمم لا يرفع الحدث وقال الخ
الصعيد قد ليس طهورا وليس عن حدث ولا خبث هذا ومعناه وجعل ذلك
جوابا عن استدلال الشافعية على عائشة فم الكلب بقوله عليه السلام طهور
اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا فقالوا طهور تستعمل اما عن
حدث او خبث ولا حدث على الاناء فتعين ان يكون عن خبث فمنع هذا المجيب المالكي
الحصر وقال ان لفظة طهور تستعمل في اباحة الاستعمال كما في التراب اذ لا
لا يرفع الحدث كما قلناه فيكون قوله طهورا اناء احدكم مستعملا في اباحة
استعماله اعني الاناء كما في التيمم وفي هذا عندي نظر فان التيمم وان قلنا انه
لا يرفع الحدث لكنه عن حدث الموجب لفعله الحدث وفرق بين قولنا انه
عن حدث وبين قولنا انه يرفع الحدث **الخامس** قوله عليه السلام
فايما رجل من امتي ادركته الصلاة فليصل تمام يستدل به على عموم التيمم باجزاء
الارض ومن خص التيمم بالتراب يحتاج ان يقيم دليلا يخص به هذا العموم او يقول
دل الحديث على انه يصلي وانا اقول بذلك فمن لم يجد ماء ولا ترابا صلى على
حسب حاله فاقول بموجب الحديث الا انه قد جاء في رواية اخرى فعنده
طهوره ومسجده والحديث اذا اجتمعت طرقه فسر بعضها بعضا **الوجه**
السادس قوله عليه السلام واحلت لي الغنائم يحتمل ان يراد به
انها جعلت له يتصرف فيها كيف شاء ويقسمها كما اراد كما في قوله تعالى ليبلوكم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عن الأنفال قل الانفال لله والرسول ويحتمل ان يراد به لم يحل شيء منها لغيره
صلى الله عليه وسلم وامته وفي بعض الاحاديث ما يشعر ظاهره بذلك ويحتمل
ان يراد بالغنائم بعض الغنائم وفي بعض الحديث واحلت لنا الخمس اخرجه ابن
حبان بكسر الجاء وبعدها با في صحيحه **الوجه السابع** قوله
عليه السلام واعطيت الشفاعة الالف واللام قد ترد للعهد كما في قوله
تعالى فعصى فرعون الرسول وترد للعموم كما في قوله عليه الصلاة والسلام
المسلمون متكافأ دماؤهم وترد لتعريف الحقيقة كقولهم الرجل خير من المراة
والفرس خير من الحمار اذا ثبت هذا فنقول الامر بانها في قوله
واعطيت واحلت لي الشفاعة للعهد وهو ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم
من شفاعته العظمى وهي شفاعته في راحة الناس من طول القيام بتعجيل
حسابهم وهي شفاعة مختصة به صلى الله عليه وسلم ولا خلاف فيها وكما ينكرها
المعتزلة والشفاعات الاخروية ثمن احدها هذه وقد ذكرنا اختصاص
الرسول صلى الله عليه وسلم بها وعدم الخلاف فيها وثانيها الشفاعة
في ادخال قوم الجنة دون حساب وهذه ايضا وردت لنبينا صلى الله عليه
وسلم ولا اعلم الاختصاص فيها او عدم الاختصاص وثالثها قوم
استوجبوا النار فيشفع في عدم دخولهم ايضا وهذه ايضا قد تكون عامة
مختصة ورابعها قوم دخلوا النار فيشفع في خروجهم منها وهذه قد
ثبت فيها عدم الاختصاص لما صح في الحديث من شفاعة الانبياء والملائكة
وقد ورد ايضا الاخوان من المومنين وخامسها الشفاعة بعد دخول

الجنة في زيادة الدرجات لأهلها وهذه ايضا لا ينكرها المعتزلة فالخاص
من هذا ان من الشفاعة ما علم الاختصاص به ومنها ما علم عدم الاختصاص
به ومنها ما يحتمل الامرين فلا تكون الالف واللام للعموم فان كان النبي
صلى الله عليه وسلم قد تقدم منه اعلام الصحابة بالشفاعة الكبرى المختص
بها التي صدرنا بها الاقسام الجنة فلتكن الالف واللام للعهد وان
كان لم يتقدم ذلك على هذا الحديث فلتجعل الالف واللام لتعريف الحقيقة
وتنزل على تلك الشفاعة لانها كالمطلق حينئذ فيكفي تنزيله على فرد
وليس لك ان تقول لا حاجة الى هذا التكليف فانه ليس في الحديث الا قوله
اعطيت الشفاعة وكل هذه الاقسام التي ذكرتها قد اعطيها صلى الله عليه
وسلم فليحمل اللفظ على العموم لانا نقول هذه الخصلة مذكورة في الخمس
التي اختص صلى الله عليه وسلم فلفظها وان كان مطلقا الا أن ما سبق
في صدر الكلام يدل على الخصوصية واما قوله عليه السلام وكان النبي
يبعث الى قومه فقد تقدم الكلام عليه في صدر الحديث والله أعلم ۞

باب الحيض الحديث الاول

عن عائشة رضي الله عنها ان فاطمة بنت ابي حبيش سالت النبي صلى الله عليه وسلم
فقالت اني استحاض فلا اطهر افادع الصلاة قال لا انما ذلك عرق ولكن دعي
الصلاة قدر الايام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي وفي رواية ليس بالحيضة
فاذا اقبلت الحيضة فاتركي الصلاة فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي
الكلام على هذا الحديث من وجوه **احدها** بيان كاضت المراة

وتحيضت تحيض حيضا ومحاضا وحيضا اذا سال الدم منها في نوبة معلومة
واذا استمر من غير نوبة قيل استحيضت فهي مستحاضة ونقل الهروي عن
ابن عرفة انه قال الحيض والحيض اجتماع الدم اي ذلك المكان ومنها سمي
الحوض لاجتماع الماء فيه قال الغارسي في مجمعه بعد ما نقل ما ذكرناه
وهذا ان لم يظهر لان الحوض من الواو وقيل حضت حوضا اي اتخذت حوضا
واستحوض الماء اي اجتمع والحايض تسمى حايضا عند سيلان الدم منها لا عند
اجتماع الدم في رحمها وكذلك المستحاضة عند استمرار السيلان بها فاذا اخذ
الحوض من الحيض خطأ لفظا ومعنى فلست ادري كيف وقع وما ذكرته من جهة
المعنى فليس بالقاطع لان تلك الحالة ليس يمتنع ان يطلق عليها لفظ الاجتماع
لاسيما في بعض الاحوال **الثاني** ابو حيش بضم الحاء المهملة وبعدها ياء
ثاني الحروف مفتوحة ثم ياء اخر الحروف ساكنة ثم شين معجمة هو ابو حيش بن عمير المطلب
ابن أسد بن عبد العزى وقع في اكثر النسخ في صحيح مسلم عبد المطلب وذلك غلط
عندهم والصواب المطلب كما ذكرنا **الثالث** قولها استحاض قد تقدم
معنى الاستحاضة تقال منه استحيضت المراة مبنيا للمفعول ولم يبن هذا الفعل
للفاعل كما في قولهم نفست المراة وتحت الناقة واصل الكلمة من الحيض
والزوايد التي لحقتها للمبالغة كما يقال قرى في المكان ثم تزاد المبالغة
فيقال اشقر واعشب المكان ثم يبالغ فيقال اغشوشب وكثيرا
ما تجيء الزوايد لهذا المعنى **الرابع** الطهارة تطلق بازاء النظافة
وهو الوضع اللغوي وتطلق بازاء استعمال المطهر فيقال الوضوء طهارة

صغرى والغسل طهارة كبرى وتطلق ويراد بها الحكم الشرعي المترتب
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 يحمل على الوضع اللغوي وكنت باللفظة عن عدم النظافة من الدم
لانها لم تكن مستعملة للمطهر في ذلك الوقت ولا هي ايضا عالمة بالحكم
الشرعي فانها جاءت تسال عنه فتعين حمله على الوضع اللغوي ثم حقيقته
استمرار الدم وعليه حمله بعضهم ويمكن ان يحمل على المبالغة ومجاز كلام
العرب لكثرة توابعه وقرب بعضه من بعض **الخامس** قولها أفأدع
الصلاة سؤال عن استمرار حكم الحيض في حالة دوام الدم او ازالته وهو
كلام من تقرر عنده ان الحايض ممنوعة من الصلاة **السادس**
قوله صلى الله عليه وسلم لا ان ذلك عرق يدل على ان الصلاة لا تتركها من
غلبة الدم من جرح او انبثاق عرق كما فعل عمر رضي الله عنه حيث صلى وجرحه
يثعب دما وقوله صلى الله عليه وسلم ان ذلك عرق ظاهره انبثاق الدم
من عرق وقد جاء في الحديث عرق انفجر ويحتمل ان يكون من مجاز التشبيه ان
كان سبب الاستحاضة كثرة مادة الدم وخروجه من مجاري الحيض المعتادة
السابع في الحديث دليل على ان الحايض تترك الصلاة وهو كالاجماع من
الخلف والسلف ولم يخالف فيه الا الخوارج نعم استحب بعض السلف للحايض
اذا دخل وقت الصلاة ان تتوضا وتستقبل القبلة وتذكر الله تعالى وانكره
بعضهم **الثامن** قوله عليه السلام قدر الايام التي كنت تحيضين فيها

شبكة الألوكة www.alukah.net

زد الى ايام العادة والمستحاضة اما مبتدأة او معتادة وكل واحدة منهما اما
مميزة او غير مميزة فهذه اربعة والحديث يتأول بلفظه على هذه المرأة كانت
معتادة لقوله عليه السلام دعي الصلاة 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 تدل 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
تنزل منزلة عموم المقال ومثلوه بقوله عليه السلام فيما روي لغيلان وقد اسلم على اكثر من اربع اختر اربعا شئت ولم يستفصله هل وقع العقد عليهما
مرتبا او مشارنا وكذا نقول ها هنا لما سألته هذه المرأة عن حكمها في الاستحاضة
ولم يستفصلها الرسول صلى الله عليه وسلم عن كونها مميزة او غير مميزة كان ذلك
دليلا على ان هذا الحكم عام في المميزة وغيرها كما قالوا في حديث فيروز الذي اعرض
عنه ثم يرد ها هنا ايضا وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون علم حال
الواقعة كيف وقعت واجاب على ما علم وكذا يقال ها هنا يجوز ان يكون علم حال
الواقعة في التمييز او عدمه وقوله في رواية وليس بالحيضة فاذا اقبلت
الحيضة فاتركي الصلاة فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي اختار بعضهم في قوله
وليس بالحيضة كسر الحاء اى الحالة المألوفة المعتادة والحيضة بالفتح المرة من

الحيض

الحيض وقوله فاذا اقبلت تعليق الحكم بالاقبال والادبار فلا بد وان
يكون معلوما لها بعلامة تعرفها فان كانت مميزة ورد الى التمييز فاقبالها
بدؤ الدم الاسود وادبارها ادبار ما هو بصفة الحيض وان كانت معتادة
ورد 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 المألوفة التي هي بصفة الدم المعتاد واقوى الروايات في الرد
الى التمييز الرواية التي فيها دم الحيض اسود يعرف فاذا كان ذلك
فامسكي عن الصلاة واما الرد الى العادة فقد ذكرناه في الرواية الاولى
التي ذكرها المصنف وقد يشير اليه في هذه الرواية قوله عليه السلام
فاذا ذهب قدرها فالاشبه انه يريد قدر ايامها وصحف بعض الطلبة
هذه اللفظة فقال فاذا ذهب قدرها بالزاي المعجمة المفتوحة وانما هو
قدرها بالراء 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 هذا الاشكال على ان جعل الادبار
انقضاء ايام الحيض والاغتسال وجعل 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 عائشة رضي الله عنها ان ام حبيبة استحيضت

سبع سنين فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرها أن تغتسل لكل صلاة
أم حبيبة هذه ابنة جحش بن رئاب الأسدي أخت زينب بنت جحش وكانت
تحت عبد الرحمن بن عوف وقال فيها أم حبيب وأهل السير يقولون إن
المستحاضة جحنة قال أبو عمر والصحيح عند أهل الحديث أنهما كانتا مستحاضتين
جميعا وكذا وقع في نسخ من هذا الكتاب فأمرها رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن تغتسل لكل صلاة وليس في الصحيحين ولا أحدهما أن النبي صلى الله عليه
وسلم أمرها أن تغتسل لكل صلاة وإنما في الصحيح فأمرها أن تغتسل وكانت
تغتسل لكل صلاة وفي كتاب مسلم عن الليث لم يذكر ابن شهاب أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أمر أم حبيبة أن تغتسل لكل صلاة وإنما هو شيء معلقه
هي وذهب قوم إلى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة وقد ورد الأمر بالغسل
لكل صلاة في رواية ابن إسحق خارج الصحيح والذين لم يوجبوا الغسل لكل
صلاة حملوا ذلك على مستحاضة ناسية للوقت والعدد تجوز في مثلها أن
ينقطع الدم عنها في وقت كل صلاة واستدل بعضهم على أنه لا يلزمها الغسل
لكل صلاة بقوله في الحديث المتقدم اغتسلي وصلي من حيث لم يأمرها بتكرار ذلك
صلاة ولو وجب لأمرها به واستدل أيضا بتلك الرواية على أن المستحاضة تجمع
بين صلاتين بغسل واحد وتغتسل للصبح وحده ووجه الدليل كما ذكرناه والله أعلم

الحديث الثالث عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت أغتسل
أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر
فيباشرني وأنا حائض وكان يخرج رأسه إلي وهو معتكف فأغسله وأنا حائض

الكلام

الكلام على هذا الحديث من وجوه **أحدها** جواز اغتسال
المرأة والرجل في إناء واحد وقد تقدم الكلام فيه **الثاني** جواز
مباشرة الحائض فوق الإزار لقولها تتزر فيباشرني وأما تحت الإزار فقد
اختلف العلماء فيه وليس في هذا الحديث ما يقتضي إباحة أو منعا وإنما فيه فعل النبي
صلى الله عليه وسلم والفعل المجرد لا يدل على الوجوب المختار **الثالث**
فيه جواز استخدام الرجل لامرأته فيما خف من الشغل وإن فضته العادة
الرابع فيه جواز مباشرة الحائض لمثل هذا الفعل من الظاهر وأن بدنها
غير نجس إذا لم يلاق نجاسة **الخامس** فيه أن المعتكف إذا أخرج رأسه
من المسجد لم ينقض اعتكافه وقد يقاس عليه غيره من الأعضاء إذا لم يخرج جميع
بدنه من المسجد وقد يستدل به على أن من حلف أن لا يخرج من بيت أو غيره فخرج
بعض بدنه لم يحنث ووجه الاستدلال أن الحديث دل على أن خروج بعض البدن
لا يكون خروجا كله فيما يعتبر فيه الكون في المكان المعين وإذا لم يكن خروج
بعضه كخروج كله لم يحنث بذلك فإن اليمين إنما تعلقت بخروجه وحقيقته
في الكل أعني كل البدن **الحديث الرابع** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتكئ في حجري فيقرأ القرآن وأنا حائض
فيه مثل ما تقدم من طهارة الحائض وما يلابسها ما لم تلحقه نجاسة وجواز
وجواز ملابستها أيضا كما قلناه وفيه إشارة إلى أن الحائض لا تقرأ القرآن
لأن قولها فيقرأ القرآن إنما يحمل المنصف عليه إذا كان ثم ما يوهم منعه ولو
كانت قراءة القرآن للحائض جائزة لكان هذا الوهم منتفيا أعني توهم امتناع قراءة

القرآن في حجر الحايض ومذهب الشافعي الصحيح امتناع قراءة الحايض القرآن ومشهور
مذهب مالك جوازه **الحديث الخامس** عن معاذة قالت سألت
عايشة رضي الله عنها فقلت مابال الحايض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت
أحرورية انت فقلت لست بحرورية ولكني اسال قالت كان يصيبنا ذلك
فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ○ معاذة بنت عبد الله العدوية
امراة صلة بن اشيب بصرية اخرج لها الشيخان في صحيحيهما الحروري من ينسب
الى حروراء وهو موضع بظاهر الكوفة اجتمع فيه اوايل الخوارج ثم كثر استعماله
حتى استعمل في كل خارجي ومنه قول عايشة لمعاذة احرورية انت اي خارجية
وانما قالت ذلك لان مذهب الخوارج ان الحايض تقضي الصلاة واتما ذكرت ذلك ايضا
لان معاذة اوردت السؤال على عين جهة السؤال المجرد بل صيغتها قد تشعر
بتعجب وانكار فقالت لها عايشة رضي الله عنها احرورية انت واجابتها بان
قالت ولكني اسال اي اسال سؤالا مجردا عن الانكار او التعجب لطلب مجرد العلم
بالحكم واجابتها عايشة رضي الله عنها بالنص ولم تعترض للمعنى لانه ابلغ واقوى
في الرد على مذهب الخوارج واقطع لمن يعارض خلاف المعاني المناسبة فانها عرضة
للمعارضة والذي ذكره العلماء من المعنى في ذلك ان الصلاة تتكرر فايجاب القضاء
فيها مما يفضي الى الحرج ومشقة فعفي عنه بخلاف الصوم فانه غير متكرر فلا يفضي
القضاء فيه الى الحرج وقد استدل بحديث عايشة رضي الله عنها في هذا على اسقاط
القضاء بكونه لم يؤمر به فيحمل ذلك وجهين احدهما ان يكون المراد اسقاط
القضاء من سقوط الاداء ويكون مجرد سقوط الاداء دليلا على سقوط القضاء

الا ان يوجد معارض وهو الامر بالقضاء كما في الصوم والثاني وهو الاقرب
ان يكون السبب في ذلك ان الحاجة داعية الى بيان هذا الحكم فان الحيض يتكرر
فلو وجب قضاء الصلاة فيه لوجب بيانه وحيث لم يبين دل على عدم الوجوب
لاسيما 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 نؤمر وننهى في حكم المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم والالم تتم الحجة به

كتاب الصلاة

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 صلى الله
عليه وسلم اي العمل احب الى الله قال الصلاة على وقتها قلت ثم اي قال بر الوالدين
قلت ثم اي قال الجهاد في سبيل الله حدثني بهن ولو استزدته لزادني ○ عبد الله بن مسعود بن الحرث بن شمخ هذلي
يكنى ابا عبد الرحمن شهد بدرا اسلم قديما بمكة وهاجر الهجرتين وصلى القبلتين
وشهد المشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوفي 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 وسؤاله عن افضل الاعمال طلبا لتقديم ما
ينبغي تقديمه منها وحرصا على معرفة الافضل ليتاكد القصد اليه وتشتد

شبكة الألوكة www.alukah.net

المحافظة عليه والاعمال ها هنا لعلها محمولة على الاعمال البدنية كما
قال الفقهاء افضل عبادات البدن الصلاة واحترز وابذلك عن عبادات المال
وقد تقدم لنا كلام في العمل هل يتناول عمل القلب ام لا فاذا جعلناه مخصوصا
باعمال البدن تبين من هذا الحديث انه لم يرد عمل القلوب فان في عمل القلوب
ما هو افضل كالايمان وقد ورد في بعض الحديث ذكره مصرحا به اعني
الايمان فتبين بذلك الحديث انه اراد بالاعمال ما يدخل فيه اعمال القلوب
واراد بها في هذا الحديث ما يختص بعمل الجوارح وقوله الصلاة لميقاتها
ليس فيه ما ينفي اول الوقت او آخره كان المقصود به الاحتراز عما اذا
وقعت خارج الوقت قضاء وانها لا تنزل هذه المنزلة وقد ورد في حديث
آخر الصلاة لوقتها وهو اقرب لكن يستدل به على تقديم الصلاة في اول الوقت
من هذا اللفظ وقد اختلف الاحاديث في فضايل الاعمال وتقديم بعضها على
بعض والذي قيل في هذا اجوبة مخصوصة بفضايل مخصوص او من هو في مثل حاله
او هي مخصوصة ببعض الاحوال التي ترشد القرايين الى انها المراد بذلك كان
يحمل ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من قوله الا اخبركم بافضل اعمالكم وازكاها
عند مليككم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والورق وخير لكم
من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم قال بلى قال ذكر الله تعالى
افضل 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 الجهاد القتال ولا تتمحض حاله لصلاحية
البذل للذكر وكان غنيا ينتفع بصدقة ماله لقيل له الصدقة وهكذا في

بقية احوال الناس وقد يكون الافضل في حق هذا مخالفا للافضل في حق
ذاك بحسب ترجح المصلحة التي تليق به واما بر الوالدين فقد قدم في هذا
الحديث على الجهاد وهو دليل على تعظيمه ولا شك في ان اذاهما بغير ما
يجب ممنوع منه واما ما يجب من البر في غير هذا ففي ضبطه اشكال كبير
واما الجهاد في سبيل الله فمرتبته في الدين عظيمة والقياس يقتضي انه
افضل من سايز الاعمال التي هي وسايل فان العبادات على قسمين منها ما هو
مقصود لعينه ومنها ما هو وسيلة الى غيره وفضيلة الوسيلة بحسب
فضيلة المتوسل اليه حيث تعظم فضيلة المتوسل اليه تعظم فضيلة الوسيلة
ولما كان الجهاد وسيلة الى اعلاء الاديان ونشر واخماد الكفر ورفضه
كان فضيلة الجهاد بحسب فضيلة ذلك والله اعلم

الحديث الثاني

عن عايشة رضي الله عنها قالت لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
الفجر فيشهد معه نساء من المومنات متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى
بيوتهن لا يعرفهن احد من الغلس ○ المروط اكسية معلمة تكون من خز
وتكون من صوف ومتلفعات ملتحفات والغلس اختلاط ضياء الصبح
بظلمة الليل ○ في هذا الحديث حجة لمن يرى التغليس في صلاة الفجر
وتقديمها في اول الوقت لاجتماع ما روي من طول قراءة رسول الله صلى الله
عليه وسلم في صلاة الصبح وهذا مذهب مالك والشافعي رحمهما الله وخالف
ابو حنيفة ورأى ان الاسفار بها افضل لحديث ورد فيه اسفروا بالفجر
فانه اعظم للاجر وفيه دليل على شهود النساء الجماعة بالمسجد مع الرجال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وليس في الحديث ما يدل على كونهن عجزا أو شوابّ وقد كن بعضهم للشواب
الخروج لذلك وقولها متلفعات بالغين ويروي متلففات بالفاء والمعنى
متقاربان الا ان التلفع يستعمل مع تغطية الرأس قال ابن حبيب لا يكون
الا لتلفع الا بتغطية الرأس واستشهد في ذلك بقول عبيد بن الابرص

كيف يرجون سقوطي بعد ما لفع الرأس بياض وصلع

واللفاع ما التفع به واللحاف ما التحف به وقد فسّر المصنف المرط بكل
الكساء من صوف او خز وزاد بعضهم في صفتها ان تكون مربعة وقال بعضهم
ان سداها من شعر وقيل انه جامع فسّر في الحديث على هذا وقالوا ان
قول امرئ القيس

على اثرنا اذيال مرط مرحّل

قالوا المرط هنا من خز وفسّر الغلس بانه اختلاط الضوء بظلمة الليل
والغلس والغبش متقاربان والفرق بينهما ان الغلس في آخر الليل وقد
يكون الغبش في اوله وفي آخره واما من قال الغبش بالباء والسين فغلط
عندهم والله اعلم **الحديث الثالث** عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر بالهاجرة والعصر
والشمس نقية والمغرب اذا وجبت والعشاء احيانا واحيانا اذا رآهم اجتمعوا
عجل واذا رآهم ابطأوا اخر والصبح كان النبي صلى الله عليه وسلم 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
والمهجير انها شدة الحر وقوته ويعارضه ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم

في الحديث الاخر اذا اشتد الحر فابردوا بالظهر ويمكن الجمع بينهما بان
يكون اطلق اسم الهاجرة على الوقت الذي بعد الزوال مطلقا فانه قد يكون فيه
الهاجرة في وقت فيطلق على الوقت مطلقا بطريق الملازمة وان لم يكن وقت
الصلاة في حر شديد وفيه بعد وقد يقرب ما نقل عن صاحب العين ان الهجير
والهاجرة نصف النهار فاذا اخذنا بظاهر هذا الكلام كان مطلقا على الوقت
وفيه وجه آخر وهو ان الفقهاء اختلفوا في ان الابراد رخصة او سنة
والاصحاب الشافعي وجهان في ذلك فان قلنا انه رخصة فيكون قوله عليه
السلام ابردوا امرا باجازة ويكون تعجيله لها في الهاجرة اخذا بالاشق
والاولى ان يقول من يرى الابراد سنة ان الهجير التهجير لبيان الجواز
وفي هذا بعد لان قوله كان يشعر بالكثرة والملازمة عرفا وقوله
والعصر والشمس نقية يدل على تعجيلها ايضا خلافا لمن قال ان اول وقتها
بعد القامتين وقوله والمغرب اذا وجبت اي الشمس والوجوب
السقوط ويستدل به على ان سقوط قرصها يدخل به الوقت والاماكن
تختلف فاكان منها فيه حايل بين الرائي وبين قرص الشمس لم يكتف بغيبوبة
القرص عن العين ويستدل على عمومها بطلوع الليل من المشرق قال صلى الله
عليه وسلم اذا غربت الشمس من ههنا وطلع الليل من ههنا 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 بصلاة المغرب عقيب الغروب
واخذ منه ان وقتها واحد والصحيح عندي ان الوقت مستمر الى غيبوبة الشفق

وأما العشاء فاختلف الفقهاء فيها فقال قوم تقديمها افضل وهو ظاهر مذهب الشافعي
رحمه الله وقال قوم تاخيرها افضل لاحاديث ترد في الكتاب وقال قوم
ان اجتمعت الجماعة فالتقديم افضل وان تاخرت فالتاخير افضل وهو قول عند
المالكية ومستندهم هذا الحديث وقال اخرون انه يختلف باختلاف الاوقات
ففي الشتاء وفي رمضان تؤخر وفي غيرها تقدم وانما اخرت في الشتاء لطول
الليل وكراهة الحديث بعدها وهذا الحديث فيما يتعلق بملة تكلموا فيها
وهو ان صلاة الجماعة افضل من الصلاة في اول الوقت وبالعكس حتى انه اذا تعارض
في حق شخص امران احدهما ان يقيم الصلاة في اول الوقت منفردا او يؤخر
مع الصلاة في الجماعة ايهما افضل والاقرب عندي ان التاخير لصلاة الجماعة
افضل وهذا الحديث يدل عليه لقوله واذا ابطاء واخر فاخر لاجل الجماعة
مع امكان التقديم وان التشديد في ترك الجماعة والترغيب في فعلها موجود
في الاحاديث الصحيحة وفضيلة الصلاة في اول الوقت ورد على وجه الترغيب
في الفضيلة واما جاء التشديد في التاخير عن اول الوقت فلم يرد كما في الجماعة
وهذا دليل على ترجيح صلاة الجماعة نعم اذا صح لفظ يدل دلالة ظاهرة
على ان الصلاة في اول وقتها افضل الاعمال كان ممتنعا بان يرى خلاف هذا
المذهب وقد قدمنا في الحديث الماضي انه ليس فيه دليل على الصلاة في اول الوقت
فان قوله على وقتها لا يشعر بذلك والحديث الذي فيه الصلاة لوقتها ليس كذلك لانه
تسوية الظهر في اول الوقت وقد تقدم تفسير الغلس وان الحديث دليل على ان
التغليس بالصبح افضل والحديث المعارض له وهو قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا

بالفجر فانه اعظم للاجر قيل فيه ان الاسفار تبين طلوع الفجر وضوحه
للرائي يقينا وفي هذا التاويل نظر فانه قبل التبين والتيقن لا يجوز الصلاة فلا
اجر فيها والحديث يقتضي بلفظه افضل ان ثم اجرين احدهما اكمل من الاخر فان
صيغة افعل تقتضي المشاركة في الاصل مع رجحان احد الطرفين حقيقة وقد
ترد من غير اشتراك في الاصل قليلا على وجه المجاز فيمكن ان يحمل عليه ويرجح
وان كان تاويلا بالعمل بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

الحديث الرابع

عن ابي المنهال سيار بن سلامة قال دخلت انا وابي على ابي برزة الاسلمي فقال له ابي
كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي المكتوبة فقال كان يصلي الهجير التي
تدعونها الاولى حين تدحض الشمس ويصلي العصر ثم يرجع احدنا الى رحله في
اقصى المدينة والشمس حية ونسيت ما قال في المغرب وكان يستحب ان يؤخر
من العشاء التي تدعونها العتمة وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وكان
ينفتل من صلاة الغداة حين يعرف الرجل جليسه وكان يقرا بالستين الى المائة

ابو برزة الاسلمي اختلف في اسمه واشهر ما قيل فيه واصحه نضلة بن عبيد
وقيل نضلة بن عبيد الله وقيل نضلة بن عابد بالزاي المعجمة مات سنة
اربع وستين وكانت وفاته بالبصرة قد تقدم ان لحظة كان تشعر عرفا
بالدوام والتكرار كما يقال كان فلان يكرم الضيف وكان فلان يقاتل العدو
اذا كان ذلك دابه وعادته والالف واللام في المكتوبة للاستغراق ولهذا
اجاب بذكر الصلوات كلها لانه فهم من السائل العموم وقوله كان يصلي
الهجير فيه حذف مضاف تقديره كان يصلي صلاة الهجير وقد قدمنا قبل ان

الهجير والهاجرة شدة الحر وقوته وانما قيل لصلاة الظهر الاولى لانها اول
صلاة افامها جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم على ما جاء في امامة جبريل وقوله
حين تدحض الشمس بفتح التاء والحاء المراد بها هنا زوالها واللفظة من
حيث الوضع اعم من هذا وظاهر اللفظ يقتضي وقوع صلاته صلى الله عليه وسلم
للظهر عند الزوال ولا بد من تاويله وقد اختلف اصحاب الشافعي رحمهم الله فيما
تحصل به فضيلة اول الوقت فقال بعضهم انما تحصل بان يقع اول الصلاة مع اول
الوقت بحيث تكون شروط الصلاة متقدمة على دخول الوقت تكون الصلاة
واقعة في اوله وقد يتمسك بهذا القائل بظاهر هذا الحديث فانه قال يصلي الظهر
حين تزول وظاهره وقوع اول الصلاة في اخر جزء من الوقت عند الزوال لان
قوله صلى الله عليه وسلم يصلي يجب حمله على مبتدأ الصلاة فانه لا يمكن ايقاع جميع
الصلاة ومنهم من قال تمتد فضيلة اول الوقت الى نصف وقت الاختيار فان
النصف السابق من الشيء مطلق عليه اول بالنسبة الى المتاخر ومنهم من قال
وهو الاعدل انه اذا اشتغل باسباب الصلاة عقيب دخول الوقت وسعى الى المسجد
وانتظر الجماعة وبالجملة لم يشتغل بعد دخول الوقت الا بما يتعلق بالصلاة
فهو مدرك لفضيلة اول الوقت ويشهد لهذا فعل السلف والخلف ولم ينقل
عن احد منهم انه كان يتردد في هذا حتى يوقع اول تكبيرة في اول جزء من الوقت
وقوله والشمس حية مجاز عن بقاء بياضها وعدم مخالطة الصفرة لها
وفيه دليل على ما قدمناه في الحديث السابق من تقديمها وقوله وكان يستحب ان
يؤخر من العشاء يدل على استحباب التاخير قليلا لما نزل عليه لفظة من التبعيض

الذي حقيقته راجعة الى الوقت والفعل المتعلق بالوقت وقوله
التي تدعونها العتمة اختيار لتسميتها بالعشاء كما في لفظ الكتاب العزيز وقد
ورد في تسميتها بالعتمة ما يقتضي الكراهة وورد ايضا في الصحيح تسميتها
بالعتمة ولعله لبيان الجواز ولعل المكروه ان يغلب عليها اسم العتمة بحيث يكون
اسم العشاء لها مهجورا او كالمهجور وكراهية النوم قبلها لانه قد يكون سببا
لنسيانها وتاخيرها الى خروج وقتها المختار وكراهية الحديث بعدها اما
لانه قد يؤدي الى سهر يفضي الى النوم عن الصبح او الى ايقاعها في غير وقتها
المستحب او لان الحديث قد يقع فيه من اللغط واللغو ما لا ينبغي ختم اليقظة
به او لغير ذلك والله اعلم والحديث ها هنا قد يخص بما لا تتعلق به مصلحة الدين
او اصلاح المسلمين من الامور الدنيوية فقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم
حدث اصحابه بعد العشاء وترجم البخاري السمر بالعلم ويستثنى عنه ايضا
ما ندعو الحاجة الى الحديث فيه من الاشغال التي تتعلق بها مصلحة الانسان
وقوله وكان ينفتل الى آخره دليل على التغليس بصلاة الفجر فان ابتداء
معرفة الانسان لجليسه تكون مع بقاء الغبش وقوله وكان يقرا بالستين
الى المائة اي بالستين من الآيات الى المائة منها وفي ذلك مبالغة في التقديم
في اول الوقت لاستماع ترتيل قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم والله اعلم

الحديث الخامس

عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال يوم الخندق ملا الله قبورهم وبيوتهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى
حتى غابت الشمس وفي لفظ لهم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ثم صلاها

بين المغرب والعشاء ○ فيه بحثان **أحدهما** أن العلماء اختلفوا
في تعيين الصلاة الوسطى فمذهب ابي حنيفة واحمد رحمهما الله انها العصر ودليله
هذا الحديث مع عين وهو قوي في المقصود وهذا المذهب هو الصحيح في المسئلة
وميل مالك والشافعي رحمهما الله الى اختيار صلاة الصبح والذين اختاروا
ذلك اختلفوا في طريق الجواب عن هذا الحديث فمنهم من سلك فيه مسلك المعارضة
وعورض بالحديث الذي رواه مالك من حديث ابي يونس مولى عائشة ام المؤمنين
انه قال لما بلغ عائشة ان اكتب لها مصحفا فقالت اذا بلغت هذه الآية فاذني
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فلما بلغتها آذنتها فاملت حافظوا على
الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين ثم قالت
سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى مالك ايضا عن زيد بن اسلم عن
عمرو بن رافع قال كنت اكتب مصحفا لحفصة ام المؤمنين فقالت اذا بلغت هذه
الآية فاذني حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين فلما
بلغتها آذنتها فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر
والمعطوف والمعطوف عليه متغايران وهذا يقع الكلام فيه من وجهين احدهما
انه يتعلق بمسئلة اصولية وهو ان ما روي من القرآن بطريق الآحاد اذا لم يثبت
كونه قرآنا فهل يتنزل منزلة الاخبار في العمل به خلاف بين ارباب الاصول
والمنقول عن ابي حنيفة انه يتنزل منزلة الاخبار ولهذا وجب التتابع عنده
في صوم الكفارة للقراءة الشاذة في صيام ثلاثة ايام متتابعات والذي اختاره
غير خلاف ذلك وقالوا لا سبيل الى اثبات كونه قرآنا بطريق الآحاد ولا الى

كونه خبرا لانه لم يرو على انه خبر الثاني احتمال اللفظ للتاويل وان
يكون ذلك كالعطف في قول الشاعر

الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

فقد وجد العطف هاهنا مع اتحاد الشخص وعطف الصفات بعضها على بعض
موجود في كلام العرب وربما سلك بعض من رجح ان الصلاة صلاة الصبح
طريقة اخرى وهو ما يقتضيه قرينة قوله وقوموا لله قانتين من كون الصبح
الذي فيها القنوت وهذا ضعيف من وجهين احدهما ان القنوت لفظ مشترك
يطلق على القيام وعلى السكوت وعلى الدعاء وعلى كثرة العبادة فلا يتعين
حمله على القنوت الذي في صلاة الصبح والثاني انه قد يعطف حكم على
حكم وان لم يجتمعا معا في موضع واحد مختصين به فالقرينة ضعيفة وربما سلكوا
طريقا اخر وهو ايراد الاحاديث التي تدل على تاكيد امر صلاة الفجر كقوله
عليه السلام لو يعلمون ما في العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا ولكنهم كانوا
يعلمون ثقل المنافقين بناخرهم عن العشاء والصبح وهذا معارض بالتاكيدات
التي وردت في صلاة العصر كقوله عليه السلام من صلى البردين دخل
الجنة وكقوله فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل
غروبها وقد حمل قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب
على صلاة الصبح والعصر بل يزيد فيقول قد ثبت من التشديد في ترك صلاة
العصر ما لا نعلمه ورد في صلاة الصبح وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ترك
صلاة العصر حبط عمله وربما سلك من رجح الصبح طريق المعنى وهو ان تخصيص

شبكة

الصلاة الوسطى بالامر بالمحافظة لاجل المشقة في ذلك واشق الصلوات في ذلك
صلاة الصبح لانها تاتي في حالة النوم والغفلة وقد قيل
فان لذة النوم اغفاة الفجر فيناسب ذلك ان تكون هي المحثوث على
المحافظة عليها وهذا قد يعارض في صلاة العصر لمشقة اخرى وهو انها وقت
اشتغال الناس بالمعايش والتكسب ولولم يعارض بذلك لكان المعنى الذي
ذكرتم في صلاة الصبح شاملا الاعتبار مع النص على انها العصر وللفضايل
والمصالح مراتب لا يحيط بها البشر فالواجب اتباع النصوص فيها وقد سلك المخالف
لهذا المذهب مسلك النظر في كونها وسطى من حيث العدد وهذا عليه امران
احدهما ان الوسطى لا ينبغي ان تكون من حيث العدد فيجوز ان تكون من حيث
الفضل كما يشير اليه قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدلا الثاني
انه اذا كان من حيث العدد فلا بد ان يعين ابتداء في العدد يقع بسببه معرفة
الوسط وهذا يتم في المعارض لمن يذهب الى انها الصبح يقول سبقها المغرب
والعشاء ولا الظهر والعصر نهارا فكانت هي وسطى ومن يقول هي المغرب
يقول سبقتها الظهر والعصر وتاخرت العشاء والصبح فكانت المغرب وسطى ويترجح
هذا بان صلاة الظهر قد سميت الاولى على كل حال فاقوى ما ذكرناه حديث العطف
الذي صدرنا به ومع ذلك فلا لثة قاصرة عن هذا النص الذي استدرت به على انها
العصر والاعتقاد المستفاد من هذا الحديث اقوى من الاعتقاد المستفاد
من حديث العطف والواجب على الناظر المحقق ان يرد الظنون ويعمل بالارجح منها والله اعلم

البحث الثاني قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء يحتمل امرين احدهما

ان يكون

المستحجر بالاجماع الذي ذكرتموه وخرج مقدار القلتين فاذا استثنى
حديث القلتين يبقى ما نقص عن القلتين داخلا تحت منطق الحديث
ويقول من نصر قول احد المذكورين خرج ما ذكرتموه وبقي ما دون القلتين
داخلا تحت النص الا ان ما زاد على القلتين منطق حديث القلتين فيه عام في
الاباحة بنجاسة بول الادمي والمحافظ يمكن ان يقول قد علمنا جزما ان هذا النهي انما
هو لمعنى النجاسة وعدم التقرب الى الله تعالى باخلاطها وهذا المعنى يستوي
فيه سائر النجاسات ولا يتجه تخصيص بول الادمي منها بالنسبة الى هذا
المعنى فان المناسب لهذا المعنى اعني التنزه عن القذارة ان يكون ما هو اشد
استقذارا اوقع في هذا المنع وانسب له وليس بول الادمي باقذر من سائر
النجاسات بل قد يساويه غيره او يرجح عليه فلا يتم التخصيص دون غيره
بالنسبة الى المنع معنى فيحمل الحديث على ان ذكر البول وزر تنبيها على غيره
مما يشاركه في معناه من الاستقذار والوقوف على مجرد الظاهر
هاهنا مع وضوح المعنى وشموله لسائر النجاسات ظاهرية محضة واما
مالك رحمه الله فاذا حمل النهي على الكراهة ليشمل حكم الحديث القليل
والكثير مع حصول الاجماع على تحريم الاغتسال بعد تغير الماء بالبول
فهذا يلتفت الى حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين وهي مسئلة اصولية
فان جعلنا النهي للتحريم كان استعماله في الكراهة والتحريم استعمال اللفظ
الواحد في حقيقته ومجازه والاكثرون على منعه والله اعلم **الوجه**
الثاني اعلم ان النهي عن الاغتسال لا يجر الغسل للوضوء ومعناه

لعله فانه

وقد ورد مصرحا به في بعض الروايات لا يبولن احدكم في الماء الدايم ثم يتوضأ منه ولم يرد لكان معلوما قطعا استواء الوضوء والغسل في هذا الحكم لفهم المعنى الذي ذكرناه وان المقصود الاصلي التنزه عن التقرب الى الله سبحانه بالمستقذرات **الثالث** ورد في بعض الروايات ثم يغتسل منه وفي بعضها ثم يغتسل فيه ومعناهما مختلف فيذكر كل واحد منهما حكما بطريق النص ولو لم يرد لاستويا لما ذكرناه **الرابع** تما يعلم بزهانه قطعا ما ذهب اليه الطاهرية الجامدة من ان الحكم مخصوص بالبول في الماء حتى لو بال في كوز رصته في الماء لم يضر عندهم او لو بال خارج الماء فجرى البول الى الماء لم يضر ايضا عندهم والعلم القطعي حاصل ببطلان قولهم لاستواء الامرين 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 لا يغتسل احدكم في الماء الدايم وهو جنب فقد استدل به على مسئلة الماء المستعمل وان الاغتسال في الماء يفسده لان النهي ها هنا ورد على مجرد الغسل وذلك على وقوع المفسدة بمجرد وهي خروجه عن كونه اهلا للتطهير به اما النجاسة او لعدم طهوريته ومع هذا فلا بد فيه من التخصيص فان الماء الكثير اما الغلتان فما زاد على مذهب الشافعي والمستنجز على مذهب حنيفة لا يؤثر فيه الاستعمال وملك رحمه الله راى ان الماء المستعمل طهور غير انه مكروه يحمل هذا النهي على الكراهة وتقدير وجهه ان وجوه الانتفاع بالماء لا يختص بالتطهير والحديث عام في النهي فاذا حمل على التحريم لمفسدة

خروج الماء عن الطهورية لم يناسب ذلك لان بعض مصالح الماء يبقى بعد كونه خارجا عن الطهورية واذا حمل على الكراهة كانت المفسدة عامة لانه يستقذر بعد الاغتسال فيه وذلك ضرر بالنسبة الى من يريد استعماله في طهارة او شرب فيستمر النهي بالنسبة الى المفاسد المتوقعة الا ان فيه حمل اللفظ على المجاز اعني حمل النهي على الكراهة فانه حقيقة في التحريم **الحديث السادس** قوله عليه السلام اذا ولغ الكلب في الاناء فليغسله سبعا اولاهن بالتراب وفي رواية احداهن بالتراب وفي رواية فاغسلوه سبعا وعفروه الثامنة بالتراب ففيه مسايل **الاولى** الامر بالغسل ظاهر في نجاسة الاناء واقوى من هذا الحديث في الدلالة على ذلك الرواية الصحيحة وهي قوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا فان لفظة طهور تستعمل اما عن الحدث او عن الخبث ولا حدث على الاناء بالضرورة فتعين الخبث وحمل مالك رحمه الله هذا الامر على التعبد لاعتقاد طهارة الماء والاناء وربما رجحه اصحابه بذكر هذا العدد المخصوص وهو السبع لانه لو كان للنجاسة لاكتفى بما دون السبع فانه لا يكون اغلظ من نجاسة العذرة وقد اكتفى فيها بما دون السبع والحمل على التنجيس اولى لانه متى دار الحكم بين كونه تعبدا او معقول المعنى كان حمله على كونه معقول المعنى اولى لندرة التعبد بالنسبة الى الاحكام المعقولة المعنى واما كونه لا يكون اغلظ من نجاسة العذرة فممنوع عندنا لقايل بنجاسته نعم ليس بقذر من العذرة ولكن لا يتوقف التغليظ على

على زيادة الاستقذار وايضا فاذا كان اصل المعنى معقولا قلنا به واذا
وقع في التفاصيل ما لا يعقل بمعناه في المفصل ولم ينقض لاجله الاصل
ولذلك نظائر في الشريعة ولو لم يظهر زيادة التغليظ في النجاسة لكنا
نقتصر في التعبد على العدد ونمشي في اصل المعنى على معقولية المعنى

المسئلة الثانية اذا ظهر ان الامر بالغسل للنجاسة فقد
استدل بذلك على نجاسة عين الكلب وللعلم في ذلك طريقان احدهما انه اذا
ثبت نجاسة فمه وفمه اشرف ما فيه فبقية بدنه اولى الثاني انه اذا كان لعابه
نجسا وهو عرق فمه فعمه نجس والعرق جزء متحلب من البدن فجميع عرقه
نجس لما ذكرناه من ان العرق جزء من البدن فتبين في هذا الحديث انه انما دل
على النجاسة فيما يتعلق بالفم وان نجاسة بقية البدن بطريق الاستنباط
وفيه بحث وهو ان يقال ان الحديث انما دل على نجاسة الاناء بسبب الولوغ
وذلك قد مشترك بين نجاسة عين اللعاب وعين الفم او تنجيسهما
باستعمال النجاسة غالبا والدال على المشترك لا يدل على احد الخاصين
فلا يدل الحديث على نجاسة عين الفم او عين اللعاب فلا تستتم الدلالة على
نجاسة عين الكلب وقد يعترض على هذا بان يقال لو كانت العلة تنجيس اللعاب
او الفم كما اشرتم اليه لزم احد امرين وهو اما وقوع التخصيص في العموم
او ثبوت الحكم بدون علته لانا اذا رضنا تطهير فم الكلب بماء كثير او باي
وجه كان فولغ في الاناء فاما ان يثبت وجوب غسله او لا يثبت فان لم يثبت وجب
تخصيص العموم وان ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته وكلاهما على خلاف الاصل والذي

يمكن ان يجاب به عن هذا السؤال ان يقال الحكم منوط بالغالب وما ذكرتموه
من الصورة نادر لا يلتفت اليه وهذا البحث اذا انتهى اليها فهنا تقوى قول من
يرى ان الغسل لاجل قذارة الكلب **المسئلة الثالثة** الحديث
نص في اعتبار السبع في عدد الغسلات وهو حجة على ابي حنيفة رحمه الله
في قوله يغسل ثلثا **المسئلة الرابعة** في رواية ابن سيرين
زيادة التراب وقال بها الشافعي واصحاب الحديث وليست في رواية مالك
هذه الزيادة فلم يقل بها والزيادة من الثقة مقبولة وقال بها عيسى ○

المسئلة الخامسة اختلفت الرواية في مسألة الترتيب ففي بعضها
اولاهن وفي بعضها احداهن وقد قيل ان المقصود حصول الترتيب في مرة من
المرات وقد يرجح كونه في الاولى بانه اذا ترب اولا فعلى تقدير ان يلحق
بعض المواضع الطاهرة رشاش بعض الغسلات لا يحتاج الى ترتيبه واذا اخرت
غسلة الترتيب فلحق رشاش ما قبلها بعض المواضع الطاهرة احتيج الى ترتيبه
فكانت الاولى ارفق بالمكلف وكان اولى **المسئلة السادسة** الرواية
التي فيها وعفروه الثامنة تقتضي زيادة مرة ثامنة طاهرا وقال به الحسن البصري
وقيل لم يقل به غيره ولعله يراد به بزلك من المتقدمين والحديث قوي فيه ومن لم
يقل به احتاج الى تاويله بوجه فيه استكراه **المسئلة السابعة**
قوله عليه السلام فاغسلوه سبعا اخراهن بالتراب قد يدل لما قاله اصحاب
الشافعي انه لا يكتفي بذر التراب على المحل بل لا بد ان يجعله في الماء ويوصله الى
المحل ووجه الاستدلال انه جعل مرة التتريب داخلة في مسمى الغسلات وذكر

التراب على المحل لا يسمى غسلا وهذا ممكن وفيه احتمال لانه اذا ذر التراب
على المحل واتبعه بالماء يصح ان يقال غسل بالتراب ولا بد من مثل هذا في امره
عليه السلام بغسل الميت من ماء وسدر عند من يرى ان الماء المغير بالطاهرات
غير طهور قوله وعفروه قد يشعر بالاكتفاء بالترتيب بطريق ذر
التراب على المحل فان كان خلطه بالماء لانيابي كونه تغيير الغة ثبت ما قالوه
لان لفظ التغيير حينئذ ينطلق على ذر التراب على المحل وعلى ايصاله بالماء
اليه والحديث الذي دل على اعتبار مسمى الغسلة اذا دل على خلطه بالماء وايصاله
الى المحل به فذلك امر زايد على مطلق التغيير على التغيير الذي ذكرناه من
شمول اسم التغيير للصورتين معا اعني ذر التراب وايصاله بالماء ن

المسئلة الثامنة الحديث عام في جميع الكلاب وفي مذهب مالك
قول بتخصصه بالمنهي عن اتخاذه والاقرب العموم لان الالف واللام اذا لم
يقم دليل على صرفها الى المعهود المعين فالظاهر كونها 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 بناسبها
الاختصاص بمن ارتكب النهي في اتخاذ ما منع من اتخاذه واما من اتخذ ما ابيح
له اتخاذه فايجاب الغسل عليه مع المخالطة عسر وحرج لا يناسبه
الاذن والاباحة في الاتخاذ وهذا يتوقف على ان تكون هذه القرينة موجودة
عند الامر **المسئلة التاسعة** الاناء عام بالنسبة الى كل
اناء والامر بغسله للنجاسة اذا ثبت ذلك يقتضي تنجيس ما فيه فيقتضي

المنع من استعماله وفي مذهب مالك قول ان ذلك يختص بالماء وان الطعام
الذي ولغ فيه الكلب لا يراق ولا يجتنب وقد ورد الامر بالاراقة مطلقا
في بعض الروايات الصحيحة **المسئلة العاشرة** ظاهر الامر
الوجوب وفي مذهب مالك قول انه للندب وكانه لما اعتقد طهارة
الكلب بالدليل الذي دله على ذلك جعل ذلك قرينة صارفة للامر عن ظاهره
من الوجوب الى الندب والامر قد يصرف عن ظاهره بدليل **المسئلة**
الحادية عشرة قوله بالتراب يقتضي تعيينه وفي مذهب
الشافعي قول او وجه ان الصابون والاشنان والغسلة الثامنة
تقوم مقام التراب بناء على ان المقصود بالتراب زيادة التنظيف
وان الاشنان والصابون يقومان مقامه في ذلك وهذا عندنا ضعيف
لان النص اذا ورد لمعنى 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 مطهرين اعني الماء والتراب وهذا المعنى مفقود في
الصابون والاشنان وايضا فان هذه المعاني المستنبطة اذا لم تكن فيها
نوى بمجرد المناسبة فليستند بذلك الامر النوي فاذا وقعت فيها الاحتمالا
فالصواب اتباع النص وايضا المعنى المستنبط اذا اعتمد على النص بطل
او تخصيص ممنوع عند جمع من الاصوليين والله اعلم **الحديث**
السابع ما روي عن عمران مولى عثمان بن عفان انه راى عثمان رضي الله عنه

دعا بوضوء فافرغ على يديه من اناء فغسلهما ثلاث مرات ثم ادخل يمينه في الوضوء ثم تمضمض واستنشق واستنثر ثم غسل وجهه ثلثا ويديه الى المرفقين ثلثا ثم مسح راسه ثم غسل كلتا رجليه ثلثا ثم قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يتوضا نحو وضوئي هذا وقال من توضا نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه ن

عثمان بن عفان بن 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 ولي الخلافة بعد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقتل يوم الجمعة لثمان عشرة خلون من ذي الحجة سنة خمس وثلثين من الهجرة ومولاه حمران ابان بن خالد كان من سبي عين التمر تحول الى البصرة احتج به الجماعة وكان كبيرا ن الكلام على هذا الحديث من وجوه **احدها** الوضوء بفتح الواو اسم للماء وبضمها اسم للفعل على الاكثر واذا كان بفتح الواو اسما للماء كما ذكرنا فهل هو اسم لمطلق الماء او للماء بقيد كونه متوضا به او معدا للوضوء به فيه نظر يحتاج الى كشف وينبني عليه فائدة فقهية وهو انه في بعض الاحاديث التي استدل بها على ان ماء المستعمل طاهر في قول جابر فصب علي من وضوءه فانا ان جعلنا الوضوء اسما لمطلق الماء لم يكن قوله فصب علي من وضوءه دليلا على طهارة الماء المستعمل لانه يصير التقدير فصب علي من مائه ولا يلزم ان يكون ماؤه هو الذي استعمله في اعضائه لانا نتكلم على ان الوضوء اسم لمطلق الماء واذا لم يلزم ذلك جاز ان يكون المراد بوضوءه فضلة مائه الذي توضا بعضه لما اهمل من ذكر العدد وفي حديث ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة المتقدم الذي ذكر في قوله اذا استيقظ احدكم من نومه رواية مالك وغيره وقد ورد في حديث ابي هريرة ايضا ذكر العدد في الصحيح وقد ذكره صاحب الكتاب **الخامس** قوله ثم تمضمض مقتض للترتيب بين غسل اليدين والمضمضة

شبكة الألوكة www.alukah.net

واصل هذه اللفظة مشعر بالتحريك ومنه مضمض الطعام في عينيه واستعملت هذه السنة اعني المضمضة في الوضوء لتحريك الماء في الفم وقال بعض الفقهاء المضمضة أن يجعل الماء في فيه ثم يمجه هذا او معناه فادخل الحج في حقيقة المضمضة فعل هذا وابتلعه لم يكن مؤديا للسنة وهذا الذي يكثر في افعال المتوضئين الجعل والحج ويمكن ان يكون ذكر ذلك بناء على أنه الاغلب والعادة لانه يتوقف في ادي السنة على مجه والله أعلم

السادس قوله ثم غسل وجهه دليل على الترتيب بين غسل الوجه والمضمضة وتأخره عن المضمضة والاستنشاق فيؤخذ منه الترتيب بين المفروض والمسنون وقد قيل في حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل الوجه المفروض ان صفات الماء الماء ثلثة اعني المعتبرة في التطهير لون يدرك بالبصر وطعم يدرك بالذوق وريح يدرك بالشم فقدمت هاتان السنتان ليختبر حال الماء قبل اداء الفرض به وبعض الفقهاء راى الترتيب بين المفروضات ولم يره بين المفروض والمسنون كما بين المفروضات والوجه مشتق من المواجهة وقد اعتبر الفقهاء هذا الاشتقاق وبنوا عليه احكاما وقوله ثلثا يفيد استيعاب هذا العدد في كل ما ذكر فيه

السابع قوله ويديه الى المرفقين المرفق فيه وجهان احدهما بفتح الميم وكسر الفاء والثاني عكسه لغتان وقوله الى المرفقين ليس فيه افصاح بكونها داخلة في الغسل او منتهى اليها والفقهاء اختلفوا في وجوب ادخالها في الغسل ومذهب مالك والشافعي الوجوب وخالف زفر وغيره ومنشأ الاختلاف فيه ان كلمة الى المشهور فيها انها لانتهاء الغاية وقد

وقد ترد بمعنى مع فمن الناس من حملها على مشهورها فلم يوجب ادخال المرفقين في الغسل ومنهم من حملها على معنى مع فاوجبه وقال بعض الناس يفرق بين ان تكون الغاية من جنس ما قبلها او لا فان كانت من الجنس دخلت كما في آية الوضوء وان كانت من غير الجنس لم تدخل كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وقال عيسى انما دخلت المرفقين ها هنا لان الى ها هنا غاية للاخراج لا للادخال فان اسم اليد يطلق على العضو الى المنكب فلو لم ترد هذه الغاية لوجب غسل اليد الى المنكب فلما دخلت اخرجت عن الغسل ما زاد على المرفق فانتهى الاخراج الى المرفق فدخل في الغسل وقال آخرون لما تردد اللفظ في الآية بين ان تكون الغاية او ان تكون بمعنى مع وجاء فعل الرسول صلى الله عليه وسلم انه اداره الى مرفقيه كان ذلك بيانا للمجمل وافعال الرسول صلى الله عليه وسلم في باب الواجب المجمل محمولة على الوجوب وهذا عندنا ضعيف لان الى حقيقة في انتهاء الغاية مجاز بمعنى مع ولا اجمال في اللفظ بعد تبين حقيقته ويدل على انها حقيقة في انتهاء الغاية كثرة نصوص اهل العربية على ذلك ومن قال بانها بمعنى مع فلم ينص على انها حقيقة في ذلك فيجوز ان يريد المجاز

الثامن قوله ثم مسح راسه ظاهره استيعاب الراس بالمسح لان اسم الراس حقيقة للعضو كله والفقهاء اختلفوا في القدر الواجب من المسح وليس في الحديث ما يدل على الوجوب كما في آخره انما ذكر ترتيب ثواب مخصوص على هذه الافعال وليس يلزم من ذلك عدم الصحة عند عدم كل جزء من تلك الافعال فيجوز ان يكون ذلك الثواب مترتبا على

الكل مسح الرأس وان لم يكن واجبا اعني اكماله كما يترتب على المضمضة والاستنشاق
وان لم يكونا واجبين عند كثير من الفقهاء او الاكثرين منهم فان مسلك مسالك
ما قدمناه في المرفقين من ادعاء الاجمال في الاية وان الفعل بيان له فليس بصحيح
لان الظاهر من الاية مبين اما على ان يكون المراد مطلق المسح على ما يراه الشافعي
رحمه الله بناء على انه مقتضى الباء في الاية او غير ذلك او على ان المراد الكل
على ما قاله ملك رحمه الله بناء على ان اسم الراس حقيقة في الجملة وان الباء لا
تعارض ذلك وكيف ما كان فلا اجمال **التاسع** قوله ثم غسل كلتا رجليه
صريح في الرد على الروافض في ان واجب الرجلين المسح وقد تبين هذا من حديث
عثمان رضي الله عنه وصفوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن احسن ما جاء
فيه حديث عمرو بن عنبسة 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 هذا العدد
في الرجل كما في غيرها من الاعضاء وقد ورد في بعض الروايات فغسل رجليه
حتى انقاهما ولم يذكر عددا فاستدل به لهذا المذهب واكد من جهة المعنى
بان الرجل لقربها من الارض في المشي عليها يكثر فيها الاوساخ والادران فيحال
الامر فيها على مجرد الانقاء من غير اعتبار العدد والرواية التي ذكر فيها العدد
زايدة على الرواية التي لم يذكر فيها فالاخذ بها متعين والمعنى المذكور لا ينافي اعتبار
العدد فليعمل بما دل عليه لفظ الحديث **الحادي عشر** قوله نحو وضوئي

هذا لفظه نحو لا تطابق لفظة مثل فان لفظة مثل تقتضي ظاهرها المساواة
من كل وجه الا في الوجه الذي يقتضي التغاير بين الحقيقتين بحيث يخرجهما
عن الوحدة ولفظة نحو لا تعطي ذلك ولعله استعملت بمعنى المثل مجازا
ولعله لم يترك ما يقتضي المثلية الا ما لا يقدح في المقصود فقد يظهر لي
الفعل المخصوص ان فيه اشياء ملغاة عن الاعتبار في المقصود من الفعل
فاذا تركت هذه الاشياء لم يكن الفعل مماثلا حقيقة لذلك الفعل ولم
يقدح تركها في المقصود منه وهو رفع الحدث وترتب الثواب وانما
احتجنا الى هذا وبنائه لان هذا الحديث ذكر بيان فعل يقتدي به يحصل
الثواب الموعود عليه فلا بد وان يكون الوضوء المحكي المفعول محصلا لهذا
الغرض فلهذا قلنا اما ان يكون استعمل نحو في غير حقيقتها اي بمعنى مثل
او يكون ترك ما علم قطعا انه لا يخل بالمقصود فاستعمل نحو في حقيقتها
مع عدم فوات المقصود والله اعلم ويمكن ان يقال ان الثواب يترتب على
مقارنة ذلك الفعل تسهيلا وترسيعا على المخاطبين من غير تضييق وتقييد
باذكاره الا ان الاول اقرب الى مقصود البيان **الثاني عشر**
هذا الثواب الموعود به يترتب على مجموع امرين احدهما الوضوء على النحو المذكور
والثاني كصلاة ركعتين يعتد بالوصف المذكور في الحديث والمرتب
على مجموع امرين لا يلزم ترتبه على احدهما الا بدليل خارج وقد دخل قوم هذا
الحديث في فضل الوضوء وعليهم في ذلك هذا السؤال الذي ذكرناه ويجاب
عنه بان كون الشيء جزءا مما يترتب عليه الثواب العظيم كاف في كونه ذا فضل

فيحصل المقصود من كون الحديث دليلا على فضيلة الوضوء ويظهر بذلك الفرق
بين حصول الثواب المخصوص وحصول مطلق الثواب والثواب المخصوص يترتب
على مجموع الوضوء على النحو المذكور والصلاة الموصوفة بالوصف المذكور ومطلق
الثواب قد يحصل بما دون ذلك **الثالث عشر** قوله لا يحدث فيها
نفسه اشارة الى الخواطر والوساوس الوارد على النفس وهي على قسمين
احدهما ما يهجم هجما يتعذر دفعه عن النفس والثاني ما يستدرسل معه
النفس ويمكن قطعه ودفعه فيمكن أن يحمل الحديث على هذا النوع الثاني
فيخرج عنه النوع الاول لعذر اعتباره ويشهد لذلك لفظة يحدث نفسه
فانه يقتضي تكسبا منه وتفعلا لهذا الحديث ويمكن ان يحمل على النوعين معا
لان العذر انما يجب رفعه 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 العذر عنه نعم لابد
وان يكون تلك الحالة ممكنة الحصول اعني الوصف المرتب عليه الثواب المخصوص
والامر كذلك فان المخلصين عن شواغل الدنيا الذين غلب ذكر الله تعالى على
قلوبهم وعمرها يحصل لهم تلك الحالة وقد حكي عن بعضهم ذلك **الرابع**
عشر حديث النفس يعم الخواطر المتعلقة بالدنيا والخواطر المتعلقة
بالاخرة والحديث محمول والله اعلم على ما يتعلق بالدنيا اذ لابد من حديث النفس
فيما يتعلق بالاخرة كالتفكر في معاني القرآن العزيز والمذكور من الدعوات
والاذكار ولا بد مما يتعلق بامر الاخرة كل امر محمود او مندوب اليه فان كثيرا

من ذلك لا يتعلق بامر الصلاة وادخاله فيها اجتنبي عنها وقد روي عن عمر
رضي الله عنه انه قال اني لاجهز الجيش وانا في الصلاة او كما قال وهذه قرينة
الى انها اجنبية عن مقصود الصلاة **الخامس عشر** قوله غفر له
ما تقدم من ذنبه ظاهره العموم في جميع الذنوب وقد خصوه بالصغائر
وقالوا ان الكبائر 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 الكبائر فجعلوا هذا القيد
في هذه الامور مقيدا للمطلق في غيرها **الحديث الثامن**
ما روي عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه قال شهدت عمرو بن ابي حسن سأل
عبد الله بن زيد عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بتور من ماء
فتوضأ لهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكفأ على يديه من التور
فغسل يديه ثم ادخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلثا بثلاث
غرفات ثم ادخل يده في التور فغسل وجهه ثلثا ويديه الى المرفقين
مرتين ثم ادخل يده في التور فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة ثم غسل
رجليه وفي رواية بدا بمقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم ذهب بهما حتى رجع
الى المكان الذي بدا منه وفي رواية انا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخرجنا
له ماء في تور من صفر ⊙ عمرو بن يحيى بن عمارة بن ابي حسن الانصاري
المازني المدني ثقة روى له الجماعة ولابيه ثقة اتفقوا عليه فيه وجوه
احدها عبد الله بن زيد هو ابن زيد بن عاصم وهو غير عبد الله بن زيد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان عبد ربه وحديث الاذان ورؤيته في المنام لعبد الله بن زيد بن عاصم فليتنبه
لذلك فانه مما يقع فيه الاشتباه والغلط **الثاني** قوله فدعا بتور
التور بالتاء المثناة هو الطست والطست بكسر الطاء وفتحها وباسقاط
التاء لغات **الثالث** فيه دليل على جواز الوضوء من آنية الصفر والطهارة
جائزة من الاواني الطاهرة كلها الا الذهب والفضة عند الغايبين لما ثبت
في الصحيح من النهي عن الشرب والاكل فيهما وقياس الوضوء على ذلك **الرابع**
ما يتعلق بغسل اليدين قبل ادخالها الاناء قد مر وقوله فمضمض واستنشق
واستنثر ثلاثا ثلاث غرفات تعرض لكيفية المضمضة والاستنشاق والنسبة
الى الفصل والجمع وعدد الغرفات واختلفوا في ذلك فمنهم من اختار الجمع
ومنهم من اختار الفصل والحديث يدل والله اعلم على انه تمضمض واستنشق من
غرفة ثم فعل كذلك من اخرى وهو محتمل من حيث اللفظ غير ذلك وهو ان
يقاوت بين العدد في المضمضة والاستنشاق مع اعتبار ثلاث غرفات الا انه
لا تعلم قائلا به مثال ذلك ان يغرف غرفة فيتمضمض بها مرة مثلا ثم يأخذ
غرفة اخرى فيتمضمض بها مرتين ثم يأخذ غرفة اخرى فيستنشق ثلاثا وغير
ذلك من الصور التي يقطع هذا المعنى فيصير وعلى هذا انه تمضمض ثلاثا
واستنشق ثلاثا من ثلاث غرفات **الخامس** قوله ثم ادخل يديه فغسل
وجهه ثلاثا قد تقدم القول فيه وقوله يديه الى المرفقين فيه دليل على جواز
التكرار ثلثا في بعض الاعضاء وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء
مرة مرة ومرتين مرتين وثلثا ثلثا وبعضه ثلثا وبعضه مرتين وهو

هذا الحديث **السادس** قوله ثم ادخل يده في الوضوء فمسح رأسه
فاقبل بها وادبر مرة واحدة فيه دليل على عدم التكرار في مسح الراس
مع النكرار في غيره وهو مذهب مالك وابي حنيفة وهذه الرواية مطلقة وفي
بعض الروايات في صفة وضوء صلى الله عليه وسلم قيدها بقوله مرة مرة واحدة
وقوله فاقبل بها وادبر اختلف العلماء في كيفية الاقبال والادبار
على ثلاثة مذاهب احدها ان يبدأ بمقدم الراس الذي يلي الوجه ويذهب الى
القفا ثم يرد الى المكان الذي بدأ منه وهو مبتدأ الشعر من حد الوجه وعلى
هذا يدل ظاهر قوله ثم بدا بمقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما
حتى رجع الى المكان الذي بدا منه وهو مذهب مالك والشافعي رحمهما الله
انه ورد على الاطلاق اعني اطلاق قوله فاقبل بهما وادبر اشكال من حيث
ان هذه الصفة تقتضي انه ادبر بهما واقبل لان ذهابه الى جهة القفا
ادبار ورجوعه الى جهة الوجه اقبال فمن الناس من اعتبر هذه المقدمة
التي دل عليها ظاهر الحديث المفسر وهو قوله بدا بمقدم راسه الى آخره
واجاب عن هذا السؤال بان الواو لا تقتضي الترتيب والتقدير ادبر
واقبل وعندي فيه جواب آخر وهو ان الاقبال والادبار من امور الاضافية
اعني ما لا ينسب الى ما يقبل ويدبر عنه والمؤخر محل يمكن ان ينسب الاقبال
اليه والادبار عنه فيمكنه حمله على هذا ويحتمل ان يريد بالاقبال الاقبال
على الفعل لا غير ومن الناس من قال يبدأ بمؤخر راسه ويمر الى جهة الوجه
ثم يرجع الى المؤخر محافظة على ظاهر قوله اقبل وادبر وينسب الاقبال الى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المتقدم والوجه والادبار الى ناحية المؤخر وهذا يعارضه الحديث المفسر
لكيفية الاقبال والادبار وان كان يؤيده ما ورد في حديث الربيع انه عليه
الصلاة والسلام بدا بمؤخر رأسه فقد يحمل ذلك على حالة او وقت ولا يعارض
ولا يعارض ذلك الرواية الاخرى باذكرناه من التفسير ومن الناس من قال
يبدأ بالناصية ويذهب الى ناحية الوجه ثم يذهب الى جهة مؤخر الرأس
وكان هذا قصد المحافظة على قوله بدا بمقدم راسه فان الناصية مقدم
راسه وصدر ذانه اقبل ايضا فانه ذهب الى ناحية الوجه وهو الاقبل الآن
قوله الآن قوله في الرواية في الرواية المفسرة بدا بمقدم راسه حتى
ذهب بهما الى قفاه فقد يعارض هذا فانه جعله بادئا بالمقدم الى غاية الذهاب
الى قفاه وهذه الصفة التي قالها هذا القائل تقتضي انه بدا بمقدم راسه
غير ذاهب الى قفاه بل الى ناحية وجهه وهي مقدم الراس ويمكن ان يقول
هذا القائل الذي اختار هذه الصفة الاخيرة ان البداءة بمقدم الراس
ممتدا الى غاية الذهاب الى المؤخر 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 الوصول الى القفا
وفرق بين الذهاب الى القفا وبين الوصول اليه فاذا جعل هذا القائل
الذهاب الى القفا من حيث الرجوع من مبتدأ 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 والعدد فيها او عدم العدد

والرواية الاخيرة مصرحة بالوضوء من الصفر وهو رواية عبد العزيز
ابن ابي سلمة وهي مصرحة بالحقيقة في قوله توضأ من صفر وفي الرواية الاولى
مجازا اعني قوله في تور من ماء ويمكن ان يحمل الحديث اي من اناء ما او ما
اشبه ذلك **الحديث التاسع** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره
وفي شانه كله ○ عائشة رضي الله عنها ام عبد الله بنت ابي بكر الصديق
رضي الله عنه عبد الله بن عثمان بن عمرو بن عامر بن سعد بن كعب بن تيم بن مرة
القرشي التيمي جمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرة بن كعب توفيت
سنة سبع وخمسين وقيل سنة ثمان تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمكة قبل الهجرة بسنتين وقيل ثلاث والتنعل لبس النعل والترجل
تسريح الشعر قال الهروي شعر مرجل اي مسرح وقال كراع شعر
رجل وقد رجله صاحبه اي سرحه ودهنه ومعنى التيمن في التنعل البداءة
بالرجل اليمنى في الوضوء وبالشق الايمن في الغسل والبداءة باليمين عند الشافعي
رحمه الله من المستحبات وان كان يقول بوجوب الترتيب لانها كالعضو الواحد
حيث جمعها في لفظ القرآن الكريم حيث قال وايديكم وارجلكم وقوله وفي شانه
كله عام خص فان دخول الخلاء والخروج من المسجد يبدأ فيهما باليسار وكذلك
وكذلك ما شابههما **الحديث العاشر** عن نعيم المجمر عن ابي هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان امتي يدعون يوم القيامة
غرا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل ○

وفي لفظ لمسلم سمعت خليلي صلى الله عليه وسلم يقول تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء ○ ابو هريرة في اسمه اختلاف شديد واشهره عبد الرحمن بن صخر اسلم عام خيبر سنة سبع من الهجرة ولزم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان من احفظ الصحابة سكن المدينة وتوفي قال خليفة سنة سبع وخمسين وقال الهيثم سنة ثمان وقال الواقدي سنة تسع ○ الكلام على هذا الحديث من وجوه **احدها** قوله الحجل بضم الميم وسكون الجيم وكسر الميم الثانية يصف به نعيم بن عبد الله لانه كان يحجل المسجد اي يخطوه **الثاني** قوله ان امتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين يحتمل غرا وجهين احدهما ان يكون منصوبا ليدعون كانه يعني يسمون غرا والثاني وهو الاقرب ان يكون حالا كانهم يدعون الى موقف الحساب او الميزان او غير ذلك مما يدعى الناس اليه في القيامة وهم بهذه الصفة اي غرا محجلين فيعدي يدعون في المعنى بالحرف كما قال الله تعالى يدعون الى كتابه الله ويجوز ان لا يعدي يدعون بحرف الجر ويكون غرا حالا ايضا والغرة في الوجه والتحجيل في اليدين والرجلين **الثالث** المروي المعروف في قوله عليه السلام من آثار الوضوء الضم في الواو ويجوز ان يقال بالفتح اي من آثار الماء المستعمل في الوضوء قال الغرة والتحجيل نشأ عن الغسل بالماء فيجوز ان ينسب الى كل منهما **الرابع** قوله فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل اقتصر فيه على لفظ الغرة هاهنا دون التحجيل وان كان في الحديث ذكر التحجيل ايضا وذكره للتغليب فيه وكان ذلك من باب

العلم

التغليب لوجود الشيئين على الآخر اذا كانا بسبيل واحد وقد استعمل الفقهاء ذلك ايضا وقالوا يستحب تطويل الغرة واراد الغرة والتحجيل وتطويل الغرة في الوجه يغسل جزء من الرأس وفي اليدين يغسل بعض العضدين وفي الرجلين يغسل 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 فغسل 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 ورأيت بعض الناس قد ذكر ان حد ذلك نصف الذراع ونصف الساق ○

باب الاستطابة

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث انس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بفتح الحاء والراء المهملة انصاري نجاري خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين وعمر وولده اولاد كثيرون يقال ثمانون ولدا اثنتا وسبعون ذكورا وابنان وكانت وفاته بالبصرة سنة ثلاث وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين وقيل كانت سنه يوم مات مائة وسبع سنين وقال انس احجبتني ابنتي امينة انه دفن لصلبي الى مقدم الحاج البصرة بضع وعشرون ومائة والخبث بضم الحاء والباء جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة استعاذ من ذكران الشياطين واناثهم

شبكة الألوكة www.alukah.net

الكلام على هذا من وجوه **أحدها** الاستطابة ازالة الأذى عن المخرجين بحجر او ماء ماخوذ من الطيب يقال استطاب الرجل فهو مستطيب واطاب فهو مطيب **الثاني** الخلاء بالمد في الاصل هو المكان الخالي كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة ثم كثر حتى جوز به عن غير ذلك **الثالث** قوله اذا دخل يحتمل ان يراد به اذا اراد الدخول كما في قوله تعالى فاذا قرات القران ويحتمل ان يراد به ابتداء الدخول وذكر الله تعالى مستحب في ابتداء قضاء الحاجة فان كان المحل الذي تقضى فيه الحاجة غير معد لذلك كالصحراء مثلا جاز ذكر الله تعالى في ذلك المكان وان كان معدا لذلك كالكنف ففي جوازه الذكر فيه خلاف بين الفقهاء فمن كرهه فهو محتاج الى ان يؤول قوله اذا دخل بمعنى اذا اراد لان لفظة دخل اقوى في الدلالة على الكنف المبنية لهذا على المكان البراح اولانه قد بين في حديث اخر المراد حيث قال عليه السلام ان هذه الحشوش محتضرة فاذا دخل احدكم الخلاء فليقل الحديث واما من اجاز ذكر الله تعالى في هذا المكان فلا يحتاج الى هذا التاويل ويحمل دخل على حقيقته **الرابع** الخبث بضم الخاء والباء جمع خبيث كما ذكر المصنف وذكر المصنف في اغاليط المحدثين رواتهم له باسكان الباء ولا ينبغي ان يعد هذا غلطا لان فعلا بضم الفاء والعين يخفف عينه قياسا فلا يتعين ان يكون المراد بالخبث بسكون الباء ما لا يناسب المعنى بل يجوز ان يكون وهو ساكن الباء بمعناه وهو مضموم الباء نعم من حمله وهو ساكن الباء على ما لا يناسب فهو غالط في الحمل على هذا المعنى لا في اللفظ **الخامس**

العايط

الحديث الذي ذكرناه من قوله عليه السلام ان هذه الحشوش محتضرة اي للجان والشياطين بيان للمناسبة هذا الدعاء المخصوص لهذا المكان المخصوص **الحديث الثاني** عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الخلاء فلا تستقبلوا القبلة بغايط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا قال ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فنحرف عنها ونستغفر الله عز وجل الكلام عليه من وجوه **احدها** ابو ايوب الانصاري اسمه خالد بن زيد **الثاني** قوله اذا اتيتم الخلاء استعمل الخلاء 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 واختلفوا في هذا الحكم على مذاهب فمنهم من منع ذلك مطلقا على مقتضى ظاهر هذا الحديث ومنهم من اجاز مطلقا ورأى هذا الحديث منسوخا وزعم ان ناسخه حديث مجاهد عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة ببول فرأيته قبل ان يقبض بعام يستقبلها ومن نقل عنه الترخيص في ذلك مطلقا عروة بن الزبير وربيعة بن ابي عبد الرحمن ومنهم من فرق بين الصحاري والبنيان فمنع في الصحاري واجاز في البنيان بناء على ان ابن عمر روى الحديث الذي ياتي ذكره بعد هذا الحديث في البنيان فمجتمع بين الاحاديث بحمل حديث ابن عمر على البنيان وقد روى الحسن بن ذكوان عن مروان الاصفر قال رايت

ان عمر رضي الله عنه اناخ راحلته 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 يسترك فلا باس اخرجه ابو داود **واعلم** ان حمل حديث ابي ايوب على الصحاري مخالف لما حمله عليه ابو ايوب من العموم فانه قال فاينما الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة فننحرف عنها فنرى انه نهي عامًا **الرابع** اختلفوا في علة هذا النهي من حيث المعنى والظاهر انه لاظهار الاحترام والتعظيم للقبلة لانه معنى مناسب وزاد الحكم ممكن وقعه فيكون علة له واقوى من هذا في الدلالة على هذا التعليل ما روي من حديث سراقة بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم البراز فليكرم قبلة الله جل وعز فلا يستقبل القبلة ظاهره قوي في التعليل بما ذكرناه ومنهم من علل بامر آخر فذكر عيسى بن ابي عيسى قال قلت للشعبي وهو بفتح الشين عجبت لقول ابي هريرة رضي الله عنه ونافع عن ابن عمر رضي الله عنهم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب مذهبا تواجه القبلة قال اما قول ابي هريرة في الصحراء ان لله خلقا من عباده يصلون في الصحراء فلا تستقبلوهم ولا تستدبروهم واما بيوتكم هذه التي تخذونها 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 برؤية المصلين يقتضي الجواز **الخامس** قوله عليه السلام اذا اتيتم الخلاء 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 بالغايط او بول وهذه الحالة تتضمن امرين احدهما خروج الخارج المستقذر والثاني كشف العورة فمن الناس من قال المنع للخارج لمناسبة التعظيم للقبلة عنه ومنهم من قال المنع لكشف العورة وينبني على هذا الخلاف خلافهم في جواز الوطي مستقبل القبلة مع كشف العورة فمن علل بالخارج اباحه اذ لا خارج ومن علل بالعورة منعه **السادس** الغايط في الاصل هو المكان المطمئن من الارض كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة ثم استعمل في الخارج وغلب هذا الاستعمال على الحقيقة الوضعية فصار حقيقة عرفية والحديث يقتضي ان اسم الغايط لا ينطلق على البول لتغرفته بينهما وقد تكلموا في ان قوله تعالى او جاء احد منكم من الغايط لما كانت العادة ان يقصد لاجله وهو الخارج من الدبر ولم يكونوا يقصدون الغايط للريح مثلا او توهم انه مستعمل فيما كان يقع عند قصدهم الغايط من الخارج من القبل والدبر كيف كان **السابع** قوله ولكن شرقوا او غربوا تحمل على محل يكون التشريق والتغريب فيه مخالفا لاستقبال القبلة واستدبارها كالمدينة التي هي مسكن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما في معناها من البلاد ولا يدخل تحته ما كانت القبلة فيه الى المشرق **الثامن** قول ابي ايوب فقدمنا الشام الى آخره فيه ما قدمناه من حمله على العموم بالنسبة الى البنيان والصحاري وفيه دليل على ان للعموم

صيغة عند العرب واهل الشرع على خلاف ما ذهب اليه بعض الاصوليين
وهذا اعني استعمال صيغة العموم فرد من الافراد له نظائر لا تحصى وانما
نبهنا عليه على سبيل ضرب المثال فمن اراد ان يقطع بذلك فليتتبع نظائره
يجدها **التاسع** اولع بعض اهل العصر او ما يقرب منه بان يقال
ان صيغة العموم اذا وردت على الذوات مثلا او على الافعال كانت عامة
في ذلك مطلقة في الزمان والمكان والاحوال والمتعلقات ثم يقال المطلق
يكفي في العمل به صورة واحدة فلا يكون حجة فيما عداه والكشف عن 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 يكون دالا على ثبوت الحكم في كل ذات تناولها اللفظ ولا يخرج عنها
ذات الا بدليل يخصه فمن اخرج شيئا من تلك الذوات فقد خالف مقتضى
العموم نعم المطلق يكفي في العمل به مرة كما قالوه ونحن لا نقول بالعموم
في هذه المواضع من حيث الاطلاق وانما قلنا به من حيث المحافظة على
ما تقتضيه صيغة العموم في كل ذات فان كان المطلق لا يقتضي العمل به
مرة مخالفة لمقتضى صيغة العموم اكتفينا في العمل به بمرة واحدة وان كان
العمل به مرة واحدة مما يخالف مقتضى صيغة العموم قلنا بالعموم محافظة
على مقتضى صيغة العموم من حيث ان المطلق نعم مثال ذلك اذا قال من دخل
داري فاعطه درهما فمقتضى الصيغة العموم في كل ذات صدق عليها انها
داخلة فاذا قال قائل هو مطلق في الازمان 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 يلزم 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 اخرجت تلك الذوات فقد اخرجت
تلك الذوات فقد اخرجت ما دلت الصيغة على دخوله وهي كل ذات
وهذا الحديث احرى ما يستدل به على ما قلناه قال ابو ايوب من اهل اللسان
والشرع وقد استعمل قوله لا تستقبلوا ولا تستدبروا عاما في الاماكن
وهو مطلق على ما قالوه ولا يلزم المتاخرون لا يلزم منه العموم وعلى ما قلنا
نعم لانه اذا اخرج عنه بعض الاماكن خالف صيغة العموم في النهي عن الاستقبال
والاستدبار **العاشر** قوله ونستغفر الله قيل يراد به ونستغفر
الله لبابي الكف على هذه الصفة الممنوعة منه وانما حملهم على هذا التاويل
لانه اذا انحرف عنها لم يفعل ممنوعا فلا يحتاج الى الاستغفار والاقرب
انه استغفار لنفسه ولعل ذلك لانه بسبب موافقته لمقتضى البناء غلطا
او سهوا يتذكر فينحرف وليستغفر الله فان قلت فالغالط والساهي
لم يفعل اثما فلا حاجة به الى الاستغفار قلت اهل الورع والمناصب
العلية في التقوى قد يفعلون مثل هذا بناء على تنبيههم التقصير الى انفسهم
في التحفظ ابتداء والله اعلم **الحديث الثالث** عن عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما انه قال رقيت يوما على بيت حفصة فرايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبرا الكعبة ○

هذا الحديث يعارض حديث ابي ايوب المتقدم من وجه وكذلك ما في معنى حديث
ابي ايوب واختلف الناس في كيفية العمل به او بالاول على اقوال فمنهم من
راى انه ناسخ للمنع واعتقد الاباحة مطلقا وكانه راى ان تخصيص حكمه
بالبنيان لاعتقاده انه وصف ملغى لا اعتبار به ومنهم من راى العمل
بالحديث الاول وما في معناه واعتقد هذا خاصا 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 هاهنا على امرين **احدهما** ان من قال
بتخصيص هذا الفعل بالنبي صلى الله عليه وسلم له ان يقول ان رؤية هذا الفعل
كان امرا اتفاقيا لم يقصده ابن عمر ولا الرسول صلى الله عليه وسلم على هذه
الحالة يعترض لرؤيته احد فلو كان يترتب على هذا الفعل حكم عام للامة
لبينه لهم باظهاره بالقول او الدلالة على وجوب الفعل فان الاحكام العامة
للامة لابد من بيانها فلما لم يقع ذلك وكانت هذه الرؤية من ابن عمر على
طريق الاتفاق وعدم قصد الرسول صلى الله عليه وسلم دل ذلك على التخصيص
التنبيه الثاني ان الحديث اذا كان عام الدلالة وعارضه
عيه في بعض الصور واردنا التخصيص فالواجب ان تقتصر في مخالفة مقتضى
العموم على مقدار الصورة ويبقى الحديث العام على مقتضى عمومه فيما
بقي من الصور اذ لا معارض له فيما عدا تلك الصور المخصوصة التي ورد
فيها الدليل الخاص وحديث ابن عمر لم يدل على جواز الاستقبال والاستدبار

معا في البنيان وانما ورد في الاستدبار فقط فالمعارضة بينه وبين حديث
ابي ايوب انما هو في الاستدبار فيبقى الاستقبال كما يعارض فيه فينبغي ان يعمل
بمقتضى حديث ابي ايوب في المنع من الاستقبال مطلقا لكنهم اجازوا الاستقبال
والاستدبار معا في البنيان وعليه هذا السؤال ولعل قايلا يقول ليس
الاستقبال في البنيان وان كان مسكوتا عنه على الاستدبار الذي ورد
فيه الحديث فيقال له اذا هذا تقديم 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 لهذا
اعتبر بعض العلماء هذا المعنى فمنع الاستقبال واجاز الاستدبار واذا كان
الاستقبال ازيد في القبح من الاستدبار فلا يلزم من الغاء المفسدة الناقصة
في القبح في حكم الجواز الغاء المفسدة الزايدة في القبح في حكم الجواز ○

الحديث الرابع عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام يحوي اداوة
من ماء وعنزة فيستنجي بالماء ○ العنزة الحربة الصغيرة وكان حملها
في هذا الوقت لاحتمال ان يتوضا صلى الله عليه وسلم ويصلي فتوضع بين يديه
سترة كما ورد في حديث اخر انها كانت توضع له فيصلي اليها والام على الخلاء
قد تقدم ويحتمل ان يراد به ها هنا مجرد قضاء الحاجة على ما ذكرنا انه يستعمل
في ذلك وهذا الذي يناسبه المعنى الذي ذكرناه في حمل العنزة للصلاة فان

فان السنة انما تكون في البراح من الارض حيث تحتى المرور ويحتمل ان يراد
به المكان المعد لقضاء الحاجة في البنيان وهذا الانبا يشبه المعنى الذي ذكرناه
في حمل العنزة ويترجح الاول بان خدمة الرجال له صلى الله عليه وسلم في هذا
المعنى يناسبها السفر فان الحضر يناسبه خدمة اهل بيته ونحو ذلك ويؤخذ
من الحديث استحباب الاجمار من الناس اذا كانوا انباعا وارصدوا انفسهم لذلك
وفيه ايضا جواز الاستعانة في مثل هذا ومقصوده الاكبر الاستنجاء بالماء
ولا يختلف فيه غيره وروى عن سعيد بن المسيب لفظ يقتضي تضعيفه للرجال
فانه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال انما ذلك وضوء النساء والسنة دلت
على الاستنجاء بالماء في هذا الحديث وغيره فهي اولى 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
الصفة وقد ذهب بعض الفقهاء من اصحاب مالك الى ان الاستجمار بالحجارة انما
انما هو عند عدم الماء واذا ذهب اليه بعض الفقهاء فلا يبعد ان يتبع لغيرهم
ممن في زمن سعيد رحمه الله وانما استحبت الاستنجاء بالماء لازالة العين والاثر
معا فهو ابلغ في النظافة **الحديث الخامس** عن ابي قتادة الحرث
ابن ربعي الانصاري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمسكن احدكم
ذكره بيمينه وهو يبول ولا يتمسح من الخلاء بيمينه ولا يتنفس في الاناء
ابو قتادة الحرث بن ربعي بن بلدمة بفتح الباء وسكون اللام وفتح الدال
ويقال بلدمة بالضم ويقال بالذال المعجمة المضمومة فارس رسول الله صلى الله

عليه وسلم شهد احدا والخندق وما بعد ذلك مات بالمدينة سنة اربع وستين
وقيل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين وقيل الاصح الاول اتفقوا على اخراج له
الكلام عليه من وجوه **احدها** الحديث يقتضي النهي عن مس الذكر باليمين
في حالة البول وزادت رواية اخرى في النهي عن مسه باليمين مطلقا من غير
تقييد بحالة البول فمن الناس من اخذ بهذا المطلق وقد يسبق الى الفهم ان
المطلق محمول على المقيد فيخص النهي بهذه الحالة وفيه بحث لان هذا الذي
يقال يتجه في باب الامر والاثبات فانا لو جعلنا الحكم للمطلق كان فيه اخلال
باللفظ الدال على المقيد وقد تناوله لفظ الامر وذلك غير جائز واما في باب
النهي فاذا جعلنا الحكم للمقيد اخللنا بمقتضى اللفظ المطلق مع تناول النهي له
وذلك غير سائغ هذا كله بعد مراعاة امر من صناعة الحديث وهو ان ينظر
في الروايتين اعني رواية الاطلاق والتقييد هل هما حديثان او حديث مخرج واحد
فاذا كانا حديثين فالامر على ما ذكرناه في حكم الاطلاق والتقييد وان كان حديثا
واحدا مخرجه واحد اختلفت عليه الرواة فينبغي حمل المطلق على المقيد
لانها تكون رواية من عدل في حديث واحد فتقبل وهذا الحديث المذكور
راجع الى رواية يحيى بن ابي كثير عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه **الثاني**
ظاهر النهي التحريم وعليه حملة الظاهرية وحملة الفقهاء على الكراهة
الثالث قوله عليه السلام ولا يتمسح من الخلاء بيمينه يتناول البول
والبراز وقد اختلف اصحاب الشافعي في كيفية التمسح في البول اذا كان الحجر صغيرا
لابد من امساكه باحدى اليدين فمنهم من قال يمسك الحجر باليمنى والذكر باليسرى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وتكون الحركة لليسرى واليمنى فاتة ومنهم من قال يوخذ الزكر باليمنى والحجر
باليسرى والاول اقرب الى المحافظة على الحديث **الرابع** قوله عليه السلام
ولا يتنفس في الاناء يراد به اباحة الاناء عند ارادة التنفس لما في التنفس من
احتمال خروج شيء مستقذر للغير وفيه افساد لما في الاناء بالنسبة الى الغير
لعيافته وقد ورد في حديث اخر اباحة الاناء للتنفس ثلثا وهذا هاهنا
مطلق **الحديث السادس** 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 يستتر 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 ييبسا ○ 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 خصه دون سائر المعاصي
مع العذاب بسببه ايضا ان اراد الله ذلك في حق بعض عباده وعلى هذا جاء
الحديث تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وكذا جاء ايضا ان
بعض من ذكر عنه انه ضمه القبر او ضغطه سئل 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 ازالته او دفعه
والاحتراز عنه اي لانه 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 كبر الذنب وقوله وما يعذبان في كبير على سهولة
الرفع والاحتراز **الثالث** قوله اما احدهما فكان لا يستتر من بوله
هذه اللفظة اعني من بوله اختلف فيها الرواة على وجوه وهذه اللفظة تحتمل
وجهين احدهما ان تحمل على حقيقتها من الاستتار عن الاعين ويكون الغرض
على كشف العورة والثاني وهو الاقرب ان يحمل على المجاز ويكون المراد بالاستتار
التنزه من البول والتوقي منه اما بعدم ملابسته واما بالاحتراز عن
مقدمة تتعلق به كانتقاض الطهارة وعبر عن التوقي بالاستتار مجازا ووجه
العلاقة بينهما ان المستتر عن الشيء يبعد عنه واجتناب ذلك شبيه
بالبعد عن ملابسة البول واما رجحنا 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 فيبقى ما ثبت البول بخصوصه مطرحا عن الاعتبار
والحديث يدل على ان للبول بالنسبة الى عذاب 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 ابتداء الغاية مجازا يقتضي لنسبة
الى استتاره الذي عدمه سبب العذاب الى البول بمعنى ان ابتداء سبب عذابه
من البول واذا حملناه على كشف العورة زال هذا المعنى الوجه الثاني
ان بعض الروايات في هذه اللفظة يشعر بان المراد التنزه من البول وهي
رواية وكيع لا يتوقى وفي رواية بعضهم لا يستنزه فتحمل هذه اللفظة على تلك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يتفق معنى الروايتين **الرابع** في الحديث دليل على عظم أمر اليمة المحرمة فان اليمة اذا اقتضى تركها مفسدة متعلق بالغير او فعلها نصيحة يستضر الغير بتركها لم تكن ممنوعة كما تقول في الغيبة اذا كانت للنصيحة او لدفع مفسدة لم تمنع ولو ان شخصا اطلع من آخر على قول يقتضي ايقاع ضرر بانسان وأراد نقل ذلك القول احترز عن ذلك الضرر لوجب ذكره له **الخامس** قيل في امر الجريدة التي شقها باثنين ووضعها على القبرين وقوله عليه السلام لعله ان يخفف عنهما مالم ييبسا ان النبات يسبح مادام رطبا فاذا حصل التسبيح بخضة الميت حصلت له بركته فلهذا اختص بحالة الرطوبة **السادس** اخذ 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 صلاة ۝ الكلام على هذا الحديث من وجوه

احدها استدل بعض اهل الاصول به على ان الامر للوجوب ووجه الاستدلال ان كلمة لولا تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره فدل على انتفاء الامر لوجود المشقة والمنتفي لاجل المشقة انما هو الوجوب لا الاستحباب فان استحباب السواك ثابت عند كل صلاة فيقتضي ذلك ان الامر للوجوب **الثاني** السواك مستحب في حالات متعددة منها ما دل عليه هذا الحديث وهو القيام الى الصلاة

والشروع فيها وانما مأمورون في كل حالة من احوال التقرب الى الله تعالى ان نكون في حالة كمال ونظافة اطهارا لشرف العبادة وقد قيل ان ذلك لامر يتعلق بالملك وهو ان يضع فاه على في القاري ويتأذى بالرائحة الكريهة فسن السواك لاجل ذلك **الثالث** قد يتعلق بالحديث من يرى ان النبي صلى الله عليه وسلم لو علم بالاجتهاد ولا يتوقف حكمه على النص فانه جعل المشقة سببا لعدم امره صلى الله عليه وسلم ولو كان الحكم موقوفا على النص لكان سبب انتفاء امره صلى الله عليه وسلم عدم ورود النص به لولا وجود المشقة وفيه احتمال للبحث والتأويل **الرابع** الحديث بعمومه يدل على استحباب السواك عند كل صلاة ويدخل فيه استحباب ذلك في الصلاتين اللواتي عين بعد الزوال 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 الليل يشوص فاه بالسواك ۝

فيه دليل على استحباب السواك في هذه الحالة الاخرى وهي القيام من النوم وعلته ان النوم مقتض لتغير الفم والسواك هو آلة التنظيف للفم فيسن عند مقتضى التغير وقوله يشوص اختلفوا في تفسيره فقيل يدلك وقيل يغسل وهو الاقرب وقوله اذا قام من الليل ظاهره يقتضي تعليق الحكم بمجرد القيام ويحتمل ان يكون المراد اذا قام من الليل للصلاة فيعود الى معنى الحديث الاول **الحديث الثالث** عن عائشة 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 فابدء رسول الله صلى الله عليه
وسلم بصره فاخذت السواك فقضمته فطيبته ثم دفعته الى النبي صلى الله عليه
وسلم فاستن به فما رايت النبي صلى الله عليه وسلم استن استنانا احسن منه فما
عدا ان فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يده او اصبعه ثم قال في الرفيق
الاعلى ثلاثا ثم قضى وكانت تقول مات بين حاقنتي وذاقنتي وفي لفظ فرايته
ينظر اليه وعرفت انه يحب السواك فقلت اخذه لك فاشار برايسه ان نعم
لفظ المختار ي وفي لفظ لمسلم نحوه **الحديث الرابع** عن ابي موسى قال اتيت
النبي صلى الله عليه وسلم وهو يستاك بسواك وطرف السواك على لسانه يقول
اع اع والسواك في فيه كانه يتهوع ان قوله في حديث عائشة فابدء
رسول الله صلى الله عليه وسلم بها اذ دت 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 فابدء النظر ثم قال اي
لاري حضرة ماهم بايس ولا جن ثم قبض وقولها بين حاقنتي وذاقنتي قيل
الذاقنة نقرة النحر وقيل طرف الحلقوم وقيل اعالي البطن والحاقن انا فله كان
المراد بالحقن الطعام اي بجمعه ومنه المحقنة بكسر الميم التي يحقن بها ومن كلام
العرب لاجمعن بين ذواقنك وحواقنك وفي الحديث الاستياك بالرطب وقد قال
بعض العلماء ان الاخضر لغير الصايم احسن وقال بعضهم يستحب ان يكون يابس

ان يكون التقدير فصلى بين وقت المغرب ووقت العشاء والباقي ان يكون التقدير
فصلاها بين صلاة المغرب وصلاة العشاء وعلى هذا التقدير يكون الحديث
دالا على ان ترتيب الفوايت غير واجب لانه يكون صلاتها اعني العصر الفايتة
بعد صلاة المغرب الحاضرة وذلك لا يراه من يوجب الترتيب الا ان هذا
الاستدلال يتوقف على دليل يرجح هذا التقدير اعني قولنا بعد صلاة المغرب
وصلاة العشاء على التقدير الاول اعني قولنا بين وقت المغرب ووقت العشاء
فان وجد دليل على هذا الترجيح تم الاستدلال والا وقع الاجمال وفي هذا
الترجيح الذي اشرنا اليه مجال للنظر على حسب قواعد علم العربية والبيان
وقد ذكرنا التصريح بما يقتضي الترجيح للتقدير الاول وهو ان النبي صلى الله
عليه وسلم بدا بالعصر وصلى بعدها المغرب وهو حديث صحيح فلا يلتفت الى
غيره من الاحتمالات والترجيحات والله اعلم وحديث ابن مسعود الآتي
يعضد هذا الحديث يدل على ان الصلاة الوسطى صلاة العصر ايضا كما في
الحديث وقوله فيه حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت وقت الاصفرار وقت الكراهية
ويكون وقت الاختيار خارجا ولا توخر الصلاة عن وقت الاختيار فقد ورد
في ذلك ان ذلك كان قبل نزول قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والمراد
بذلك انه لو كانت الاية نزلت لاقيمت الصلاة في حالة الخوف على ما اقتضته
الاية وقوله حتى اصفرت الشمس قد يتوهم منه مخالفة ما في الحديث
الاول من صلاتها بين المغرب والعشاء كما في الحديث الاول وقد يكون ذلك

الشبكة العالمية للألوكة
www.alukah.net

الاشتغال باسباب الصلاة أو غيرها مما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
مقتضيا الجواز الناجز الى ما بعد الغروب وفي الحديث دليل على جواز الدعاء
على الكفار بمثل هذا ولعل قائلا أن يقول فيه متمسك لعدم رواية الحديث
بالمعنى وابن مسعود يرد بين قوله ملأ الله وحشا الله ولم ينتصر على
احد اللفظين مع تغايرهما في المعنى وجوابه ان بينهما تغايرا فان قوله حشا
الله يقتضي ان القبور وكثرة احشاء المحشو مالا يقتضيه ملأ وقد قيل
ان شرط الرواية بالمعنى ان يكون اللفظان مترادفين لا يتفاوت احدهما عن
الاخر على انه ان جوزنا الرواية بالمعنى فلا شك ان رواية اللفظ اولى
فقد يكون ابن مسعود تحرى لطلب الافضل والله اعلم **الحديث**
السادس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اعتم النبي صلى
الله عليه وسلم بالعشاء فخرج عمر فقال الصلاة يا رسول الله رقد النساء
والصبيان فخرج ورأسه يقطر يقول لولا ان اشق على امتي لامرتهم بهذه
الصلاة هذه الساعة ⊙ عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم
ابن عبد مناف ابو العباس ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم احد اكابر
الصحابة وعلمايهم كان يقال له البحر لسعة علمه مات بالطايف سنة ثمان
وستين في ايام ابن الزبير وولد قبل الهجرة بثلاث سنين في قول الواقدي
وفي الحديث مباحث **الاول** يقال عتم الليل يعتم بكسر التاء اذا اظلم
والعتمة الظلمة وقيل انها اسم لثلث الليل الاول بعد غروب الشفق
نقل ذلك عن الخليل وقوله اعتم اي دخل في العتمة كما يقال أصبح

وامسى

وامسى واظهر قال الله تعالى حين تمسون وحين تصبحون وقال تعالى وعشيا
وحين تظهرون **الثاني** اختلف الناس في كراهية تسمية هذه الصلاة
بالعتمة فمنهم من اجاز واستدل بهذا الحديث وفي هذا الاستدلال نظر
فان قوله اعتم اي دخل في وقت العتمة فالمراد صلى فيه ولا يلزم من ذلك
ان يكون سمى الصلاة بالعتمة واصح منه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم
لو يعلمون ما في العتمة والصبح ومنهم من كره ذلك قال الشافعي رحمه الله
عز وجل واحب ان لا تسمى صلاة العشاء بالعتمة ومستند هذا الحديث
الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تغلبنكم
الاعراب على اسم صلاتكم الا وانها العشاء ولكنهم يعتمون بالابل اي يؤخرون
حلبها الى ان تظلم الظلام وعتمة الليل ظلمته كما قدمناه وهذا الحديث
يدل على هذا المقصود من وجوه **احدها** صيغة النهي **والثاني**
ما في قوله تغلبنكم فان فيه تنفيرا عن هذه التسمية قال المنوفي نائف من
الغلبة **والثالث** اضافة الصلاة اليهم في قوله على اسم صلاتكم
قال فيه زيادة الاثري انا لو قلنا لا تغلبن على مالك كان اشد تنفيرا من
قولنا لا تغلبن على مالي او على المال لدلالة الاضافة على الاختصاص به
ولعل اقرب ان تجوز هذه التسمية ويكون الاولى تركها وقد قدمنا الفرق
بين كون الاولى ترك الشيء وبين كون فعله مكروها اما الحوالة على لفظ الرسول
صلى الله عليه وسلم **واما** عدم الاولوية فللحديث المذكور ولفظ الشافعي
وهو قوله لا احب اقرب الى ما قلناه من لفظ من قال من اصحابه ويكره ان يقال

شبكة الألوكة www.alukah.net

لها العتمة او يقول المنهي عنه انما هو الغلبة على الاسم وذلك بان يستعمل اياما
او اكثريا ولا ينافضه ان يستعمل قليلا فيكون الحديث من باب استعماله قليلا
اعني قوله صلى الله عليه وسلم ولو يعلمون ما في العتمة والصبح ولا يكون حديث
ابن عمر محمولا على ان تسمي بذلك الاسم في الغالب اوداما **الثالث**
في الحديث دليل على الاول باخير العشاء وقد قدمنا خلاف العلماء فيه ووجه
الاستدلال قوله لولا ان اشق على امتي او على الناس لامرتهم بهذه الصلاة
هذه الساعة وفيه دليل على ان المطلوب تاخيرها لولا المشقة **الرابع**
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 آخره او ما يقارب
ذلك ليكون ذلك مخالفا للعادة وسببا لقول عمر رضي الله عنه رقد النساء
والصبيان **الخامس** قد كنا قدمنا في قوله صلى الله عليه وسلم لولا
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة انه استدل به على ان الامر
للوجوب فلك ان تنظر هل يتساوى هذا اللفظ مع ذاك في الدلالة ام لا
فاقول لقائل ان يقول لا يتساوى مطلقا فان وجه الدليل ان
كلمة لولا تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره فيقتضي ذلك انتفاء الامر لوجود
المشقة والامر المنتفي ليس امرا الاستحباب لثبوت الاستحباب فيكون المنتفي
هو امر الوجوب ويثبت ان الامر المطلق للوجوب فاذا استعملنا هذا الدليل
في هذا المكان وقلنا ان الامر المنتفي ليس امرا لاستحباب لثبوت الاستحباب
توجه المنع ها هنا عند من يرى ان تقديم العشاء افضل بالدلائل الدالة على

ذلك اللهم الا ان يضم الى هذا الاستدلال الدلائل الخارجية الدالة
على استحباب التاخير ويرجح على الدلالة المقتضية للتقديم ويجعل ذلك مقدمة
ويكون المجموع دليلا على ان الامر للوجوب فحينئذ يتم ذلك بهذه الضميمة
والله اعلم **السادس** في الحديث دليل على تنبيه الاكابر اما
لاحتمال الغفلة او لاستشارة فائدة منهم في التنبيه لقول عمر رضي الله عنه
رقد النساء والصبيان **السابع** يحتمل ان يكون قوله رقد النساء
والصبيان راجعا الى من يخلفه المصلون من النساء والصبيان بالبيوت
ويكون قوله رقد النساء والصبيان اشفاقا عليهم من طول الانتظار ○
الحديث السابع عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا اقيمت الصلاة وحضر العشاء فابدؤا بالعشاء وعن ابن عمر نحوه ○
الالف واللام في الصلاة لا ينبغي ان تحمل على الاستغراق ولا على تعريف الماهية
بل ينبغي ان تحمل على المغرب لقوله فابدؤا بالعشاء وذلك يخرج صلاة النهار
ويبقى ليلها غير مقصورة ويبقى التردد بين المغرب والعشاء فيترجح حملها
على المغرب بما ورد في بعض الروايات اذا وضع العشاء واحدكم صائم فابدؤا
به قبل ان تصلوا وهو صحيح وكذلك ايضا صح فابدؤا به قبل ان تصلوا صلاة
المغرب والحديث يفسر بعضه بعضا والظاهر به اخذ وابظاهر الحديث في
تقديم الطعام على الصلاة وزادوا فيما نقل عنهم فقالوا ان صلى فصلاته باطلة
واما اهل العبارة والنظر فانهم تصرفوا في المعنى وفهموا ان العلة التشويش
لاجل التشوف الى الطعام وقد وضحته تلك الرواية التي ذكرناها وفي قوله

وأحوكم صائم فتبعوا هذا المعنى حيث حمل التشوف المؤدي إلى عدم الحضور في الصلاة
قدموا الطعام وأقروا أيضا وبعضهم على مقدار ما يكسر سورة الجوع ونقل
عن مالك رحمه الله يبدأ بالصلاة إلا أن يكون طعاما خفيفا واستدل بالحديث
على أن وقت المغرب فيه توسعة فإن أريد به مطلق التوسعة فهو صحيح لكن
ليس محل الخلاف المشهور وإن أريد به التوسعة إلى غروب الشفق ففي هذا
الاستدلال نظر فإن تعشى من ضيق وقت المغرب جعله مقدرا بزمان يدخل
فيه مقدار ما يتناول لقيمات يكسر بها سورة الجوع فعلى هذا لا يلزم أن
يكون وقت المغرب موسعا إلى غروب الشفق على أن الصحيح الذي يذهب إليه أن
وقتها موسع إلى غروب الشفق وإنما الكلام في وجه هذا الاستدلال
من هذا الحديث وقد استدل به أيضا على أن صلاة الجماعة ليست بفرض عين
الأعيان في كل حال وهذا صحيح إن أريد به أن حضور الطعام مع التشوف
إليه عذر في ترك الجماعة وإن أريد به الاستدلال على أنها ليست بفرض من غير
عذر لم يصح وفي ذلك الحديث دليل على تقديم فضيلة حضور القلب في
الصلاة على فضيلة أول الوقت فإنهما لما تزاحما قدم صاحب الشرع
الوسيلة إلى حضور القلب على أداء الصلاة في أول الوقت والمتشوفون
إلى المعنى أيضا قد لا يقصرون الحكم على حضور الطعام بل يقولون به
على وجود المعنى وهو التشوف إلى الطعام والتحقيق في هذا أن الطعام
إذا لم يحضر فإما أن يكون متيسرا الحضور عن قرب حتى يكون كالحاضر أو لا فإن
كان الأول فلا يبعد أن يكون حكمه حكم الحاضر وإن كان الثاني وهو ما يتراخي

حضوره

حضوره فلا ينبغي أن يلحق به الحاضر فإن حضور الطعام يوجب زيادة تشوف
وتطلع إليه وهذه الزيادة يمكن أن يكون اعتبارها أثر في تقديم الطعام
على الصلاة فلا ينبغي أن يلحق بها ما لا يأبى ويها للقاعدة الأصولية أن محل
النص إذا اشتمل على وصف يمكن أن يكون معتبرا لم يلغ والله أعلم

الحديث الثامن ولمسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان
هذا الحديث داخل في العموم من الحديث الأول إما بالنسبة إلى لفظ الصلاة
والنظر إلى المعنى يقتضي التخصيص ببعض الصلوات والنظر إلى اللفظ يقتضي
التعميم وهو الذي يذهب الظاهرية وقد قدمنا ما يتعلق بحضور الطعام
والأخبثان الغائط والبول وقد ورد مصرحا به في بعض الأحاديث ومدافعة
الأخبثين إما أن تؤدي إلى الإخلال بركن أو شرط أولا فإن أدى إلى ذلك
امتنع دخول الصلاة معه وإن دخل واختل الركن والشرط فسدت الصلاة
بذلك الإخلال وإن لم يؤد إلى ذلك فالمشهور فيه الكراهة ونقل عن مالك
رحمه الله أن ذلك مؤثر في الصلاة شرط شغله عنها وأنه لا يعيد في
الوقت بعده وتأول له بعض أصحابه على أنه إن شغله حتى أنه لا يدري كيف يصلي
فهذا الذي يعيد قبل وبعد وأما إن شغله شغلا خفيفا لم يمنعه من إقامة
حدودها وصلى صلاة تامة بين فروضها فهذا الذي يعيد في الوقت قال القاضي
عياض رحمه الله تعالى وكلهم مجمعون على أن من بلغ به ما لا يعقل به صلاته
ولا يضبط حدودها أنه لا يجوز ولا يحل له الدخول كذلك في الصلاة وأنه

شبكة الألوكة www.alukah.net

تقطع الصلاة ان اصابه ذلك فيها وهذا الذي قدمناه من التاويل وكلام
القاضي رحمه الله فيه بعض اجمال والتحقيق ما اشرنا اليه اولا انه ان منع
من ركن او شرط امتنع الدخول في الصلاة معه وفقدت الصلاة باختلال
الركن والشرط وان لم يمنع من ذلك فهو مكروه ان نظر الى المعنى او ممتنع
ان نظر الى الظاهر النهي ولا يقتضي ذلك الاعادة على مذهب الشافعي رحمه الله
واما ما ذكره في التاويل من انه لا يدري كيف صلى او ما قاله القاضي ان من بلغ به
ما لا يعقل صلاته فان اريد بذلك الشك في شيء من الاركان فحكمه حكم من شك
في ذلك بغير هذا السبب وهو البناء على اليقين وان اريد به انه يذهب
خشوعه بالكلية فحكمه حكم من صلى بغير خشوع ومذهب جمهور الامة ان ذلك
لا يبطل الصلاة وقول القاضي ولا يضبط حدودها ان اريد به انه لا يفعلها
كما وجب عليه فهو كما ذكرناه مبينا وان اريد به انه لا يتحفظها فان وقع ذلك
شكا في فعلها فحكمه حكم الشاك في الاتيان بالركن والاخلال بالشرط من غير
هذه الجهة وان اريد به غير ذلك من ذهاب الخشوع فقد بيناه ايضا وهذا
الذي ذكرناه انما هو بالنسبة الى اعادة الصلاة واما بالنسبة الى جواز
الدخول فيها فقد يقال انه لا يجوز له ان يدخل في صلاة لا يتمكن فيها من تذكر اقامة
اركانها وشرايطها واما ما اشار اليه بعضهم من امتناع الصلاة مع مدافعة
الاخبثين من جهة ان خروج النجاسة عن مقرها يجعلها كالبارزة ويوجب انتقاض
الطهارة وتحريم الدخول في الصلاة من غير التاويل الذي قدمناه فهو عندي بعيد
لانه اخراج سبب اخر في نواقض الطهارة من غير دليل صريح فيه فان استند الى

هذا الحديث فليس بصريح في ان السبب ما ذكره وانما غايته انه مناسب او
محتمل والله اعلم **الحديث التاسع** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما
قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب
وما في معناه من **الحديث العاشر** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا
صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس ان في الحديث الاول رد على الروافض
فيما يدعونه من المباينة بين اهل البيت واكابر الصحابة رضي الله عنهم وقوله
نهى عن الصلاة بعد الصبح اي بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر فان الاوقات
المكروهة على قسمين منها ما تعلق الكراهة فيه بالفعل بمعنى ان تاخر الفعل
لم تكن الصلاة قبله وان تقدم في اول الوقت كره وذلك صلاة الصبح
وصلاة العصر فهي هذا يختلف وقت الكراهة في الطول والقصر ومنها
ما تعلق الكراهة فيه بالوقت كطلوع الشمس الى الارتفاع ووقت الاستواء
ولا يجوز ان يكون في هذا الحديث الحكم معلقا بالوقت انه لا بد من اداء صلاة
الصبح وصلاة العصر فتعين ان يكون المراد بعد صلاة الصبح وبعد صلاة
العصر وهذا الحديث معمول به عند فقهاء الامصار وعن بعض المتقدمين
خلاف فيه من بعض الوجوه وصيغة النفي اذا دخلت على فعل في الغالب
صار الشرع فالاولى حملها على نفي الفعل الشرعي لا على نفي الفعل الوجودي
فيكون قوله لا صلاة بعد الصبح نفيا للصلاة الشرعية لا الحسية وانما قلنا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ذلك لان الظاهر ان الشارع يطلق الفاظه على عرفه وهو الشرعي وايضا
فانا اذا حملناه على الفعل الحسي وهو غير منتف احتجنا الى اضمار لتصحيح
اللفظ وهو الذي يسمى دلالة الاقتضاء وينشأ النظر في ان اللفظ يكون
عاما او مجملا او ظاهرا في بعض المجامل 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 ان حملته على الحقيقة الشرعية لم تحتج الى
اضمار فانه يكون نفيا للنكاح الشرعي وان حملته على الحقيقة الحسية
وهي غير منتفية عند عدم الولي احتجت الى اضمار فحينئذ يضمر بعضهم
الصحة وبعضهم الكمال وكذلك قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل واما حديث ابي سعيد الخدري فهو ابو سعيد سعد بن مالك بن سنان وحديثه
في الانصار والكلام في قوله لا صلاة قد تقدم وفي هذا الحديث زيادة على الاول
فانه مدة الكراهة الى الانتفاع الشمس وليس للمراد مطلق الارتفاع عن الافق
بل الارتفاع الذي يزول عنه صفرة الشمس او حمرتها وهو مقيد بقدر رمح
او رمحين وقوله لا صلاة في الحديثين عام في كل صلاة وخصه الشافعي
ومالك رحمهما الله بالنوافل ولم يقولا به في الفرائض الفوايت وادائها في هذين
الوقتين وابو حنيفة يقول بالامتناع وهو داخل في العموم الا انه قد يعارض
بقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
وكونه جعل ذلك وقتا لها وفي بعض الروايات لا وقت لها الا ذلك الا ان بين
الحديثين عموما وخصوصا من وجه فحديث النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر

خاص في الوقت عام في الصلاة وحديث النوم والنسيان خاص بالصلاة الفائتة
عام في الوقت فكل واحد منهما بالنسبة الى الاخر عام من وجه وخاص من وجه
فليعلم ذلك والله اعلم قال المصنف وفي الباب عن علي بن ابي طالب
وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمرو بن
العاص وابي هريرة وسمرة بن جندب وسلمة بن الاكوع وزيد بن ثابت ومعاذ
ابن عفراء وكعب بن مرة وابي امامة الباهلي وعمرو بن عبسة السلمي وعائشة
رضي الله عنهم والصنابحي ولم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم اما علي بن
ابي طالب فهو امير المومنين 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 ثلاث عشرة وقيل ثنتي عشرة
وقيل خمس عشرة وقيل ست عشرة وقيل عشر وقيل ثمان وقتل رضي الله عنه
بالكوفة سنة اربعين من الهجرة في رمضان واما عبد الله بن مسعود فهو
ابو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن مسعود بن شخ احد علماء الصحابة واكابرهم
مات بالمدينة سنة ثنتين 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
ابن رزاح بن عدي بن كعب العدوي ورياح بكسر الراء وبعدها اخر الحروف
ورزاح بفتح الراء المهملة وبعدها زاي مفتوحة وتوفي رحمه الله بالمدينة
سنة ثلاث وسبعين واما عبد الله بن عمرو فهو ابو محمد وقيل ابو عبد الرحمن
وقيل ابو نصير بضم النون وفتح الصاد عبد الله بن عمرو بن العاص بن وايل بن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هاشم بن سعيد بضم السين وفتح العين ابن سهم السهمي احد حفاظ الصحابة للحديث والمكثرين فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل انه مات ليالي الحرة وكانت الحرة يوم الاربعاء للهلتين بقيتا من ذي الحجة سنة ثلاث وستين وقيل مات سنة ثلاث وسبعين وقيل غيره واما ابو هريرة فقد تقدم الكلام عليه واما سمرة فابو عبد الرحمن وقيل ابو عبد الله وقيل ابو سليمان وقيل ابو سعيد سمرة بن جندب بضم الراء وقد تقال تفتحها ابن هلال الفزاري حليف الانصار قاله الواقدي توفي بالبصرة في خلافة معوية سنة ثمان وخمسين واما سلمة بن الاكوع فهو سلمة بن عمرو بن الاكوع منسوب الى جده والاكوع سنان بن عبد الله وسلمة اسلمي يكني 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 الانصاري النجاري وقيل يكنى ابا سعيد وقيل ابا عبد الرحمن يقال انه كان في خيبر قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ابن احدى عشرة وكان رحمه الله وكان من علماء الصحابة متقدما في علم الفرايض قيل مات سنة خمس واربعين وقيل ثنتين وقيل بلاث وقيل غير ذلك واما معاذ بن عفرا فهو ابو عبد الرحمن احد اكابر العلماء من الصحابة مات بالشام وهو اذ ذاك شاب في طاعون عمواس وهو ابن ثمان وثلثين وقيل ابن ثمان وعشرين واما كعب بن مرة فهو ابن سلمي قيل مات بالشام سنة سبع وخمسين وقيل غيره واما ابو امامة الباهلي فاسمه صدي بن عجلان وصدي بضم الصاد المهملة وفتح الدال 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 فهو ابو نجيح ويقال ابو شعيب عمرو بن عبسة بفتح العين والباء معا والباء بلي العين ابن عامر بن خذرة سلمي لقي النبي صلى الله عليه وسلم قديما في اول الاسلام وروي عنه انه قال فلقد رايتني وانا رابع الاسلام ثم لقيه بعد الهجرة واما عايشة رضي الله عنها فقد تقدم الكلام في امرها واما الضابحي فهو عبد الرحمن بن عسيلة قبيلة من اليمن كنيته ابو عبد الله كان مسلما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصده فلما انتهى الى الجحفة لقيه الخبر بموته صلى الله عليه وسلم وكان فاضلا رضي الله عنهم

الحديث العاشر

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 صلى الله عليه وسلم والله ما صليتها فقمنا الى بطحان فتوضا للصلاة وتوضانا لها فصلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ○ حديث عمر رضي الله عنه فيه دليل على جواز سب المشركين لتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على ذلك ولم يعتب في الحديث لفظ السب فينبغي مع اطلاقه ان يحمل على ما ليس بفحش وقوله يا رسول الله ما كدت اصلي العصر يقتضي انه صلاها قبل الغروب لان النفي اذا دخل على كاد اقتضى وقوع الفعل في الاكثر كما في قوله تعالى وما كادوا يفعلون وكذا في الحديث وقول النبي صلى الله عليه وسلم

والله ما صليتها فقيل في هذا القسم إشفاق منه صلى الله عليه وسلم من تركها وتحقيق هذا القسم تأكيد للمقسم وفي هذا القسم إشعار ببعد وقوع هذا المقسم عليه حتى كأنه لا يعتقد وقوعه فاقسم على وقوعه وذلك يقتضي تعظيم هذا الترك وهو مقتض للاشفاق منه أو ما يقارب هذا المعنى وفي الحديث دليل على عدم ركعة قول القائل ما صليتا خلاف ما يتوهمه قوم من الناس وانما ترك النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة لاشتغاله بالقتال كما ورد مصرحا به في حديث آخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى فتمسك به بعض المتقدمين في تأخير الصلاة في حالة الخوف الى حالة الأمن والغنى على اقامة الصلاة في حالة الخوف وهذا الحديث ورد في غزوة الخندق وصلاة الخوف مما قيل شرعت في غزوة ذات الرقاع وهي بعد ذلك ومن الناس من سلك طريقا آخر وهو ان الشغل ان اوجب النسيان فالترك للنسيان وربما ادعي الظهور في الدلالة على النسيان وليس ذلك بل الظاهر تعليق الحكم بالمذكور لفظا وهو الشغل وقوله فحنا الى بطحان بطحان اسم موضع يقوله المحدثون بضم الباء وذكر غيرهم فيه الفتح في الباء والكسر في الطاء دون الضم وقوله فتوضأ للصلاة وتوضأ نا قد يشعر بصلاتهم معه صلى الله عليه وسلم جماعة فيشترك به على صلاة الغوايت جماعة وقوله فصلى العصر فيه دليل على تقديم الغائبة على الحاضرة في القضاء وهو واجب في القليل من الفوايت عندنا وهي ما دون الخمس وفي الخمس خلاف ومستحب عند الشافعي رحمه الله مطلقا

فاذا ضم الى هذا الحديث الدليل على اتساع وقت المغرب الى مغيب الشفق لم يكن في هذا الحديث دليل على وجوب الترتيب في قضاء الفوايت كما ان الفعل بمجرده لا يدل على الوجوب على المختار عند الاصوليين وان ضم الى هذا الحديث الدليل على تضيق وقت المغرب كان فيه دليل على وجوب تقديم الفائتة 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 مبنية على ترجيح احد الدليلين على الآخر في امتداد وقت المغرب ○ أو على العموم بان الفعل مما للوجوب

باب فضل الجماعة ووجوبها

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة

الكلام عليه من وجوه **احدها** استدل به على صحة صلاة الفذ وان الجماعة ليست بشرط ووجه الدليل منه ان افعل تقتضي الاشتراك في الاصل مع التفاضل في احد الجانبين وذلك يقتضي وجود فضيلة في صلاة الفذ وما لا يصح فلا فضيلة فيه ولا يقال انه قد ترد صيغة افعل من غير اشتراك في الاصل لان هذا انما يكون عند الاطلاق واما التفاضل بزيادة عدد فيقتضي ولا بد ان يكون ثم جزء معدود تزيد عليه اجزاء اخر كما اذا قلنا هذا العدد يزيد على ذاك بكذا وكذا من الآحاد فلا بد من وجود اصل العدد وجزء معلوم في الآخر ومثل هذا ولعله اظهر منه ما جاء في الرواية الاخرى تزيد على صلاته وحده او تضاعف فان ذلك يقتضي ثبوت شيء يزاد عليه وعدد

نضاعف نعم يمكن من قال بان صلاة الفذ من غير عذر لا تصح وهو داود
على ما نقل عنه ان يقول الفاضل بين صلاة المعذور منفردا والصلاة في جماعة
وليس اذا وجدنا مجملا صحيحا للحديث اكثر من ذلك ويجاب عن هذا
بان الفذ معرف بالالف واللام فاذا قلنا بالعموم دل ذلك على فضيلة صلاة
الجماعة على صلاة كل فذ فيدخل تحته الفذ المصلي من غير عذر **الثاني**
قد ورد في هذا الحديث التفضيل بسبع وعشرين درجة وفي غيره التفضيل
بخمس وعشرين جزأ فقيل في طريق الجمع ان الدرجة اقل من الجزء فتكون
الخمس والعشرون جزأ سبعا وعشرين درجة وقيل بل هي تختلف باختلاف
الجماعات واوصاف الصلاة فما كثرت فضيلته كان اكثر مضاعفة فما قلت
فضيلته وقيل يحمل انه يختلف باختلاف الصلوات فما عظم فضله منها عظم
اجره وما نقص عن غيره نقص اجره ثم قيل بعد ذلك الزيادة للصبح والعصر
وقيل للصبح والعشاء وقيل يحمل ان يختلف باختلاف الاماكن بالمسجد مع غيره
الثالث وقع بحث في ان هذه الدرجات هل هي بمعنى الصلوات فتكون
صلاة الجماعة بمثابة خمس وعشرين صلاة او سبع وعشرين او يقال ان لفظ
الدرجة والجزء لا يلزم منها ان تكون بمقدار الصلاة والاول هو الاظهر
لانه ورد مبينا في بعض الروايات ويدل لذلك 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 للقياس في الفضائل وتقريره ان
الحديث اذا دل على الفضل بعدد معين مع امتناع القياس اقتضى ذلك الاستواء

في العدد المخصوص ولو قرر هذا بان يقال دل الحديث على فضيلة صلاة الجماعة
بالعدد المعين فيدخل تحته كل جماعة ومن جملتها الجماعة الكبرى والجماعة
الصغرى فالتقدير فيهما واحد بمقتضى العموم كما نقله وجه ومذهب الشافعي رحمه
الله زيادة الفضيلة بزيادة الجماعة وفيه حديث صرح بذلك ذكره ابو داود
صلاة الرجل مع الرجل افضل من صلاته وحده ومع الرجلين افضل من صلاته مع الرجل

الحديث الثاني عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسا
وعشرين ضعفا وذلك انه اذا توضأ فاحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد لا يخرجه الا
الصلاة لم يخط خطوة الا رفعت له بها درجة وحط عنه بها خطيئة فاذا صلى
لم تزل الملائكة تصلي عليه ما دام في مصلاه اللهم صل عليه اللهم اغفر له اللهم
ارحمه ولا يزال في صلاة ما انتظر الصلاة **الكلام** عليه من وجوه
احدها ان لقائل ان يقول هذا الثواب المقدر لا تحصل بمجرد صلاة
الجماعة في البيت وذلك بناء على بعض قواعد **الاولى** ان اللفظ اعني قوله
وذلك انه يقتضي تعليل الحكم السابق وهذا ظاهر لان التقدير وذلك لانه وهو
مقتض للتعليل وسياق اللفظ في نظائر هذا اللفظ يقتضي ذلك **الثانية**
ان محل الحكم لا بد ان تكون علته موجودة فيه وهذا ايضا متفق عليه وهو ظاهر
ايضا لان العلة لو لم تكن موجودة في محل الحكم كانت اجنبية عنه فلا يحصل
التعليل **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

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لعدمه ويبقى ما عداه معتبرا لا يلزم أن يترتب الحكم على بعضه فاذا تقررت
هذه القواعد فاللفظ يقتضي ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بمضاعفة صلاة
الرجل في الجماعة على صلاته في بيته وسوقه بهذا القدر المعين وعلل ذلك
باجتماع امور منها الوضوء في البيت والاحسان فيه والمشي الى الصلاة لرفع
الدرجات وصلاة الملايكة عليه ما دام في مصلاه واذا علل هذا الحكم
باجتماع هذه الامور فلا بد ان تكون هذه الامور موجودة في محل الحكم واذا كانت
موجودة فكلما امكن ان يكون معتبرا فالاصل ان لا يترتب الحكم على بعضه
ومن صلى في بيته في جماعة لم يحصل في صلاته بعض هذا المجموع وهو المشي
الذي يرفع الدرجات ويحط عنه الخطيات فمقتضى الفياس ان لا يحصل هذا
القدر من المضاعفة له لان هذا الوصف اعني المشي الى المسجد مع كونه
رافعا للدرجات حاطا للخطيات لا يمكن الغاؤه هذا مقتضى قياس هذا
اللفظ الا ان الحديث الاخر وهو الذي يقتضي ترتيب هذا الحكم على مطلق
صلاة الجماعة يقتضي خلاف ما قلناه وهو حصول هذا المقدار من
الثواب لمن صلى جماعة في بيته فيتصدى النظر في مدلول كل واحد من
الحديثين بالنسبة الى العموم والخصوص وعن احمد رحمه الله رواية
انه ليس ينادي الفرض في الجماعة باقامتها في البيوت او معنى ذلك
ولعل هذا ابيظر الى ما ذكرناه **البحث الثاني**
هذا الذي ذكرناه امر يرجع الى المفاضلة بين صلاة الجماعة في المساجد
البيوت والانفراد وهل يحصل للمصلي في البيوت جماعة هذا القدر من

المضاعفة أم لا والذي يظهر من اطلاقهم حصوله وليست أعني انه لا تفاضل
صلاة الجماعة في البيت على الانفراد فيه فان ذلك لا شك فيه انما النظر في انه
هل تفاضل بهذا القدر المخصوص ام لا ولا يلزم من عدم حصول هذا القدر
المخصوص من الفضيلة عدم حصول مطلق الفضيلة وانما ترد اصحاب الشافعي
رحمهم الله في ان اقامة الجماعة في غير المساجد هل يناديه المطلوب فعن بعضهم
انه لا يكفي اقامة الجماعة في البيوت في اقامة الفرض اعني اذا قلنا ان صلاة الجماعة
فرض على الكفاية وقال بعضهم تكفي اذا اشتهر اي كما لو صلوا جماعة في السوق
مثلا والاول عندي اصح لان اصل المشروعية انما كان في جماعة المساجد وهذا
وصف معتبر لا يتاتى الغاؤه وليست هذه المسئلة هي التي ذكرناها في البحث الاول
لان هذه نظر في ان اقامة الشعار هل يناديه صلاة الجماعة في البيوت ام لا والذي
بحثناه اولا ان صلاة الجماعة في البيت هل يتضاعف بالقدر المخصوص أم لا
البحث الثالث قوله عليه السلام صلاة الرجل في جماعة تضعف
على صلاته في بيته او سوقه تيسر لي النظر فيها هنا هل صلاته في جماعة في المسجد
تفضل على صلاته في بيته او سوقه جماعة او تفضل عليها منفردا اما الحديث
فمقتضاه ان صلاته في المسجد جماعة تفضل على صلاته في بيته وسوقه جماعة
وفرادي بهذا القدر لان قوله صلاة الرجل في جماعة محمول على الصلاة في المسجد
لانه قوبل بالصلاة في بيته ولو جرينا على اطلاق اللفظ لم يحصل المقابلة لانه
يكون قسيم الشيء قسما منه وهو باطل واذا حمل على صلاته في المسجد فقوله
عليه السلام صلاته 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 الصلاة فيها ناقصة الرتبة كالصلاة في الموضع المكروه لاجل الشياطين كالحمام وهذا الذي قاله وان امكن في السوق ليس يطرد في البيت فلا ينبغي ان تتساوى فضيلة الصلاة في البيت جماعة مع فضيلة الصلاة في السوق جماعة في مقدار الفضيلة الذي لا يوخذ الا بالتوقيف فان الاصل ان تتساوى ما وجد فيه مفسدة معينة مع ما لم توجد فيه تلك المفسدة هذا ما يتعلق بمقتضى اللفظ ولكن الظاهر مما يقتضيه السياق ان المراد تفضيل صلاة الجماعة في المسجد على صلاته في بيته وسوقه منفردا وكانه خرج مخرج الغالب في ان من لم يحضر الجماعة في المسجد صلى منفردا وبهذا يرتفع الاشكال الذي قدمناه من استبعاد تساوي صلاته في البيت مع صلاته 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 وجد فيه مفسدة معتبرة على ما لم توجد فيه تلك المفسدة في مقدار التفاضل اما اذا جعلنا التفاضل بين صلاة الجماعة في المسجد وصلاتها في البيت والسوق منفردا لوصف السوق بها هنا ملغى غير معتبر فلا يلزم تساوي ما فيه مفسدة مع ما لا مفسدة فيه من مقدار التفاضل والذي يؤيد هذا انهم لم يذكروا السوق في الاماكن المكروهة للصلاة وبهذا فارق الحمام المستشهد بها

البحث الرابع

قد قدمنا ان الاوصاف التي لكن اعتبارها لا يمكن الغاؤها فلينظر في الاوصاف المذكورة في الحديث وما يمكن ان يجعل معتبرا فيها وما لا اما وصف الرجولية

فحيث يجوز للمراة الخروج الى المسجد ينبغي ان تتساوى مع الرجل لان وصف الرجولية بالنسبة الى ثواب الاعمال غير معتبر شرعا واما الوضوء في البيت فوصف كونه في البيت غير داخل في التعليل واما الوضوء فغير مناسب لكن هذا المفهوم منه مجرد كونه طاهرا وفعل الطهارة فيه نظر ويترجح الثاني بان تجديد الوضوء مستحب لكن الاظهر ان قوله عليه السلام اذا توضا لا يتعلق بالفعل وانما خرج مخرج الغلبة او ضرب المثال واما احتساب الوضوء فلا بد من اعتباره وبه يستدل على ان المراد فعل الطهارة لكن بقي ما قلناه من خروجه مخرج الغالب او ضرب المثال واما خروجه الى الصلاة فيشعر بان الخروج لاجلها وقد ورد مصرحا به في حديث آخر لا ينهزه الا الصلاة وهذا وصف معتبر واما صلاته مع الجماعة فالضرورة لا بد من اعتبارها فانها محل الحكم

البحث الخامس

الحظوة بفتح الحاء وهي الفعلة وبضم الحاء ما بين قدمي الماشي وفي هذا الموضع هي مفتوحة الحاء لان المراد فعل الماشي والله اعلم

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت ان آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار

الكلام عليه من وجوه

احدها

قوله عليه السلام اثقل محمول على الصلاة في جماعة وان كان غير مذكور في اللفظ للدلالة السياق عليه

وقوله عليه السلام لأنهما وقوله ولقد هممت الى قوله لا يشهدون الصلاة وكل ذلك مشعر بأن المقصود حضورهم الى جماعة المسجد **الثاني** انما كانت هاتان الصلاتان اثقل على المنافقين لقوة الداعي الى ترك حضور الجماعة فيهما وقوة الصارف عن الحضور اما العشاء فلانها وقت الاوي الى البيوت والاجتماع مع الاهل واجتماع ظلمة الليل وطلب الراحة من تعب السعي بالنهار واما الصبح فلانها في وقت لذة النوم فان كانت في زمن البرد ففي وقت شدته لبعد العهد بالشمس لطول الليل وان كانت في زمن الحر فهو وقت البرد والراحة من اثر حر الشمس لبعد العهد بها فلما قوي الصارف عن الفعل 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 ولو يعلمون ما فيهما من الاجر والثواب لاتوهما ولو حبوا وهذا كما قلنا ان هذه المشقات تكون داعية المؤمن الى الفعل **الثالث** اختلف العلماء في الجماعة في غير الجمعة فقيل سنة وهو قول الاكثرين وقيل فرض كفاية وهو قول في مذهب الشافعي ومالك رحمهما الله وقيل فرض على الاعيان ثم اختلف بعد ذلك فقيل شرط في صحة الصلاة وهو مروي عن داود وقيل انه رواية عن احمد والمعروف عنه انها فرض على الاعيان لكنها ليست بشرط فمن قال انها واجبة على الاعيان تدبخ بهذا الحديث فانه ان قيل بانها فرض كفاية فقد كان هذا الفرض قائما بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه وان قيل انها سنة فلا يقتل تارك

السنة فتعين ان يكون فرضا على الاعيان وقد اختلف في الجواب عن هذا على وجوه فقيل ان هذا في المنافقين ويشهد له ما جاء في الحديث الصحيح لو يعلم احدهم انه يجد عظما سمينا او مرماتين حسنتين لشهد العشاء وهذه ليست صفة المؤمنين لاسيما اكابر المؤمنين وهم الصحابة واذا كانت في المنافقين كان التحريق للنفاق لا لترك الجماعة فلا يتم الدليل قال القاضي عياض رحمه الله وقد قيل ان هذا في المؤمنين واما المنافقون فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم معرضا عنهم عالما بطويتهم كما انه لم يتعرضهم في التخلف ولا عاقبهم معاقبة كعب واصحابه من المؤمنين قال شيخنا المؤلف رحمه الله واقول هذا انما يلزم اذا كان ترك معاقبة المنافقين واجبا على الرسول فحينئذ يمتنع ان يعاقبهم بهذا التحريق فيجب ان يكون الكلام في المؤمنين واما ان نقول ان ترك عتاب المنافقين وعفابهم كان مباحا للنبي صلى الله عليه وسلم مخيرا فيه فعلى هذا لا يتعين ان يحمل هذا الكلام على المؤمنين اذ يجوز ان يكون في المنافقين لجواز معاقبته عليه السلام لهم وليس في اعراضه عليه السلام عنهم مجرده ما يدل على وجوب ذلك عليه ولعل قوله عليه السلام عند ما طلب منه قتل بعضهم لا يتحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابه يشعر بما ذكرناه من التخيير لانه لو كان يجب عليه ترك قتلهم لكان الجواب بذكر المانع الشرعي وهو ان لا يحل قتلهم وما يشهد لهذا قال ان ذلك في المنافقين عبدي بياض الحديث من اوله وهو قوله عليه السلام اثقل صلاة على المنافقين ووجه آخر في كونه في المنافقين ان يقول القائل

هم الرسول صلى الله عليه وسلم بالتحريق يدل على جوازه وتركه التحريق يدل على جواز هذا الترك فاذا تجمع جواز التحريق وجواز تركه في حقهما ولاء القوم وهذا المجموع لا يكون في المؤمنين وربما اجيب به عن حجة اصحاب الوجوب على الاعيان قاله القاضي عياض رحمه الله والحديث حجة على داود لانه لان النبي صلى الله عليه وسلم هم ولم يفعل ولانه لم يخبرهم ان من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزية وهو موضع البيان اقول 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 يخبرهم ان من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزية وهو موضع البيان فلقائل ان يقول البيان قد يكون بالتنصيص وقد يكون بالدلالة ولما قال عليه السلام ولقد هممت الى آخره دل على وجوب الحضور عليهم لصلاة الجماعة فاذا دل الدليل على ان ما وجب في العبادة كان شرطا فيها غالبا كان ذكره عليه السلام لهذا الهم دليلا على وجوب الحضور ووجوب الحضور دليلا على الشرطية فيلزم ذكر هذا الهم دليلا على الاربعة وهو الاشتراط فذكر هذا الهم بيان للاشتراط بهذه الوسيلة ولا نشترط في البيان ان يكون نصا كما قلناه الا انا لا نسلم هذا الا بيان ان ما وجب في العبادة كان شرطا فيها وقد قيل انه الغالب ولما كان الوجوب قد ينفك عن الشرطية قال احمد في اظهر قوليه ان الجماعة واجبة على الاعيان غير شرط وربما اجيب به عن استدلال الموجبين لصلاة الجماعة على الاعيان

انه اختلف في هذه الصلاة التي هم النبي صلى الله عليه وسلم بالمعاقبة عليها فقيل العشاء وقيل الجمعة وقد ورد ت المعاقبة على كل واحدة منهما مفسرة في الحديث وفي بعض الروايات العشاء 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 يتبين فيها تلك الصلاة انها الجمعة او العشاء والفجر فان كانت احاديث مختلفة قيل بكل واحد منها وان كانت حديثا واحدا اختلف فيه فقد تم هذا الجواب ان عدم الترجيح في بعض تلك الروايات وبعض وعلم بان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد احدى الصلاتين اعني الجمعة او العشاء مثلا فعلى تقدير ان تكون هي الجمعة لا يتم الدليل وعلى تقدير ان تكون هي العشاء يتم فاذا تردد الحال وقف الاستدلال وربما نبهت عليه هاهنا ان هذا الوعيد بالتحريق اذا ورد في صلاة معينة وهي الجمعة او العشاء او الفجر فانما يدل على وجوب الجماعة في هذه الصلوات فمقتضى مذهب الظاهرية ان لا يدل على وجوبها في غير هذه الصلاة عملا بالظاهر وترك اتباع المعنى اللهم الا ان يخلق قوله عليه السلام ان آمر بالصلاة فتقام على عموم الصلاة وحينئذ يحتاج في ذلك الى اعتبار لفظ ذلك الحديث وسياقه وما يدل عليه فيحمل لفظ الصلاة عليه ان اريد التحقيق وطلب الحق والله اعلم **الرابع** قوله عليه السلام لقد هممت الى آخره اخذ منه تقديم الوعيد والتهديد على العقوبة وبشرة ان المغتاب اذا ارتفعت لاهون من الزاجر الكفي به عن الاغتياب **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر

الثالث

رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استأذنت احدكم امرأته الى
المسجد فلا يمنعها قال فقال بلال بن عبد الله والله لنمنعهن قال فاقبل عليه عبد الله
فسبه سبا ما سمعته سبه مثله وقال احدثك عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وتقول والله لنمنعهن وفي لفظ لا تمنعوا اماء الله مساجد الله
الحديث صريح في النهي عن المنع للنساء من المساجد عن الاستيذان وقوله
في الرواية الاخرى لا تمنعوا اماء الله يشعر ايضا بطلبهن للخروج فان المانع
انما يكون بعد وجود المقتضي ويلزم من النهي عن منعهن من الخروج اباحتهن
لانه لو كان ممنوعا لم ينههن الرجال عن منعهن منه والحديث عام في النساء لكن
الغتها قد خصصوه بشروط وحالات منها ان لا يتطيبن وهذا الشرط
مذكور في الحديث ففي بعض الروايات فليخرجن تفلات وفي بعض اذا شهدت احداكن
العشاء فلا تطيب تلك الليلة وفي بعض اذا شهدت احداكن المسجد فلا تمس
طيبا والمجوز بالطيب ما في معناه فان الطيب انما منع منه لما فيه من تحريك داعية
الرجال وشهوتهم وربما يكون تنبيها لتحريك شهوة المراة ايضا فما كان موجبا
لهذا المعنى التحق به وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما امراة اصابت
بخورا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة وقد الحق به ايضا حسن الملابس ولبس
الحلي الذي يظهر اثره في الزينة وحمل بعضهم قول عائشة رضي الله عنها في
الصحيح لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى ما احدثت النساء بعده لمنعهن
المساجد كما منعت نساء بني اسرائيل على هذا يعني احداث حسن الملابس والزينة
والطيب وربما خص به بعضهم هذا الحديث ان منع الخروج للمسجد للمراة الجميلة

المشهورة وما ذكره بعضهم مما يقتضي التخصيص ان يكون بالليل وقد ورد في
كتاب مسلم ما يشعر بهذا ففي بعض طرقه لا تمنعوا النساء ان يخرجن الى المساجد
بالليل فالتقييد بالليل قد يشعر بما قال وربما قيل ايضا في تخصيص هذا الحديث
ان لا يراجع من الرجال وبالجملة فمدار هذا كله النظر الى المعنى فما اقتضاه المعنى
من المنع جعل خارجا عن الحديث وخص العموم به وفي هذا زيادة وهو ان النقص
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 النبي
بالخروج الى المساجد وان ذلك يقتضي بطريق المفهوم جواز المنع في غير المساجد
فقد يعترض عليه بان هذا التخصيص الحكم باللقب ومفهوم اللقب ضعيف عند
اهل الاصول ويمكن ان يقال في هذا ان منع الرجال النساء من الخروج مشهور
معتاد وقد قرروا عليه وانما علق الحكم بالمساجد ليبان محل الجواز واخراجه
عن المنع المشتهر المعلوم فيبقى ما عداه على المنع وعلى هذا فلا يكون منع الرجل
لخروج امراته لغير المسجد ماخوذا من تقييد الحكم بالمسجد ويمكن ان يقال فيه
وجه اخر وهو ان قوله عليه السلام اماء الله مساجد الله مناسبة تقتضي
الاباحة اعني كونهن اماء الله بالنسبة الى خروجهن الى مساجد الله ولهذا كان
التعبير باماء الله اوقع في النفس من التعبير بالنساء لو 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 برايه وعلى العالم بهواه وتاديب الرجل ولده وان كان كبيرا

في تغيير المنكر وتأديب العالم من يتعلم عنه اذا تكلم بما لا ينبغي وقوله
فقال بلال بن عبد الله هذه رواية ابن شهاب عن سالم بن عبد الله وفي رواية
ورقاء بن عمر عن مجاهد عن ابن عمر فقال ابن له يقال له واقد ولعبد الله
ابن عمر أبناء منهم 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 وفي تقديم السنن على الفرايض
وتاخيرها عنها معنى لطيف مناسب اما في التقديم فلان الانسان يشتغل
بامور الدنيا واسبابها فتكيف النفس من ذلك الحالة بعيدة عن حضور القلب
في العبادة والخشوع فيها الذي هو روحها فاذا قدمت السنن على الفريضة
نالت النفس بالعبادة وتكيفت بحالة تقرب الخشوع فدخل في الفرض على
حالة حسنة لم تكن تحصل له لو لم يقدم السنة فان النفس مجبولة على
التكيف بما هي فيه لا سيما اذا كثر اوطانك ودرود الحالة المنافية لما
قبلها قد تمحو اثرا لسابقة او تضعفه واما السنن المتاخرة فقد
ورد ان النوافل جابرة لنقصان الفرايض فاذا وقع الفرض ناسبان يكون

بعده ما يجبر خللا فيه ان وقع وقد اختلفت الاحاديث في اعداد ركعات
الرواتب فعلا وقولا واختلفت مذاهب الفقهاء في الاختيار لذلك الاعداد
والمروي عن مالك رحمه الله انه كان لا يوقت في ذلك قال ابن القاسم
صاحبه وانما يوقت في هذا اهل العراق والله اعلم من هذا الباب اعني ما ورد
فيه احاديث بالنسبة الى التطوعات والنوافل المرتبة ان كل حديث
صحيح دال على استحباب عدد من هذه الاعداد وهيئة من الهيئات والنافلة
من النوافل يعمل به في استحبابه ثم تختلف مراتب ذلك المستحب ما كان
الدليل الاعم يناكده اما بملازمته فعلا او بكثرة فعله واما بقوة دلالة
اللفظ على تاكد الحكم فيه تعلوا مرتبته في الاستحباب وما نقص عن ذلك
كان بعده في الرتبة وما ورد فيه حديث لا ينتهي الى الصحة فان كان حسنا
عمل به ان لم يعارضه صحيح اقوى منه وكانت مرتبته ناقصة عن هذه الرتبة
الثانية اعني الصحيح الذي لم يدم عليه او لم يؤكد اللفظ في طلبه وما كان
ضعيفا فان احدث شعارا في الدين منع منه فهو محل نظر يحتمل ان يقال انه
تستحب له دخوله تحت العمومات المقتضية لفعل الخير واستحباب الصلاة
ويحتمل ان يقال ان هذه الخصوصيات بالوقت وبالحال والهيئة واللفظ المخصوص
يحتاج الى دليل خاص تقتضي استحبابه بخصوصه وهذا اقرب والله اعلم وها هنا
تنبيهان الاول انا حيث قلنا في الحديث الضعيف يحتمل ان يعمل به
لدخوله تحت العمومات شرطنا ان لا يقوم دليل على المنع منه اخص من تلك العمومات
مثاله الصلاة المذكورة في ليلة اول جمعة من رجب لم يصح فيها الحديث وكاحسن

ثم ان اراد فعلها ادراجها تحت العمومات الدالة على فضل الصلاة والتسبيحات لم يستقم لانه قد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان تخص ليلة الجمعة بقيام وهذا اخص العمومات الدالة على فضيلة مطلق الصلاة **الثانية** ان هذا الاحتمال الذي قلناه من جواز ادراجه تحت العمومات يريد به في الفعل لا في الحكم باستحباب ذلك النبي المخصوص بهيئته الخاصة لان الحكم باستحبابه على هيئته الخاصة يحتاج دليلا شرعيا عليه ولا يدخل خلاف ما اذا فعل بناء على انه من جملة الخيرات التي لا تختص بذلك الوقت وكما بتلك الهيئة فهذا هو الذي قلناه باحتمال **الثالثة** قد منعنا احداث ما هو شعار في الدين ومثال ما احدث الروافض من عيد ثالث سموه عيد الغدير وكذلك الاجتماع واقامة شعاره 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 آخر لم يرد به شرع زاعما انه يدرجه تحت عموم فهذا لا يستقيم لان الغالب على العبادات وما حظرها التوقيف وهذه الصورة حيث كما يدل دليل على كراهة ذلك المحدث او منعه فاما اذا دل فهو اقوى في المنع وانظهر من الاول ولعل مثال ذلك ما ورد من رفع اليدين في القنوت فانه قد صح رفع اليدين في الدعاء مطلقا فمن الفقهاء من يرفع اليدين في القنوت لانه دعاء فيندرج تحت الدليل الذي يقتضي استحباب رفع اليدين في الدعاء ومنهم من يكره لان الغالب على هيئة العبادة التعبد والتوقيف والصلاة فكان عمر زيادة عمل غير مشروع فيها فاذا لم يثبت الحديث في رفع اليدين في القنوت كان الدليل الدال على صيانة الصلاة عن العمل الذي لم يشرع اخص من الدليل الدال على رفع اليدين في الدعاء **الرابعة** ما ذكرناه من المنع فثالثة يكون منع تحريم وثانية 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 بامور الدنيا لم نشاهد البدع المتعلقة بامور الاحكام الفرعية ولعلها اعني البدع المتعلقة بامور الدنيا لا تكره اصلا بل كثير منها يحرم فيه بعد ما الكراهة واذا نظرنا الى البدع المتعلقة بالاحكام الفرعية لم نكن متساوية للبدع المتعلقة باصول العقايد فهذا ما امكن ذكره في هذا الموضع مع كونه من المشكلات التي لعدم الضبط فيه بتوابين نقدم ذكرها للتباين وقد بان لك الناس في هذا الباب تباينا شديدا حتى بلغني ان بعض المالكية مر في ليلة من اجري ليلتي الرغايب اعني التي في رجب والتي في شعبان بقوم يصلونها وقوم عاكفين على محرم فحسن حال العاكفين على المحرم على حال المصلين لتلك الصلاة وعلل ذلك بان العاكفين على المحرم عالمون بانهم مرتكبون للمعصية فيرجى لهم الاستغفار والتوبة والمصلون لتلك الصلاة مع انتهاكها عند معتقدون انهم في طاعة فلا يتوبون ولا يستغفرون والتباين في هذا يرجع الى الحرف الذي ذكرناه وهو ادراج النبي المخصوص تحت العمومات او طلب دليل خاص على ذلك النبي الخاص وميل المالكية الى هذا الثاني وورد عن السلف الصالح ما يؤيده في مواضع الا ترى ان ابن عمر رضي الله عنهما قال في صلاة الضحى انها بدعة لانه لم يثبت عنده فيها دليل ولم يزد ادراجها تحت عمومات الصلاة لتخصيصها بالوقت المخصوص وكذلك قال في القنوت الذي

كان يفعله الناس في عصره انه بدعة ولم يزاد راجه تحت عموم ما ورد الدعاء وكذلك
ما روى الترمذي من قول عبد الله بن المغفل لابنه في الجهر بالبسملة اياك والحدث
ولم يزاد راجه تحت دليل عام وكذلك ما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه فيما
خرجه الطبراني بسنده عن فيض بن ابي حازم قال ذكر لابن مسعود فاتر يجلس
بالليل وينوك للناس قولوا اكرا وقولوا اكرا فقال اذا رايتموه فاخبروني قال
فاخبروه فجاء عبد الله متقنعا فقال من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا عبد الله
ابن مسعود تعلمون انكم لاهدى من محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه يعني او انكم
لمفتعلون ذنب ضلالة وفي رواية لقد جئتم ببدعة ظلما او لقد فضلتم اصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم علما فهذا ابن مسعود انكر هذا الفعل مع امكان ادراجه
تحت عموم فضيلة الذكر على ان ما حكيناه في القنوت والجهر بالبسملة من باب
الزيادة في العبادات **الخامسة** المصنف ذكر حديث ابن عمر في
باب صلاة الجماعة وليس يظهر له مناسبة فان كان اراد ان قول ابن عمر صليت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم معناه انه اجتمع معه في الصلاة فليست الدلالة
على ذلك قوية فان المعية مطلقا اعم من المعية في الصلاة وان كان محتملا
وبما يقتضي انه لم يرد ذلك انه اورد عقيبه حديث عائشة رضي الله عنها انها
قالت لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على
ركعتي الفجر وهذا لا تعلق له بصلاة الجماعة **الحديث السادس**
وهو حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم الذكر فيه دليل على تاكد ركعتي الفجر
وعلو مرتبتها في الفضيلة وقد اختلف اصحاب مالك او قوله في انها سنة او فضيلة

بعد اصطلاحهم على الفرق بين السنة والفضيلة وذكر بعض المتاخرين منهم
قانونا في ذلك وهو ان ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم مظهرا له في جماعة فهو
سنة وما لم يواظب عليه وعده في نوافل الخير فهو فضيلة وما واظب عليه ولم
يظهره وهذا مثل ركعتي الفجر فعليه قولان احدهما انه سنة والثاني انه فضيلة
واعلم ان هذا ان كان راجعا الى الاصطلاح فالامر فيه قريب فان لكل
واحد ان يصطلح في التسميات على وضع يراه وان كان راجعا الى الخلاف في
معنى فقد ثبت في هذا الحديث تاكد امر ركعتي الفجر بالمواظبة عليها ومنتهاه
تاكد استحبابها فليعلم به ولا حرج على من يسميها سنة وان اريد انها مع تاكدها
اخفض رتبة مما واظب الرسول صلى الله عليه وسلم مظهرا له في الجماعة فلا شك
ان رتب الفضائل تختلف فان قال قائل انما اسمي بالسنة اعلاها رتبة رجع
ذلك الى الاصطلاح والله اعلم ○

باب الاذان

الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة
المختار عند اهل الاصول ان قوله امر راجع الى امر النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك امر ناو نهينا لان الظاهر انصرافه الى من له الامر الشرعي ومن يلزم
الجماعة ومن يخاطب بقوله وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وفي هذا الموضع زيادة
على هذا وهو ان العبادات اذا تقدر ثبت فيها لا تؤخذ الا بتوقيف والحديث
دليل على الايتار في لفظ الاقامة ويخرج عنه التكبير الاول فانه مثنى والتكبير
الاخير ايضا وابو حنيفة خالف وقال ان الفاظ الاقامة مثناة كالاذان

كان يفعله الناس في عصره انه بدعة ولم يزاد راجحة تحت عموم مآب الدعاء وكذلك
ما روى الترمذي من قول عبد الله بن المغفل لابنه في الجهر بالبسملة اياك والحدث
ولم يزاد راجحة تحت دليل عام وكذلك ما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه فيما
خرجه الطبراني بسنده عن قيس بن ابي حازم قال ذكر لابن مسعود فاتر يجلس
بالليل ويتوك المناس قولوا كذا وقولوا كذا فقال اذا رأيتموه فاخبروني قال
فاخبروه فجاء عبد الله متقنعا فقال من عيرني فقد عيرني ومن لم يعيرني فانا عبد الله
ابن مسعود تعلمون انكم لاهدى من محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه يعني او انكم
لمتعلقون بذنب ضلالة وفي رواية لقد جئتم ببدعة ظلما او لقد فضلتم اصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم علما فهذا ابن مسعود انكر هذا الفعل مع امكان ادراجه
تحت عموم فضيلة الذكر على ان ما حكيناه في القنوت والجهر بالبسملة من باب
الزيادة في العبادات **الخامسة** المصنف ذكر حديث ابن عمر في
باب صلاة الجماعة وليس يظهر له مناسبة فان كان اراد ان قول ابن عمر صليت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم معناه انه اجتمع معه في الصلاة فليست الدلالة
على ذلك قوية فان المعية مطلقا اعم من المعية في الصلاة وان كان محتملا
وبما يقتضي انه لم يرد ذلك انه اورد عقيبه حديث عائشة رضي الله عنها انهم
قالت لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على
ركعتي الفجر وهذا لا تعلق له بصلاة الجماعة **الحديث السادس**
وهو حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم الذكر فيه دليل على تاكد ركعتي الفجر
وعلو مرتبتها في الفضيلة وقد اختلف اصحاب مالك او قوله في انهما سنة او فضيلة

بعد اصطلاحهم على الفرق بين السنة والفضيلة وذكر بعض المتاخرين منهم
قانونا في ذلك وهو ان ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم مظهرا له في جماعة فهو
سنة وما لم يواظب عليه وعده في نوافل الخير فهو فضيلة وما واظب عليه ولم
يظهره وهذا مثل ركعتي الفجر فنبه قوله ان احدهما انه سنة والثاني انه فضيلة
واعلم ان هذا ان كان راجعا الى الاصطلاح فالامر فيه قريب فان لكل
واحد ان يصطلح في التسميات على وضع يراه وان كان راجعا الى الخلاف في
معنى فقد ثبت في هذا الحديث تاكد امر ركعتي الفجر بالمواظبة عليها ومنتهاه
تاكد استحبابها فليفعل به ولا حرج على من يسميها سنة وان اريد انهما مع تاكدهما
احقر رتبة مما واظب الرسول صلى الله عليه وسلم مظهرا له في الجماعة فلا شك
ان رتب الفضايل تختلف فان قال قايل انما اسمي بالسنة اعلاها رتبة رجع
ذلك الى الاصطلاح والله اعلم ○

باب الاذان الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة
الا الاقامة عند اهل الاصول ان قوله امر راجع الى امر النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك امرا ونهيا لان الظاهر انصرافه الى منزلة الامور الشرعي ومن يلتزم
اتباعه ومن يحتج بقوله وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وفي هذا الموضع زيادة
على هذا وهو ان العبادات والتقديرات فيها لا تؤخذ الا بتوقيف والحديث
دليل على الايتار في لفظ الاقامة ويخرج عنه التكبير الاول فانه مثنى والتكبير
الاخير ايضا وابو حنيفة خالف وقال ان الفاظ الاقامة مثناة كالاذان

كله الثاني هل يستدير مرتين احداهما عند قوله حي على الصلاة حي على الصلاة
والاخرى عند قوله حي على الفلاح حي على الفلاح أو يلتفت يمينا ويقول حي على
الصلاة مرة ثم يلتفت شمالا حي على الصلاة اخرى ثم يلتفت يمينا ويقول
حي على الفلاح ويلتفت شمالا ويقول حي على الفلاح وهذان الوجهان
منقولان عن اصحاب الشافعي رحمهم الله وقد رجح هذا الثاني بان يكون لكل
جهة نصيب من كل كلمة وقيل انه اختيار العقالة والاقرب الى لفظ الحديث
عدم هذا الاول **الرابع** قوله ثم ركزت اي اثبتت في الارض يقال ركزت
الشيء اركزه بضم الكاف في المستقبل ركزا اثبته والعنزة قيل هي عصا
في طرفها زج وقيل الحربة الصغيرة **الخامس** فيه دليل على استحباب
وضع السترة للمصلي حيث يخشى المرور كالصحراء ودليل على الاكتفاء في السترة
بمثل غلظ العنزة ودليل على ان المرور من وراء السترة غير ضار ○
السادس قوله ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع الى المدينة هو
اخبار عن قصره صلى الله عليه وسلم الصلاة وهو مواظبته على ذلك ودل ذلك دليل
على رجحان القصر على الاتمام وليس دليلا على وجوبه الا على مذهب من يرى
ان افعاله عليه السلام على الوجوب وليس بالمختار في علم الاصول **السابع**
لم يتبين في هذه الرواية موضع اجتماعه بالنبي صلى الله عليه وسلم 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 مفيدة لفائدة زائدة فانه في الرواية
الاولى المبهمة يجوز ان يكون اجتماعه بالنبي صلى الله عليه وسلم في طريقه الى مكة

قبل وصوله اليها وعلى هذا يكمل قوله فلم يزل يصلي ركعتين حتى رجع الى المدينة
من حيث ان السفر يكون له نهاية يوصل اليها قبل الرجوع اما اذا تبين انه كان
الاجتماع بمكة فيجوز ان يكون صلاة الظهر التي ادركها اثناء 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 اما الزيادة على مؤذنين فليس
في الحديث تعرض له ونقل عن بعض اصحاب الشافعي انه تكره الزيادة على اربع وهو
ضعيف وفيه دليل على انه اذا تعدد المؤذنون فالمستحب ان يترتبوا واحدا بعد
آخر اذا اتسع الوقت لذلك كما في اذان بلال وابن ام مكتوم رضي الله عنهما
فانهما وقعا متتابعين لكن في صلاة يتسع وقت اداها كصلاة الفجر واما في
المغرب فلم ينقل فيها مؤذنان والفقهاء قالوا يتخيرون بين ان يؤذن كل واحد
منهم في زاوية من زوايا المسجد وبين ان يجتمعوا ويؤذنون دفعة واحدة
وفي الحديث دليل على جواز الاذان للصبح قبل دخول وقتها وهو مذهب مالك
والشافعي رحمهما الله والمنقول عن ابي حنيفة خلافه فيا شاعلى سائر الصلوات
والذين قالوا بجواز الاذان للصبح قبل دخول وقتها اختلفوا في وقته وذكر بعض
اصحاب الشافعي انه يكون في وقت السحر بين الفجر الصادق والكاذب قال

وذكر تابع ركز القصر
عند بعضهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ويكره التقديم على ذلك الوقت وقد يوجد في الحديث ما يقرب هذا وهو ان
قوله صلى الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن بليل اخبار تعلق به فائدة للسامع
قطعا وذلك اذا كان وقت الاذان مشتبها محتملا لان يكون عند طلوع الفجر
فبين ان ذلك لا يمنع الاكل والشرب الا عند طلوع الفجر الصادق وذلك
يدل على تقارب وقت الاذان بلالي من الفجر وفي الحديث دليل على جواز ان
يكون المؤذن اعمى فان ابن ام مكتوم كان اعمى وفيه دليل على جواز تقليد
الاعمى للبصير في الوقت او جواز اجتهاده فيه فان ابن ام مكتوم لا يدرك من
طريق يرجع اليه في طلوع الفجر وذلك اما سماع من بصير واجتهاد وقد جاء
في الحديث وكان لا يؤذن حتى يقال له اصبحت اصبحت فهذا يدل على رجوعه الى
البصير ولو لم يرد ذلك لم يكن في اللفظ دليل على جواز رجوعه الى الاجتهاد
بعينه لان الدراك على احد الامرين بهما لا يدل على واحد منهما معينا واسم ابن
ام مكتوم فيما قيل عمرو بن قيس والله اعلم

الحديث الرابع

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ○ **الكلام** عليه من وجوه

احدها اجابة المؤذن مطلوبة بالاتفاق وهذا الحديث دليل على
ذلك ثم اختلف العلماء في كيفية الاجابة وظاهر هذا الحديث ان الاجابة
تكون بحكاية لفظ المؤذن في جميع الفاظ الاذان وذهب الشافعي رحمه
الله الى ان سامع المؤذن يبدل الحيعلة بالحوقلة ويقال الحوقلة لحديث ورد
فيه وقدمته 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 الدعاء وذلك
يحصل من المؤذن دونه ولا يحصل مقصوده من السامع فيعوض عن الثواب
الذي يفوته بالحيعلة الثواب الذي يحصل له بالحوقلة ومن العلماء من قال
يجيبه الى احد التشهدين فقط **الثاني** المختار ان تكون حكاية قول
المؤذن في كل لفظ من الفاظ الاذان عقيب قوله وعلى هذا تقوله اذا
سمعتم المؤذن يحمل على سماع كل كلمة منه والفاء تقتضي التعقيب فاذا
حمل على ما ذكرناه اقتضى تعقيب قول المؤذن بقول الحاكي **الثالث**
اختلفوا في انه اذا سمعه في حالة الصلاة هل يجيبه ام لا على ثلاثة اقوال
احدها انه يجيب لعموم هذا الحديث والثاني لا يجيب لان في الصلاة شغلا
كاف والثالث 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 الصلاة وجهين مع الجزم
بانها لا تبطل وهذا ينبغي ان يخص بما اذا كان في غير قراءة الفاتحة اما
الحيعلة فاما ان يجيب بلفظها او بالحوقلة فان اجاب بالحوقلة لم تبطل لانه
ذكر كاف في غيرها من الذكر التي في الاذان وان اجاب بلفظها بطلت الا ان
يكون ناسيا او جاهلا بانه يبطل الصلاة وذكر اصحاب مالك في هذه الصورة
قولين اصحهما اذا قال حي على الصلاة في الصلاة هل تبطل والراجح البطلان
علموه بانه مخاطبة آدميين فابطل بخلاف بقية الفاظ الاذان التي هي ذكر

الفرق

ب

والصلاة تحل الذكر ومحته من آل بعلم البطلان ظاهر هذا الحديث وعمومه ومن جهة المعنى انه لا يقصد بقوله حي على الصلاة دعاء الناس بل حكاية الفاظ الاذان **الرابع** في الحديث دليل على أن المثل لا تقتضي المساواة من كل وجه فانه قال فقولوا مثل ما يقول المؤذن ولا يراد بذلك مماثلته في كل اوصافه حتى رفع الصوت **الخامس** قيل في مناسبة جواب الحيعلة بالحوقلة انه لما دعاهم الى الخضوع اجابوا بقولهم لا حول ولا قوة الا بالله اي بعونه وتاييده الحول والقوة ليتا بمترادفين فالقوة القدرة على الشيء والحول الاعتمال في تحصيله والمحاولة والله اعلم ○

باب استقبال القبلة

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه يومي برأسه وكان ابن عمر يفعله وفي رواية كان يوتر على بعيره ولمسلم عنه انه لا يصلي عليها المكتوبة ويتخاريت الا الفرائض ○ **الكلام** عليه من وجوه **احدها** التسبيح يطلق على صلاة النافلة وهذا الحديث منه فقوله يسبح اي يصلي النافلة وربما اطلق على مطلق الصلاة وقد تقدم قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب بصلاة الصبح وصلاة العصر والتسبيح حقيقة في قول الرجل سبحان الله فاذا اطلق على الصلاة فانما من اطلاق اسم البعض على الكل كما قالوا في الصلاة ان اصلها الدعاء سميت

العهاد

العبادة كلها بذلك لاشتمالها على الدعاء واما الان المصلي منزه لله سبحانه وتعالى باخلاص العبادة له وحده والتسبيح التنزيه فيلزم ذلك من مجاز الملازمة لان التنزيه يلزم الصلاة الخالصة لله تعالى **الثاني** الحديث دليل على جواز النافلة على الراحلة وجواز صلاتها حيثما توجهت بالراكب وكان السبب فيه تيسير تحصيل النوافل على العباد فانها ضبط طريقه قل وما اتسع طريقه سهل وافتضت رحمة الله تعالى بالعباد ان يقلل الفرائض عليهم تسهيلا للكلفة ويفتح لهم طريق التكثير للنوافل تعظيما للاجور **الثالث** قوله حيث كان وجهه يستنبط منه ما قاله بعض الفقهاء أن جهة الطريق تكون بدلا عن القبلة حتى لا ينحرف عنها بغير حاجة المثير **الرابع** الحديث يدل على الايماء ومطلقه يقتضي الايماء بالركوع والسجود والفقهاء قالوا يكون الايماء للسجود اخفض من الايماء بالركوع ليكون البدل على وفق الاصل وليس في الحديث ما يدل عليه ولا ما ينفيه وفي اللفظ ما يدل على انه لم يات بحقيقة السجود ان حمل قوله يومي على الايماء في الركوع والسجود معا **الخامس** استدل به اصحابنا عليه الصلاة والسلام على البعير ان الوتر ليس بواجب بناء على مقدمة اخرى وهو ان الغرض لا يتام على الراحلة وان الغرض مرادف للواجب **السادس** قوله غير انه لا يصلي عليها المكتوبة قد يتمسك به في ان صلاة الفرض لا تودى على الراحلة وليس بقوي في الاستدلال لانه ليس فيه الا ترك الفعل المخصوص وليس الترك بدليل على الامتناع وكذا

الكلام في قوله الا الفرايض فانه انما يدل على ترك هذا الفعل وترك الفعل
لا يدل على امتناعه كما ذكرناه وقد يقال ان دخول وقت الفريضة مما يكثر على
المسافرين فترك الصلاة لها على الراحلة دائما مع فعل النوافل على الراحلة
يشعر بالفرق بينهما في الجواز وعدمه مع ما يتاديه من المعنى وهو ان
الصلوات المفروضة قليلة محصورة لا يودي النزول لها الى نقصان المطلوب
والنوافل المرسلة لا حصر لها فيودي النزول لها الى ترك المطلوب من
تكثيرها مع اشتغال المسافر والله اعلم **الحديث الثاني**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال بينما الناس بقباء في صلاة الصبح
اذ جاءهم آت فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن
وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام
فاستداروا الى الكعبة ○ يتعلق بهذا الحديث مسايل اصولية ومسايل
فروعية نذكر منها ما يحضرنا الان اما المسايل الاصولية **فالمسئلة**
الاولى منها قول الخبر الواحد وعادة الصحابة في ذلك واعلم ان
بعضهم بنقل بعض وليس المقصود من هذا ان يثبت قبول خبر الواحد بهذا
الخبر الذي هو خبر واحد فان في ذلك اثبات الشيء بنفسه وانما المقصود
بذلك التنبيه على مثال من امثلة قبولهم لخبر الواحد ليضم اليه امثاله
لا تحصى 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 صلى الله عليه وسلم عليهم وفي هذا الاستدلال
عندي مناقشة ونظر فان المسئلة مفروضة في نسخ الكتاب والسنة
المتواترة بخبر الواحد ويمتنع في العادة ان يكون اهل قباء مع قربهم من
الرسول صلى الله عليه وسلم واتيانهم له وتيسر مراجعته لهم ان يكون مستندهم
الى بيت المقدس خبرا عنه صلى الله عليه وسلم مع طول المدة وهي ستة عشر
شهرا من غير مشاهدة لفعله ومشافهة من قوله ولو سلمنا ان ذلك غير ممتنع
في العادة فلا شك انه يمكن ان يكون المستند مشاهدة فعل او مشافهة
قول والمحتمل لامرين لا يتعين حمله على احدهما فلا يتعين حمل استقبالهم
لبيت المقدس على خبر عنه صلى الله عليه وسلم بل يجوز ان يكون عن مشاهدة
واذا جاز انتفاء اصل الخبر جاز انتفاء خبر التواتر لان انتفاء المطلق
يلزم منه انتفاء قيوده فاذا جاز انتفاء خبر التواتر لم يلزم ان يكون الدليل
منصوبا في المسئلة المفروضة فان قلت الاعتراض على ما ذكرته
من وجهين احدهما ان ما ادعيت من امتناع ان يكون مستند اهل قباء
بخبر الخبر من غير مشاهدة ان صح انما يصح في جميعهم فاما في بعضهم فلا يمتنع
في العادة ان يكون مستنده الخبر المتواتر الثاني ان ما ابديته من جواز
استنادهم الى المشاهدة يقتضي انهم ازالوا القاطع بالمظنون لان المشاهدة
طريق قطع واذا جاز ازالة المقطوع به بالمشاهدة بخبر الواحد فمثله يزال
المقطوع به بخبر التواتر بخبر الواحد فانهما مشتركان في زوال المقطوع

بالمظنون قلت اما الجواب عن الاول فانه اذا سلمتم امتناع ذلك
على جميعهم فقد انقسموا اذا الى من يجوز ان يكون مستنده التواتر ومن
يكون مستنده المشاهدة فهاؤلاء المستدرون لا يتعين ان يكونوا ممن
استند الى التواتر فلا يتعين حمل الخبر عليهم فان قال قايل قوله اهل قباء
يقتضي الجميع فيقتضي ان يكون بعض 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 وقد تم الغرض من ذلك واما اثباتها
بطريق القياس على المنصوص فليس بمقصود الثاني ان يكون اثبات
جواز نسخ خبر الواحد للخبر المتواتر مقيسا على جواز نسخ خبر الواحد المقطوع
به بمشاهدة بجامع اشتراكهما في زوال المقطوع بالمظنون لانهم نصبوا
الخلاف مع الظاهرية وفي كلام بعضهم ما يدل على ان من عداهم لم يقل به
والظاهرية لا يقولون بالقياس فلا يصح استدلالهم بهذا الخبر على المدعي
وهذا الوجه يختص بالظاهرية والله اعلم **المسئلة الثالثة**
رجعوا الى الحديث ايضا في ان نسخ السنة بالكتاب جايز ووجه التعلق بالحديث
في ذلك ان المخبر لهم ذكر انه انزل الليلة قرآن واحال في النسخ على الكتاب
ولو لم يكن ذلك لعلمنا ان ذلك من الكتاب وليس الوجه 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 ان يقال المنسوخ كان ثابتا بكتاب نسخ لفظه
والثاني ان يقال النسخ كان بالسنة ونزل الكتاب على وفقها الثالث
ان يجعل بيان المجمل كالملفوظ به وقوله تعالى اقيموا الصلاة مجمل
فسر بامور منها التوجه الى بيت المقدس فيكون كالمامور به لفظا في
الكتاب واجيب عن الاول والثاني بان مساق هذا التجويز يفضي الى
ان لا يعلم ناسخ من منسوخ بعينه اصلا فان هذين الاحتمالين مطردان في
كل ناسخ ومنسوخ والحوالة هذا التجويز ينفي القطع اليقيني بالنظر اليه
الا ان تحتف القرائن بنفي هذا التجويز كما في كون الحكم بالتحويل الى القبلة
مستندا الى الكتاب العزيز واجيب عن الثالث بانا لا نسلم ان المبين كالملفوظ
به في جميع احكامه **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان حكم الناسخ
هل يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الكتاب له وتعلقوا بهذا الحديث في ذلك
ووجه التعلق انه لو ثبت الحكم في اهل قباء قبل بلوغ الخبر اليهم لبطل ما
علم من التوجه الى بيت المقدس فيفقد شرط العبادة في بعضها فتبطل ان
المسئلة الخامسة فيه دليل على جواز مطلق النسخ لان
ما دل على جواز الاخص دل على جواز الاعم **السادسة** قد
يؤخذ منه جواز الاجتهاد في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم او بالقرب منه
لانه كان يمكن ان يقطعوا الصلاة وان يبنوا فتحروا البناء وهو محل اجتهاد

ثم المسائل الاصولية والله أعلم **وأما المسايل الفروعية**

فالاولى منها ان الوكيل اذا عزل فتصرف قبل بلوغ الخبر هل يصح تصرفه بناء على مسئلة النسخ وهل يثبت حكمه قبل بلوغ الخبر وقد نوزع في هذا البناء على ذلك الاصل وعلى تقدير صحته فالحكم هناك يكون مأخوذا بالقياس لا بالنص

الثانية اذا صلت الامة مكشوفة الراس ثم علمت بالعتق في اثناء الصلاة هل تقطع الصلاة أم لا فان اثبت الحكم قبل بلوغ العلم اليها فلا يفسد ما فعلت فالزمها القطع ومن لم يثبت لم يلزمها القطع الا ان تتراخى بشترها لزاهتها وهذا ايضا مثل الاول فانه بالقياس ○

الثالثة قيل فيه دليل على جواز تنبيه من نسي في الصلاة لمن في الصلاة وان نفخ عليه كما ذكر القاضي عياض رحمه الله وفي استدلاله على جواز ان نفخ عليه نظر لان هذا المخبر عن تحويل القبلة مخبر عن واجب ام امر بترك ممنوع ومن نفخ على غيره ليس كذلك فلا يأوي ولا يلحق به

الرابعة فيه دليل على جواز الاجتهاد في القبلة ومراعاة السمت لميلهم الى جهة الكعبة لاول وهلة في الصلاة قبل تفطنهم على موضع عينها

الخامسة قد يؤخذ منه ان من صلى الى غير القبلة بالاجتهاد ثم تبين له الخطاء انه لا يلزمه الاعادة لانه فعل ما وجب عليه في ظنه مع مخالفة الحكم في نفس الامر كما ان اهل قباء فعلوا ما وجب عليهم عند ظنهم بقاء الامر ولم يفسد فعلهم ولا امروا بالاعادة ○

السادسة قال الطحاوي رحمه الله تعالى

فيه دليل على ان الناسخ والمنسوخ لا يعلمان الا بالنقل وكذا استحالة ان تعلم بعد المدة ان لم تعلم في مدة الحرج ○

وفي هذا دليل على ان من لم يعلم بفرض الله ولم تبلغه الدعوة ولا امكنه استعلام ذلك من غيره فالفرض غير لازم له والحجة غير قايمة عليه وركب بعض الناس على هذا مسئلة من اسلم في دار الحرب واطراب بلاد الاسلام بحيث لا يجد من يتعلم منه شرايع الاسلام هل يجب عليه ان يقضي ما مر من صلاة وصيام لم يعلم وجوبها وحكي عن مالك والشافعي الزامه ذلك او ما هذا معناه لقدرته على الاستعلام والبحث والخروج الى ذلك وهذا ايضا يرجع الى القياس والله اعلم وقوله في الحديث وقد امرت ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها يروى بكسر الباء على الامر ويروى فاستقبلوها بفتح الباء على الخبر

الحديث الثالث عن انس بن سيرين قال استقبلنا انا 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 ما فعلته ○

الحديث يدل على جواز النافلة على الراحلة الى غير القبلة وهو كما تقدم في حديث ابن عمر وليس في هذا الا زيادة انه على حمار فقد يؤخذ منه طهارة لان هلابسته مع التحرز منه متعذر لا سيما اذا طال الزمن في ركوبه فاحتمل العرق وان كان يحتمل ان يكون على حايل بينه وبينه وقوله من الشام هو الصواب في هذا الموضع ووقع في كتاب مسلم حين قدم الشام وقالوا هو وهم انما خرجوا من البصرة ليتلقوه من الشام وقوله رايتك تصلي لغير القبلة فقال لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يفعله ما فعلته انما يعود الى الصلوة الى غير القبلة فقط وهو الذي سأل عنه
لا الى غير ذلك من هيئته 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 ومائة

وفاة

باب الصفوف

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم تسووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة ○
تسوية الصفوف اعتدال القائمين بها على سمت واحد وقد تدل تسويتها
ايضا على سد الفرج فيها بناء على التسوية المعنوية والاتفاق على ان تسويتها
بالمعنى الاول والثاني امر مطلوب وان كان الاظهر ان المراد بالحديث الاول
قوله عليه السلام من تمام الصلاة يدل على ان ذلك مطلوب وقد
يؤخذ منه ايضا انه مستحب غير واجب لقوله من تمام الصلاة ولم يذكر انه
من اركانها ولا واجباتها وتمام الشيء امر زايد على وجود حقيقته التي لا تتم
الا بها في مشهور الاصطلاح وقد يطلق بحسب الوضع على بعض ما لا تتم
الحقيقة الا به **الحديث الثاني** عن النعمان بن بشير رضي
الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لتسون صفوفكم
او ليخالفن الله بين وجوهكم ولمسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسوي
صفوفنا حتى كانما يسوي بها القداح حتى اذا رأى انا قد عقلنا ثم خرج يوما فقام

حتى اذا كاد ان يكبر فرأى رجلا باديا صدره فقال عباد الله لتسون
صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم ○ النعمان بن بشير بفتح الباء
وكسر الشين المعجمة ابن سعيد 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 بمرج راهط تسوية الصفوف
قد تقدم الكلام فيها وقوله او ليخالفن الله بين وجوهكم معناه
ان لم تسووا الا فابدا بين التسوية وبينه اي الواقع احد الامرين اما
التسوية او المخالفة وكان يطهر لي في قوله 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 صدورهم وذلك موجب لاختلاف قلوبهم فعبر عنه بمخالفة وجوههم
لان المختلفين في المباعدة والتقارب يأخذ كل واحد منهما غير وجه الاخر
فان شئت بعد ذلك ان تجعل الوجه بمعنى الجهة وان شئت ان تجعل الوجه
معتبرا به عن اختلاف المقاصد وتباين النفوس فان من تباعد مع غيره وتنافر
روي بوجهه عنه فيكون المقصود المحذر من وقوع التباغض والتنافر
وقال القاضي عياض رحمه الله في قوله او ليخالفن الله بين وجوهكم يحتمل
انه كقوله ان يحول الله صورته صورة حمار فيخالف بصفتهم الى غيرها من المسوخ
او ليخالفن بوجهه من لم يتم صفه ويغير صورته عن وجه من اقامه او ليخالف
باختلاف صورها بالمسخ والتغيير قال شيخنا رحمه الله واقول اما الوجه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاول وهو قوله فيخالف بصفتهم الى غيرها من المنسوخ فليس فيه محافظة
ظاهرة على مقتضى لفظة بين والاليق بهذا المعنى ان يخالف وجوههم عن كذا
الا أن يريد المخالفة بين وجوه من مسح ومن لم يمسح وهو الوجه الثاني
واما الوجه الاخير ففيه محافظة على معنى بين الا انه ليس فيه محافظة
ظاهرة على قوله وجوهكم فان تلك المخالفة مخالفة بين المسح وليست
تلك وجوههم عند المخاطبة وقوله القراح هي خشب الشام حيث
تبرى وتنحت وتهيأ للرمي وهي ما يطلب فيه التحرير والاكان السهم
كابيا وهي مخالفة لغرض اصابة الغرض ضرب 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
رأى أن قد عقلنا يحمل ان يكون المراد انه كان يراعيهم في التسوية ويراقبهم
الى ان علم انهم عقلوا المقصود منه وامتثلوه فكان ذلك غاية لمراقبتهم وتكليف
مراعاة اقامتهم وقوله حتى اذا كاد أن يكبر فرأى رجلا باديا صدره
فقال عباد الله الى آخر الحديث يستدل به على جواز كلام الامام فيما بين الاقامة
والصلاة لما يعرض من حاجة وقيل ان العلماء اختلفوا في كراهية ذلك ○

الحديث الثالث عن انس بن مالك رضي الله عنه ان جدته
مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه ثم قال
قوموا فلاصلي لكم قال انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس
فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم

وراءه والعجوز من وراينا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف صلى الله عليه وسلم ○
ولمسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى به وبامه فاقامني عن يمينه واقام
المراة خلفنا ○ قال صاحب الكتاب اليتيم هو ضميرة جد حيين بن
عبد الله بن ضميرة ومليكة بضم الميم وفتح اللام وبعض الرواة رواه بفتح
الميم وبكسر اللام والاول اصح قيل هي ام سليم وقيل ام حرام قال بعضهم
ولا يصح وهذا الحديث رواه اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك
فقيل الضمير في قوله جدته عائد الى اسحق بن عبد الله فانه لما اسقط
ذكره تعين ان تكون جدة انس فعلى هذا لا يحتاج الى ذكر اسحق وعلى
كل حال فالاحتمال باق وفي الحديث دليل على ما كان النبي صلى الله عليه
وسلم عليه من التواضع واجابة دعوة الداعي ويستدل به على اجابة اولي
الفضل لمن دعاهم في غير الوليمة وفيه ايضا الصلاة للتعليم او لحصول
البركة بالاجتماع فيها او باقامتها في المكان المخصوص وهو الذي يشعر به
قوله لكم وقوله على الحصير فداسود من طول ما لبس اخذ منه ان
الافتراش يطلق عليه لبس ويترتب على ذلك مسئلتان **احداهما**
لو حلف لا يلبس ثوبا ولم تكن له نية فافترشه انه يحنث **والثانية**
ان افتراش الحرير لبس له فيحرم على ان ذلك غير افتراش الحرير قد ورد
فيه نص رخصة وقوله فنضحته النضح يطلق على الغسل ويطلق
على ما دونه وهو الاشهر فيحمل ان يريد الغسل فيكون ذلك لامرين
اما المصلحة دنيوية وهو تليينه وتهيئته للجلوس عليه واما المصلحة

شبكة الألوكة www.alukah.net

دينية وهو طلب طهارته وزوال ما يعرض من الشك في نجاسته لطول لبسه ويحتمل أن يريد ما دون الغسل وهو النضح الذي يتحبه الملائكة لما يشك في نجاسته وقد قرب ذلك أن أبا عمير كان معهم في البيت واحتراز الصبيان عن النجاسة بعيد وقوله خصصت انا واليتيم وراءه حجة لجمهور الأمة في أن موقف الاثنين وراء الامام وكان بعض المتقدمين يرى ان يكون موقف احدهما عن يمينه والاخر عن يساره وفيه دليل على ان للصبي موقفا في الصف وفيه دليل على ان موقف المرأة وراء موقف الصبي ولم يحتج من استدل به على ان صلاة المنفرد خلف الصف صحيحة فان هذه الصورة لا تشذ من صور الخلاف وابعد من استدل به على انه لا تصح امامتها للرجال لانه وجب اخرها في الصف فلا تتقدم إماما وقوله ثم انصرف الاقرب انه اراد الانصراف عن البيت ويحتمل انه اراد الانصراف من الصلاة اما على راي ابي حنيفة بناء على ان السلام لا يدخل تحت مشيئة الركعتين واما على راي غيره فيكون الانصراف عبارة عن التحلل الذي يستعقب السلام وفي الحديث دليل على جواز الاجماع في النوافل خلف إمام وفيه دليل على صحة صلاة الصبي والاعتداد بها والله اعلم

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل فقمت عن يساره فاخذ برأسي فاقامني عن يمينه ○ خالته ميمونة بنت الحرث اخت ام الفضل بنت الحرث وميمونة عندها فيه جواز مثل ذلك من المبيت عند المحارم مع الزوج وقيل

انه تحري وقتا لذلك لا يكون فيه ضرر للنبي صلى الله عليه وسلم وهو وقت الحيض وقيل انه بات عندها لينظر الى صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على ان للصبي موقفا في الصف مع الامام واذا أخذ ما وراء في غير هذه الرواية من انه دخل في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بعد دخول النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ففيه دليل على جواز الايتمام بمن لم ينو الامامة وفيه دليل على ان موقف المأموم الواحد مع الامام عن يمين الامام وفيه دليل على ان العمل اليسير في الصلاة لا يبطلها ○

هو لو واذا أخذ ما وراءه أخذ ما عبر وجواب اذا قوله فقمت وفيه دليل فيكون بالفاء ودون الواو كما وقع في بعض النسخ ٩

باب الإمامة

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 الإمام في الرفع اي في الرفع من الركوع والسجود هذا منصوص 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 الإمام ما يدل على ان فاعل ذلك متعرض لهذا الوعيد 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 مجازي فان الحمار موصوف بالبلادة ويستعار هذا المعنى للجاهل بما يجب عليه من فرض الصلاة ومتابعة

الامام وربما رجح هذا المجاز بان التحويل في الصورة الظاهرة لم يقع
مع كثرة رفع المأمومين قبل الامام ونحن قد بينا ان الحديث لا يدل على
وقوع ذلك وانما يدل على كون فاعله متعرضا لذلك وكون فعله
صالحا لان يقع عنه ذلك الوعيد ولا يلزم من التعرض للشيء وقوع ذلك
الشيء ايضا فالمتوعد به لا يكون موجودا في الوقت الحاضر اعني عند
الفعل والجهل موجود عند الفعل وليست اعني بالجهل ها هنا عدم العلم
بالحكم بل اما هذا واما ان يكون عبارة عن فعل ما لا ينبغي وان كان العلم
بالحكم موجودا لانه قد يقال في هذا انه جهل ويقال لفاعله جاهل والسبب
فيه ان الشيء ينفى لانتفاء ثمرته والمقصود منه فيقال فلان ليس بانسان
اذا لم يفعل الافعال المناسبة للانسانية ولما كان المقصود من العلم العمل
به جاز ان يقال لمن لا يعلم انه جاهل غير عالم **الحديث الثاني**
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام
ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا
قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد واذا سجد فاسجدوا
واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون وما في معناه من حديث عائشة
رضي الله عنها قالت صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته وهو شاك
فصلى جالسا وصلى وراءه قوم قياما فاشار اليهم ان اجلسوا فلما انصرف
قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا واذا
قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا

اجمعون ○ وهو الحديث الثالث **الكلام** على حديث ابي هريرة من
وجوه **الاول** اختلفوا في جواز صلاة المفترض خلف المتنفل فمنعها
مالك وابو حنيفة واستدل لهم بهذا الحديث وجعل اختلاف النيات
داخلا تحت قوله فلا تختلفوا واجاز ذلك الشافعي رحمه الله وغيره والحديث
محمول على هذا المذهب على الاختلاف في الافعال الظاهرة **الثاني**
الفاء في قوله فاذا ركع فاركعوا الى اخره تدل على ان افعال المأموم تكون
بعد افعال الامام لان الفاء تقتضي التعقيب وقد مضى الكلام في المنع من
السبق وقال الفقهاء المساواة مكروهة **الثالث** قوله واذا
قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد فيشترك به من يقول
ان التسميع مختص بالامام وان قوله ربنا ولك الحمد مختص بالمأموم
وهو اختيار مالك رحمه الله **الرابع** اختلفوا في اثبات الواو واسقاطها
من قوله ولك الحمد بحسب اختلاف الروايات وهذا اختلاف في الاختيار
لا في الجواز وكان اثبات الواو دل على زيادة معنى لانه يكون التقدير
ربنا استجب وما فارب ذلك ولك الحمد فيكون الكلام مشتملا على معنى
الدعاء ومعنى الخبر واذا قيل باسقاط الواو دل 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 القيام ومنع اكثر الفقهاء المشهورين
والمانعون اختلفوا في الجواب عن هذا الحديث على طرق **الطريق**

طها

الأول ادعاء كونه منسوخا وناسخه صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالناس في مرض موته قاعدا وابو بكر قائم يعلمهم بافعال صلاته وهذا مبني على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان الامام وان ابا بكر كان مأموما في تلك الصلاة وفي وقوع ذلك خلاف وموضع الترجيح هو الكلام على ذلك الحديث قال القاضي فالواثم نسخت امامة القاعد جملة بقوله لا يؤمن احدكم بعدي جالسا وبفعل الخلفاء بعده وانه لم يؤم احد منهم قاعدا لو كان النسخ لا يمكن بعد النبي صلى الله عليه وسلم فمتابرتهم على ذلك تشهد بصحة نهيه عن امامة القاعد بعده ويقوي لين هذا الحديث واقول هذا ضعيفا اما الحديث في لا يؤمن احد بعدي جالسا فحديث رواه الدارقطني عن جابر بن زيد الجعفي بضم الجيم وفتح وسكون العين عن الشعبي بفتح الشين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن احد بعدي جالسا وهذا مرسل وجابر بن زيد الراوي فيه متروك ورواه مجالد عن الشعبي وقد استضعف مجالدا واما الاستدلال بترك الخلفاء الامامة عن قعود فاضعف فان ترك الشيء لا يدل على تحريمه ولعلهم اكتفوا بالاستنابة للقادرين وان كان الاتفاق قد حصل على ان صلاة القاعد للقائم مرجوحة وان كان الاولى تركها فذلك كاف في بيان سبب تركهم الامامة من قعود وقولهم انه يشهد بصحة نهيه عن امامة القاعد بعده ليس كذلك لما بيناه من ان الترك للفعل لا يدل على تحريمه **الطريق الثاني** في الجواب عن هذا الحديث

للمانعين ادعاء ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وقد عرف ان الاصل عدمه حتى يدل عليه دليل **الطريق الثالث** التأويل بان يحمل قوله واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا على انه اذا كان في حالة الجلوس فاجلسوا ولا تخالفوه بالقيام وكذلك اذا صلى قائما فصلوا قياما اي اذا كان في حال القيام فقوموا ولا تخالفوه بالقعود وكذلك في قوله اذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وهذا بعيد وقد ورد في الاحاديث وطرقها ما ينفيه مثل ما جاء في حديث عائشة الآتي انه اشار اليهم ان اجلسوا ومنه تعليل ذلك بموافقة الاعاجم في القيام على ملوكهم وسياق الحديث في الجملة يمنع من سبق الفهم الى هذا التأويل والكلام على حديث عائشة مثل الكلام على حديث ابي هريرة وما فيه من الزيادة فقد حصل التنبيه عليه **الحديث الرابع** عن عبد الله بن يزيد الخطمي الانصاري رضي الله عنه قال حدثني البراء وهو غير كذوب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده لم يحن احد منا ظهره حتى يقع رسول الله صلى الله عليه وسلم ساجدا ثم نقع سجودا بعده ○ عبد الله بن يزيد الخطمي مفتوح الخاء ساكن الطاء من بني خطمة وخطمة من الاوس كان اميرا على الكوفة والذي روى عنه هذا الحديث ابو اسحق وقوله وهو غير كذوب حمله بعضهم على كلام ابي اسحق في وصف عبد الله بن يزيد لا كلام عبد الله بن يزيد في البراء بن عازب والذي ذكره المصنف يقتضي انه كلام عبد الله بن يزيد في البراء بن عازب ولو ذكر ابا اسحق لكان احسن لاحتمال

شبكة الألوكة www.alukah.net

الكلام الوجهين معا واما على ما ذكره فلا يحتمل الا أحدهما والذين حملوا
الكلام على الوجه الاول ان قصدوا تنزيه البراء عن مثل هذه التركية
لانه في مقام الصحبة ولذا نقل عن يحيى بن معين انه قال يعني ابا اسحق ان
عبد الله بن يزيد غير كذوب ولا يقال للبراء انه غير كذوب واذا قصدوا
ذلك فعبد الله بن يزيد ايضا قد شهد الحرية وهو ابن سبع عشرة سنة
وردّ هذا بعضهم برواية شعبة عن ابي اسحق قال سمعت عبد الله بن يزيد
يخطب يقول حدثنا البراء وكان غير كذوب واذا كان يحتملا ايضا والحديث
يدل على تاخير الصحابة في الاقتداء عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى يتلبس بالركن الذي ينتقل اليه كما حين يشرع في الهوي اليه وفي ذلك
دليل على طول الطمانينة من النبي صلى الله عليه وسلم ولفظ الحديث الاخر
يدل على ذلك اعني قوله فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا فانه
يقتضي تقدم ما يسمى ركوعا وسجودا **الحديث الخامس**
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا امن الامام
فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه ن
الحديث يدل على ان الامام يؤمن وهو اختيار الشافعي رضي الله عنه وعينه
واختار مالك ان التامين للماموم ولعله يؤخذ منه جهر الامام بالتامين
فانه علق تامينهم بتامينه فلا بد ان يكونوا عالمين به وذلك بالسماع والذين
قالوا لا يؤمن الامام اولوا قوله عليه السلام اذا امن الامام على بلوغه موضع
التامين وهو خاتمة الفاتحة كما يقال الجدار اذا بلغ نجدا انهم اذا بلغ تهامة

واحرم اذا بلغ الحرم وهذا مجاز فان وجد دليل لا يرجح على ظاهر الحديث
وهو قوله اذا امن فامنوا عمل به والا فالاصل عدم المجاز ولعل مالكا رحمه الله
اعتمد على عمل اهل المدينة ان كان لهم في ذلك عمل ورجح 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
الملايكة ظاهره الموافقة في الزمان ويقويه الحديث الاخر اذا قال احدكم
آمين وقالت الملايكة في السماء آمين فوافقت احداهما الاخرى ويحتمل ان
تكون الموافقة راجعة الى صفة التامين اي يكون تامين المصلي كصفة تامين
الملايكة في الاخلاص او غيره من الصفات الممدوحة والاول اظهر وقد
تقدم لنا كلام في مثل قوله صلى الله عليه وسلم غفر له ما تقدم من ذنبه وهل
ذلك مخصوص بالصغاير **الحديث السادس** عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم للناس
فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم وذا الحاجة واذا صلى احدكم لنفسه
فليطول ما شاء ن وما في معناه من حديث ابي مسعود وهو **الحديث**
السابع عن ابي مسعود الانصاري قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال اني لاتاخر عن صلاة الصبح من اجل فلان مما يطول بنا
قال فما رايت النبي صلى الله عليه وسلم غضب في موعظة قط اشد مما غضب
يومئذ فقال يا ايها الناس ان منكم منفرين فايكم ما الناس فليوجز فان
من ورائه الكبير والصغير وذا الحاجة ن حديث ابي هريرة واي مسعود

واسمه عقبة بن عمرو ويعرف بالبدري والاكثر انه لم يشهد بدرا وانما نزلها فنسب اليها بذلك على التخفيف في صلاة الامام والحكم فيها مذكور مع علته وهو المشقة اللاحقة للمأمومين اذا طول وفيه بعد ذلك بحثان **احدهما** انه اذا ذكر العلة وجب ان يتبع الحكم لها حيث يشق على المأمومين التطويل ويريدون التخفيف يؤمر بالتخفيف وحيث لا يشق او لا يريدون التخفيف لا يكره التطويل وعن هذا قال الفقهاء انه اذا علم من المأمومين انهم يؤثرون التطويل طول كما اذا اجتمع قوم لقيام الليل فان ذلك وان شق عليهم فقد آثروه ودخلوا عليه **الثاني** التطويل والتخفيف من الامور الاضافية فقد يكون الشيء طويلا بالنسبة الى عادة قوم وقد يكون خفيفا بالنسبة الى عادة آخرين وقد قال بعض الفقهاء انه لا يزيد الامام على ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود والمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم اكثر من ذلك مع امره بالتخفيف وكان ذلك لان عادة الصحابة لاجل مسكنة رعيتهم في الجد يقتضي ان لا يكون ذلك طولا لهذا ان كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك غالبا في صلواته او اكثرها وان كان نادرا بعضها فيحتمل ان يكون لان اولئك المأمومين قد يؤثرون التطويل فهو متردد بين ان لا يكون طويلا بحسب ما يقتضيه حال الصحابة وبين ان لا يكون طويلا لكنه بحسب ايثار المؤمنين له وظاهر الحديث المروي لا يقتضي الخصوص ببعض صلواته صلى الله عليه وسلم وحديث ابي مسعود يدل على الغضب في الموعظة وذلك يكون لمخالفة الموعوظ لما علمه او التقصير في تعلمه والله اعلم ن

باب صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم

الحديث الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبر في الصلاة سكت هنيهة قبل ان يقرأ فقلت يا رسول الله بأبي انت وامي رأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد ن قد تقدم القول في ان كان تشعر بكثرة الفعل والمداومة عليه وقد تستعمل في مجرد وقوعه وهذا الحديث يدل لمن قال باستحباب الذكر بين التكبير والقراءة فانه دل على استحباب هذا الذكر والدال على المقيد دال على المطلق فيما في ذلك كراهية الذكر فيما بين التكبير والقراءة ولا يقتضي استحباب ذكر آخر معين وفيه دليل لمن قال باستحباب هذه السكتة بين التكبير والقراءة والمراد بالسكتة هاهنا السكوت عن الجهر لا على مطلق القول او عن قراءة القرآن لا عن الذكر وقوله ما تقول يشعر بانه فهم ان هناك قولا فان السؤال وقع بقوله ما تقول ولم يقع بقوله هل تقول والسؤال بهل مقدم على السؤال بما هاهنا ولعله استدل على اصل القول بحركة الفم كما ورد في استدلالهم على القراءة بالسر باضطراب لحيته وقوله اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب عبارة عن محوها وترك المواخذة بها وفيه مجاز ان استعمال المباعدة في ترك المواخذة والمباعدة في الزمان وفي المكان

شبكة الألوكة www.alukah.net

في الأصل الثاني استعمال المباعدة في إزالة الكلية فان أصلها لا تقتضي
الزوال وليس المراد هنا البقاء مع البعد ولا ما يطابقه من المجاز وانما
المراد الازالة الكلية وكذلك التشبيه بالمباعدة بين المشرق والمغرب
المقصود منه ترك المؤاخذة وقوله اللهم نقني من خطاياي الى قوله
من الدنس كما تقدم مجاز عن زوال الذنوب واثرها ولما كان ذلك اظهر في
الثوب الابيض من غيره من الالوان وقع التشبيه به وقوله اللهم
اغسلني الى آخره يحتمل امرين بعد كونه مجازا كما ذكرناه **احدهما**
ان يكون المراد التعبير بذلك عن غاية المحو اعني بالمجموع فان الثواب الذي تكرر على
النقية بثلثة اشياء منقية تكون في غاية النقاء **الوجه الثاني**
ان يكون كل واحد من هذه الاشياء 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 واحد من افراد الحقيقة والاعلى يغني فرد وفي
الوجه الاول لا ينظر الى افراد الالفاظ بل تجعل جملة الفعل دالة على
غاية المحو للذنب والله اعلم **الحديث الثاني** عن عائشة
رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالتكبير
والقراءة بالحمد لله رب العالمين وكان اذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن
بين ذلك وكان اذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائما وكان يقول
في كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وكان

والعصمة

وكان اذا رفع راسه من السجدة لم يسجد حتى يستوي قاعدا

ينهى عن عقبة الشيطان وينهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع
وكان يختم بالتسليم ○ قولها كان يستفتح الصلاة بالتكبير قد
تقدم الكلام في لفظة كان وانها تستعمل في مجرد وقوع الفعل وهذا الحديث
مع حديث ابي هريرة قد يدل على ذلك فانه قد استعملت في احدهما على غير
ما استعملت فيه في الاخر فان حديث ابي هريرة ان اقتضى المداومة او الاكثرية
لافتتاح الصلاة بالحمد لله تعارضا فان كانت لفظة كان لا تدل الا على
الكثرة فلا تعارض اذ قد يكثر ان جميعا وهذه الافعال التي تذكر عن
النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة قد استدل الفقهاء بكثير منها على
الوجوب لا لان الفعل يدل على الوجوب بل لانهم يرون ان قوله تعالى اقيموا
الصلاة خطاب مجمل مبين بالفعل والفعل المبين للمجمل المامور به يدخل
تحت الامر فيدل مجموع ذلك على الوجوب واذا سلكت هذه الطريقة وجدت
الافعال عينا واجبة فلا بد ان يجاب ذلك على دليل آخر دل على عدم الوجوب
وفي هذا الاستدلال بحث وهو ان يقال الخطاب المجمل بتبيين باول الافعال
وقوعا فاذا تبين ذلك الفعل لم يكن ما وقع بعده بيانا لوقوع البيان
بالاول فيبقى فعلا مجردا لا يدل على الوجوب اللهم الا ان يدل دليل
على وقوع ذلك الفعل المستدل به بيانا فيتوقف الاستدلال بهذه الطريقة
على وجوب ذلك الدليل بل قد يقوم الدليل على خلافه كرواية من راى فعلا
للنبي صلى الله عليه وسلم وشبعت له صلى الله عليه وسلم منه يقيم الصلاة
فيها وكان هذا الراوي من اصاغر الصحابة الذين حصل تمييزهم بعد اقامة

هذا الحديث يدل على ان الكبير ليس بركن لانه لم يذكر في الاحاديث

وهذا الحديث يحتمل ان يكون لفظ المراة مجردا ○

الصلاة مدة فهذا مقطوع بتأخره وكذلك من أسلم بعد مدة إذا أخبر برؤيته للفعل وهذا ظاهر في التأخير وهذا التحقيق بالغ وقد يجاب عنه بأمر جبلي لا يقوم مقامه وهو أن يقال دل الحديث المعين على وقوع هذا الفعل والأصل عدم غيره فيتعين أن يكون بيانا وهذا قد يقوي إذا وجدنا فعلا ليس فيه شيء فما قام الدليل على عدم وجوبه فأما إذا وجدنا فيه شيئا من ذلك فإذا جعلناه مبينا على عدم غيره ودل الدليل على عدم وجوبه لزم النسخ لذلك الوجوب الذي ثبتنا ولا فيه ولا شك أن مخالفة الأصل أقرب من التزام النسخ وقولها كان يفتتح الصلاة بالتكبير يدل على أمور **أحدها** أن الصلاة تفتح بالتحريم أعني ما هو أعم من التكبير بمعنى أنه لا يكتفي بالنية في الدخول فيها لأن التكبير تحريم مخصوص والدال على وجوب الأخص دال على وجوب الأعم وأعني بالأعم هاهنا المطلق ونقل عن بعض المتقدمين خلافه وربما تأوله بعضهم على ملك والمعروف خلافه عنه وعن غيره **الثاني** أن التحريم يكون بالتكبير خصوصا وأبو حنيفة يخالف فيه ويكتفي بمجرد التعظيم كقوله الله أجل وأعظم والاستدلال على الوجوب بهذا الفعل إما على الطريقة السابقة من كونها بيانا للمجمل وفيه ما تقدم وإما بأن يضم إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي وقد فعلوا ذلك في مواضع كثيرة استدلوا على الوجوب بالفعل مع هذا القول يعني قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي وهذا إذا أخذ مجردا عن ذكر سببه وسياقه أشعر بأنه خطاب للأمة بأن

نوعان

دلالة الأصل

يصلوا كما صلى صلى الله عليه وسلم فيقوي الاستدلال بهذه الطريقة على كل فعل ثبت أنه فعله في الصلاة وإنما هذا الكلام قطعة من حديث مالك بن الحويرث قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا شببة متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيما رفيقا فظن أنا قد اشتقنا أهلنا فسألنا عمن تركنا من أهلنا فأخبرناه فقال ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم ثم ليؤمكم أكبركم زاد البخاري وصلوا كما رأيتموني أصلي فهذا خطاب لمالك وأصحابه بأن يوقعوا الصلاة على الوجه الذي رأوا النبي صلى الله عليه وسلم وقد شاركهم في هذا الخطاب كل الأمة في أن يوقعوا الصلاة على ذلك الوجه فما ثبت استمرار النبي صلى الله عليه وسلم وأنه دخل تحت الأمر وكان واجبا وبعض ذلك مقطوع به أي متقطع باستمرار فعله له وما لم يرد دليل على وجوبه في تلك الصلوات التي تعلق الأمر بإيقاع الصلاة على صفتها لا يجزم بتناول الأمر له وهذا أيضا يقال فيه من الجزء ما أشرنا إليه وقولها والقراءة بالحمد لله رب العالمين متمسك لمالك وأصحابه في ترك الذكر بين التكبير والقراءة فإنه لو تخلل ذكر بينهما لم يكن الاستفتاح بالقراءة بالحمد لله رب العالمين واستدل به أصحاب مالك أيضا على ترك التسمية في ابتداء الفاتحة وتأوله غيرهم على أن المراد بفتتح بسورة الفاتحة قبل غيرها من السور وليس بقوي لأنه إن أجري مجرى الحكاية تزل ذلك يقتضي البراءة بهذا اللفظ بعينه فلا يكون

قبله غيره لان ذلك الغير يكون هو المفتتح به وان جعل اسما فسورة الفاتحة لا تسمى بهذا المجموع اعني الحمد لله رب العالمين بل تسمى بالحمد فلو كان لفظ الزاية كان يفتتح بالحمد لغوى هذا فانه يرد حينئذ على الافتتاح بالسورة التي بعدها عند هذا المؤول لهذا الحديث وقولها وكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه اي لم يرفعه ومادة اللفظ تدل على الارتفاع ومنه اشخص بصره اذا رفعه لخروجه العلو ومنه الشخص لارتفاعه للابصار ومنه شخص المسافر اذا خرج من منزله الى غيره ومنه ما جاء في بعض الآثار فشخص بي اني اراني ما يلقى كانه رفع من الارض لعلقه وقولها ولم يصوبه اي لم ينكسه ومنه الصيب المطر صاب يصوب اذا نزل قال الشاعر

فلست لانسي ولكن لملاقي ... نزل 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 والفقها اختلفوا في وجوب ذلك على ثلاثة اقوال الثالثة انه يجب ما هو الى الاعتدال اقرب وهذا عندنا من الافعال التي يثبت استمرار النبي صلى الله عليه وسلم عليها اعني الرفع من الركوع واما قولها وكان اذا رفع من السجود لم يسجد حتى يستوي قاعدا فيدل على الرفع من السجود وعلى الاستواء في الجلوس بين السجدتين فاما الرفع فلا بد منه لانه لا يتصور تعدد السجود الا به بخلاف

الرفع من الركوع فان الركوع غير متعدد وسها بعض الفضلاء من المتاخرين فذكر الخلاف في الرفع من الركوع والاعتدال فيه فلما ذكر السجود ذكر الرفع منه والاعتدال فيه والطمانينة كالركوع وهذا سهو عظيم لانه لا يتصور خلاف في الرفع من السجود اذ السجود متعدد شرعا ولا يتصور تعدده الا بالرفع الفاصل بين السجدتين وقولها وكان يقول في كل ركعتين التحية اطلقت لفظ التحية على التشهد كله من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وهذا الموضع مما فات فيه الاسم المسمى فان التحية الملك اد البقاء او غيرها على ما سياتي وذلك لا يتصور قوله وانما يقال اسمه الرال عليه وهذا خلاف قولنا اكلت الخبز وشربت الماء فان الاسم هناك اريد به المسمى واما لفظة الاسم فقد قيل فيها ان الاسم هو المسمى وفيه نظر دقيق وقولها وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى يستدل به اصحاب ابي حنيفة على هذه الهيئة في الجلوس للرجال وملك بخيار الترك وهو ان يفضي بوركه الى الارض وينصب رجله اليمنى والشافعي فرق بين التشهد الاول والتشهد الاخير ففي الاول الافتراش وفي الثاني التورك وقد ورد ايضا هيئة التورك فجمع الشافعي بين الحديثين بحمل الافتراش على الاول وحمل التورك على الثاني وقد ورد ذلك مفصلا في بعض الاحاديث ورجح من جهة المعنى بامرين احدهما ان المخالفة في الهيئة قد تكون سببا للتذكر عند الشك في كونه في التشهد الاول او في التشهد الاخير والثاني ان الافتراش هيئة استيفار فينا سب ان يكون في التشهد الاول

هذا الشيخ ابو عمرو الكلاعي رحمه الله

وقد اشعر كلامه ان الخلاف في الرفع من الركوع جار في الرفع من السجود

احتمال

لان المصلي مشغول للقيام والتورك هيئة اطمينان فيناسب الاخير والاعتماد
على النقل الاولى وقولها وكان ينهى عن عقبة الشيطان ويروى عن عقب
الشيطان وفسر بان يفرش قدميه ويجلس بالييته على عقبيه وقد سمي
ذلك ايضا بالاقعاء وقولها وينهى عن ان يفترش الى قوله السبع وهو
ان يضع ذراعيه على الارض في السجود والسنة ان يرفعهما ويكون الموضع
على الارض كفيه فقط وقولها وكان يختم بالتسليم الكثر العلماء على
تعين التسليم للخروج من الصلاة اتباعا للفعل المواظب عليه ولما يدل
الحديث على اكثر من مسمى السلام وقد يؤخذ من هذا ان التسليم من الصلاة
لقولها وكان يختم اي الصلاة بالتسليم وليس بالشديد الظهور في ذلك
وابو حنيفة يخالفه فيه **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح
الصلاة واذا كبر للركوع واذا رفع راسه من الركوع رفعهما كذلك وقال
سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود ن
اختلف العلماء في رفع اليدين في الصلاة على مذاهب متعددة والشافعي رحمه الله
قال بالرفع في هذه المواطن الثلاثة اعني في افتتاح الصلاة والركوع والرفع من
الركوع ومحمل هذا الحديث وهو اقوى الاحاديث سندا وابو حنيفة لا يرى
الرفع في غير الافتتاح وهو المشهور عند اصحاب مالك والمعمول به عند المتاخرين
منهم واقتصر الشافعي على الرفع في هذه المواطن الثلاثة لهذا الحديث وقد ثبت
الرفع عند القيام من الركعتين وقياس نظره ان يثبت الرفع في ذلك المكان ايضا

لانه كما قال باثبات الرفع في الركوع والرفع منه لكونه زائدا على من روى الرفع عند
التكبير فقط وجب ايضا ان يثبت الرفع عند القيام من الركعتين فانه زائد على من
اثبت الرفع في هذه المواطن الثلاث فقط والحجة واحدة في الموضعين
واول من اضر بيته من يسيء بها والصواب والله اعلم استحباب الرفع
عند القيام من الركعتين لثبوت الحديث فيه واما كونه مذهبا للشافعي لانه
قال اذا صح الحديث فهو مذهبي او ما هذا معناه ففي ذلك نظر ولما ظهر لبعض
فضلاء المتاخرين من المالكية قوة الرفع في المواطن الثلاثة على حديث ابن عمر
اعتذر عن تركه في بلاده فقال وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رفع
يديه فيها اي في الركوع والرفع منه ثبوتا لا مرد له صحة فلا وجه للعدول
عنه الا انه في بلادنا هذه يستحب للعالم تركه لانه ان فعله نسب الى البدعة
وناذى في عرضه وربما تعدت الاذاة الى بدنه فوفاية العرض والبدن بترك
سنة واجبة في الدين وقول حذو منكبيه هو اختيار الشافعي رحمه الله
في منتهى الرفع وابو حنيفة اختار الرفع حذو الاذنين وفيه حديث اخر يدل
عليه ورجح مذهب الشافعي بقوة السند لحديث ابن عمر وبكثرة الرواة لهذا
المعنى فقيل عن الشافعي انه قال روى هذا الخبر بضعة عشر 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 روى
رواية من حديث عبد الجبار بن وايل عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ويحاذي بابهاميه اذنيه

شبكة الألوكة www.alukah.net

واختلف اصحاب الشافعي متى يبتدئ التكبير فمنهم من قال يبتدئ التكبير مع ابتداء رفع اليدين ويتم التكبير مع انتهاء ارسال اليدين وتشبه هذا الى رواية وايل بن حجر وقد نقل في رواية وايل بن حجر استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكبر ورفع يديه حتى حاذي بهما اذنيه وهذه الرواية لا تدل على ما نسب الى رواية وايل بن حجر وفي رواية لابي داود فيها بعض مجهولين لفظها انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه مع التكبير وهذا اقرب في الدلالة وفي رواية اخرى لابي داود فيها انقطاع انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلاة رفع يديه حتى كانتا حيال منكبيه وحاذى بهامية اذنيه ثم كبر وفي رواية اخرى اجود من هاتين فكان اذا كبر رفع يديه وهذه محتملة لانا اذا قلنا ملان فعل احتمل ان يراد شرع في الفعل ويحتمل ان يراد فرغ منه ويحتمل ان يراد جملة الفعل ومن اصحاب الشافعي من قال يرفع اليدين غير مكبر ثم يبتدئ التكبير مع ابتداء الارسال ثم يتم التكبير مع تمام الارسال وينسب هذا الى رواية ابي حميد الساعدي ومنهم من قال يرفع اليدين غير مكبر ثم يكبر ثم يرسل اليدين بعد ذلك وتشبه هذا الى رواية ابن عمر وهذه الرواية التي ذكرها المصنف ظاهرها عندي مخالف لما نسب الى رواية ابن عمر فانه جعل افتتاح الصلاة ظرفا لرفع اليدين فاما ان يحمل الافتتاح على اول جزء من التكبير فينبغي ان يكون رفع اليدين معه وصاحب هذا القول يقول يرفع اليدين غير مكبر وقوله سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد يقتضي جمع الامام بين الامرين فان الظاهر ان ابن عمر انما حكى وروي عن حالة الامام فانها الحالة

الغالبة على النبي صلى الله عليه وسلم وغيرها نادر جدا وقد فسر قوله سمع الله لمن حمده اي استجاب الله دعاء من حمده وقد مر الكلام في اثبات الواو وحذفها وقوله وكان لا يفعل ذلك في السجود يعني الرفع وكأنه يريد بذلك عند ابتداء السجود او عند الرفع منه وحمله على الابتداء اقرب واكثر الفقهاء على القول بهذا الحديث وانه لا يسن رفع اليد عند السجود وخالف بعضهم في ذلك وقال يرفع لحديث ورد فيه وهذا مقتضى ما ذكرناه في القاعدة وهو القول باثبات الزيادة وتقديمها عمل من نفاها او سكت عنها والذين تركوا الرفع من السجود سلكوا مسلك الترجيح لرواية ابن عمر في ترك الرفع من السجود والترجيح انما يكون عند التعارض ولا تعارض بين رواية من اثبت الزيادة وبين من نفاها او سكت عنها الا ان يكون النفي والاثبات منحصرين في جهة واحدة فان ادعى ذلك في حديث ابن عمر والحديث الآخر وثبت اتحاد الوقتين فذلك

الحديث الخامس

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

الكلام عليه من وجوه

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

الثاني ظاهر الحديث يدل على وجوب السجود على هذه الاعضاء لان الامر للوجوب والواجب عند الشافعي منها الجبهة لم يتردد

قوله فيه واختلف قوله في اليدين والركبتين والقدمين وهذا الحديث
يدل للوجوب وقد رجح بعض اصحابه عدم الوجوب ولم ارهم عارضوا هذا بدليل
قوي اقوى من دلالته فانه استدل لعدم الوجوب بقوله عليه السلام في
حديث فاعتم لم يسجد فيمكن جبهته وهذا غاية ان يكون دلالته دلالة
لقب 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 وطهورا فانه يعمل بذلك العموم من وجه اذا قدمنا
دلالة المفهوم وههنا 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 اما 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 انحصار
السجود فيه واضعف من هذا الاستدلال على عدم الوجوب بان مسمى السجود
يحصل بوضع الجبهة فان هذا الحديث يدل على اثبات زيادة المسمى فلا يترك
واضعف من هذا المعارضة بقياس شبهي ليس بقوي مثل ان يقال
اعضاء لا يجب كشفها فلا يجب وضعها كغيرها من الاعضاء سوى الجبهة
وقد رجح المحاملي من اصحاب الشافعي رحمه الله القول بالوجوب وهو الحق
عندنا من قول من رجح عدم الوجوب وذهب ابو حنيفة الى انه ان سجد
على الانف وحده كفاه وهو قول في مذهب مالك وذهب بعض العلماء

الى ان الواجب السجود على الجبهة والانف معا وهو قول في مذهب مالك
ايضا ويحتج لهذا المذهب بحديث ابن عباس هذا فان في بعض طرقه الجبهة
والانف وفي هذه الطريق التي ذكرها المصنف الجبهة واشار بيده الى انفه
فمثيل معنى ذلك انهما جعلا كالعضو الواحد ويكون الانف كالتبع للجبهة
واستدل على هذا بوجهين احدهما انه لو كان كعضو منفرد عن الجبهة
لكملت 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 كالعضو واحد كان السجود على الانف كالسجود على بعض
الجبهة فيجزي والحق ان مثل هذا لا يعارض التصريح بذكر الجبهة والانف
داخلين تحت الامر وان الممكن ان يعتقد انهما كعضو واحد من حيث العدد
المذكور فذلك في التسمية والعبارة لا في الحكم الذي دل عليه الامر وايضا
فان الاشارة لا تعين المشار اليه فانها انما تتعلق بالجبهة فاذا تقاربا في
الجبهة امكن ان لا يتعين المشار اليه يقينا واما اللفظ فانه معين للموضع
له فتقديمه اولى **الثالث** المراد باليدين هاهنا الكفان وقد اعتقد
قوم ان مطلق لفظ اليدين يحمل عليهما كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما
واستنجوا من ذلك ان التيمم الى الكوعين وعلى كل تقدير فنحو اضح هذا ام
لا فالمراد هاهنا الكفان لانا لو حملناه على بقية الذراع لدخل تحت المنهي
عنه من افتراش الكلب او السبع ثم تصرف العقبا بعد ذلك فقال بعض مصنفي
الشافعية ان المراد الراحة او الاصابع ولا يشترط الجمع بينهما بل يكفي

أحدها ولو سجد على ظهر القلم يكفيه هذا معنى ما قال **الرابع** مما يستدل به هذا على انه لا يجب كشف شيء من هذه الأعضاء فان مسمى السجود يحصل بالوضع من وضعها فقد اتى بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة وهذا يلتفت الى بحث اصولي وهو ان الامر في مثل هذا هل هو راجع الى اللفظ ام الى ان الاصل عدم وجوب الزيد على الملفوظ به مضموما 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 ولذلك القدمان اما الاول فلم يجز فيه من كشف العورة واما الثاني وهو عدم كشف القدمين فعليه دليل لطيف جدا الان الشارع وقت المسح على الخفين توسعة ليتم فيها الصلاة مع الخف فلو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخفين وانتقض الطهارة وبطلت الصلاة وهذا باطل ومن نازع في انتقاض الطهارة بنزع الخف فترد عليه بحديث صفوان الذي فيه امرنا ان لا ننزع خفافنا الى آخره فنقول لو وجب كشف القدمين لناقضه اباحة عدم النزع في هذه المدة التي دل عليها لفظة امرنا المحمولة على الاباحة واما اليدان فللشافعي تردد قول في وجوب كشفهما **الحديث السادس** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في صلاته كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم

من الثنتين بعد الجلوس **الكلام** عليه من وجوه **أحدها** انه يدل على اتمام التكبير بان يوقع في كل خفض ورفع معه التسميع في الرفع من الركوع وقد اتفق الفقهاء على هذا بعد ان كان وقع فيه خلاف لبعض المتقدمين **الثاني** قوله يكبر حين يقوم يقتضي ايقاع التكبير في حال القيام ولا شك ان القيام واجب في الفرائض للتكبير وقراءة الفاتحة عند من اوجبها مع القدرة فكل ما جاء يمنع اسم القيام عند التكبير يبطل التحريم ويقتضي عدم انعقاد صلاة الفرض وقوله ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة يدل على جمع الامام بين التسميع والتحميد لما ذكرنا ان صلاة النبي صلى الله عليه وسلم الموصوفة محمولة على حال الامامة للغلبة ويدل على ان التسميع يكون حين الرفع والتحميد بعد الاعتدال وقد ذكرنا ان الفعل قد يطلق على ابتدائه وعلى انتهائه وعلى جملته وحالة مما تشترك ليكون الفعل مستعملا في جميعه للذكر **الثالث** قوله يكبر حين يقوم الى آخره اختلفوا في وقت هذا التكبير فاختار بعضهم ان يكون عند الشروع في النهوض وهو مذهب الشافعي واختار بعضهم ان يكون بعد الاستواء قائما وهو مذهب مالك فان حمل قوله حين يرفع على ابتداء الرفع وجعل ظاهرا فيه دل ذلك لمذهب الشافعي وترجح من جهة المعنى يشغل زمن الفعل بالذكر والله اعلم **الحديث السابع** عن مطرف بن عبد الله قال صليت انا وعمران بن حصين خلف علي بن ابي طالب رضي الله عنهم فكان اذا سجد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كبر واذا رفع رأسه كبر واذا نهض من الركعتين كبر فلما قضى الصلاة
أخذ بيدي عمران بن حصين وقال ذكرني هذا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم
او قال صلى بنا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم ○ مطرف بن عبد الله بن
الشخير مكسور الشين المعجمة مشدد الخاء المكسورة آخره راء ابو عبد الله
العامري يقال انه من بني الحرش بفتح الحاء المهملة وكسر الراء المهملة
وآخره شين معجمة والحرش من بني عامر بن صعصعة مات سنة خمس
وتسعين متفق على اخراج حديثه في الصحيحين والحديث يدل على التكبير
في الحالات المذكورة واتمام التكبير في حالات الانتقال وهو الذي استقر
عليه عمل الناس وابتداء فتها الامصار وقد كان فيه من بعض السلف
خلاف على ما قدمنا فمنهم من اقتصر على تكبيرة الاحرام ومنهم من زاد عليها
من غير اتمام والذي اتفق الناس عليه بعد ذلك ما ذكرناه واما حكم
تكبيرات الانتقالات وهل هي واجبة ام لا فذلك مبني على ان الفعل للوجوب
ام لا واذا قلنا انه للوجوب رجع الى ما تقدم البحث فيه من انه بيان المجمل
ام لا فمن هنا ماخذ من يرى الوجوب والاكثرون على الاستحباب واذا
قلنا بالاستحباب فهل يسجد للسهو اذا ترك منها شيئا او لواحدة او لا يسجد
ولو ترك الجميع او لا يسجد حتى يترك متعمدا امر اختلفوا فيه وليس له
بهذا الحديث تعلق الا ان تجعل مقدمة تستدل به على انه سنة وتضم اليه
مقدمة اخرى ان ترك السنة يقتضي السجود ان ثبت على ذلك دليل فيكون
المجموع دليلا على السجود واما الفرقة بين ان يكون المتروك مرة او اكثر

فراجع الى الاستحسان وتخفيف امر المرة الواحدة ومذهب الشافعي ان
تركها لا يوجب السجود والله اعلم **الحديث الثامن** عن البراء
ابن عازب رضي الله عنهما قال رمقت الصلاة مع محمد صلى الله عليه وسلم
فوجدت قيامه فركعته فاعتداله بعد ركوعه فسجدته فجلسته بين السجدتين
فسجدته فجلسته ما بين التسليم والانصراف قريبا من السواء وفي رواية
قوله قريبا من السواء يقتضي اما تطويل ما العادة فيه التخفيف او تخفيف
ما العادة فيه التطويل اذا كان ثم عادة متقدمة وقد ورد ما يقتضي التطويل
في القيام كقراءة ما بين الستين الى المائة وكما ورد في التطويل في قراءة الظهر
بحيث يذهب الذاهب الى البقيع ثم يتوضأ ثم يأتي ورسول الله صلى الله عليه وسلم
في الركعة الاولى مما يطولها وقد تكلم الفقهاء في الاركان الطويلة والقصيرة
واختلفوا في الرفع من الركوع هل هو ركن طويل ام قصير ورجح اصحاب الشافعي
انه ركن قصير وفائدة الخلاف فيه ان تطويله يقطع الموالاة الواجبة في الصلاة
ومن هذا قال بعض اصحاب الشافعي انه اذا طوله بطلت الصلاة وقال بعضهم
لا تبطل حتى ينقل اليه ركنا كقراءة الفاتحة او التشهد وهذا الحديث يدل
على ان الرفع من الركوع ركن طويل لانه لا يأتي ان تكون القراءة في الصلاة فرضا
ونفلها بمقدار ما اذا فعل في الرفع من الركوع وكان قصيرا وهذا الذي ذكر في
الحديث من استواء الصلاة ذهب بعضهم الى انه الفعل المتأخر بعد ذلك التطويل
وقد ورد في بعض الاحاديث وكانت صلاته بعد تخفيفا الذي ذكر المصنف من
رواية البخاري وهو قوله ما خلا القيام والقعود الى آخره ذهب بعضهم الى تصحيح

هذه الرواية دون الرواية التي ذكرنا فيها القيام ونسب رواية ذكر القيام الى الوهم وهذا بعيد عندنا لأن توهيم الراوي الثقة على خلاف الاصل لا سيما اذا لم يدل دليل قوي لا يمكن الجمع بينه وبين الزيادة على كونها وهما وليس هذا من باب العموم والخصوص حتى يحمل العام على الخاص فيما عدا القيام فانه قد صرح في حديث البراء في تلك الرواية بذكر القيام ويمكن الجمع بينهما بان يكون فعل النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كان مختلفا فتارة يسوي الجميع وتارة يسوي ما عدا القيام والقعود وليس في هذا الا احد امرين اما الخروج مما تقتضيه لفظة كان من الاكثرية واما ان يقال الحديث واحد اختلفت رواته عن واحد فيقتضي ذلك التعارض ولعل هذا هو السبب الذي دعا من ذكرنا عنه انه نسب تلك الرواية الى الوهم من قاله وهذا الوجه الثاني اعني اتحاد الرواية اقوى من الاول في وقوع التعارض وان احتمل غيره ذلك على الطريقة الفقهية والله تعالى اذا وقع التعارض فالذي اثبت التطويل في القيام لا يعارضه من نفاه فان المثبت مقدم على النافي لانا نقول الرواية الاخرى تقتضي بنصها عدم التطويل في القيام وخروج تلك الحالة اعني حالة القيام والقعود عن بقية حالات اركان الصلاة فيكون النفي والاثبات مخصوصين في محل واحد والنفي والاثبات اذا انحصرا في محل تعارضا الا ان يقال باختلاف هذه الاوقات بالنسبة الى صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينفي ذلك انحصار في محل واحد بالنسبة الى الصلاة ولا يعترض على هذا الا ما قدمناه من مقتضى لفظة كان وكون الحديث واحدا عن مخرج واحد اختلف فيه فلينظر ذلك من الروايات ويحقق الاتحاد والاختلاف من

المداومة او

مخرج

تخريج الحديث والله اعلم

الحديث التاسع

عن ثابت البناني عن انس بن مالك رضي الله عنه قال اني لا آلو ان اصلي بكم كما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بنا قال ثابت فكان انس يصنع شيئا لا اراكم تصنعونه كان اذا رفع راسه من الركوع انتصب قائما حتى يقول القائل قد نسي واذا رفع من السجدة مكث حتى يقول القائل قد نسي ○ قوله لا آلو اني لا اقصر وقيل ان الالو بمعنى التقصير وبمعنى الاستطاعة معا والسياق يرشد الى المراد والالو على مثال الغزو ويقال الالي على مثال الغني والماضي الا وقد يقال في هذا المعنى الا بالتشديد وقوله ان اصلي اي في ان اصلي وتقديم انس رضي الله عنه لهذا الكلام اما رواية لبعض من يعين على التحفظ فيما يأتي به ويحقق عندهم المراقبة لاتباع افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث اصرح في الدلالة على ان الرفع من الركوع وكن طويلا بل هو والله اعلم نص فيه فلا ينبغي العدول عنه لدليل ضعيف ذكر في انه ركن قصير وهو ما قيل انه لم يتن فيه تكرار التسبيحات على الاسترسال كما سنت القراءة في القيام والتسبيحات في الركوع والسجود مطلقا ○

الحديث العاشر

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال ما صليت وراء امام قط اخف صلاة ولا اتم صلاة من رسول الله صلى الله عليه وسلم

الحديث الحادي عشر

عن ابي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي البصري قال اتانا مالك بن الحويرث في مسجدنا هذا فقال اني لاصلي بكم وما اريد الصلاة اصلي كيف رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فقلت لابي قلابة كيف كان يصلي قال مثل

الفاعل هو ايوب السختياني او غيره كما مر في باب ما يجهر به ومن يخافت الخ

شبكة الألوكة www.alukah.net

صلاة شيخنا هذا وكان يجلس اذا رفع من السجود قبل ان ينهض
اراد بشيخهم ابا يزيد عمرو بن سلمة الجرمي حديث انس بن مالك يدل على طلب
امرين في الصلاة التخفيف في حق الامام مع الاتمام وعدم التقصير وذلك هو
الوسط العدل والميل الى احد الطرفين خروج عنه اما التطويل في حق
الامام فاضرار بالمأمومين وقد تقدم ذلك والتصريح بعلته واما التقصير
من الامام فمخل بحق العباد ولا يراد بالتقصير ها هنا ترك الواجبات فان ذلك
مفسد موجب للنقص الذي يرفع حقيقة الصلاة وانما المراد والله اعلم التقصير
عن المستونات والتمام بفعلها **والكلام** على حديث ابي قلابة من وجوه
احدها ان هذا الحديث مما انفرد به البخاري عن مسلم وليس من شرط
هذا الكتاب وايضا فان البخاري اخرجه من طرق منها رواية وهيب واكثر الفاظ
هذه الرواية التي ذكرها المصنف هي رواية وهيب وقد اخرجها في كتاب البخاري
واذا رفع راسه في السجدة الثانية جلس واعتمد على الارض ثم قام وفي رواية خالد عن
ابي قلابة عن مالك بن الحويرث الليثي انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فاذا كان
في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا **الثاني** مالك بن الحويرث
ويقال ابن الحرث ويقال حويرثة والاول اصح احد من سكن البصرة من الصحابة
مات سنة اربع وتسعين ويكنى ابا سليمان ومشيخهم المذكور في الحديث هو ابو يزيد
بضم الباء الموحدة وفتح الزاء عمرو بن سلمة بكسر اللام الجرمي بفتح الجيم وسكون
الراء المهملة **الثالث** قوله اني لاصلي بكم وما اريد الصلاة اي اصلي
صلاة التعليم لا اريد الصلاة لغيره فيه دليل على جواز مثل ذلك وانه ليس

من باب التشريك في العمل **الرابع** قوله اصلي كيف رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يصلي يدل على البيان بالفعل وانه يجري مجرى البيان بالقول وان
كان البيان بالقول اولى في الدلالة على آحاد الافعال اذا كان القول تاما على كل
فرد منها **الخامس** اختلف الفقهاء في جلسة الاستراحة عقيب الفراغ
من الركعة الاولى والثالثة فقال بها الشافعي في قول وكذا غيره من اصحاب
الحديث وابا مالك وابو حنيفة وغيرهما وهذا الحديث يستدل به القائلون
بها وهو ظاهر في ذلك وعذر الآخرين عنه انه يحمل على انها بسبب الضعف
للكبر كما قال المغيرة بن حكيم انه رأى عبد الله بن عمر ينهض من سجدتين من الصلاة
على صدور قدميه فلما انصرف ذكر ذلك له فقال انها ليست بسنة الصلاة
وانما افعل ذلك من اجل ان اشتكي وفي حديث آخر غير هذا في فعل آخر لابن عمر
انه قال اني رجل ثقيل وان الافعال اذا كانت للجلة او ضرورة الخلقة لا
تدخل في انواع القرب المطلوبة بان تأييد هذا التأويل بقرينة تدل عليه مثل
ان يتبين ان افعاله السابقة على حالة الكبر والضعف لم تكن فيها هذه الجلسة
او يتقرر فعلها بحالة الكبر من غير ان يدل دليل على قصد القربة فلا باس بهذا
التأويل وقد ترجح في علم الاصول ان ما لم يكن من الافعال مخصوصا بالرسول
صلى الله عليه وسلم ولا جاريا مجرى افعال الجبلة ولا ظهر انه بيان لمجمل ولا علم
صفته من وجوب او ندب او غيره فاما ان يظهر فيه قصد القربة او لا فان ظهر
فندوب والا فمباح لكن لقائل ان يقول ما وقع في الصلاة فالظاهر انه من
هيئتها لا سيما الفعل الزايد الذي يقتضي الصلاة منعه وهذا قوي الا ان تقوم

صوابه عشر

يرجح

القرينة على ان ذلك الفعل كان بسبب الكبر او الضعف فجنبنا بظهر ذلك القرينة ان ذلك امر جبلي فان قوي ذلك باستمرار عمل السلف على ترك ذلك الجلوس فهذا زيادة في الرجحان والله اعلم

الحديث الثاني عشر عن عبد الله بن مالك بن بحينة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو ابياض ابطيه **الكلام** عليه من وجهين

احدهما عبد الله بن مالك بن بحينة امه بضم الباء الموحدة وفتح الحاء المهملة وبعدها ياء ساكنة ونون مفتوحة وابو مالك بن القشب بكسر القاف وتسكون الشين المعجمة وآخره باء ازدي النسب من ازد شنوءة توفي آخر خلافة معوية وهذا اصر من نسب الى امه فعلى هذا وقع عبد الله في موضع رفع وجبان تنون مالك ابوه ويرفع ابن لانه ليس صفة لمالك فيترك تنوينه ويجر وانما هو صفة لعبد الله بن مالك واذا وقع عبد الله في موضع جر تنون مالك وجر ابن لانه ليس ابن صفة لمالك وهذا من المواضع التي تتوقف فيها صحة الاعراب على معرفة التاريخ وذلك مثل محمد بن حبيب اللغوي صاحب كتاب المحبر في المختلف والمؤتلف في قبايل العرب فان حبيبا امه لا ابوه فعلى هذا ينبغي صرفه ويقال محمد بن حبيب وقيل انه ابوه ومن غريب ما وقفت عليه في هذا محمد بن شرف القيرواني الحديث الشاعر المجيد انه منسوب الى امه شرف ولذلك نظاير لو تتبعت لجمع منها قدر وقد قيل ان بحينة ام ابيه مالك والاول اصح وقد اعتنى بجمعها بعض الحفاظ

الثاني الحديث دليل على استحباب التجافي في اليدين عن الجنبين في السجود وهو الذي يسمى تجوية وفيه ايضا

عدم بسطهما على الارض فانه لا يزري بباض الابطين مع بسطهما والتجوية مستحبة للرجال لان فيها اعمال اليدين في العبادة واخراجهما الى صفة الاجتهاد عن صفة الكاسل والاستهانة وقد يكون في ذلك ايضا على ما اشار اليه بعضهم بعد الحمل عن الوجه حتى لا يباشر ما يلاقيه من الارض وهذا مشروط بان لا يكون هذا الحمل عن الوجه مبديا للتحامل على الارض فانه قد اشترط في السجود والعفو اختصاص ذلك بالرجال وقالوا المراة تضم بعضها الى بعض لان المقصود منها التستر والتجمع والتستر وتلك الحالة اقرب الى هذا المقصود

الحديث الثالث عشر عن ابي مسلمة سعيد بن يزيد قال سالت انس بن مالك رضي الله عنه اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في نعليه قال نعم ⊙ سعيد بن يزيد ابو مسلمة ازدي طاحي بالطاء المهملة والحاء المهملة ايضا منسوب الى طاحية بطن من الازد من اهل البصرة متفق على الاحتجاج بحديثه والحديث دليل على جواز الصلاة في النعال وينبغي ان يوخذ منه الاستحباب لان ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلاة فان قلت لعله من باب الرخصة وكمال الهيئة فيجري مجرى الازدية والثياب التي استحب التجمل بها في الصلاة قلت هو وان كان كذلك الا ان ملامسته للارض التي يكثر فيها النجاسات مما يقصر به عن هذا المقصود لكن البناء على الاصل الشهير دليلا اهمل الجواز فيعمل به في ذلك والمقصود الذي ذكرناه عن الثياب المجمل بها يمنع من الحاقه بالمستحاب الا ان يرد دليل شرعي بالحاقه ما يحمل به فيرجع اليه ويترك هذا النظر ومما يقوي هذا النظر ان لم يرد دليل على

خلافه ان التزين في الصلاة من الرتبة الثالثة من المصالح وهي رتبة التزيينات والتحسينات ومراعاة امر النجاسة من الرتبة الاولى وهي الضروريات او الرتبة الثانية وهي الحاجيات على حسب خلاف العلماء في حكم ازالة النجاسة فيكون رعاية الاولى بدفع ما قد يكون مزيلا لها ارجح بالنظر اليها ويعمل بذلك في عدم الاستجابة بالحديث في الجواز ويترتب على كل 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 الفقهاء فيما اذا عارضه الغالب ايهما يقدم وقد جاء في الحديث الامر بالنظر الى النعلين ودلكهما ان رأى فيهما اذى او

اذا كان الغالب اصالة النجاسة والظاهر روتها لامره بالنظر اذا راها فالظاهر دلكها لامره بذلك عند الروية

كما يأتي

لم يكن ذلك من باب تعارض الاصل والغالب بل يكون من ذلك الباب ما لو صلى فيها من غير ذلك فان قلت الاصل عدم ذلك قلت لكن النبي صلى الله عليه وسلم اذا امر بشيء من هذا لم يتركه والظن المستفاد بهذا راجح على الاصل الذي ذكرته وهو انه لم يدلكه **الحديث الرابع عشر**

عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل امامة بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولابي العاص ابن 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 الياء ابن بلزمة ويقال بلذمة بضم الباء والزال وفتحهما مات بالمدينة سنة اربع وخمسين وقيل مات في خلافة علي بالكوفة وهو ابن سبعين سنة ويقال سنة اربعين

وقيل انه كان بدريا ولا خلاف انه شهد احدا وما بعدها **والكلام** على هذا الحديث من وجهين **احدهما** النظر في هذا الحمل ووجه اباحته **الثاني** النظر فيما يتعلق بطهارة ثوب الصبية **فاما الاول**

فقد تكلموا في تخريجه على وجوه **احدها** ان ذلك في النافلة وهو مروي عن مالك رحمه الله وكانه لما رأى المسامحة في النافلة قد وقع في بعض الاركان والشرائط كان ذلك تنبيها بالمسامحة في مثل هذا ورد هذا القول بما وقع في بعض الروايات الصحيحة بينما نحن ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر او العصر خرج علينا حاملا امامة وذكر الحديث وظاهره يقتضي ان ذلك كان في الفريضة وان كان يحتمل انه في نافلة سابقة على الفريضة ومما يبعد هذا التاويل ان الغالب في امامة الرسول صلى الله عليه وسلم انها كانت في الفرائض دون النوافل وهذا يتوقف على ان يكون الدليل قائما على كون النبي صلى الله عليه وسلم كان اماما وقد ورد ذلك مصرحا به في رواية سفيان بن عيينة فيسنده الى ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الناس وامامة بنت ابي العاص وهي بنت زينب ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على عاتقه الحديث **الوجه الثاني** ان هذا الفعل كان للضرورة وهو مروي ايضا عن مالك وفرق بعض اتباعه بين ان تكون الحاجة شديدة بحيث لا يجد من يكفيه امر الصبي ويخشى عليه فهذا يجوز في النافلة والفريضة وان كان حمل الصبي في الصلاة على معنى الكفاية لامه ليشغلها بغير ذلك لم يصح الا في النافلة وهذا ايضا عليه من الاشكال ان الاصل استواء الفرض والنفل

الاصل

في الشرائط والاركان الما مخصة الدليل **الوجه الثالث** ان هذا منسوخ وهو مروي عن مالك ايضا وقال ابو عمر ولعل هذا النسخ بتحريم العمل والاشتغال في الصلاة بغيرها وقد رد هذا بان قوله عليه السلام ان في الصلاة لشغلا كان قبل بدر عند قدوم عبد الله بن مسعود من الحبشة وان قدوم زينب وابنتها الى المدينة كان بعد ذلك ولو لم يكن الامر كذلك لكان فيه اثبات النسخ بمجرد الاحتمال **الوجه الرابع** ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم ذكره القاضي عياض رحمه الله تعالى وقد قيل هذا خصوص للنبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يومن من الطفل البول وغيره ذلك على حامله وقد يعصم النبي صلى الله عليه وسلم منه ويعلم سلامته من ذلك مدة حمله وهذا الذي ذكره ان كان دليلا على الخصوص فبالنسبة الى ملابسة الصبية مع احتمال خروج النجاسة منها وليس في ذلك تعرض لامر الحمل بخصوصه الذي الكلام فيه ولعل قائل هذا لما اثبت الخصوصية في الحمل ما ذكره من اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم بجواز علمه بعصمة الصبية من البول حالة الحمل ما نشير بذلك فجعله مخصوصا بالعمل الكثير انها قد يتعلون ذلك في الابواب التي ظهرت خصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم بها وتقولون خص بكذا في هذا الباب فيكون هذا مخصوصا الا ان هذا ضعيف من وجهين **احدهما** انه لا يلزم من الاختصاص في امر 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 صلى الله عليه وسلم بالعلم بالعصمة من البول وهذا معنى

الاجتهاد

مناسب لاختصاصه بجواز ملابسته للصبية في الصلاة وهو معدوم فيما نتكلم فيه من امر الحمل بخصوصه فالقول بالاختصاص فيه قول لا علة تناسب الاختصاص **الوجه الخامس** حمل هذا الفعل على ان تكون امامة في تعلقها بالرسول صلى الله عليه وسلم وتناشئها به كانت تتعلق بنفسها فيتركها فاذا اراد السجود وضعها فاذا الفعل الصادر منه انما هو الوضع لا الرفع فيقل العمل الذي توهم من الحديث ولقد وقع لي ان هذا احسن بان لفظة وضع لائق وفي حمل في اقتضاء فعل الفاعل فانا نقول بعض الحوامل حمل كذا وان لم يكن هو فعل الحمل وانما قال وضع الا بفعل حتى تطرق في بعض طرق الحديث الصحيحة فوجدت فيه فاذا قام اعادها وهذا يقتضي الفعل ظاهرا **الوجه السادس** وهو معتمد مصنفي اصحاب الشافعي وهو ان العمل الكثير انما يفسد اذا وقع متواليا وهذه الافعال قد لا تكون متوالية فلا تكون مفسدة والطمانينة في الاركان لا سيما في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم تكون فاصلة ولا شك ان صلاته القيام طويلة فاصلة وهذا الوجه انما يخرج به اشكال كونه عملا كثيرا ولا يتعرض لمطلق الحمل **واما الوجه الثاني** وهو النظر في الاشكال من حيث الطهارة فهو يتعلق بمسالة تعارض الاصل والغالب في النجاسات ويرجح هذا الحديث العمل بالاصل وفي كلام الشافعي رحمه الله اشارة الى هذا قال رحمه الله وثوب امامة ثوب صبي ويرد على هذا ان هذه حالة نادرة والناس يعتادون تنظيف الصبيان في بعض الاوقات وتنظيف ثيابهم عن الاقذار وحكايات الاحوال لا عموم لها

شبكة الألوكة www.alukah.net

يحتمل ان يكون هذا وقع في تلك الحالة التي وقع فيها التنطيف والله اعلم
وقوله لابي العاص بن الربيع هذا هو الصحيح في نسبه عند اهل النسب
ووقع في رواية ملك لابي العاص بن ربيعة فقال بعضهم هو جد له وهو ابو
العاص بن الربيع بن ربيعة فنسب في رواية ملك الى جده وهذا ليس
بمعروف ومنهم من استدل بالحديث على ان حمل الحازم او من لا يشتهي غير
ناقض للطهارة واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون من وراء حايل وهذا
يحتمل مما ذكرناه في ان حكايات الحال لا عموم لها

الحديث الخامس عشر عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال اعتدلوا في السجود ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط
الكلب ○ لعل الاعتدال هنا محمول على امر معنوي وهو وضع
هيئة السجود موضع الشرع على وفق الامر فان الاعتدال الخلقي الذي
طلبناه في الركوع لا ياتي في السجود فانه ثم استووا الظهر والعنق والمطلوب
هنا ارتفاع الاسافل على الاعالي حتى لو تساويا في بطلان الصلاة وجهان
لاصحاب الشافعي وهما 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 علة لترك
الانبساط انبساط الكلب فانه مناف لوضع الشرع وقد تقدم الكلام في كراهة
هذه الصفة وقد ذكرنا في هذا الحديث الحكم مقرونا بعلته فان التشبه
بالاشياء الخسيسة مما يناسب تركه في الصلاة ومثل هذا ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما قصد التنفير 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 صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم
على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى
ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل ثلثا فقال
والذي بعثك بالحق ما احسن غير هذا فعلمني فقال اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم
اقرا ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل
قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا وافعل ذلك في
صلاتك كلها **الكلام عليه من وجوه الاول** فيه الرفق في
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان النبي صلى الله عليه وسلم عامله بالرفق فيما
امره به كما قال معوية بن الحكم السلمي فما كهرني ووصف رفق النبي صلى الله عليه وسلم
به وكذلك قال في الاعرابي الذي بال في المسجد ولم يعنفه وفيه حسن خلق النبي صلى الله
عليه وسلم وفيه رد السلام مرارا اذا كرر المسلم **الثاني** تكرر
من الفقهاء الاستدلال على وجوب ما ذكر في هذا الحديث وعدم وجوب ما لم يذكر
فيه فاما وجوب ما ذكر فيه فمتعلق 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 وتعريف لواجبات الصلاة وذلك يقتضي انحصار الواجبات

فيما ذكر وتقوي مزيته الخصه انه عليه الصلاة والسلام ذكر ما تعلقت به المسألة من
هذا المصلي وما لم يتعلق به مسألة من واجبات الصلاة وهذا يدل على انه لم يقتصر المقصود
على ما وقعت فيه المسألة فقط فاذا تقرر هذا فكل موضع اختلف الفقهاء في وجوبه
وكان مذكورا في هذا الحديث فلنا ان نتمسك به في وجوبه وكل موضع اختلفوا في
وجوبه ولم يكن مذكورا في هذا الحديث فلنا ان نتمسك في عدم وجوبه بكونه غير
مذكور في هذا الحديث على ما تقدم من كونه موضع تعليم وظهرت قرينة مع ذلك
على قصد ذكر الواجبات وكل موضع اختلف في تحريمه فلك ان تستدل بهذا الحديث
على عدم تحريمه لانه لو حرم لوجب التلبس بضده فان النهي عن الشيء امر باحد
اضداده ولو كان التلبس بالضد واجبا لذكر على ما قررناه فصار من لوازم
النهي عن الشيء الامر بالضد ومن لوازم الامر بالضد ذكره في الحديث على ما قررناه
واذا انتفى ذكره اعني الامر بالتلبس بالضد انتفى ملزومه وهو الامر بالضد واذا انتفى
الامر بالضد انتفى ملزومه وهو النهي عن ذلك الشيء فهذه الطريق يمكن الاستدلال
بها على كثير من المسايل المتعلقة بالصلاة الا ان على طالب التحقيق في هذا المقام
دقايق وظرايف **احداها** ان يجمع طرق هذا الحديث ويتحصى الامور المذكورة فيه
ويأخذ بالزايد فالزايد فان الاخذ بالزايد واجب **وثانيها** اذا اقام دليلا
على احد الامرين اما على عدم الوجوب او الوجوب فالواجب العمل به مالم يعارضه
ما هو اقوى منه هذا في باب الذي يجب التحرز فيه اكثر فليتنظر عند التعارض
اقوى الدليلين يعمل به وعندنا انه اذا استدل على عدم وجوب شيء بعدم ذكره
في الحديث وجاء صيغة الامر به في حديث آخر فالمقدم صيغة الامر وان كان

يمكن ان يقال الحديث دليل على عدم الوجوب وتحمل صيغة الامر على الندب
لكن عندنا ان ذلك قوي 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 يدل على عدم الوجوب لان المراد ثم ان
عدم الذكر في نفس الامر من الرسول يدل على عدم الوجوب فانه موضع
بيان وعدم الذكر في نفس الامر غير عدم الذكر في الرواية وعدم الذكر
في الرواية انما يدل على عدم الذكر في نفس الامر بطريق ان يقال لو كان
لذكر او بان الاصل عدمه وهذه المقدمة اضعف من دلالة الامر على
الوجوب وايضا فالحديث الذي فيه امر الاثبات لزيادة فيعمل بها وهذا البحث
كله بناء على اعمال صيغة الامر في الوجوب الذي هو ظاهرها والمخالف يخرجها
عن حقيقتها بدليل عدم الذكر فيحتاج الناظر المحقق في الرواية بين
الظن المستفاد من عدم الذكر في الرواية وبين الظن المستفاد من كون
الصيغة للوجوب والثاني عندنا ارجح **وثالثها** ان تستمر على طريقة واحدة
ولا تستعمل في مكان ما تتركه في آخر فيستغلب ظنه ويستعمل القرائن المعتبرة
في ذلك استقلالا او اجتماعا فانه قد يقع هذا الاختلاف في النظر في كلام كثير من
المناظرين **الوجه الثالث** من الكلام على الحديث قد تقدم
انه يستدل حيث يراد نفي الوجوب بعدم الذكر في الحديث وقد فعلنا هذا في
مسايل **منها** ان الاقامة غير واجبة خلافا للمزني لوجوبها حيث انها
لم تذكر في الحديث وهذا على ما قررناه يحتاج الى عدم رجحان الدليل الدال على

الموازنة

وجوبها عند الخصم وعلى انها غير مذكورة في جميع طرق الحديث وقد ورد في بعض
طرقه الامر بالاقامة فان صح فقد عدم احد الشرطين اللذين قررناهما **ومنها**
الاستدلال على عدم وجوب الاستفتاح حيث لم يذكر وقد نقل عن بعض
المتأخرين ممن لم نر شيخ قدمه في النقه ممن ينتسب الى غير الشافعي ان الشافعي
يقول بوجوبه وهذا غلط قطعا فان لم ينقله عنه فالوهم منه وان نقله
عنه كالقاضي عياض رحمه الله ومن هو في مرتبته من الفضلاء فالوهم منهم
لامنه **ومنها** استدلال بعض المالكية به على عدم وجوب التشهد
بما ذكرناه من عدم الذكر ولم يتعرض هذا المستدل كما ان الحنفية ان يستدلوا
به على عدم وجوب السلام بعينه مع ان الآلة واحدة الا ان يريد ان الدليل
المعارض لوجوب السلام اقوى من الدليل على عدم وجوبه فلذلك تركه بخلاف
التشهد فهذا فيه امران **احدهما** ان دليل ايجاب التشهد هو الامر
وهو راجح على ما ذكرناه وبالجملة فلا ان يناظر على الفرق بين الرجحانين
ويمهد عذره ويبقى النظر ثم فيما يقول **الثاني** ان دلالة اللفظ على
المعنى لا ينفي معارضة الموانع الراجح فان الدلالة امر يرجع الى اللفظ والى
امر لو جرد النظر اليه لثبت الحكم وذلك لا ينفي وجود المعارض نعم لو استدل
بلفظ يحتمل امرين على السواء لكانت الدلالة منتفية وقد يطلق الدليل على
الدليل التام الذي يجب العمل به وذلك يقتضي عدم وجود المعارض الراجح
والاولى ان يستعمل في دلالة الفاظ الكتاب والسنة الطريق الاول ومن ادعى
المعارض الراجح فعليه البيان **الوجه الرابع** من الكلام على

دعاء
هو امر يشبه الفلسفة

الحديث استدل بقوله فكبر على وجوب التكبير بعينه وابو حنيفة يخالف فيه
ويقول اذا اتى بما يقتضي التعظيم كقوله الله اجل واعظم كفى وهذا نظر
منه الى المعنى وان المقصود التعظيم فيحصل بكل ما دل عليه وغيره اتبع
اللفظ وظاهره تعيين التكبير ويتأيد ذلك بان العبادات تحل التغييرات
ويكثر ذلك فيها فالاحتياط فيها الاتباع وايضا فالخصوص قد يكون مطلوبا
اعني خصوص التعظيم بلفظ الله اكبر وهذا لان رتبة الاذكار مختلفة
كما تدل عليه الاحاديث فقد لا يتأدى برتبة 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 مقامه خضوعا
آخر لم يكتف به ويتأيد هذا باستمرار العمل من الامة على الدخول في الصلاة
بهذه اللفظة اعني الله اكبر وايضا فقد اشتهر بين اهل الاصول ان كل
علة مستنبطة تعود على النص بالابطال او التخصيص فهي باطلة ويخرج
على هذا حكم هذه المسألة فانه اذا استنبط من النص ان المقصود مطلق
التعظيم بطل خصوص التكبير وهذه القاعدة الاصولية قد ذكرها بعضهم
نظرا وتفصيلا وعلى تقدير تقريرها مطلقا يخرج ما ذكرناه **الوجه**
الخامس قوله ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن يدل على وجوب
القراءة في الصلاة ويستدل به من يرى ان الفاتحة غير متعينة ووجهه
ظاهر فانه اذا تيسر غير الفاتحة فقراءته تكون ممتثلا فيخرج عن العهدة
والذين عينوا الفاتحة للوجوب وهم الفقهاء الاربعة الا ان ابا حنيفة منهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

جعلها واجبة وليست بغرض على اصله في الفرق بين الواجب والفرض اختلف من
نصر مذهبهم في الجواب عن الحديث وذكر فيه طرق **الطريق الاول**
ان يكون الدليل الدال على تعيين الفاتحة لقوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرأ
بفاتحة الكتاب مثلا مفسرا للمجمل الذي في قوله ثم اقرأ ما تيسر معك وهذا ان اريد
بالمجمل ما يريده الاصوليون به وليس كذلك فان المجمل ما لا تتضح المراد منه وقوله
ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن متضح ان المراد يقع امتثاله بفعل كل ما تيسر حتى
لو لم يرد قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لكفينا في الامتثال
بكل ما تيسر وان اريد بكونه مجملا انه لا يعين فردا من الافراد فهذا لا يمنع من
الاكتفاء بكل فرد يطلق عليه ذلك الاسم كما في سائر المطلقات **الطريق**
الثاني ان يجعل قوله اقرأ ما تيسر معك مطلقا مقيدا وعاما مخصص
بقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهذا يرد عليه ان يقال لا نسلم انه مطلق
من كل وجه بل هو مقيد بقيد الميسر الذي يقتضي التخيير في قراءة كل فرد من
افراد المتيسرات وهذا القيد المخصوص يقابل التعيين وانما نظير المطلق الذي
لا ينافي التعيين ان يقول اقرأ قرآنا ثم يقول اقرأ فاتحة الكتاب فانه يحمل المطلق
على المقيد حينئذ والمثال الذي يوضح ذلك انه لو قال لغلامه اشتر لي لحما ولا
تشتر الا لحم الضان لم يتعارض ولو قال اشتر لي لحم بقيت ولا تشتر الا
لحم الضان في وقت واحد لتعارض الا ان يكون اراد بهذه العبارة ما يراد بصيغة
الاستثناء واما دعوى التخصيص فانما تعدل عن سياق الكلام بقتضي تيسير الامر
عليه وانما يقرب هذا اذا جعلت ما بمعنى الذي والعائد بها شيء معين وهو الفاتحة

لكنه حفظ المسلمين لها فهي المتيسرة **الطريق الثالث**
ان يحمل قوله ما تيسر على ما زاد على فاتحة الكتاب ويدل على ذلك بوجهين احدهما
الجمع بينه وبين الدليل الدال على ايجاب الفاتحة والثاني ما ورد في بعض روايات ابي
داود ثم اقرأ بام القرآن وما شاء الله ان تقرأ وهذه الرواية اذا صحت ترجيح
الاشكال بالكلية لما قررناه من انه يؤخذ بالزيادة اذا جمعت طرق الحديث ○
الوجه السادس قوله عليه السلام ثم اركع حتى تطمئن راكعا
يدل على وجوب الركوع واستدلوا به على وجوب الطمأنينة وهكذا لك دال عليها
ولا يتحصل ههنا ما تكلم الناس فيه من ان الغاية هل تدخل في المغيا اولا او ما
قيل من الفرق بين ان تكون من جنس المغيا اولا فان الغاية ههنا وفي الطمأنينة
وصف للركوع ووصف الشيء معه ~~لتقييد لقوله راكعا~~ حتى لو فرضنا انه ركع ولم
يطمئن بل رفع عقيب منتهى الركوع لم يصدق عليه انه جعل مطلق الركوع مغيا
للطمأنينة من حيث ان الاعرابي صلى بغير مطمئن ثلاث مرات والعبادة بدون
شرطها فاسدة حرام فلو كانت الطمأنينة واجبة لكان فعل الاعرابي فاسدا
ولو كان كذلك لم يقره النبي صلى الله عليه وسلم عليه في حال فعله واذا تقرر
بهذا التقرير عدم الوجوب حمل الامر في الطمأنينة على الندب ويحمل قوله
عليه السلام فانك لم تصل على تقدير لم تصل صلاة كاملة ويمكن ان يقال ان
فعل الاعرابي محرم لانه يوصف بالحرمة عليه لان شرطه علمه بالحكم فلا يكون التقرير
تقريرا على محرم وانما التقرير ليتمرن على الجواز مطلقا بل لابد من انتفاء
الموانع وزيادة قبول المتعلم لما يلقى اليه بعد تكرار فعله واستماع نفسه توجهه

www.alukah.net

وليكن شوالا مصلحة مانعة من وجوب المبادرة مع عدم التواني أما بناء على ظاهر الحال أو بوحي خاص **الوجه السابع** قوله عليه السلام ثم ارفع حتى تعتدل قائما يدل على وجوب الرفع خلافا لمن تأول وتأول على وجوب الاعتدال في الرفع وهو مذهب الشافعي في الموضعين وللمالكية خلاف فيهما وقد قيل في توجيه عدم الوجوب ان المقصود من الرفع الفصل وهو يحصل بدون الاعتدال وهذا ضعيف لانا نسلم ان الفصل مقصود ولا نسلم انه كل المقصود وصيغة الامر دلت على ان الاعتدال مقصود مع الفصل فلا يجوز تركها وقريب من هذا في الضعف استدلال بعض من قال بعدم وجوب الطمأنينة بقوله تعالى اركعوا واسجدوا فلم يأمر بما زاد على ما يسمى ركوعا وسجودا وهذا واه جدا فان الامر بالركوع والسجود كالذكر وليس الكلام فيه وانما الكلام في خروجه عن عهدة الامر الآخر وهو الامر بالطمأنينة فانه يجب امتثاله كما يجب امتثال الاول **الوجه الثامن** من قوله ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا والكلام فيه كالكلام في الركوع وكذلك في قوله ثم ارفع حتى تطمئن جالسا **الوجه التاسع** قوله عليه السلام ثم افعل ذلك في صلاتك كلها يقتضي وجوب القراءة في جميع الركعات واذا ثبت ان الذي امر به الاعرابي هو قراءة الفاتحة دل على وجوب قراءتها في كل الركعات وهو مذهب الشافعي رحمه الله وفي مذهب مالك رحمه الله عليه ثلاثة اقوال احدها الوجوب في كل ركعة والثاني الوجوب في الاكثر والثالث الوجوب في ركعة واحدة والله اعلم ۝

يخرج عنه الركوع والسجود

فيما يتضح منه صحة

باب القراءة في الصلاة

الحديث الاول عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ۝

عبادة بن الصامت بن قيس ابن اصرم انصاري خزرجي عقبي بدري يكنى ابا الوليد توفي بالشام ودفنه معروف به على ما ذكر يقال توفي سنة اربع وثلاثين بالرملة وقيل بعيت المقدس والحديث دليل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة ووجه الاستدلال منه ظاهر الا ان بعض علماء 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 والضرورة تندفع فلا حاجة الى اضمار اكثر منه **وثانيهما** ان اضمار الكمال قد بينا قرائن اضمار الكمال تقتضي اثبات اصل الصحة ونفي الصحة بعارضه واذا تعين اضمار فرد فليس البعض اولى من البعض فيتعين الاجمال وجواب هذا انا لا نسلم ان الحقيقة غير منتفية وانما تكون غير منتفية لو حمل لفظ الصلاة على عين عرف الشرع وكذلك لفظ الصيام وغيره اما اذا حمل على عرف الشرع فيكون منتفيا حقيقة ولا يحتاج الى الاضمار المؤدي الى الاجمال ولكن لفظ الشرع محمولة على عرفه لانه الغالب ولانه المحتاج اليه وفيه فائدة بعث لبيان ان الشرعيات لا لبيان موضوعات اللغة وقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قد يستدل به من يرى وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة بناء على ان كل ركعة تسمى صلاة وقد يستدل به من يرى وجوبها في ركعة

باضمار فرد او

واجبة بناء على انه يقتضي حصول اسم الصلاة عند قراءة الفاتحة فاذا حصل مسمى قراءة الفاتحة وجبان تحصل الصلاة والمسمى يحصل بقراءة الفاتحة مرة واحدة فوجب القول بحصول مسمى الصلاة ويدل على ان الامر كما يدعيه انه اطلاق اسم الكل على الجزء مجاز ويؤيده قوله عليه السلام خمس صلوات كتبهن الله على العباد فانه يقتضي ان اسم الصلاة حقيقة لمجموع الافعال لا لكل ركعة لانه لو كانت حقيقة في كل ركعة لكان المكتوب على العباد سبع عشرة صلاة

وجواب هذا ان غاية ما فيه دلالة مفهوم على صحة الصلاة بقراءة الفاتحة في ركعة فاذا دل دليل خاص منطوق على وجوبها في كل ركعة كان مقدما عليه وقد يستدل بالحديث من يرى وجوب قراءة الفاتحة على المأموم لان صلاة المأموم صلاة فتنتفي عند انتفاء قراءة الفاتحة فان وجد دليل يقتضي تخصيص صلاة المأموم من هذا العموم قدم على هذا والا فالأصل العمل به

الحديث الثاني عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى ويقصر في الثانية يسمع الآية احيانا وكان يقرأ في العصر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى ويقصر في الثانية وكان يطول في الركعة الاولى من صلاة الصبح ويقصر في الثانية وفي الركعتين الاخريين بام الكتاب ○ الحديث

تثنية اولى وكذلك الاخريان واما ما يتبع على الالسنة من الأولة والتثنيها بالاولتين فمرجوح 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 وجوب ذلك او عدم وجوبه وليس في مجرد الفعل كما قلناه ما يدل على الوجوب الا ان يتبين انه وقع بيانا لمجمل واجب ولم يرد دليل راجح على اسقاط الوجوب وقد ادعى في كثير من الافعال التي قصد اثبات وجوبها انها بيان لمجمل وقد تقدم لنا في هذا بحث وهذا الموضع مما يحتاج من سلك تلك الطريقة الى اخراجه عن كونه بيانا والى ان يفرق بينه وبين ما ادعي فيه كونه بيانا من الافعال فانه ليس معه في تلك المواضع الا مجرد الفعل وهو موجود هاهنا

الثاني اختلف العلماء في استحباب قراءة السورة في الركعتين الاخريين للشافعي قولان وقد يستدل بهذا الحديث على اختصاص القراءة بالاوليين فانه ظاهر الحديث حيث فرق بين الاوليين والاخريين بما ذكره من قراءة السورة وعدم قرائها وقد يحمل غير ذلك لاحتمال اللفظ لان يكون اراد تخصيص الاوليين بالقراءة الموصوفة بهذه الصفة اعني التطويل في الاولى والتقصير في الثانية

الثالث يدل على ان الجهر بالشيء اليسير من الايات في الصلاة السرية جائز 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 وسؤال على من اراد ذلك لان اللفظ انما دل على تطويل الركعة وهو مشترك بين تطويلها بمحض القراءة او بمجموع ما منه القراءة فمن لم ير ان يكون مع القراءة غيرها وحكم باستحباب تطويل الاولى مستدلا بهذا الحديث لم يتم له الا بدليل من خارج على انه لم يكن مع القراءة غيرها

الخامس فيه دليل على

شبكة الألوكة www.alukah.net

جواز الاكتفاء بظاهر الحال في الاخبار دون التوقف على اليقين لان الطريق
الى العلم بقراءة السورة في الشريعة لا يكون بسماع كلها وانما يفيد اليقين
ذلك لو كان وكانه اخذ من سماع بعضها مع قيام القرينة على قراءة باقيها
فان قلت قد يكون اخذ ذلك باخبار الرسول صلى الله عليه وسلم قلت
لفظة كان ظاهرة في الدوام او الاكثرية ومن ادعى ان الرسول صلى الله عليه
وسلم كان يخبرهم عقيب الصلاة دايما او اكثريا بقراءة سورتين فقد ابعد

الحديث الثالث عن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال سمعت النبي
صلى الله عليه وسلم يقرا في المغرب بالطور **الحديث الرابع** عن البراء
ابن عازب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في سفر فصلى العشاء
الاخرة فقراء في احدى الركعتين بالتين والزيتون فما سمعت احدا احسن صوتا
او قراءة منه ○ جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف قرشي نوفلي
يكنى ابا محمد وقيل ابو عدي كان من حكماء قريش وسادا تهم وكان يرحل عنه النسب
اسلم فيما قيل يوم الفتح وقيل عام خيبر ومات بالمدينة سنة سبع وخمسين وقيل
ثمان وقيل تسع وخمسين وحديثه وحديث البراء الذي بعده يتعلقان بكيفية القراءة
في الصلاة وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك افعال مختلفة في الطول
والقصر وصنف فيها بعض الحفاظ كتابا مفردا والذي اختاره الشافعية
التطويل في قراءة الصبح والظهر والتقصير في المغرب والتوسط في العصر
والعشاء وغيرهم يوافق في الصبح والمغرب ويخالف في الظهر والعصر والعشاء
واستمر العمل من التابعين على التطويل في الصبح والقصر في المغرب وما ورد

على خلاف ذلك من الاحاديث فان ظهرت له علة في المخالفة فقد تحمل على
تلك العلة كما في حديث البراء بن عازب المذكور فانه ذكر انه في السفر فمن يختار
او شاط التنقل لصلاة العشاء الاخرة يحمل ذلك على ان السفر مناسب للتخفيف
لاشتغال المسافر بتعبه والصحيح عندنا ان ما صح في ذلك عن النبي صلى الله
عليه وسلم مما لم يكثر مواظبته عليه فهو جائز من غير كراهة كحديث جبير بن
مطعم في قراءة الطور في المغرب وكحديث قراءة الاعراف فيها وما صحت المواظبة
عليه فهو في درجة الرجحان في الاستحباب لان غير ما قراءه النبي صلى الله
عليه وسلم خير مكروه وقد تقدم الفرق بين كون الشيء مستحبا وبين كون
تركه مكروها وحديث جبير بن مطعم المتقدم بما سمعه من النبي صلى الله عليه
وسلم قبل اسلامه لما قدمنا في قراءة الاساري وهذا النوع في الاحاديث قليل
اعني التحمل قبل الاسلام والاداء بعده **الحديث الخامس**
عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جلا على سرية
فكان يقرا لاصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله احد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال سلوه لاي شيء يصنع ذلك فسالوه فقال لانها
صفة الرحمن عز وجل فانا احب ان اقراها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخبروه ان الله تعالى يحبه ○ قولها فيختم بقل هو الله احد يدل
على انه كان يقرا بغيرها والظاهر انه كان يقرا قل هو الله احد مع غيرها
في ركعة واحدة ويختمها في تلك الركعة وان كان اللفظ يحتمل ان يكون يختم
بها في اخر ركعة يقرا فيها السورة وعلى الاول يكون ذلك دليلا على جواز الجمع

شبكة الألوكة www.alukah.net

بين السورتين في ركعة واحدة الا أن يريد الفاتحة معها وقوله انها صفة
الرحمن يحتمل ان يراد به ان ذكر صفة الرحمن كما اذا ذكر وصف فعبر عن ذلك
الذكر بانه الوصف وان لم تكن ذلك الذكر نفس الوصف ويحتمل ان يراد به غير
ذلك الا انه لا يجتمع ذلك بقل هو الله احد ولعلها خصت بذلك لاختصاصها
بصفات الرب تعالى دون غيرها وقوله عليه السلام أخبروه أن الله
تعالى يحبه يحتمل ان يريد لمحبته قراءة هذه السورة ويحتمل ان يكون لما شهد به
كلامه من محبته لذكر صفات الرب عز وجل وصحة اعتقاده واما حديث جابر
وهو **الحديث السادس** عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لمعاذ فلولا صليت بسبح اسم ربك الاعلى والشمس
وضحاها والليل اذا يغشى فانه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة
فلم يتعين فيه في هذه الرواية في اي صلاة قيل له ذلك وقد عرف ان صلاة
العشاء الآخرة طول فيها معاذ بقومه فيدل ذلك على استحباب قراءة هذا
القدر في العشاء الآخرة ومن الحسن ايضا قراءة هذه السور بعينها فيها
وكذلك كل ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من هذه القراءة المختلفة فينبغي
ان يفعل ولقد أحسن من قال من العلماء اعمل بالحديث ولو مرة تكن من اهله

باب ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب
العالمين وفي رواية صليت مع ابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ
بسم

بسم الله الرحمن الرحيم ولم يقل صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر
وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن
الرحيم في اول قراءة ولا آخرها ان اما قوله كانوا يستفتحون الصلاة
بالحمد لله رب العالمين فقد تقدم الكلام في مثله وتاويل من تاول ذلك بانه
كان يبتدئ بالفاتحة قبل السورة واما بقية الحديث فيشترك فيه من يرى
عدم الجهر بالبسملة في الصلاة والعلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب احدها
ترك الجهر او سرها او هو مذهب مالك الثاني قرانها سرا لا جهرا وهو
مذهب ابي حنيفة واحمد والثالث الجهر بها في الجهرية وهو مذهب
الشافعي رضي الله عنهم اجمعين والمتيقن من هذا الحديث عدم الجهر واما
الترك اصلا فيحتمل وقد جمع جماعة من الحفاظ باب الجهر وهو احد الابواب
التي يجمعها اهل الحديث وكلها منها او الاكثر معتل وبعضها جيد الاسناد
الا انه غير مصرح فيه بالقراءة في الفرض وفي الصلاة وبعضها فيه ما يدل على
القراءة في الصلاة الا انه ليس بصريح الدلالة على خصوص التسمية ومن صحيحها
حديث نعيم بن عبد الله المجمر قال كنت وراء ابي هريرة رضي الله عنه فقرا
بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرا ام القرآن حتى بلغ ولا الضالين ثم قال آمين وقال
الناس آمين ويقول كلما سجد الله اكبر واذا قام من الجلوس قال الله اكبر
ويقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم
وقريب من هذا في الدلالة والصحة صلاة المعتمر بن سليمان وكان يجهر ببسم
الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها ويقول ما آلوا ان اقتدي بصلاة

مع ظهور ذلك
في بعض الالفاظ
وهو قوله لا
يذكر ورص

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بصلاة ابي وقال ابي ما علمت ان افتري بصلاة انس وقال انس ما علمت ان افتري
بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحاكم ابو عبد الله ان رواة هذا
الحديث عن اخرهم ثقات واذا اثبت شيء من ذلك فطريق اصحاب الجهر انهم
يقدمون الاثبات على النفي ويحملون حديث انس على عدم السماع وفي ذلك بعد
مع طول صحبته وايد المالكية ترك التسمية بالعمل المتصل من اهل المدينة والمنبئ
من ذلك كما ذكرناه في الحديث الاول ترك الجهر الا ان يرد دليل صريح في
الترك مطلقا

باب سجود السهو

الحديث الاول عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشي قال ابن سيرين وسماها ابو
هريرة ولكن نسيت انا قال فصلى بنا ركعتين ثم سلم فقام الى خشبة معروضة
في المسجد فاتكأ عليها كانه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين اصابعه
وخرجت السرعان من ابواب المسجد فقالوا اقصرت الصلاة وفي القوم ابو بكر
وعمر فهابا ان يكلماه وفي القوم رجل في يديه طول يقال له ذو اليدين فقال
يا رسول الله انسيت ام قصرت الصلاة قال لم انس ولم تقصر فقال اكما يقول ذو
اليدين فقالوا نعم فتقدم فصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده او اطول ثم
رفع راسه وكبر فسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع راسه وكبر فربما سالوه ثم سلم فنبئت ان عمران بن حصين قال ثم سلم

ثم كبر وسجد مثل سجوده الاول او اطول ثم رفع راسه وكبر صح

الكلام على هذا الحديث يتعلق بمباحث بحث يتعلق باصول الدين وبحث يتعلق
باصول الفقه وبحث يتعلق باللغة فاما **البحث الاول** ففي موضعين
احدهما انه يدل على جواز السهو في الافعال على الانبياء صلوات الله عليهم وهو

مذهب عامة العلماء والنظار وهذا الحديث مما يدل عليه وقد صرح صلى الله عليه
وسلم في حديث ابن مسعود بانه ينسى كما تنسون وقد طائفة من المتوغلين قالت
لا يجوز السهو عليه وانما ينسى عمدا او تعمد صورة النسيان ليشرع وهذا قصد باطل
لاخباره صلى الله عليه وسلم بانه ينسى وان الافعال العمدية تبطل الصلاة ولان
صورة الفعل النسياني كصورة الفعل العمدي وانما يتميزان للغير بالاخبار
والذين اجازوا السهو قالوا لا يقر عليه فيما طريقه البلاغ الفعلي واختلفوا
هل من شرط التنبيه الاتصال بالحادثة او ليس من شرطه ذلك بل يجوز التراخي
الى ان تنقطع مدة التبليغ وهو العمر وهذه الواقعة قد وقع البيان فيها على
الاتصال وقد قسم القاضي عياض الافعال الى ما هو على طريقة البلاغ والى
ما ليس طريقه البلاغ ولا بيان للاحكام من افعاله البشرية وما خص به من
عاداته واذكار قلبه وابى ذلك بعض من تاخر عن زمنه وقال اذا قال
الرسول صلى الله عليه وسلم وافعاله واقراره كله على البلاغ واستثنى بذلك
العصمة في الكل بناء على ان المعجزة تدل على العصمة فيما طريقه البلاغ وهذه
كلها بلاغ فهذه كلها تتعلق بها العصمة اعني القول والفعل والاقرار ولم
يفرق في ذلك بالفرق بين عمد او سهو واخذ البلاغ في الافعال من حيث التاسي
به صلى الله عليه وسلم فان كان يقول بان السهو والعمد سواء في الافعال فهذا
الحديث مرد عليه **الموضع الثاني** الاقوال وهي تنقسم الى ما طريقه
البلاغ والسهو فيه ممتنع ونقل فيه الاجماع كما يمتنع التعمد قطعا واجماعا واما
طرق السهو في الاقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الاخبار التي لا

مستند للأحكام 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 ترجح
قول من لم يجز ذلك على الانبياء في جنح من الاخبار كما لم يجيزوا عليهم فيها العمد
وانه لا يجوز عليهم خلف في خبر لا عن قصد ولا سهو ولا في صحة ولا مرض ولا رضى
ولا غضب والذي يتعلق بهذا من الحديث قوله صلى الله عليه وسلم لم انس ولم
تقصر وفي رواية اخرى كل ذلك لم يكن ○ واعتذر عن ذلك بوجوه **احدها**
ان المراد لم يكن القصر والنسيان معا وكان الامر كذلك **وثانيها**
ان المراد الاخبار عن اعتقاد قلبه وظنه وكانه مقدر النطق به وان كان محذوفا
لانه لو صرح به وقيل لم يكن في ظني ثم تبين انه كان خلافه في نفس الامر لم يتصف
ذلك ان يكون خلافه في ظنه فاذا كان لو صرح به كما ذكرناه فكذلك اذا كان
مقدرا مرادا وهذان الوجهان يختص اولهما برواية من روى كل ذلك لم يكن واما
من روى لم انس ولم تقصر فلا يصح فيه هذا التاويل واما **الوجه الثالث**
فهو مبني على مذهب من يرى ان مدلول اللفظ الخبري هو الامور الذهنية
فانه وان لم يكن كذلك فهو الثابت في نفس الامر عندها ولا فيصير كالملفوظ به
وثالثها ان قوله عليه السلام لم انس يحمل على السلم اي انه كان مقصورا ولكنه بنى على
ظن التمام ولم يقع سهوا في نفسه وانما وقع السهو في عدد الركعات وهذا بعيد
ورابعها الفرق بين السهو والنسيان وان النبي صلى الله عليه وسلم كان
ينسى ولا ينتبي ولا يتبين ولذلك نفى عن نفسه النسيان لانه غفلة ولم يغفل عنها

وكان

وكان يشغله عن حركات الصلاة ما في الصلاة شغلا بها لا غفلة عنها
ذكر القاضي عياض رحمه الله وليس في هذا التخليط للعبادة عن حقيقة السهو
والنسيان مع بعد الفرق بينهما في استعمال اللغة وكانه يتلوح من الملفوظ
على ان النسيان عدم الذكر لامر لا يتعلق بالصلاة والسهو عدم الذكر
لامر يتعلق بها ويكون النسيان لاعراض عن تعقد امورها حتى يحصل عدم الذكر
والسهو عدم الذكر لا لاجل الاعراض وليس في هذا الفرق ما ذكره تفريق
كلي بين السهو والنسيان **وخامسها** ما ذكر القاضي عياض انه ظهر
لنا هو اقرب وجها احسن تاويلا وهو انه انما انكر عليه السلام نسبة
المضافة اليه وهو الذي نهى عنه بقوله بئسما لاحدكم ان يقول نسيت كذا
ولكنه نسي وقد روي اني لا انسى كما انهى ولكن انسى وقد شك الراوي على
راي بعضهم في الرواية الاخرى هل قال أنسى أو أنسى وان أو هنا للشك
وقيل بل للتقسيم وان هذا يكون منه مرة من قبل شغله وشهوه ومرة يغلب
على ذلك ويجبر عليه ليس فلما سأله السائل بذلك اللفظ انكر وقال
له كل ذلك لم يكن وفي الرواية الاخرى لم انس ولم تقصر اما القصر فبين
وكذلك لم انس حقيقة من قبل نفسي وغفلتي عن الصلاة ولكن الله نساني
لاسن واعلم انه قد ورد في الصحيح من حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال انه لو حدث في الصلاة شيء انبأتكم به ولكن انما انا بشر انسى كما
تنسون فاذا نسيت فذكروني وهذا يعترض ما ذكره القاضي من انه صلى الله عليه
وسلم انكر نسبة النسيان اليه فانه صلى الله عليه وسلم قد نسب النسيان اليه

بعد ص

بيان المضافة

بيان كالملفوظ به

وكان

في حديث بن مسعود من نبئت وما ذكره القاضي عياض من انه صلى الله عليه وسلم
نهى ان يقال نسيت كذا الذي اعرفه فيه بيسما لاحدكم ان يقول نسيت آية
كذا وهذا نهي عن اضافة نسيت الى الآية وليس يلزم من النهي عن اضافة النسيان
الى الآية النهي عن اضافته الى كل شيء فان الآية من كلام الله تعالى المعظم
ويقبح بالمرء المسلم ان ينسب الى نقيه نسيان كلام الله تعالى وليس هذا
المعنى موجودا في كل ما ينسب اليه النسيان فلا يلزم مساواة غير الآية
لها وعلى كل تقدير فلو لم تظهر مناسبة لم يلزم من النهي عن الخاص النهي
عن العام واذا لم يلزم ذلك لم يلزم ان يكون القائل نسيت الذي اضافة الى
عدد الركعات داخلا تحت النهي فينكر والله اعلم ولما تكلم بعض المتأخرين
على هذا الموضع ذكر ان التحقيق في الجواب عن ذلك ان العصمة انما ثبتت
في الاخبار عن الله تعالى في الاحكام وغيرها لانه الذي قامت عليه المعجزة
واما اخبار عن الامور الوجودية فيجوز عليه النسيان هذا او معناه

واما البحث المتعلق باصول الفقه فان بعض من صنف في ذلك احتج
به على جواز الترجيح بكثرة الرواة من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم طلب
اخبار العوام بعد اخبار ذي اليدين وفي هذا بحث **واما البحث**
المتعلق بالفقه فمن وجوه **احدها** ان نية الخروج من الصلاة وقطعها
اذا كانت بناء على ظن التمام لا يوجب بطلانها **الثاني** ان السلام
سهوا لا يبطل الصلاة **الثالث** استدل به بعضهم على ان كلام الناسي
لا يبطل وابو حنيفة يخالف فيه **الرابع** الكلام العمد لاصلاح الصلاة

جمهور الفقهاء على انه يبطل وروي ابن القاسم عن مالك ان الامام لو تكلم ما تكلم به
النبي صلى الله عليه وسلم من الاستفسار والسؤال عند الشك واجابة المأموم
ان صلاتهم تامة على مقتضى الحديث والذين منعوا من هذا اختلفوا في الاعتذار
عن هذا الحديث والذي ذكر فيه وجوه **منها** انه منسوخ لجواز ان يكون
في النهي الذي كان تجوز فيه الكلام في الصلاة وهذا لا يصح لان هذا الحديث
رواه ابو هريرة وذكر انه شاهد القصة واسلامه عام خيبر وتحريم الكلام
في الصلاة كان قبل ذلك بسنين ولا يثبت المتأخر بالمتقدم **ومنها**
التاويل بكلام الصحابة فان المراد بجوابهم جوابهم بالاشارة والايماء لا بالنطق
وفيه بعد لانه خلاف الظاهر من حكاية الراوي لقولهم فان كان قد ورد في
حديث حماد بن زيد فاوما اليه فيمكن الجمع بين ان يكون بعضهم فعل ذلك
ايماء وبعضهم كلاما واجتمع الامران في حق بعضهم **ومنها** ان كلامهم
كان اجابة للرسول صلى الله عليه وسلم واجابته واجبة واعترض عليه بعض
المالكية بان قال ان الاجابة لا تتعين بالقول فيكفي فيها الايماء وعلى تقدير ان يجب
القول لا يلزم منه الحكم بصحة الصلاة لجواز ان يجب الاجابة ويلزمهم الاستيناف
ومنها ان الرسول صلى الله عليه وسلم تكلم معتقدا تمام الصلاة والصحابة
تكلموا مجوزين للنسخ فلم يكن كلام واحد منهم مبطلا وهذا ضعيف فانه في
كتاب مسلم ان ذا اليدين قال اقصرت الصلاة ام نسيت فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك يا رسول الله فاقبل رسول
الله صلى الله عليه وسلم على الناس فقال اصدق ذو اليدين فقالوا نعم يا رسول

بعد قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن وقوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن يدل على عدم النسخ والتنبيه ها هنا على نكتة لطيفة في قول ذي اليدين فكان بعض ذلك بعد قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فان قوله كل ذلك لم يكن نفى أمرين **احدهما** الاخبار عن حكم شرعي وهو عدم القصر **والثاني** الاخبار عن امر وجودي وهو النسيان واحد هذين الامرين لا يجوز فيه السهو وهو الاخبار عن الامر الشرعي والاخر متحقق عند ذي اليدين فلزم ان يكون الواقع بعض ذلك كما ذكره **الخامس** الافعال التي ليست من جنس افعال الصلاة اذا وقعت سهوا فاما ان تكون قليلة او كثيرة فان كانت قليلة لم تبطل الصلاة وان كانت كثيرة ففيها خلاف في مذهب الشافعي رحمه الله تعالى واستدل بعدم البطلان بهذا الحديث وان الواقع فيه افعال كثيرة ألا ترى الى قوله خرج سرعان الناس وفي بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم خرج الى منزله ومشى وقال في كتاب مسلم ثم اتى جذعا في قبلة المسجد فاستند اليها ثم حطا البناء بعد ذلك فدل على عدم بطلان الصلاة بالافعال الكثيرة **السادس** فيه دليل على جواز البناء على الصلاة بعد السلام سهوا والجمهور عليه وذهب سحنون من المالكية الى ان ذلك انما يكون اذا سلم من ركعتين على ما ورد في الحديث ولعله راى ان البناء بعد قطع الصلاة وبنية الخروج منها على خلاف القياس وانما ورد النص على خلاف القياس في هذه الصورة المعينة وهو السلام من اثنين فيقتصر على مورد النص ويبقى فيما عداه على القياس والجواب عنه انه اذا كان الفرع مساويا للاصل لحق به وان

سد بكلمو ابعد العلم بعدم النسخ

بعض

خالف القياس عند أهل الاصول وقد علمنا ان المانع لصحة الصلاة ان كان هو الخروج منها بالنية والسلام وهذا المعنى قد انتفى عند ظن التمام بالنقص ولا فرق بالنسبة الى هذا المعنى بين كونه بعد ركعتين او بعد اثنتين او بعد واحدة **السابع** اذا قلنا بجواز البناء فقد خصصوه بالقرب في الزمن واين ذلك بعض المتقدمين فقال يجوز البناء وان طال مالم ينتقض وضوءه روي ذلك عن ربيعة وقيل ان نحو عن مالك وليس ذلك بمشهور عنه واستدل لهذا المذهب بهذا الحديث ورأوا ان هذا الزمن طويل لاسيما على رواية من روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى منزله **الثامن** اذا قلنا لا يبنى الا في القرب فقد اختلفوا في حده على اقوال منهم من اعتبر بمقدار فعل النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث فما زاد عليه من الزمن فهو طويل وما كان بمقدار او دونه فقريب ولم يذكروا على هذا القول الخروج الى المنزل ومنهم من اعتبر في القرب العرف ومنهم من اعتبر مقدار ركعة ومنهم من اعتبر مقدار الصلاة وهذه الوجوه كلها في مذهب الشافعي رحمه الله **التاسع** فيه دليل على مشروعية سجود السهو **العاشر** فيه دليل على انه سجدتان **الحادي عشر** فيه دليل على انه في اخر الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله الا كذلك وقيل في حكمته انه اخر لاحتمال وجود سهو اخر فيكون جابرا للكل وفرع العلماء على هذا انه لو سجد ثم تبين انه لم يكن اخر الصلاة لزمه اعادته في اخرها وصور واذلك في صورتين **احداهما** ان يسجد للسهو في الجمعة ثم يخرج الوقت وهو في السجود الاخير فيلزمه اتمام الظهر ويعيد السجود

والثانية ان يكون مسافرا فيسجد للسهو ويقصر به السفينة الى الوطن او ينوي الاقامة فيتم ويعيد السجود والله اعلم **الثاني عشر** فيه دليل على ان سجود السهو يتداخل ولا يتعدد بتعدد اسبابه فان النبي صلى الله عليه وسلم سلم وتكلم ومشى وهذه موجبات متعددة واكتفى فيها بسجدتين وهذا مذهب الجمهور من الفقهاء ومنهم من قال يتعدد السجود بتعدد السهو على ما نقله بعضهم ومنهم من فرق بين ان يتحد الجنس او يتعدد وهذا الحديث دليل على خلاف هذا المذهب فانه قد تعدد الجنس في القول والفعل ولم يتعدد السجود **الثالث عشر** الحديث يدل على السجود بعد السلام في هذا السهو واختلف الفقهاء في محل السجود فقيل كله قبل السلام وهو مذهب الشافعي رحمه الله وقيل كله بعد السلام وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله وقيل ما كان من نقص فمحله قبل السلام وما كان من زيادة فمحله بعد السلام وهو مذهب مالك رحمه الله وأوما اليه الشافعي في القديم وقد ثبت في الاحاديث السجود بعد السلام في الزيادة وقبله في النقص واختلف الفقهاء فذهب مالك الى الجمع بان استعمل كل حديث قبل السلام في النقص وبعده في الزيادة والدين قالوا بان الكل قبل السلام اعتذروا عن الاحاديث التي جاءت بعد السلام بوجوه **احدها** دعوى النسخ لوجهين احدهما ان الزهري قال ان آخر الامرين من فعل النبي صلى الله عليه وسلم السجود قبل السلام الثاني ان الذين رووا السجود قبل السلام تاخروا الى الاسلام واما غزل الصحابة والاعتراض على الاول ان رواية الزهري مرسلة ولو كانت مسندة فشرط النسخ التعارض باتحاد المحل

ولم يقع ذلك مصرحا به في رواية الزهري فيحتمل ان يكون الاخير هو السجود قبل السلام لكن في محل النقص وانما يقع التعارض المجوج الى النسخ لو بين ان المحل واحد ولم يتبين ذلك والاعتراض على الثاني ان تقدم الاسلام والكبر لا يلزم منه تقدم الرواية حالة التحمل **الوجه الثاني** في الاعتذار عن الاحاديث التي جاءت بالسجود بعد السلام التاويل اما ان يكون المراد بالسلام هو السلام على النبي صلى الله عليه وسلم الذي في التشهد واما ان يكون على ما تاخرها بعد السلام على سبيل السهو وهما بعيدان اما الاول فلان ان بقي الى الفهم عند اطلاق السلام في سياق ذكر الصلاة 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 الخفي محله بعد السلام وتقديمه قبل السلام على سبيل السهو **الوجه الثالث** في الاعتذار بكثرة الرواة وهذا ان صح فالاعتراض عليه ان طريقة الجمع اولى من طريقة الترجيح فانه انما يصار اليه عند عدم امكان الجمع وايضا فلا بد من النظر في محل التعارض وايجاد موضع الخلاف من الزيادة او النقصان والقايلون بان محل السجود بعد السلام اعتذروا عن الاحاديث المخالفة لذلك بالتاويل اما بان يكون المراد بقوله قبل السلام السلام الثاني واما ان يكون المراد بقوله بعد السلام السلام الثاني ويكون المراد بقوله وسجد سجدتين سجود الصلاة وما ذكره الاولون من احتمال السهو عايدها هنا والكل ضعيف والاول يبطله ان سجود السهو لا يكون

الا بعد التسليمتين اتفاقا وذهب احمد بن حنبل الى الجمع بين الاحاديث بطريق
اخرى غير ما ذهب اليه مالك وهو ان تستعمل كل حديث فيما ورد فيه وما لم يرد
فيه حديث فمحل السجود فيه قبل السلام وكان هذا نظرا الى ان الاصل في الجابر
ان يقع في المجبور فلا يخرج عن هذا الاصل الا في مورد النص ويبقى 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 السلام عند النقص وبعده عند الزيادة
واذا ظهرت المناسبة وكان الحكم على وفقها كانت علة واذا كانت علة عم الحكم
جميع محالها فلا يختص ذلك بمورد النص **الوجه الرابع عشر** اذا سها الامام تعلق حكم سهوه بالمأمومين وسجدوا معه وان لم يسهوا
واستدل عليه بهذا الحديث فان النبي صلى الله عليه وسلم سها وسجد القوم معه
لما سجد وهذا انما يتم في حق من لم يتكلم من الصحابة ولم يمش ولم يسلم ان كان ذلك
الوجه الخامس عشر فيه دليل على التكبير لسجود السهو
كما في سجود الصلاة **الوجه السادس عشر** القائل فثبت
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 انتفى ذلك ان يكون هو القائل
فثبت وليس كذلك وهذا يدل على السلام من سجود السهو **السابع عشر**
لم يذكر التشهد بعد سجود السهو وفيه خلاف عند اصحاب مالك في السجود الذي قبل
بعد السلام وقد يستدل بتركه في الحديث على عدمه في الحكم كما فعلوا امثاله كثيرا

من حيث انه لو كان لذكر ظاهرا **الحديث الثاني** عن عبد الله بن
بحينة وكان من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم الظهر
فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلاة
وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ثم سلم ○
الكلام عليه من وجوه **الاول** فيه دليل على السجود قبل السلام
عند النقص فانه نقص من هذه الصلاة الجلوس الاوسط وتشهده **الثاني**
فيه دليل على ان هذا الجلوس غير واجب اعني الاول من حيث انه جبر بالسجود ولا
يجبر الواجب الا بتداركه وفعله وكذلك فيه دليل على عدم التشهد الاول
الثالث فيه دليل على عدم تكرار السجود عند تكرر السهو لانه قد
ترك الجلوس الاول والتشهد معا واكتفى لهما بسجدتين 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 ان استدل به على ان ترك التشهد الاول بمفرده موجب
لسجود السهو فيه فيه نظر من حيث ان المتقن السجود عند هذا القيام
عن الجلوس وجائز من ضرورة ذلك ترك التشهد فيه فلا يتيقن ان الحكم يترتب
على ترك التشهد الاول فقط لاحتمال ان يكون مرتبا على ترك الجلوس او عليهما
وجاهل ان الضرورية الوجودية ○

باب المرور بين يدي المصلي

شبكة الألوكة www.alukah.net

الحديث الأول عن ابي جهيم الحرث بن الصمة الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الاثم لكان ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة ○ ابو جهيم عبد الله بن جهيم الانصاري سماه ابن عيينة في روايته والثوري ○ فيه دليل على منع المرور بين يدي المصلي اذا كان دون سترة او كانت سترة قريبة وبينها وقد صرح في الحديث بالاثم وبعض الفقهاء قسم ذلك الى اربع صور **الاولى** ان يكون للمار مندوحة عن المرور بين يدي المصلي ولم يتعرض المصلي لذلك فيختص المار بالاثم ان مر **الصورة الثانية** مقابلتها وهي ان يكون المصلي تعرض للمرور والمار ليس له مندوحة عن المرور فيختص المصلي بالاثم دون المار **الصورة الثالثة** ان تعرض المصلي للمرور ويكون للمار مندوحة فيأثمان اما المصلي فلتعرضه واما المار فلمروره مع امكان ان لا يفعل **الصورة الرابعة** ان لا يتعرض المصلي ولا يكون للمار مندوحة فلا يأثم واحد منهما **الحديث الثاني** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم الى شيء يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان ○ ابو سعيد الخدري سعد بن مالك بن سنان خدري وقد تقدم الكلام فيه والحديث يتعرض لمنع المار بين المصلي وبين سترته وهو ظاهر وفيه دليل على جواز العمل القليل

في الصلاة لمصلحتها ولفظة المقاتلة محمولة على قوة المنع من غير ان ينتهي الى الاعمال المنافية للصلاة واطلق بعض المصنفين من اصحاب الشافعي القول بالقتال وقال قليه مقاتله على لفظ الحديث ونقل القاضي عياض الاتفاق على انه لا يجوز المشي من مقامه الى رد المار والعمل الكثير في مدافعته لان ذلك في صلاته اشد من مروره عليه وقد يستدل بالحديث على انه اذا لم يكن سترة لم يثبت هذا الحكم من حيث المفهوم وبعض المصنفين من اصحاب الشافعي نص على انه اذا لم يستقبل شيئا او بعد عن السترة فان اراد ان يمر وراء موضع السجود لم يكره وان اراد ان يمر في موضع السجود كره ولكن ليس للمصلي ان يقاتله وعلل ذلك بتقصيره حيث لم يقرب من السترة 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 المقاتلة عند وجود كل شيء ساتر لا جواز الستر بكل شيء الا ان يحمل الستر على الامر الحسي لا الامر الشرعي وبعض الفقهاء كره الستر بآدمي او حيوان غيره لانه يصير في صورة المصلي ليوم وكره هذا في المرأة وفي الحديث دليل على جواز اطلاق لفظة الشيطان في مثل هذا والله اعلم ○

الحديث الثالث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اقبلت راكبا على حمار اتان وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس بمنى الى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت فارسلت الاتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي احد ○ قوله حمار اتان لعله لا يستعمل لفظ الحمار في الذكر والانثى كلفظة الشاة وكلفظة الانسان

شبكة الألوكة www.alukah.net

وفي رواية مسلم على اثان ولم يذكر لفظة حمار وقوله ناهزت الاحتلام
قاربته وهو يوئس بقول من قال ان ابن عباس ولد قبل الهجرة بثلاث سنين
وقول من قال ان النبي صلى الله عليه وسلم مات وابن عباس ابن ثلاث عشرة خلافا
لمن قال غير ذلك مما لا يقارب البلوغ ولعل قوله قد ناهزت الاحتلام هاهنا
تاكيد لهذا الحكم وهو عدم بطلان الصلاة 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 تمييزه وقد
استدل ابن عباس بعدم الانكار ولم يستدل بعدم استيقاظهم الصلاة
لانه اكثر فائدة فانه اذا دل عدم انكارهم على ان هذا الفعل غير ممنوع
من فاعله دل ذلك على عدم افساده الصلاة اذ لو افسدها لامتنع انشاد
صلاة الناس على المار ولا ينعكس هذا وهو ان يقال لو لم يفسد لم يمتنع على
المار لجواز ان لا تفسد الصلاة ويمتنع المرور على المار كما نقول في مرور
الرجل بين يدي المصلي حيث يكون له مندوحة انه يمتنع عليه المرور وان لم
تفسد الصلاة على المصلي فيثبت بهذا ان عدم الانكار دليل الجواز والجواز
دليل على عدم الافساد وانه لا ينعكس فكان الاستدلال بعدم الانكار اكثر
فائدة من الاستدلال بعدم استيقاظهم الصلاة ويستدل بالحديث على ان مرور
الحمار بين يدي المصلي لا يفسد الصلاة وقد قال في الحديث بغير حمار وكما يلزم
من عدم الجدار عدم السترة فان لم يكن ثم سترة غير الجدار فالاستدلال ظاهر

وان كان وقف الاستدلال على احد أمرين اما ان يكون هذا المرور رفع دون
السترة اعني بين السترة والامام واما ان يكون الاستدلال وقع بالمرور
بين يدي الصفوفين او بعضهم لكن قد قالوا ان سترة الامام سترة لمن خلفه
فلا يتم الاستدلال الا بتحقيق هذه المقدمات التي منها ان سترة الامام ليست
سترة لمن خلفه ان لم نكن مجمعا عليها وعلى الجملة فالاكثرون من الفقهاء على
انه لا تفسد الصلاة بمرور شيء بين يدي المصلي وردت احاديث معارضة
لذلك منها ما دل على انقطاع الصلاة بمرور الكلب والمرأة والحمار وهذان
صحيحان ومنها ما دل على انقطاعها بمرور الكلب الاسود والمرأة والحمار
واليهودي والنصراني والمجوسي والخنزير وهذا ضعيف فمذهب احمد بن حنبل
ان مرور الكلب الاسود يقطعها دون غيره من المرأة والحمار شيء
وانا ذهب الى هذا والله اعلم لانه ترك الحديث الضعيف بمرة ونظرا الى الصحيح
فحمل مطلق الكلب في بعض الروايات على تقييده بالاسود في بعضها ولم اجد
لذلك معارضا فانه ينظر الى المرأة والحمار فوجد حديث عائشة الآتي
يعارض امر المرأة وحديث ابن عباس هذا يعارض امر الحمار فتوقف في ذلك
وهذه العمامة التي حكيناها عنه اخذ تمادى عليه كلام الامام ابن حزم الظاهري
عن احمد رحمه الله بانه لا يقطع المرأة والحمار وانما كان كذلك لان جزم القول
به متوقف على امرين احدهما ان يتبين تاخر المقتضي لعدم الفساد على المقتضي
للفساد وفي ذلك عسر عنا لمبالغة في التحقيق والثاني ان يتبين ان مرور
المرأة مساو لما حكته عائشة رضي الله عنها من الصلاة اليها وهي راقدة

شبكة الألوكة www.alukah.net

وليست هذه المعارضة بالبينة عندنا لوجهين احدهما انها رضي الله عنها ذكرت
ان البيوت حينئذ ليس فيها مصابيح فلعل سبب هذا الحكم عدم المشاهدة لها
والثاني ان قليلا لو قال ان مرور المرأة ومشيها لا يضاد به
في التشويش على المصلي اعتراضها بين يديه فلا يشاوبه في الحكم لم يكن ذلك
بالممتنع وليس ببعيد من تصرف الظاهرية مثل هذا وقوله وارسلت
الاناث ترتع اي ترعى وفي الحديث دليل على ان عدم الانكار حجة على الجواز
وذلك مشروط بان تنتفي الموانع من الانكار ويعلم الاطلاع على الفعل وهذا
ظاهر ولعل السبب في قول ابن عباس ولم ينكر ذلك على احد ولم يقل ولم ينكر
النبي صلى الله عليه وسلم ذلك انه ذكر ان هذا الفعل كان بين يدي بعض
الصف وليس يلزم من ذلك اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك لجواز ان
يكون الصف ممتدا ولا يراه النبي صلى الله عليه وسلم الفعل منه فلا يحرم بترك
انكاره مع اطلاعه فلا يوجد شرط الاستدلال بعدم الانكار على الجواز وهو
الاطلاع مع عدم الموانع اما عدم الانكار ممن رأى هذا الفعل فهو متيقن
فترك المشكوك فيه وهو الاستدلال بعدم انكار النبي صلى الله عليه وسلم
واخذ المتيقن وهو الاستدلال بعدم انكار الرائين الواقعة وان كان يحتمل
ان يقال ان قوله ولم ينكر ذلك على احد يشمل النبي صلى الله عليه وسلم وغيره
لعموم لفظة احد الا ان فيه ضعفا لانه لا معنى للاستدلال بعدم انكار غير
الرسول صلى الله عليه وسلم مع حضوره وعدم انكاره الاعلى بعد

الحديث الرابع عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت انام بين يدي رسول الله صلى

هذا

الله عليه وسلم ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي واذا قام
بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح ○ وحديث عائشة استدل
به على ما قدمناه من عدم افساد مرور المرأة صلاة المصلي وقد مر ما فيه وما
يعارضه وفيه دليل على جواز الصلاة الى النائم وان كان قد كرهه بعضهم وورد
في حديث وفيه دليل على ان اللمس اما بغير لذة واما من وراء حايل لا
ينقض الطهارة اعني انه يدل على احد الحكمين والباقي بالاستدلال به على ان
اللمس من غير لذة لا ينقض من حيث انها ذكرت ان البيوت ليس فيها مصابيح
ومعلوم ان الغالب فيكون وضع اليد مع عدم العلم بوجود الحايل تعريض الصلاة
للبطلان ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ليعرضها للزلل وفيه دليل على ان العمل
اليسير لا يفسد الصلاة وقولها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح
اما التاكيد للاستدلال على حكم من الاحكام الشرعية كما اشرنا اليه واما
لافادة العذر لنفسها حيث اخرجته الى ان تعمر رجليها اذ لو كانتا مصابيح
لعلمت بوقت مجيء بالرؤية فلم تكن لتخرجه الى الغمز وقد قدمنا كراهية
ان تكون المرأة سترة للمصلي عند ملك وكراهة ان تكون السترة آدميا
او حيوانا عند بعض مصنفي الشافعية مع تجويز الصلاة الى المضطجع والله اعلم

باب جامع ○

عن ابي قتادة الحرث بن ربعي الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس **الكلام**
عليه من وجوه **احدها** في حكم الركعتين عند دخول المسجد وجمهور العلماء

على عدم الوجوب لهما ثم اختلفوا فظاهر مذهب مالك انهما من النوافل وقيل انهما من السنن وهذا على اصطلاح المالكية في الفرق بين السنن والنوافل والفضائل ونقل عن بعض الناس انهما واجبتان تمسكا بالنهي عن الجلوس قبل الركوع وعلى الرواية الاخرى التي وردت بصيغة الامر يكون التمسك بصيغة الامر ولا شك ان ظاهر الامر الوجوب وظاهر النهي التحريم ومن ازالها عن الظاهر فهو محتاج الى الدليل ولعلهم يتعلقون في هذا ما فعلوا في صلاة الوتر حيث استدلوا على عدم الوجوب فيه بقوله عليه الصلاة والسلام خمس صلوات افترضهن الله على العباد وقول السائل هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع فحملوا لذلك صيغة الامر على الندب لدلالة هذا الحديث على عدم الوجوب غير الخمس الا ان هذا يشكل بايجابهم الصلاة على الميت تمسكا بصيغة الامر

الوجه الثاني اذا دخل المسجد في الاوقات المكروهة فهل يركع أم لا اختلفوا فيه فمذهب مالك ان لا والمعروف من مذهب الشافعي واصحابه انه يركع لانها صلاة لها سبب ولا يكره في هذه الاوقات من النوافل الا ما لا سبب له وفي وجه اخر انه يكره وطريقة اخرى ان محل الخلاف اذا قصد الدخول في هذه الاوقات لاجل ان يصلي فيها اما على غير هذا الوجه فلا واما ما حكاه القاضي عياض عن الشافعي في جواز صلاتها بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد الصبح ما لم تسفر اذ هي عندهم من النوافل التي لها سبب وانما منع من هذه الاوقات ما لا سبب له ويقصد ابتداء لقوله عليه السلام لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها انتهى كلامه فهذا لا نعرفه من نقل اصحاب الشافعي

على هذه الصورة واقرب الاشياء اليه ما حكيناه من هذه الطريقة الا انه ليس هو اياه بعينه وهذا الخلاف في هذه المسائل ينبني على مسئلة اصولية مشكلة وهو ما اذا تعارض نصان كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر عام من وجه خاص من وجه ولست اعني بالنصين ها هنا ما لا يحتمل التاويل وتحقيق ذلك اولا يتوقف على تصوير المسئلة فنقول مدلول احد النصين ان لم يتناول مدلول الاخر ولا شيئا منه فهما متباينان كلفظة المشركين والمومنين مثلا وان كان مدلول احدهما يتناول كل مدلول الاخر فهما متساويان كلفظة الانسان والبشر مثلا وان كان مدلول احدهما يتناول كل مدلول الاخر ويتناول له ولغيره عام من كل وجه بالنسبة الى الاخر والاخر خاص من كل وجه وان كان مدلولها يجتمع في صورة وينفرد كل واحد منهما بصورة او صور فكل واحد منهما عام من وجه خاص من وجه فاذا تقرر هذا فقوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد الى اخره مع قوله لا صلاة بعد الصبح من هذا القبيل فانهما يجتمعان في صورة وهو ما اذا دخل المسجد بعد الصبح او العصر وينفرد ان ايضا بان توجد الصلاة في ذلك الوقت من غير دخول المسجد ودخول المسجد في غير ذلك الوقت فاذا وقع مثل هذا فالاشكال قايم لان احد الخصمين لهما لا تكره الصلاة عند دخول المسجد في هذه الاوقات لان هذا الحديث دل على جواز هذا عند دخول المسجد وهو خاص بالنسبة الى الحديث الاول المانع من الصلاة بعد الصبح فاخص قوله لا صلاة بعد الصبح بقوله اذا دخل احدكم المسجد فلخصمه ان يقول قوله اذا دخل احدكم المسجد عام بالنسبة الى الاوقات فاخصه بقوله

لاصلاة بعد الصبح فان هذا الوقت اخص من عموم الاوقات فالحاصل ان قوله
عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد خاص بالنسبة الى هذه الصلاة عام بالنسبة
الى الاوقات وقوله لاصلاة بعد الصبح خاص بالنسبة الى هذا الوقت عام بالنسبة
الى الصلوات وقع الاشكال من هاهنا وذهب بعض المحققين في هذا الى الوقف
حتى يأتي ترجيح خارج بقرينة او غيرها فمن اراد احد هذين الحكمين اعني الجواز
او المنع فعليه ابداء امر زايد على مجرد الحديث **الوجه الثالث**
اذا دخل المسجد بعد ان صلى ركعتي الفجر في بيته فهل يركعهما في المسجد اختلف
قول مالك فيه وظاهر الحديث يقتضي الركوع وقيل ان الخلاف في هذا من جهة
معارضة هذا الحديث للحديث الذي رووه من قوله عليه السلام لاصلاة بعد
الفجر الا ركعتي الفجر وهذا اضعف من المسالة السابقة لانه يحتاج في هذه
الى اثبات صحة هذا الحديث حتى يقع التعارض فان الحديثين الاولين في المسئلة
الاولى صحيحان وبعد التجاوز عن هذه المطالبة وتقرير تسليم صحته يعود الامر
الى ما ذكرنا من تعارض امرين يقصر كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه
وقد ذكرناه **الوجه الرابع** اذا دخل مختارا فهل يؤمر بالركوع
خفف ذلك مالك رحمه الله وعندي ان دلالة هذا الحديث لا تتناول هذه المسئلة
فانا ان نظرنا الى صيغة النهي فالنهي يتناول جلوسا قبل الركوع فاذا لم يحصل
الجلوس اصلا لم يحصل المنهي وان نظرنا الى صيغة الامر فالامر توجه بركوع قبل
جلوس فاذا انتفيا معا لم يخالف الامر **الوجه الخامس**
لفظة المسجد يتناول كل مسجد وقد اخرجوا عنه المسجد الحرام وجعلوا الحجة

الطواف فان كان في ذلك خلاف فلخصم ان يستدل بهذا الحديث وان
لم يكن فالسبب في ذلك النظر الى المعنى وهو ان المقصود افتتاح الدخول
في محل العبادة بعبادة وعبادة الطواف تحصل هذا المقصود مع ان غير هذا
المسجد لا يشاركه فيها فاجتمع في ذلك تحصيل المقصود مع الاختصاص وايضا
فقد يؤخذ ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم في حجته حين دخل المسجد
فابتدا بالطواف عملا بما يقتضيه ظاهر الحديث واستمر عليه العمل وذلك
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 المسجد فهل يصلي التحية عند
الدخول فيه اختلف فيه والظاهر من لفظ هذا الحديث ان يصلي لكن جاء في
الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل قبلها ولا بعدها يعني صلاة العيد
والنبي صلى الله عليه وسلم لم يصل العيد في المسجد وما نقل ذلك وما معارضة بين
الحديثين الا ان يقول قايل ويفهم فاهم ان ترك الصلاة قبل العيد وبعدها
من سنة صلاة العيد من حيث هي هي وليس لكونها واقعة في الصحراء اثر
في ذلك الحكم فحينئذ يقع التعارض غير ذلك يتوقف على امر زايد وقد آن
تشعر بذلك **الوجه السابع** من كثرة تردده الى المسجد وتكرر
هل يتكرر له الركوع مامور به قال بعضهم لا وقاسه على الحطابين والفكاهين
المترددين الى مكة في سقوط الاحرام عنهم اذا كثر تردهم والحديث يقتضي
تكرار الركوع بتكرر الدخول وقول هذا القايل يتعلق بمسئلة اصولية وهو

شبكة الألوكة www.alukah.net

تخصيص العموم بالقياس وللأصوليين في ذلك أقوال متعددة **الحديث الثاني** عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام **الكلام** عليه من وجوه **الأول** هذا اللفظ أحد ما يشترك به على الناسخ والمنسوخ وهو ذكر الراوي المتقدم أحد الحكمين على الآخر وهذا لا شك فيه كقوله هذا منسوخ من غير بيان الناسخ فإن ذلك قد ذكروا فيه أنه لا يكون دليلا لاحتمال أن يكون الحكم بالنسخ عن طريق اجتهادي **الثاني** القنوت المستعمل في معنى الطاعة وفي معنى الإقرار بالعبودية والخضوع والدعاء وطول القيام والسكوت وفي كلام بعضهم ما يفهم منه أنه موضوع للمشترك قال القاضي عياض رحمه الله وقيل أصله الدوام على الشيء وإذا كان هذا أصله تديم الطاعة فأنت وكذلك الراعي والقائم في الصلاة والمخلص فيها والساكت فيها كلهم فاعلون للقنوت وهذا إشارة إلى ما ذكرناه من استعماله لمعنى مشترك وهذه طريقة المتأخرين من أهل العصر وما قاربه يقصدون بها دفع الاشتراك والمجاز عن موضوع اللفظ ولا بأس بها إن لم يقم دليل على أن اللفظ حقيقة في معنى معين أو معان فيستعمل حيث لا يقوم دليل على ذلك **الثالث** لفظ الراوي يشعر بأن المراد بالقنوت في الآية السكوت لما دل عليه لفظة حتى التي للغاية والفاء التي تشعر بتعليل ما سبق عليها لما يأتي بعدها وقد قيل إن القنوت في الآية الطاعة وفي كلام بعضهم ما يشعر بحمله على الدعاء المعروف حتى جعل ذلك دليلا على أن

الصلاة الوسطى هي الصبح من حيث قرانها بالقنوت والأرجح من هذا كله حمله على ما أشعر به كلام الراوي فإن المشاهدين للوحي والتنزيل يعلمون بسبب النزول والقرائن المحتفة به ما يرشدهم إلى تعيين المحتملات وبيان المجملات فهم في ذلك كالناقلين للنص يدل على التعليل والتسبيب وقد قالوا إن قول الصحابي في الآية نزلت في كذا ينزل منزلة المسند **الرابع** قوله فنهينا عن الكلام وأمرنا بالسكوت يقتضي أن كل ما يسمى كلاما فهو منهي عنه وما لا يسمى كلاما فليس بداخل في الحديث فاعلم أن النهي عنه وقد اختلف الفقهاء في أشياء هل تبطل الصلاة أم لا كالنفخ والتنحنح لغير علة وحاجة وكالبكاء والذي يقتضيه القياس أن ما يسمى كلاما فهو داخل تحت اللفظ وما لا يسمى كلاما فمن أراد الحاقه به كان ذلك بطريق القياس فليراع شرطه في مساواة الفرع للأصل واعتبر أصحاب الشافعي ظهور حرفين وإن لم يكونا مفهمين فإن أقل الكلام حرفان وقيل أن يقول ليس يلزم من كون الحرفين يتألف منهما كلام أن يكون كل حرفين كلاما وإذا لم يكن كلاما فالإبطال به لا يكون بالنص بل بالقياس على ما ذكرنا فليراع شرطه إلا أن يريد بالكلام كل مركب منهما كان أو غير مفهم فحينئذ يندرج المشاغ فيه تحت اللفظ إلا أن فيه بحثا والأقرب أن ينظر إلى مواقع الإجماع والخلاف حيث لا يسمى الملفوظ كلاما فما أجمع على الحاقه بالكلام ألحقناه به وما لم يجمع عليه مع كونه لا يسمى كلاما يقوى فيه عدم الإبطال ومن هذا استضعف القول بإلحاق النفخ بالكلام ومن ضعيف التعليل فيه من علل البطلان به بأنه يشبه الكلام وهذا ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم

نخ في صلاة الكسوف في سجوده **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر
وابي هريرة رضي الله عنهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اشتد
الحر فابردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم **الكلام** عليه من وجوه
احدها الابراد ان توخر الصلاة عن اول الوقت مقدار ما يظهر للحيطان
ظل ولا يحتاج الى المشي في الشمس هذا ما ذكر بعض مصنفي الشافعية وعند
المالكية توخر الظهر في الحر الى ان يصير الفي اكثر من ذراع **الثاني**
اختلف العلماء في ان الابراد بالظهر في شدة الحر هل هي سنة او رخصة
وعبر بعضهم بان قال هل الافضل التقديم او الابراد وبنوا على ذلك ان من
صلى في بيته او مشى في كن الى المسجد هل يترك له الابراد فان قلنا انه رخصة لم
يسن اذ لا مشقة عليه في التعجيل وان قلنا انه سنة ابردوا الاقرب انه سنة
لورود الامر به مع ما اقترن به من العلة وهو ان شدة الحر من فيح جهنم وذلك
مناسب للتاخير والاحاديث الدالة على فضيلة التعجيل عامة او مطلقة وهذا
خاص ولا مبالاة مع ما ذكرناه من صيغة الامر ومناسبة العلة بقول من قال
ان التعجيل افضل لانه اكثر مشقة فان مراتب الثواب انما يرجع فيها الى النصوص
وقد ترجح بعض العبادات الخفيفة على ما هو اشق منها بحسب المصالح المتعلقة
الثالث اختلف اصحاب الشافعي في الابراد بالجمعة على وجهين وقد يؤخذ
من الحديث المراد بها من وجهين احدهما لفظة الصلاة فانها تطلق على الظهر
والجمعة والثاني التعليل فانه مستمر فيها وقد توجه القول بانه لا يبرد بها بان التكبير
سنة فيها وجواب هذا انما تقدم وبانه قد يحصل الناذي بحر المسجد عند انتظار الامام

الحديث الرابع عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك
او الصلاة لذكري ولمسلم من نسي صلاة او نام عنها فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها
الكلام عليه من وجوه **احدها** انه يجب قضاء الصلاة اذا فاتت بالنوم
او بالنسيان وهو منطوقه ولا خلاف فيه **الثاني** اللفظ يقتضي توجه
الامر بقضائها عند ذكرها لانه جعل الذكر ظرفا للمامور به فيتعلق الامر بالفعل
فيه وقد قسم الامر فيه عند بعض الفقهاء بين ما ترك عمدا فيجب القضاء فيه على
الفور وقطع به بعض مصنفي الشافعية وبين ما ترك بنوم او نسيان فيستحب
قضاؤه على الفور ولا يجب واستدل على عدم وجوبه على الفور في هذه الحالة بان
النبي صلى الله عليه وسلم لما استيقظ بعد فوات الصلاة بالنوم اخر قضاءها
وافتادوا رواحلهم حتى خرجوا من الوادي وذلك دليل على جواز التاخير وهذا
يتوقف على ان لا يكون ثم مانع من المبادرة وقد قيل ان المانع ان الشمس كانت
طالعة فاخر القضاء حتى ترتفع بناء على مذهب من يمنع القضاء في هذا الوقت
ورد ذلك بانها كانت صبح اليوم وابو حنيفة يجيزها في هذا الوقت وبانه جاء
في الحديث فانا يقظهم الحر الشمس وذلك يكون بالارتفاع وقد يعتقد مانع آخر
وهو ما دل عليه الحديث من ان الوادي به شيطان واخر ذلك للخروج عنه
ولا شك ان هذا علة للتاخير والخروج كما دل عليه الحديث ولكن هل يكون ذلك
مانعا على تقدير ان يكون الواجب المبادرة في هذا نظر ولا يمنع ان يكون مانعا
على تقدير جواز التاخير **الوجه الثالث** قد يستدل به من يقول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بأن من ذكر صلاة منسية وهو في صلاة انه يقطعها اذا كانت واجبة
الترتيب مع التي شرع فيها ولم ينقل بذلك لنا لمالكية مطلقا بل قسم في ذلك تفصيل
مذهبي بين الفذ والامام والمأموم وبين ان يكون الذكر بعد ركعة او لا فلا
يتم الاستدلال به مطلقا وحيث بطل بالقطع فوجه الدليل منه انه يقتضي الامر
بالقضاء عند الذكر وفي ضرورة ذلك قطع ما هو فيه ومن اراد اخراج شيء من
ذلك فعليه أن يبين معنى وما بقي من اعمال اللفظ في الصورة التي يخرجها ولا
يخلوا امره هذا التصرف من نوع جدل والله أعلم **الوجه الرابع**
قوله عليه السلام لا كفارة لها الا ذلك يحتمل ان يراد به نفي الكفارة المالية
كما وقع في كفارات اخر وانه لا يكفي فيها الا بالاتيان بها ويحتمل ان يراد به انه
لا بدل لقضائها كما تقع الابدال في بعض الكفارات ويحتمل ان يراد به لا يكفي فيها
مجرد النوية والاستغفار ولا بد من الاتيان بها **الخامس** وجوب
القضاء على العامد بالترك من طريق الاولى فاذا لم تقع المسامحة مع قيام العذر
بالنوم والنسيان فلان لا تقع مع عدم العذر اولى وحكى القاضي عياض عن بعض
المشايخ ان قضاء العامد مستفاد من قوله عليه السلام فليصلها اذا ذكرها
لانه بغفلته عنها وعمده كالناسي وبتي ذكر نزكه لها لازمة قضاؤها وهذا ضعيف
لان قوله عليه السلام فليصلها اذا ذكرها كلام مبني على ما قبله وهو قوله من نام
عن صلاة او نسيها والضمير في قوله فليصلها اذا ذكرها عائد على الصلاة المنسية
او التي وقع النوم عنها فكيف يحمل ذلك على ضد النوم والنسيان وهو الذكر واليقظة
نعم لو كان كلاما مبتدأ مثل ان يقال من ذكر صلاة فليصلها اذا ذكرها لكان

ما قيل محتملا واما قوله كالناسي ان اراد بذلك انه مثله في الحكم فهو دعوى
ولو صحت لم يكن ذلك مستفادا من اللفظ بل من العبارة او من مفهوم الخطاب
الذي اشرنا اليه وكذلك ما ذكر في هذا من الاستشهاد الى قوله لا كفارة لها الا
ذلك والكفارة انما تكون من الذنب والنائم والناسي لا ذنب لهما وانما
الذنب للعامد لا يصح ايضا لان الكلام كله مسوق على قوله من نام عن صلاة
او نسيها والضمائر عائدة اليها فلا يجوز ان تخرج عن الارادة ولا ان يحمل اللفظ على
ما لا يحتمله وتاويل لفظ الكفارة ها هنا اقرب وايسر من ان يقال ان الكلام
الدال على الشيء مدلول به على ضده فان ذلك ممتنع وليس ظهور لفظ الكفارة
في الاشعار بالذنب بالظهور القوي الذي يصادم به النص الجلي في ان المراد
الصلاة المنسية او التي وقع النوم عنها وقد وردت كفارة القتل خطأ مع عدم
الذنب وكفارة اليمين بالله مع استحباب الحنث في بعض المواضع وجواز اليمين
ابتداء فلا ذنب **الحديث الخامس** عن جابر بن عبد الله رضي
الله عنهما ان معاذ بن جبل رضي الله عنه كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم العشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة ○ اختلف
العلماء في جواز اختلاف نية الامام والمأموم على مذاهب اوسعها الجواز مطلقا
فيجوز ان يقتدي المفترض بالمتنفل وعكسه والقاضي بالمؤدي وعكسه سواء
اتفقت الصلاتان ام لا الا ان تختلف الافعال الظاهرة وهذا مذهب الشافعي
رحمه الله الثاني مقابله وهو اضعفها وهو انه لا يجوز اختلاف النيات
حتى لا يصلي المتنفل خلف المفترض والثالث اوسطها انه يجوز اقتداء المفترض

المتنفل المفترض لا عكسه وهو مذهب ابي حنيفة ومالك ومن نقل عن مذهب
مالك مثل المذهب الثاني فليس بجيد فليعلم ذلك وحديث معاذ استدل به على
جواز اقتداء المفترض بالمتنفل وحاصل ما يعتذر به عن هذا الحديث لمن منع
ذلك وجوه **احدها** ان الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي
صلى الله عليه وسلم وشرطه علمه بالواقعة وجاز ان لا يكون علم بها وانه لو علم
لانكر واجيبوا عن ذلك بانه بعيد او ممتنع في العادة ان لا يعلم النبي صلى الله
عليه وسلم بذلك من عادة معاذ واستدل بعضهم اعني المانعين برواية عمرو
بن يحيى المازني عن معاذ بن رفاعة الزرقي ان رجلا من بني سلمة يقال له سليم
اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا نظل في اعمالنا فاتي حين نمسي فنصلي
فيأتي معاذ بن جبل فينادي بالصلاة فاتيه فيطول علينا فقال له النبي صلى الله
عليه وسلم يا معاذ لا تكن ازلا تكون فتانا اما ان تصلي معي واما ان تخفف
عن قومك قال فقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ يدل على انه عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يفعل احد الامرين اما الصلاة معه او بقومه وانه لم يكن
يجمعهما لانه قال اما ان تصلي معي او تصلي بقومك واما ان تخفف بقومك
اي ولا تصلي معي **الوجه الثاني** في الاعتذار ان النية امر باطن
لا يطلع عليه احد الا باخبار الراوي فجاز ان تكون نيته مع النبي صلى الله عليه
وسلم الفرض وجاز ان تكون النفل ولم يرد عن معاذ ما يدل على احدهما وانما يعرف
ذلك باخباره واجيب عن ذلك بوجوه **احدها** انه جاء في الحديث رواية
ذكرها الدارقطني فيها فمن لهم فريضة وله تطوع **الثاني** انه لا يظن

بمعاذ انه يترك فضيلة فرضه خلف النبي صلى الله عليه وسلم ويأتي بها مع قومه
الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة
الا المكتوبة فكيف يظن بمعاذ مع سماع هذا ان يصلي النافلة مع قيام المكتوبة
واعترض بعض المالكية على الوجه الاول بوجهين **احدهما**
لا يأتي ان يذكر لسليم ضعفه **والثاني** ان هذا الكلام اعني قوله
فمن لهم فريضة وله تطوع ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان
يكون من كلام الراوي بناء على ظن واجتهاد لا يحتج 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 هو ابن جريج فيحتمل ان يكون
من قوله او من قول من روى عنه او قول جابر واما الجواب الثاني ففيه نوع ترجيح
ولعل خصومهم يقولون فيه ان هذا انما يكون عند اعتقاد الجواز لذلك فلم
قلتم بانه كان يعتقده واما الجواب الثالث فيمكن ان يقال فيه ان المفهوم
ان لا يصلي نافلة غير الصلاة التي تقام لان المحذور وقوع الخلاف على الائمة
وهذا المحذور منتف مع الاتفاق في الصلاة المؤداة ويؤيد هذا الاتفاق
من الجمهور على جواز صلاة المتنفل خلف المفترض ولو تناوله النهي لما جاز
جوازا مطلقا **الوجه الثالث** في الاعتذار ادعاء النسخ
وذلك من وجهين **احدهما** انه 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 واقعا

اعني صلاة الفريضة في اليوم مرتين فلا بد من تعليل فيه والثاني انه اثبات
للنسخ بالاحتمال **الوجه الثاني** مما يدل على النسخ ما اشار
اليه بعضهم دون تقرير حسن له ووجه تقريره ان اسلام معاذ متقدم وقد
صلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد سنين من الهجرة صلاة الخوف غير مرة
على وجه وقع فيه مخالفة ظاهرة بالافعال المنافية للصلاة في غير حالة الخوف
فيقال لو جاز صلاة المفترض خلف المتنفل لامكن اتباع الصلاة مرتين على
وجه لا يقع فيه المنافاة والمغتفرات في غير هذه الحالة وحيث طلبت على
هذا الوجه مع امكان دفع المغتفرات على تقدير جواز صلاة المفترض خلف
المتنفل دل على انه لا يجوز ذلك وبعد ثبوت هذه الملازمة يبقى النظر في التاريخ
وقد مر تقدم اسلام معاذ الى ذلك وفيه ما تقدمت الاشارة اليه **الوجه**
الرابع من الاعتذار عن الحديث ما اشار اليه بعضهم ان الضرورة دعت الى
ذلك لعلة القراءة في ذلك الوقت ولم يكن لهم غنى عن معاذ ولم يكن لمعاذ غنى
عن صلاته مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يحتمل ان يريد به قابله معنى النسخ
فيكون كما تقدم ويحتمل ان يريد انه ابيح بحالة مخصوصة فيرتفع الحكم بزوالها
ولا يكون نسخا وعلى كل حال فهو ضعيف لعدم قيام الدليل على تعين ما ذكره
هذا القائل علة لهذا الفعل ولان القدر المجزي من القراءة في الصلاة ليس
حفظه بقليل وما زاد على الحاجة من زيادة القراءة فلا يصلح ان يكون سببا
لارتكاب ممنوع شرعا كما يقوله هذا المانع فهذا مجامع ما حضرني من كلام الفريقين
مع تقرير لبعضه فيما يتعلق بهذا الحديث وما زاد على ذلك من الكلام على احاديث

تمام

اخر والنظر في الاقيسة فليس من شرط هذا الكتاب والله اعلم ۞

الحديث السادس عن انس بن مالك رضي الله عنه قال
كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا
ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه ۞ **الكلام** عليه من
وجوه **احدها** انه يقتضي تقديم الظهر في اول الوقت مع الحر ويعارضه
ما قدمناه في امر الابراد على ما قيل ممن قال ان الابراد رخصة فلا اشكال
عليه لان التقديم حينئذ يكون سنة والابراد جائز ومن قال ان الابراد
سنة فقد ذهب بعضهم القول في ان يكون منسوخا اعني التقديم في شدة الحر
او يكون على الرخصة ويحتمل عندي ان لا يكون ثم تعارض لانا ان جعلنا الابراد
الى حيث يبقى ظل يمشي فيه الى المسجد او الى ما زاد على الذراع فلا يبعد ان يبقى
مع ذلك حر يحتاج معه الى بسط الثوب فلا يقع تعارض **الثاني**
فيه جواز استعمال الثياب وغيرها في الحيلولة بين المصلي وبين الارض اتقاء
برد الارض وحرها **الثالث** فيه دليل على ان مباشرة الارض
بالجبهة واليدين هو الاصل فانه علق بسط الثوب بعدم الاستطاعة وذلك
يفهم منه ان الاصل والمعتاد عدم بسطه **الرابع** استدل به بعض من اجاز
السجود على الثوب المتصل بالمصلي وهذا يحتاج الى امرين احدهما ان يكون لفظة
ثوبه دالة على المتصل به اما من حيث اللفظ او من امر خارج عنه والثاني
ان يدل الدليل على تناوله في محل النزاع اذ من منع السجود على الثوب يشترط في
المنع ان يكون متحركا بحركة المصلي وهذا الامر الثاني سهل الاثبات لان طول

المتصل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثيابهن الى حيث لا تتحرك بالحركة بعيد والله أعلم **الحديث السابع**
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي
احدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقيه منه شيء ○ هذا النهي معلل بامرين
احدهما ان في ذلك تعرضا على البدن ومخالفة الزينة المسنونة في
الصلاة **الثاني** ان الذي يفعل ذلك اما أن يشغل يده بامساك
الثوب او لا فان لم يفعل خيف سقوط الثوب وانكشاف العورة وان شغل كان
فيه مفسدتان احداهما انه يمنعه من الاقبال على صلاته والاشتغال بها
الثانية انه اذا شغل يديه في الركوع والسجود لم يؤمن من سقوط الثوب
وانكشاف العورة ونقل عن بعض العلماء القول بظاهر هذا الحديث ومنع
الصلاة في المشاول والازار وحده لانها صلاة في ثوب واحد ليس على
عاتقيه منه شيء وهذا مخصوص بغير حالة الضرورة والاشهر عندنا فيها خلاف
هذا المذهب وجواز الصلاة بما يستر العورة وعارضوا هذا بقوله عليه السلام
لجابر في الثوب ان كان ضيقا فاتزر به ويحمل هذا النهي على الكراهة والله
اعلم **الحديث الثامن** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكل ثوما او بصلا فليعتزلنا وليعتزل مسجدنا
وليقعد في بيته وانه اتي بقدر فيه خضراوات من بقول فوجد لها ريحا فسأل
فاخبر بما فيها من البقول فقال قربوها الى بعض اصحابه فلما راه كره اكلها
قال كل فاني اناجي من لا تناجي ن **الكلام** عليه من وجوه **احدها**
هذا الحديث صريح في التخلف عن الجماعة بسبب اكل هذه الامور واللائم عن

ذلك احد أمرين اما ان يكون اكل هذه الامور مباحا وصلاة الجماعة غير
واجبة على الاعيان او تكون الجماعة واجبة على الاعيان ويمتنع اكل هذه الاشياء
ان حملنا النهي عن القربان على التحريم وجمهور الامة على اباحة اكلها لقوله
عليه السلام ليس لي تحريم ما احل الله ولكني اكرهه ولانه علل بشيء يختص
به وهو قوله عليه السلام فاني اناجي من لا تناجي ويلزم من هذا ان لا تكون
الجماعة واجبة على الاعيان وتقريره ان يقال اكل هذه الامور جائز بما
ذكرناه ومن لوازمه ترك صلاة الجماعة في حق آكلها ولازم الجائز جائز
فترك الجماعة في حق آكلها جائز وذلك ينافي الوجوب عليه ونقل عن اهل الظاهر
او بعضهم تحريم اكل الثوم بناء على وجوب صلاة الجماعة على الاعيان وتقريره
هذا ان يقال صلاة الجماعة واجبة على الاعيان وكل ما تم الا بترك اكل الثوم
لهذا الحديث وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فترك اكل هذا واجب
الثاني قوله مسجدنا تعلق به بعضهم في ان هذا النهي مخصوص بمسجد
الرسول صلى الله عليه وسلم وربما بنا على ذلك بانه مهبط الملك بالوحي
والصحيح المشهور خلاف ذلك وانه عام لما جاء في بعض الروايات مساجدنا
ويكون مسجدنا للجنس او لضرب المثال فان هذا النهي معلل اما بايذاء الآدميين
او بايذاء الملائكة الحاضرين وذلك قد يوجد في المساجد كلها **الثالث**
قوله في بقدر فيه خضراوات قيل ان لفظة القدر تصحيف وان الصواب
بدر بالباء والبدر الطبق وقد ورد ذلك مفسرا في موضع آخر وربما استبعد
هو لفظة القدر انها تستعمل بالطبخ وقد ورد الاذن باكلها مطبوخة واما البدر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الذي هو الطبق فلا يشعر كونها فيه بالطبخ فجاز أن تكون نيئة فلا يعارض ذلك الأذن في أكلها مطبوخة بل ربما يدعي أن ظاهر كونها في الطبق أن تكون نيئة

الوجه الرابع قوله قربوها الى بعض اصحابه يقتضي ما ذكرناه من اباحة اكلها ويرجح مذهب الجمهور **الخامس** وقد 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 الا ان تدعو الى ذلك ضرورة ويبعد هذا من جهة تقريبه الى بعض اصحابه فان ذلك ينافي الزجر واما حديث جابر الاخير وهو

الحديث التاسع عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكل البصل والثوم فلا يقربن مسجدنا فان الملايكة تتاذى مما يتاذى منه الانسان وفي رواية بنو آدم ○ ففيه زيادة الكراث وهو في معنى الاول اذ العلة تشمله وقد توسع الفايشون في هذا حتى ذهب بعضهم ان من به بخر او جرح له ريح يجري هذا المجرى كما انهم ايضا توسعوا واجروا حكم المجامع التي ليست بمساجد كمصلى العيد ومجمع الولايم مجرى المساجد لمشاركتها في تاذي الناس بها وقوله عليه السلام فان الملايكة تتاذى اشارة الى التعليل بهذا وقوله في حديث آخر يوذينا بريح الثوم يقتضي ظاهره التعليل بتاذي بني آدم ولا تنافي بينهما والظاهر ان كل واحد منها علة مستقلة والله اعلم

باب التشهد

الحديث الاول عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي لفظ اذا قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات لله وذكر وفيه فانكم اذا فعلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد صالح في السماء والارض وفيه فليتخير من المسالة ما شاء ○ اختلف العلماء 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 توجه اليه هذا الامر ليس بواجب بل الواجب بعضه وهو التحيات لله سلام عليك ايها النبي من غير ايجاب ما بعد ذلك من المباركات والطيبات والصلوات وكذلك ايضا لا يوجب كلما بعد السلام على النبي صلى الله عليه وسلم على اللفظ الذي توجه عليه الامر بل الواجب بعضه واختلفوا فيه وعلل هذا الاقتصار على بعض ما في الحديث بانه المنكر في جميع الروايات وعليه اشكال لان الزايد في بعض الروايات زيادة من عدل فيجب قبولها اذ توجه الامر بها واختلف العلماء ايضا في المختار من الفاظ التشهد فان الروايات اختلفت فيه فقال ابو حنيفة واحد باختيار تشهد ابن مسعود هذا وقيل انه اصح ما روي في التشهد وقال الشافعي باختيار تشهد ابن عباس وهو في باب صلى لم يذكره المصنف ورجح من اختار تشهد ابن مسعود بعد كونه متفقا عليه في الصحيحين بان واو العطف تقتضي المغايرة

بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون كل جملة ثناء مستقلا واذا انتفت
واو العطف كان ما عدا اللفظ الاول صفة له فيكون جملة واحدة في الثناء والاول
ابلغ فكان اولى وزاد بعض الحنفية في تقرير هذا بان قال لو قال والله والرحمن
والرحيم لكان ايمانا متعددة تتعدد بها الكفارة ولو قال لله الرحمن الرحيم لكانت
يمينا واحدة فيها كفارة واحدة هذا ومعناه ورايت بعض من رجح مذهب الشافعي
في اختيار تشهد ابن عباس اجاب عن هذا بان واو العطف قد تسقط وانشد في ذلك

كيف اصبحت كيف امسيت مما يزرع الود في فؤاد الصديق

والمراد بذلك كيف اصبحت وكيف امسيت وهذا اولا اسقاط للواو العاطفة
في عطف الجمل ومثلنا في اسقاطها في عطف المفردات وهو اضعف من
اسقاطها في عطف الجمل ولو كان غير ضعيف لم يمنع الترجيح بوقوع التصريح
بما ينفي تعدد الثناء بخلاف ما لم يصرح به فيه وترجيح اخر لتشهد ابن مسعود
وهو ان السلام معرف في تشهد ابن مسعود منكر في تشهد ابن عباس والتعريف
اعم واختار مالك تشهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي علمه الناس على المنبر
ورجحه اصحابه بشهرة هذا التعليم ووقوعه على رؤوس الصحابة من غير نكير فيلزم
كالاجماع ويترجح عليه تشهد ابن مسعود لدوام ابن عباس بان رفعه الى الرسول صلى الله
عليه وسلم مصرح به ورفع تشهد عمر رضي الله عنه بطريق استدلالي وقد رجح
اختيار الشافعي تشهد ابن عباس باللفظ الذي وقع فيه ما يدل على العناية بتعليمه
وتعليمه وهو قوله كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن وهذا ارجح
مشترك لان هذا ايضا ورد في تشهد ابن مسعود كما ذكره المصنف ورجح اختيار الشافعي

ان فيه زيادة المباركات وبانه 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 حمل على السلام فيكون المعنى التحيات التي تعظم بها الملوك
مثلا مستحقة لله تعالى واذا حمل على البقاء فلا شك في اختصاص الله تعالى به
واذا حمل على الملك والعظمة فيكون معناه الملك الحقيقي التام لله والعظمة
الكاملة لله لان ما سوى ملكه وعظمته تعالى فهو ناقص والصلوات تحتمل
ان يراد بها الصلوات المعهودة ويكون التقدير انها واجبة لله ولا يجوز
ان يقصد بها غيره او يكون ذلك اخبارا عن اخلاصنا الصلوات له اي ان صلاتنا
مخلصة 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 تمامه ان كل من رحم احدا
فرحمته له بسبب ما حصل له عليه من الرقة فهو برحمته دافع لالم الرقة عن
نفسه بخلاف رحمة الله تعالى فانها لمجرد ايصال النفع الى العبد واما الطيبات
فقد فسرت بالاقوال الطيبات ولعل تفسيرها بما هو اعم اولى اعني الطيبات
من الافعال والاقوال والاوصاف وطيب الاوصاف كونها بصفة الكمال
وخلوصها عن شوائب النقص وقوله السلام عليك ايها النبي قيل معناه
التعوذ باسم الله الذي هو السلام كما تقول الله معك اي الله متوليك
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

محكوم فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما
وليس يخلو بعض هذا من ضعف لأنه لا يتعدى السلام ببعض هذه الحروف بنفسه
على وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لفظ عموم وقد
دل عليه قوله عليه السلام فإنه إذا قال ذلك أصابت كل عبد صالح دليل
على أن للعموم صيغة وأن هذه الصيغة للعموم كما هو مذهب الفقهاء خلافا
لمن توقف في ذلك من الأصوليين وهو مقطوع به من لسان العرب وتصرفات
ألفاظ الكتاب والسنة عندنا ومن تتبع ذلك وجده واستدل لنا بهذا
الحديث ذكر الفرد من أفراد لا يحصى الجمع لأمثاله للاقتصار عليها وإنما
خص العباد الصالحون لأنه كلام ثناء وتعظيم وقوله عليه السلام ثم
ليتخير من المسألة ما شاء دليل على جواز كل سؤال يتعلق بالدنيا والآخرة
إلا أن بعض الفقهاء من أصحاب الشافعي استثنى بعض صور من الدعاء يقبح كما
لو قال اللهم أعطني امرأة صفتها كذا وذكر أوصاف أعضائها واستدل
بهذا الحديث على عدم كون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ركنا في التشهد
من حيث أن النبي صلى الله عليه وسلم قد علم التشهد وأمر عقيبه أن يتخير من
المسألة ما شاء ولم يعلم ذلك وموضع التعليم لا يؤخر فيه بيان الواجب
والله أعلم **الحديث الثاني** عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال
قال لقيني كعب بن عجرة رضي الله عنه فقال ألا أهدي لك هدية أن النبي صلى الله
عليه وسلم خرج علينا فقلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي
عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم إنك حميد

وآل إبراهيم

مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد ○
الكلام عليه من وجوه **الأول** كعب بن عجرة من بني سالم بن عوف وقيل
من بني الحارث بن قضاعة شهد بيعة الرضوان ومات سنة اثنين وخمسين
بالمدينة فيما قيل وعليه الجماعة كلهم **الثاني** صيغة الأمر في قوله
قولوا ظاهرة في الوجوب وقد انتقر أعلى وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم فقيل تجب في العمر مرة وهو الأكثر وقيل تجب في كل صلاة في التشهد
الأخير وهو مذهب الشافعي وقيل إلا أن يقله أحد قبله وتابعه إسحق
وقيل تجب كلما ذكر واختاره الطحاوي من الحنفية والحليمي من الشافعية
وليس في الحديث تنصيص على أن هذا الأمر مخصوص بالصلاة وقد كثر الاستدلال
على وجوبه في الصلاة بين المتفقهة بأن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
واجبة بالإجماع ولا تجب في غير الصلاة بالإجماع فيتعين أن تجب في الصلاة
وهو ضعيف جدا لأن قوله لا تجب في غير الصلاة بالإجماع إن أراد به لا تجب
في غير الصلاة عينا فهو صحيح لكنه لا يلزم منه أن تجب في الصلاة عينا لجواز أن
يكون الواجب مطلق الصلاة فلا يجب واحد من المعينين أعني خارج الصلاة
وداخل الصلاة **الثالث** في وجوب الصلاة على الآل وجهان عند
أصحاب الشافعي رضي الله عنه وقد يتمسك من قال بالوجوب بلفظة الأمر
الرابع اشتهر بين المتأخرين سؤال وهو أن المشبه دون المشبه
به فكيف يطلب صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشبه بالصلاة على إبراهيم
والذي يقال فيه وجوه **أحدها** تشبيه لأصل الصلاة بأصل الصلاة

وآل إبراهيم

www.alukah.net

لا القدر بالقدر وهذا كما اختاروا في قوله تعالى كتب عليكم الصيام
كما كتب على الذين من قبلكم ان المراد اصل الصيام لا عينه ووقته راجع هذا
بالقوي **الثاني** ان التشبيه وقع في الصلاة على الآل لا على النبي
صلى الله عليه وسلم فكان قوله اللهم صل على محمد مقطوع عن التشبيه وقوله وعلى
آل محمد متصل بقوله كما صليت على ابرهيم وآل ابرهيم وفي هذا من السؤال ان
غير الانبياء لا يمكن ان يساووهم فكيف يطلب وقوع ما لا يمكن وقوعه **الثالث**
ان المشبه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وآله بالصلاة على ابرهيم وآله
اي المجموع بالمجموع ومعظم الانبياء عليهم السلام هم آل ابرهيم فاذا تقابلت
الجملة بالجملة وتعذر ان يكون لآل الرسول عليه السلام مثل ما لآل ابرهيم
الذين هم الانبياء كان ما توفر من ذلك حاصلا للرسول صلى الله عليه وسلم
والذي تحصل من ذلك هو آثار الرحمة والرضوان فمن كانت في حقه اكثر كان
افضل **الرابع** ان هذه الصلاة الامر بها للتكرار بالنسبة
الى كل صلاة في حق كل مصل فاذا اقتضى في حق كل مصل حصول صلاة
مساوية للصلاة على ابرهيم عليه السلام كان الحاصل للنبي صلى الله
عليه وسلم بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعافا مضاعفة لا ينتهي
اليها العد والاحصاء **فان قلت** التشبيه حاصل
بالنسبة الى اصل الصلاة والفرد بها فالاشكال وارد
قلت منتف هذا الاشكال اذا كان الامر للتكرار
او اذا لم يكن الاول ممنوعا والثاني مسلما ولكن هذا الامر

صلع ويكون اولا على الحاصل لابرهيم صح

ولكن هذا الامر للتكرار بالاتفاق واذا كان للتكرار فالمطلوب من المجموع
حصول مقدار لا يحصى من الصلوات بالنسبة الى المقدار الحاصل لابرهيم
عليه السلام **الخامس** لا يلزم من مجرد السؤال الصلاة مساوية
لابرهيم عليه السلام المساواة او عدم الرجحان عند السؤال وانما يلزم
ذلك لو لم يكن الثابت للرسول صلى الله عليه وسلم صلاة مساوية لصلاة
ابرهيم وزائدة عليها اما اذا كان كذلك فالمسؤل من الصلاة اذا انضم الى
الثابت المتقرر للرسول صلى الله عليه وسلم كان المجموع زائدا في المقدار على
المقدار المسؤل وصار في المثال كما اذا ملك انسان اربعة الاف درهم
وملك آخر الفين فقال الثاني اعطني صاحب الاربعة الاف مثل ما لزلك الآخر
وهو الفان فاذا حصل ذلك انضمت الالفان الى الاربعة الاف فالمجموع ستة
آلاف وهي زائدة على المسؤل الذي هو الفان **الوجه السادس**
من الكلام على الحديث قوله انك حميد مجيد بمعنى محمود وورد بصيغة المبالغة
اي مستحق لانواع المحامد ومجيد مبالغة من ماجد المجد الشرف فيكون
ذلك كالتعليل لاستحقاق الحمد لجميع المحامد ويحتمل ان يكون حميد مبالغة
من حامد ويكون ذلك كالتعليل للصلاة المطلوبة فان الحمد والشكر يتقاربان
فحميد قريب من معنى شكور وذلك مناسب لزيادة الافضال والاعطاء لما يزاد
من الامور العظام وكذلك المجد والشرف مناسبة لهذا المعنى ظاهرة
والبركة الزيادة والنماء من الخير والله اعلم **الحديث الثالث**
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو اللهم اني

شبكة الألوكة
www.alukah.net

أعوذ 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 صلى الله عليه وسلم
والايمان به واجب وفتنة المحيا ما يعرض له الانسان مدة حياته من الافتتان
بالدنيا والشهوات والجهالات واشدها واعظمها والعياذ بالله تعالى
امر الخاتمة عند الموت وفتنة الممات تجوز ان يراد بها الفتنة عند الموت
اضيفت الى الموت لقربها منه وتكون فتنة المحيا على هذا ما يقع قبل ذلك
في مدة حياة الانسان وتصرفه في الدنيا فان ما قارب الشيء يعطى حكمه
فحالة الموت تشبه بالموت ولا تعد من 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 عذاب القبر لان الفتنة نفسها امر عظيم وهو شديد يستعاذ بالله
من شره والحديث الذي ذكره عن مسلم فيه زيادة كون الدعوات مأمورا بها
بعد التشهد وقد ظهرت العناية بالدعاء بهذه المأمور حيث امرنا بها في كل
صلاة وهي حقيقة بذلك لعظم الامر فيها وشدة البلاء في وقوعها ولان
الكرها او كلها امور ايمانية غيبية تنكرها على الانفس فجعلها ملكة
لها وفي لفظ مسلم ايضا فائدة اخرى وهي تعليم الاستعاذة وصيغتها فانه

فذكان يمكن التعبير عنها بغير هذا اللفظ ولو عبر بغيره لحصل المقصود
وامتثل الامر ولكن الاولى قول ما امر به الرسول صلى الله عليه وسلم وقد ذهبت
الظاهرية الى وجوب هذا الدعاء في هذا المحل وليعلم ان قوله عليه الصلاة
والسلام اذا تشهد احدكم فليستعذ عام في التشهد الاول والاخير معا وقد
اشتهر بين الفقهاء استحباب التخفيف في التشهد الاول وعدم استحباب الدعاء
بعده حتى شاح بعضهم في الصلاة على الآل فيه والعموم الذي ذكرناه
ينفي الطلب لهذا الدعاء فمن خصه فلا بد له من دليل راجح وان كان نصا
فلا بد من صحته والله اعلم

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمرو
ابن العاص عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لرسول الله صلى الله عليه
وسلم علمني دعاء ادعو به في صلاتي قال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا
ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور
الرحيم ○ هذا الحديث يقتضي الامر بهذا الدعاء في الصلاة من غير تعيين
لمحله ولو فعل فيها حيث لا كره الدعاء في اي اماكن كان لجاز ولعل الاولى
ان يكون في احد موطنين اما السجود واما بعد التشهد فانهما الموضعان اللذان
امر فيهما بالدعاء وقال في التشهد وليتخير بعد ذلك من المسألة ما شاء ولعله
يترجح كونه فيما بعد التشهد لظهور العناية بتعليم دعاء مخصوص في هذا المحل
وقوله اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا دليل على ان الانسان لا يعرى من ذنب
وتقصير كما قال عليه السلام ولن يخصوا وفي الحديث كل ابن آدم خطاء وخير
الخطائين التوابون واما اخذ ذلك من حديث الامر بهذا القول مطلقا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من غير تقييد وتخصيص بحالة فلو كان ثم حالة لا يكون فيها ظلم ولا تقصير لما كان هذا الاخبار مطابقا للواقع فلا يؤمر به وقوله ولا يغفر الذنوب الا انت اقرار بوحدانية الباري تعالى واستجلاب لمغفرته بهذا الاقرار كما قال تعالى علم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب وقد وقع في هذا الحديث امتثال لما اثنى الله تعالى عليه في قوله والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم وقوله ولا يغفر الذنوب الا انت كقوله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله وقوله فاغفر لي مغفرة من عندك فيه وجهان احدهما ان يكون اشارة الى التوحيد المذكور كأنه قال لا يفعل هذا الا انت فافعله انت والثاني وهو الاحسن ان يكون اشارة الى طلب مغفرة متفضل بها من عند الله تعالى لا يقتضيها سبب من العبد من عمل حسن ولا غيره فهي رحمة من عنده بهذا التقدير ليس للعبد فيها سبب وهذا ابتداء من الاسباب والادلال بالاعمال والاعتقاد في كونها موجبة للثواب وجوبا عقليا والمغفرة الستر في لسان العرب والرحمة من الله تعالى عند المنزهين من الاصوليين عن التشبيه اما نفس الافعال التي يوصلها الله تعالى من الانعام والافضال الى العبد واما اثرانه ايصال تلك الافعال الى العبد فعلى الاول هي من صفات الفعل وعلى الثاني هي 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 وقد وقعت المقابلة هاهنا للاول بالاول والثاني بالثاني وترتيب على خلاف ذلك بان يراعى الترتيب فيجعل الاول للاخير وذلك على حسب

اختلاف المقاصد وطلب التفنن في الكلام وبما يحتاج اليه من علم التفسير مناسبة مقاطع الآي لما قبلها والله اعلم

الحديث الخامس

عن عائشة رضي الله عنها قالت ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة بعد ما نزلت عليه اذا جاء نصر الله والفتح الا يقول فيها سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وفي لفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي ان حديث عائشة رضي الله عنها فيه مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم الى امتثال ما امره الله به وما ازمه لذلك وقوله فسبح بحمد ربك فيه وجهان احدهما ان يكون المراد ان يسبح بنفس الحمد لما يتضمنه الحمد من معنى التسبيح الذي هو التنزيه لاقتضاء الحمد نسبة الافعال المحمود عليها الى الله تعالى وحده وفي ذلك نفي الشركة والوجه الثاني ان يكون المراد فسبح متلبسا بالحمد فتكون الباء للآلة على الحال وهذا ترجح لان النبي صلى الله عليه وسلم قد سبح وحمد بقوله سبحانك وبحمدك وعلى مقتضى الوجه الاول يكتفى بالحمد فقط وكان تسبيح الرسول صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه دليل على ترجيح المعنى الثاني وقوله وبحمدك قيل معناه وبحمدك سبحت وهذا يحتمل ان يكون فيه حذف اي بسبب حمد الله سبحت ويكون المراد بالسبب هاهنا التوفيق والاعانة على التسبيح واعتقاد معناه وهذا كما روي عن عائشة رضي الله عنها في الصحيح الحمد لله لا بحمدك اي وقع هذا بسبب حمد الله اي بفضله واحسانه وعطاياه فان الفضل والاحسان سبب الحمد فيعبر عنها بالحمد وقوله اللهم اغفر لي

(ازالة ... بناء ... يكثر ان صح)

امتثال لقوله تعالى واستغفره بعد امتثال قوله فسبح بحمد ربك وأما
اللفظ الآخر فانه يقتضي الدعاء في الركوع واباحته ولا يعارضه قوله عليه
السلام اما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء
فانه يؤخذ من هذا الحديث الجواز ومن ذاك الاولوية تخصيص الركوع بالتعظيم
ويحتمل ان يكون السجود قد امر فيه بتكثير الدعاء لاشارة قوله فاجتهدوا
واحيانا للكثرة والذي وقع في الركوع من قوله اعزز علي ليس كثيرا فليس في
معارضة ما امر به في السجود وفي حديث عائشة الاول سؤال وهو ان
لفظة اذا تقتضي الاستقبال وعدم حصول الشرط حينئذ وقول عائشة رضي الله
عنها ما صلى صلاة بعد ان نزلت عليه اذا جاء نصر الله يقتضي تعجيل هذا القول لغرب
الصلاة الاولى التي هي عقيب نزول الاية من النزول للفتح اي فتح مكة ودخول
الناس في دين الله افواجا يحتاج الى مدة اوسع من الوقت الذي بين نزول
الاية والصلاة الاولى بعده وقول عائشة رضي الله عنها في بعض الروايات
يتاول القرآن قد يشعر بانه يفعل ما امر به فيه فان كان الفتح ودخول الناس
في دين الله افواجا حاصلا عند نزول الاية لم يقل فيه اذا جاء وان لم يكن حاصلا
فكيف يكون القول امتثالا للامر الوارد بذلك ولم يوجد شرط الامر وجوابه
ان نختار انه لم يكن حاصلا على مقتضى اللفظ ويكون النبي صلى الله عليه وسلم
قد بادر الى فعل المامور به قبل وقوع الزمن الذي يتعلق به الامر فيه اذ ذاك عبادة
وطاعة لا تختص بوقت معين فاذا وقع الشرط كان الواقع من هذا القول بعد وقوعه
واقعا على حسب الامتثال وقبل وقوع الشرط واقعا على حسب التبرع وليس في

قول عائشة يتاول القرآن ما يقتضي ولا بد ان يكون جميع قوله صلى الله عليه
وسلم واقعا على جهة الامتثال للمامور حتى يكون ذا الاعلى وقوع الشرط بل
مقتضاه انه يفعل تاويل القرآن ومادل عليه لفظه فقط وجاز ان يكون
بعض هذا القول فعلا لطاعة مبتداة وبعضه لعتثالا للامر والله اعلم

بلغ مقابلة

باب الوتر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم وهو
على المنبر ما ترى في صلاة الليل قال مثنى مثنى فاذا خشي الصبح صلى واحدة فاوترت
له ما صلى وانه كان يقول اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا

الكلام

على هذا الحديث من وجوه **احدها** صلاة الليل مثنى مثنى اخذ به مالك
رحمه الله في انه لا يزاد صلاة النفل على ركعتين وهو ظاهر هذا اللفظ في
صلاة الليل وقد ورد حديث آخر صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وانما قلنا انه
ظاهر اللفظ لان المبتدأ محصور في الخبر فيقتضي ذلك حصر صلاة الليل
فيما هو مثنى وذلك هو المقصود اذ هو ينافي الزيادة فلو جازت الزيادة لما
انحصرت صلاة الليل في المثنى وهذا يعارضه ظاهر حديث عائشة الآتي
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
تنفل باكثر من ركعتين تشفعا او وترا فلا يزيد على تشهدين ثم ان كان المتنفل
به شفعا فلا يزيد من التشهدين على ركعتين وان كان وترا فلا يزيد بين
التشهدين على ركعة فعلى هذا اذا تنفل بعشر جلس بعد الثامنة ولا يجلس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بعد السابعة ولا بعد ما قبلها من الركعات لانه حينئذ يكون قد زاد على
ركعتين بين التشهدين واذا تنفل بخمس مثلا اجلس بعد الرابعة وبعد
الخامسة ان شاء او بسبع فبعد السادسة والسابعة وان اقتصر على جلوس
واحد في كل ذلك جاز وانما الجأ الى ذلك تشبيها النوافل بالفرائض والفريضة
الوتر هي صلاة المغرب وليس بين التشهدين فيها الا ركعة واحدة والفرائض
الشفع ليس بين التشهدين فيها اكثر من ركعتين ولم يفرق اصحاب الشافعي
على هذا الذي ذكره **الوجه الثاني** من الكلام على الحديث
انه كما يقتضي ظاهره عدم الزيادة على ركعتين فكذلك يقتضي عدم النقصان منها
وقد اختلفوا في التنفل بركعة فردة والمذكور في مذهب الشافعي جوازه وعن
ابي حنيفة منعه والاستدلال به لهذا القول كما تقدم وهو اولى من استدلال
من استدل على ذلك بانه لو كانت الركعة الفردة صلاة لما امتنع قصر صلاة الصبح
والمغرب فان ذلك ضعيف **الوجه الثالث** يقتضي الحديث تقديم
شفع على الوتر من قوله صلاة الليل مثنى مثنى وقوله توتر له ما صلى فلو اوتر
بعد صلاة العشاء من غير شفع لم يكن اتيا بالسنة وظاهر مذهب مالك انه لا
يوتر بركعة فردة هكذا من غير حاجة **الوجه الرابع** يفهم منه
انها وقت الوتر بطلوع الفجر من قوله فاذا خشي الصبح وفي مذهب الشافعي
وجهان احدهما انه ينتهي بطلوع الفجر والثاني ينتهي بصلاة الصبح **الوجه**
الخامس قد يستدل بصيغة الامر من يرى وجوب الوتر فان كان يرى
بوجوب كونه اخر صلاة الليل فالامر قريب ولا اعلم احدا قال ذلك الا ان

كان لا يرى بذلك فيحتاج ان يحمل الصيغة على الندب ولا يتيسر الاستدلال بها
على وجوب اصل الوتر عند من يمنع استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز
والاكثر جمعا بين الحقيقة والمجاز في لفظة واحدة وهي صيغة الامر **الوجه**
السادس يقتضي الحديث ان يكون الوتر اخر صلاة الليل فلو اوتر ثم
اراد التنفل فهل يشفع وتره بركعة اخرى ثم يصلي فيه وجهان للشافعية فاذا
لم يشفعه بركعة فهل يعيد الوتر اخيرا فيه قولان للمالكية فيمن كل واحد
من القولين ان يستدل بالحديث بعد تقديم مقدمة لكل واحد منهما يحتاج الى
اثباتها اما من قال انه يشفع وتره فيقول الحديث يقتضي ان يكون آخر صلاة
الليل وترا وذلك يتوقف على ان لا يكون قبله وتر لما جاء في الحديث لا وتران
في ليلة فلزم عن ذلك ان يشفع الوتر الاول فانه ان لم يشفعه واعاد الوتر
لزم وتران في ليلة وان لم يعد الوتر لم يكن آخر صلاة الليل وترا واما من قال
لا يشفع ولا يعيد الوتر فلانه منع ان ينعطف حكم صلاة على اخرى بعد السلام
والحديث وطول الفصل ارفع ذلك فاذا لم يجتمعا فالحقيقة انهما وتران ولا وتران
في ليلة فامتنع الشفع وامتنع اعادة الوتر اخيرا ولم يسغ المخالفة ظاهر
قوله عليه السلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا وهو محمول على الاستحباب
كان الالتزام اصل الوتر لذلك وترك المشي اولى من ارتكاب المكروه واما من
قال بالاعادة فهو ايضا مانع من شفع الوتر الاول محافظ على قوله عليه السلام
اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا ويحتاج الى الاعتذار عن قوله لا وتران في ليلة
واعلم انه ربما تحتاج هذه المسئلة الى مقدمة اخرى وهي ان التنفل بركعة فردة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هل تشرع فعليك بتأمله **الحديث الثاني** عن عائشة رضي الله عنها
قالت من كل الليل قد اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول الليل واوسطه
واخره فانتهى وتره الى السحر ن اختلفوا في ان الافضل تقديم الوتر اول
الليل او تاخيره الى آخره على وجهين لاصحاب الشافعي مع الاتفاق على جواز كل
ذلك وحديث عائشة يدل على الجواز في الاول والاوسط والاخير ولعل
ذلك كان بحسب اختلاف الحالات وطرو الحاجات وقيل بالفرق بين من يرجو
ان يقوم في آخر الليل وبين من يخاف ان لا يقوم والاول تاخيره افضل والثاني
تقديمه افضل ولاسلك انا اذا نظرنا الى آخر الليل من حيث هو كذلك كانت
الصلاة فيه افضل من اوله لكن اذا عارض ذلك احتمال تفويت الاصل قدمناه على
فوات الفضيلة وهذه قاعدة قد وقع فيها خلاف ومن جملة صورها ما اذا كان
عادم الماء يرجو وجوده في آخر الوقت فهل يقدم التيمم في اول الوقت احرازا
للفضيلة المحققة ام يؤخره احرازا للوضوء فيه خلاف والمختار في مذهب الشافعي
ان التقديم افضل ومعلك بالنظر في النظير بين المسئلتين والموازنة بين
الصورتين والله اعلم **الحديث الثالث** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر
من ذلك بخمس لا يجلس في شيء الا في آخرها ن هذا كما قدمناه يتمسك به في
جواز الزيادة على ركعتين في النوافل وتاوله بعض المالكية بتاويل لا يتبادر الى
الذهن وهو ان حمل ذلك على جواز ان الجلوس في محل القيام لم يكن الا في آخر
ركعة كان الاربع كانت الصلاة فيها والاخيرة كانت جلوسا في محل القيام وردا دل

فيما مامه

لفظه على تاويل الحديث قدمنا هذا بانه السلام رفع بين كل ركعتين وهذا
مخالفة للفظ ظاهر لا يتبع السلام بين كل ركعتين الا بعد الجلوس وذلك ينافيه
قولها لا يجلس في شيء الا في آخرها واعلم ان محط النظر هو الموازنة
بين الظاهر من قوله عليه السلام صلاة الليل مثنى مثنى في دلالته على الحصر
وبين دلالة هذا الفعل على الجواز والفعل يتطرق اليه الخصوص الا انه
بعيد لا يصار اليه الا بدليل فتبقى دلالة الفعل على الجواز معارضة بدلالة
اللفظ على الحصر ودلالة الفعل على الجواز عندنا اقوى نعم يبقى نظر آخر
وهو ان الاحاديث دلت على جواز اعداد مخصوصة فاذا جمعناها ونظرنا
الكثرها فما زاد عليه اذا قلنا بجواز كان قولا بالجواز مع اقتضاء الدليل منعه
من غير معارضة الفعل له ولقائل ان يقول نعمل بدليل المنع حيث لا معارض
له من الفعل الا ان يجد عن ذلك اجماع او قيام دليل على ان الاعداد المخصوصة
ملغاة عن الاعتبار ويكون الحكم الذي دلت عليه الحديث مطلق الزيادة فهاهنا
يكن امران احدهما ان تقول مقادير العبادات يغلب عليها التعبد فلا يجزم بان
المقصود لا يتعلق بالعدد وان المقصود مطلق الزيادة الثاني ان تقول
المانع المتخيل هو الزيادة على مقدار الركعتين وقد الغي بهذه الاحاديث والله اعلم

باب الذكر عقيب الصلاة

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من
المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس كنت اعلم
اذا انصرفوا بذلك اذا سمعته وفي لفظ كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله

ما ٢

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والتكبير

صلى الله عليه وسلم الآباء بالتكبير ۞ فيه دليل على جواز الجهر بالذكر عقيب الصلاة خصوصه من جملة الذكر قال الطبري فيه الإبانة عن صحة فعل من كان يفعل ذلك من الأمراء يكبر بعد صلاته ويكبر من خلفه قال غيره ولم أجد من الفقهاء من قال هذا الا ما ذكره ابن حبيب في الواضحة كانوا يستحبون التكبير في العساكر والبعوث اثر صلاة الصبح والعشاء تكبيرا عالي الدرجات مرات وهو قديم من شأن الناس وعن مالك انه محدث ويؤخذ منه ترك الصبيان في الموقف لقول ابن عباس ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير ولو كان متقدما في الصف الاول لعلم انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بسماع التسليم ويؤخذ منه انه لم يكن ثم مسبح جهير الصوت يبلغ السلام بجهارة صوته **الحديث الثاني** عن وراد مولى المغيرة بن شعبة قال املى علي المغيرة بن شعبة في كتاب الى معوية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ثم وفرت بعد على معوية فسمعته يامر الناس بذلك وفي لفظ كان ينهى عن قيل وقال واضاعة المال وكثرة السؤال وكان ينهى عن عقوق الامهات ووأد البنات ومنع وهات ۞ فيه دليل على استحباب هذا الذكر المخصوص عقيب الصلوات وذلك لما اشتمل عليه من معاني التوحيد ونسبة الافعال الى الله تعالى والمنع والاعطاء ولمام الغرة والثواب المرتب على الاذكار يزيد كثيرا مع خفة

الاذكار على اللسان وقلتها وانما كان كذلك باعتبار مدلولاتها فان كلها راجعة الى الايمان الذي هو اشرف الاشياء والجد الحظ ومعناه لا ينفع ذا الجد منك الجد لا ينفع ذا الحظ حظه وانما ينفعه العمل الصالح والجد هاهنا وان كان مطلقا فهو محمول على حظ الدنيا وقوله منك يتعلق بينفع وينبغي ان يكون ينفع مضمنا معنى ينجع او ما يقاربه ولا يعود منك الى الجد على ارجح الذي يقال حظي منك كثير او قليل بمعنى عنايتك بي او رعايتك لي فان ذلك نافع وفي امر معوية بذلك المبادرة الى امتثال السنن واشاعتها وفيه جواز العمل بالمكاتبة للاحاديث واجراها مجرى المسموع والعمل بالخط في مثل ذلك اذا امن تغييره وفيه قبول خبر الواحد وهو مجرد من افراد لا يحصى كما قررناه فيما تقدم وقوله عن قيل وقال الاشهر فيه قيل بفتح اللام على سبيل الحكاية وهذا النهي لا بد من تقييده بالكثرة التي لا يؤمن معها وقوع الخطل والخطاء والتشبث الى وقوع المفاسد من غير يقين والاخبار بالامور الباطلة وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كفى بالمرء اثما ان يحدث بكل ما سمع وقال بعض السلف لا يكون امام من حدث بكل ما سمع واما اضاعة المال فحقيقته المتفق عليها بذله في غير مصلحة دينية او دنيوية وذلك ممنوع لان الله تعالى جعل الاموال قياما لمصالح العباد وفي تبذيرها تفويت لتلك المصالح اما في حق مضيعها او في حق غيره واما بذله وكثرة انفاقه في تحصيل مصالح الاخرى فلا يمنع من حيث هو كذلك وقد قالوا لا اسراف في الخير واما انفاقه في مصالح الدنيا

ومَلاذّ النفس على وجه لا يليق بحال المنفق وقدر ماله فهي كونه اسرافا خلاف
والمشهور انه اسراف وقال بعض الشافعية ليس باسراف لانه تقوم به مصالح
البدن وملاذه وهو غرض صحيح وظاهر القرآن يمنع من ذلك والا شتهر في مثل
هذا انه مباح اعني اذا كان الانفاق في غير معصية وقد نوزع فيه واما كثرة
السؤال ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك راجعا الى الامور العلمية
وقد كانوا يكرهون تكلف المسائل التي لا تدعو الحاجة اليها وقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم اعظم الناس جرما عند الله من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين
فحرم عليهم من اجل مسألته وفي حديث اللعان لما سئل عن الرجل يجد مع امرأته
رجلا فكره صلى الله عليه وسلم المسائل ودعا بها وفي حديث معاوية نهى عن الاغلوطات
وهي شداد المسائل وصعابها وانما كان ذلك مكروها لما يتضمن كثيرا منه من
التكلف في الدين والتنطع والرجم بالظن من غير ضرورة تدعو اليه مع عدم
الامن من العثار وخطاء الظن والاصل المنع من الحكم بالظن الا حيث تدعو
الضرورة اليه الوجه الثاني ان يكون ذلك راجعا الى سؤال المال وقد
وردت احاديث في تعظيم مسألة الناس اموالهم ولا شك ان تعنت سؤال الناس
اموالهم ممنوع وذلك حيث يكون الاعطاء بناء على ظاهر الحال ويكون الباطن
خلافه او يكون السائل مخبرا عن امر هو كاذب فيه وقد جاء في السنة ما يدل على
اعتبار ظاهر الحال في هذا وهو ما روي انه مات رجل من اهل الصفة وترك دينارين
فقال النبي صلى الله عليه وسلم كيتان وانما كان ذلك والله اعلم لانهم كانوا فقراء
مجردين يأخذون ويتصدق عليهم بناء على الفقر والعدم وظهر ان معه هذين

الدينارين على خلاف ظاهر حاله والمنقول عن مذهب الشافعي رحمه الله تعالى
جواز السؤال فاذا قيل بذلك فيبقى النظر في تخصيص المنع بالكثرة فانه ان
كانت الصورة تقتضي المنع فالسؤال ممنوع كثيره وقليله وان لم تقتض المنع
فينبغي حمل هذا النهي على الكراهة الكثير من السؤال مع انه لا يخلو السؤال
من غير حاجة عن كراهة فتكون الكراهة في الكثرة اشد وتكون هي المخصوصة
بالنهي ويتبين من هذا ان من كثرة السؤال مطلقا حيث لا يحرم ينبغي ان يحمل
قوله كثرة السؤال على الوجه الاول المتعلق بالمسايل الدينية او يحمل النهي
ذا الاعلى المرتبة الاشد ية وتخصيص العقوق بالامهات مع امتناعه في الآباء
ايضا لاجل شدة حقوقهن وترجحان الامر بتبرهن بالنسبة الى الآباء 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 الانثى
بالذكر وذلك بحسب اختلاف المقصود واد البنات عبارة عن دفنهن مع
الحياة وهذا التخصيص بالذكر لانه هو الواقع فتوجه النهي اليه لا لان الحكم
مخصوص بالبنات ومنع وهات راجع الى السؤال مع ضميمة النهي عن المنع وهذا
يحتمل وجهين احدهما ان يكون النهي عن المنع حيث يؤمر بالاعطاء وعن السؤال
حيث يمنع منه فيكون كل واحد مخصوصا بصورة غير صورة الآخر والثاني
ان يجمعا في صورة واحدة ولا تعارض بينهما فيكون وظيفة الطالب ان لا يسأل
ووظيفة المعطي ان لا يمنع ان وقع السؤال وهذا لا يدل ان يستثنى منه ما اذا
كان المطلوب محرما على الطالب فانه ممنوع على المعطي اعطاؤه لكونه يكون معينا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على الاتم ويحتمل ان يكون الحديث محمولا على الكثرة من السؤال والله اعلم ○

الحديث الثالث

عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام عن ابي صالح السمان عن ابي هريرة رضي الله عنه ان فقراء المهاجرين اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله قد ذهب اهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم فقال وما ذاك قالوا يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون ولا نتصدق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلا اعلمكم شيئا تدركون به من سبقكم وتسبقون به من بعدكم ولا يكون احد افضل منكم الا من صنع مثل ما صنعتم قالوا بلى يا رسول الله قال تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلثا وثلثين مرة قال ابو صالح فرجع فقراء المهاجرين فقالوا سمع اخواننا اهل الاموال بما فعلنا ففعلوا مثله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال سمي فحدثت بعض اهلي هذا الحديث فقال وهمت انما قال لك تسبح الله ثلثا وثلثين وتحمد الله ثلثا وثلثين وتكبر الله ثلثا وثلثين فرجعت الى ابي صالح فقلت له ذلك فقال الله اكبر وسبحان الله والحمد لله حتى تبلغ من جميعهن ثلثا وثلثين ○ الحديث يتعلق به المسئلة المشهورة في التفضيل بين الغني الشاكر والفقير الصابر وقد اشتهر فيها الخلاف والفقراء ذكروا للرسول صلى الله عليه وسلم ما يقتضي تفضيل الاغنياء بسبب القربات المتعلقة بالمال واقرهم النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك لكن علمهم ما يقوم مقام تلك الزيادة فلما قالها الاغنياء ساوهم فيها وبقي معهم رجحان قربات المال فقال عليه السلام ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فظاهره القرب من النفل انه فضل الاغنياء بزيادة القربات المالية وبعض الناس تاول قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء بان مستكره لخروجه عما ذكرناه من الظاهر والذي يقتضيه الاصل ايضا ان لم يقم دليل مستكره لخروجه عما ذكرناه من الظاهر والذي يقتضيه الاصل ايضا ان لم يقم دليل على خلافه وحاصل الرجحان بالعبادات المالية ان يكون العبد افضل ولا شك في ذلك وانما النظر اذا تساويا في اداء الواجب فقط وانفرد كل واحد بصلحة ما هو فيه واذا كانت المصالح متقابلة ففي ذلك نظر يرجع الى تغيير الافضل فان تعزيز زيادة الثواب فالقياس يقتضي ان المصالح المتعدية افضل من القاصرة وان كان الافضل بمعنى الاشرف بالنسبة الى صفات النفس فالذي يحصل للنفس من التطهير للاخلاق والرياضة لسوء الطباع بسبب الفقر اشرف فيترجح الفقر ولهذا المعنى ذهب الجمهور من الصوفية الى ترجيح الفقير الصابر لان مدار الطريق على تهذيب النفس ورياضتها وذلك مع الفقر اكثر منه مع الغنى وكان افضل بمعنى الشرف وقوله ذهب اهل الدثور الدثر هو المال الكثير وقوله تدركون به من سبقكم يحتمل ان يراد به السبق المعنوي وهو السبق في الفضيلة وقوله من بعدكم اي من بعدكم في الفضيلة ممن لا يعمل هذا العمل ويحتمل ان تراد القبلية والبعدية الزمانية ولعل الاول اقرب الى السياق فان سؤالهم كان عن امر الفضيلة وتقدم الاغنياء فيها وقوله لا يكون احد افضل منكم يدل على ترجيح هذه الاذكار على فضيلة المال وعلى ان تلك الفضيلة للاغنياء مشروطة بان لا يفعلوا هذا الفعل الذي امرهم الفقراء في تلك الرواية تعليم كيفية هذا الذكر وقد كان يمكن ان يكون فرادى اي كلمة على حدة ولو فعل ذلك لجاز وحصل به المقصود لكن بين في

كلم

شبكة الألوكة www.alukah.net

هذه الرواية انه يكون مجموعا ويكون العدد للجملة واذا كان كذلك يحصل
في كل فرد هذا العدد والله اعلم

الحديث الرابع

عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في خميصة لها اعلام فنظر الى اعلامها نظرة فلما انصرف قال اذهبوا بخميصتي هذه الى ابي جهم وائتوني بانجانيته ابي جهم فانها الهتني آنفا عن صلاتي ن الخميصة كساء مربع له اعلام والانجانية كساء غليظ ٥ فيه دليل على جواز لبس الثوب ذي العلم ودليل على ان اشتغال القلب بشيء غير قادح في الصلاة وفيه دليل على طلب الخشوع في الصلاة والاقبال عليها ونفي ما يقتضي شغل الخاطر بغيرها وفيه دليل الى مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم الى مصالح الصلاة ونفي ما يخدش فيها حيث اخرج الخميصة واستبدل بها غيرها مما لا يشغل وهذا ماخوذ من قوله فنظر اليها نظرة وبعثه الى ابي جهم بالخميصة لا يلزم منه ان يستعملها في الصلاة كما جاء في جملة عطارد وقوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه اني لم اكسكها لتلبسها وقد استنبط الفقهاء من هذا كراهة كل ما يشغل عن الصلاة من الاصباغ والنقوش والصنايع المستطرفة فان الحكم يعم بعموم علته والعلة الاشتغال عن الصلاة وزاد بعض المالكية في هذا كراهية عمر الاتجار في المساجد والانجانية تقال بفتح الهمزة وكسرها وكذلك في الباء وكذلك الباء تخفف وتشدد وقيل انها الكساء من غير علم فان كان فيه علم فهو خميصة وفيه دليل على قبول الهدية من الاصحاب والارتسال اليهم والطلب لها ممن يظن به السرور بذلك والمسامحة والله اعلم ن

باب الجمع بين الصلوتين في السفر

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع في السفر بين صلاة الظهر والعصر اذا كان على ظهر سير ويجمع بين المغرب والعشاء ٥ هذا اللفظ في هذا الحديث ليس في كتاب مسلم وانما هو في كتاب البخاري واما رواية ابن عباس في الجمع بين الصلاتين في الجملة من غير اعتبار لفظ بعينه فمتفق عليه ولم يختلف الفقهاء في جواز الجمع في الجملة لكن ابا حنيفة رحمه الله يخصه بالجمع بعرفة ومزدلفة ويكون العلة فيه النسك لا السفر ولهذا يقال لا يجوز الجمع عنده بعذر السفر واهل هذا المذهب يؤولون الاحاديث التي وردت بالجمع على ان المراد بالجمع الصلاة الاولى الى آخر وقتها وتعجيل الثانية في اول وقتها وقد قسم بعض الفقهاء الجمع الى جمع مقارنة وجمع مواصلة واراد بجمع المقارنة ان يكون الشيآن في وقت واحد كالاكل والقيام فانهما يقعان في وقت واحد واراد بجمع المواصلة ان يقع احدهما عقيب الآخر وقصد ابطال تاويل ابي حنيفة بما ذكرناه لان جمع المقارنة لا يمكن في الصلاتين اذ لا يقعان في حالة واحدة وابطل جمع المواصلة ايضا وقصد بذلك ابطال التاويل المذكور اذ لم يشترط على شيء من العذر وعذري انه لا يبعد ان يشترط على الثاني اذا وقع التحريم في الوقت او وقعت المسامحة بالزمن اليسير بين الصلاتين اذا وقع فاصلا لكن بعض الروايات في الاحاديث لا يحتمل لفظها هذا التاويل الا على بعد كثير او لا يحتمل اصلا فاما ما لا يحتمل فاذا كان صحيحا في سنده فيقطع العذر واما ما يبعد تاويله فيحتاج ان يكون الدليل المعارض له اقوى من العمل بظاهره وهذا الحديث الذي في الكتاب

ليس ببعد تاويله كل البعد، وذكر من التاويل وامّا ظاهره فان ثبت ان الجمع حقيقة
لا يتناول صورة التاويل به فانه حتى يكون الدليل المعارض له اقوى مع ذلك التاويل
من هذا الظاهر والحديث يدل على الجمع اذا كان على ظهر مسير ولولا ورود غيره
من الاحاديث بالجمع في غير هذه الحالة لكان الدليل يقتضي امتناع الجمع في غيرها
لان الاصل عدم جواز الجمع ووجوب ايقاع الصلاة في وقتها المحدود لها وجواز
الجمع بهذا الحديث وقد علق بصفة مناسبة للاعتبار فلم يكن ليجوز الغاؤها لكن
اذا صح الجمع في حالة النزول فالعمل به اولى لقيام دليل آخر على الجواز في غير هذه
الصورة اعني السير وقيام ذلك الدليل على الغاء اعتبار هذا الوصف ولا يمكن
ان يعارض ذلك الدليل بالمفهوم من هذا الحديث لان المنطوق ثم ارجح وقوله
وكذلك المغرب والعشاء يريد في الجمع وظاهره اعتبار الوصف الذي ذكر
فيها وهو كونه على ظهر سير لان دلالة ذلك على الجواز في تلك الصورة لخصوصها
ارجح وقد دل الحديث على الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء والاخلاف
ان الجمع ممتنع بين الصبح وغيرها وبين العصر والمغرب كما لا خلاف في جواز الجمع
بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بمزدلفة ومن هاهنا ينشأ
نظر الغائبين في مسألة الجمع فاصحاب ابي حنيفة يقيسون الجمع المختلف
فيه على الجمع الممتنع اتفاقا ويحتاجون الى الغاء الوصف الفارق بين محل
النزاع ومحل الاجماع وهو الاشتراك الواقع بين الظهر والعصر وبين المغرب
والعشاء امّا مطلقا او في حالة العذر وغيرهم يقيس الجواز في محل النزاع على الجواز
في موضع الاجماع ويحتاج الى الغاء الوصف الجامع وهو اقامة النسك ○

فالجمع بعذر

بدل سير

باب قصر الصلوة في السفر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان
لا يزيد في السفر على ركعتين وابا بكر وعمر وعثمان كذلك ○ هذا هو لفظ رواية
البخاري في الحديث وفي لفظ رواية مسلم اكثر وازيد فليعلم ذلك وفي الحديث دليل
على المواظبة على القصر وهو دليل على رجحان ذلك وبعض الفقهاء قد اوجب القصر
والفعل مجرد لا يدل على الوجوب لكن المتحقق من هذا الدوام الرجحان فيوخذ
منه وما اذا مشكوك فيه فيترك وقد خرج قول للشافعي ان الاتمام افضل قياسا
على قوله ان الصوم افضل والصحيح ان القصر افضل امّا اولا فلمواظبة الرسول
صلى الله عليه وسلم عليه وامّا ثانيا فلعدم الفارق بين العصر والصوم فان الاول
يبرئ الذمة من الوجوب بخلاف الثاني وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى النفل
في السفر وقال لو كنت متنفلا لاتممت فقوله لا يزيد يحتمل ان يريد لا يتنفل
لا يزيد في عدد ركعات الفرض ويحتمل ان يريد لا يزيد نفلا وحمله على الثاني اولى
لانه ورد في احاديث عن ابن عمر رضي الله عنهما ينفي سياقها انه اراد ذلك
ويمكن ان يراد العموم فيدخل فيه هذا اعني النافلة في السفر تبعا لا قصدا وذكر
لابي بكر وعمر وعثمان مع ان الحجة قائمة بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ليبين
والله اعلم ان ذلك كان معمولا به عند الائمة لم يتطرق اليه فسخ ولا معارض
راجح وقد فعل ذلك الملك رحمه الله في موطايه لتقويته بالعمل والله اعلم ○

باب الجمعة

عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم

شبكة الألوكة www.alukah.net

قام فكبر وكبر الناس وراءه وهو على المنبر ثم رفع فنزل القهقرى حتى سجد
في اصل المنبر ثم عاد حتى فرغ من اخر صلاته ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس انما
صنعت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي وفي لفظ صلى عليها ثم كبر عليها ثم رفع وهو
عليها فنزل القهقرى ان ابو العباس سهل بن سعد بن مالك الساعدي الانصاري
وبنو ساعدة من الانصار متفق على اخراج حديثه مات سنة احدى وتسعين وهو
ابن مائة سنة وهو اخر من مات بالمدينة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيه دليل على جواز صلاة الامام على ارفع مما عليه المأموم لقصد التعليم وقد بين
ذلك في اصل الحديث فاما من غير هذا القصد فقد قيل بكراهته وزاد اصحاب
مالك فقالوا ان قصد التكبر بطلت صلاته ومن اراد ان يجيز هذا الارتفاع من غير
قصد التعليم فاللفظ لا يتناوله والقياس لا يستقيم لانفراد الاصل بوصف ينفرد
تقتضي المناسبة اعتباره وفيه دليل على جواز العمل اليسير في الصلاة لكن
فيه اشكال على من حرر الكثير من العمل ثلاث خطوات فان منبر النبي صلى الله
عليه وسلم ثلاث درجات والصلاة كانت على العليا ومن ضرورة ذلك ان يقع
ما اوقعه من الفعل على الارض بعد ثلاث خطوات فاكثر واقله ثلاث والذي
يعتذر به عن هذا ان يدعى عدم الموالاة بين الخطوات فان الموالي شرط في الابطال
وفيه دليل على جواز اقامة الصلاة او الجماعة لغرض التعليم كما صرح به في لفظ
الحديث والرواية الاخيرة قد تؤذن بانه نزل في الركوع وربما يقوى هذا بانتهاء
الفاء للتعقيب لكن الرواية الاولى تبين ان النزول كان بعد القيام من الركوع والمصير
اليها اوجب لانها نص ودلالة الفاء على التعقيب ظاهرة والمصير الى الاول ارجح

لفظ

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من جاء منكم الجمعة فليغتسل الحديث صريح في الامر
بالغسل للجمعة وظاهر الامر الوجوب وقد جاء مصرحا بلفظ الوجوب في حديث
اخر فقال بعض النابتة بالوجوب بناء على الظاهر وخالف الاكثرون فقالوا بالاستحباب
وهم يحملون الى الاعتذار عن مخالفة هذا الظاهر فانهم لو اصيغة الامر على
الندب وصيغة الوجوب على التاكيد كما قال 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 حديث من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت
ومن اغتسل فالغسل افضل ولا بقاء ورسنده سند هذه الاحاديث وان كان
المشهور من سنده صحيحا على مذهب بعض اصحاب الحديث وربما احتمل ايضا
تاويلا مستكرها بعيدا كبعد تاويل لفظ الوجوب على التاكيد واما غير هذا
الحديث من المعارضات المذكورة لما ذكرناه من دلايل الوجوب فلا تقوى لدلالته
على عدم الوجوب لقوة دلايل الوجوب عليه وقد نص مالك رحمه الله على الوجوب
فجملة المخالفون ممن لم يمارس مذهبه على ظاهره وعلى عنه انه يرى الوجوب
ولم ير ذلك اصحابه على ظاهره وفي الحديث دليل على تعليق الامر بالغسل بالمجيء الى
الجمعة والمراد اذا اراد المجيء وقصد الشروع فيه وقد تمسك به واشترط الاتصال
بين الغسل والرواح وغيره لا يشترط ذلك ولعد البعد الظاهري اعتبارا جزوما
ببطلانه حيث لم يشترط تقدم الغسل على اقامة صلاة الجمعة حتى لو اغتسل قبل
الغروب كفى عنده تعلقا باضافة الغسل الى اليوم في بعض الروايات وقد تبين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من بعض الاحاديث ان الغسل لازالة الروائح الكريهة ويفهم منه ان المقصود
عدم تاذي الحاضرين بذلك لا اتيانه بعد اقامة الجمعة وكذلك اقول لو قدمه
بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به والمعنى ان كان معلوما كالنص قطعا
او ظنا مقاربا للقطع فاتباعه وتعليق الحكم به اولى من اتباع مجرد اللفظ
وقد كنا قررنا اني مثل هذا **قاعدة** وهو ان مقام الاحكام الى اقسام
منها ان يكون اصل المعنى معقولا وتفصيله يحمل التعبد فاذا وقع مثل هذا فهو
محل نظر وبما يبطل مذهب الظاهرية ان الاحاديث التي علق فيها الامر باليوم او الاتيان قد دلت على توجه الامر الى هذه الحالة التي تدل على تعليق الامر باليوم لا يتناول تعليقه بهذه الحالة فهو اذا تمسك بذلك ابطل دلالة هذه الاحاديث على تعلق الامر بهذه الحالة وليس له ذلك ونحن اذا قلنا بتعليقه بهذه الحالة فقد عملنا بهذه الاحاديث من غير ابطال لما استدل به **الحديث الثالث** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال جاء رجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب الناس يوم الجمعة فقال صليت يا فلان قال لا قال قم فاركع ركعتين وفي رواية فصل ركعتين ○ اختلف العلماء فيمن دخل المسجد والامام يخطب هل يركع ركعتي التحية حينئذ ام لا فذهب الشافعي واحمد واكثر اصحاب الحديث الى انه يركع لهذا الحديث وغيره بما هو اصرح منه وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما وذهب مالك وابو حنيفة الى انه لا يركعهما لوجوب الانصات بالاستماع واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك والامام يخطب انصت فقد لغوت قالوا

والاحاديث ص

فاذا منع من هذه الكلمة مع كونها امرا بمعروف ونهيا عن منكر في زمن يسير فلان
يمنع من الركعتين مع كونهما مستونتين في زمن طويل من باب الاولى ومن قال بهذا
القول يحتاج الى الاعتذار عن هذا الحديث الذي ذكره المصنف والحديث الذي ذكرناه
وقد ذكروا فيه اعتذارات في بعضها ضعف ومن مشهورها ان هذا مخصوص بهذا
الرجل المعين وهو سليك الغطفاني على ما ورد مصرحا به في رواية اخرى
وانما خص بذلك كما اشاروا اليه لانه كان فقيرا فاريد قيامه لتستشرفه
العيون وتتصدق عليه وربما يايد هذا بانه صلى الله عليه وسلم امره بان
يقوم للركعتين بعد جلوسه وقد قالوا ان ركعتي التحية تفوت بالجلوس وقد
عرف ان التخصيص على خلاف الاصل ثم بعد الحمل عليه مع صيغة العموم
وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فهذا
تعميم يرد توهم التخصيص بهذا الرجل وقد تاولوا هذا العموم ايضا بتاويل
مستكره واقوى من هذا العذر ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم سكت حتى
فرغ من الركعتين فحينئذ يكون المانع من عدم الركوع منتفيا فيثبت الركوع
وعلى هذا ايضا ترد الصيغة التي فيها العموم والله اعلم **الحديث الرابع** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يخطب خطبتين وهو قائم يفصل بينهما بجلوس ○ الخطبتان واجبتان
عند الجمهور من الفقهاء فان استدل بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم لهما مع قوله
صلوا كما رايتموني اصلي فهي ذلك نظر يتوقف على ان تكون اقامة الخطبتين واقعا
تحت كيفية الصلاة فانه ان لم يكن كذلك كان استدلالا بمجرد الفعل وفي

حاشية: سليك بضم السين وفتح اللام وكسر الكاف
حاشية: وهذا اذا لم يكن الخطاب لكل من دخل المسجد سليك لا يخص بترجمة

وفي الحديث دليل على الجلوس بين الخطبتين وقد قيل بركنيته وهو منقول
اصحاب الشافعي وهذا اللفظ الذي ذكره المصنف اقف عليه بهذه الصيغة
في الصحيحين فمن اراد تصحيحه فعليه ابرانه والله اعلم **الحديث**
الخامس عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت ○
يقال لغا يلغو او لغي يلغى واللغو واللغا قبل 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 هي الطريقة
المختارة عندنا واختلف العلماء ايضا في انصات من لا يسمع الخطبة وقد
يستدل بهذا الحديث على انصاته وكونه علة بكون الامام يخطب وهذا عام
بالنسبة الى سماعه وعدم سماعه واستدل به المالكية على عدم تحية المسجد
من حيث ان الامر بالانصات امر بمعروف واصله الوجوب فاذا منع مع قلة
زمانه وقلة اشغاله فلان تمنع الركعتان مع كونهما سنة وطول الاشتغال
وطول الزمان بهما اولى وهذا قد تقدم **الحديث السادس**
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم
الجمعة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن
راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما
قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام
حضرت الملائكة يستمعون الذكر **الكلام عليه من وجوه** **الاول**

اختلف الفقهاء في ان الافضل التبكير الى الجمعة او التهجير واختار الشافعي
رحمه الله التبكير واختار مالك رحمه الله التهجير واستدل للتبكير بهذا
الحديث وحمل الساعات فيه على الاجزاء الزمانية التي يقسم النهار فيها الى
اثني عشر جزءا والذين اختاروا التهجير يحتاجون الى الاعتذار عنه وذلك
من وجوه **احدها** قد نازع في ان الساعة حقيقة في هذه الاجزاء
في وضع العرب واستعمال الشرع بناء على انها تستعمل بحساب ومراجعة
الات تدل عليه لم تجر عادة العرب بذلك وكذا حال الشرع على اعتبار
مثله حواله ولا شك فيها وان ثبت ذلك بدليل تجوزوا في لفظ الساعة
وحملوها على الاجزاء التي تقع فيها المراتب ولا بد لهم من دليل يؤيد التاويل
على هذا التقرير وسيذكر منه شيء **الوجه الثاني** من هذا الحديث
من قوله من اغتسل ثم راح والرواح لا يكون الا بعد الزوال فحافظوا على
حقيقة راح وتجوزوا في لفظ الساعة ان ثبت انها حقيقة في الجزء من اثني
عشر واعترض عليهم في هذا بان لفظة راح يحتمل ان يراد بها مجرد
السير في اي وقت كان كما اول بملك قوله فاشعروا على مجرد السير لا على
الشد والشرعة هذا معنى قوله وليس هذا التاويل ببعيد في الاستعمال
الوجه الثالث قوله في بعض الروايات فالمهجر كالمهدي
بدنة 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 وهذا بعيد **الوجه الرابع**

شبكة الألوكة www.alukah.net

يقتضي الحديث انه بعد الساعة الخامسة يخرج الامام وتطوي الملائكة الصحف
لاستماع الذكر وخروج الامام انما يكون عند السادسة وهذا الاشكال انما
ينشأ اذا جعلنا الساعة هي الزمانية اما اذا جعلنا ذلك عبارة عن ترتيب
منازل السابقين فلا يلزم هذا الاشكال **الوجه الخامس**
يقتضي أن تتساوى مراتب الناس في كل ساعة فكل من اتى في الاولى كان كالمقرب
بدنة وكل من اتى في الثانية كان كالمقرب بقرة مع ان الدليل يقتضي ان السابق
لا يساويه اللاحق وقد جاء في الحديث ثم الذي يليه يوم الذي يليه واعلم
ان بعض هذه الوجوه لا باس به الا انه يرد على المذهب الآخر انا اذا اخرجنا عن
الساعات الزمانية لم يبق لنا مرد تقسيم فيه الحال الى خمس مراتب بل يقتضي
ان تفاوت الفضل بحسب تفاوت السبق في الاتيان الى الجمعة وذلك يأتي فيه
مراتب كثيرة جدا فان تعين الدليل ان يكون لنا مرد لا يكون فيه هذا التفاوت
الشديد الكثرة في العدد فقد اندفع هذا الاشكال فان قلت المراد
بجعل الوقت من الهجير مقسما على ستة اجزاء ويكون ذلك مرادا قلت
لا يصح ذلك لوجهين احدهما ان الرجوع الى ما تقرر من تقسيم الساعات الاثنى
عشر اولى اذا كان ولا بد من الحوالة على امر خفي عن الجمهور فان هذه القسمة
لم تعرف لاصحاب هذا العلم ولا استعملت على ما استعمله الجمهور دائما يندفع
بها لو ثبت ذلك الاشكال الذي مضى من ان خروج الامام ليس عقيب الخامسة
ولا حضور الملائكة لاستماع الذكر الثاني ان القائلين ان التهجير افضل
لا يقولون بذلك على هذه القسمة فان القائل فاياك ان قائل يقول بترتيب منازل

ويمكن ارتكاب
في هذا ان
التفاوت يرجع
الى الصفات
صح

السابقين على غير تقسيم هذه الاجزاء الخمسة وقائل يقول بتقسيم الاجزاء
ستة الى الزوال فالقول بتقسيم هذا الوقت الى خمسة يكون مخالفا للكل
وان كان قول به قائل فليكتف بالوجه الاول **الوجه الثاني**
من الكلام على الحديث انه يقتضي ان البيضة تقرب وقد ورد في حديث آخر
كالمهدي بدنة وكالمهدي بقرة الى اخره فيرد ان هذا التقريب هو الهدي
وينشأ من هذا ان اسم الهدي هل يطلق على مثل هذا وان من التزم هديا
هل يكفيه مثل هذا ام لا وقد قال به بعض اصحاب الشافعي وهذا اقرب
الى ان يؤخذ من لفظ ذلك الحديث الذي فيه لفظ الهدي من ان يؤخذ من
هذا الحديث ولكن لما كان ذلك يقتضي هذا وبيس المراد منه ذكرناه
هاهنا **الوجه الثالث** لفظ البدنة في الحديث ظاهرها
انها مطلقة على الابل مخصوصة بها لانها قوبلت بالبقرة وبالكبش عند
الاطلاق وقسم الشيء لا يكون قسيما ومقابلا وقيل ان اسم البدنة يطلق
على الابل والبقر والغنم لكن الاستعمال في الابل اغلب نقله بعض الفقهاء
وبني على هذا اذا قال لله علي ان اضحي ببدنة ولم يقيد بالابل لفظا
ولا نية وكانت الابل موجودة فهل تتعين فيه وجهان للشافعية احدهما
التعيين لان لفظة البدنة مخصوصة بالابل ارغالبة فيه فلا يعدل عنه
والثاني انه يقوم مقامها بقرة او سبع من الغنم حملا على ما علم من الشرع
من انها مقامها والاول اقرب وان لم توجد الابل فقيل يصبر الى ان توجد
وقيل تقوم مقامها البقرة **الحديث السابع** عن سلمة بن الاكوع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكان من اصحاب الشجرة قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به وفي لفظ كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس ثم نرجع فنتتبع الفيء ن

وقت الجمعة عند جمهور العلماء وقت الظهر فلا يجوز قبل الزوال وعن احمد رواية يجوز قبله وربما يتمسك بهذا الحديث في ذلك من حيث انه يتتبع بعد الزوال الخطبة والصلاة مع ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بالجمعة والمنافقين وذلك يقتضي زمانا يمتد فيه الظل بحيث كانوا ينصرفون منها وليس للحيطان في يستظل به فربما اقتضى ذلك ان تكون واقعة قبل الزوال وقوله ليس للحيطان في يستظل به دال على نفي اصل الظل لا على نفي الاتم ولم نجزم بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بالجمعة والمنافقين دائما وانما كان يقتضي ذلك ما يؤهم لو كان نفي اصل الظل على ان اهل الحساب يقولون ان عرض المدينة خمس وعشرون درجة فاذا تمايز الارتفاع تكون تسعة وثمانين فلا ثامنة الشمس الرؤوس واذا لم تساو الرؤوس لم يكن ظل القائم تحته حقيقة بل لا بد له من ظل فامتنع ان يكون المراد نفي اصل الظل فالمراد ظل يكفي ابدانهم للاستظلال وكان يلزم من ذلك وقوع الصلاة ولا شيء من خطبتها قبل الزوال وقوله جمع بفتح الجيم وتشديد الميم المكسورة اي يقيم الجمعة واسم الذي قيل هو محصور بالظل الذي بعد الزوال فان اطلق على مطلق الظل فمجاز لانه من فاء يفيء اذا رجع وذلك فيما بعد الزوال

لا ينفي اصل الظل بل ينفي ظلا يستظلون به

الحديث الثامن

عن ابي

رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان ن فيه دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين في هذا المحل وكره مالك للامام قراءة السجدة في صلاة الفرض خشية التخليط على المأمومين وخص بعض اصحابه الكراهية بصلاة السر تعليلا لهذا لا يكون مخالفا لمقتضى هذا الحديث وفي المواظبة على ذلك ربما امر آخر وهو انه ربما ادى الجهال الى اعتقاد ان ذلك فرض في هذه الصلاة ومن مذهب مالك رحمه الله حماية هذه الذريعة فالذي ينبغي ان يقال اما القول بالكراهة مطلقا فيأباه الحديث واذا انتهى الحال الى ان تقع هذه المفسدة ينبغي ان تترك في بعض الاوقات دفعا لهذه المفسدة وليس في الحديث ما يقتضي فعل ذلك دائما اقتضاء مؤبدا وعلى كل حال فهو مستحب فقد يترك المستحب لدفع المفسدة المتوقعة وهذا المقصود يحصل بالترك في بعض الاوقات لا سيما اذا كان لخصوص الجهال ومن يخاف منه وقوع هذا الاعتقاد الفاسد والله اعلم

باب العيدين

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر يصلون العيد قبل الخطبة ن لا خلاف في ان صلاة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعا وقد تواتر بها النقل الذي يقطع العذر ويغني عن اخبار الآحاد وان كان هذا الحديث من آحاد ما يدل عليها وقد كان للجاهلية يومان يلعبون فيهما فابدل الله المسلمين منهما هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله تعالى وتحميده وتمجيده وتوحيده ظهورا شائعا يغيظ المشركين وقيل انهما يقعان

شكرا على ما انعم به من ادآء العبادات التي في وقتها فعيد الفطر شكرا لله تعالى
على اتمام صوم شهر رمضان وعيد الاضحى شكرا على العبادات الواقعة في العشر
واعظمها اقامة وظيفة الحج وقد ثبت ايضا ان الصلاة مقدمة على الخطبة في
صلاة العيد وهذا الحديث يدل عليه وقيل ان بني امية غيروا ذلك وجميع ما
له خطب من الصلوات فالصلاة مقدمة فيه الا الجمعة وخطبة يوم عرفة وعيد
فرق بين صلاة العيد والجمعة بوجهين **احدهما** ان صلاة الجمعة فرض
عين ينتابها الناس من خارج المصر ويدخل وقتها بعد انتشارهم في اشغالهم
وتصرفاتهم في امور الدنيا فقدمت الخطبة عليها حتى يتلاحق الناس ولا يفوتهم
الغرض لاسيما فرض لا يقضى على وجهه وهذا معدوم في صلاة العيد **الثاني**
ان صلاة الجمعة هي صلاة الظهر حقيقة وانما قصرت بشرائط منها
الخطبتان والشرط لا يتاخر وتعذر مقارنة هذا الشرط للمشروط الذي
هو الصلاة فلزم تقديمه وليس هذا المعنى في صلاة العيد اذ ليست مقصورة
عن شيء آخر بشرط حتى يلزم تقديم ذلك الشرط **الحديث الثاني**
عن البراء ابن عازب رضي الله عنهما قال خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم
يوم الاضحى بعد الصلاة فقال من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد اصاب
النسك ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له فقال ابو بردة بن نيار
قال البراء بن عازب يا رسول الله اني نسكت شاتي قبل الصلاة وعرفت
ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان تكون شاتي اول ما يذبح في بيتي
فذبحت شاتي وتغديت قبل ان آتي الصلاة قال شاتك شاة لحم قال

قال يا رسول الله فان عندي عناقا هي أحب الي من شاتين افتجزي عني قال
نعم ولن تجزي عن احد بعدك ٥ البراء ابن عازب بن الحرث بن عدي
ابو عمارة ويقال ابو عمرو انصاري اوسي نزل الكوفة ومات بها في زمن مصعب
ابن الزبير متفق على اخراج حديثه وابو بردة ابن نيار اسمه هانيء ابن نيار وقيل
هانيء بن عمرو وقيل الحرث بن عمرو وقيل مالك بن زهير ولم يختلفوا انه من
بلي وينسبونه هانيء بن عمرو بن نيار كان عقبيا بدريا شهد العقبة الثانية
مع السبعين في قول جماعة من اهل السير وقال الواقدي انه توفي
في اول خلافة معوية والحديث دليل على الخطبة للعيد الاضحى ولا خلاف فيه
وكذلك هو دليل على تقديم الصلاة عليها كما قدمناه والنسك ها هنا يراد
به الذبيحة وقد استعمل فيها كثيرا واستعمله بعض الفقهاء في نوع خاص من
الدماء المراقة في الحج وقد يستعمل فيما هو اعم من ذلك من انواع العبادات
ومنه يقال فلان ناسك اي متعبد وقوله من صلى صلاتنا ونسك
نسكنا اي مثل صلاتنا ومثل نسكنا وقوله فقد اصاب النسك
معناه والله اعلم فقد اصاب مشروعية النسك او ما قارب ذلك وقوله
ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له يقتضي ان ما ذبح قبل الصلاة لا يقع مجزيا
عن الاضحية ولا شك ان الظاهر من اللفظ ان المراد قبل فعل الصلاة فان اطلاق
لفظ الصلاة واراده وقتها خلاف الظاهر ومذهب الشافعي اعتبار وقت الصلاة
ووقت الخطبتين فاذا مضى ذلك دخل وقت الاضحية ومذهب غيره اعتبار فعل الصلاة
والخطبتين وقد ذكرنا انه الظاهر والحديث نص على اعتبار الصلاة ولم يتعرض

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لاعتبار الخطبتين لكنه لما كانت الخطبتان مقصودتين في هذه العبادة
اعتبرهما الشافعي وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم شاتك شاة لحم دلالة
على ابطال كونها نسكا وفيه دليل على ان المأمورات اذا وقعت على خلاف مقتضى
الامر لم يعذر فيها بالجهل وقد فرقوا في ذلك بين المأمورات والمنهيات فعذروا
في المنهيات بالنسيان والجهل كما جاء في حديث معوية بن الحكم حيث تكلم في
الصلاة وفرق بينهما بان المقصود من المأمورات اقامة مصالحها وذلك لا يحصل
الا بفعلها والمنهيات مزجور عنها بسبب مفاسدها امتحانا للمكلف بالانكفاف
عنها وذلك انما يكون بالتعمد لارتكابها ومع النسيان والجهل لم يقصد المكلف
ارتكاب المنهي فعذر بالجهل فيه وقوله ولن يجزي عن احد بعدك اي
اخبر فيه فتح التاء بمعنى تقضي يقال جزى عني كذا اي قضى وذلك ان الذي
نعله لم يقع نسكا فالذي يأتي بعده لا يكون قضاء عنه وقد صرح الحديث بتخصيص
اي برخصة بجزاياتي هذا الحكم عما سبق ذبحه فامتنع قياس غيره عليه ○

الحديث الثالث عن جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال صلى النبي
صلى الله عليه وسلم يوم النحر ثم خطب ثم ذبح وقال من ذبح قبل ان يصلي فليذبح
اخرى مكانها ومن لم يذبح فليذبح بسم الله ○ جندب بن عبد الله بن سفيان
بجلي من بجيلة علقي وهو حي من بجيلة يقال فيه جندب بن سفيان متفق
على اخراج حديثه يقال مات سنة اربع وستين والحديث الذي رواه في معنى
الحديث الذي قبله وهو داخل في الظهور في اعتبار فعل الصلاة من الاول
من حيث ان الاول انتفى تعليق الحكم بلفظ الصلاة الا انه ان جرينا على ظاهره

انتفى انه لا يجزي الاضحية في حق من لم يصل صلاة العيد اصلا فان ذهب
اليه احد منهم اسعد الناس بظاهر هذا الحديث والا فالواجب الخروج
عن الظاهر في هذه الصورة وبقي ما عداها بعد الخروج عن الظاهر في
محل البحث وقد يشترك بصيغة الامر في قوله عليه السلام فليذبح اخرى
اجزى طائفتين اما من يرى ان الاضحية واجبة واما من يرى انها شعيرة
بالشراء بنية الاضحية او بغير ذلك من غير اعتبار لفظ في التعيين
وانما قلنا ذلك لان اللفظ المعين للاضحية من صيغة النذر او غيرها قليل
نادر وصيغة من في قوله من ذبح صيغة عموم واستغراق في حق كل من
ذبح قبل ان يصلي وقد ذكرت لنا شيئا قاعدة ومهيدا اصل وننزل صيغ
العموم التي ترد لنا شيئا القواعد على الصور النادرة امر مستكرة على
ما قرر في قواعد التاويل في اصول الفقه واذا تقرر هذا وهو استبعاد
حمله على الاضحية المعينة بالنذر او غيره من الالفاظ بقي التردد في ان
الاولى حملها على من سبق له اضحية معينة بغير اللفظ او حمله على ابتداء
الاضحية من غير سبق تعيين **الحديث الرابع** عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنه قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم العيد فبدا بالصلاة
قبل الخطبة بلا اذان ولا اقامة ثم قام متوكئا على بلال فامر بتقوى الله وحث
على طاعته ووعظ الناس وذكرهم ثم مضى حتى اتى النساء فوعظهن وذكرهن
وقال تصدقن فان اكثركن حطب جهنم فقامت امراة من سطة النساء سفعاء
الخدين فقالت لم يا رسول الله قال لانكن تكثرن الشكاة وتكفرن العشير قال

فجعلن يتصدقن من حليهن يلقين في ثوب بلال من اقراطهن وخواتيمهن ن
امّا البداءة بالصلاة قبل الخطبة فقد ذكرناه واما عدم الاذان والاقامة
لصلاة العيد فمتفق عليه وكان سببه تخفيف الغرايض الاذان تنبيه الها
بذلك عن النوافل واظهار الشرف بها واشار بعضهم الى معنى آخر وهو ان لو دعا
النبي صلى الله عليه وسلم اليها لوجبت الاجابة وذلك منافٍ لعدم وجوبها
وهذا احسن بالنسبة الى من يرى ان صلاة الجماعة فرض على الاعيان وهذه
المقاصد التي ذكرها الراوي من الامر بتقوى الله والحث على طاعته والموعظة
والتذكير هي مقاصد الخطبة وقد عدّ بعض الفقهاء من اركان الخطبة الواجبة
الامر بتقوى الله وبعضهم جعل الواجب ما يسمّى خطبة عند العرب وما يتأدّى
به الواجب في الخطبة الواجبة تتأدّى به السنة في الخطبة المسنونة وقوله
عليه السلام تصدقن فانكن اكثر حطب جهنم فيه اشارة الى ان الصدقة من دوافع
عذاب جهنم وفيه اشارة الى الاغلاظ في النعي بما لعله يبعث على ازالة العيب
او الذنب اللذين يتصفن بها الانسان وفيه ايضا العناية بذكر ما تشتد الحاجة
اليه من المخاطبين وفيه بذل النصيحة لمن يحتاج اليها وقوله فقامت
امرأة من سفلة النساء فيه لهم وجهان احدهما ما ذهب اليه بعض العلماء
الادباء من الاندلسيين انه تغيير اي تصحيف من الراوي كان الاصل من سفلة
النساء فاختلط الفاء بالام فصارت طاء وتؤيد هذا انه ورد في كتاب
ابن ابي شيبة والنسائي من سفلة النساء وفي رواية اخرى فقامت امرأة
من غير علية النساء الوجه الثاني تقرير اللفظة على الصحة وهو

ان تكون اللفظة اصلها من الوسط الذي هو الخيار وبهذا فسّر بعضهم
من علية النساء وخيارهن وعن بعض الرواة من واسطة النساء
وقوله شفعاء الحرين الاشفع والشفعاء من اصاب خدّه لون
يخالف لونه الاصلي من سواد وحمرة وغيره وتعليله صلى الله عليه وسلم
بالشكاة وكفران العشير دليل على تحريم ذلك لان كفران النعمة لانه جعل
سببا لدخول النار وهذا السبب في الشكاية يجوز ان يكون راجعا الى ما يتعلق
بالزوج وبجهة حقه ويجوز ان يكون راجعا الى ما يتعلق بالله تعالى من عدم شكره
والشكاية لقضايه واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر ذلك في حق
من هذا ذنبه فكيف بمن له منهن ذنوب اكثر من ذلك كترك الصلاة
والقذف واخذ الصوفية من هذا الحديث الطلب للفقراء عند الحاجة
من الاغنياء وهذا احسن بهذا الشرط الذي ذكرناه وفي مبادرة النساء
لذلك والبذل لما لعلهن يحتجن اليه مع ضيق الحال في ذلك الزمان ما يدل
على رفيع مقامهن في الدين وامتثال امر الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يؤخذ
منه جواز تصدق المرأة من مال لها 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 رضي الله عنها قالت امرنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور وامر الحيض ان يعتزلن
مصلى المسلمين وفي لفظ كنا نؤمر ان نخرج يوم العيد حتى نخرج البكر من خدرها

تعني و

حتى تخرج الحيض فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعائهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته ○ قتيبة بضم النون وفتح التاء المهملة بعدها ياء ساكنة آخر الحروف وقيل بثبيشة بنون وباء وباء وبشين معجمة واختلف في اسم ابيها فقيل ثبيتة بنت الحرث وقيل ثبيتة بنت كعب قاله احمد ويحيى قال ابو عمر وفي هذا نظر يعني في كون اسمها ثبيتة بنت كعب والعواتق جمع عاتق قيل هي الجارية حين تدرك والمقصود بذلك بيان المبالغة في الاجتماع واظهار الشعار وقد كان ذلك الوقت اهل الاسلام في حين القلة فاحتيج الى المبالغة باخراج العواتق وذوات الخدور وفيه اشارة الى ان البروز الى المصلى هو سنة العيد واعتزال الحيض ليس لتحريم حضورهن فيه اذ لم يكن مسجدا بل لمبالغة في التنزيه لمحل العبادة في وقتها على سبيل الاستحسان او لكراهة جلوس من لا يصلي مع المصلين في محل واحد في حال اقامة الصلاة كما جاء في ما 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 والله اعلم ○

باب صلوة الكسوف

عن عائشة رضي الله عنها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث منادينا ينادي الصلاة جامعة فاجتمعوا وتقدم فكبر وصلى اربع ركعات في ركعتين واربع سجدات ○ **الكلام** عليه من وجوه

أحدها قولها خسفت الشمس يقال بفتح الخاء والتي ويقال خسفت على صيغة ما لم يسم فاعله واختلف الناس في الخسوف والكسوف بالتسمية الى الشمس والقمر فقيل الخسوف للشمس والكسوف للقمر وقيل بالعكس وقيل هما بمعنى واحد ويشهد لهذا اختلاف الالفاظ في الاحاديث فاطلق فيها الخسوف والكسوف معا في محل واحد وقيل الكسوف ذهاب النور بالكلية والخسوف التغير اعني تغير اللون **الثاني** صلاة الكسوف سنة مؤكدة بالاتفاق اعني كسوف الشمس ودليله فعل الرسول صلى الله عليه وسلم لها وجمعه الناس مظهرا لذلك وهذه امارات الاعتناء والتاكيد واما كسوف القمر فترددت فيها مذهب مالك ولم يلحقها بكسوف الشمس في قول ○ **الثالث** لا يؤذن لصلاة الكسوف اتفاقا والحديث يدل على انه ينادى لها الصلاة جامعة وهو حجة لمن استحب ذلك **الرابع** سنتها الاجتماع للحديث المذكور وقد اختلفت الاحاديث في كيفيتها واختلف العلماء في ذلك والذي اختاره مالك والشافعي رحمهما الله ما دل عليه حديث عائشة وابن عباس من انها ركعتان في كل ركعة قيامان وركوعان وسجودان وقد صح غير ذلك ايضا وهو ثلاث 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 الحديث بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع راسه ليخبر حال الشمس هل انجلت ام لا فلما لم يرها انجلت ركع وفي هذا التاويل ضعف اذ الظاهر ان

وعلى الاصح ان الله يعم الطلق الخسوف على الكسر ص

شبكة الألوكة www.alukah.net

سنتها ركعتان كسائر النوافل لكن قال بعض العلماء انه يرفع راسه بعد
الركوع فان راى الشمس لم تتجل ركع ثم رفع راسه ويختبر امر الشمس فان
لم تتجل ركع ويزيد الركوع هكذا مالم تتجل فاذا انجلت سجد واحله وقصد بذلك
العمل بالاحاديث التي فيها اكثر من ركوعين في ركعة كثلاث واربع وخمس
وهذا على هذا المذهب اقرب من تاويل المتقدمين لانه يجعل سنة صلاة الكسوف
ذلك ويكون الفعل مبينا لسنة هذه الصلاة وعلى مذهب الاولين
يريدون ان يخرجوا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم في العبادات عن المشروعية
في الصلاة وقد اطلق في الحديث لفظة الركعات على الركوع

مع محاسبهم الصارة
زياده ما ليس من
الاعمال الشرعيه
ع

الحديث الثاني عن ابي مسعود عقبة بن عمرو الانصاري البدري رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر ايتان
من آيات الله يخوف الله بهما عباده وانهما لا ينكسفان لموت احد من الناس
فاذا رايتم منها شيئا فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم ⓞ في الحديث
رد على اعتقاد الجاهلية في ان الشمس والقمر ينكسفان لموت العظماء
وفي قوله يخوف الله بهما عباده اشارة الى انه ينبغي الخوف
عند وقوع التغييرات العلوية وقد ذكر اصحاب الحساب لكسوف
الشمس والقمر اسبابا عادية وربما يعتقد معتقد ان ذلك ينافي قوله
عليه السلام يخوف بهما عباده وهذا الاعتقاد فاسد لان لله تعالى
افعالا على حسب الاسباب العادية وافعالا خارجة عن تلك الاسباب فان
قدرته تعالى حاكمة على كل سبب فيقطع ما شاء من الاسباب والمسببات بعضها عن

واذا كان ذلك فاصحاب المراقبة لله تعالى ولافعاله الذين عقدوا ابصار
قلوبهم بوحدانيته وعموم قدرته على خرق العادة وانقطاع المسببات
عن اسبابها اذا وقع شيء غريب حدث عندهم الخوف لقوة اعتقادهم في
فعل الله تعالى ما يشاء وذلك لا يمنع ان يكون ثم اسباب تجرى عليها العادة الى
ان يشاء الله تعالى خرقها ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم عند اشتداد
هبوب الريح يتغير ويدخل ويخرج خشية ان يكون كريح عاد وان كان هبوب
الريح موجودا في العادة والمقصود بهذا الكلام ان يعلم ان ما ذكره اهل
الحساب من سبب الكسوف لا ينافي كون ذلك مخوفا لعباد الله تعالى واما
قال النبي صلى الله عليه وسلم هذا الكلام لان الكسوف كان عند موت ابنه
ابرهيم فقيل انها انما كسفت لموت ابرهيم فرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك
وقد ذكروا انه اذا صليت صلاة الكسوف على الوجه المذكور ولم تنجل الشمس
انها لا تعاد على تلك الصفة وليس في قوله فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم ما
يدل على خلاف هذا الوجهين **احدهما** انه امر بمطلق الصلاة لا بالصلاة
على هذا الوجه المخصوص ومطلق الصلاة سايغ الى حين الانجلاء **الثاني**
لو سلمنا ان المراد الصلاة الموصوفة بالوصف المذكور لكان لنا ان نجعل هذه
الغاية لمجموع الامرين اعني الصلاة والدعاء ولا يلزم من كونها غاية لمجموع الامرين
ان تكون غاية لكل واحد منهما على انفراده فيجوز ان يكون الدعاء ممتدا الى غاية
الانجلاء بعد الصلاة على الوجه المخصوص مرة واحدة ويكون غاية للمجموع

الحديث الثالث عن عائشة رضي الله عنها قالت خسفت الشمس على

عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى رسول الله صلى الله عليه وآله بالناس
فاطال الركوع ثم قام فاطال القيام وهو دون القيام الاول ثم ركع فاطال
الركوع وهو دون الركوع الاول ثم سجد فاطال السجود ثم فعل الركعة
الاخرى مثل ما فعل في الاولى ثم انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس
فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر اياتان من آيات الله لا يخسفان
لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا
ثم قال يا امة محمد والله ما من احد اغير من الله ان يزني عبده او تزني امته
يا امة محمد والله لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا او في لفظ
فاستكملوا اربع ركعات واربع سجدات ۞ **الكلام** عليه من وجوه
احدها ما يتعلق بالخسوف بالنسبة الى الشمس واقامة هذه الصلاة
في جماعة وقد تقدم **الثاني** قولها فاطال القيام ولم يحد فيه حدا
وقد ذكرنا انه نحو من سورة البقرة لحديث اخر وزد فيه وقولها
فاطال الركوع لم يحد فيه حدا وقد ذكر اصحاب الشافعي فيه انه نحو من مائة اية
واختار غيرهم عدم التحديد لما يفضي من خلقه وقولها ثم قام فاطال
القيام وهو دون القيام الاول يقتضي ان سنة هذه الصلاة تقصير القيام
الثاني عن الاول وقد تقدم قول من استحب ذلك في جميع الصلوات وكان
السبب فيه ان النشاط في الركعة الاولى يكون اكثر فناسب التخفيف في
الثانية حذرا من الملال والفتور واتفقوا على القراءة في هذا القيام الثاني
اعني الذي قالوا بهذه الكيفية في صلاة الكسوف وجمهورهم على قراءة الفاتحة

فيه الا بعض اصحاب مالك وكانه رأها ركعة واحدة زيد فيها ركوع والركعة
الواحدة لا تثنى فيها الفاتحة وهذا يمكن ان يؤخذ من الحديث كما ستنبه
عليه في موضعه **الثالث** قولها ثم سجد فاطال السجود يقتضي طول
السجود في هذه الصلاة وظاهر مذهب مالك والشافعي ان لا يطول السجود
فيها وذكر الشيخ ابو اسحق الشيرازي عن ابي العباس انه يطيل السجود كما
يطيل الركوع ثم قال وليس بشيء لان الشافعي لم يذكر ذلك ولا نقل ذلك
في خبر ولو كان قد اطال لنقل كما نقل في القراءة والسجود قلنا بل نقل ذلك
في اخبار منها حديث عائشة هذا وفي حديث اخر عنها انها قالت ما سجدت سجودا
اطول منه وكذلك نقل تطويله في حديث ابي موسى وجابر بن عبد الله **الرابع**
قولها ثم فعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى وقد حكى في
الركعة الاولى ان القيام الثاني دون القيام الاول وان الركوع الثاني
دون الركوع الاول ومقتضى هذا التشبيه ان يكون القيام الثاني دون
القيام الاول وان الركوع الثاني دون الركوع الاول ولكن هل يراد بالقيام
الاول من الركعة الاولى او الاول من الثانية وكذلك في الركوع اذا قلنا
دون الركوع الاول هل يراد به الاول من الركعة الاولى او الاول من الركعة
الثانية تكلموا فيه وقد رجح ان المراد بالقيام الاول الاول من الركعة
الثانية وبالركوع الاول الاول من الثانية ايضا فيكون كل قيام ودركوع
دون الذي يليه **الخامس** قولها ثم خطب الناس فحمد الله واثنى عليه
ظاهره في الدلالة على ان لصلاة الكسوف خطبة ولم يذكر ذلك مالك ولا ابو حنيفة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قال بعض أتباع مالك ولا حظ له ولكن يستقبلهم ويذكرهم وهذا خلاف الظاهر من الحديث لا سيما بعد أن ثبت أنه ابتدأ بما ينبغي من الخطبة من حمد الله والثناء عليه والذي ذكر من العذر عن مخالفة هذا الظاهر ضعيف مثل قولهم إن المقصود إنما كان الاخبار أن الشمس والقمر آيات من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته للرد على من قال ذلك في موت إبراهيم والاخبار بما رآه من الجنة والنار وذلك خصه وإنما استضعفناه لأن الخطبة لا تحصر مقاصدها في شيء معين بعد الاتيان بما هو المطلوب منها من الحمد والثناء والموعظة وقد يكون بعض هذه الامور داخلا في مقاصدها مثل ذكر الجنة والنار وغيرهما من آيات الله بل هو كذلك جزما **السادس** قوله فاذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا اختلف العلماء في وقت صلاة الكسوف فقيل ما بعد حل النافلة إلى الزوال وهو ظاهر مذهب مالك وقيل إلى ما بعد صلاة العصر وهو في مذهب مالك أيضا وقيل في جميع النهار وهو مذهب الشافعي ويستدل له بهذا الحديث فانه أمر بالصلاة اذا رأى ذلك وهو عام في كل وقت وفي الحديث دليل على استحباب الصدقة عند المخاوف لاستدفاع البلاء المحذور **السابع** قوله ما من أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته المنزهون لله عن سمات الحدث ومشابهة المخلوقين بين رجلين امتناك عن التأويل وإما مؤول على أن ذلك سد ذريعة المنع والحماية من الشيء لأن الغائر على الشيء مانع له وحام منه فالمنع والحماية من لوازم الغيرة فاطلق لفظ الغيرة عليها من مجاز الملازمة أو على غير ذلك من الوجوه السابقة في نظائر هذه

والأمر في التأويل وعدمه في هذا قريب عند من يسلم التنزيه فانه حكم شرعي أعني الجواز وعدمه فيؤخذ حكما يؤخذ سائر الاحكام الا أن يدعي مدع أن هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع أعني المنع من التأويل ثبوتا قطعيا فحينئذ يقابله حينئذ بالمنع الصريح وقد يتعذر بعض خصومه الى التكذيب القبيح **الثامن** قوله والله لو تعلمون ما أعلم الى آخره فيه دليل على غلبة مقتضى الخوف وترجيح التخويف في الموعظة على الاشاعة بالرخص لما في ذلك من التسبب الى نتائج التفويت لما جلبت عليه من الاخلاد الى الشهوات وذلك مرضها الخطر والطبيب الحاذق يقابل العلة بضدها لا بما يزيدها **التاسع** قوله في لفظ فاستكمل أربع ركعات وأربع سجدات أطلق الركعات على عدد الركوع وجاء في موضع آخر في ركعتين وهذا هو الذي أشرنا الى أنه متمسك من قال من أصحاب مالك أنه لا يقرأ الفاتحة في الركوع الثاني من حيث أنه أطلق على الصلاة ركعتين والله أعلم **الحديث الرابع** عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال خسفت الشمس في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام فزعا يخشى أن تكون الساعة حتى أتى المسجد فقام يصلي بأطول قيام وركوع وسجود رأيته يفعله في صلاة قط ثم قال ان هذه الآيات التي يرسلها الله لا تكون لموت أحد ولا لحياته ولكن الله عز وجل يرسل بها يخوف بها عباده فاذا رأيتم منها شيئا فافزعوا الى ذكر الله ودعائه واستغفاره ان استعمل الخسوف في الشمس كما تقدم وقوله فزعا يخشى أن تكون الساعة فيه اشارة الى ما ذكرناه من دوام المراقبة لفعل الله وتجريد الاسباب العادية عن تاثيرها في

شبكة الألوكة www.alukah.net

في مشتبانها وفيه دليل على جواز الاخبار بما يوجب الظن من شاهد الحال حيث
قال فزعا الخ لعل يحتمل ان تكون الساعة مع ان الفزع يحتمل ان يكون لذلك ويحتمل ان
يكون لغيره كما حتى صلى الله عليه وسلم بانه كان سبب خوفه فالظاهر انه بنى على
شاهد الحال او قرينة دلت عليه وقوله كاطول قيام وركوع وسجود دليل
على تطويل السجود في هذه الصلاة وهو الذي قدمنا ان ابا موسى رواه وفي الحديث
دليل على ان صلاة الكسوف في المسجد وهو المشهور عن العلماء وخير بعض اصحابنا
تلك البيوت المسجد والصحراء والصواب المشهور فان هذه الصلاة تنتهي بالانجلاء
وذلك مفتقر لان يعتني بمعرفته ويراقب حال الشمس فلولا ان المسجد ارجح
لكانت الصحراء اولى لانها اوفى الى ادراك حال الشمس في الانجلاء او عدمه وايضا
فانه يخاف من تاخيرها فوات قيامها بان يشرع الانجلاء قبل اجتماع الناس وبروزهم
وقد تقدم الكلام على قوله عليه السلام لا يخسفان لموت احد ولا لحياته وانه
رد على من اعتقد ذلك وفي قوله فافزعوا اشارة الى المبادرة الى ما
امر به وتنبيه على الالتجاء الى الله تعالى عند المخاوف بالدعاء والاستغفار
واشارة الى ان الذنوب سبب للبلايا والعقوبات العاجلة ايضا وان
الاستغفار والتوبة شبان للمحبوب في هما زوال المخاوف ○

باب الاستسقاء

الحديث الاول عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني قال خرج
النبي صلى الله عليه وسلم يستسقي فتوجه الى القبلة يدعو او حول رداءه ثم صلى
ركعتين جهر فيهما بالقراءة وفي لفظ الى المصلى ○ فيه دليل على استحباب الصلوة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يصلي في الاستسقاء ولكن يدعو وخالفه اصحابه فوافقوا الجماعة وقالوا
يصلي فيه ركعتين الجماعة واستدل لابي حنيفة باستسقاء النبي صلى الله عليه
وسلم على المنبر يوم الجمعة ولم يصل للاستسقاء قالوا ولو كانت سنة لما
تركها وفيه دليل على ان سنة الاستسقاء البروز الى المصلى وفيه دليل على
استحباب تحويل الرداء في هذه العبادة وخالف ابو حنيفة في ذلك وقيل ان سبب
التحويل التفاؤل بتغير الحال وقال من اجل لابي حنيفة انما قلب رداءه ليكون
اثبت على عاتقه عند دفع اليدين في الدعاء او عرف من طريق الوحي تغير الحال
عند تغيير رداءه قلنا القلب من جهة الى اخرى او من ظهر الى بطن لا يقتضي
الثبوت على العاتق بل اي حالة اقتضت 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 نزول الوحي بتغير الحال عند
تغيير الرداء والاتباع لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من تركه
لمجرد احتمال الخصوص مع ما عرف في الشرع من محبة التفاؤل وفيه دليل
على تقديم الدعاء على الصلاة ولم يصرح بلفظ الخطبة والخطبة لها عند مالك
والشافعي بعد الصلاة وفيه حديث عن ابي هريرة يقتضيه وفيه دليل
على استقبال القبلة عند تحويل الرداء والدعاء ودليل على استحباب استقبال
القبلة عند الدعاء مطلقا وفيه دليل على الجهر في هذه الصلاة والتحويل
المذكور في الحديث يكفي في تحصيل مسماه مجرد القلب من اليمين الى اليسار

الحديث الثاني عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رجلا دخل

المسجد يوم جمعة من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما ثم قال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله تعالى يغيثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب الناس فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فانقلعت وخرجنا نمشي في الشمس قال شريك فسألت انس بن مالك أهو الرجل الاول قال لا ادري ان قال رضي الله عنه الضراب الجبال الصغار

هذا هو الحديث الذي اشرنا اليه الى انه استدل به ابو حنيفة في ترك الصلاة والذي دل على الصلاة واستحبابها لا ينافي ان رفع مجرد الدعاء في حالة اخرى وانما كان هذا الذي جرى في الجمعة مجرد دعاء وهو مشروع حيثما احتيج اليه ولا ينافي مشروعية الصلاة في حالة اخرى اذا اشتدت الحاجة اليها وفي الحديث علم من اعلام النبوة في اجابة الله تعالى دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عقيب دعوته واراد بالاموال الاموال التي يؤثر فيها انقطاع المطر والسبل

الطرق وانقطاعها اما بعدم المياه التي يعتاد المسافر ورودها واما باشتغال الناس وشدة الغيم عن الضرب في الارض وفيه دليل على استحباب رفع اليدين في دعاء الاستسقاء فمن الناس من عداه الى كل دعاء ومنهم من لم يعده لحديث انس الذي ينفي عدم عموم الرفع لما عدا الاستسقاء وفي حديث آخر استثناء ثلاث 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 صلى الله عليه وسلم في غير تلك المواضع وصنف في ذلك شيخنا ابو محمد المنذري رحمه الله جزءا قرأته عليه والقزع سحاب متفرق والقزعة واحدة ومنه اخذ القزع في الرأس وهو ان يحلق بعض رأس الصبي ويترك بعضه وسلع جبل عند المدينة وقوله وما بيننا وبين سلع من ديارنا كيد لقوله وما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة لانه اخبر ان السحابة طلعت من وراء سلع فلو كان بينه وبينهم دار لامكن ان يكون القزعة موجودة لكن حال بينهم وبين رؤيتها ما بينهم وبين سلع من دار لو كانت وقوله ما رأينا الشمس سبتا اي جمعة وقد بين في رواية اخرى وقوله في الجمعة الثانية هلكت الاموال اي بكثرة المطر وفيه دليل على الدعاء لامساك ضرر المطر كما استحب الدعاء لنزوله عند انقطاعه فان الكل مضر والاكام جمع أكم مثل أعناق جمع عنق والأكم جمع إكام مثل كتب في جمع كتاب والاكام جمع أكم مثل جبال في جمع جبل والاكم والاكام هي التل المرتفع من الأرض والظراب جمع ظرب بفتح الظاء وكسر الراء وهو من صغار

جمع الاكمة

الجمال وقوله وبطون الأودية ومنابت الشجر طلب لما يحصل المنفعة ويدفع المضرة وقوله وخرجنا مشي في الشمس علم آخر من أعلام النبوة في الاستسقاء كما سبق مثله في الاستسقاء ن

باب صلوة الخوف

عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف في بعض أيامه فقامت طائفة معه وطائفة بإزاء العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ذهبوا وجاء الآخرون فصلى بهم ركعة وقضت الطائفتان ركعة ركعة ن جمهور الأمة على بقاء حكم صلاة الخوف كما صلاها النبي صلى الله عليه وسلم في زماننا ونقل عن أبي يوسف خلافه أخذا من قوله تعالى وإذا كنت فيهم وذلك يقتضي تخصيصه بوجوده فيهم وقد يؤيد هذا بأنها صلاة على خلاف المعتاد وفيها أفعال منافية فيجوز أن تكون المسامحة فيها بسبب فضيلة إمامة الرسول صلى الله عليه وسلم والجمهور يرون على عمومهم دليل الثاني بالرسول صلى الله عليه وسلم والمخالفة المذكورة لأجل الضرورة وهي موجودة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم كما هي موجودة في زمانه ثم الضرورة تدعو إلى أن يخرج وقت الصلاة عن أدائها وذلك يقتضي إقامتها على خلاف المعتاد مطلقا أعني في غير الرسول صلى الله عليه وسلم وغيره فإذا ثبت جوازها بعد الرسول صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي فعله فقد وردت عنه صلى الله عليه وسلم وجوه مختلفة في كيفية أدائها نزيد على العشرة فمن الناس من أجاز الكل واعتقد أنه عمل بالكل وذلك إذا ثبت أنها وقائع مختلفة قول محتمل

ومن الفقهاء من رجح بعض الصفات المنقولة فأبو حنيفة ذهب إلى حديث ابن عمر هذا الآتي قال إنه بعد سلام الإمام ثاني الطائفة الأولى إلى موضع الإمام فتقضي الإمام فتقضي ثم تذهب ثم ثاني الطائفة الثانية إلى موضع الإمام فتقضي ثم تذهب وقد أنكرت عليه هذه الزيادة وقيل إنها لم ترد في حديث وأختار الشافعي رواية صالح بن خوات عن من صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف واختلف أصحابه لو صلى على رواية ابن عمر هل تصح أم لا فقيل إنها صحيحة لصحة الرواية وترجيح رواية صالح من باب الأولى واختار ملك ترجيح الصفة التي ذكرها سهل بن أبي حثمة التي رواها في الموطأ موقوفة وهي تخالف الرواية المذكورة في الكتاب في سلام الإمام فإن فيها أن الإمام يسلم وتقضي الطائفة الثانية بعد سلامه وإنما لما رجح بعضهم بعض الروايات على بعض احتاجوا إلى ذكر سبب الترجيح فتارة يرجحون لموافقة ظاهر القرآن وتارة بكثرة الرواة وتارة بكون بعضها موصولا وبعضها موقوفا وتارة بالموافقة للأصول في غير هذه الصلاة وتارة بالمعاني وهذه الرواية التي اختارها أبو حنيفة توافق الأصول في أن قضاء الطائفتين بعد سلام الإمام وأما ما اختار الشافعي ففيه قضاء الطائفتين معا قبل سلام الإمام وأما ما اختار ملك ففيه قضاء أخرى الطائفتين فقط قبل سلام الإمام ن

الحديث الثاني

عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات بن جبير عن من صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة ذات الرقاع صلاة الخوف أن طائفة صفت معه وطائفة وجاه العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ثبت

قياما واتموا لانفسهم ثم انصرفوا فصفوا وجاء العدو وجاءت الطائفة الاخرى
فصلى بهم الركعة التي بقيت ثم ثبت جالسا واتموا لانفسهم ثم سلم بهم ۝
الذي صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هو سهل بن ابي حثمة ۝
هذا الحديث هو مختار الشافعي في صلاة الخوف اذا كان العدو في غير جهة
القبلة ومقتضاه ان الامام ينتظر الطائفة الثانية قياما في الثانية وهذا
في الصلاة المقصورة او الثنائية باطل الشرع فاما الرباعية فهل ينتظرها
قياما في الثالثة او قبل قيامه فيه خلاف للفقهاء في مذهب مالك واذا قيل
بانه ينتظرها قبل قيامه فهل يفارقه الطائفة الاولى قبل تشهده بعد
رفع راسه من السجود او بعد التشهد اختلف الفقهاء فيه وهذا ليس في الحديث
دلالة على احد المذهبين وانما يوخذ بطريق الاستنباط منه ومقتضى
الحديث ايضا ان الطائفة الاولى تتم لانفسها مع بقاء صلاة الامام وفيه
مخالفة للاصول في غير هذه الصلاة لكنه يمكن ان ترجح من جهة المعنى اذا قصت
وتوجهت الى نحو العدو توجهت فارغة من الشغل بالصلاة فتوفر مقصود
صلاة الخوف وهو الحراسة وعلى الصفة التي اختارها ابو حنيفة تتوجه الطائفة
للحراسة مع كونها في الصلاة فلا يتوفر المقصود من الحراسة وربما ادى الحال
الى ان يقع في الصلاة الضرب والطعن وغير ذلك من منافيات الصلاة
ولو وقع في هذه الصلاة لكان خارجا الصلاة وليس بمحذور ومقتضى الحديث
ايضا ان الطائفة الثانية تتم لنفسها قبل فراغ الامام وفيه ما في الاول
ومقتضاه ايضا انه يثبت حتى يتم لانفسها ويسلم بهم وهو اختيار الشافعي

وقول في مذهب مالك وظاهر مذهب مالك ان الامام يسلم وتقضي الثانية
بعد سلامه وربما ادعى بعضهم ان ظاهر القرآن يدل على ان الامام ينتظرهم
ليسلم بهم بناء على انه فهم من قوله فليصلوا معك اي بقية الصلاة التي
بقيت للامام فاذا سلم الامام بهم فقد صلوا معه البقية واذا سلم بقيتهم
فلم يصلوا معه البقية لان السلام من البقية وليس بالقوي الظهور وقد
يتعلق بلفظ الراوي من يرى ان السلام ليس من الصلاة من حيث انه قال
فصلى بهم الركعة التي بقيت فجعلهم مصلين معه ما يسمى ركعة ثم اتى بلفظة
ثم ثبت جالسا واتموا لانفسهم ثم سلم بهم فجعل مسمى السلام متراخيا عن
مسمى الركعة الا انه ظاهر ضعيف واقوى منه في الدلالة ما دل على ان
السلام من الصلاة والعمل بالقوي الدليلين متعين

الحديث الثالث

عن جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنهما قال شهدت مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فصففنا صفين خلف رسول الله صلى الله
عليه وسلم والعدو بيننا وبين القبلة فكبر النبي صلى الله عليه وسلم وكبرنا جميعا
ثم ركع وركعنا جميعا ثم رفع راسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود
والصف الذي يليه وقام الصف المؤخر في نحر العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم
السجود وقام الصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا تقدم الصف
المؤخر وتاخر الصف المقدم ثم ركع النبي صلى الله عليه وسلم وركعنا جميعا ثم رفع
راسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه الذي كان موخرا
في الركعة الاولى وقام الصف المؤخر في نحر العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

السجود والصف الذي يليه الحذر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم جميعا قال جابر كما يصنع حرسكم هؤلاء بأمرائهم ○ وذكره مسلم بتمامه وذكر البخاري طرفا منه وانه صلى صلاة الخوف مع النبي صلى الله عليه وسلم في الغزوة السابعة غزوة ذات الرقاع ○ هذه كيفية الصلاة اذا كان العدو في جهة القبلة فانه تقابل الحراسة مع كون الكل مع الامام في الصلاة ومنها التأخر عن الامام لاجل العذر والحديث يدل على امور

احدها ان الحراسة في السجود لا في الركوع وهذا هو المذهب المشهور وحكي وجه عن بعض اصحاب الشافعي انه يحرس في الركوع ايضا والمذهب الاول لان الركوع لا يمنع من ادراك العدو بالبصر فالحراسة ممكنة معه بخلاف السجود

الثاني المراد بالسجود الذي سجد النبي صلى الله عليه وسلم وسجد معه الصف الذي يليه هو السجدتان جميعا **الثالث** الحديث يدل على ان الصف الذي يلي الامام يسجد معه في الركعة الاول ويحرس الصف الثاني فيها ونص الشافعي على خلافه وهو ان الصف الاول يحرس في الركعة الاولى فقال بعض اصحابه لعله لشيء اولم يبلغه الحديث وجماعة من العراقيين وافقوا الصحيح ولم يذكر بعضهم سوى ما دل عليه الحديث كابي اسحق الشيرازي وبعضهم قال ذلك بناء على المشهور عن الشافعي ان الحديث اذا صح يذهب اليه ويترك قوله واما الخراسانيون فان بعضهم تبع نص الشافعي كالغزالي في الوسيط ومنهم من ادعى ان في الحديث رواية كذلك ورجح ما ذهب اليه الشافعي بان الصف الاول يكون جنة لمن خلفه ويكون ساترا له عن اعين المشركين وبانه اقرب الى الحراسة وهو اولا مطالبون

بابراز ذلك الرواية والترجيح انما يكون بعدها **الرابع** الحديث يدل على ان الحراسة تستوي فيها الطائفتان في الركعتين فلو حرست طائفة واحدة في الركعتين معا ففي صحة صلاتهم خلاف لاصحاب الشافعي رضي الله عنهم ○

كتاب الجنائز

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نعى النبي صلى الله عليه وسلم النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج بهم الى المصلى فصف بهم وكبر اربعا ○ فيه دليل على جواز بعض النعي وقد ورد فيه نهي فيحمل ان ذلك على النعي لغير غرض ديني مثل اظهار التفجع على الميت واعظام حال موته ويحمل النعي الجائز على ما فيه غرض صحيح مثل طلب كثرة الجماعة تحصيلا لدعائهم وتتميما للعدد الذي وعد بقبول شفاعتهم في الميت كالمائة مثلا واما النجاشي فقد قيل انه مات بارض لم يقم عليه فريضة الصلاة فتعين الاعلام بموته ليقام فرض الصلاة عليه وفي الحديث دليل على جواز الصلاة على الغائب وهو مذهب الشافعي رحمه الله وخالف مالك وابو حنيفة وقالا لا يصلى على الغائب ويحتاجون الى الاعتذار عن الحديث وفي ذلك اعتذارات منها ما اشرنا اليه ان فرض الصلاة لم يسقط بلاد الحبشة حيث مات فلا بد من اقامة فرضها ومنها ما قيل انه رفع للنبي صلى الله عليه وسلم فراه فيكون حين الصلاة عليه كميت يراه الامام ولا يراه المأمومون وهذا يحتاج الى نقل يثبته ولا يكتفى فيه بمجرد الاحتمال واما الخروج الى المصلى فلعله لعذر كراهة الصلاة في المسجد فان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على سهيل ابن بيضاء في المسجد ولعل من يكره الصلاة على الميت في المسجد يتمسك به ان كان

لا يخص الكراهة بكون الميت في المسجد ويكرهها مطلقا سواء كان الميت في المسجد او لا وفيه دليل على ان سنة الصلاة على الجنازة التكبير اربعا وقد خالف في ذلك الشيعة وورد في احاديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر خمسا وقيل ان التكبير اربعا متأخر عن التكبير خمسا وروي فيه حديث عن ابن عباس وروي عن بعض المتقدمين انه يكبر على الجنازة ثلثا وهذا الحديث يرده ○

الحديث الثاني عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي فكنت في الصف الثاني او الثالث وحديث جابر طرف من الاول وقد ورد عن بعض المتقدمين انه كان اذا حضر الناس الصلاة صفهم صفوفا طلبا لقبول الشفاعة للحديث المروي فيمن صلى عليه ثلاثة صفوف ولعل هذا الذي ورد في الحديث من هذا القبيل فان الصلاة كانت في الصحراء ولعلها لا تضيق عن صف واحد ويمكن ان يكون لغير ذلك والله اعلم **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر بعدما دفن وكبر عليه اربعا ○ فيه جواز الصلاة على القبر لمن لم يصل على الجنازة ومن الناس من قال انما يجوز ذلك اذا كان الولي او الولي لم يصليا والنبي صلى الله عليه وسلم هو الولي ولم يكن صلى على هذا الميت فيمكن ان يقال انه خارج عن محل الخلاف وقد اجيب عن بعض ذلك بان غير النبي صلى الله عليه وسلم من اصحابه قد صلى معه ولم ينكر عليه وهذا يحتاج الى نقل من حديث اخر اذ ليس في الحديث ذكر لذلك وفيه من الدلالة على ان التكبير اربعا مما في الحديث قبله ○

الحديث الرابع عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب يمانية بيض ليس فيها قميص ولا عمامة ○ فيه جواز التكفين بما زاد على الواحد الساتر لجميع البدن وانه لا تضايق في ذلك ولا يتبع راي من منع منه من الورثة وقولها ليس فيها عمامة يحتمل وجهين احدهما ان لا يكون كفن في قميص ولا عمامة اصلا والثاني ان يكون لفائدة اثواب خارجة عن القميص والعمامة والاول هو الاظهر في المراد والله اعلم ○

قميص ولا؟

الحديث الخامس عن ام عطية الانصارية رضي الله عنها قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته فقال اغسلنها ثلثا او خمسا او اكثر من ذلك ان رايتن ذلك بماء وسدر واجعلن في الاخيرة كافورا او شيئا من كافور فاذا فرغتن فاذنني فلما فرغنا اذناه فاعطانا حقوه فقال اشعرنها به يعني ازاره وفي رواية او سبعا وقال ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها وان ام عطية قالت وجعلنا راسها ثلاثة قرون ○ هذه الابنة هي زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 عندي يتوقف على مقدمة اصولية وهو جواز ارادة المعنيين المختلفين بلفظة واحدة من حيث ان قوله ثلثا غير مشتمل بنفسه ولا بد ان يكون داخلا تحت صيغة الامر فيكون محمولا فيه على الاستحباب وفي اصل الغسل على الوجوب فيراد بلفظة الامر الوجوب بالنسبة الى اصل الغسل والندب بالنسبة الى الايتار وقوله عليه السلام ان رايتن ذلك تفويضا الى رايهن بحسب المصلحة والحاجة لا الى ارايهن

يحسب التشهي فان ذلك زيادة غير يحتاج اليها وهو من قبيل الاسراف في ماء الطهارة
وازاد على ذلك فالايثار يستحب وانما هو الزيادة 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 بعد ان يحمل على ان يكون الغسل بالماء
من غير ممزوج له بالسدر بل يكون السدر والماء مجموعين في الغسلة الواحدة من غير
ان يمتزجا وفي الحديث دليل على استحباب الطيب وخصوصا الكافور وقيل ان في
الكافور خاصية الحفظ لبدن الميت ولعل هذا هو السبب في كونه في الاخيرة
فانه لو كان في غيرها اذهبه الغسل بعدها فلا يحصل الغرض من الحفظ
لبدن الميت والحقو بفتح الحاء هنا الازار تسمية للشيء بما يليه وقوله
اشعرنها اي اجعلنه شعارا لها والشعار ما يلي الجسد والدثار ما فوق
وقوله ابدان بيامنها دليل على استحباب التيمن في غسل الميت وهو
مسنون في غيره من الاعمال ايضا وفيه دليل ايضا على البداءة بمواضع الوضوء
وذلك بشريف وقد تقدم اشارة الى ذلك اذا فعل في الغسل هل يكون وضوءا
حقيقيا او جزءا من الغسل خصت به هذه الاعضاء شرفا والغرز هاهنا الضفائر
وفيه دليل على استحباب تسريح شعر الميت وضفره بناء على الغالب في اذا الضفر
بعد التسريح وان كان اللفظ لا يشعر به صريحا وهذا اللفظ تلثا مخصوص
الاستحباب بالمراة وزاد بعض اصحاب الشافعي فيه ان يجعل الثلاث خلف ظهرها
وروي في ذلك حديثا اشتبه به الاستحباب لذلك وهو غريب والله اعلم

الحديث السادس

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بينما
رجل واقف بعرفة اذ وقع عن راحلته فوقصته او قال فاقصته فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تحنطوه
ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا قال رضي الله عنه
الوقص كسر العنق الحديث دليل على ان المحرم اذا مات ميتة في حقه
حكم الاحرام وهو مذهب الشافعي رحمه الله وخالف في ذلك مالك وابو حنيفه
رحمهما الله تعالى وهو مستفى القياس لانقطاع العبادة بزوال محل التكليف
وهو الحياة لكن اتبع الشافعي الحديث وهو مقدم على القياس وغاية ما اعتذر
به عن الحديث ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم علل هذا الحكم في هذا المحرم
بعلة لا تعلم وجودها في غيره وهو انه يبعث يوم القيامة ملبيا وهذا الامر
لا يعلم وجوده في غير هذا المحرم لغير النبي صلى الله عليه وسلم والحكم انما
يعم في غير محل النص بعموم علته وغيرها ولا يرى ان هذه العلة انما ثبتت
لاجل الاحرام فتعم كل محرم

الحديث السابع

عن ام عطية الانصارية
رضي الله عنها قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا فيه دليل
على كراهة اتباع النساء الجنائز من غير تحريم وهو معنى قولها ولم يعزم علينا
فان العزيمة دالة على التاكيد وفي هذا ما يدل على خلاف ما اختاره بعض المتاخرين
من اهل الاصول ان العزيمة ما ابيح فعله من غير قيام دليل المنع وان الرخصة
ما ابيح مع قيام دليل المنع وهذا القول مخالف لما دل عليه الاستعمال
اللغوي من استعارة العزم بالتاكيد فان هذا القول يدخل تحته المباح الذي

وفي رواية ولا تحمروا وجهه ولا راسه

شبكة الألوكة www.alukah.net

لا يقوم دليل الحظر عليه وقد ورد في احاديث تدل على التشديد في ابتياع
النساء او بعضهن للجواري اكثر مما يدل عليه هذا الحديث كالحديث الذي جاء
في فاطمة رضي الله عنها فاما ان يكون ذلك لعلو منصبها وحديث ام عطية في
عموم النساء او يكون الحديثان محمولين على اختلاف حالات النساء وقد اجاز
مالك ابتياعهن للجواري وكره للشابة في الامر المستنكر وحالقة غير من
اصحابه نكره مطلقا لظاهر النهي

الحديث الثامن

عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال استعرا 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 للاغلى والاسفل للاسفل لعل هذا يليق الفتح
في قوله عليه السلام استعرا يعني الميت فانه المقصود بان يسرع به والسنة
الاسراع كما جاء في الحديث وذلك بحيث لا ينتهي الاسراع الى سنة يخاف معها
حدوث مفسدة بالميت وقد جعل الله لكل شيء قدرا او قد ظهرت العلة في الاسراع
من الحديث وهو قوله فان تك صالحة الى اخره

الحديث التاسع

عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة
ماتت في نفاسها فقام في وسطها ○ الحديث يدل على ان القيام عند وسط المرأة
والوصف الذي ورد في الحديث وهو كونها ماتت في نفاسها وصف غير معتبر بالاتفاق
وانما هو حكاية امر وقع واما وصف كونها امرأة فهل هو معتبر ام لا من الفقهاء
من الغاه وقال يقام عند وسط الجنازة ومنهم من اعتبره وقال يقام عند راس الرجل

لا نص للشافعي فيه وقيل

وعجيزة المرأة وهو مذهب الشافعي رحمه الله وقد قيل ان سبب ذلك ان
النساء لم تكن تستتر في ذلك الوقت بما تستتر به اليوم فقيام الامام عند
عجيزتها يكون كالستر لها من خلفه

الحديث العاشر

عن ابي موسى عبد الله بن قيس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم برئ
من الصالقة والحالقة والشاقة ○ قال رضي الله عنه الصالقة التي
ترفع صوتها عند المصيبة ○ فيه دليل على تحريم هذه الافعال والاصل
الصالقة بالسين وهو رفع الصوت بالعويل والندب وقريب منه قوله تعالى
سلقوكم بالسنة حداد والصاد قد تقلب من السين والحالقة حالقة الشعر
وفي معناه قطعه من غير حلق والشاقة شاقة الجيب وكل هذه الافعال
مشعرة بعدم الرضى بالقضاء والسخط له فامتنعت لذلك

الحديث الحادي عشر

عن عائشة رضي الله عنها قالت لما استبلى النبي صلى الله
عليه وسلم ذكر بعض نسائه رأينها في ارض الحبشة يقال لها مارية وكانت
ام سلمة وام حبيبة انتا ارض الحبشة فذكرتا من حسنها وتصاويرها فرفع
راسه فقال اولئك اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا ثم صوروا
فيه تلك الصور اولئك شرار الخلق عند الله ○ فيه دليل على تحريم
مثل هذا الفعل وقد تظاهرت دلايل الشريعة على المنع من التصوير والصور
ولقد ابعد غاية البعد من قال ان ذلك محمول على الكراهة وان هذا التشديد
كان في ذلك الزمان لقرب عهد الناس بعبادة الاوثان وهذا الزمان حيث انتشر
الاسلام وتمهدت قواعده لا يأوي فيه من هذا المعنى فلا يأوي في هذا التشديد

كتبه كاموخ

هذا أو معناه وهذا القول عندنا باطل قطعا لانه قد ورد في الاحاديث الاخبار
عن امر الآخرة بعذاب المصورين وانه يقال لهم احيوا ما خلقتم وهذه علة مخالفة
لما قاله هذا القائل وتوضح بذلك في قوله عليه السلام المشبهون بخلق
الله وهذه علة عامة مناسبة لا تخص زمانا دون زمن وليس لنا ان نتصرف
في النصوص المنافية بمعنى خيالي يمكن ان لا يكون هو المراد مع اقتضاء
اللفظ للتعليل بغيره وهو التشبيه بخلق الله وقوله عليه السلام
بنوا على قبره مسجدا اشارة الى المنع من ذلك وقد صرح به في الحديث الآخر
لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد اللهم لا تجعل
قبري وثنا يعبد **الحديث الثاني عشر** عن عائشة رضي الله
عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي لم يقم منه 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
صلى الله عليه وسلم مسجدا ومنه يفهم امتناع الصلاة على قبره صلى الله عليه
وسلم ومن الفقهاء من استدل بعدم صلاة المسلمين على قبره صلى الله عليه وسلم
لعدم الصلاة على الغير واجيبوا عن ذلك بان قبر الرسول صلى الله عليه وسلم
مخصوص عن هذا وانما فهم من هذا الحديث من النهي عن اتخاذ قبره مسجدا او بعض
التابعين اجاز الصلاة على قبر الرسول صلى الله عليه وسلم لجوازها على قبر غيره
عنده وهو ضعيف لمطابق المسلمين على خلافه ولاستعارة الحديث بالمنع منه
الحديث الثالث عشر عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه

جلة

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا
بدعوى الجاهلية ○ وحديث ابن مسعود يدل على المنع مما ذكر فيه وقد
اشترك مع ما قبله في شق الجيوب وانفرد بضرب الخدود والتصريح بدعوى
الجاهلية فيه احد ما يدخل تحت لفظ الطائفة في الحديث الثابت ودعوة الجاهلية
مطلق على احد 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 لقولهم واجبلاه واسنداه واسيداه **الحديث**
الرابع عشر عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط ومن شهدها حتى يدفن
فله قيراطان قيل وما القيراطان قال مثل الجبلين العظيمين واصغرهما
مثل احد ○ فيه دليل على فضل شهود الجنازة عند الصلاة وعند الدفن
وان الاجر يزداد بشهود الدفن مضافا الى شهود الصلاة وقد ورد في الحديث
ابانتهما من عند اهلها والقيراط كمثل الجبل من الاجر ومقدار منه وقد
مثله في الحديث بان اصغرهما مثل احد وهو مجاز التشبيه تشبيها للمعنى
العظيم بالجسم العظيم ○

كتاب الزكوة

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
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

لعله زكا

لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان
هم اطاعوا لك بذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس
بينها وبين الله حجاب ان الزكوة في اللغة بمعنيين احدهما النماء الثاني
الطهارة فمن الاول قولهم زكا الزرع ومن الثاني قوله تعالى وتزكيهم بها وسمي
هذا الحق زكاة بالاعتبارين اما بالاعتبار الاول فمعنى ان يكون اخراجها
سببا للنماء في المال كما صح ما نقص مال من صدقة ووجه الدليل منه ان النقصان
مجنوس باخراج القدر الواجب فلا يكون غير ناقص الا بزيادة تبلغه الى ما كان
عليه على المعنيين جميعا اعني المعنوي والحسي في الزيادة او يعني ان متعلقها
الاموال ذات النماء وسميت بالنماء لتعلقها بها او يعني تضعيف اجورها كما
جاء ان الله يربي الصدقة حتى تكون كالجبل واما بالمعنى الثاني فلانها طهرة
للنفس من رذيلة البخل اولانها تطهير من الذنوب وهذا الحق اثبته الشارع
لمصلحة الدافع والاخذ معا اما الدافع فلتطهيره وتضعيف اجوره واما في حق
الاخذ فلسد خلته وحديث معاذ يدل على فرضية الزكوة وهذا امر متطرع به
من الشريعة ومن جحده كفر وقوله عليه السلام انك تقدم على قوم
اهل كتاب لعله كالتوطئة والتمهيد للوصية باجتماع همتهم في الدعاء لهم
فان اهل الكتاب اهل علم ومخاطبتهم لا تكون كمخاطبة جهال المشركين وعبدة
الاوثان في العناية بها والبداءة في المطالبة بالشهادتين لان ذلك اصل الدين
الذي لا يصح شيء من فروعه الا به فمن كان منهم غير موحد على التحقيق كالنصاري
فالمطالبة متوجهة اليه بكل واحدة من الشهادتين عينا ومن كان موحدا

كاليهود فالمطالبة له بالجمع بين ما اقر به من التوحيد وبين الاقرار بالرسالة
وان كان هو ولا آباؤه اليهود الذين كانوا باليمن عندهم ما يقتضي الاشراك ولو بالملزوم
تكون مطالبتهم بالتوحيد لنفي ما يلزم من معتقداتهم وقد ذكر الفقهاء ان من كان كافرا
بشيء ومؤمنا بغيره لم يدخل في الاسلام الا بالايمان بما كفر به وقد يتعلق في الحديث
ان الكفار غير مخاطبين بالفروع من حيث انه انما امره اولا بالدعاء الى الايمان فقط
وجعل الدعاء الى الفروع بعد اجابتهم الى الايمان وليس بالقوي من حيث ان
الترتيب في الدعاء لا يلزم منه ولا بد الترتيب في الوجوب الا ترى ان الصلاة
والزكوة لا ترتيب بينهما في الوجوب وقد قرنت الصلاة في المطالبة على الزكوة
واخر الاخبار بوجوب الزكوة عن المطالبة بالصلوة مع انهما مستويان في خطاب
الوجوب وقوله عليه السلام فان هم اطاعوا لك بذلك طاعتهم
في الايمان بالنطق بالشهادتين واما طاعتهم في الصلاة فيحتمل وجهين احدهما
ان يكون المراد اقرارهم بوجوبها وفرضيتها عليهم والتزامهم لها والثاني ان
يكون المراد الطاعة بالفعل واداء الصلاة وقد يرجح الاول بان المذكور في
لفظ الحديث هو الاخبار بالفريضة فتعود الاشارة بذلك اليها ويترجح الثاني
بانهم لو اخبروا بالوجوب فبادروا الى الامتثال بالفعل لكفى ولم يشترط تلفظهم
بالاقرار بالوجوب وكذلك نقول في الزكوة لو امتثلوا باداءها من غير لفظ بالاقرار
للغى فالشرط عدم الانكار والاخبار للوجوب لا التلفظ بالاقرار وقد استدل
بقوله عليه السلام فاعلمهم ان الله فرض عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم
فترد في فقرائهم على عدم جواز نقل الزكوة عن بلد المال وفيه عندي ضعف لان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الأقرب أن المراد تؤخذ من أغنيائهم من حيث إنهم مسلمون لا من حيث إنهم أهل اليمن
وكذلك الرد على فقرائهم وإن لم يكن هذا هو الأظهر فهو محتمل احتمالا قويا
ويقويه أن إيمان الاشخاص المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر ولولا
وجود مناسبة في باب الزكوة لقطع بأن ذلك غير معتبر وقد ورد صيغة الأمر
بخطابه في الصلاة ولا يخص بهم قطعا أعني الحكم وإن اختص بهم خطاب المواجهة
وقد استدل بالحديث أيضا على أن من ملك النصاب لا يعطى من الزكوة وهو مذهب
أبي حنيفة وبعض أصحابنا ملك من حيث إنه جعل المأخوذ منه غنيا وقابله بالفقير
ومن ملك النصاب فالزكوة مأخوذة منه فهو غني والغني لا يعطى من الزكوة
إلا في المواضع المستثناة في الحديث وليس بالشديد القوة وقد يستدل به
من يرى إخراج الزكوة إلى صنف واحد لأنه لم يذكر في الحديث إلا الفقراء وفيه
بحث ويستدل به على وجوب إعطاء الزكوة للامام لأنه وصف الزكوة بكونها
مأخوذة من الأغنياء فكل ما اقتضى خلاف هذه الصفة فالحديث ينفيه ويدل
الحديث أيضا على أن عمر أيام الأموال لا تؤخذ في الصدقة كالأكولة والربى
وهي التي تربي ولدها والماخض وهي الحامل وفحل الغنم وخيار المال
وهي التي تحزز بالعين وترعى لشرفها عداها والحكمة فيه أن الزكوة وجبت
مواساة للفقراء من مال الأغنياء ولا يناسب ذلك الإجحاف بأرباب الأموال
فسامح الشرع أرباب الأموال بما يضر الفقراء ونهى المصدقين عن أخذه وفي الحديث
دليل على تعظيم أمر الظلم واستجابة دعوة المظلوم وذكر النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك عقيب النهي عن أخذ كرائم الأموال لأن أخذها ظلم وفيه تنبيه على جميع أنواع

الظلم **الحديث الثاني** عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس أواق صدقة
ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمسة أوسق صدقة
الأواق بالتشديد وبالتخفيف وبحذف الياء وتقال أوقية بضم الهمزة
وتشديد الياء وأوقية وأنكرها بعضهم والأوقية أربعون درهما فالنصاب
مائتا درهم والدرهم يطلق على الخالص حقيقة فإن كان مغشوشا لم تجب حتى
يبلغ من الخالص مائتي درهم والذود قيل إنه يطلق على الواحد وقيل إنه كالنفر
والرهط والحديث دليل على سقوط الزكوة فيما دون هذه المقادير من هذه
الأعيان وأبو حنيفة يخالف في زكوة الحرث ويعلق الزكوة بكل قليل
وكثير منه واستدل له بقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر
وما سقي بنضح أو دالية ففيه نصف العشر وهذا عام في القليل والكثير
وأجيب عن هذا بأن المقصود من الحديث بيان قدر المخرج لا بيان المخرج
منه وهذا فيه قاعدة أصولية وهو أن الألفاظ العامة بوضع اللغة على
ثلاث مراتب أحدها ما ظهر فيه عدم قصد التعميم ومثل بهذا الحديث
والثانية ما لم يظهر فيه قرينة زائدة تدل على التعميم ولا قرينة تدل
على عدم التعميم وقد وقع نزاع بين بعض المتأخرين في القسم الأول وكون
المقصود منه عدم التعميم وطالب بعضهم بالدليل على ذلك وهذا الطلب
ليس بجيد لأن هذا أمر يعرف من سياق الكلام ودلالة السياق لا يقام عليها
دليل وكذلك لو فهم المقصود من الكلام وطولب بالدليل عليه لعسر فالناظر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يرجع الى ذوقه والمناظر يرجع الى دينه وانصافه واستدل بالحديث من يرى
ان النقصان اليسير في الوزن يمنع وجوب الزكوة وهو ظاهر الحديث ومالك
رحمه الله يسامح بالنقص اليسير جدا الذي تروج معه الدراهم والدنانير
رواج الكامل واما الاوقاص فاختلف اصحاب الشافعي في ان المقدار القريب
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 يعبأ به اهل العرف انه يغتفر **الحديث الثالث** عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المسلم
في عبده ولا فرسه صدقة وفي لفظ الا زكوة الفطر في الرقيق ○
الجمهور على عدم وجوب الزكوة في عين الخيل واختار نا بقولنا في عين الخيل
عن وجوبها في قيمتها اذا كانت للتجارة واوجب ابو حنيفة في الخيل الزكوة
وحاصل مذهبه انه ان اجتمع الذكور والاناث وجبت الزكوة عنده تواما واحدا
وان انفردت الذكور والاناث فعنه في ذلك روايتان من حيث ان النماء
بالنسل لا يحصل الا باجتماع الذكور والاناث واذا وجبت الزكوة فهو
مخير بين ان يخرج عن كل فرس دينارا او يقومه ويخرج عن كل مائتي درهم خمسة
دراهم وقد استدل عليه بهذا الحديث فانه يقتضي عدم وجوب الزكوة في فرس
المسلم مطلقا والحديث يدل ايضا على عدم وجوب الزكوة في عين العبيد وقد
استدل بهذا الحديث الظاهرية على عدم وجوب زكاة التجارة وقيل انه قول
قديم للشافعي رحمه الله من حيث ان الحديث يقتضي عدم وجوب الزكوة في الخيل

والعبيد مطلقا ويجب الجمهور عن استدلاله بوجهين احدهما القول بالموجب
فان زكوة التجارة متعلقها القيمة لا العين والحديث يدل على عدم التعلق
بالعين فانه لو تعلقت الزكوة بالعين من العبيد والخيل لثبتت ما بقيت العين
وليس كذلك فانه لو نوى الغنية لسقطت الزكوة والعين باقية وانما الزكوة
متعلقة بالقيمة بشرط نية التجارة والثاني ان الحديث عام في العبيد والخيل
فاذا اقاموا الدليل على وجوب زكوة التجارة كان هذا الدليل اخص من ذلك
العام ويقدم عليه نعم يحتاج الى تحقيق اقامة الدليل على وجوب زكوة التجارة
وانما المقصود هاهنا بيان كيفية النظر بالنسبة الى هذا الحديث والحديث
يدل على وجوب زكوة الفطر على العبيد ولا يعرف فيه خلاف الا ان يكون
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 صلى الله عليه وسلم قال العجماء
جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس ○ الجبار الهدر
وما لا يضمن والعجماء الحيوان البهيم والحديث يقتضي ان جرح العجماء جبار
بنفسه فيحتمل ان يراد جنايتها على الاموال والابدان ويحتمل ان يراد الجناية
على الابدان فقط وهو اقرب الى حقيقة الجرح وعلى كل تقدير فلم يقولوا بهذا
العموم اما جنايتها على الاموال فقد فصل في المزارع بين الليل والنهار واوجب
على المالك ضمان ما اتلفته بالليل دون النهار وفيه حديث عن النبي صلى الله عليه
وسلم يقتضي ذلك واما جنايتها على الابدان فقد تكلم فيها اذا كان معها الراكب والسائق

والفايد وفصلوا فيه القول واختلفوا في بعض الصور فلم يتعرضوا بالعموم
في هذا الحيوانات فيمكن ان يقال ان حيوانها هدرا اذا لم تكن ثم تعصير من المالك
او ممن هي تحت يده ويترك الحديث على ذلك واما الركاز فالمعروف فيه
عند الجمهور انه دفين الجاهلية والحديث يقتضي ان الواجب فيه الخمس بنصه
وفي مصرفه وجهان للشافعية احدهما الى اهل الزكوة والثاني الى اهل الفيء
وهو اختيار المزني وقد تكلم الفقهاء في مسايل تتعلق بالركاز يمكن ان تؤخذ
من الحديث **احداها** ان الركاز هل يختص بالذهب والفضة او يجري في
غيرها والشافعي فيه قولان وقد يتعلق بالحديث من يجريه في غيرها من حيث
العموم ويجيد قول الشافعي انه يختص **الثانية** الحديث يدل على
انه لا فرق في الركاز بين القليل والكثير ولا يعتبر فيه النصاب وقد اختلف
في ذلك **الثالثة** يترتب عليه ان لا يجب الحول في اخراج زكوة الركاز
ولا خلاف فيه عند الشافعي كالغنيمة والمعشرات وله في المعدن اختلاف قول
في اعتبار الحول والفرق ان الركاز يحصل جملة من غير كد ولا تعب فالنماء فيه
متكامل وما تكامل فيه النماء لا يعتبر فيه الحول فان الحول مدة مضروبة لتحصيل
النماء وفايدة المعدن تحصل بكد وتعب شيئا وشيئا فتشبه ارباح 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 التي كانت
مملوكة لمالك محترم مسلم او ذمي فليس بركاز فان ادعاه فهو له وان ادعاه منازع

فالقول قوله وان لم يدعه لنفسه عرض على البايع ثم على بايع البايع حتى
ينتهي الامر الى من عمر الموضع فان لم يعرف فظاهر المذهب انه يجعل لقطة
وقيل ليس بلقطة ولكنه مال ضايع يسلم الى الامام ويجعله في بيت المال
وان وجد الركاز في ارض عمارة لجزي فهو كساير اموال الحربي اذا حصلت
في ايدي المسلمين وان وجدت 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 صلى الله عليه وسلم عمر رضي الله
عنه على الصدقة فقيل منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس عم رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ينقم ابن جميل
الا ان كان فقيرا فاغناه الله واما خالد فانكم تظلمون خالدا وقد احتبس ادراعه
واعتاده في سبيل الله واما العباس فهي علي ومثلها معها ثم قال يا عمر اما شعرت
ان عم الرجل صنو ابيه ○ الحديث مشكل في مواضع منه **الكلام**
عليه من وجوه **الاول** قوله بعث عمر على الصدقة فيه وجهان احدهما
وهو الاظهر ان المراد الصدقة الواجبة واجاز بعضهم ان تكون التطوع احتمالا
اوقولا اذا كان الظاهر انها الواجبة فلامها المعهودة فصرف اللام
اليها ولان البعث انما يكون على الصدقات المفروضة **الثاني** يقال نقم ينقم
بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل وبالعكس بالكسر في الماضي والفتح في
المستقبل والحديث يقتضي انه لا عذر له في الترك فان نقم بمعنى انكر واذا لم
يحصل له موجب المنع الا ان كان فقيرا فاغناه الله فلا موجب للمنع وهذا انما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تقصد العرب في مثله النفي على سبيل المبالغة في الاثبات 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 ها هنا اذ لم ينكر الا كون الله اغناه بعد فقره فلم ينكر منكرا اصلا **الثالث** الاعتاد ما اعد الرجل من السلاح والدواب وآلات الحرب وقد وقع في هذه الرواية اعتاده ووقع في رواية اخرى اعتده واختلف فيها فقيل اعتده بالتاء وقيل اعبده بالتاء ثاني الحروف وعلى هذا اختلفوا فالظاهر ان اعبده جمع عبد وهو الحيوان العاقل وقيل انه جمع صفة من قولهم فرس عبد وهو الصلب وقيل المعد للركوب وقيل التسريع الوثيب ورجح بعضهم هذا بان العادة لم تجر بتجنيس العبيد في سبيل الله لخلاف الخيل **الرابع** فيه دليل على تجنيس المنقولات واختلف العلماء في ذلك **الخامس** نشأ اشكال من كونه لم يؤمر باخذ الزكوة منه وانتزاعها عند منعه فقيل في جوابه يجوز ان يكون عليه السلام اجاز لخالد ان يحتبس ما حبسه من ذلك فيما يجب عليه من الزكوة لانه في سبيل الله حكاه القاضي قال وهو حجة لمالك في جواز دفعها لصنف واحد وهو قول كافة العلماء خلافا للشافعي في وجوب قسمتها على الاصناف الثمانية قال وعلى هذا الجواز اخراج القيم في الزكوة وقد ادخل البخاري هذا الحديث في باب اخذ العرض في الزكوة فدل انه ذهب الى هذا التاويل واقول هذا لا يزيل الاشكال لان ما حبس على جهة معينة تعين صرفه اليها واستحقه اهل تلك الجهة مضافا الى جهة الحبس فان كان قد طلب من خالد الزكاة ما حبسه فكيف يكون ذلك مع تعين ما حبسه لصرفه وان كان قد طلب منه زكاة المال الذي لم يحبسه من العين والحرث والماشية فكيف يحاسب بما وجب عليه في ذلك وقد تعين صرف ذلك المحتبس الى جهته واما الاستدلال بذلك على ان صرف الزكوة الى صنف من الثمانية جائز وان اخذ القيم جائز فضعيف جدا لانه لو امكن توجيه ما قيل في ذلك لكان الاجزاء في المتلفين ماخوذا على تقدير ذلك التاويل وما بنيت على تقدير لا يلزم ان يكون واقعا الا اذا ثبت وقوع ذلك التقدير ولم يثبت ذلك بوجه ولم يتبين قائل هذه المقالة الا مجرد الجواز والجواز لا يدل على الوقوع قال شيخنا الشارح رحمه الله وانا اقول يحتمل ان يكون تجنيس خالد لادراعه واعتاده في سبيل الله ارصاده اياها لذلك وعزم تصرفه بها في غير ذلك وهذا النوع حبس وان لم يكن تجنيسا ولا يبعد ان يراد مثل ذلك بهذا اللفظ ويكون قوله انكم تظلمون خالدا مصروفا الى قولهم منع خالدا اي تظلمونه في نسبته الى منع الواجب مع كونه صرف ماله الى سبيل الله ويكون المعنى انه لم يتعد منع الواجب ويحمل منعه على غير ذلك **السادس** اخذ بعضهم من هذا وجوب زكوة التجارة وان خالدا طولب باثمان الادرع والاعتد قالوا ولا زكوة في هذه الاشياء الا ان تكون للتجارة وقد استضعف هذا الاستدلال من حيث انه استدلال بامر محتمل غير متعين لما ادعي **السابع** من قال بان هذه الصدقة كانت تطوعا ارتفع عنه هذا الاشكال ويكون النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى بما حبسه خالد عن اخذ شيء اخر من صدقة التطوع ويكون من طلب منه شيئا

شبكة الألوكة www.alukah.net

آخر مع ما حبسته من ماله وعنائه في سبيل الله طالما له في مجرى العادة وعلى سبيل التوسع في اطلاق اسم الظلم **الثامن** قوله عليه السلام واما العباس فهي علي ومثلها فيه وجهان احدهما ان يكون هذا اللفظ صيغة ايتاء لالتزامها كما التزم العباس ونيته تحمله قوله ان عم الرجل صنو ابيه ففي هذه اللفظة استعارة مما ذكرناه فان كونه صنو الاب يناسب تحمل ما على الثاني ان يكون اخبارا عن امر وقع ومضى وهو تسلف صدقة عامين من العباس وقد روي في ذلك حديث منصوص انا تعجلنا منه صدقة عامين والصنو المثل واصله في النخل ان يجمع النخلتين اصل واحد **الحديث السادس** عن عبيد الله بن زيد بن عاصم رضي الله عنه قال لما افاء الله على رسوله صلى الله عليه وسلم يوم حنين قسم في الناس وفي المؤلفة قلوبهم ولم يعط الانصار شيئا فكانهم وجدوا في انفسهم اذ لم يصبهم ما اصاب الناس فخطبهم فقال يا معشر الانصار الم اجدكم ضلالا فهداكم الله بي وعالة فاغناكم الله بي كلما قال شيئا قالوا الله ورسوله امن قال ما يمنعكم ان تجيبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا الله ورسوله امن قال لو شئتم لقلتم جئتنا كذا وكذا الا ترضون ان يذهب الناس بالشاة والبعير وتذهبون برسول الله صلى الله عليه وسلم الى رحالكم لولا الهجرة لكنت امرأ من الانصار ولو سلك الناس واديا او شعبا لسلكت وادي الانصار وشعبها الانصار شعار والناس دثار انكم ستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض ○ في الحديث دليل على اعطاء المؤلفة قلوبهم الا ان هذا ليس من الزكوة فلا يدخل في بابها الا بطريق ان

وكنتم متسرعين فالكم الله ل

يقال اعطاؤهم من الزكوة على اعطائهم من الفيء والخمس وقوله فكانهم قد وجدوا في انفسهم تعبير حسن كنى حسن الادب في التعبير عما كان في انفسهم وفي الحديث دليل على اقامة الحجة عند الحاجة اليها على الخصم وهذا الضلال المشار اليه فيه ضلال الاشراك والكفر والهداية بالايمان ولا شك ان نعمة الايمان اعظم النعم حيث لا يوازيها شيء من امر الدنيا ثم اتبع ذلك بنعمة الالفة وهي اعظم من نعمة الاموال اذ تذلل الاموال في تحصيلها وقد كانت الانصار في غاية التباعد والتنافر وجرت بينهم حروب قبل المبعث بها يوم بعاث ثم اتبع ذلك بنعمة الغنا والمال وفي جواب الصحابة رضي الله عنهم بما اجابوه استعمال الادب والاعتراف بالحق الذي كني عنه بقول الراوي كذا وكذا وقد بين مصرحا به في رواية اخرى فتاديب الراوي بالكناية وفي جملة ذلك خير الانصار وتواضع وحسن مخاطبة ومعاشرة وفي قوله عليه السلام الا ترضون الى آخره اثارة 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 والعداد والله اعلم ولا يجوز ان يكون المراد النسب قطعا وقوله الانصار شعار والناس دثار الشعار الثوب الذي يلي الجسد والدثار الثوب الذي فوقه واستعمال اللفظين مجاز عن قربهم واختصاصهم وتمييزهم على غيرهم في ذلك وفي قوله عليه السلام انكم ستلقون بعدي اثرة علم من اعلام النبوة اذ هو اخبار عن

شبكة الألوكة www.alukah.net

عن امر مستقبل وقع على وفق ما اخبر به صلى الله عليه وسلم والمراد بالامة استيثار الناس عليهم بالدنيا والله اعلم ن

باب صدقة الفطر

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال فرض النبي صلى الله عليه وسلم 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 ن المشهور من مذاهب الفقهاء وجوب زكوة الفطر لظاهر هذا الحديث وقوله فرض وذهب بعضهم الى ان الوجوب فاولوا فرض بمعنى قدر وهو اصله في اللغة لكنه نقل في عرف الاستعمال الى الوجوب فالحمل عليه اولى لان ما اشتهر في الاستعمال فالقصد اليه هو الغالب وقوله في رمضان وفي رواية اخرى من رمضان وقد يتعلق به من يرى 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 يستلزم انه وقت الوجوب بل يقتضي اضافة هذه الزكوة الى الفطر من رمضان فيقال حينئذ بالوجوب بظاهر لفظة فرض ويوخذ وقت الوجوب من امر اخر وقوله على الذكر والانثى والحر والمملوك يقتضي وجوب الاخراج عن هؤلاء وان كانت لفظة على تقتضي الوجوب عليهم ظاهرا وقد اختلف الفقهاء في ان الذي يخرج عنهم هل باشرهم الوجوب اولا والمخرج عنهم يتحمله ام الوجوب يلاقي المخرج اولا فقد

يتمسك من قال بالقول الاول بظاهر قوله على الذكر والانثى والحر والمملوك فان بظاهره يقتضي تعلق الوجوب بهم كما ذكرناه والصاع اربعة امداد والمد رطل وثلث بالبغدادي وخالف في ذلك ابو حنيفة وجعل الصاع ثمانية ارطال واستدل ملك بفعل الخلف عن السلف بالمدينة وهو استدلال صحيح قوي في مثل هذا ولما ناظر ابا يوسف بحضرة الرشيد في هذه المسالة رجع ابو يوسف الى قوله لما استدل باذكرناه وقوله صاعا من تمر او صاعا من شعير بيان الجنس المخرج في هذه الزكوة وقد ورد تعيين اجناس لها في احاديث متعددة ازيد منها في هذا الحديث فمن الناس من اجاز جميع هذه الاجناس مطلقا لظاهر الحديث ومنهم من قال لا يخرج الا مما يقوت البلد وانما ذكرت هذه الاشياء لانها كانت كلها معدومة بالمدينة في ذلك الوقت فعلى هذا لا يجزي بارض مصر الا اخراج البر لانه غالب القوت وقوله فعدل الناس الى آخره هو مذهب ابي حنيفة في البر وانه يخرج منه نصف صاع وقيل ان الذي عدل ذلك معوية بن ابي سفين وروي في ذلك حديث مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم من جهة ابن عباس رضي الله عنهما ولا يمكن من قال بهذا المذهب ان يستدل بقوله فعدل الناس ويجعل ذلك اجماعا على هذا الحكم ويقدمه على خبر الواحد لان ابا سعيد الخدري قد خالف وقال اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه والسنة في صدقة الفطر ان تؤدى قبل الخروج الى الصلاة ليحصل عنا الغنى وينقطع تشوفه الى الطلب في حالة العباد ن

الحديث الثاني عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نعطيها في زمان النبي صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من اقط او صاعا

وشرط صحة التمسك امكان ملاقاة الوجوب للاصل

من زبيب فلما جاء معوية وجاء التمر قال اري مدا بمد ومثلين قال ابو
سعيد اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه ن وقول ابي سعيد
صاعا من طعام يريد البر فيه دليل على خلاف مذهب ابي حنيفة في ان البر
يخرج منه نصف صاع وهذا اصح في المراد وابعد عن 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 تستعمل 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
في البال من المعاني والمدلولات وما غلب استعمال اللفظ عليه مخطور
عند الاطلاق فزيد منزل اللفظ عليه فيتردد قول الشافعي في اخراج الزبيب
وقد صح الحديث به وقد ذكر الضريب في هذا الحديث والطعام في هذه الاجناس
قد مر وهل تعيين هذه لانها كانت اقواتا في ذلك الوقت او لتعليق الحكم بها
مطلقا والشعراء يزاد بها الحنطة المحولة من الشام وفي هذا الحديث دليل
على ما قيل من ان معوية هو الذي عدل الصاع من غير البر بنصف الصاع منه ويؤخذ
منه القول بالاجتهاد بالنظر والتعويل على المعاني في الجملة وان كان في هذا
الموضع اذا لم يرد بذلك نص خاص مرجوحا لمخالفة النص ن

اخر المجلد الاول من مسرح العقول في الاحكام
ويليه الجزء الثاني اوله كتاب الصيام

واحمد سبحانه وتعالى

الزبيب

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصيام

الحديث الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا رجلا كان يصوم صوما فليصمه ن **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 زعمت الروافض ولو كانت للتعليل لم يلزم تقديم الصوم على الرؤية ايضا كما تقول اكرم زيدا لدخوله فلا يقتضي تقديم الاكرام على الدخول ونظائره كثيرة وحمله على التاقيت كما بدا من احتمال الجواز وخروج عن الحقيقة لان وقت الرؤية وهو الليل لا يكون محل الصوم **الثالث** فيه دليل على الصوم المعتاد اذا وافق العادة فيه ما قبل رمضان بيوم او يومين انه يجوز صومه ولا يدخل تحت النهي سواء كانت العادة بنذر او بشرد عن غير نذر فانهما يدخلان تحت قوله عليه السلام الا رجلا كان يصوم صوما **الرابع** فيه دليل على كراهة ابتداء الصوم قبل الشهر بيوم او يومين بالتطوع فانه خارج عما رخص فيه ولا يدخل تحته النذر المخصوص باليوم من حيث اللفظ ولانه يعارضه الدلايل الدالة على الوفاء بالنذر **الحديث الثاني** عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رايتموه فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فاقدروا له **الكلام** عليه من وجوه **احدها** انه يدل على تعلق الحكم بالرؤية ولا يراد بذلك رؤية كل فرد بل مطلق الرؤية ويستدل به على عدم تعلق الحكم بالحساب الذي يزاوله المنجمون وعن بعض المتقدمين انه راى العمل به وركن اليه بعض البغداديين من المالكية وقال به بعض اكابر الشافعية بالنسبة الى صاحب الحساب وقد استشنع هذا حتى لما حكي عن مطرف بن عبد الله من المتقدمين قال بعضهم ليته لم يقله والذي اقول ان الحساب لا يجوز ان يعتمد عليه في الصوم لما وافقه الشهر للقمر على ما يزاوله المنجمون من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم او يومين فان ذلك لاحداث لسبب لم يشرعه الله تعالى واما اذا دل الحساب على ان الهلال قد طلع من الافق على وجه يرى لولا وجود المانع كالغيم مثلا فهذا يقتضي الوجوب مثلا لوجود السبب الشرعي وليس حقيقة الرؤية مشترطة في اللزوم لان الاتفاق على ان المحبوس في المطمورة اذا علم بالحساب باكمال العدة او بالاجتهاد او بالامارات ان اليوم من رمضان وجب عليه الصوم وان لم ير الهلال ولا اخبر من راه **الثاني** يدل على وجوب الصوم على المنفرد برؤية هلال رمضان وعلى الافطار على المنفرد برؤية هلال شوال ولعل ابعد من قال بانه لا يفطر اذا انفرد برؤية هلال شوال ولكن قالوا يفطر سرا **الثالث** اختلفوا في ان حكم الرؤية ببلد هل يتعدى الى غيرها ام لا فيه وقد يستدل بهذا الحديث من قال بعدم تعدي الحكم الى البلد الاخر لانا اذا فرضنا انه رؤي الهلال ببلد في ليلة ولم ير في تلك الليلة

سار ظلفارقة

شبكة الألوكة www.alukah.net

آخري متكمل ثلثون يوما بالرؤية الأولى ولم يتراءى البلد الآخر هل ينظرون أم لا فمن قال بتعدي الحكم لم يجز لهم الافطار وقد وقعت المسئلة في زمان ابن عباس وقال لا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين او نراه وقال هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويمكن انه اراد بذلك هذا الحديث العام لا حديثا خاصا بهذه المسئلة وهو الظاهر عندي والله اعلم

الرابع استدل من قال بالعمل بالحساب في الصوم بقوله فاقدروا له فانه امر يقتضي التقدير وتاول غيرهم بان المراد اكمال العدة ثلثين ويحمل قوله على هذا المعنى اي كمال العدة ثلثين والمراد بقوله عليه السلام ثم عليكم اي مشترك امر الهلال ثم امره وقد وردت فيه روايات على غير هذه الصيغة

كذا في الاصل والاولى مبنيا للمفعول واكملوا العدة بلا ضمير

الحديث الثالث عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة ن فيه دليل على استحباب السحور للصايم وتعليل ذلك بان فيه بركة وهذه البركة تجوز ان تعود الى الامور الاخروية فان اقامة السنة توجب الاجر وزيادته ويحتمل ان تعود الى الامور الدنيوية لقوة البدن على الصوم ونشاطه من غير اجحاف به والسحور بفتح السين ما يتسحر به وبضمها الفعل هذا هو الاشهر والبركة يحتمل ان تضاف الى كل واحد من الفعل والمتسحر به معا وليس ذلك من باب حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين بل من باب استعمال المجاز في لفظة في وعلى هذا يجوز ان يقال فان في السحور بفتح السين وهو الاكثر وفي السحور بضمها وما علل به استحباب السحور المخالفة لاهل الكتاب فانه يمتنع عندهم السحور وهذا احد الوجوه المقتضية للزيادة في الامور الاخروية

الحديث الرابع عن انس ابن مالك عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قام الى الصلاة قال انس قلت لزيد كم كان بين الاذان والسحور قال قدر خمسين آية ن فيه دليل على استحباب تاخير السحور وتقريبه من الفجر والظاهر ان المراد بالاذان ها هنا الاذان الثاني وانما استحب تاخيره لانه اقرب الى حصول المقصود من التقوي للمتصوفة وارباب الباطن في هذا المعنى كلام تشوفوا فيه الى اعتبار معنى الصوم وحكمته وهو كسر شهوة البطن والفرج وقالوا ان من لم تتغير عليه عادته في مقدار اكله لا يحصل منه المقصود من الصوم وهو كسر الشهوتين والصواب ان شاء الله تعالى ان ما زاد في المقدار حتى تعدم هذه الحكمة بالكلية لا يستحب كعادة المترفين في التانق في المآكل وكثرة الاستعداد بها وما لا ينتهي الى ذلك فهو مستحب على وجه الاطلاق وقد تختلف مراتب هذا الاستحباب باختلاف مقاصد الناس واحوالهم واختلاف مقدار ما يستعملونها والله اعلم

الحديث الخامس عن عايشة ام سلمة رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدركه الفجر وهو جنب من اهله ثم يغتسل ويصوم ن كان قد وقع خلاف في هذا فروي فيه ابو هريرة حديثا من اصبح جنبا فلا صوم له الى ان رجع في ذلك بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرت بما ذكر من كونه صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا ثم يصوم وصح ايضا انه صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك عن نفسه وابو هريرة احال في روايته على غيره واتفق الفقهاء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على العمل بهذا الحديث وصار ذلك اجماعا أو كالاجماع وقولها من أهله
فيه احتمال يمكن ان يكون سببا للجواز فان الاحتلام في المنام وآت على غير
اختيار من الجنب فيمكن ان يكون ذلك سببا للرخصة فبين في الحديث ان هذا
كان من جماع لم يزل هذا الاحتمال ولم يقع خلاف بين الفقهاء المشهورين
في مثل هذا الا في الحايض اذا طهرت وطلع عليها الفجر قبل أن تغتسل فعي
مذهب مالك في ذلك قولان اعني في وجوب القضاء وقد يدل كتاب الله ايضا
على صحة صوم من اصبح جنبا فان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث
الى نسائكم يقتضي اباحة الوطي في ليلة الصوم مطلقا ومن ضمنه الوقت
المقارب لطلوع الفجر حيث لا يسع الغسل فتقتضي الاية الاباحة في ذلك
الوقت ومن ضرورته الاصباح جنبا والاباحة لشيء اباحة للشيء وقولها
من اهله فيه حذف مضاف اي من جماع أهله **الحديث السادس**
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صايم فاكل
أو شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه ○ اختلف الفقهاء في اكل الناسي
للصوم هل يوجب فساد الصوم أم لا فذهب الشافعي وابو حنيفة الى انه لا يوجب
وذهب مالك الى ايجاب القضاء وهو القياس فان الصوم قد فات ركنه وهو
من باب المامورات والقاعدة تقتضي ان النسيان لا يوثر في باب المامورات
وعمدة من لم يوجب القضاء هذا الحديث وما في معناه او يقاربه فانه امر بالاتمام
وسمى الذي يتم صوما وظاهره حمله على الحقيقة الشرعية واذا كان صوما وقع
مجزيا ويلزم من ذلك عدم وجوب القضاء والمخالف حمله على ان المراد اتمام

صورة الصوم وهو متفق عليه ويجب بما ذكرناه من حمل الصوم على الحقيقة
الشرعية واذا دار اللفظ بين حمله 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 مسلوب الاضافة اليه
والحكم بالنظر يلزمه الاضافة اليه والذين قالوا بالافطار حملوا ذلك على ان
المراد برفع الاثم عنه وعدم المواخذة به وتعليق الحكم بالاكل والشرب لا
يقتضي من حيث هو هو المخالفة في غيره لانه تعليق الحكم باللعب فلا يدل على
نفيه عما عداه او لانه تعليق الحكم بالغالب فان نسيان الجماع نادر بالنسبة
اليه والتخصيص بالغالب لا يقتضي مفهوما وقد اختلف القائلون في جماع الناسي
هل يوجب الفساد ام لا على قولنا ان اكل الناسي لا يوجبه واختلف ايضا
القايلون بالافساد هل يوجب الكفارة مع اتفاقهم على ان اكل الناسي
لا يوجبها ومدار الكل على تصور حالة المجامع ناسيا عدم حالة الاكل ناسيا
فيما يتعلق بالعذر بالنسيان ومن اراد الحاق الجماع بالمنصوص عليه فانما
طريقه القياس والقياس مع الفارق متعذر الا اذا بين القايس ان الوصف
الفارق ملغى **الحديث السابع** عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل فقال يا رسول
الله هلكت قال مالك قال وقعت على امراتي وانا صايم وفي رواية أصبت
اهلي في رمضان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تجد رقبة تعتقها قال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام
ستين مسكينا قال لا ثم مكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينا نحن على ذلك اتي النبي
صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر والعرق المكتل قال اين السائل 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 رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى بدت انيابه ثم قال اطعمه اهلك) الحرة ارض تركبها حجارة سود)
يتعلق بالحديث مسايل **الاولى** اشترط به على ان من اتى معصية لا حد
فيها وجاء مستفتيا انه لا يعاقب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه مع اعترافه
بالمعصية مع اعترافه بالمعصية ومن جهة المعنى ان مجيئه مستفتيا يقتضي
الندم والتوبة والتعزير استصلاح ولا استصلاح مع الصلاح ولان معاقبة
المستفتي يكون سببا لترك الاستفتاء من الناس عند وقوعهم في مثل ذلك
وهذه مفسدة عظيمة يجب دفعها **المسألة الثانية** جمهور
الامة على ايجاب الكفارة بافطار الجميع عامدا ونقل عن بعض الناس انها لا تجب
وهو مذهب جدا وتقريره على شروطه انه يقال لو وجبت الكفارة بالجماع لما
سقطت عند مقارنة الاعسار له لكن سقطت فلا يجب اما بيان الملازمة فمن
وجهين احدهما ان القياس والاصل ان سبب وجوب المال اذا وجد لم يسقط بالاعسار
فان الاسباب تعمل لا مع ما يعارضها مما هو اقوى منها والاعسار انما يعارض
وجوب الاخراج في الحال لاستحالته او مشقته ويقدم على السبب في وجوب
الاخراج في الحال اما تاثيره في الذمة الى وقت القدرة فلا يعارضه الاعسار في
وقت السبب فالقول برفع مقتضى السبب من غير معارض غير سايغ واما
انها تسقط بمقارنة الاعسار فلانها لم تود ولا اعلم النبي صلى الله عليه وسلم
انها مرتبة في الذمة ولو ترتبت لاعلم وجواب هذا اما بمنع الملازمة
على مذهب من يرى انها تسقط بمقارنة الاعسار ويجيب عن الدليل المذكور
واما بان يسلم الملازمة ويمنع كون الكفارة لم تود ويعتذر عن قوله عليه السلام
كله واطعمه اهلك واما بان يقال انها لم تود ويعتذر عن السكوت عن بيان
ذلك وسيأتي تفصيل هذه الاعتذارات ان شاء الله تعالى **المسألة**
الثالثة اختلفوا في جماع الناسي هل يقتضي الكفارة ولاصحاب مالك قولان
ويخرج من يوجبها بان النبي صلى الله عليه وسلم اوجبها عند السؤال من غير استفصال
بين كون الجماع على وجه العمد او النسيان والحلم من الرسول صلى الله عليه وسلم
اذا ورد عقيب ذكر واقعة محتملة لاحوال مختلفة الحكم من غير استفصال
ينزل منزلة العموم وجوابه ان حالة النسيان بالنسبة الى الجماع
ومحاولة مقدماته وطول زمانه وعدم اعتياده في كل وقت مما يبعد جريانه
في حالة النسيان فلا يحتاج الى الاستفصال بناء على الظاهر لا سيما وقد
قال الاعرابي هلكت فانه يشعر بتعمده ظاهرا ومعرفته بالتحريم **المسألة**
الرابعة الحديث دليل على جريان الخصال الثلاث في كفارة الجماع عني
العتق والصوم والاطعام وقد وقع في كتاب المدونة من قول ابن القسم ولا يعرف
ملك غير الاطعام فان اخذ على ظاهره من عدم جريان العتق والصوم في كفارة
المتطرفي معضلة وباء ذات وبر لا يهتدي الى توجيهها مع مصادمتها الحديث

شبكة الألوكة
www.alukah.net

غير ان بعض المحققين من اصحابه حمل هذا اللفظ وتأوله على الاستحباب في
تقديم الاطعام على غيره من الخصال وذكروا وجوها في تقديم الطعام على
غيره منها ان الله تعالى ذكره في القرآن رخصة للقادر ونسخ هذا الحكم
لا يلزم منه نسخ الفضيلة بالذكر والتعيين 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 ومنها
مناسبة ايجاب الاطعام لجبر فوات الصوم الذي هو امساك عن الطعام
والشراب وهذه الوجوه لا تقاوم ما دل عليه الحديث من البداءة بالعتق
ثم بالصوم ثم بالاطعام فان هذه البداءة ان لم تقتض وجوب الترتيب فلا اقل
من ان تقتضي استحبابه وقد وافق بعض اصحاب مالك على استحباب الترتيب
على ما جاء في الحديث وبعضهم قال ان الكفارة تختلف باختلاف الاوقات ففي
وقت الشدائد يكون بالاطعام وبعضهم فرق بين الافطار بالجماع والافطار بغيره
فجعل الافطار بغيره يكفر بالاطعام لا غير وهذا اقرب في مخالفة النص
من الاول **المسألة الخامسة** اذا ثبت جريان الخصال الثلثة
اعني العتق والصيام والاطعام في هذه الكفارة فهل هي على الترتيب او على
التخيير اختلفوا فيه فمذهب مالك انها على التخيير ومذهب الشافعي انها على
الترتيب وهو مذهب بعض اصحاب مالك واستدل على الترتيب في الوجوب بالترتيب
في السؤال وقوله اولا هل تجد رقبة تعتقها 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
وجعله يدل على الاولوي مع التخيير **المسألة السادسة**
قوله هل تجد رقبة يستدل به من يجيز اعتاق الرقبة لاجل الاطلاق ومن يشترط
الايمان يقيد الاطلاق ها هنا بالتقييد في كفارة القتل وهو مبني على ان
السبب اذا اختلف والحد الحكم هل يقيد المطلق ام لا واذا قيد فهل هو
بالقياس أم لا والمسألة مشهورة في اصول الفقه والاقرب انه ان قيد فبالقياس
والله اعلم **المسألة السابعة** قوله فهل تستطيع ان
تصوم شهرين متتابعين قال لا اشكال في هذه الرواية على الانتقال عن
الصوم الى الاطعام وان الاعرابي في الاستطاعة وعدم 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 ان هذا هل يكون عذرا مرخصا في الانتقال
الى الاطعام في حق من هو كذلك اعني شديد الشبق وقال بذلك بعضهم
المسألة الثامنة قوله فهل تجد اطعام ستين مسكينا يدل
على وجوب اطعام هذا العدد ومن قال بان الواجب طعام ستين مسكينا نهدا
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 تعرض على ظاهر النص
بالابطال وقد عرف ما في ذلك في اصول الفقه **المسألة التاسعة**

شبكة الألوكة
www.alukah.net

العرق بفتح العين والراء معا المكتل من الخوص واحدته عرقة وهي صفيحة تجمع الى غيرها فتكون مكتلا وقد روي فيه عرق باسكان الراء وقد قيل ان العرق يسع خمسة عشر صاعا فاخذ من ذلك ان اطعام كل مسكين مد لان الصاع اربعة امداد وقد صرفت هذه الخمسة عشر صاعا الى ستين وتسمة خمسة عشر على ستين مد فلكل مسكين ربع صاع وهو مد

المسئلة العاشرة

اللابة الحرة والمدينة يكتنفها حرتان والحرة حجارة سود وقيل في ضحك النبي صلى الله عليه وسلم انه يحتمل ان يكون لبيان حال الاعرابي حيث كان في الابتداء محترقا متلهفا حاكما على نفسه بالهلاك ثم استقل الى طلب الطعام لنفسه قيل وقد يكون من رحمة الله وتوسعته عليه واطعامه له هذا الطعام واحلاله له بعد ان كلف اخراجه

المسئلة الحادية عشر

قوله عليه السلام اطعمه اهلك تباينت المذاهب فمن قايل يقول هو دليل على اسقاط الكفارة عنه لانه لا يمكن ان تصرف كفارته الى اهله ونفسه واذا تعذر ان تقع كفارة ولم يبين النبي صلى الله عليه وسلم استقرارا الكفارة في ذمته الى حين اليسار لزم من مجموع ذلك سقوط الكفارة بالاعسار المقارن لسببها وجوبها وربما قرب ذلك بالاستشهاد بصدقة الفطر حيث تسقط بالاعسار المقارن وهو مذهب مالك والصحيح من مذهب الشافعي رحمهما الله أيضا وبعد القول بهذا المذهب فهاهنا طريقان

احداهما منع ان لا تكون الكفارة اخرجت في هذه الواقعة واما قوله عليه السلام اطعمه اهلك فيه وجوه

منها ادعى بعضهم انه خاص بهذا الرجل اي جايز له ان ياكل من صدقة نفسه لسقوط الكفارة عنه لفقره فسوغها له النبي صلى الله عليه وسلم

ومنها ادعى انه منسوخ وهذان ضعيفان اذ لا دليل على التخصيص ولا على النسخ

ومنها ان تكون صرفت الى اهله لانهم فقراء عاجز لا يجب عليه النفقة لعسره وهم فقراء ايضا فجاز اعطاء الكفارة عن نفسه لهم وقد جوز بعض اصحاب الشافعي لمن لزمته الكفارة مع الفقر ان يصرفها الى اهله واولاده وهذا لا يستمر على رواية من روى كله واطعمه اهلك

ومنها ما حكاه القاضي انه قيل لما ملكه اياه النبي صلى الله عليه وسلم وهو محتاج جاز له اكلها واطعامها اهله للحاجة وهذا بين فيه لو لم يجعل عاما فليس الحكم عليه وان جعل خاصا فمنها القول المحكي اولا

والطريقة الثانية

وهو الاقرب ان يجعل اعطاءه اياها لا عن جهة الكفارة وتكون الكفارة مؤجلة في الذمة لما ثبت وجوبها في اول الحديث والسكوت لتقدم العلم بالوجوب فاما ان يجعل ذلك مع استقرار ان ما ثبت في الذمة يتاخر للاعسار ولا يسقط القاعدة الكلية والنظاير او يوخذ الاستقرار من دليل يدل عليه اقوى من السكوت

المسئلة الثانية عشرة

جمهور الامة على وجوب القضاء على مفسد الصوم بالجماع وذهب بعضهم الى عدم وجوبه لسكوته صلى الله عليه وسلم عن ذكره وبعضهم الى انه ان كفر بالصيام اجزاه الشهران وان كفر بغيره قضى يوما والصحيح وجوب القضاء والسكوت عنه لتقرره وظهوره وقد روي انه ذكر في حديث عمرو بن شعيب وفي حديث سعيد

ابن المسيب أعني القضاء والخلاف في وجوب القضاء موجود في مذهب الشافعي
رحمه الله فلاصحابه ثلاثة أوجه وهي المذاهب التي حكيناها وهذا الخلاف
في الرجل فاما المرأة فيجب عليها القضاء من غير خلاف **المسألة**

اذا لم توجب عليها الكفارة

الثالثة عشرة اختلفوا في وجوب الكفارة على المرأة اذا مكنت
طايعة فوطيها الزوج هل تجب عليها الكفارة أم لا وللشافعي قولان احدهما
الوجوب وهو مذهب مالك وابي حنيفة واصح الروايتين عن احمد الثاني
عدم الوجوب عليها واختصاص الزوج بلزوم الكفارة وهو المنصور عند اصحاب
الشافعي من قوليه ثم اختلفوا هل هي واجبة على الزوج لا تلاتي المرأة أو
هي كفارة واحدة تقع عنهما جميعا وفيه قولان مخرجان من كلام الشافعي
رحمه الله واحتج الذين لم يوجبوا عليها الكفارة بامور منها ما لا يتعلق
بالحديث فلا يحتاج الى ذكره والذي يتعلق بالحديث من استدلالهم ان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يعلم المرأة بوجوب الكفارة عليها مع الحاجة الى الاعلام ولا يجوز تاخير
البيان عن وقت الحاجة وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم انيسا ان يغدو على امرأة
صاحب العسيف فان اعترفت رجمها فلو وجبت الكفارة على المرأة لاعلمها النبي صلى
الله عليه وسلم بذلك كما في حديث انيس والذين اوجبوا عليها الكفارة اجابوا بوجوه
أحدها انا لا نسلم الحاجة الى اعلامها فانها لم تعترف بسبب الكفارة وافراد
الرجل عليها لا يوجب عليها حكما وانما تمس الحاجة الى اعلامها اذا ثبت الوجوب
في حقها ولم يثبت على ما يتبناه **وثانيها** انها قضية حال يتطرق اليها
الاحتمال والعموم لها وهذه المرأة تجوز ان لا تكون ممن تجب عليها الكفارة بهذا

الوطي اما لصغرها أو جنونها او كفرها أو حيضها او طهارتها من الحيض في اثناء
اليوم واعترض على هذا بان علم النبي صلى الله عليه وسلم بحيض امرأة اعرابي لم يعلم
عنه حتى اخبره مستحيل واما العذر بالصغر والجنون والكفر والطهارة
من الحيض فكلها اعذار تنافي التحريم على المرأة وتنافيها قوله فيما رووه هلكت
واهلكت وجوده هذا الاعتراض موقوفة على صحة هذه الرواية **وثالثها**
انا لا نسلم عدم بيان الحكم فان بيانه في حق الرجل بيان له في حق المرأة لاشتراكهما
في تحريم النظر وانتهاك حرمة الصوم مع العلم بان سبب ايجاب الكفارة هو
ذاك والنص ورد على الحكم في حق بعض المكلفين كما في عن ذكره في حق البائن
وهذا كما انه عليه السلام لم يذكر ايجاب الكفارة على شاربة التامر غير الاعرابي
لعلمهم بالاشتراك في الحكم وهذا وجه قوي وانما جاوا التعليل عليه بان يبتنوا
في المرأة معنى يمكن ان يظن به اختلاف حكمها مع حكم الرجل بخلاف غير الاعرابي
من التامر فانه لا معنى يوجب اختلاف حكمهم مع حكمه وذلك المعنى الذي ابدوه في
حق المرأة هو ان مؤن النكاح لازمة للزوج كالمهر ومن ماء الغسل عن جماعه
فيمكن ان يكون هذا منه وايضا فجعلوا الزوج في باب الوطي هو الفاعل المنسوب
اليه الفعل والمرأة محل فيمكن ان يقال الحكم مضاف الى من ينسب اليه الفعل
فيقال واطي وواقع ولا يقال للمرأة ذلك وليس هذان بتعيين فان المرأة
يجب عليها التمكين وناثم به اثم مرتكب الكبائر كما في الرجل وقد اضيف اسم الزنا
اليها في كتاب الله تعالى ومدار ايجاب الكفارة على هذا المعنى **المسألة**
الرابعة عشرة ذكر الحديث بنصه على ايجاب التتابع في صيام الشهرين

وعن بعض المتقدمين انه خالف فيه **المسألة الخامسة عشر** دل الحديث على انه لا مدخل لغير هذه الخصلة في الكفارة وعن بعض المتقدمين انه أدخل البدنة فيها عند تعذر الرقبة وورد ذلك في رواية عطاء عن سعيد وقيل ان سعيدا انكر روايته عنه والله اعلم ○

باب الصوم في السفر

عن عائشة رضي الله عنها ان حمزة ابن عمرو الاسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم 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 يجوز في صوم رمضان في السفر لمنعهم الدلالة من حيث ما ذكرناه من عدم الدلالة على كونه صوم رمضان ○

الحديث الثاني عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا نسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ○ وهذا اقرب في الدلالة على جواز صوم رمضان في السفر من حيث انه جعل الصوم في السفر بعرض كونه يعاب على نفي ذلك بقوله فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم واما الصوم المرسل فلا ينافي ان يعاب ولا يحتاج الى رفع هذا الوهم فيه **الحديث الثالث** عن ابي الدرداء رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان في حر شديد حتى ان كان احدنا ليضع يده على رأسه من شدة الحر وما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة ○ وهذا التصريح

بان الصوم وقع في رمضان ومذهب جمهور الفقهاء صحة صوم المسافر والظاهرية خالفت فيه او بعضهم بناء على ظاهر لفظ القرآن من غير اعتبارهم للاضمار وهذا الحديث يرد عليهم **الحديث الرابع** من جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا فقالوا صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر وفي لفظ لمسلم عليكم برخصة الله التي رخص لكم ○ اخذ من هذا ان يكون كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحال ممن يجهده الصوم ويشق عليه او يؤدي به الى ترك ما هو اولى من القربات ويكون قوله ليس من البر الصيام في السفر متروكا على مثل هذه الحال والظاهرية المانعون من الصوم في السفر يقولون ان اللفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ويجب ان تنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على سبب ولا اخر بهما مجريا واحدا فان مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به بالضرورة كنزول 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 المرتفعة الى بيان المجملات وتعيين المحتملات فاضبط هذه القاعدة فانها مفيدة في مواضع لا تحصى وانظر في قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر مع حكاية هذه الحال من اي القبيلين هو فنزله عليه وقوله عليكم برخصة الله عليكم دليل على انه يستحب التمسك

بالرخصة اذا ثبتت الحاجة اليها ولا تترك على وجه التشديد على النفس والتسطع والتعمق **الحديث الخامس** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في السفر فمنا الصائم ومنا المفطر قال فنزلنا منزلا في يوم حار واكثرنا ظلا صاحب الكساء فمنا من يتقي الشمس بيده قال فسقط الصوام وقام المفطرون فضربوا الابنية وسقوا الركاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون اليوم بالاجر ○ اما قوله فمنا الصائم ومنا المفطر فدليل على جواز الصوم في السفر ووجه الدلالة تقرير النبي صلى الله عليه وسلم للصائمين على صومهم واما قوله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون اليوم بالاجر ففيه امران احدهما انه اذا تعارضت المصالح قدم اولاها واقواها الثاني ان قوله عليه السلام ذهب المفطرون اليوم بالاجر فيه وجهان احدهما ان يراد بالاجر اجر تلك الافعال التي يفعلونها والمصالح التي جرت على ايديهم والامر اذا اطلق الاجر عم سبيل العموم والثاني ان يكون اجرهم قد بلغ في الكثرة بالنسبة الى اجر الصوم مبلغا ينغمر فيه اجر الصوم فيحصل المبالغة بسبب ذلك ويجعل كان الاجر كله للمفطر وهذا اقرب مما يقول بعض التائبين في احباط الاعمال الصالحة ببعض الكبائر وان ثواب ذلك العمل يكون مغمورا جدا بالنسبة الى ما يحصل من عقاب الكبيرة فكانه كالمعدوم المحبط وان كان الصوم ها هنا ليس من المحبطات ولكن المقصود التشبيه في ان ما قل جدا قد يجعل كالمعدوم مبالغة وهذا قد يوخذ منه في التصرفات الوجودية واعمال الناس في معاملتهم حسنات من يفعل معهم منها شيئا يسيرا يجعل اليسير جزا كالمعدوم

بالنسبة الى الاحسان والاساءة كحجامة الاب لولده في دفع المرض الاعظم عنه فانه يعد محسنا مطلقا ولا يعد مسيئا بالنسبة الى ايلامه بالحجامة ليسارة ذلك الالم بالنسبة الى دفع المرض الشديد **الحديث السادس** عن عائشة رضي الله عنها قالت كان يكون علي الصوم من رمضان فما استطيع ان اقضي الا في شعبان ○ فيه دليل على جواز تاخير قضاء رمضان في الجملة وانه موسع الوقت وقد يوخذ منه انه لا يوخر عن شعبان حتى يدخل رمضان بان واما اختلاف الفقهاء في وجوب الاطعام على من اخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان بان فمما لا يتعلق بهذا الحديث وقد بين في رواية اخرى عن عائشة رضي الله عنها ان هذا التاخير كان للشغل برسول الله صلى الله عليه وسلم **الحديث السابع** عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صوم صام عنه وليه ○ اخرجه ابو داود وقال هذا في النذر وهو قول احمد بن حنبل ○ ليس هذا الحديث مما اتفق الشيخان على اخراجه وهو دليل لعمومه على ان الولي يصوم عن الميت واما النيابة فتدخل في الصوم وذهب اليه قوم وهو قول قديم للشافعي والجديد الذي عليه الاكثرون عدم دخول النيابة في الصوم لانها عبادة بدنية والحديث لا يقتضي التخصيص بالنذر كما ذكر ابو داود عن احمد بن حنبل نعم قد ورد في بعض الاحاديث ما يقتضي الاذن في الصوم عمن مات وعليه نذر الصوم وليس ذلك بمقتض للتخصيص بصورة النذر وقد تكلم الفقهاء في ان المعتبر في الولاية على ما ورد في لفظ الخبر اهو مطلق القرابة او شرط العصوبة او الارث

الولي ساقط

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وتوقف في ذلك امام الحرمين وقال لا نقل عندي في ذلك وقال غيره
من فضلاء المتاخرين وانا اذا فحصت عن نظائره وجدت الاشبه اعتبار
الارث وقوله صام عنه وليه قيل ليس المراد منه انه يلزمه ذلك انما يجوز
ذلك له ان اراد هكذا ذكر صاحب التهذيب من متبعي الشافعية
وحكاه امام الحرمين عن الشيخ ابي محمد وقد يؤخذ من الحديث انه لا يصوم عنه
الاجنبي اما لاصل التخصيص مع مناسبة الولاية لذلك واما لان الاصل
عدم جواز النيابة في الصوم لانها عبادة لا تدخلها النيابة في الحياة فلا تدخلها
بعد الموت كالصلاة واذا كان الاصل عدم جواز النيابة وجب ان يقتصر
فيها على ما ورد في الحديث ويجري في الباقي على القياس وقد قال اصحاب الشافعي
لو امر الولي اجنبيا بان يصوم عنه باجرة او بغير اجرة جاز كما في الحج فلو استقل
به الاجنبي ففي اجزائه وجهان اظهرهما المنع واما الحائض عن 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 صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها
فقال لو كان على امك دين اكنت قاضيه قال نعم قال فدين الله احق ان يقضى
وفي رواية فجاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان
امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها فقال ارأيت لو كان على امك دين
فقضيتيه اكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك
اما حديث ابن عباس فقد اطلق فيه القول بان ام الرجل ماتت وعليها

صوم

صوم شهر ولم تقيده بالنذر وهو يقتضي أن لا يختص جواز النيابة
بصوم النذر وهو منصوص الشافعية تفريعا على القول القديم خلافا
لما قاله احمد ووجه الدلالة من الحديث من وجهين **أحدهما** ان النبي
صلى الله عليه وسلم ذكر هذا الحكم غير مقيد بعد سؤال السائل مطلقا
عن واقعة يحتمل ان يكون وجوب الصوم فيها عن نذر ويحتمل ان يكون عن
غير فخرج ذلك على القاعدة المعروفة في اصول الفقه وهو ان الرسول
عليه السلام اذا اجاب بلفظ غير مقيد عن سؤال وقع عن صورة محتملة
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 بمثل هذا وجعله
كالعموم **الوجه الثاني** ان النبي صلى الله عليه وسلم علل
قضاء الصوم بعلة عامة للنذر وغيره وهو كونه عليها وفاسه على
الدين وهذه العلة لا تختص بالنذر اعني كونه حقا واجبا والحكم يعم بعموم
علته وقد استدل القايلون بالقياس في الشريعة بهذا الحديث من حيث
ان النبي صلى الله عليه وسلم قاس وجوب اداء حق الله تعالى على وجوب اداء
حق العباد وجعله من طريق الاحق فيجوز لغيره القياس لقوله تعالى
فاتبعوه لاسيما وقوله عليه السلام ارايت ارشاد وتنبيه على العلة التي
هي كشيء مستقر في نفس المخاطب وقوله عليه السلام فدين الله احق
بالقضاء دلالة وتنبيه على المسايل التي اختلفت الفقهاء فيها عند تزاحم

حق الله تعالى وحق العباد كما اذا مات وعليه دين آدمي ودين الزكوة
وضاقت التركة عن الوفاء بكل واحد منهما فقد يستدل من يقول بتقديم دين
الزكوة بقوله عليه السلام فدين الله احق بالقضاء واما الرواية الثانية
ففيها ما في الاولى من دخول النيابة في الصوم والقياس على حقوق الادميين
الا انه ورد التخصيص فيها بالنذر فقد يتمسك به من يرى التخصيص
بصوم النذر اما بان يرى دليل على ان الحديث واحد فيثبت من بعض الروايات
ان الواقعة المسئول عنها واقعة نذر فيسقط الوجه الاول وهو الاستدلال
بعدم الاستفصال اذ بين عين الواقعة الا انه قد يبعد هذا التباين
بين الروايتين بان في احداهما ان السائل رجل وفي الثانية انه امرأة وقد
قررنا في علم الحديث انه يعرف كون الحديث واحدا باتحاد سنده ومخرجه
وتقارب الفاظه وعلى كل حال يبقى الوجه الثاني وهو الاستدلال
بعموم العلة على عموم الحكم وايضا فان معنى عمم ما وهو قوله عليه السلام
من مات وعليه صيام صام عنه وليه فيكون التخصيص على مسألة صوم
النذر مع ذلك العموم راجعا الى مسألة اصولية وهو ان التخصيص
على بعض صور العام لا يقتضي التخصيص وهو المختار في علم الاصول
وقد سبب بعض الشافعية بان يفسر الاعتكاف والصلاة على الصوم
في النيابة وربما حكاه بعضهم وجها في الصلاة فان صح ذلك فقد يستدل
بعموم هذا التعليل **الحديث التاسع** عن سهل بن سعد
الساعدي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس

بخير ما عجلوا الفطر ان تعجيل الفطر بعد تبين الغروب مستحب باتفاق
ودليله هذا الحديث وفيه دليل على الرد على الشيعة الذين يؤخرون
الى ظهور النجم ولعل هذا هو السبب في كون الناس لا يزالون بخير ما
عجلوا الفطر لانهم اذا اخروه كانوا داخلين في فعل خلاف السنة
ولا يزالون بخير ما فعلوا السنة **الحديث العاشر**
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصائم ان
الاقبال والادبار متلازمان اعني اقبال الليل وادبار النهار وقد يكون
احدهما اظهر للعين في بعض المواضع فيستدل بالظاهر على الخافي كما لو
كان في جهة المغرب ما يستتر البصر عن ادراك الغروب وكان المشرق
ظاهرا بارزا فانه يستدل بطلوع الليل على غروب الشمس وقوله عليه السلام
فقد افطر الصائم يجوز ان يكون المراد به فقد حل له الفطر ويجوز ان يكون
المراد فقد دخل في الفطر وتكون الغاية فيه ان الليل غير قابل للصوم
وانه بنفس دخوله خرج الصائم من الصوم وتكون الغاية على الوجه الاول
ذكر العلامة التي بها يحصل الجواز الافطار وعلى الوجه الثاني بيان امتناع
الوصال بمعنى الصوم الشرعي لا بمعنى الامساك الحسي وان من امسك
حسا وهو مفطر شرعا وفي ضمن ذلك ابطال فائدة الوصال شرعا اذ لا
يحصل به ثواب الصوم **الحديث الحادي عشر** عن عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال قالوا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انك تواصل قال اني ليست كهيئتكم اني اطعم واسقى رواه ابو هريرة
وعائشة وانس بن مالك ولمسلم عن ابي سعيد الخدري فايكم اراد ان
يواصل فليواصل الى السحر ففي الحديث دليل على كراهة الوصال
واختلف الناس فيه ونقل عن بعض المتقدمين فعله ومن الناس من
اجاز الى السحر على حديث ابي سعيد الخدري وفي حديث ابي سعيد الخدري
دليل على ان النهي عنه نهي كراهة لا نهي تحريم 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 يقتضي
تسميته وصالا والنهي عن الوصال يمكن تعليله بالتغرير بصوم اليوم
الثاني فان كان واجبا كان بمثابة الحجامة والفصد وسائر ما يتعرض به
الصوم للبطلان وتكون الكراهة شديدة وان كان صوم نفل فغيه
التعريض لابطال ما شرع فيه من العبادة وافطالها اما ممنوع على
على مذهب بعض العلماء واما مكروه وكيفما كان فعله الكراهة موجودة
الا انه تختلف رتبتها فان اجزنا الافطار كان 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 يستويان
لاستوايهما في الوجوب ويحتمل ان يقال لا يستويان لان ما ثبت باصل الشرع
فالمصالح المتعلقة به اقوى وارجح لانها انهضت سببا للوجوب واما ما
ثبت وجوبه بالنذر وان كان مساويا للواجب باصل الشرع في اصل الوجوب

فلا يساويه في مقدار المصلحة فان الوجوب هاهنا انما هو للوفاء بما
التزمه العبد لله تعالى وان لا يدخل فيمن يقول ما لا يفعل وهذا المفرد به
لا يقتضي الاستواء في المصالح ومما يؤيد هذا النظر الثاني ما ثبت في الصحيح
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر مع وجوب الوفاء بالمنذور فلو كان
مطلق الوجوب تما يقتضي مساواة المنذور وغيره من الواجبات لكان فعل
الطاعة بعد النذر افضل من فعلها قبل النذر لانه حينئذ يدخل تحت
قوله تعالى فبادروا الخيرات وما روي عنه النبي صلى الله عليه وسلم ما معناه انه ما تقرب
المتقربون الي بمثل ما افترضت عليهم ويحمل على ما تقدم من البحث على اذا
ما افترض باصل الشرع لانه لو حمل على العموم لكان النذر وسيلة الى
تحصيل الافضل فكان يجب ان يكون مستحبا ن

باب افضل الصيام وغيره

الحديث الاول عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال
اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اقول لاصومن النهار ولاقومن الليل
ما عشت فقلت له قد قلته بابي انت وامي فقال فانك لا تستطيع ذلك فصم
وافطر ونم وصم من الشهر ثلاثة ايام فان الحسنة بعشر امثالها وذلك
مثل صيام الدهر فقلت فاني اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما وافطر يومين
قلت فاني اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما وافطر يوما فذلك مثل صيام
داود وهو افضل الصيام وفي رواية لا صوم فوق صوم داود شطر الدهر
صم يوما وافطر يوما ن فيه مسايل **الاولى** صوم الدهر ذهب

شبكة الألوكة www.alukah.net

جماعة إلى جوازه منهم مالك والشافعي رحمهما الله تعالى ومنعه الظاهرية لاحاديث وردت فيه كقوله عليه السلام لا صام من صام الابد وغير ذلك وتأول المجوزون هذا على من صام الدهر وادخل فيه الايام المنهي عن صومها كيومي العيدين وايام التشريق وكان هذا محافظة على حقيقة صوم الابد فان من صام هذه الايام مع غيرها هو الصائم للابد ومن افطرها لم يصم الابد الا أن في هذا خروجا عن الحقيقة الشرعية في مدلول لفظة صام فان هذه الايام غير قابلة للصوم شرعا ولا يتصور فيها حقيقة صام فلا تحمل حقيقة صام شرعا لمن امسك في هذه الايام فان رفعت المحافظة على حقيقة لفظ ابد فقد وقع الاخلال بحقيقة لفظة صام للابد شرعا فيجب ان يحمل ذلك على الصوم اللغوي واذا تعارض مدلول اللغة ومدلول الشرع في لفاظ صاحب الشرع حمل على الحقيقة الشرعية ووجه آخر وهو ان تعليق الذم بصوم الابد يقتضي ظاهرا ان الابد متعلق الحكم من حيث هو ابد واذا وقع الصوم في هذه الايام فعلة النهي وقوع الصوم في الوقت المنهي عنه وعليه ترتب الحكم وبقي ترتيبه على مسمى الابد غير واقع فانه اذا صام هذه الايام تعلق به النهي سواء صام غيرها او افطرها ولا يبقى متعلق النهي وعلته صوم الابد بل هو صوم هذه الايام الا انه لما كان صوم الابد يلزم منه صوم هذه الايام تعلق به الذم لتعلقه بلازمه الذي لا ينفك عنه فهذا نظر المؤولون بهذا التاويل وتركوا التعليل لخصوص صوم الابد

المسئلة الثانية كره جماعة قيام كل الليل لرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على من اراد ولما يتعلق به من الاجحاف بوظائف عديدة وفعله جماعة من المتعبدين من السلف وغيرهم ولعلهم حملوا الرد على طلب الرفق بالمكلف لا عجز

المسئلة الثالثة قوله عليه السلام انك لا تستطيع ذلك يطلق عدم الاستطاعة بالنسبة الى المتعذر مطلقا وبالنسبة الى الشاق على الفاعل وعليها ذكر الاجمال في قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فحمله بعضهم على المستحيل حتى اخذ منه جواز تكليف المحال وحمله بعضهم على ما يشق وهو الاقرب فقوله عليه السلام لا تستطيع ذلك محمول على انه يشق ذلك على الاقرب ويمكن ان يحمل على الممتنع اتفاقا على تقدير ان يبلغ من العمر ما يتعذر معه ذلك وعلم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بطريق الوحي او في ذلك الزمان لاوقات تقتضي العادة انه لا بد من وقوعها مع تعذر ذلك فيها ويحتمل ان يكون قوله لا تستطيع ذلك مع القيام ببقية المصالح المرغبة شرعا

المسئلة الرابعة فيه دليل على استحباب ثلاثة ايام من كل شهر وعلته مذكورة في الحديث واختلف النادر في تعيينها من الشهر اختلافا في تعيين الاحب والافضل لا غير وليس في الحديث ما يدل على شيء من ذلك فاضربنا عن ذكره

المسئلة الخامسة قوله عليه السلام وذلك مثل صيام الدهر مؤول عندهم على انه مثل اصل صيام الدهر من غير تضعيف للاجر فان ذلك التضعيف مرتب على الفعل الحسي الواقع في الخارج والحامل على هذا التاويل ان القواعد تقتضي ان المعذر لا يكون كالمحقق ولان الاجور تتفاوت بحسب تفاوت المصالح او المشقة في الفعل

شبكة الألوكة www.alukah.net

فكيف يستوي من فعل الشيء بمن قدر فعله له فلأجل ذلك قيل ان المراد
اصل الفعل او التقدير الفعل المرتب عليه التضعيف في التحقيق وهذا البحث
يأتي في مواضع ولا يختص بهذا الفعل ومنها هنا يمكن ان يجاب عن الاستدلال
بهذا اللفظ وشبهه على جواز صوم الدهر من حيث انه ذكر الترغيب في فعل
هذا الصوم ووجه الترغيب بانه مثل صوم الدهر ولا يجوز ان يكون
جهة الترغيب هي جهة الذم وسبيل الجواب ان النهي عند من قال به
متعلق بالفعل الحقيقي وجهة الترغيب ها هنا حصول الثواب على الوجه
التقديري فاختلفت جهة الترغيب وجهة النهي وان كان هذا الاستنباط
الذي ذكر لا بأس به وللدليل الدال على كراهة صوم الدهر
اقوى منه دلالة والعمل بأقوى الدليلين واجب والذين اجازوا صوم
الدهر حملوا النهي على ذي عجز او مشقة او ما يقرب من ذلك من لزوم
تعطيل مصالح راجحة على الصوم او متعلقة بحق الغير كالزوجة مثلا

المسألة السادسة قوله عليه السلام في صوم داود
هو افضل الصيام واحب الصيام ظاهر قوي في تفضيل هذا الصوم على
صوم الابد والذين قالوا بخلاف ذلك نظروا ان العمل كلما كان اكثر كان
الاجر اوفر وهذا هو الاصل فاحتاجوا الى تاويل وقيل فيه انه افضل
الصيام بالنسبة الى من حاله مثل حالك اي من يتعذر عليه الجمع بين
الصوم الاكثر وبين القيام بالحقوق والاقرب عندي ان يجري على ظاهر
الحديث في تفضيل صيام داود عليه السلام والسبب فيه ان الافعال

متعارضة المصالح والمفاسد وليس كل ذلك معلوما لنا ولا مستحضرا
واذا تعارضت المصالح والمفاسد فمقدار ما يترجح كل واحدة منها في احد او
المنع غير محقق لنا فالطريق حينئذ ان يفوض الامر الى صاحب الشرع ونجري
ما دل عليه ظاهر اللفظ مع قوة الظاهر هنا ما دام لا يعارض العمل
وافتضا القاعدة لزيادة الاجر بسببه فيعارضه اقتضاء القاعدة والجملة
للتقصير بحقوق يعارضها الصوم الدائم 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 المسؤول عنها

الحديث الثاني عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احب الصيام الى
الله صيام داود واحب الصلاة الى الله صلاة داود كان ينام نصف الليل
ويقوم ثلثه وينام سدسه وكان يصوم يوما ويفطر يوما في هذه
الرواية زيادة قيام الليل وتقدير ما ذكر ونوم سدسه الاخير فيه
مصلحة الابقاء على النفس واستقبال صلاة الصبح واذكار اول النهار
بالنشاط والذي تقدم في الصوم من المعارض وارادها هنا وهو ان زيادة
العمل تقتضي زيادة الفضيلة والكلام فيه بالنشاط والذي تقدم في الصوم
من المعارض وارادها هنا وهو ان زيادة العمل تقتضي زيادة الفضيلة والكلام
فيه كالكلام في الصوم من تفويض معارضة المصالح والمفاسد الى صاحب الشرع
ومن معالج هذا النوع من القيام ايضا انه اقرب الى عدم الرياء في الاعمال

سار
وادراك

فان من نام السدس الاخير اصبح جامًا غير منهوك القوى فهو اقرب الى
ان يخفى اثر عمله على من يراه ومن خالف هذا يجعل قوله عليه السلام
احب الصيام محمولًا على حالة او بناء على وعدهم النظر الى ما ذكرناه

الحديث الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اوصاني
خليلي صلى الله عليه وسلم بثلاث صيام ثلاثة ايام من كل شهر وركعتي
الضحى وان اوتر قبل ان انام ن فيه دليل على تاكد هذه الامور بالقصد
الى الوصية بها وصيام ثلاثة ايام قد ورد عليه في الحديث وهو تحصيل
اجر الشهر باعتبار ان الحسنة بعشر امثالها وقد ذكرنا ما فيه وراى من
يرى ان ذلك اجر بلا تضعيف لتحصيل الفرق بين صوم الشهر تقديرًا وبين
صومه تحقيقًا وفي الحديث دلالة على استحباب صلاة الضحى وانها ركعتان
ولعله ذكر الاقل الذي توجه التاكيد بفعله وعدم مواظبة النبي صلى
الله عليه وسلم لا ينافي استحبابها لان الاستحباب يقوم بدلالة القول
وليس من شرط الحكم ان يتظافر عليه الدلائل نعم ما واظب عليه الرسول
صلى الله عليه وسلم ترجح من ثبته على هذا ظاهرًا واما النوم على الوتر فقد
تقدم في هذا كلام في تاخير الوتر وتقديمه وورد فيه حديث يقتضي الفرق
بين من وثق من نفسه بالقيام اخر الليل وبين من لم يثق فعلى هذا تكون
هذه الوصية مخصوصة بحال ابي هريرة ومن وافقه في حاله

الحديث الرابع عن محمد بن عباد بن جعفر قال سالت جابر بن عبد الله انهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الجمعة قال نعم ورب الكعبة ن

اللهى عن الصوم يوم الجمعة محمول على صومه مفردًا كما تبين من موضع
آخر ولعل سببه ان لا يخص يوم بعينه بعبادة معينة لما في التخصيص
من التشبه باليهود في تخصيص السبت بالتجرد عن الاعمال الدنيوية الا
ان هذا ضعيف لان تجرد اليهود لا يحق يوم السبت تخصيص الصوم فلا يدري
المتشبه لهم بل الاعمال الدنيوية اقرب الى التشبه ولم يرد به النهي وانما
نوجز كراهة من فاعله كراهة التشبه بالكفار ومن قال بانه يكره
التخصيص ليوم معين فقد ابطل تخصيص يوم الجمعة ولعله ينضم الى ما
ذكرنا من المعنى ان اليوم لما كان فضيلا اجرا على الايام وهو يوم هذه
الملة كان الراعي الى صومه قويًا منهي عنه حماية ان يتتابع الناس في صومه
فيحصل فيه التشبيه او محذور الحاق العوام اياه بالواجبات اذ الديم
وتتابع الناس على صومه فيلحقون بالشرع ما ليس منه واجاز مالك صومه
مفردًا وقال بعضهم لم يبلغه الحديث او لعله لم يبلغه

الحديث الخامس عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه
وسلم يقول لا يصومن احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم يومًا قبله او يومًا
بعده ن وحديث ابي هريرة بين المطلق في الرواية الاولى ويوضح
ان المراد افراده بالصوم ويظهر منه ان العلة هي الافراد بالصوم
وسبق النظر هل ذلك مخصوص بهذا اليوم او يتعدى الى قصد غيره بان
الراعي هاهنا الى تخصيصه عام بالنسبة الى كل الامة فالراعي الى حماية
الذريعة فيه اقوى من غيره فمن هذا الوجه يمكن تخصيص النهي به ولو قدرنا

نوكوم

بتخصيص الصوم وقد اشار الى
القرينة بتخصيصه وتخصيص غيره

ان العلة تقتضي عموم النهي عن التخصيص بصوم غيره وردت دلايل تقتضي
تخصيص البعض باستحباب صومه بعينه لكانت مقدمة على العموم المستنبط
عن عموم العلة لجواز ان تكون العلة قد اعتبر فيها وصف من اوصاف محل
النهي والدليل الدال على الاستحباب لم يتطرق اليه احتمال الرفع ولا يعارضه
ما يحتمل فيه التخصيص ببعض اوصاف المحل

الحديث السادس

عن ابي عبيد مولى ابن ازهر واسمه سعد بن عبيد قال شهدت العيد
مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال هذان يومان نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم واليوم الاخر تاكلون فيه من
نسككم ○ مدلوله المنع من صوم يومي العيد ويقتضي ذلك عدم صحة
صومهما بوجه من الوجوه وعند الحنفية في الصحة مخالفة في بعض الوجوه
فقالوا اذا نذر صوم العيد وايام التشريق صح نذره وخرج عن العهدة بصوم
ذلك وطريقهم فيه ان الصوم له جهة عموم وجهة خصوص فهو من حيث
انه صوم يقع الامتثال به ومن حيث انه صوم عيد يتعلق به النهي والخروج عن
العهدة يحصل بجهة الاولى اعني كونه صوما والمختار عندنا هو خلاف
ذلك وبطلان النذر وعدم صحة الصوم والذي يدعي من الجهتين بينهما
تلازم ها هنا ولا امتناك فيتمكن النهي من هذا الصوم فلا يصح ان يكون قربة
فلا يصح نذره بيانه ان النهي ورد عن صوم يوم العيد والناذر له
معلق لنذره بما تعلق به النهي وهذا بخلاف الصلاة في الدار المغصوبة
عند من يقول بصحتها فانه لم يحصل التلازم بين جهة العموم اعني كونها صلاة

وبين جهة الخصوص اعني كونها حصولا في مكان مغصوب واعني بعدم
التلازم ها هنا عدمه في الشريعة فان الشرع وجه الامر الى مطلق
الصلاة والنهي الى مطلق الغصب تلازمهما واجتماعهما انما هو في فعل
المكلف لا في الشرعية فلم يتعلق النهي شرعا بهذا الخصوص بخلاف صوم
يوم العيد فان النهي ورد عن خصوصه فتلازمت جهة العموم وجهة
الخصوص وتعلق النهي بعين ما وقع به النذر فلا يكون قربة وتكلم اهل
الاصول في ناحية تقتضي النظر في هذه المسالة وهو ان النهي عند
الاكثرين لا يدل على صحة المنهي عنه ونقلوا عن محمد بن الحسن رحمه الله
انه يدل على صحة المنهي عنه لان النهي لا بد فيه من امكان المنهي عنه اذ لا يقال
للاعمى لا تبصر وللانسان لا تطر فاذا هذا المنهي عنه اعني صوم يوم
العيد ممكن واذا امكن ثبتت الصحة وهذا ضعيف لان الصحة انما تعتمد
التصور والامكان العقلي او العادي والنهي يمنع التصور الشرعي
فلا يتعارضان وكان محمد بن الحسن يصرف اللفظ في المنهي عنه الى
المعنى الشرعي وفي الحديث دلالة على ان الخطيب يستحب له ان يذكر في خطبته
ما يتعلق بوقته من الاحكام فذكر النهي عن صوم 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 العلماء بين الهدي والنسك واجاز الاكل من الاول دون الاخير
ونذر المساكين وهدي التطوع اذا عطب قبل محله وجعل الهدي جزاء الصيد

جزاء الصيد

وما وجب لنقص في حج أو عمرة **الحديث السابع** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يومين الفطر والنحر وعن الصماء وان يحتبي الرجل في الثوب الواحد وعن الصلاة بعد الصبح والعصر ○ اخرجه مسلم بتمامه واخرج البخاري الصوم فقط ○ اما صوم يوم العيد فقد تقدم واما اشتمال الصماء فقال الفارسي في مجمله تفسير الفقهاء انه يشتمل بثوب ويرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فالنهي عنه لانه يؤدي الى التكشف وظهور العورة قال وهذا التفسير لا يشعر به لفظ الصماء وقال الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب يشتمل به جميع جسده بحيث لا يترك فرجة تخرج منها يده واللفظ مطابق لهذا والنهي عنه يحمل وجهين احدهما انه يخاف منه ان يدفع الى حالة شاقة لمتنفسه فيهلك غما تحته اذا لم يكن فيه فرجة والاخر انه اذا تجلل به فلا يتمكن من الاحتراس والاحتراز ان اصابه شيء او نابه مؤذ ولا يمكنه ان يتقيه بيديه لاوحالة اياهما تحت الثوب الذي اشتمل به والله اعلم وقد مر الكلام في النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر واما الاحتباء في الثوب الواحد فيخشى منه تكشف العورة **الحديث الثامن** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام يوما في سبيل الله بعد الله وجهه عن النار بسبعين خريفا ○ قوله في سبيل الله العرف الاكثر فيه استعماله في الجهاد فاذا حمل عليه كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين اعني عبادة الصوم والجهاد ويحتمل ان يراد بسبيل الله طاعته كيف كانت

اشتمال الصماء

ويعتبر ذلك عن صحة القصد والنية فيه والاول اقرب الى العرف وقد ورد في بعض الاحاديث جعل الحج او شهر في سبيل الله وهو استعمال ضعيف والخريف يعتبر به عن السنة فمعنى بسبعين 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 بسائر الفصول عن العام كان سائغا لهذا المعنى اذ ليس في السنة الا ربيع واحد ومصيف واحد قال بعضهم ولكن الخريف اولى بذلك لانه الفصل الذي يحصل به نهاية ما بدا في سائر الفصول لان الازهار تبدو في الربيع والثمار تتشكل صورها في المصيف وفيه يبدو انضجها ووقت الانتفاع بها اكلا وتحصيلا وادخارا في الخريف وهو المقصود منها فكان فضل الخريف اولى بان يعتبر به عن السنة من غيره والله اعلم ○

باب ليلة القدر

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجالا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ارو ا ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اري رؤياكم قد تواطأت في السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الاواخر ○ فيه دليل على عظم الرؤيا والاستناد اليها في الاستدلال على الامور الوجودية وعلى ما لا يخالف القواعد الكلية من غيرها وقد تكلم الفقهاء فيما لو راى النبي صلى الله عليه وسلم في الرؤيا وامر بامر هل يلزم ذلك وقيل فيه ان ذلك اما ان يكون

شبكة الألوكة www.alukah.net

مخالفا لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من الأحكام أو لا فان كان مخالفا
عمل بما ثبت في اليقظة لانا وان قلنا بان منامات النبي صلى الله عليه وسلم على
الوجه المنقول من صفته فرؤياه حق فهذا من قبيل تعارض الدليلين
والعمل بارجحهما وما ثبت في اليقظة فهو ارجح وان كان غير مخالف
لما ثبت في اليقظة ففيه خلاف والاستناد الى الرؤيا ها هنا في امر
ثبت استحبابه مطلقا وهو طلب ليلة القدر وانما يرجح السبع الاواخر
لشبه المرآي الدالة على كونها في السبع الاواخر وهو استدلال على
امر وجودي لزمه استحباب شرعي مخصوص بالتاكيد بالنسبة الى
هذه الليالي مع كونه غير منافٍ للقاعدة الكلية الثابتة من استحباب
طلب ليلة القدر وقد قالوا باستحبابها في جميع الشهر وفي الحديث دليل
على ان ليلة القدر في شهر رمضان وهو مذهب الجمهور وقال بعض العلماء
انها في جميع السنة وقالوا لو قال في رمضان لزوجته انت طالق ليلة القدر
لم تطلق حتى يأتي عليها سنة لان كونها مخصوصة برمضان مظنون
وصحة النكاح معلومة فلا تزال الا بيقين اعني بيقين مرور ليلة القدر
وفي هذا نظر لانه اذا دلت الاحاديث على اختصاصها بالعشر الأواخر
كان ازالة النكاح بناء على مستند شرعي وهو الاحاديث الدالة على
ذلك والاحكام المقتضية لوقوع الطلاق يجوز ان تبنى على اخبار الآحاد
ويرتفع بها النكاح ولا يشترط في رفع النكاح او احكامه ان يكون ذلك مستندا
الى خبر متواتر او امر مقطوع به اتفاقا نعم ينبغي ان ينظر الى دلالة الفاظ

الاحاديث الدالة على اختصاصها بالعشر الأواخر وترتيبها في الظهور
والاحتمال فان ضعفت دلالتها فلا اصل وجه وفي الحديث دليل لمن رجح
في ليلة القدر غير ليلة الحادي والعشرين والثالث والعشرين

الحديث الثاني

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

الحديث الثالث

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يعتكف في العشر الاوسط من رمضان فاعتكف عاما حتى اذا كانت
ليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه قال
من اعتكف معي فليعتكف العشر الاواخر فقد رايت هذه الليلة ثم
انسيتها وقد رايتني اسجد في ماء وطين من صبيحتها فالتمسوها في
العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر فمطرت السماء تلك الليلة
وكان المسجد على عريش فوكف فابصرت عيناي رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعلى جبهته اثر الماء والطين من صبح احدى وعشرين
في الحديث دليل لمن رجح ليلة احدى وعشرين في طلب ليلة القدر ومن
ذهب الى ان ليلة القدر تنتقل في الليالي فله ان يقول كانت في تلك
السنة ليلة احدى وعشرين ولا يلزم من ذلك ان ترجح هذه الليلة مطلقا
والقول بتنقلها حسن لان فيه جمعا بين الاحاديث وحثا على احيا جميع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ذلك الليالي وقوله يعتكف العشر الأوسط الافوي فيه ان يقال
الوسط والوسط بضم السين وفتحها واما الاوسط فكانه تسمية
لمجموع تلك الليالي والايام وانما رجح الاول لان العشر اسم لليالي
فيكون وضعها جمعا لايقابلها وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على ان
اعتكافه صلى الله عليه وسلم في ذلك العشر كان لطلب ليلة القدر
قبل ان يعلم انها في العشر الاواخر وقوله فوكف المسجد اي
قطر يقال وكف البيت يكف وكفا ووكوفا اذا قطر ووكف الدمع
ووكيفا ووكفانا ووكفا بمعنى قطر وقد يأخذ من الحديث بعض الناس ان
مباشرة الجبهة بالمصلى في السجود غير واجب وهو من يقول بانه لو
سجد على كور العمامة كالطاقة والطاقتين صح ووجه الاستدلال
انه اذا سجد في الماء والطين في السجود الاول تعلق الطين بالجبهة
فاذا سجد السجود الثاني كان الطين الذي علق بالجبهة في السجود
الاول حائلا في السجود الثاني عن مباشرة الجبهة بالارض وفيه مع ذلك
احتمال الا يكون مسح ما علق بالجبهة اولا قبل السجود الثاني والذي
جاء في الحديث من قوله وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه
وقوله في اخر الحديث فرايت اثر الماء والطين على جبهته من صبح
احدى وعشرين يتعلق بمسئلة تكلم فيها وهو ان ليلة اليوم هل هي السابقة
عليه كما هو المشهور او الاتية بعده كما نقل عن بعض اهل الحديث الظاهرية

باب الاعتكاف

الحديث الأول

عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه
الله عز وجل ثم اعتكف ازواجه بعده وفي لفظ كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يعتكف في كل رمضان فاذا صلى الغداة جاء مكانه الذي
اعتكف فيه ان الاعتكاف الاحتباس واللزوم لشيء كيفما كان
وفي الشرع لزوم المسجد على وجه مخصوص والكلام فيه كالكلام
في سائر الامثلة الشرعية وحديث عائشة فيه استحباب مطلق الاعتكاف
واستحبابه في رمضان بخصوصه وفي العشر الاواخر بخصوصها وفيه تاكد
هذا الاستحباب بما اشعر به اللفظ من المداومة وبما صرح به في
الرواية الاخرى 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 جاء مكانه الذي اعتكف فيه الجمهور على انه اذا اراد اعتكاف
العشر دخل معتكفه قبل غروب الشمس من اول ليلة منه وهذا الحديث قد
يقتضي الدخول في اول النهار وعين 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 الصلاة الا انه كان ابتداء دخول المعتكف
ويكون المراد بالمعتكف ها هنا الموضع الذي خصه بهذا واعده له كما جاء
انه اعتكف في قبة وكان ازواجه ضربن اخبية وبشعر ذلك ما في هذه الرواية
دخل مكانه الذي اعتكف فيه بلفظ الماضي وقد يستدل بهذه الاحاديث على

حاكم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان المسجد شرط في الاعتكاف من حيث انه فضلا لذلك وفيه مخالفة العادة في الاختلاط بالناس لاسيما النساء فلو جاز الاعتكاف في البيوت لما خولف المقتضى لعدم الاختلاط بالناس في المسجد تحمل المشقة في الخروج لعوارض الخلقة واجاز بعض الفقهاء للمراة ان تعتكف في مسجد بيتها وهو الموضع الذي اعدته للصلاة وهيأته لذلك وقيل ان بعضهم الحق بها الرجل في ذلك

الحديث الثاني عن عائشة رضي الله عنها انها كانت ترجل النبي صلى الله عليه وسلم وهي حايض وهو معتكف في المسجد وهي في حجرتها يناولها راسه وفي رواية وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وفي رواية ان عائشة رضي الله عنها قالت ان كنت لادخل البيت للحاجة والمريض فيه فما اسال عنه الا وانا مارة ان الترجيل تسريح الشعر وفيه دليل على طهارة بدن الحايض وفيه دليل على ان خروج راس المعتكف من المسجد لا يبطل اعتكافه واخذ منه بعض الفقهاء ان خروج بعض البدن من المكان الذي حلف الانسان على ان لا يخرج منه لا يوجب حنثه وكذلك دخول بعض بدنه اذا حلف ان لا يدخله من حيث ان امتناع الخروج من المسجد مواز له تعلق الحنث بالخروج لان الحكم في كل واحد منهما معلق بعدم الخروج فخروج بعض البدن ان اقتضى مخالفة ما علق عليه في احد الموضعين اقتضى مخالفته في الآخر وحيث لم يقتض في احدهما لم يقتض في الآخر لاتحاد المأخذ منهما وكذلك تشكل هذه المادة في الدخول ايضا بان يقول لو كان دخول البعض مقتضيا للحكم المعلق بخروج الجملة لكنه لا يقتضيه ثم فلا يقتضيه هنا وبيان

دخول الكل لخروج البعض يقتضيه للحكم المعلق

اللازمة

اللازمة ان الحكم في الموضعين معلق بالجملة فاما ان يكون البعض موجبا لتركيب الحكم على الكل او لا 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 وكد الفقهاء انه لا يخرج اليه واختلفوا في جواز الخروج اليه فهذا الحديث يدل على عدم الخروج اليه بعمومه فاذا ضم الى ذلك قرينة الحاجة الى الخروج الكثير منه او قيام الدليل الشرعي في بعضه كعيادة المريض وصلاة الجنازة وشبههما قويت الدلالة على المنع وفي الروايتين الاخريين عن عائشة 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 ان في الحديث فوايد **احدها** لزوم النذر للقربة وقد يستدل بعمومه من يقول بلزوم الوفاء بكل منذور **وثانيها** يستدل به من يرى صحة النذر من الكافر وهو قول او وجه في مذهب الشافعي والاشهر انه لا يصح لان النذر قربة والكافر ليس من اهل القرب ومن يقول بهذا يحتاج الى ان يؤول الحديث بان امره بان ياتي باعتكاف يوم شبيه بما نذر لا يخل بعبادة نوى فعلها فاطلق عليه انه منذور لشبهه بالمنذور وقيامه مقامه في فعل ما نواه من الطاعة وعلى هذا اما ان يكون قوله

اوف بنذرك بن يجاز الحذف ومن يجاز التشبيه وظاهر الحديث خلافه فان
دل دليل اقوى من هذا الظاهر على انه لا يصح التزام الكافر الاعتكاف خرج
الى هذا التاويل والا فلا **وثالثها** استدل به على ان الصوم ليس
بشرط لان الليلة ليست محلا للصوم وقد امر بالوفاء بنذر الاعتكاف
فيها وعدم اشتراط الصوم هو مذهب الشافعي واشتراطه مذهب مالك
وابي حنيفة رحمهم الله وقد اول من اشترط الصوم قوله بيوم فان الليلة
تغلب في لسان العرب على اليوم حكى انهم قالوا صمنا خمسا والخمس مطلق 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 صلى الله عليه وسلم معتكفا فاتيته ازوره ليلا فحدثته ثم قمت
لانقلب فقام معي ليقلبني وكان مسكنها في دار اسامة ابن زيد فمر رجلان
من الانصار فلما رايا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسرعا فقال النبي صلى الله
عليه وسلم 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 شيئا وفي رواية انها جاءت تزوره في اعتكافه في المسجد
في العشر الاواخر من رمضان فتحدثت عنده ساعة ثم قامت تنقلب فقام النبي صلى
الله عليه وسلم معها يقلبها حتى اذا بلغت باب المسجد عند باب ام سلمة ثم ذكر
بمعناه ○ صفية بنت حيي بن اخطب بن شعبة من بني اسرائيل من سبط

هرون عليه السلام نضيرية كانت عند سلام بتخفيف اللام ابن مشكم
ثم خلف عليها كنانة بن ابي الحقيق فقتل يوم خيبر وتزوجها النبي صلى الله
عليه وسلم في سنة سبع من الهجرة وتوفيت في رمضان في زمن معوية
سنة خمسين من الهجرة والحديث يدل على جواز زيارة المراة المعتكف
وفيه جواز التحدث معه وفيه تاديس الزائر بالمشي معه لاسيما اذا دعت
الحاجة الى ذلك كالليل وقد بين بالرواية الثانية ان النبي صلى الله عليه وسلم
مشى معها الى باب المسجد فقط وفيه دليل على التحرز مما يقع في الوهم
بنسبة الانسان اليه مما لا ينبغي وقد قال بعض العلماء انه لو وقع بالها
شيء لكفر او لكن النبي صلى الله عليه وسلم اراد تعليم امته وهذا مما تاكد
في حق العلماء ومن يقتدى به فلا يجوز لهم ان يفعلوا فعلا يوجب ظن السوء
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 وفي الحديث دليل على
هجوم خواطر الشيطان على النفس وما كان من ذلك غير مقدور على دفعه
لا يواخذ به لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولقوله عليه السلام
في الوسوسة الذي يتعاظم الانسان ان يتكلم به ذلك محض الايمان
وقد فسروه بان التعاظم لذلك محض الايمان لا الوسوسة وكيف ما كان
فيه دليل على ان تلك الوسوسة لا يواخذ بها وفي الفرق بين الوسوسة
التي لا يواخذ بها وبين ما يقع شكا اشكال ○

نعم

كتاب الحج باب المواقيت

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذي الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غيرهن ممن اراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ حتى اهل مكة من مكة ن الحج بفتح الحاء 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 للشيء مطلقا لان التوقيت تحديد بالوقت فيصير التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه توقيت وقوله هاهنا 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 لفظة وقت من حيث هي تصريح بالوجوب فقد ورد في غير هذه الرواية يهل اهل المدينة وهي صيغة خبر مراد به الامر وورد ايضا في بعض الروايات لفظة الامر وفي ذكر هذه المواقيت مسائل

الاولى ان توقيتها متفق عليه لارباب هذه الاماكن واما ايجاب الدم بمجاوزتها عند الجمهور فمن غير هذا الحديث ونقل عن بعضهم ان مجاوزتها لا يصح لا يصح حجه وله التمام بهذا الحديث من وجه وكانه يحتاج الى مقدمة اخرى من حديث آخر

الثانية ذي الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام بعد

اهلهن

المواقيت من مكة وهي على عشرة مراحل او تسع منها والجحفة بضم الجيم وسكون الحاء قيل سميت بذلك لان السيل اجتحفها في بعض الزمان وهي على ثلاث مراحل من مكة ويقال لها مهيعة بفتح الميم وسكون الهاء وقيل بكسر الهاء وقرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء وصاحب الصحاح ذكر فتح الراء وغلط في ذلك كما غلط في قوله ان اويسا القرني منسوب اليها وانما هو منسوب الى قرن بفتح الراء والقاف بطن من مراد كما بين في الحديث الذي فيه ذكر طلب عمر له ويلملم بفتح الياء واللام وسكون الميم بعدها ويقال فيه الملم قيل على مرحلتين من مكة وكذلك قرن على مرحلتين ايضا

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

الرابعة قوله ولمن اتى عليهن من غيرهن اهلهن يقتضي انه اذا مر بهن من ليس لميقاته احرم منهن ولم يجاوزهن غير محرم ومثل ذلك لاهل الشام ممر احدهم بذي الحليفة فيلزمه الاحرام منها ولا يتجاوزها الى الجحفة التي هي ميقاته وهو مذهب الشافعي وذكر بعض المصنفين انه لا خلاف فيه وليس كذلك فان المالكية نصوا ان له ان يجاوز الى الجحفة قالوا والافضل احرامه ولعله ان يحمل اللام على انه لا خلاف فيه في مذهب الشافعي وان كان قد اطلق الحكم ولم يضفه الى مذهب احد وحكى ان الخلاف في هذا ايضا محل نظر فان قوله ولمن اتى عليهن من غير اهلهن عام فيمن اتى برجل تجنه من

ميقاته بين يدي هذه المواقيت التي مر بها ومن ليس ميقاته بين يديها وقوله
ولاهل الشام الجحفة عام بالنسبة الى من يمر بميقات آخر أو لا فاذا قلنا
بالعموم الاول دخل تحته هذا الشامي الذي يمر بذي الحليفة فيلزم أن يحرم
منها واذا عملنا بالعموم الثاني وهو ان لاهل الشام الجحفة دخل تحته هذا
المار أيضا بذي الحليفة فيكون له التجاوز اليها فلكل واحد منها عموم من
وجه فكما يحتمل ان يقال ولمن اتى عليهن من غيرهن مخصوص بمن ليس
ميقاته بين يديه يحتمل ان يقال ولاهل الشام الجحفة مخصوص بمن لم يمر
بشيء من هذه المواقيت **الخامسة** قوله ممن اراد الحج والعمرة
يقتضي تخصيص هذا الحكم بالمريد لاحدهما وان من لم يرد ذلك اذا مر باحد
هذه المواقيت لا يلزمه الاحرام وله تجاوزها غير محرم **السادسة**
استدل بقوله ممن اراد الحج والعمرة على انه لا يلزمه الاحرام لمجرد دخول
مكة وهذا احد قولي الشافعي من حيث ان مفهومه ان من لا يريد الحج والعمرة
لا يلزمه الاحرام فيدخل تحته من يريد دخول مكة لغير الحج والعمرة وهذا
اولا يتعلق بان المفهوم له عموم من حيث ان مفهومه ان من لا يريد الحج والعمرة
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 الاصول 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 الداخل الى مكة

والعموم اذا لم يقصد فورد لانه ليس مثل الدلالة اذا ظهر من السياق
المقصود من اللفظ **السابعة** استدل به على ان الحج ليس
على الفور لان من مر بهذه المواقيت لا يريد الحج والعمرة يدخل تحته من لم
يحج بمقتضى اللفظ انه لا يلزمه الاحرام من حيث المفهوم ولو وجب على الفور
للزمه اذا اراد الحج او لم يرد وفيه من الكلام ما في المسئلة قبلها **الثامنة**
قوله ومن كان دون ذلك من حيث انشأ يقتضي ان من منزله دون الميقات
اذا انشأ السفر للحج او العمرة ميقاته منزله ولا يلزمه المسير الى الميقات
المنصوص عليه من هذه المواقيت **التاسعة** 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 جابر والحديث على خلافه ظاهرا
ويدخل في اهل مكة من مكة ممن ليس من اهلها **الحديث الثاني**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
يهل اهل المدينة من ذي الحليفة واهل الشام من الجحفة واهل نجد من قرن
قال وبلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلملم
وقوله في حديث ابن عمر يهل فيه ما ذكرنا من الدلالة على الامر بالاهلال
خبر يريد به الامر بالاهلال ولم يذكر ابن عمر سماعه لميقات اليمن من النبي
صلى الله عليه وسلم وذكره ابن عباس فلذلك حسن ان يقدم حديث ابن عباس

باب ما يلبس المحرم من الثياب

شبكة الألوكة www.alukah.net

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا احد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين ولا يلبس من الثياب شيئا مسه زعفران أو ورس وللبخاري ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين ○ فيه

مسائل **الاولى** 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 وضع السؤال عما لا يلبس وفيه دليل على ان المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيف كان ولو بتغيير او زيادة ولا يشترط المطابقة **الثانية** اتفقوا على المنع من لبس ما ذكر في الحديث والعمائم القلانس على ما رواه في معناه فالعمائم والبرانس تعدي الى كل ما يغطي الرأس محيطا او غيره ولعل العمائم تنبيه على ما يغطيها من غير المحيط والبرانس تنبيه على ما يغطيها من المحيط فانه قيل انها قلانس طوال كان يلبسها الزهاد في الزمان الاول والتنبيه بالقمص على تحريم المحيط بالبدن وما يشاركه من المنسوج والتنبيه بالخفاف والقفازين وهو ما كانت النساء يلبسنه في ايديهن وقيل انه كان يحشى بقطن ويزر بازرار فنبه بها على كل ما يحيط بالعضو الخارج لحاطة مثله في العادة ومنه السراويلات لمحاطتها بالوسط احاطة المحيط ○

الثالثة اذا لم يجد نعلين لبس خفين مقطوعين من اسفل الكعبين

وعند الحنابلة لا يقطعهما وهذا الحديث يرد على خلاف ما قالوه فان الامر بالقطع هاهنا مع اتلافه المالية يرد على خلاف ما قالوه **الرابعة** اللبس هاهنا عند الفقهاء محمول على اللبس المعتاد في كل شيء مما ذكر فلو ارتدى بالقميص لم يمنع منه لان اللبس المعتاد في القميص غير الارتداء واختلفوا في الغباء اذا لبس من غير ادخال اليدين في الكمين ومن اوجب الفدية جعل ذلك من المعتاد فيه احيانا والكفن في التحريم بذلك ○

الخامسة لفظ المحرم يتناول من احرم بالحج او العمرة او بهما والاحرام الدخول في احد النسكين والشاغل بانعامها وقد كان شيخنا العلامة ابو محمد بن عبد السلام يشتغل بمعرفة حقيقة الاحرام جدا ويبحث فيه كثيرا واذا قيل انه النية اعترض عليه بان النية شرط في الحج الذي الاحرام ركنه وشرط الشيء غيره ويعترض على انه التلبية بانها ليست بركن والاحرام ركن هذا او قريب منه وكان يحوم على تعيين فعل تتعلق به النية في الابتداء

السادسة المنع من الزعفران والورس وهو نبت يكون باليمن يصبغ به دليل على المنع من انواع الطيب وعده القياسون الى ما يشاركه في المعنى من التطيبات وما اختلفوا فيه فاختلافهم بناء على انه من الطيب ام لا

السابعة نهي المرأة عن التنقب والقفازين يدل على ان حكم احرام المرأة يتعلق بوجهها وكفيها والسر في ذلك وفي تحريم المحيط وغيره مما ذكروا والله اعلم مخالفة العادة والخروج عن المألوف لاشعار النقص بامرين احدهما الخروج عن الرياء والتذكر للبس الاكفان عند

نزع المخيط والثاني تنبيه النفس على التلبس بهذه العبادة العظيمة
بالخروج عن معتادها وذلك موجب للاقبال عليها والمحافظة على توابعها
واركانها وشروطها وآدابها **الحديث الثاني** عن عبد الله
ابن عباس رضي الله عنهما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعرفات
من لم يجد نعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد ازارا فليلبس سراويل للمحرم
فيه مسئلتان **احداهما** قد يستدل به من لا 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
وانه على الصيغة المطلقة وان لم نعمل بها واجزنا مطلق الخفين مع ما ورد
عليه الامر بالقطع وذلك غير سايغ وهذا بخلاف ما لو كان المطلق والمقيد
في باب الاباحة فان اباحة المطلق حينئذ يقتضي زيادة ما ورد عليه اباحة المقيد
فاذا اخذ بالزايد كان اولى اذ لا معارضة بين اباحة المقيد واباحة ما زاد عليه
وكذلك نقول في باب النهي لا يحمل المطلق فيه على المقيد لما ذكرنا من ان
المطلق دال على النهي فيما زاد على صورة القيد من غير معارض فيه وهذا بتوجه
اذا كان الحرمتان مثلا مختلفتين باختلاف مخرجيهما اما اذا كان المخرج للحديث واحدا
او ورفع اختلاف على من انتقلت اليه الروايات فها هنا نقول ان الاتي بالقيد
حفظ ما لم يحفظ المطلق من ذلك الشيخ وكان الشيخ لم ينطق به مقيدا
فيفيد من هذا الوجه **الثانية** لبس السراويل اذا لم يجد ازارا لورود الحديث
على جواز من غير قطع وهو مذهب احمد وهو قوي ها هنا اذا لم يرد بقطعه

ما ورد في الخفين وفيه من الفقهاء لا يبيح السراويل على هيأته اذا لم يجد
الازار **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك 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 بيديك والرغبا اليك والعمل
التلبية الاجابة وقيل في معنى لبيك اجابة بعد اجابة ولزوما لطاعتك
فثنى للتوكيد واختلف النحاة 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 الب
بالمكان ولب اذا اقام به اي انا مقيم على طاعتك وقيل انه ماخوذ من لباب
الشيء وهو خالصه اي اخلاصي لك وقوله ان الحمد والنعمة لك يروى
فيه فتح الهمزة وكسرها والكسر اجود لانه يقتضي ان تكون الاجابة مطلقة
غير معللة وان الحمد والنعمة له على كل حال والفتح يدل على التعليل
كانه يقول اجبتك لهذا السبب بالاول اعم وقوله والنعمة لك
الاشهر فيه الفتح وجوز الرفع على الابتداء وخبر ان محذوف وسعديك
كلبيك قيل معناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة والرغبا اليك
بسكون الغين فيه وجهان احدهما ضم الراء والثاني فتحها فان ضممت قصرت
وان فتحت مددت وهذا كالبغمي والنعماء وقوله والعمل فيه حذف
ويحتمل ان تقدره كالاول اي والعمل لك اي اليك القصد والانتهاء اليك
التجازي عليه ويحتمل ان تقدر والعمل لك وقوله والخير بيديك من باب

اصلاح المخاطبة كما في قوله تعالى وإذا مرضت فهو يشفين **الحديث الرابع** عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا ومعها حرمة **وفي** لفظ البخاري تسافر مسيرة يوم إلا مع ذي محرم ن فيه مسائل **الأولى** اختلف العلماء في أن المحرم للمرأة من الاستطاعة أم لا حتى لا يجب عليها الحج إلا بوجود المحرم والذين ذهبوا إلى ذلك استدلوا بهذا الحديث فإن سفرها للحج من جملة الأسفار الداخلة تحت الحديث فيمنع الأمع المحرم والذين لم يشترطوا ذلك قالوا يجوز أن تسافر مع رفقة مأمونين إلى الحج رجالا أو نساء وفي سفرها مع امرأة واحدة خلاف في مذهب الشافعي رحمه الله وهذه المسألة تتعلق بالنصين إذا تعارضا وكان كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه بيانه أن قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا يدخل تحته الرجال والنساء بمقتضى ذلك أنه إذا وجدت الاستطاعة المتفق عليها أن يجب عليها الحج وقوله عليه السلام لا يحل لامرأة الحديث خاص بالنساء عام في الأسفار فإذا قيل به وأخرج عنه سفر الحج لقوله ولله على الناس حج البيت قال المخالف بل نعمل بقوله ولله على الناس حج البيت فتدخل المرأة فيه ويخرج سفر الحج عن النهي فيقوم في كل واحد من النصين عموم وخصوص ويحتاج إلى الترجيح من خارج وذكر بعض الظاهرية أنه يذهب إلى دليل من خارج وهو قوله عليه السلام لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ولا يتجه ذلك فإنه عام في المساجد فيمكن

أن يخرج عنه المسجد الذي يحتاج إلى السفر في الخروج إليه بحديث النهي ن **الثانية** لفظة المرأة عام بالنسبة إلى سائر النساء وقال بعض المالكية هذا عندي في الشابة فأما الكبيرة غير المشتهاة فتسافر كيف شاءت في كل الأسفار بلا زوج ولا محرم وخالفه بعض المتأخرين من الشافعية من حيث أن المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ولو كانت كبيرة وقد قالوا الكل ساقطة لا قطة والذي قاله المالكي لتخصيص العموم بالنظر إلى المعنى وقد اختار هذا الشافعي أن المرأة تسافر في الأمن ولا تحتاج إلى أحد بل تسير وحدها في جملة القافلة وتكون آمنة وهذا مخالف لظاهر الحديث **الثالثة** قوله مسيرة يوم وليلة اختلف العلماء في هذا العدد في الأحاديث فروي فوق ثلاث وروي مسيرة ثلاث ليال وروي ثلاث فالمرأة يومين وروي مسيرة ليلة وروي مسيرة يوم وروي يوما وليلة وروي بريدا وهو أربعة فراسخ وقد حملوا هذا الاختلاف على حسب اختلاف السائلين واختلاف المواطن فإن ذلك معلق بأقل ما يقع عليه اسم السفر **الرابعة** ذو المحرم عام في محرم النسب كأبيها وأخيها وابن أخيها وخالها وعمها ومحرم الرضاع ومحرم المصاهرة كأبي زوجها وابن زوجها واستثنى بعضهم ابن زوجها قال لئلا يكره سفرها معه لغلبة الفساد في الناس بعد العصر الأول وإن كثيرا من الناس لا ينزل زوجة الأب في النفوس منزلة محارم النسب والمرأة فتنة إلا فيما جعل الله النفوس عليه من

النفقة عن محارم النسب والحديث عام فان كانت هذه الكراهة للتحريم
مع محرمية ابن الزوج فهو مخالف لظاهر الحديث بعيد وان كانت كراهة
تنزيه للمعنى المذكور فهو اقرب بشوف الى المعنى وقد فعلوا مثل ذلك في
غير هذا الموضع ومما يقويه هاهنا ان قوله لا يحل استثنى منه السفر
مع المحرم فيصير التقدير الا مع ذي محرم فيحل ويبقى النظر في قولنا يحل
هل يتناول المكروه ام لا بناء على ان لفظة يحل تقتضي الاباحة المستوية
الطرفين فان قلنا لا يتناول المكروه فالامر قريب فيما قاله الا انه مخصص
يحتاج الى دليل شرعي عليه جدا وان قلنا يتناول فهو اقرب
لان ما قاله لا يكون حينئذ منافيا لما دل عليه اللفظ والمحرم الذي يجوز
معه السفر والحلوة كل من حرم نكاح المرأة عليه لحرمتها على التابيد
بسبب مباح فقولنا على التابيد احترازا من اخت الزوجة وعمتها وخالتها
وقولنا بسبب مباح احترازا من ام الموطوءة بشبهة فانها ليست محرما
فان وطء الشبهة لا يوصف بالاباحة وقولنا لحرمتها احترازا عن الملاعنة
فان تحريمها ليس لحرمتها بل تغليظا هذا ضابط مذهب الشافعية ○

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 تستعمل لفظة الحرمة في اخرى الروايتين في غير معنى المحرمية استعمالا
لغويا فيما يقتضي الاحترام فيدخل فيه الزوج لفظا والله اعلم ○

باب الفدية

الحديث الأول

عن عبد الله بن معقل قال جلست الى كعب
ابن عجرة رضي الله عنه فسألته عن الفدية فقال نزلت في خاصة وهي
لكم عامة حملت الي رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على
وجهي فقال ما كنت اري الوجع بلغ بك ما ارى او ما كنت اري الجهد بلغ بك
ما ارى الجد شاة فقلت لا قال فصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل
مسكين نصف صاع وفي رواية فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطعم
فرقا بين ستة او يهدي شاة او يصوم ثلاثة ايام ○

الكلام

عليه من وجوه **احدها** معقل والد عبد الله هذا بفتح الميم واسكان
العين المهملة وكسر القاف وعبد الله هذا هو ابن معقل بن مقرن بضم الميم
وفتح القاف وكسر الراء المشددة المهملة مزني 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 ولده
من بني سالم بن عوف وقيل من بلي وقيل هو كعب بن عجرة بن امية بن عدي
مات سنة اثنتين وخمسين بالمدينة وله خمس وسبعون سنة متفق عليه

الثاني في الحديث دليل على جواز حلق الرأس لأذى القمل وفاسوا
عليه ما في معناه من الضرر والمرض **الثالث** قوله نزلت في يعني
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 السلام ما كنت ارى بضم الهمزة اي اظن وقوله عليه السلام بلغ بك

شبكة الألوكة www.alukah.net

ما أرى بفتح الهمزة بمعنى أشاهد وهو من رؤية العين والجهد بفتح الجيم هو المشقة وأما الجهد بضم الجيم فهو الطاقة ولا معنى لها هنا إلا أن تكون الصيغتان بمعنى واحد **الخامس** قوله أو أطعم ستة مساكين بيان لعدد المساكين الذين تصرف إليهم الصدقة المذكورة في الآية وليس في الآية ذكر عددهم وأبعد من قال من المتقدمين إنه يطعم عشرة مساكين لما في الحديث فقاسه على كفارة اليمين **السادس** قوله لكل مسكين نصف صاع بيان لمقدار الإطعام ونقل عن بعضهم أن نصف الصاع لكل مسكين إنما هو في الحنطة فأما التمر والشعير وغيرهما فيجب لكل مسكين صاع وعن أحمد رواية أنه لكل مسكين مد حنطة أو نصف صاع من غيرها وقد ورد في بعض الروايات تعيين نصف الصاع من تمر **السابع** الفرق بفتح الراء وقد تسكن وهو ثلاثة آصع مقدر من الروايتين أعني هذه الرواية وهو تقسيم الفرق على ثلاثة آصع والرواية الأخرى وهو تعيين نصف صاع لكل مسكين **الثامن** قوله أو تهدي شاة هو النسك المجمل في الآية قال أصحابنا الشافعي هي الشاة التي تجزي في الأضحية وقوله أو صم ثلاثة أيام تعيين لمقدار الصوم المجمل في الآية وأبعد من قال من المتقدمين أن الصوم عشرة أيام لما في هذا الحديث ولفظ الآية والحديث معا يقتضي التخيير بين هذه الخصال الثلاث أعني الصيام والصدقة والنسك لأن كلمة أو تقتضي التخيير وقوله في الرواية أجد شاة مثلث لا فارق أن الصوم ثلاثة أيام ليس المراد به أن الصوم لا يجزي إلا عند عدم الهدي قيل بل هو محمول

ل
اللفظان

على أنه سأل عن النسك فإن وجده أخبره بأنه مخير بينه وبين الصيام والإطعام وإن عدمه فهو مخير بين الصيام والإطعام ن

باب حرمة مكة

الحديث الأول عن أبي شريح خويلد بن عمرو الخزاعي العدوي رضي الله عنه أنه قال لعمرو بن سعيد بن العاص وهو يبعث البعوث إلى مكة ائذن لي أيها الأمير أن أحدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح سمعته أذناي ووعاه قلبي وأبصرته عيناي حين تكلم به أنه حمد الله وأثنى عليه ثم قال إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما ولا يعضد بها شجرة فإن أحد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم وإنما أذن لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس فليبلغ الشاهد الغائب فقيل لأبي شريح ما قال لك قال أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح إن الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة الخربة بالخاء المعجمة هي الجناية وقيل البلية وقيل التهمة وأصلها في سرقة الإبل قال الشاعر

والحارب اللص يجتث الحاربا

الكلام عليه من وجوه الأول أبو شريح الخزاعي ويقال فيه العدوي ويقال الكعبي اسمه خويلد بن عمرو وقيل عمرو بن خويلد وقيل عبد الرحمن ابن عمرو وقيل هانئ بن عمرو أسلم قبل فتح مكة وتوفي بالمدينة سنة ثمان وستين **الثاني** قوله ائذن لي أيها الأمير في أن أحدثك فيه حسن الأدب في

شبكة الألوكة www.alukah.net

المخاطبة للأكابر لا سيما الملوك لا سيما فيما يخالف مقصودهم لأن ذلك
يكون داعيا إلى القبول لا سيما في حق من يعرف منه إرتكاب غرضه فإن الغلظة
عليه قد تكون سببا لإباءته وقبه ومعاندته من مخاطبته وقوله
احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته أذناي ووعاه
قلبي تحقيق لما يريد أن يخبر به وقوله سمعته أذناي نفي لوهم أن
يكون رواه عن غيره وقوله ووعاه قلبي تحقيق لفهمه والتثبت
في تعقل معناه **الثالث** قوله عليه السلام فلا يحل لامرئ يؤمن
بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما يؤخذ منه أمران أحدهما تحريم القتال
لأهل مكة وهو الذي يدل عليه سياق الحديث ولفظه وقد قال بذلك
بعض الفقهاء قال القفال في شرح التلخيص في أول كتاب النكاح في ذكر
الخصائص لا يجوز القتال بمكة قال حتى لو تحصن جماعة من الكفار بها
لم يجز لنا قتالهم فيها وحكى الماوردي أيضا أن من خصائص الحرم أن لا يحارب
أهله إن بغوا على أهل العدل فقد قال بعض الفقهاء يجرم قتالهم بل يضيق
عليهم حتى يرجعوا إلى الطاعة ويدخلوا في أحكام أهل العدل قال وقال
جمهور الفقهاء يقاتلون على بغيهم إذا لم يمكن ردهم عن البغي إلا بالقتال
لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى التي لا يجوز إضاعتها فحفظها في الحرم
أولى من إضاعتها وقيل إن هذا الذي نقله عن جمهور الفقهاء نص عليه الشافعي
في كتاب اختلاف الحديث من كتب الأم ونص عليه أيضا في آخر كتابه المسمى بسير
الواقدي وقيل إن الشافعي أجاب عن الأحاديث بأن معناها تحريم نصب القتال

عليهم وقتالهم بما يعم كالمنجنيق وغيره إذا لم يمكن إصلاح الحال بدون ذلك
بخلاف ما إذا انحصر الكفار في بلد آخر فإنه يجوز قتالهم على كل وجه وبكل
شيء والله أعلم وأقول هذا التأويل على خلاف الظاهر القوي
الذي دل عليه عموم النكرة في سياق النفي في قوله فلا يحل لامرئ يؤمن
بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما وأيضا فإن النبي صلى الله عليه وسلم
بين خصوصية بإحلالها له ساعة من نهار وقال فإن أحد ترخص بقتال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم
فأبان بهذا اللفظ أن المأذون للرسول صلى الله عليه وسلم فيه مالم يؤذن
فيه لغيره والذي أذن للرسول فيه إنما هو مطلق القتال ولم يكن قتال النبي
صلى الله عليه وسلم لأهل مكة بمنجنيق وغيره مما يعم كما حمل عليه الحديث
في هذا التأويل وأيضا فالحديث وسياقه يدل على أن هذا التحريم لإظهار
حرمة البقعة بتحريم مطلق القتال فيها وسفك الدم وذلك لا يختص
بما يتناصل وأيضا فتخصيص الحديث بما يتناصل ليس لنا دليل على تعيين
هذا الوجه بعينه لأن يحمل عليه الحديث فلو أن قائلا أبدى معنى آخر رخص
به الحديث لم يكن بأولى من هذا الأمر الثاني ويستدل به أبو حنيفة رحمه
الله في أن الملتجئ إلى الحرم لا يقتل به لقوله عليه السلام لا يحل لامرئ
أن يسفك بها دما وهذا عام دخل فيه صورة النزاع قال بل نلجأ إلى أن
نخرج من الحرم فيقتل خارجه وذلك بالتضييق عليه **الرابع**
العضد القطع عضد بفتح الضاد الماضي يعضد بكسرها يدل على تحريم

قطع اشجار الحرم واتفقوا عليه فيما لا يستنبته الآدميون في العادة
واختلف الفقهاء فيما ينبته الآدميون والحديث عام في عضد ما يسمى شجرا

الخامس توهم ان قوله عليه السلام لا يحل لامرئ يؤمن
بالله واليوم الاخر اباحة يدل على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة
والصحيح عند اكثر الاصوليين انهم مخاطبون قال بعضهم في الجواب عن هذا
التوهم لان المؤمن هو الذي ينقاد لاحكامنا وينزجر عن محرمات شرعنا
وليس المراد احكامه فجعل اللام فيه وليتبين فيه ان غير المؤمن ليس مخاطبا
بالفروع واقول الذي اراه ان هذا الكلام من باب خطاب التهييج
وان مقتضاه ان استحلال هذا المنهي عنه لا يليق بمن يؤمن بالله واليوم
الاخر بل ينافيه فهذا هو المقتضي لذكر هذا الوصف ولو قيل لا يحل لاحد
مطلقا لم يحصل فيه هذا الغرض وخطاب التهييج معلوم عند علماء البيان
ومنه قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين اي عند ذلك **السادس**
في الحديث دليل على ان مكة فتحت عنوة وهو مذهب الاكثرين وقال الشافعي
رحمه الله فتحت صلحا وقيل في تاويل الحديث ان القتال كان جائزا له صلى الله عليه
وسلم في مكة ولو احتاج لفعله ولكن ما احتاج اليه وهذا التاويل يضعفه قوله
عليه السلام فان احد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يقتضي
وجود قتال منه صلى الله عليه وسلم ظاهرا وايضا السير التي دلت على وقوع
القتال وقوله عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو امن الى غير ذلك من
الامان المعلق على اشياء مخصوصة يبعد هذا التاويل ايضا **السابع**

قوله وليبلغ الشاهد الغايب فيه تصريح بفضل العلم واشاعة السنن
والاحكام وقول عمرو انا اعلم منك بذلك الى اخره هو كلامه ولم يسنده
الى رواية وقوله لا يعيذ عاصيا اي لا يعصمه وقوله ولا فار الخربة
قد فسرها المصنف ويقال فيها بضم الخاء واصلها شرقة الابل كما قال
وتطلق على كل جناية وفي صحيح البخاري انها البلية قال الخليل انه قال
هي الفساد في الدين من الخارب وهو اللص المفسد في الارض وقيل هي العيب

الحديث الثاني عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية فاذا
استنفرتم فانفروا وقال يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق
السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة وانه لم يحل
القتال فيه لاحد قبلي ولا يحل لي الا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله
الى يوم القيامة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من
عرفها ولا يختلى خلاه فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه
لقينهم وبيوتهم فقال الا الاذخر الغين الحراد ان قوله عليه السلام
لا هجرة نفى لوجوب الهجرة من مكة الى المدينة فان الهجرة تجب من دار الكفر
الى بلاد الاسلام وقد صارت مكة دار الاسلام بالفتح وان لم تكن من هذه
الجهة فيكون حكما ورد لرفع وجوب هجرة اخرى بغير هذا السبب ولا شك
انه تجب الهجرة اليوم من بلاد الكفر الى بلاد الاسلام لمن قدر على ذلك وفي
ضمن الحديث الاخبار بان مكة تصير دار الاسلام ابدا وقوله عليه السلام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واذا استنفرتم فانفروا اى اذا طلبتم الى الجهاد فاجيبوا ولا شك انه قد تتعين الاجابة والمبادرة الى الجهاد في بعض الصور فاما اذا عين الامام بعض الناس لفرض الكفاية فهل تتعين في حق من عين للجهاد ويوخذ غيره بالقياس عليه احتملوا فيه ولعله يوخذ من لفظ الحديث الوجوب وقوله عليه السلام لكن جهاد ونية يحتمل ان يريد به جهادا مع نية خالصة اذ غير الخالصة غير معتبرة هي كالعدم في الاعتداد بها في صحة الاعمال ويحتمل ان يراد ولكن جهاد بالفعل ونية الجهاد لمن لم يفعل كما قال عليه السلام من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالجهاد مات على شعبة من النفاق وقوله ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض تكلموا فيه مع قوله عليه السلام ان ابرهيم حرم مكة وقيل بظاهر هذا وان ابرهيم اظهر حرمتها بعد ما تبينت 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 القيامة وانه لن يحل القتال لاحد بعدي امر بين احدهما ان هذا التحريم يتناول القتال والثاني ان هذا الحكم ثابت لا ينسخ وقد تقدم ما في تحريم القتال واباحته وقوله لا يعضد شوكه دليل على ان قطع الشوك ممنوع لغيره وذهب اليه بعض مصنفي الشافعية والحديث معه واباحه غيره من حيث ان الشوك مؤذ وقوله ولا ينفر صيده اي يزعج من مكانه وفيه دليل على

على طريق فحوى الخطاب ان قتله محرم فانه اذا حرم تنفيره من مكانه فقتله اولى وقوله ولا يلتقط لقطته الا من عرفها اللقطة باسكان القاف وقد تفتح فالساكن هو الشيء الملتقط وذهب الشافعي الى ان لقطة الحرم لا توخذ للتملك وانما توخذ للتعريف لا غير وذهب مالك انها كغيرها في التعريف والتملك ويستدل للشافعي بهذا الحديث والخلا بفتح الخاء والقصر الحشيش اذا كان رطبا واختلاوه قطعه وقد تقدم والاذخر نبت معروف طيب الرائحة وقوله فانه لقينهم القين الحداد لانه يحتاج اليه في عمل النار وبيوتهم يحتاج اليه في التسقيف وقوله عليه السلام الا الاذخر على الفور تعلق به من يرى اجراء النبي صلى الله عليه وسلم او تفويض الحكم اليه من اهل الاصول وقيل يجوز ان يكون يوحى اليه في زمن يسير فان الوحي القاء في خفية وقد تظهر امارته وقد لا تظهر

باب ما يجوز قتله

الحديث الاول عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور ولم 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 تدل على صحة المشهور فانه اخبر عن خمس بقوله كلهن فواسق وذلك يقتضي ان تكون خمس وتكون فواسق خبرا وبين

التنوين في الاضافة في هذا فرق دقيق في المعنى وذلك أن الاضافة تقتضي
الحكم على جنس من الفواسق وربما اشعر التخصيص بخلاف الحكم في غيرها بطريق
المفهوم وامتنع التنوين فانه يقتضي وصف الجنس بالفسق من جهة المعنى وقد
يشعر بان الحكم المرتب على ذلك وهو القتل يعلل بجعل وصفا وهو الفسق
فيقتضي ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب وهو ضد ما اقتضاه الاول من المفهوم
وهو التخصيص **الثاني** الجمهور على جواز قتل هذه المذكورة في الحديث
والحديث دليل على ذلك ومن بعض المتقدمين ان الغراب يرمى ولا يقتل وعن
بعضهم **الثالث** اختلفوا في الاقتصار على هذه الجملة او التعدية
لما هو اكثر منها بالمعنى فقيل بالاقتصار عليها وهو المذكور في كتب
الحنفية ونقل غير واحد من المصنفين المحاسبين لابي حنيفة ان ابا
حنيفة الحق الذئب بها وعدوا ذلك من مناقضاته والذين قالوا بالتعدية
اختلفوا في المعنى الذي به التعدية فنقل بعض الشارحين ان الشافعي
رحمه الله تعالى قال المعنى في جواز قتلهن كونهن مما لا يؤكل وكلما
لا يؤكل فقتله جائز للمحرم ولا فدية عليه وقال مالك المعنى فيه
كونهن موذيات فكل موذ يجوز للمحرم قتله وما لا فلا وهذا عندي فيه نظر
فان جواز القتل غير جواز الاصطياد وانما يرى الشافعي جواز
الاصطياد وعدم وجوب الجزاء بالقتل لغير المأكول واما جواز
الاقدام على قتل كل ما لا يؤكل مما ليس فيه ضرر فغير هذا ومقتضى مذهب
ابي حنيفة الذي حكيناه انه لا يجوز اصطياد الاسد والنمر وما في

وما في معناها من بقية السباع العادية والشافعية يردون هذا بظهور
المعنى في المنصوص عليه من الخمس وهو الأذى الطبيعي والعدوان
المركب في هذه الحيوانات والمعنى اذا ظهر في المنصوص عليه عدا الغاسق
الى كل ما وجد فيه المعنى ذلك الحكم كما في الاشياء 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 لا تنافي مقتضى اللفظ والمذكور هاهنا
مفهوم عدد وقد قال به جماعة فيكون اللفظ مقتضيا للتخصيص والا
بطلت فائدة التخصيص بالعدد وعلى هذا عول بعض مصنفي الحنفية في التخصيص
بالخمس المذكورات اعني مفهوم العدد وذكر غير ذلك مع هذا ايضا واعلم
ان التعدية بمعنى الاذى الى كل موذ قوي بالاضافة الى تصرف الفاسقين
فانه ظاهر من جهة الايماء بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد واما
التعليل بحرمة الاكل فنفيه ابطال ما دل عليه ايما النص من التعليل
بالفسق لان مقتضى العلة ان يتقيد الحكم بها وجودا وعدما وان لم يتقيد
وثبت الحكم حيث تعدم بطل تاثيرها بخصوصها في الحكم حيث ثبت الحكم مع
انتفائها وذلك خلاف ما دل عليه النص من التعليل بها **البحث**
الرابع القائلون بالتخصيص بالخمسة المذكورة وما جامعها في الحديث
آخر من ذكر الحية وغيرها بمقتضى مفهوم العدد والقائلون بالتعدية الى
غيرها يجاوزون الى ذكر السبب في تخصيص المذكورات بالذكر فقال من علل

بالاذي انما اختصت بالذكر لينبه بها على ما في معناها وانواع الاذي تختلف
فيها فيكون ذكر كل نوع منها منبها على جواز قتل ما فيه ذلك النوع فينبه
بالحية والعقرب على ما يشاركهما في الاذي بالسبع كالبرغوث مثلا عند بعضهم
وينبه بالغراب على ما اذاه بالنقب والتقريض كابن عرس وينبه بالغراب
والحداة على ما اذاه بالاختطاف كالصقر والباز وينبه بالكلب العقور على
كل عاد بطبعه كالاسد والفهد والنمر واما من قال بالتعدية الى كل ما لا
يوكل فقد احالوا التخصيص في الذكر بهذه الخمس على الغالب فانها الملابسات
للناس والمخالطات في الدور بحيث يعم اذاها فكان ذلك سببا للتخصيص
والتخصيص لاجل الغلبة اذا وقع لم يكن له مفهوم على ما عرف في الاصول
الا ان خصومهم جعلوا هذا المعنى معترضا عليهم في تعدية الحكم الى بقية
السباع المؤذية وتقريره ان الحاق المسكوت بالنطق قياسا شرطه مساواة
الفرع للاصل او رجحانه اما اذا انفرد الاصل بزيادة يمكن ان تعتبر
فلا الحاق ولما كانت هذه الاشياء عامة الاذي كما ذكر ثم ناسب ان يكون
ذلك سببا لاباحة قتلها لعموم ضررها وهذا المعنى معدوم فيما لا يعم ضرره
مما لا يخالط في المنازل فلا تدعو الحاجة الى اباحة قتله كما دعت الى اباحة
قتل ما يخالط من الموذيات فلا لحوق به واجاب الاولون عن هذا بوجهين
احدهما ان الكلب العقور نادر وقد ابيح قتله والثاني معارضة
الدرة في غير هذه الاشياء بزيادة قوة الضرر الا ان تاثير الغارة بالنقب مثلا
والحداة بالخطف بحيث يسير لا يدري ما في الاسد والفهد من اتلاف النفس فكان

ق

ما اباحة القتل اولى **البحث الخامس** اختلفوا في الكلب العقور
فقيل هو الانسي المتخذ وقيل هو كل ما يعقر واكا الاسد والنمر واستدل
هؤلاء بان الرسول صلى الله عليه وسلم لما دعا على عتبة بن ابي لهب بان يسلط
عليه كلبا من كلابه افترسه سبع فدل على تسميته بالكلب ورجح الاولون
قولهم بان اطلاق اسم الكلب على غير الانسي المتخذ خلاف العرف واللفظة
اذا نقلها اهل العرف الى معنى كان حملها عليه اولى من حملها على المعنى اللغوي
البحث السادس اختلفوا في صغار هذه الاشياء وهي عند
المالكية منقسمة فاما صغار الغراب والحداة ففي قتلها قولان لهم
والمشهور القتل ودليله عموم الحديث في قوله الغراب والحداة واما
من منع القتل للصغار فاعتبر الصفة التي علل بها القتل وهي الفسق
على ما شهد به ايماء اللفظ وهذا الفسق معدوم في الصغار حقيقة والحكم
يزول بزوال علته واما صغار الكلب ففيه قولان لهم ايضا واما صغار
غير ذلك من المستثنيات المذكورة في الحديث فمقتل وظاهر اللفظ والاطلاق
ان يدخل الصغار لانطلاق لفظ الغراب والحداة وغيرهما عليها واما
الكلب العقور فانه ابيح قتله بصفة تفقيد الاباحة بها ليست موجودة
في الصغير ولا هي معلومة الوجود في حالة الكبر على تقدير البقاء بخلاف
غيره فانه عند الكبر ينتهي بطبعه الى الاذي قطعا **البحث السابع**
استدل به على انه يقتل في الحرم من حل الى الحرم بعد قتله لغير مثلا على
ما هو مذهب الشافعي وعلل ذلك بان اباحة قتل هذه الاشياء في الحرم معلل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بعد واذ

والعدوان

بالفسق فيعم الحكم بعموم العلة والقاتل عمدا وان فاسق فوجدا العلة في قتله يقتل وقيل اولى لانه مكلف وهذه الفواسق فسقها طبعي ولا تكليف عليها والمكلف اذا ارتكب الفسق هانت الجريمة نفسه فهو اولى بالقتل ومقتضى الفسق عليه وهذا عندي ليس بالبين وفيه غور فليتنبه له ○

باب دخول مكة وغيره

الحديث الأول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة عام الفتح وعلى راسه المغفر فلما نزعه جاء رجل فقال ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه ○ ثبت عن ابن شهاب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن محرما ذلك اليوم وظاهر كون المغفر على راسه صلى الله عليه وسلم يقتضي ذلك ولكنه محتمل لان يكون لعذر واخذ من هذا ان المزيد لدخول مكة اذا كان محاربا يباح له دخولها بغير احرام لحاجة المحارب الى التستر بما يقيه ونفع السلاح وابن خطل اسمه عبد العزى واباحة النبي صلى الله عليه وسلم لقتله قد يتمسك به في مسئلة اباحة الملتجي الى الحرم ويجاب عنه بان ذلك محمول على الخصوصية التي دل عليها قوله صلى الله عليه وسلم ولم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار ○

المحارب

الحديث الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة من كداء من الثنية العليا التي بالبطحاء وخرج من الثنية السفلى ○ كداء بالفتح والمد والثنية السفلى المعروف بها كذا بضم الكاف والقصر وهو موضع اخر يقال فيه كدى بضم الكاف وفتح الدال

وتشديد الياء وليس هذا السفلى على المعروف فالثنية طريق بين الجبلين والمشهور استحباب الدخول من كداء وان لم يكن طريق الداخل الى مكة فيعرج اليها وقيل انما دخل النبي صلى الله عليه وسلم منها لانها على طريقه فلا يستحب لمن ليست على طريقه وفيه نظر

الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت واسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة فاغلقوا عليهم الباب فلما فتحوا كنت اول من ولج فلقيت بلالا فسالت النبي هل صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم بين العمودين اليمانيين ○ فيه امران احدهما قبول خبر الواحد وهو فرد من افراد الصحيح كما قدمناه وفيه جواز الصلاة في الكعبة وقد اختلف في ذلك ومالك فرق بين الفرض والنفل فكره الفرض ومنعه وضعف في النفل لانه مظنة التخفيف في الشروط وفي الحديث ايضا جواز الصلاة بين الاساطين والاعمدة وان كان يحتمل ان يكون صلى في الجهة التي بينهما وان لم يكن في مسامتتهما حقيقة وقد وردت في ذلك كراهة فان لم يصح سندها قدم هذا الحديث وعمل بحقيقة قوله بين العمودين وان صح سندها اول بما ذكرناه انه صلى في سمتهما بينهما وان كانت اثارا 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 صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك ○ فيه دليل على استحباب تقبيل الحجر الاسود وقول عمر

شبكة الألوكة www.alukah.net

هذا الكلام في ابتداء تقبيله ليبين به انه فعل ذلك اتباعا وليزيل بذلك الوهم الذي كان ترتب في اذهان الناس من ايام الجاهلية وتحقق عدم الانتفاع بالاحجار من حيث هي هي كما كانت الجاهلية تعتقد في الاصنام **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مكة فقال المشركون انه يقدم عليكم قوم وهنهم حمى يثرب فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يرملوا الاشواط الثلاثة وان يمشوا ما بين الركنين ولم يمنعهم ان يرملوا الاشواط الثلاثة الا الابقاء عليهم ○ قيل ان هذا القدوم لم يكن في الحجة وانما كان في عمرة القضاء واخذ من هذا انه نسخ منه عدم الرمل فيما بين الركنين فانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الى الحجر وذكر انه كان في الحج فيكون متاخرا فيقدم على المتقدم وفيه دليل على استحباب الرمل والاكثرون على استحبابه مطلقا في طواف القدوم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده وان 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 وفي ذلك من الحكمة تذكر الوقايع الماضية للسلف الكرام وفي طي تذكرها مصالح دينية اذ يتبين في اثناء كيد منها ما كانوا عليه من امتثال امر الله تعالى والمبادرة اليه وبذل النفس في ذلك وبهذه النكتة يظهر لك ان كثيرا من الاعمال التي وقعت في الحج وقيل فيها انها تعبد

ليست كما قيل الا ترى انا اذا فعلناها وتذكرنا اسبابها حصل لنا من ذلك تعظيم الاولين وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال امر الله وكان هذا التذكر باعثا لنا على مثل ذلك ومقررا في انفسنا تعظيم الاولين وذلك بعض معقول مثاله السعي بين الصفا والمروة اذا فعلناه وتذكرنا ان سببه قصة هاجر مع ابنها وترك الخليل لها في ذلك المكان المرجش منفردين منقطعي اسباب الحيوة بالكلية معما اظهره الله تعالى من الكرامة والاية في اخراج الماء لهما كان ذلك مصالح عظيمة اي في التذكر لتلك الحال وكذلك رمي الجمار اذا فعلناه فتذكرنا به ان سببه رمي ابليس بالجمار في هذه المواضع عند ارادة الخليل ذبح ولده حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين وفي الحديث جواز تسمية الطوفات بالاشواط لقوله فامرهم ان يرملوا الاشواط الثلاثة ونقل عن بعض المتقدمين وعن 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 المكان **الحديث السادس** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يقدم مكة اذا استلم الركن الاسود اول ما يطوف يخب ثلاثة اشواط ○ فيه دليل على الاستلام للركن وذكر بعض مصنفي الشافعية المتاخرين ان استلام الركن يستحب مع استلام الحجر ايضا وله متمسك بهذا الحديث وان كان يحتمل ان يكون في معنى قوله استلم الركن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

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 الحجر في جميع الاشواط الثلاث وفيه دليل على تقديم الطواف في ابتداء القدوم الى مكة

الحديث السابع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن ○ المحجن عصا معقفة الرأس ○ فيه دليل على جواز الطواف راكبا وقيل ان الافضل المشي وانما طاف النبي صلى الله عليه وسلم راكبا ليظهر افعاله فيقتدي بها وهذا يوخذ منه اصل كبير وهو ان الشيء قد يكون راجحا بالنظر الى محله من حيث هو فاذا عارضه امر آخر ارجح منه قدم عليه الاول من غير ان تزول تلك الفضيلة الاولى حتى اذا زال ذلك المعارض الراجح عاد ترجيح الاول من حيث هو هو وهذا انما يقوى اذا قام الدليل على ان ترك الاول انما هو لاجل المعارض الراجح وقد يوجد ذلك بقرائن ومناسبات وقد تضعف وقد تقوى بحسب اختلاف المواضع وهاهنا يصطدم اهل الظاهر مع المتبعين للمعاني واستدل بالحديث على طهارة بول ما يوكل لحمه من حيث انه لا يومن من بول البعير في اثناء الطواف في المسجد ولو كان نجسا لم يعرض النبي صلى الله عليه وسلم المسجد للنجاسة وقد منع 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 صلى الله عليه وسلم يستلم من البيت الا الركنين اليمانيين ○ اختلف الناس هل يعم الاركان كلها بالاستلام او لا والمشهور بين علماء الامصار ما دل عليه هذا الحديث وهو اختصاص الاستلام بالركنين اليمانيين وعلته انهما على قواعد ابراهيم واما الركنان الآخران فاستقصرا عن قواعد ابراهيم كذا ظن ابن عمر وهو تعليل مناسب وعن بعض الصحابة انه كان يستلم الاركان كلها ويقول ليس شيء من البيت مهجورا واتباع ما دل عليه الحديث اولى فان الغالب على العبادات الاتباع لا سيما اذا وقع التخصيص مع توهم الاشتراك في العلة وها هنا امر زائد وهو اظهار معنى للتخصيص غير موجود فيما ترك فيه الاستلام ○

باب المتعة

عن ابي جمرة نصر بن عمران الضبعي قال سالت ابن عباس رضي الله عنهما عن المتعة فامرني بها وسالته عن الهدي فقال فيه جزور او بقرة او شاة او شرك في دم وقال وكان ناس كرهوها فنمت فراييت في المنام كان انسانا ينادي حج مبرور ومتعة متقبلة فاتيت ابن عباس فحدثته فقال الله اكبر سنة ابي القاسم صلى الله عليه وسلم ○ ابو جمرة بالجيم والراء المهملة نصر بالصاد المهملة الضبعي بضم الضاد المعجمة وفتح الباء ثاني الحروف وبالعين المهملة متفق عليه وقوله سالت ابن عباس عن المتعة الظاهر انه يريد بها الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ثم الحج من عامه وقوله امرني بها يدل على جوازها عنده

من غير كراهة وسيأتي 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 هذه المتعة التي ذكرناها او فسخ الحج الى العمرة والاقرب
انها هذه فعلى ان هذه الكراهة والنهي من باب الحمل على الاولى والمشورة
به على وجه المبالغة وقوله رأيت في المنام كان ثابتا يبادي
الى اخره فيه استيناس بالرؤيا فيما يقوم عليه الدليل الشرعي لما دل
الشرع عليه من عظم قدرها وانها جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة
وهذا الاستيناس والترجيح لا ينافي الاصول وقول ابن عباس الله اكبر
سنة ابي القسم يدل على انه تأيد بالرؤيا المذكورة واستبشر بها وذلك
دليل على ما قلناه **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بالعمرة
الى الحج واهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة وبدا رسول الله صلى الله
عليه وسلم واهل بالعمرة ثم اهل بالحج فتمتع الناس مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاهل بالعمرة الى الحج فكان من الناس من اهدى فساق الهدي من ذي
الحليفة ومنهم من لم يهد فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم قال للناس
من كان منكم اهدى فانه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن اهدى
فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد فمن
لم يجد هديا فليصم ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فطاف رسول
الله صلى الله حين قدم مكة واستلم الركن اول شيء ثم خب ثلاثة اطواف من

السبع ومشى اربعة وركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ثم انصرف
فاتى الصفا وطاف بالصفا والمروة سبعة اطواف ثم لم يحلل من شيء حرم منه
حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر وافاض فطاف بالبيت ثم حل من كل شيء
حرم منه وفعل مثل ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن اهدى وساق
الهدي من الناس ○ قوله تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم
قيل هو محمول على التمتع اللغوي وهو الانتفاع ولما كان النبي صلى الله عليه
وسلم قارنا عند قوم والقران فيه تمتع اذ فيه انتفاع احد العملين واجد
الميقاتين سمي تمتعا على هذا باعتبار الوضع اللغوي وقد يحمل قوله
تمتع على الامر بذلك كما قيل بمثل هذا في حجة النبي صلى الله عليه وسلم لما
اختلفت الاحاديث واريد الجمع بينها ويدل على هذا التاويل المحتمل
لما ذكرناه ان ابن عمر راوي هذا الحديث هو الذي روى ان النبي صلى
الله عليه وسلم افرد وقوله وساق الهدي فيه دليل على استحباب
سوق الهدي من الاماكن البعيدة وقوله فبدا فاهل بالعمرة
ثم بالحج تنص في الاهلال بهما ولما ذهب بعض الناس الى ان النبي صلى الله
عليه وسلم قارن على معنى انه اهل بالحج اولا ثم ادخل العمرة عليه احتاج
الى تاويل قوله اهل بالعمرة ثم بالحج فانه على خلاف اختياره احتاج الى
تاويل هذا اللفظ فيحمل الاهلال في قوله اهل بالعمرة ثم بالحج على رفع الصوت
بالتلبية ويكون قد قدم فيها لفظ الاحرام بالعمرة على لفظه بالحج ولا يزاد به
تقديم الاحرام بالعمرة على الاحرام بالحج لانه خلاف ما رآه واعلم انه لا يحتاج

بالعمرة ثم بالحج وانه على خلاف اختياره يحتاج الى تاويل قوله اهل

الجمع بين الاحاديث الى ان تكاب كون القران بمعنى تقديم الاحرام بالحج على الاحرام
بالعمرة فانه يمكن الجمع وان كان وقع الاحرام بالعمرة اولا فالتاويل الذي
ذكرته على الوجه الذي ذكرته غير محتاج اليه في طريق الجمع وقوله
فتمتع الناس الى اخره حمل على التمتع اللغوي فانهم لم يكونوا متمتعين بمعنى
التمتع المشهور فانهم لم يحرموا بالعمرة ابتداء وانما تمتعوا بفسخ الحج الى
العمرة على ما جاء في الاحاديث فقد استعمل التمتع في معناه اللغوي او يكونوا
بفسخ الحج الى العمرة كمن احرم بالعمرة ابتداء نظرا الى المآل انهم احرموا
بالحج بعد ذلك فكانوا متمتعين وقوله من كان منكم قد اهدى الى
اخره موافق لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وقوله
فليطف بالبيت والصفا والمروة دليل على طلب هذا الطواف في الابتداء
وقوله وليقصر اي من شعره وهو التقصير في العمرة عند التحلل
منها قيل وانما لم يامرهم بالحلق حتى يبقى على الراس 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 انه المراد به يصير حلالا
اذ لا يحتاج بعد فعل افعال العمرة والحلاق فيها الى تجديد فعل اخر ويحتمل
عندي ان يكون المراد بالامر بالاحلال هو فعل ما كان حراما عليه في حال
الاحرام من جهة الاحرام ويكون الامر للاباحة وقوله فمن لم يجد
الهدي يقتضي تعلق الرجوع الى الصوم عن الهدي بعدم وجدانه حينئذ
وان كان قادرا عليه في بلده لان صيامه ثلاثة ايام في الحج اذا عدم الهدي

يقتضي الاكتفاء بهذا البدل في الحال لقوله ثلاثة ايام في الحج وايام الحج
محصورة فلا يمكن ان يصوم في الحج الا اذا كان قادرا على الصوم في الحال
عاجزا عن الهدي في الحال وذلك ما ارذناه قوله في الحج هو نص
كتاب الله تعالى ويستدل به على انه لا يجوز للمتمتع الصيام قبل دخوله في
الحج لان حيثما للموضوع فقط بل من حيث تعلق الامر بالصوم الموصوف
بكونه في الحج واما الهدي قبل الدخول في الحج فقيل لا يجوز وهو قول
بعض اصحاب الشافعي والمشهور في مذهبه جواز الهدي بعد التحلل من
العمرة وقبل الاحرام بالحج وبعد من هذا من اجاز الهدي قبل التحلل
من العمرة من العلماء وقد يستدل به من يجيز للمتمتع صوم ايام التشريق
بعد اثبات مقدمة وهي ان تلك الايام من ايام الحج او تلك الافعال
الباقية ينطلق عليها انها من الحج او وقتها من وقت الحج وقوله اذا
رجع الى اهله دليل لاحد القولين للعلماء في ان المراد بالرجوع من قوله تعالى
اذا رجعتم هو الرجوع الى الاهل لا الرجوع من منى الى مكة وقوله واستلم
الركن اول شيء دليل على استحباب ابتداء الطواف بذلك ثم حبث ثلاثة
اطواف دليل على استحباب الحث وهو الرمل في طواف القدوم وقوله
ثلاثة اطواف يدل على تعميم هذه الثلاثة بالحث على خلاف ما تقدم من
حديث ابن عباس وقد ذكرنا ما فيه وقوله عند المقام ركعتين دليل
على استحباب ان يكون ركعتا الطواف عند المقام وطوافه بين الصفا
والمروة عقيب طواف القدوم دليل على مشروعية ذلك على هذا الوجه

واستحباب ان يكون السعي عقيب طواف القدوم وقد قال بعض الفقهاء انه
يشترط في السعي ان يكون عقيب طواف كيف كان وقال بعضهم لابد ان يكون
عقيب طواف واجب وهذا قابل يرى ان طواف القدوم واجب وان لم يكن ركنا
وقوله ثم لم يحلل الى اخره استدلال لقوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله
ودليل على ان ذلك حكم القارن وقوله وفعل مثل ما فعل من ساق الهدي
يبين ان النبي صلى الله عليه وسلم لمن ساق الهدي في حديث احد بان لا يحل حتى
يحل منها جميعا **الحديث الثالث** عن حفصة زوج النبي صلى الله
عليه وسلم انها قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا من العمرة ولم تحل انت من
عمرتك فقال اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى احج ن
فيه دليل على استحباب التلبيد لشعر الراس عند الاحرام والتلبيد ان يجعل في
الشعر ما يتلبده ويمنعه من الانتشار كالصبر او الصمغ او ما اشبه
ذلك وفيه دليل على ان للتلبيد اثرا في تاخير الحلال الى النحر وفيه ان
من ساق الهدي لم يحل حتى يوم النحر وهو ماخوذ من قوله تعالى ولا تحلقوا
رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وقولها ما شان الناس حلوا هذا الحلال
هو الذي وقع للصحابة في فسخهم الحج الى العمرة وقد كان النبي صلى الله عليه
وسلم امرهم بذلك ليحلوا بالتحلل من العمرة ولم تحل هو صلى الله عليه وسلم
لانه كان ساق الهدي وقولها من عمرتك يستدل به على انه كان قارنا
صلى الله عليه وسلم ويكون المراد بقولها من عمرتك اي عمرتك التي مع حجك
وقيل بمعنى الباء اي لم تحل بعمرتك اي العمرة التي تحللها الناس وهو ضعيف

لوجهين احدهما كون من بمعنى الباء والثاني ان قولها من عمرتك تقتضي
الاضافة فيه تقرر له تضاف اليه والعمرة التي يقع بها التحلل لم تكن متقررة
وكانت موجودة وقيل يراد بالعمرة الحج بناء على النظر الى الوضع اللغوي وهو
ان العمرة الزيارة والزيارة موجودة في الحج اي موجودة المعنى فيه وهو
ضعيف ايضا لان الاسم اذا انتقل الى حقيقة عرفية كانت اللغوية مهجورة
في الاستعمال **الحديث الرابع** عن عمران بن حصين رضي الله عنهما
قال انزلت اية المتعة في كتاب الله فعملنا بها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم ينزل قران يحرمه ولم ينه عنها حتى مات قال رجل برايه ما شاء قال البخاري
يقال انه عمر ولمسلم نزلت اية المتعة يعني متعة الحج وامرنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثم لم ينزل اية تنسخ اية متعة الحج ولم ينه عنها رسول الله صلى
الله عليه وسلم حتى مات قولها بمعناه ن يراد باية المتعة قوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وفي 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 الجواز ونفي ورود السنة بالنهي نعم ارادة الحكم وارادته
اذ لا طريق لرفعه الا احد هذين الامرين وقد يوخذ منه ان الاجماع لا ينسخ
به اذ لو نسخ به لقال ولم يتفق على المنع لان الاتفاق حينئذ يكون سبيلا
لرفع الحكم فكان يحتاج الى نفيه كما ينفي نزول القران بالنسخ وورود السنة بالنهي
وقوله قال رجل برايه ما شاء هو كما ذكر في الاصل عن البخاري ان المراد بالرجل

عمر رضي الله عنه وفيه دليل على ان الذي نهى 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 شيئا من هاتين المتعتين لم ينزل قرآن بجوازه والنهي المذكور قد قيل فيه انه نهي تنزيه وحمل على الاولى والافضل وحذرا ان يترك الناس الافضل ويتسابعوا على غيره طلبا للتخفيف على انفسهم ○

باب الهدي

عن عائشة رضي الله عنها قالت فتلت قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اشعرها وقلدها او قلدتها ثم بعثها الى البيت واقام بالمدينة فما حرم عليه شيء كان له حلا ○ فيه دليل على استحباب بعث الهدي من البلاد لمن لا يأتي معه ودليل على استحباب الاشعار في الجملة خلافا لمن انكره وهو سنة صفحة السنام طولا وسئل الزهري عنه واختلف العلماء هل يكون في الايمن او في الايسر ومن انكره قال انه مثلة والعمل بالسنة اولى وفيه دليل على ان من بعث بهديه لا يحرم عليه محظورات الاحرام ونقل فيه الخلاف عن بعض المتقدمين وهو مشهور عن ابن عباس وفيه دليل على استحباب فتل القلائد

تقليد الهدي واشعاره ببلده بخلاف ما اذا سار مع الهدي فانه يجوز الاشعار الى حين الاحرام فيه دليل على استحباب ذلك

الحديث الثاني عن عائشة رضي الله عنها قالت اهدى النبي صلى الله عليه وسلم من غنما ○ في هذا الحديث دليل على اهداء الغنم

الحديث الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه ان نبي الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها قال انها بدنة قال اركبها فرايته راكبها يسير الى

صلى الله عليه وسلم 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 تقتضي ذلك مع ما يضاف الى ذلك من مخالفة سيرة الجاهلية من محابتهم السائبة والوصيلة والحامي وتوبيخها وردد هذا بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يركب هديه ولا امر الناس بركوب الهدايا ومنهم من قال يركبها مطلقا من غير اضرار متمسكا بظاهر هذا الحديث ومنهم من قال لا يركبها الا عند الحاجة فيركبها من غير اضرار وهذا المنقول عن مذهب الشافعي رضي الله عنه لانه جاء في الحديث اركبها اذا احتجت اليها فحمل ذلك المطلق على المقيد ومنهم من منع من ركوبها الا لضرورة وقوله ويلك كلمة تستعمل في التغليظ على المخاطب وفيها هاهنا وجهان **احدهما** ان يجري على هذا المعنى وانما استحق صاحب البدنة ذلك لرجوعه وتاخره امتثالا لامر الرسول صلى الله عليه وسلم لقول الراوي في الثانية او الثالثة **والثاني** ان لا يراد بها موضوعها الاصلي ويكون ذلك مما يجري على لسان العرب في المخاطبة من غير قصد لموضوعه كما قيل في قوله عليه السلام ترتبت يداك وافلح وابيه وكما في قول العرب ويله ونحوه ومن منع ركوب البدنة من غير حاجة تحمل هذه الصورة على ظهور الحاجة التي ذكرها في الواقعة المعينة

الحديث الرابع عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال امرني النبي صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه وان اتصدق بلحمها وجلودها واجلتها وان لا اعطي الجزار

منها شيأ وقال نحن نعطيه من عندنا ○ فيه دليل على جواز الاستنابة
في القيام على الهدي وذبحه والتصدق به وقوله ان تصدق بلحمها يدل
على التصدق بالجميع ولا شك انه أفضل مطلقا وواجب في بعض الرمأ وفيه
دليل على ان الجلود تجري مجرى اللحم في التصدق لانها من جملة ما ينتفع به
فحكمها حكمه وقوله ان لا اعطي الجزار منها شيأ ظاهره عدم الاعطاء
مطلقا بكل وجه ولا شك في امتناعه اذا كان المعطى اجرة الذبح لانه معاوضة
بعض الهدي والمعاوضة في الاجرة كالبيع واما اذا اعطى الاجرة خارجا
عن اللحم المعطى وكان اللحم زايدا على الاجرة فالقياس ان يجوز ولكن النبي
صلى الله عليه وسلم قال نحن نعطيه من عندنا واطلق المنع من اعطائه منها
ولم يقيد المنع بالاجرة والذي يخشى منه في هذا ان تقع مسامحة في الاجرة لاجل
ما يأخذه الجازر من اللحم فيعود الى المعاوضة في نفس الامر فمن يميل الى المنع
من الذرايع يخشى من مثل هذا **الحديث الخامس** عن زياد بن
جبير قال رايت ابن عمر رضي الله عنهما قد اتي على رجل قد اناخ بدنته فنحرها
فقال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وسلم ○ فيه دليل
على استحباب نحر الابل من قيام ويشير اليه قوله تعالى فاذكروا اسم الله
عليها صوافّ فاذا وجبت جنوبها اي سقطت وهو يعذبون كانت قائمة
وفيه دليل على استحباب ان تكون معقولة وورد في حديث صحيح ما يدل على ان
تكون معقولة وورد في حديث صحيح ما يدل على ان تكون معقولة اليد اليسرى
وبعضهم سوى بين نحرها قائمة او باركة ونقل عن بعضهم انه قال تنحر باركة

والسنة أولى

باب الغسل للمحرم

الحديث الاول عن عبد الله بن الحنين ان عبد الله بن عباس
والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال ابن عباس يغسل المحرم رأسه
وقال المسور لا يغسل المحرم رأسه فارسلني ابن عباس الى ابي ايوب
الانصاري رضي الله عنه فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب
فسلمت عليه فقال من هذا فقلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك ابن عباس
يسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل وهو محرم
فوضع ابو ايوب يديه على الثوب فطأطأه حتى بدا لي رأسه ثم قال لانسان
يصب عليه الماء اصبب فصب على رأسه ثم حرك رأسه بيديه فاقبل بهما
واد بر ثم قال هكذا رأيته صلى الله عليه وسلم يفعل وفي رواية فقال
المسور لابن عباس لا امارية ابدا ○ القرنان العودان اللذان تشد
فيهما الخشبة التي تعلق عليها البكرة ○ الابواء بفتح الهمزة وسكون الباء
الموحدة والمد موضع معين بين مكة والمدينة وفي الحديث دليل على جواز
المناظرة في مسايل الاجتهاد والاختلاف فيها اذا غلب على ظن المختلفين
فيها حكم وفيه دليل على الرجوع الى من يظن به ان عنده علما فيما اختلف فيه
وفيه دليل على قبول خبر الواحد والعمل به شايع ذايع بين الصحابة لان
ابن عباس ارسل المسور ليستعلم له علم المسألة ومن ضرورته قبول خبره
عن ابي ايوب فيما ارسل فيه والقرنان فسرهما المصنف وفيه دليل على التستر
عند الغسل وفيه دليل على جواز الاستعانة في الطهارة لفعل ابي ايوب

شبكة الألوكة www.alukah.net

أصيب وقد ورد في الاستعانة احاديث صحيحة وورد في تركها شيء 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 اثناء طهارته وفيه دليل
على تحريك اليد على الرأس في غسل المحرم اذا لم يؤد الى نتف الشعر وقوله
ارسلني اليك ابن عباس يسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يغسل رأسه يشعر بان ابن عباس كان عنده علم باصل الغسل فان
السؤال عن كيفية الشيء انما يكون بعد العلم باصله وفيه دليل على ان
غسل البدن كان عنده مقررا لجواز اذ لم يأل عنه وانما سأل عن كيفية
غسل الرأس ويحتمل ان يكون ذلك لانها موضع الاشكال في المسئلة اذ الشعر
عليها وتحريك اليد فيها يخاف منه نتف الشعر وفيه دليل على جواز غسل المحرم
وقد اجمع عليه اذا كان جنبا او كانت المرأة حائضا فطهرت وبالجملة الاغتسال
الواجب واما اذا كان بردا من غير وجوب فقد اختلفوا فيه فالشافعي
يجيزه واذا اصابه فقالوا ان له ان يغسل رأسه بالسدر والخطمي وعليه الفدية
عليه وقال مالك وابو حنيفة عليه الفدية فان استدل بالحديث على هذا
المختلف فيه فلا يقوى لان المذكور حكاية حال لا عموم لفظ وحكاية الحال يحتمل
ان تكون هي المختلف فيها ويحتمل ازالة ومع الاحتمال لا تقوم الحجة ○

باب فسخ الحج الى العمرة

الحديث الاول عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال اهل
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بالحج وليس مع احد منهم هدي غير النبي صلى

وطلحة بن عبيد الله ص

له النبي بما أهللت فعل ص

الله عليه وسلم وقدم علي من اليمن فقال اهللت بما اهل به النبي صلى الله عليه
وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها عمرة فيطوفوا ثم يقصروا
ويحلوا الا من كان معه هدي فقالوا ننطلق الى منى وذكر احدنا يقطر
فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت
ما اهديت ولولا ان معي الهدي لاحللت وحاضت عائشة فنسكت المناسك
كلها غير انها لم تطف بالبيت قالت يا رسول الله ينطلقون بحجة وعمرة وانطلق بحج
فامر عبد الرحمن بن ابي بكر ان يخرج معها الى التنعيم فاعتمرت بعد الحج ○

فلما طهرت طافت بالبيت ؟

قوله اهل النبي صلى الله عليه وسلم الاهلال اصله رفع الصوت ثم يستعمل
في التلبية استعمالا شائعا ويعبر به عن الاحرام وقوله بالحج ظاهره
يدل على الافراد وهي رواية جابر وقوله وليس مع احد منهم هدي
غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة كالمقدمة لما امر واهم من فسخ الحج الى العمرة
اذ لم يكن هدي وقوله اهللت بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم دليل
على جواز تعليق الاحرام باحرام الغير وانعقاد احرام المعلق بما احرم به الاخر
وهل الناس من عدى هذا الى صور اخرى اجاز فيها التعليق ومنعه غيره ومن
اي ذلك يقول الحج مخصوص باحكام ليست في غيره ويجعل محل النزاع منها
وقوله فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها عمرة فيه عموم
وهو مخصوص باصحابه الذين لم يكن معهم هدي وقد تبين ذلك في حديث آخر
وفسخ الحج الى العمرة كان جائزا بهذا الحديث وقيل ان علة حسم مادة الجاهلية
في اعتقادها ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور واختلف الناس فيما بعد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هذه الواقعة هل يجوز فسخ الحج الى العمرة كما في هذه الواقعة أم لا فذهب
الظاهرية الى جوازه وذهب اكثر الفقهاء المشهورين الى منعه وقيل ان هذا
كان مخصوصا بالصحابة وفي ذلك حديث عن ابي ذر رضي الله عنه وعن الحرث
ابن بلال عن ابيه ايضا على في كونه مخصوصا وقوله فطوفوا لم 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 اشتمل الطواف في الطواف بالبيت وفي السعي ايضا
فانه قد يسمى طوافا قال الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت
او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما وقوله فقالوا انطلق الى منى وذكر
احدهما يقطر فيه دليل على استعمال المبالغة في الكلام فانهم اذا حلوا من
العمرة وواقعوا النساء كان احرامهم للحج قريبا من زمن المواقعة والانزال
تحصلت المبالغة في قرب الزمان ان قيل وذكر احدهما يقطر وكانه اشارة
الى اعتبار المعنى في الحج وهو الشعث وعدم الترفه فاذا طال الزمان في
الاحرام حصل هذا المقصود واذا قرب زمن الاحرام من زمن التحلل ضعف
هذا المقصود او عدم وكانهم استنكروا هذا المقصود او ضعفه لقرب احرامهم
من تحللهم وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما
اهديت فيه امران **احدهما** جواز استعمال لفظة لو في بعض المواضع
وان كان قد ورد فيها ما يقتضي خلاف ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم فان
لو تفتح عمل الشيطان وقد قيل في الجمع بينهما ان كراهتها في استعمالها في

زوال

التلهف على امور الدنيا اما طلبا كما يقال لو فعلت كذا حصل لي كذا
واما هربا بالقول لو كان كذا وكذا لما وقع بي كذا وكذا لما في ذلك من
صورة عدم التوكل وبالنسبة الى الافعال الى القضاء والقدر واما اذا استعملت
في تمني القربات كما في هذا الحديث فلا كراهة هذا او ما يقرب منه **الثاني**
استدل به على ان التمتع افضل ووجه الدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم تمنى
ما يكون به متمتعا لو وقع وانما يتمنى الافضل تم يحصل ربما يجاب عنه بان
الشيء قد يكون افضل بالنظر الى ذاته بالنسبة الى شيء اخر وبالنظر الى
ذات ذلك الشيء الاخر ثم يقترن بالمفضول في صورة خاصة ما يقتضي ترجيحه
ولا يدل ذلك على افضليته من حيث هو وهو هنا كذلك فان هذا التلهف
اقترن به قصد موافقة الصحابة في فسخ الحج الى العمرة لما شق عليهم ذلك
وهذا امر زايد على مجرد التمتع وقد يكون التمتع مع هذه الزيادة افضل
ولا يلزم من ذلك ان يكون التمتع بمجرده افضل وقوله عليه السلام
ولولا ان معي الهدي لاحللت معللا بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم
حتى يبلغ الهدي محله وفسخ الحج الى العمرة يقتضي التحلل بالحلق عند
الفراغ من العمرة ولو تحلل بالحلق عند الفراغ من العمرة لحصل الحلق
قبل بلوغ الهدي محله وقد يؤخذ من هذا والله اعلم التمسك بالقياس
فانه يقتضي تسوية التقصير بالحلق في منعه قبل بلوغ الهدي محله مع ان
النص لم يرد الا في الحلق فلو وجب الاقتصار على النص لم يمتنع فسخ الحج
الى العمرة لاجل هذه العلة فانه حينئذ كان يكون التحلل من العمرة بالتقصير

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وبقي النص معمولا به في منع الحلق حتى يبلغ الهدي محله فحيث حكم بامتناع
التحلل من العمرة وعلل بهذه العلة دل ذلك على انه اجرى التقصير مجرى
الحلق في امتناعه قبل بلوغ الهدي محله مع ان النص لم يرد عليه بلفظه
وانما الحق به بالمعنى وقوله وحاضت عائشة الى اخره يدل على امتناع
الطواف على الحايض اما لنسخه او لملازمته لدخول المسجد ويدل على فعلها
لجميع افعال الحج الا ذلك على انه لا تشترط الطهارة في بقية الاعمال
وقوله غير انها لم تطف بالبيت فيه حذف تقديره لم تسع وبين
ذلك برواية اخرى صحيحة ذكر فيها انها بعد ان طهرت طافت وسعت
ويؤخذ 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 السعي
ما فعلت في عمرتها وهذا الحكم متفق عليه بين اصحاب الشافعي ومالك
وزاد المالكية قولا اخر ان السعي لا بد ان يكون بعد طواف واجب وانما صح
بعد طواف القدوم على هذا القول لاعتقاد هذا القايل وجوب طواف
القدوم وقولها ينطلقون بحج وعمرة يريد العمرة التي فسخوا الحج اليها
والحج الذي انشاؤه من مكة وقولها وانطلق بحج تشعر بانها لم تحل
لها العمرة وانها لم تحل بفسخ الحج الاول الى العمرة وهذا ظاهر الا انهم لما
نظروا الى روايات اخر اقتضت ان عايشة اعتمرت لانه عليه السلام امرها
بترك عمرتها ونقض راسها وامتشاطها والاهلال بالحج لما حاضت كما امتناع المتحلل

من العمرة بوجود الحيض ومزاحمة وقت الحج وحملوا امره عليه السلام بترك
العمرة على ترك المضي في اعمالها لا على رفضها بالخروج منها واهلت بالحج مع بقا
العمرة فكانت قارنة اقتضى ذلك ان يكون قد حصل لها عمرة واشكل حينئذ
قولها ينطلقون بحج وعمرة وانطلق بحج اذ هي ايضا قد حصل لها حج وعمرة
لما تقرر من كونها صارت قارنة فاضطروا الى تاويل هذا اللفظ فاولوا قولها
ينطلقون بحج وعمرة وانطلق بحج على ان المراد ينطلقون بحج مفرد عن عمرة
وعمرة مفردة عن حج وانطلق بحج غير مفرد عن عمرة فامرها النبي صلى
الله عليه وسلم 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 يمكن الجمع بين الروايات الجاهم الى مثل هذا او قوله فامر عبد
الرحمن الى اخره يدل على جواز الخلوة بالمحارم ولا خلاف فيه وقوله
ان يخرج معها الى التنعيم يدل على ان من احرم بالعمرة من مكة لا يخرج بها
من جوفها بل عليه الخروج الى الحل فان التنعيم اول الحل وهذا معلل
بقصد الجمع بين الحل والحرم في العمرة كما وقع ذلك في الحج فانه جمع فيه بين
الحل والحرم فان عرفة من اركان الحج وهي من الحل فاختلفوا في انه لو احرم
بالعمرة من مكة هل يكون صحيحا ويلزمه دم او يكون باطلا وفي مذهب
الشافعي خلاف ومذهب مالك انه لا يصح وحمد بعض الناس شرط الخروج
الى التنعيم بعينه ولم يكلف الخروج الى مطلق الحل ومن علل بما ذكرناه وفهم المعنى
وهو الجمع بين الحل والحرم اكتفى بالخروج الى مطلق الحل

الحديث

ولم يعد الى مكة هل يكون الطواف ؟

الثاني عن جابر رضي الله عنه قال قدمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقول لبيك بالحج فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعلناها عمرة ○ حديث جابر يدل على أنهم أحرموا بالحج وقد ذكرنا أن مذهب الظاهرية جواز مطلقا وهو المحكي أيضا عن أحمد وقولهم فيه ونحن نقول لبيك بحج يدل على أنهم أحرموا بالحج مفردا لكنه محمول على بعضهم لما ورد في حديث آخر عن غير جابر منا من أهل بحج ومنا من أهل بعمرة

الحديث الثالث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه صبيحة رابعة فأمرهم أن يجعلوها عمرة فقالوا يا رسول الله أي الحل قال الحل كله ○ وحديث ابن عباس يدل أيضا على فسخ الحج إلى العمرة وفيه زيادة أن التحلل بالعمرة تحلل كامل بالنسبة إلى جميع محظورات الإحرام لقوله للصحابة لما قالوا أي الحل الحل كله وقول الصحابة كأنه لاستبعادهم بعض أنواع الحل وهو الجماع المفسد للإحرام فأجيبوا بما يقتضي التحلل المطلق والذي يدل على هذا قولهم في الحديث الآخر ينطلق أحدنا إلى منى وذكره يقطر وهذا يشعر بما ذكرناه من استبعاد التحلل المبيح للجماع

الحديث الرابع عن عروة بن الزبير قال سئل أسامة بن زيد وأنا جالس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دفع فقال كان يسير العنق فإذا وجد فجوة نص ○ العنق انبساط السير والنص فوق ذلك ○ حديث عروة بن الزبير عن أسامة لا يتعلق بفسخ الحج إلى العمرة وقد أدخله المصنف في بابه والعنق بفتح العين المهملة والنون

والنص بفتح النون وتشديد الصاد المهملة ضربان من السير والنص أرفعهما وفيه دليل على أنه عند الازدحام كان يستعمل السير الأخف وعند وجود الفجوة وهو المكان المتسع يستعمل السير الأشد وذلك بافتقاد لما جاء في الحديث الآخر عليكم السكينة

الحديث الخامس عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع فجعلوا يأتونه فقال رجل لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح قال اذبح ولا حرج وجاء آخر فقال لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي قال ارم ولا حرج فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا أخر إلا قال افعل ولا حرج ○ الشعور العلم وأصله من المشاعر وهي الحواس كأنه يستند إلى الحواس والنحر ما يكون في اللبة والذبح ما يكون في الحلق والوضابط يوم النحر أربعة الرمي ثم نحر الهدي أو ذبحه ثم الحلق أو التقصير ثم طواف الإفاضة هذا هو الترتيب المشروع فيها ولم يختلفوا في طلبية هذا الترتيب وجوازه على هذا الوجه إلا أن ابن الجهم من المالكية يرى أن القارن لا يجوز له الحلق قبل الطواف وكأنه رأى أن القارن عمرته وحجته قد تداخلا فالعمرة قائمة في حقه والعمرة لا يجوز الحلق فيها قبل الطواف وقد يشهد لهذا قوله عليه السلام في القارن حتى يحل منهما جميعا فإنه قد يقتضي أن الإحلال منهما يكون في وقت واحد فإذا حلق قبل الطواف فالعمرة قائمة بهذا الحديث فيمنع الحلق فيها قبل الطواف وفي هذا الاستشهاد نظر وقد رد عليه بعض المتأخرين

بنصوص الاحاديث والاجماع المتقدم عليه وكأنه يريد بنصوص الاحاديث
ما ثبت عنده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان قارنا في احد الامرين انه حلق قبل
الطواف وهذا انما ثبت بامر اسند الى علي رضي الله عنه كونه عليه السلام
قارنا وابن الجهم بني على مذهب مالك والشافعي ومن قال بان النبي صلى الله
عليه وسلم كان مفردا واما الاجماع فبعيد الثبوت ان اراد به الاجماع
التقلي القولي وان اراد السكوتي ففيه نظر وقد ينازع فيه ايضا واذا ثبت
هذا وان الوضايف اتبع في هذا اليوم وقد اختلفوا فيما لو تقدم بعضها على
بعض فاختار الشافعي جواز التقديم وجعل الترتيب مستحبا ومالك وابو حنيفة
يمنعان تقديم الحلق على الرمي لانه حينئذ يكون حلقا قبل وجود التحلل
وللشافعي قول مثله وقد بنى القولان له على ان الحلق نسك او استباحة
محظور فان قلنا انه نسك جاز تقديمه على الرمي لانه يكون من اسباب التحلل
وان قلنا انه استباحة محظور لم يجز لما ذكرناه من وقوع الحلق قبل التحلل
وفي هذا البناء نظر لانه لا يلزم من كون الشيء نسكا ان يكون من اسباب
التحلل ومالك رحمه الله يرى ان الحلق نسك ويرى مع ذلك انه لا يقدم 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 ان قدم بعض هذه الاشياء على
بعض فلا شيء عليه ان كان جاهلا او ناسيا وفي وجوب الدم روايتان
وهذا القول في سقوط الدم عن الجاهل والناسي دون العامد قوي من جهة
ان الدليل دل على وجوب اتباع افعال الرسول صلى الله عليه وسلم في الحج بقوله

خذوا عني مناسككم وهذه الاحاديث المرخصة بالتقديم لما وقع السؤال
عنه انما قرنت بقول السايل لم اشعر فيختص الحكم بهذه الحالة وتبقى حالة
العمد على اصل وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الحج ومن قال بوجوب
الدم في العمد والنسيان عند تقديم 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 وادعى بعض الشارحين ان قوله عليه السلام لا حرج ظاهر
في انه لا شيء عليه وعني بذلك نفي الاثم والدم معا وفيما ادعاه من الظهور نظر
وقد ينازعه خصومه فيه بالنسبة الى الاستعمال العرفي فانه قد 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 جاء فيها السؤال عن تقديم الحلق على الرمي
واما على الرواية التي ذكرها المصنف فلا نعم من وجوب الدم فلا وحمل نفي
الحرج على نفي الاثم يشكل عليه تاخير بيان وجوب الدم فان الحاجة تدعو الى
بيان هذا الحكم فلا يؤخر عنها بيانه ويمكن ان يقال ان ترك ذكره في الرواية لا
يلزم منه ترك 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 ومعنى ايضا على القاعدة في ان الحكم اذا رتب على
وصف يمكن ان يكون معتبر الم يخرج اطراحه والحاق غيره مما لا يناوئه به
ولا شك ان عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمؤاخذة والحكم

عُلِّقَ به فلا يمكن إطراحه بالجاني العمرة إذ لا يأتي به وإن تمسك بقول
الراوي فما سئل عن شيء قدم ولا آخر إلا قال افعل ولا حرج فإنه قد يشعر
بأن الترتيب مطلقا غير مراعي في الوجوب فجوابه أن الراوي لم يحك لفظا
عاما من الرسول صلى الله عليه وسلم يقتضي جواز التقديم والتأخير مطلقا
وإنما أخبر عن قوله عليه السلام لا حرج بالنسبة إلى كل ما سئل عنه من
التقديم والتأخير حينئذ وهذا الإخبار من الراوي إنما تعلق بما وقع السؤال
عنه وذلك مطلق بالنسبة إلى حال السؤال وكونه وقع عن العمد أو عدمه
والمطلق لا يدل على أحد الخاصين بعينه فلا تبقى حجة في حالة العمد والله
أعلم **الحديث السادس** عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي
أنه حج مع ابن مسعود رضي الله عنه فرآه يرمي جمرة العقبة الكبرى بسبع حصيات
فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ثم قال هذا مقام الذي أنزلت عليه
سورة البقرة صلى الله عليه وسلم ن فيه دليل على رمي جمرة العقبة الكبرى
بسبع كغيرها ودليل على استحباب هذه الكيفية في الوقوف لرميها ودليل
على أن هذه الجمرة ترمى في بطن الوادي ودليل على مراعاة كل شيء من هيأة الحج
التي وقعت من الرسول صلى الله عليه وسلم حيث قال ابن مسعود هذا مقام الذي
أنزلت عليه سورة البقرة فاصدر بذلك الاعلام به ليفعل وفيه دليل على
جواز قولنا سورة البقرة وقد نقل عن الحجاج بن يوسف أنه نهى عن ذلك وأمر
أن يقال السورة التي تذكر فيها البقرة فرد عليه بهذا الحديث **الحديث**
السابع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين
قالوا يا رسول الله والمقصرين قال والمقصرين ن الحديث دليل على
جواز الحلق والتقصير معا وعلى أن الحلق أفضل لأن النبي صلى الله عليه وسلم
ظاهر في الدعاء للمحلقين واقتصر في الدعاء للمقصرين على مرة وقد تكلموا في
أن هذا كان في الحديبية أو في حجة الوداع وورد في بعض الروايات ما يدرك
على أنه في الحديبية ولعله وقع فيهما معا وهو الأقرب وقد كان في كلا
الوقتين توقف من الصحابة في الحلق أما في الحديبية فلأنهم عظم عليهم الرجوع
قبل تمام مقصودهم من الدخول إلى مكة وكان تحللهم وأما في الحج فلأنهم
شق عليهم فسخ الحج إلى العمرة وكان من قصر منهم شعره اعتقادا أخف من
الحلق إذ هو يدل على الكراهة للشيء فكرر النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء
للمحلقين لأنهم بادروا إلى امتثال الأمر وأتوا بأفضل ما أمروا به من الحلق
وقد ورد التصريح بهذه العلة في بعض الروايات فقال لأنهم لم يشكوا ن
الحديث الثامن عن عائشة رضي الله عنها قالت حجامع النبي
صلى الله عليه وسلم فأفاض يوم النحر فحاضت صفية فأراد النبي صلى الله عليه
وسلم منها ما يريد الرجل من أهله فقلت يا رسول الله إنها حائض قال أحابستنا
هي فقالوا يا رسول الله أفاضت يوم النحر قال اخرجوا ولفظ قال النبي صلى
الله عليه وسلم عقري حلقي أفاضت يوم النحر قيل نعم قال انفري ن
فيه دليل على أمور **أحدها** أن طواف الإفاضة لا بد منه وأن المرأة
إذا حاضت لا تنفر حتى تطوف لقوله صلى الله عليه وسلم أحابستنا هي فقيل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انها قد اناضت الى آخره فان سياقه يدل على عدم طواف الافاضة موجب للحبس
وثانيها ان الحايض يسقط عنها طواف الوداع ولا تقعد لاجله لقوله
فانفري **وثالثها** قوله عقري مفتوح العين ساكن القاف وحلقي
مفتوح الحاء مناسك الامر والكلام في هاتين اللفظتين من وجوه منها
ضبطها فالمشهور بين المحدثين حتى لا يكاد يعرف غيره ان آخر اللفظتين
الف التانيث المقصورة من غير تنوين وقال بعضهم عقرا حلقا بالتنوين
لانه شعر ان الموضع موضع دعاء فاجراه مجرى كلام العرب في الدعاء بالفاظ
المصادر فانها ممنونة كقولهم سقيا ورعيا وجدعا وكبتا ورأى ان عقرى
بالف التانيث نعت لا دعاء والذي ذكره المحدثون صحيح ايضا ومنها
ما تقتضيه هاتين اللفظتين فقيل عمري بمعنى عقرها الله وقيل عقر قومها
وقيل جعلها عاقرا لا تلد واما حلقي فاما بمعنى حلق الله شعرها او بمعنى
اصابها وجع في حلقها او بمعنى يحلق قومها بشؤمها ومنها ان هذا من
الكلام الذي كثر في لسان العرب حتى لا يراد به اصل موضوعه كقولهم
تربت يداك وما اشعره فاتله الله وافلح وابيه الى غير ذلك من الالفاظ
التي لا يقصد اصل موضوعها لكثرة استعمالها **الحديث التاسع**
عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت
الا انه خفف عن المراة الحايض ن فيه دليل على ان طواف الوداع واجب
لظاهر الامر وهو مذهب الشافعي وجب الدم بتركه وهذا بعد تقرير
ان اخبار الصحابي عن صيغة الامر كحكايته لها ولا دم فيه عندهما وكوجوب

له عنده وفيه دليل على سقوطه عن الحايض وفيه خلاف عن بعض السلف
اعني ابن عمر او ما يقرب منه **الحديث العاشر** عن عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما قال استاذن العباس بن عبد المطلب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان يبيت بمكة ليالي منى فاذن له ن اخذ منه امران **احدهما**
حكم المبيت بمنى وانه من مناسك الحج وواجباته وهذا من حيث قوله اذن
للعباس من اجل سقايته فانه يقتضي ان الاذن لهذه العلة المخصوصة وان
غيرها لم يحصل فيه الاذن **الثاني** انه يجوز المبيت لاجل السقاية
ومدلول الحديث تعليق هذا الحكم بوصف السقاية وباسم العباس فتكلم
الفقهاء في ان هذا من الاوصاف المعتبرة في هذا الحكم فاما غير العباس فلا
يختص به الحكم اتفاقا لكن اختلفوا فيما زاد على ذلك فمنهم من قال يختص
هذا الحكم بآل العباس ومنهم من عممه في بني هاشم ومنهم من عم وقال كل من
احتاج الى المبيت للسقاية فله ذلك واما تعليقه بسقاية العباس فمنهم
من خصصه بها حتى لو علمت سقاية اخرى لم يرخص في المبيت لاجلها والاقرب
اتباع المعنى وان العلة الحاجة الى اعداد الماء للشاربين **الحديث**
الحادي عشر وعنه رضي الله عنه قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم
بين المغرب والعشاء بجمع لكل واحدة منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على
اثر واحدة منهما ن فيه دليل على جمع الناجين بمزدلفة وهو جمع لان
النبي صلى الله عليه وسلم كان وقت الغروب بعرفة فلم يجمع بينهما بالمزدلفة الا
وقد اخر المغرب وهذا الجمع لا خلاف فيه وانما اختلفوا هل هو بعذر النسك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

أو بعذر السفر وفائدة الخلاف أن من ليس بمسافر سفرا يجمع فيه هل
يجمع هاتين الصلاتين لا والمنقول عن مذهب أبي حنيفة أن الجمع بعذر
الشك وظاهر مذهب الشافعي أنه بعذر السفر وبعض أصحابه وجه
أنه بعذر الشك ولم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين
في طول سفره ذلك فإن كان لم الجمع في نفس الأمر فيقوي أن الجمع للشك
لأن الحكم المتجرد عند تجرد أمر يقتضي إضافة ذلك الحكم إلى ذلك الأمر
وإن كان قد جمع أما بأن يرد في ذلك نقل خاص أو يؤخذ من قول ابن عمر
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء
فقد يعارض في هذا الجمع سببان السفر والشك فيبقى النظر في ترجيح
الإضافة إلى أحدهما على أن في الاستدلال بحديث ابن عمر على هذا الجمع نظرا
من حيث أن السير لم يكن مجدا في ابتداء هذه الحركة لأن النبي صلى الله عليه
وسلم كان نازلا عند دخول وقت صلاة المغرب وإنشاء الحركة بعد ذلك
فالجد إنما يكون بعد الحركة أما في الابتداء فلا وقد كان يمكن أن تقام
المغرب بعرفة ولا يحصل جد السير بالنسبة إليها وإنما يتناول الحديث
ما إذا كان الجد والسير موجودا عند دخول وقتها فهذا أمر محتمل واختلف
المتأخرون أيضا فيما لو أراد الجمع بغير جمع كما لو جمع في الطريق أو بعرفة على
التقديم هل يجمع أم لا والذين علقوا الجمع بالسفر يجيزون الجمع مطلقا
والذين يعللونه بالشك نقل عن بعضهم أنه لا يجمع إلا بالمكان الذي يجمع فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمسكوا بالحديث الآتي في الأذان والإقامة لصلاتي

الكلام في

الجمع وقد ذكر فيه أنه جمع بإقامة لكل واحدة ولم يذكر الأذان وحاصل
مذهب الشافعي رحمه الله أن الجمع إما أن يكون على وجه التقديم أو على وجه
التأخير فإن كان على وجه التقديم أذن للأولى لأن الوقت لها وأقام لكل
واحدة ولم يؤذن للثانية إلا على وجه غريب لبعض أصحابه وإن كان على وجه
التأخير كما في هذا الجمع صلاهما بأذانين وإقامتين كما في ظاهر هذا الحديث وأجروا
في الأذان للأولى الخلاف الذي في الأذان للفائتة ودلالة الحديث على عدم
الأذان دلالة سكوت أعني الحديث الذي ذكر المصنف وتعلل بالحديث أيضا
عدم الفصل بين صلاتي الجمع لقوله ولم يسبح بينهما والسبحة صلاة النافلة
والمسألة معبر عنها بوجوب الموالاة بين صلاتي الجمع والمنقول عن ابن
حبيب من أصحاب مالك أن له أن يتنفل أعني للجامع بين الصلاتين ومذهب
الشافعي أن الموالاة بين الصلاتين شرط في جمع التقديم وفيها في جمع
التأخير خلاف لأن الوقت للصلاة الثانية فجاز تأخيرها وإذا قلنا
بوجوب الموالاة فلا يقطعها قدر الإقامة ولا قدر التيمم لمن يتيمم لمن تتيمم ولا قدر
الأذان لمن يقول بالأذان لكل واحدة من صلاتي الجمع وقد حكيناه وجها
لبعض الشافعية وهو قول في مذهب مالك أيضا فمن إذا أذان يترك الحديث
على عزم جواز التنفل بين صلاتي الجمع فلمخالفه أن يقول هو نفل والنفل
بمجرده لا يدل على الوجوب ويحتاج إلى ضميمة أمر آخر إليه وقد يذكر أعني
كلام المخالف أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتنفل بعدهما كما في الحديث مع أنه لا
خلاف في جواز ذلك فيشعر ذلك بأن ترك التنفل لم يكن لما ذكر من وجوب

المُوالاة وقد ورد في بعض الروايات انه فصل بينهما بين الصلاتين بخط الرحال وهو يحتاج الى مسافة من الوقت ويدل على جواز التأخير ن

باب المحرم يأكل صيد الحلال

عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حاجا فخرجوا معه فصرف طايفة منهم فيهم ابو قتادة وقال خذوا ساحل البحر حتى نلتقي فاخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا احرموا كلهم الا ابا قتادة لم يحرم فبينما هم يسيرون اذ راوا 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 صلى الله عليه وسلم 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 ن تكلموا في كون ابي قتادة لم يكن محرما مع كونهم خرجوا للحج ومروا بالميقات واجيب بوجوه منها ما دل عليه اول هذا الحديث من انه انسل الى جهة اخرى لكشفها وكان الالتقاء معه بعد مضي مكان الميقات ومنها وهو ضعيف انه لم يكن مريدا للحج والعمرة ومنها انه قبل توقيت المواقيت والاماكن الآتي من الحرم وقولهم ناكل من لحم صيد ونحن محرمون ورجوعهم الى النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك دليل على امرين **احدهما** جواز الاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانهم اكلوه باجتهاد **والثاني** وجوب الرجوع الى النصوص عند تعارض الاشباه والاحتمالات وقوله عليه السلام منكم

هل

وسكان كذلك الحرم وحد عليها الميقات

احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها فيه دليل على انهم لو فعلوا ذلك لكان سببا للمنع وقوله عليه السلام فكلوا ما بقي من لحمها دليل على جواز اكل المحرم لحم الصيد اذا لم يكن منه 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 ان صاده او صيد لاجله سواء كان باذنه او بغير اذنه وهو مذهب مالك والشافعي **والثالث** انه ان كان باصطياده او باذنه او دلالته حرم وان كان على غير ذلك لم يحرم وحديث ابي قتادة هذا يدل على جواز اكله في الجملة فهو على خلاف المذهب الاول ويدل ظاهره على انه اذا لم يشر المحرم اليه ولا دل عليه جاز اكله فاذن ذكر الموانع المانعة من اكله والظاهر انه لو كان غيرها مما نعا لذكره وانما احتج الشافعي على تحريم ما صيد لاجله مطلقا وان لم يكن بدلالته واذنه بامور احدها حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم لحم الصيد لكم حلال ما لم تصيدوه او يصد لكم والذي في الرواية الاخرى من قوله عليه السلام هل معكم منه شيء فيه امران احدهما تشطط الانسان الى صاحبه في طلب مثل هذا والثاني زيادة تطييب قلوبهم في موافقتهم في الاكل وقد تقدم لنا قوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي والاشارة الى ان ذلك لطلب موافقتهم في الحل فانه كان اطيب لقلوبهم

الحديث الثاني

عن الصعب بن جثامة الليثي انه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا

وهو بالابواء أو بودان فرد عليه فلما رأى ما في وجهه قال اما انا لم نرد عليك الا انا حرم وفي لفظ لمسلم رجل حمار وفي لفظ شق حمار وفي لفظ عجز حمار ن
وجه هذا الحديث انه ظن انه صيد لاجله والمحرم لا ياكل ما صيد لاجله ن
الصعب بن جثامة بالثاء المثلثة والعين المهملة ايضا وجثامة بفتح الجيم وتشديد الثاء المثلثة وفتح الميم وقوله اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم الاصل ان تتعدى اهدى بالي وقد يتعدى باللام ويكون بمعناه وقد يحتمل ان تكون اللام بمعنى الى وفيه ضعف وقوله حمارا وحشيا ظاهره انه اهداه بجملته وحمل على انه كان حيا وعليه يدل تبويب البخاري رحمه الله وقيل انه تاويل ملك رحمه الله وعلى مقتضاه يستدل بالحديث على منع وضع المحرم يده على الصيد بطريق التملك بالهدية ويقاس عليه ما في معناها من البيع والهبة الا انه رد هذا التاويل بالروايات التي ذكرها المصنف عن مسلم من قوله عجز حمارا او شق حمار او رجل حمار فانها قوية الدلالة على كون المهدى بعضا وغير حي مصرحة بكونه بعض الحمار دون كونه مذبوحا فيحمل قوله حمارا وحيا على الحمار وتسمية البعض باسم الكل او فيه حذف مضاف ولا يبقى فيه دلالة على ما ذكر من تملك الصيد بالهدية وقوله انا لم نرد عليك الا انا حرم انا الاولى مكسورة الهمزة لانها ابتدائية والثانية مفتوحة لانها خبر ان واللام التي للتعليل والاصل الا لاننا وقوله لم نرد المشهور عند المحدثين فيه فتح الراء وهو خلاف مذهب المحققين من النحاة ومقتضى سيبويه وهو ضم الراء وذلك في كل مضاعف مجزوم او موقوف

اتصل به هاء ضمير المذكر وذلك معلل عندهم بان الهاء حرف خفي وكان الواو تالية للالف لعدم الاعتداد بالهاء وما قبل الواو يضم وعتبر واعتمن ضمتها بالاتباع لما بعدها وهذا بخلاف ضمير المونث اذا اتصل بالمضاعف المضرد فانه يفتح باتفاق وحكي في مثل الاول لغتان اخريان احداهما الفتح كما يقول المحدثون الثانية الكسر وانشد فيه
قال ابو ليلى الجيلي مته حتى اذا مر دته فشره ان ابا ليلى فسبح وجهه
وقوله عليه السلام الا انا حرم يتمسك به من منع اكل المحرم لحم الصيد مطلقا فانه علل ذلك بمجرد الاحرام والذين اباحوا اكله لا يكون مجرد الاحرام عندهم علة وقد قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم انما رد لانه صيد لاجله جمعا بينه وبين حديث ابي قتادة والحرم جمع حرام والابواء بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة وودان بفتح الواو وتشديد الدال آخره نون موضعان معروفان فيما بين مكة والمدينة والمسالة اهل المحرم الصيد تعلق بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهل المراد بالصيد نفس الاصطياد او المصيد والاستفصال فيه موضع غير هذا ولكن تعليل النبي صلى الله عليه وسلم بانهم حرم قد يكون اشارة اليه وفي اعتذار النبي صلى الله عليه وسلم للصعب تطييب لقلبه لما عرض له من الكراهة في رد هديته وتوخم منه استجاب مثل ذلك من الاعذار وقوله فلما رأى ما في وجهي من الكراهة يزيد بسبب الكراهة ن

كتاب البيوع

شبكة الألوكة www.alukah.net

الحديث الأول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا وكانا جميعا او يخير احدهما الاخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وما في معناه من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه وهو **الحديث الثاني** قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار مالم يتفرقا او قال حتى يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كتما وكذبا محقت بركة بيعهما ○ الحديث يتعلق بمسالة اثبات خيار المجلس في البيع وهو يدل عليه وبه قال الشافعي وقهما اصحاب الحديث ونفاه مالك وابو حنيفة ووافق ابن حبيب من اصحاب مالك من اثبته والذين نفوه اختلفوا في وجه العذر عنه والذي يحضرنا من ذلك وجوه **احدها** انه حديث خالفه راويه وكل ما كان كذلك لم يعمل به اما الاول فلان مالكا رواه ولم يتل به واما الثاني فلان الراوي اذا خالف فاما ان يكون مع علمه بالصحة فيكون فاسقا فلا تقبل روايته واما ان يكون لا مع علمه بالصحة وهو اعلم بعلل ما روى فيتبع في ذلك ولجيب عن ذلك بوجهين **احدها** منع المقدمة الثانية وهو ان الراوي اذا خالف لم يعمل بروايته وقوله اذا كان مع علمه بالصحة كان فاسقا ممنوع لجواز ان يعلم بالصحة ويجد المعارض راجح عنده ولا يلزم تقليده فيه وقوله ان كان لا مع علمه بالصحة وهو اعلم بروايته فيتبع في ذلك ممنوع ايضا لانه اذا ثبت الحديث بعدالة النقلة وجب العمل به ظاهرا فلا يترك لمجرد الوهم والاحتمال **الوجه الثاني**

ان هذا الحديث مروي من طرق فان تعذر الاستدلال به من جهة راويه مالك لم يتعذر في جهة اخرى وانما يكون ذلك عند التفرد على تقدير صحة هذا المأخذ اعني 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 اما فلان البياعات مما تتكرر مرات لا تحصى ومثل هذا تعم البلوى بمعرفة حكمه واما الثاني فلان العادة تقتضي ان ما عم به البلوى يكون معلوما عند الكافة فانفراد الواحد به على خلاف العادة فيرد واجيب عنه بمنع المقدمتين معا اما الاول وهو انه مما تعم به البلوى فالبيع كذلك ولكن الحديث دل على اثبات خيار الفسخ وليس الفسخ 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 تكون عامة واما الثاني فلان المعتمد في الرواية على عدالة الراوي وجزمه بالرواية وقد وجد ذلك وعدم نقل غيره لا يصح معارضا لجواز عدم سماعه للحكم فان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يبلغ الاحكام للآحاد والجماعة ولا يلزم تبليغ كل حكم لجميع المكلفين وعلى تقدير السماع فجاز ان يعرض مانع من النقل اعني نقل غير هذا الراوي فانما يكون ما ذكر اذا اقتضت العادة ان لا يخفى الشيء عن اهل التواتر وليس الاحكام الجزئية من هذا القبيل ○

الوجه الثالث من الاعتذارات هذا حديث مخالف للقياس الجلي والاصول القياسية المقطوع بها وما كان كذلك لا يعمل به اما الاول فمعنى مخالفة الاصول القياسية ما ثبت الحكم في اصله قطعا وثبت كون الفرع في معنى المنصوص لم مخالفة الا فيما يعلم عزاه عن مصلحة نصح ان يكون مقصودة بشرع الحكم وها هنا كذلك فان منع الغرر عن ابطال حق الغير ثابت بعد التفرق قطعا وما قبل التفرق في معناه لم يتفرقا الا فيما يقطع بعزوبه عن المصلحة واما الثاني فلان القاطع مقدم على المظنون لامحالة وخبر الواحد مظنون ويجاب عنه بمنع المقدمتين معا اما الاولى فلا نسلم عدم الحاق الفرع من الاصل الا فيما لا يعتبر من المصالح وذلك لان البيع يشرع بغتة من غير تروي وقد يحصل الندم بعد الشروع فيه فينا يبه اثبات الخيار لكل واحد من المتعاقدين دفعا لضرر الندم فيما لعله يتكرر وقوعه ولم يكن اثباته مطلقا فيما بعد التفرق وقبله فانه رفع لحكمة العقد والوثوق بالتصرف فجعل العقد حريما لاعتبار هذه المصلحة وهذا معنى معتبر لا يتنوى فيه ما قبل التفرق مع ما بعده واما الثاني فلا نسلم ان القياس المخالف للاصول يرد فان الاصول تثبت بالمنصوص والمنصوص ثابتة في الفروع المعينة وغاية ما في الباب ان يكون الشرع اخرج بعض الجزئيات عن الكليات لمصلحة تخصها او تعبدا فيجب اتباعه **الوجه الرابع** من الاعتذارات هذا حديث معارض لاجماع اهل المدينة وعملهم وما كان كذلك يقدم عليه العمل وهذا يقدم عليه العمل اما الاول فلان مالكا

عجيب 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 صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ فمخالفتهم لبعض الاخبار يقتضي علمهم بما اوجب ترك العمل به من ناسخ او دليل راجح او لامة تلحقهم فتعين اتباعهم وكان ذلك ارجح من خبر الواحد المخالف لعلم وجوابه من وجهين **احدهما** منع المقدمة الاولى وهو كون المسألة من اجماع اهل المدينة وبيانه من ثلاثة اوجه منها انا اذا تأملنا لفظ مالك لم نجده مصرحا بان المسألة اجماع من اهل المدينة يعرف ذلك بالنظر في الفاظه ومنها ان هذا الاجماع اما ان يراد به اجماع سابق او لاحق والاول باطل لان ابن عمر راس المفتين بالمدينة في وقته وقد كان يرى اثبات خيار المجلس والثاني ايضا باطل فان ابن ابي ذيب من اقران مالك ومعاصريه وقد غلط على مالك رحمهما الله لما بلغه مخالفته للحديث وثانيهما منع المقدمة الثانية وهو ان 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 للائمة من الخطاء في الاجتهاد لا يتناول بعضهم ولا مستند للعصمة سواه وكيف يمكن ان يقال بان من كان بالمدينة من الصحابة رضوان الله عليهم يقبل خلافه ما داموا مقيمين بها فاذا خرج عنها لم يقبل خلافه فان هذا محال فان قبول خلافه باعتبار صفات قائمة به حيث حل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فتعرض المسئلة فيما اختلف فيه أهل المدينة مع بعض من خرج عنها من
الصحابة بعد استقرار الوحي وموت الرسول صلى الله عليه وسلم فكل قيل
من ترجيح لأقوال علماء أهل المدينة وما اجتمع لهم من الاوصاف وقد كان
حاصلا لهذا الصحابي ولم ينزل عنه بخروجه وقد خرج من المدينة افضل أهل
زمانه في ذلك الوقت بالاجماع من أهل السنة وهو علي بن أبي طالب رضي
الله عنه وقال اقوالا بالعراق كيف يمكن أن تهدر اذا خالفها اهل المدينة
وهو كان رأسهم وكذلك ابن مسعود ونحوه من العلم معلوم وغيرهما قد
خرجوا وقالوا اقوالا على ان بعض الناس يقول ان المسائل المختلف فيها
خارج المدينة مختلف فيها بالمدينة وادعى العموم في ذلك **الوجه**
الخامس وردّ في بعض الروايات للحديث ولا يحل له ان يفارقه
حيية ان يستقيله فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار المجلس
من حيث انه لولا ان العقد لازم لما احتاج الى الاستقالة ولاطلب الفرار
من الاستقالة واجيب عنه بان المراد بالاستقالة فسخ البيع بحكم
الخيار غاية ما في الباب استعمال المجاز في لفظ الاستقالة لكن جاز المصير
اليه اذا دل الدليل عليه وقد دل من وجهين **احدهما** انه علق ذلك
على التفرق فاذا حملناه على خيار الفسخ صح تعليقه على التفرق لان الخيار
يرتفع بالتفرق واذا حملناه على الاستقالة فالاستقالة لا توقف على
التفرق ولا اختصاص لها بالمجلس **الثاني** انا اذا حملناه على
خيار الفسخ فالتفرق مبطل له فهو افيناسب المنع من التفرق المبطل

للخيار على صاحبه اما اذا حملناه على الاقالة الحقيقية فمعلوم انه لا يحرم
على الرجل ان يفارق صاحبه خوف الاقالة **الوجه السادس**
تاويل الحديث بحمل المتبايعين على المتساومين بصيرحالهما الى البيع وحمل
الخيار على خيار القبول واجيب عنه بان تسمية المتساومين متبايعين
مجاز واعترض على هذا الجواب بان تسميتهما متبايعين بعد التراضي
من البيع مجاز ايضا فلم قلتم ان الحمل على هذا المجاز اولى فقيل عليه انه اذا
صدر البيع فقد وجدت الحقيقة فهذا المجاز اقرب الى الحقيقة من مجاز لم
توجد حقيقة اصلا عند اطلاقه وهو المتساومان **الوجه السابع**
حمل التفرق على التفرق بالاقوال وقد عهد ذلك شرعا قال الله تعالى وان
يتفرقا اي عن النكاح واجيب عنه بانه خلاف الظاهر فان السابق
الى الفهم التفرق عن المكان وايضا فقد ورد في بعض الروايات وقد
ذكرها المصنف فلم يتفرقا عن مكانهما وذلك صريح في المقصود ورد
على الاول بان حقيقة التفرق لا تختص بالمكان بل هي عامة الى ما كان الاجتماع
فيه واذا كان الاجتماع في الاقوال كان التفرق فيها وان كان في غيرها كان
التفرق عنه بان حمله على غير المكان بقرينة فيكون مجازا **الوجه الثامن**
قال بعضهم تعذر العمل بظاهر الحديث فانه اثبت الخيار لكل واحد من المتبايعين
على صاحبه فالحال لا يخلو اما ان يتفقا في الاختيار او يختلفا فان اتفقا لم
يثبت لواحد منهما على صاحبه خيار وان اختلفا بان اختار احدهما الفسخ والآخر
الامضاء فقد استحال ان يثبت لكل واحد منهما على صاحبه الخيار اذ الجمع بين

ولا يبقى بعد ذلك الا ما ذكره فيما ذكر عليه الحديث من التحريم

النسخ والامضاء مستحيل فيلزم تاويل الحديث ولا يحتاج اليه ويكفينا
مذكرنا عن الاستدلال بالظاهر واجيب عنه بان قيل لم يثبت صلى
الله عليه وسلم مطلق الخيار بل اثبت الخيار وسكت عما فيه الخيار فنحن نحمله
على خيار الفسخ فيثبت لكل واحد منهما خيار الفسخ على صاحبه وان اي صاحبه
ذلك **الوجه التاسع** ادعى انه حديث منسوخ اما الان
علماء المدينة اجمعوا على عدم ثبوت خيار المجلس وذلك يدل على النسخ واما
الحديث اختلاف المتبايعين فانه تنقض الحاجة الى التمييز وذلك يستلزم
لزوم العقد فانه لو ثبت الخيار لكان ذكره فيما فيه 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 تكون للنسخ لجواز ان تكون
لتقديم دليل الغير راجح في ظنهم عند تعارض الادلة عندهم واما حديث
اختلاف المتبايعين فالاستدلال به ضعيف جدا لانه مطلق بالنسبة الى
زمن التفرق وزمن المجلس فيحمل على ما بعد التفرق لحاجة الى النسخ والنسخ
لا يصار اليه الا عند الضرورة **الوجه العاشر** حمل الخيار
على خيار الشرط او خيار الحاق الزيادة بالثمن او المثمن واذا تردد لم يتعين
حمله على ما ذكرتموه واجيب عنه بان نحمله على خيار الفسخ لوجهين
احدهما ان لفظة الخيار قد عهد استعمالها من الرسول صلى الله عليه
وسلم في خيار الفسخ كما في حديث حبان بن منقذ وذلك الخيار والمراد منه خيار
الفسخ وحديث المصراة نهو بالخيار ثلثا والمراد خيار الفسخ فيحمل الخيار

المذكور هاهنا عليه لانه لما كان معهودا من النبي صلى الله عليه وسلم كان
اظهر في الارادة **الثاني** قيام المانع من ارادة كل واحد من الخيارين
اما خيار الشرط فلان المراد من اسم المتبايعين المتعاقدان والمتعاقدان
من صدر منهما العقد وبعد صدور العقد منهما لا يكون لهما خيار الشرط
فضلا ان يكون لهما ذلك الى اوان التفرق واما خيار الحاق الزيادة
بالثمن او المثمن فلا يمكن الحمل عليه لان ذلك الخيار ان لم يكن لهما فلا يكون
لهما الى اوان التفرق وان كان فيبقى بعد التفرق عن المجلس فكيف ما كان
لا يكون ذلك الخيار لهما ثابتا ممتدا الى غاية التفرق والخيار المثبت
بالنص ههنا هو الخيار الممتد الى غاية التفرق ثم الدليل على ان المراد
من الخيار ههنا او من المتبايعين ما ذكرنا ان مالكا رحمه الله نسب
الى مخالفة الحديث وذلك لا يصح الا اذا حمل الخيار والمتبايعان على الافتراق
على ما ذكر هكذا قال بعض النظار الا انه ضعيف فان نسبة ملك الى
ذلك لا يثبت من كل الامة ولا اكثرهم ○

عند من يرى ثبوته مطلقا او عدمه مطلقا

باب ما نهي عنه من البيوع

الحديث الاول عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المنابذة وهي طرح الرجل ثوبه
بالبيع الى الرجل قبل ان يقلبه او ينظر اليه ونهى عن الملامسة واللامسة
لمس الثوب لا ينظر اليه ○ اتفق الناس على بيع هاتين البيعتين
واختلفوا في تفسير الملامسة فقيل هي ان يجعل اللمس بيعا بان يقول اذا لمست

شبكة الألوكة www.alukah.net

تولي فهو مبيع منك بكذا وكذا وهذا باطل للتعليق في الصيغة وعزوله
عن الصيغة الموضوعة للبيع شرعا وتعقيل هذا من صور المعاطاة وقيل
تثبت بها ان بيعه على انه اذا لمس الثوب فقد وجب البيع وانقطع الخيار
وهو ايضا فاسد بالشرط الفاسد وقد قال الشافعي بان اتى ثوب مطوي
او في ظلمة فلمسه الراءب ويقول صاحب الثوب بعتك كذا بشرط
ان تقوم لمسك مقام النظر وهذا فاسد ان ابطلنا بيع الغايب وكذا
ان صححناه لاقامة اللمس مقام النظر وقيل يخرج على نفي شرط الخيار
واما لفظ الحديث الذي ذكره المصنف فانه يقتضي ان جهة الفساد
عدم النظر والتقليب فقد يترك به من يمنع بيع الاعيان الغايبة
عملا بالعلة ومن يشترط الصفة في بيع الاعيان الغايبة لا يكون الحديث
دليلا عليه لانه هاهنا لم يذكر وصفا واما المنابذة فقد ذكر في
الحديث انها طرح الرجل ثوبه لا ينظر اليه والكلام في هذا التعليل
كما تقدم واعلم ان في كلا الموضعين يحتاج الى الفرق بين المعاطاة
وبين هاتين الصورتين فاذا علل بعدم الرؤية المشترطة فالفرق ظاهر
واذا قدر بامر لا يعود الى ذلك احتيج حينئذ الى الفرق بينه وبين مسالة
المعاطاة عند من يجيزها **الحديث الثاني** عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تلقوا الركبان
ولا يبع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا ولا يبع حاضر لباد ولا تصروا
الغنم ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها
وان سخطها ردها وصاعا من تمر وفي لفظ وهو بالخيار ثلثا ن
تلقي الركبان من البيوع المنهي عنها لما يتعلق به من الضرر وهو ان
يتلقى طايفة يحملون متاعا فيشتريه منهم قبل ان ينقلوا البلد فيعرفوا
الاسعار **والكلام** فيه في ثلاثة مواضع **احدها**
التحريم فان كان عالما بالنهي قاصدا للتلقي فهو حرام وان خرج لشغل
آخر فراهم متبايعين فاشترى في اثنايه وجهان للشافعية اظهرهما الاثم
الموضع الثاني صحة البيع او فساده وهو عند الشافعي
صحيح وان كان اثما وعند غيره من العلماء يبطل ومستنده ان النهي
للفساد ومستند الشافعي ان النهي لا يرجع الى نفس العقد ولا
لمحل هذا الفعل شيء من اركانه وشرايطه وانما هو لاجل الاضرار
بالركبان وذلك لا يقتضي في نفس البيع **الموضع الثالث**
اثبات الخيار فحيث لا غرور للركبان بحيث يكونوا عالمين بالسعر فلا
خيار وان لم يكونوا كذلك فان اشترى منهم بارخص من السعر فلهم الخيار
وما وقع في لفظ بعض المصنفين من انه يخيرهم بالسعر كاذ بالبين شرط
في اثبات الخيار وان اشترى منهم بمثل سعر البلد واكثر ففي ثبوت الخيار
لهم وجهان للشافعية منهم من نظر الى انتفاء المعنى وهو الغرور والضرر
فلم يثبت الخيار ومنهم من نظر الى لفظ حديث ورد باثبات الخيار لم يجز
على ظاهره ولم يلتفت الى المعنى واذا اثبتنا الخيار فهل يكون على الفور
او يمتد الى ثلاثة ايام فيه خلاف لاصحاب الشافعي رضي الله عنه والاظهر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاول واما قوله ولا يبع بعضكم على بيع بعض فقد فسر في مذهب
الشافعي بان يشتري شيئا فيدعوه غيره الى الفسخ ليبيعه خيرا منه بارخص
وفي معناه الشراء على الشراء وهو ان يدعوا البايع الى الفسخ ليشتريه
منه باكثر وهاتان الصورتان انما يتصوران فيما اذا كان البيع في حالة
الخيار وقبل اللزوم وتصرف بعض الفقهاء في هذا النهي وخصصه بما اذا
لم تكن في الصورة غبن فاحش فان كان المشتري مغبونا غبنا فاحشا
فلا ان يعلمه ليفسخ ويبيع منه بارخص وفي معناه ان يكون البايع
مغبونا فيدعوه الى الفسخ فيشتريه منه باكثر ومن الفقهاء من فسر
البيع على البيع بالسوم على السوم وهو ان ياخذ شيئا ليشتريه فيقول
له انا ازيدك لا تبيع منك خيرا منه وارخص او يقول لصاحبه استرده
لاشتريه منك باكثر والتحريم في ذلك عند اصحاب الشافعي شرطان
احدهما استقرار الثمن فاما ما يباع فيمن يزيد فللطالب ان
يزيد على الطالب ويدخل عليه **الثاني** ان يصل التراضي بين
المتشاورين صريحا فان وجد ما يدل على الرضى من غير تصريح فوجهان
وليس السكوت مجردة من دلايل الرضى عند الاكثرين منهم واما قوله
ولا تناجشوا فهو من المنهيات لاجل الضرر وهو ان يزيد في ثمن سلعة
تباع ليغر غيره وهو غير راغب فيها واختلف في اشتقاق اللفظة فقيل
انها ماخوذة من معنى الاثارة كان الناجش يثير رغبة من يسمعه للزيادة
كانه ماخوذ من اثارة الوحش من مكان الى مكان وقيل اصل اللفظة

مدح الشيء واطراؤه ولا شك ان هذا الفعل حرام لما فيه من الخديعة
وقال بعض الفقهاء بان البيع باطل ومذهب الشافعي انه صحيح واما
اثبات الخيار للمشتري الذي غرر به النجش فان لم يكن النجش عن مواطاة من
البايع فلا خيار عند اصحاب الشافعي واما بيع الحاضر للبادي فمن البيوع
المنهي عنها لاجل الضرر ايضا وصورته ان يحمل البدوي او الغروي متاعه
الى البلد ليبيعه باسعر يومه ويرجع فيابيه البلدي فيقول ضعه
عندي لابيعه على التدريج بزيادة سعر وذلك اضرار باهل البلد
وحرام ان علم بالنهي وتصرف الفقهاء من اصحاب الشافعي في ذلك وقالوا
شرطه ان يظهر لذلك المتاع المحلوب سعة في البلد فان لم يظهر لها
لكثرته في البلد او لقلة الطعام المحلوب ففي التحريم وجهان ينظر في
احدهما الى ظاهر اللفظ وفي الاخر الى المعنى وهو عام الاضرار وتفويت
الربح او الرزق على الناس وهذا المعنى منتف وقالوا ايضا يشترط ان
تكون المتاع مما تعم الحاجة اليه دون ما لا يحتاج اليه الا نادرا او ان
يدعوا البلدي البدوي الى ذلك فان لمسه البدوي فلا باس ولو
استشاره البدوي فهل يرشده الى الادخار والبيع على التدريج فيه
وجهان لاصحاب الشافعي واعلم ان اكثر هذه الاحكام تدور بين
اعتبار المعنى واتباع اللفظ ولكن ينبغي ان ينظر في المعنى الى الظهور
والخفي فحيث يظهر ظهورا كثيرا فلا باس باتباعه وتخصيص النص به او
تعميمه على قواعد القياسيين وحيث يخفى او لا يظهر ظهورا قويا فاتباع

البدوي

اللفظ أولى فأما ما ذكره في اشتراط ان يلتمس البدوي ذلك فلا يتوجه لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فان الضرر المذكور الذي عُلل به النهي لا يفترق الحال فيه بين سؤال البدوي وعدمه ظاهر واما اشتراطه ان يكون الطعام مما تدعو الحاجة اليه فمتوسط في الظهور وعدمه لاحتمال ان يراعي مجرد ترويح الناس في هذا الحكم على ما اشعر به التعليل من قوله دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض واما اشتراطه ان يظهر لزوك المتاع المجلوب سعة في البلد فكذلك ايضا اي 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 لتشرطنا العلم بالنهي ولا اشكال فيه ومنها ما يرجع باستنباط المعنى فيخرج على قاعدة اصولية وهي ان النص اذا استنبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص هل يصح او لا يظهر لك هذا باعتبار بعض ما ذكرناه من الشروط وقوله لا تصروا الغنم فيه مسايل **الاولى** الصحيح في ضبط هذه اللفظة ضم التاء وفتح الصاد وتشديد الراء المضمومة على ورزن لا تزكوا ماخوذ من صرى يصري ومعنى اللفظة يرجع الى الجمع تقول صريت الماء في الحوض وصريته بالتخفيف والتشديد اذا جمعته والابل منوح اللام على هذا ومنهم من رواه لا تصروا بفتح التاء وضم الصاد من صر يصر اذا ربط والمصراة هي التي تربط اخلافها ليجتمع اللبن والابل على هذا مفتوحة اللام ايضا واما ما حكاه بعضهم من ضم التاء وفتح الصاد وضم لام الابل

والغنم

والغنم

على ما لم يسم فاعله فهذا لا يصح مع اتصال ضمير الفاعل وانما يصح مع افراد الفعل ولا نعلم رواية حذف فيها هذا الضمير **المسئلة الثانية** لا خلاف ان التصرية حرام لاجل الغش والخديعة التي فيها للمشتري والنهي يدل عليه مع علم تحريم الخديعة وقطعا من الشرع **الثالثة** النهي ورد عن فعل المكلف وهو ما يصدر باختيار وتعقبه ورتب عليه حكم مذكور في الحديث فلو حلبت الشاة بنفسها او نسيها المالك بعدان صراها لاجل الخديعة فهل يثبت ذلك الحكم فيه خلاف بين اصحاب الشافعي فمن نظر الى المعنى اثبته لان العيب مثبت للخيار ولا يشترط فيه تدليس البايع ومن نظر الى ان الحكم المذكور خارج عن القياس خصه بمورده وهو حالة العمد فان النهي انما تناول حالة العمد. **الرابعة** ذكر المصنف لا تصروا الغنم وفي الصحيح الابل والغنم وهذا هو محل التصرية والعلماء 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 حفل انانا في شروط الخيار وجهان لهم من حيث انه غير مقصود لشرب الادمي لانه مقصود لتربية الجحش واذا اعتبر المعنى فلا ينبغي ان يصح الا هذا الوجه لان اثبات الخيار يعتمد فوات امر مقصود ولا يختص ذلك بامر معين اعني

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الشرب مثلا وكذلك اختلفوا في الجارية من الآدميات لو حفلها واذا ثبت الخيار في الاتان فالظاهر انه لا يرد لاجل لبنها شيئا ومن هذا يبين 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 وفي رد شيء لاجل لبن الآدمية خلاف ايضا **الخامسة** قوله عليه السلام بعد ان يحلبها مطلق في الحلبات لكن قد يقيد في رواية اخرى اثبات الخيار بثلاثة ايام وافق اصحاب مالك على انه اذا احلبها ثانية واراد الرد ان له ذلك واختلفوا اذا احلبها الثالثة هل يكون رضى بمنع الرد ورجحوا ان لا يمنع لوجهين احدهما الحديث والثاني ان التصرية لا تتحقق الا بثلاث حلبات فان الحلبة الثانية اذا نقصت عن الاولى جوز المشتري ان يكون ذلك لاختلاف المرعى او لامر غير التصرية فاذا احلبها الثالثة تحقق التصرية واذا كانت لفظة حلبها مطلقة فلا دلالة لها على الحلبة الثانية والثالثة وانما يوخذ ذلك من حديث آخر **السادسة** قوله وان سخطها ردها يقتضي اثبات الخيار بعيب التصرية واختلف اصحاب الشافعي هل يكون على الفور او ممتدا الى ثلاثة ايام فقيل ممتد للحديث وقيل يكون على الفور طردا للقياس خيار الرد بالعيب ويتناول الحديث والصواب اتباع النص لوجهين **احدهما** تقديم النص على القياس **والثاني** انه خولف القياس في اصل الحكم لاجل النص فينظر ذلك ويتبع في جميع موارده **السابعة** يقتضي الحديث رد شيء معها عندما يختار ردها وفي

كلام بعض المالكية ما يدل على خلافه من حيث ان الخراج بالضمان ومعناه ان الغلة لمن استوفاها بعقد وشبهته تكون له بضمانه فاللبن المحلوب اذا فات غلة فللمشتري ولا يرد لها بدلا والصواب الرد للحديث ○

الثامنة الحديث يقتضي رد الصاع مع الشاة بصريحه ويلزم منه عدم رد اللبن والشافعية قالوا ان كان اللبن باقيا فاراد رده على البايع فهل يلزمه قبوله وجهان **احدهما** نعم لانه اقرب الى المستحق **والثاني** لا لان طراوته ذهبت فلا يلزمه قبوله واتباع لفظ الحديث اولى في ان يتعين الرد فيما نص عليه المالكية فقد زادوا على هذا وقالوا لو رضي به البايع فهل يجوز ذلك او لا قولان ورجحوا المنع بانه بيع للطعام قبل قبضه كانه رجع له الصاع بمقتضى الحديث فباعه قبل قبضه باللبن ورجحوا الجواز الصاع بانه يكون بناء على عادتهم في اتباع المعاني دون اعتبار اللفظ ○

التاسعة الحديث يقتضي تعيين 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 صلى الله عليه وسلم قال صاعا من تمر لا سمراء وذلك رد على من عداه الى سائر الاقوات وان كانت السمراء غالب قوت البلد اعني المدينة وهو رد على تاويله ايضا ○

المسئلة العاشرة الحديث يدل على تعيين المقدار في الصاع مطلقا وفي مذهب الشافعي وجهان احدهما ذلك وان الواجب الصاع من اللبن اوكثر لظاهر الخبر والثاني انه يقدر بقدر اللبن اتباعا للقياس

شبكة الألوكة www.alukah.net

الغرامات وهو ضعيف **المسئلة الحادية عشرة** قوله
عليه السلام فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها قد يقال ها هنا سؤال وهو
ان الحديث يقتضي اثبات الخيار بعد الحلب والخيار ثابت قبل الحلب اذا علمت
التصرية وجوابه انه يقتضي اثبات الخيار في هذين الامرين المعنيين اعني
الامساك والرد مع الصاع وهذا انما يكون بعد الحلب لتوقف هذين
المعنيين على الحلب لان الصاع عوض عن اللبن ومن ضرورة ذلك الحلب
الثانية عشرة 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 المتلفات بالمثل وضمان المتقومات بالقيمة
من النقدين وهاهنا ان كان اللبن مثليا كان ينبغي ضمانه بمثله لبنا وان
كان متقوما ضمن بمثله من النقدين وقد وقع ها هنا مضمونا بالتمر فهو خارج
عن الاصلين جميعا **الثاني** ان القواعد الكلية تقتضي ان يكون
المضمون مقدرا بقدر التالف وذلك مختلف فقدر الضمان مختلف
لكنه قدرها هنا بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا فخرج عن القياس الكلي
في اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها **الثالث** ان اللبن
التالف ان كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه من اصل
الخلقة وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض اعضاء المبيع ثم ظهر على عيب

سوا به بقيمته

فانه يمنع الرد وان كان هذا اللبن حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك
المشتري فلا يضمنه وان كان مختلطا فما 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 بالثلاث كخيار العيب وخيار الرؤية عند من يثبته وخيار المجلس
عند من يقول به **الخامس** يلزم من القول بظاهره الجمع بين الثمن
والمثمن للبايع في بعض الصور وهو ما اذا كانت قيمة الشاة صاعا من تمر
فانها ترجع اليه مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها **السادس**
انه مخالف لما عده الربا في بعض الصور وهو ما اذا اشتري شاة بصاع
فاذا اشتراها ومعها صاعا من تمر فقد اشترى صاعا بصاعين الصاع الذي هو الثمن ويكون
قد باع صاعا وشاة بصاع وذلك خلاف ما عده الربا عندكم فانكم متفقون مثل
ذلك **السابع** اذا كان اللبن باقيا لم يكلف رده عندكم فاذا المسئلة
فالحكم كما لو تلف فيرد الصاع وفي ذلك ضمان الاعيان مع بقائها والاعيان
لا تضمن بالبدل الا مع فواتها كالمغصوب وسائر المضمونات **الثامن**
قال بعضهم انه اثبت الرد من غير عيب ولا شرط لان لبن الشاة ان كان
عيبا اثبت به الرد من غير تصرية ولا يثبت الرد في الشرع الا بعيب او شرط
واما المقام الثاني وهو ان ما كان من اخبار الآحاد مخالفا لقياس الاصول
المعلومة لم يجب العمل به فلان الاصول المعلومة مقطوع بها من الشرع وخبر
الواحد مظنون والمظنون لا يعارض المعلوم اجاب القائلون بظاهر الحديث

بالطعن في المتابعين جميعا اعني انه مخالف للاصول واذا خالف الاصول لم يجب العمل به اما المقام الاول وهو انه مخالف للاصول فقد فرق بعضهم بين مخالفة الاصول ومخالفة قياس الاصول وخص الرد بالخبر الواحد بالمخالفة في الاصول لا لمخالفة قياس الاصول وهذا الخبر انما يخالف قياس الاصول وفي هذا نظر ٥

وسلك آخرون في تخريج هذه الاعتراضات والجواب عنها **أما الاعتراض الاول** فلانا لم ان جميع الاصول تقتضي الضمان باحد الامرين على ما ذكرتموه فان الحر يضمن بالابل وليست بمثل له ولا قيمة والجنين يضمن بالغرة وليست بمثل له ولا قيمة وايضا فقد يضمن المثلي بالقيمة اذا تعذرت المماثلة وهاهنا تعذرت اما الاول فلان تلف شاة لبونا كان عليه قيمتها مع اللبن ولا يجعل بازاء لبنها لبن آخر لتعذر المماثلة هاهنا فلان ما يرد من اللبن عوضا عن اللبن التالف لا يتحقق مماثلته في المقدار ويجوز ان يكون اكثر من اللبن الموجود حالة العقد او اقل ٥

المماثلة واما الثاني وهو انه تعذر ح

واما الاعتراض الثاني فقيل في جوابه ان بعض الاصول لا تقدر بما ذكرتموه كالموضحة فان ارشها مقدر مع اختلافها بالكبر والصغر والجنين مقدر ارشه ولا يختلف بالذكورة والانوثة واختلاف الصفات والحرية مقدرة وان اختلف بالصغر والكبر وسائر الصفات والحكمة فيه ان ما يقع فيه النازع والتشاجر يقصد قطع النزاع فيه بتقدير شيء معين وتقدم هذه المصلحة في مثل هذا المكان على تلك القاعدة ٥

واما الاعتراض الثالث فجوابه ان يقال متى يمتنع الرد بالنقص اذا كان النقص لاستعلام العيب او اذا لم يكن الاول ممنوعا والثاني مسلما وهذا النقص لاستعلام العيب فلا يمنع الرد **واما الاعتراض الرابع** فانما يكون الشيء مخالفا لغيره اذا كان مماثلا له وخولف في حكمه وها هنا هذه الصورة انفردت عن غيرها بان الغالب ان هذه المدة هي التي يتبين بها لبن الحلبة المجتمع باصل الخلقة واللبن المجتمع بالتدليس منها يتوقف على العيب عليها غالبا بخلاف خيار الرؤية والعيب فانه يحصل المقصود من غير هذه المدة فيهما وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب ٥

واما الاعتراض الخامس فقد قيل فيه ان الخبر وارد على العادة والعادة ان لا تباع شاة بصاع وفي هذا ضعف وقيل ان صاع التمر بدل على اللبن لا عن الشاة فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض

واما الاعتراض السادس فقد قيل في الجواب عنه ان الربا انما يعتبر في العقود لا في الفسوخ بدليل انهما لو تبايعا ذهبا بفضة لم يجز ان يفترقا قبل القبض ولو تقايلا في هذا العقد جاز ان يفترقا قبل القبض **واما الاعتراض السابع** فجوابه فيما قيل ان اللبن الذي كان في الضرع حال العقد يتعذر رده لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد واحدهما للبائع والاخر للمشتري وتعذر الرد لا يمنع من الضمان مع بقاء العين كما لو غصب عبدا فابق فانه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد

وَأَمَّا الِاعْتِرَاضُ الثَّامِنُ فَقِيلَ فِيهِ إِنَّ الْخِيَارَ يَثْبُتُ بِالتَّدْلِيسِ كَمَا لَوْ بَاعَ رَجَاءَ آبِقٍ بِمَا قَدْ جَمَعَهُ لَهَا وَلَمْ يَعْلَمْ بِهِ **وَأَمَّا الْمَقَامُ الثَّانِي** وَهُوَ النِّزَاعُ فِي تَقْدِيمِ قِيَاسِ الْأُصُولِ عَلَى خَبَرِ الْوَاحِدِ فَقِيلَ فِيهِ إِنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ أَصْلٌ بِنَفْسِهِ يَجِبُ اعْتِبَارُهُ لِأَنَّ الَّذِي أَوْجَبَ اعْتِبَارَ الْأُصُولِ نَصُّ صَاحِبِ الشَّرْعِ عَلَيْهَا وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي خَبَرِ الْوَاحِدِ فَيَجِبُ اعْتِبَارُهُ وَأَمَّا تَقْدِيمُ الْقِيَاسِ عَلَى الْأُصُولِ بِاعْتِبَارِ الْقَطْعِ وَكَوْنِ خَبَرِ الْوَاحِدِ مَظْنُونًا فَتَنَاوُلُ الْأَصْلِ لِمَحَلِّ خَبَرِ الْوَاحِدِ غَيْرُ مَقْطُوعٍ بِهِ لِجَوَازِ اسْتِثْنَاءِ مَحَلِّ الْخَبَرِ عَنْ ذَلِكَ الْأَصْلِ وَعِنْدِي أَنَّ التَّمَسُّكَ بِهَذَا الْكَلَامِ أَقْوَى مِنَ التَّمَسُّكِ بِالِاعْتِذَارَاتِ عَنِ الْمَقَامِ الْأَوَّلِ وَهَذَا النَّاسُ مِنْ سَلَكَ طَرِيقَةً أُخْرَى فِي الِانْفِصَالِ عَنِ الْحَدِيثِ وَهُوَ ادِّعَاءُ النَّسْخِ وَأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ حَيْثُ كَانَتِ الْعُقُوبَةُ بِالْمَالِ جَائِزَةً وَهُوَ ضَعِيفٌ فَإِنَّ إِثْبَاتَ النَّسْخِ بِالِاحْتِمَالِ وَالتَّقْدِيرِ وَهُوَ غَيْرُ سَائِغٍ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ يُحْمَلُ الْحَدِيثُ عَلَى مَا إِذَا اشْتَرَى شَاةً بِشَرْطِ أَنْ يَحْلُبَ خَمْسَةَ أَرْطَالٍ مَثَلًا وَشَرْطُ الْخِيَارِ فَالشَّرْطُ فَاسِدٌ فَإِنِ انْتَفَعَ عَلَى اسْتِقَاطِهِ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ صَحَّ الْعَقْدُ وَإِنْ لَمْ يَنْتَفِعْ بَطَلَ وَأَمَّا رَدُّ الصَّاعِ فَلِأَنَّهُ كَانَ قِيمَةُ اللَّبَنِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ وَأُجِيبَ عَنْهُ بِأَنَّ الْحَدِيثَ يَقْتَضِي تَعْلِيقَ الْحُكْمِ بِالتَّصْرِيَةِ وَمَا ذُكِرَ يَقْتَضِي تَعْلِيقَهُ بِفَسَادِ الشَّرْطِ سَوَاءٌ وُجِدَتِ التَّصْرِيَةُ أَمْ لَا **الْحَدِيثُ الثَّالِثُ** عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبَلِ الْحَبَلَةِ وَكَانَ بَيْعًا يَتَبَايَعُهُ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ الرَّجُلُ يَبْتَاعُ الْجَزُورَ إِلَى أَنْ تُنْتَجَ النَّاقَةُ ثُمَّ تُنْتَجُ الَّتِي فِي بَطْنِهَا قِيلَ إِنَّهُ كَانَ بَيْعًا شَائِعًا

وَهِيَ الْكِينَةُ الْمُسِنَّةُ بِنِتَاجِ الْجَنِينِ الَّتِي فِي بَطْنِ نَاقَتِهِ ن فِي تَفْسِيرِ حَبَلِ الْحَبَلَةِ وَجْهَانِ **أَحَدُهُمَا** أَنْ يَبِيعَ إِلَى أَنْ تَحْمِلَ النَّاقَةُ وَتَضَعَ ثُمَّ يَحْمِلَ هَذَا الْبَطْنُ الثَّانِي وَهَذَا بَاطِلٌ لِأَنَّهُ بَيْعٌ إِلَى أَجَلٍ مَجْهُولٍ **وَالثَّانِي** أَنَّهُ بَيْعُ نِتَاجِ النِّتَاجِ وَهُوَ بَاطِلٌ أَيْضًا لِأَنَّهُ بَيْعُ مَعْدُومٍ وَهَذَا الْبَيْعُ كَانَتِ الْجَاهِلِيَّةُ تَتَبَايَعُهُ فَأَبْطَلَهُ الشَّارِعُ لِلْمَفْسَدَةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِهِ وَهُوَ مَا يَتَنَاهَى مِنْ أَحَدِ الْوَجْهَيْنِ وَكَأَنَّ السِّرَّ فِيهِ أَنَّهُ قَدْ يُفْضِي إِلَى أَكْلِ الْمَالِ بِالْبَاطِلِ وَإِلَى التَّشَاجُرِ وَالشَّارِعُ الْمَبَانِيَ لِلْمَصْلَحَةِ الْكُلِّيَّةِ **الْحَدِيثُ الرَّابِعُ** عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا نَهَى الْبَائِعَ وَالْمُشْتَرِيَ ن اتَّفَقَ الْأَئِمَّةُ عَلَى أَنَّ هَذَا النَّهْيَ نَهْيُ تَحْرِيمٍ وَالْبَعْضُ أَخْرَجُوا مِنْ هَذَا الْعُمُومِ بَيْعَهَا بِشَرْطِ الْقَطْعِ وَاخْتَلَفُوا فِي بَيْعِهَا مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ شَرْطِ قَطْعٍ وَلَا إِبْقَاءٍ وَلَمْ يَمْنَعْهُ أَنْ يَسْتَدِلَّ بِهَذَا الْحَدِيثِ فَإِنَّهُ إِذَا خَرَجَ عَنْ عُمُومِهِ بَيْعُهَا بِشَرْطِ الْقَطْعِ تَدْخُلُ بَاقِي صُوَرِ الْبَيْعِ تَحْتَ النَّهْيِ وَمِنْ جُمْلَةِ صُوَرِ الْبَيْعِ بَيْعُ الْإِطْلَاقِ وَمَنْ قَالَ بِالْمَنْعِ فِيهِ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَقَوْلُهُ نَهَى الْبَائِعَ وَالْمُشْتَرِيَ تَأْكِيدٌ لِمَا فِيهِ مِنْ بَيَانِ الْمَنْعِ وَإِنْ كَانَ لِمَصْلَحَةِ الْإِنْسَانِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرْتَكِبَ النَّهْيَ فِيهِ قَائِلًا أَسْقَطْتُ حَقِّي مِنْ اعْتِبَارِ الْمَصْلَحَةِ الْأُخْرَى أَنَّ هَذَا الْمَنْعَ لِأَصْلِ مَصْلَحَةِ الْمُشْتَرِي فَإِنَّ الثِّمَارَ قَبْلَ بُدُوِّ الصَّلَاحِ مُعَرَّضَةٌ لِلْعَاهَاتِ فَإِذَا طَرَأَ عَلَيْهَا شَيْءٌ مِنْهَا حَصَلَ الْإِجْحَافُ بِالْمُشْتَرِي فِي الثَّمَنِ الَّذِي بَذَلَهُ وَمَعَ هَذَا فَقَدْ مَنَعَهُ الشَّرْعُ وَنَهَى الْمُشْتَرِيَ كَمَا نَهَى الْبَائِعَ وَكَأَنَّهُ قَطَعَ لِلنِّزَاعِ وَالتَّخَاصُمِ **الْحَدِيثُ الْخَامِسُ**

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن
بيع الثمار حتى تزهي قيل وما تزهي قال حتى تحمر قال ارأيت ان منع الله
الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه ○ ومثل هذا في المعنى حديث انس الذي
بعده والازهاء تغير لون الثمرة الى حالة الطيب والعلة والله اعلم
ما ذكرناه من تعرضها للجوائح قبل الازهاء وقد اشار اليه في هذه الرواية
بقوله صلى الله عليه وسلم ارايت ان منع الله الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه
والحديث يدل على انه يكفي بمسمى الازهاء وابتدايه من غير اشتراط تكامله
لانه جعل مسمى الازهاء غاية للنهي وباوله يحصل المسمى وفيه دليل على
ان زهو بعض الثمرة كاف في جواز البيع من حيث انه يتطلق عليها انها ازهت
بازهاء بعضها مع حصول المعنى وهو للامن من العاهة غالبا ولو لا وجود
المعنى كان تسميتها مزهية بازهاء بعضها قد لا يكفي به لكونه نجازا وقد
يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ارايت ان منع الله الثمرة بم ياخذ احدكم
مال اخيه على وضع الجوائح كما جاء في حديث آخر

الحديث السادس

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان تتلقى 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 بان يكون سمسارا له

الحديث السابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة ان يبيع ثمر حايطه ان كان نخلا بتمر

وكيلا وان كان كرما ان يبيعه بزبيب كيلا او كان زرعا ان يبيعه بكيل
طعام نهى عن ذلك كله ن المزابنة ماخوذة من الزبن وهو الدفع
وحقيقتها بيع معلوم مجهول 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 ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى
عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن ن اختلفوا في بيع الكلب
المعلم فمن يرى نجاسة الكلب وهو الشافعي يمنع من بيعه مطلقا لان
علة المنع قائمة في المعلم وغيره ومن يرى بطهارته اختلفوا في بيع المعلم
منه لان علة المنع غير عامة عندها لا وقد ورد في بيع المعلم منه حديث
في ثبوته بحث محال على علم الحديث واما مهر البغي فهو ما تعطاه على الزنا
وسمي مهرا على سبيل المجاز او استعمالا للوضع اللغوي ويجوز ان يكون
مجاز التشبيه ان لم يكن 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 واما الكهانة
فبطلانها واخذ العوض عنها من باب اكل المال بالباطل وفي معناها كل ما يمنع منه
الشرع من الرجر بالغيب

الحديث التاسع

عن رافع بن خديج
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثمن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث وكسب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الحجام خبيث ○ اطلاق الخبيث على ثمن الكلب يقتضي التعميم في كل كلب فان ثبت تخصيص شيء منه وجب اجراؤه على ظاهره والخبث من حيث هو لا يدل على الحرمة صريحا ولذلك جاء في كسب الحجام انه خبيث ولم يحمل على التحريم عند ان ذلك بدليل خارج وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى الحجام اجره ولو كان حراما لم يعطه فاذا ثبت ان لفظة الخبيث ظاهرة في الحرام فخروجها عن ذلك في كسب الحجام بدليل لا يلزم منه خروجها في غيره بغير دليل واما الكلب فاذا قيل 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 تنحصر في النجاسة ○

باب العرايا وغير ذلك

عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لصاحب العرية ان يبيعها بخرصها ولمسلم بخرصها تمرا يأكلونها رطبا ○ اختلفوا في تفسير العرية المرخص فيها فعند الشافعي هو بيع الرطب على رؤس النخل بقدر كيله من التمر خرصا فيما دون خمسة اوسق وعند مالك صورته ان يعري الرجل اي يهب ثمرة نخلة او نخلات ثم يتضرر بمداخلة المؤهوب له فيشتريها منه بخرصها تمرا لا يجوز ذلك لغير رب البستان ويشهد لهذا التاويل امران احدهما 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 الهبة الواقعة والشرط في تفسير

العرايا بالهبة قول الشاعر

ليست بسنهاء ولا رجبية ولكن عرايا في السنين الجوائح

وقوله في الحديث بخرصها في هذه الرواية مقيد بغيرها وهو بيعها تمرا وقد يستدل باطلاق هذه الرواية من يجوز بيع الرطب على النخل بالرطب على النخل خرصا فيهما او بالرطب على وجه الارض كيلا وهو وجه لبعض اصحاب الشافعي والاصح المنع لان الرخصة وردت للحاجة الى تحصيل الرطب وهذه الحاجة لا توجد في حق صاحب الرطب وفيه وجه ثالث ان اختلف النوعان جاز لانه قد يريد ذلك النوع والا فلا ولو باع رطبا على وجه الارض بالرطب على وجه الارض لم يجز رخصا واحدا الا ان احد المعاني في الرخصة ان يأكل الرطب على التدريج طريا وهذا المقصود لا يحصل مما على وجه الارض وقد يستدل باطلاق الحديث من لا يرى اختصاص بيع العرايا بما جاء به الناس في مذهب الشافعي وجه انه خص بهم الحديث ورد عن زيد بن ثابت فيه انه سمى رجالا محتاجين من الانصار شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نقد في ايديهم يبتاعون به رطبا ياكلونه مع الناس وعندهم فضول قوتهم من التمر فرخص لهم ان يشتروا العرايا بخرصها من التمر **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 يخالف قول الشافعي في انه لا يجوز فيما زاد على خمسة اوسق وانه يجوز فيما دونها

وفي الجملة الأوسق قولان والقدر الجائز انما يعتبر بالصفقة ان كانت واحدة
اعتبرنا ما زاد على الجملة فمنعنا وما دونها فاجزنا اما 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
آخر انه لا يجوز الزيادة على جملة أوسق في هذه الصورة نظرا الى مشتري
الرطب لانه محل الرخصة الخارج عن قياس الربويات فلا ينبغي ان يدخل
في ملكه فوق القدر المجوز دفعة واحدة واعلم ان الظاهر من الحديث
ان يحمل على صفقة واحدة من غير تعدد بايع ومشتري جريا على العادة والغالب

الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من باع نخلا قد ابرت فثمرها للبايع الا ان
يشترط المبتاع وسلم ومن ابتاع عبدا فماله للذي باعه الا ان يشترط
المبتاع ن يقال أبرت النخلة أبرها وقد يقال بالتشديد والتابير هو
التلقيح وهو ان يشق اكمة اناث النخل ويذر طلع الذكر فيها ولا تلقح جميع
النخيل بل يؤبر البعض ويبقى الباقي بانتشار ريح الفحول اليه الذي يحصل
به تشقيق الطلع واذا باع الشجر بعد التابير فالثمر للبايع في صورة الاطلاق
وقيل ان بعضهم خالف في هذا وقال تبقى الثمار للبايع ابرت ام لم تؤبر واما اذا
اشترطها للبايع او للمشتري فالشرط متبع وقوله من باع نخلا قد
ابرت حقيقة اعتبار التابير في الجميع حقيقة بنفسه وقد اجرى تابير البعض

تجري 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 بستان للبايع كما لو اتحد النوع دفعا لضرر اختلاف
الايدي وسوء المشاركة وقد يؤخذ من الحديث انه اذا باع نخلا لم يؤبر
مقررا بالعقد بعد تابير بعض من البستان انه تكون للمشتري لانه ليس في
البيع شيء مؤبر فيقتضي مفهوم الحديث انها ليست للبايع وهذا اصح وجهي
الشافعية وكانه انما يعتبر عدم التابير اذا بيع مع المؤبر فيجعل تبعا
وفي هذه الصورة ليس ها هنا شيء مؤبر يجعل غيره تبعا له وادخل من
هذه الصورة في الحديث ما اذا كان التابير وعدمه في بستانين مختلفين
والاصح ها هنا ان كل واحد منهما يفرد بحكمه اما اولا فلظاهر الحديث
واما ثانيا فلان لا اختلاف البقاع تاثيرا في التابير ولان في البستان الواحد
يلزم ضرر اختلاف الايدي وسوء المشاركة وقوله ومن ابتاع عبدا
فماله للذي باعه الا ان يشترط المتاع يستدل به المالكية على ان العبد يملك
لاضافة المال اليه باللام وهي ظاهرة في الملك

الحديث الرابع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه وفي لفظ حتى يقبضه ن وعن ابن عباس
مثله ن هذا نص في منع بيع الطعام قبل ان يستوفى وملك يختص الحكم
بما اذا كان فيه حق التوفية على ما دل عليه الحديث ولا يختص ذلك عند الشافعي
بالطعام بل جميع المتاعات لا يجوز بيعها قبل قبضها عنده سواء كانت عقارا

شبكة الألوكة www.alukah.net

او غيره وابو حنيفة يجيز بيع العقار قبل القبض ويمنع غيره وهذا الحديث يقتضي امرين احدهما ان تكون صورة المنع فيما اذا كان الطعام مملوكا بجهة البيع والثاني ان يكون الممنوع هو البيع قبل القبض اما الاول فقد اخرج عنه ما اذا كان مملوكا بجهة الهبة او الصدقة مثلا واما الثاني فقد تكلم اصحاب الشافعي في جواز التصرف بعقود غير البيع منها العتق قبل القبض والاصح انه ينفذ اذا لم يكن للبايع حق الحبس بان ادى المشتري الثمن او كان مؤجلا فان كان له حق الحبس فقيل هو كعتق الراهن وقيل لا والصحيح انه لا فرق وكذلك اختلفوا في الهبة والرهن قبل القبض والاصح عند اصحاب الشافعي المنع وكذلك في التدبير خلاف والاصح عند اصحاب الشافعي خلافه ولا تجوز عندهم الشركة والتولية واجارتها ملك 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 صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل يا رسول الله ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم شحومها جملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه ○ جملوه اذابوه ○ قال اخذ من تحريم بيع الخمر

والميتة تجاستهما لان الانتفاع بهما لم يعدم فانه قد ينتفع بالخمر في امور وينتفع بالميتة في اطعام الجوارح واما بيع الاصنام فلعدم الانتفاع بها على صورتها وعدم الانتفاع بمنع 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 عليه السلام لما سئل عن ذلك لا هو حرام وفي هذا الاستدلال احتمال لان لفظ الحديث فيه بصريح فانه يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر تحريم بيع الميتة قالوا له ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن الى آخره تقدا منهم لان هذه المنافع تقتضي جواز البيع فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا هو حرام ويعود الضمير في قوله هو على البيع كانه اعاد تحريم البيع بعد ما بين له ان فيه منفعة اهدارا لتلك المصالح والمنافع التي ذكرت وقوله عليه السلام 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 الشحوم واستدل المالكية بهذا على تحريم الذرايع 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 تسببا الى اكل الاصل بطريق المعنى استحقوا اللوم به

باب السلم

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين والثلاث فقال من اسلف في

شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم ○
فيه دليل على جواز السلم في الجملة وهو متفق عليه لا خلاف فيه بين الأمة
وفيه دليل على جواز السلم الى السنتين واستدل به على جواز السلم فيما
ينقطع في اثناء المدة اذا كان موجودا عند المحل فانه اذا اسلم في الثمرة
السنة والسنتين فلا محالة ينقطع في اثناء المدة اذا حملت الثمرة على
الرطبة وقوله عليه السلام من اسلم فليسلم في كيل معلوم اي اذا
كان المسلم فيه مكيلا وقوله ووزن معلوم اي اذا كان موزونا
والواو ههنا بمعنى او فاننا اذا أخذنا ها على ظاهرها من معنى الجمع لزم
ان يجمع في الشيء الواحد بين السلم فيه كيلا ووزنا وذلك يفضي الى عزة
الوجود وهو مانع من صحة السلم فتعين ان يحمل على ما ذكرناه من التفصيل
وان يعني السلم بالكيل في المكيل وبالوزن في الموزون واما قوله عليه السلام
الى اجل معلوم فقد استدل به من منع السلم الحال وهو مذهب مالك وابي
حنيفة رحمهما الله وهذا يوجه الامر في قوله فليسلف الى الاجل والعلم
معا والذين اجازوا الحال وجهوا الامر الى العلم فقط ويكون التقدير
اذا اسلم الى اجل فليسلف الى أجل معلوم 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

ان احب اهلك ان اعدها لهم ويكون ولاؤك لي فعلت فذهبت بريرة الى
اهلها فقالت لهم فابوا عليها فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم
جالس فقالت اني عرضت ذلك عليهم فابوا الا ان يكون لهم الولاء فاخبرت
عائشة النبي صلى الله عليه وسلم فقال خذيها واشترطي لهم الولاء فانما الولاء
لمن اعتق ففعلت عائشة ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس
فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد ما بال رجال يشترطون شروطا
ليست في كتاب الله كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط
قضاء الله احق وشرط الله اوثق وانما الولاء لمن اعتق ○

قد اكثر الناس من الكلام على هذا وافردوا للتصنيف في الكلام عليه
وما يتعلق بفوائده ويلغوا به عددا كثيرا ونذكر 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 يصح هذا العقد الكتابة له فيما
بين السيد والعبد واما 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 للمال الذي كاتبا عليه **الثاني** اختلفوا في
بيع المكاتب على ثلاثة مذاهب المنع والجواز والفرق بين ان يشترط للعتق
فيجوز او للاستخدام فلا فاما من اجاز بيعه فاستدل بهذا الحديث فانه
فانه يثبت ان بريرة كانت مكاتبة واما من منع فيحتاج الى العذر عنه فمن العذر

عنه ما قيل انه تجوز بيعه عند العجز عن الأداء والضعف عن الكسب
فقد عمل الحديث ذلك وهو الاحتياط ان يكون نماية اشترتا الكتابة لا
الرقبة وقد استدل على ذلك بقوله في بعض الروايات فان احبوا ان اقضي
عنك كتابتك فانه يشعر بان المشتري هو الكتابة لا الرقبة ومن فرق
بين شرائه للعتق والرقبة فلا اشكال عنده لانه يقول انا اجيز بيعه للعتق
والحديث موافق لما اقول **الثالث** بيع العبد بشرط العتق اختلفوا
فيه وللشافعي قولان احدهما انه باطل كما لو باعه بشرط ان لا يبيعه ولا
يهبه وهو باطل والثاني وهو الصحيح ان العقد صحيح لهذا الحديث
ومن منع من بيع العبد بشرط العتق فقد قيل انه يمنع كون عائشة مشترية
للرقبة ويحمله على قضاء الكتابة عن بريرة او على شراء الكتابة خاصة
والاول ضعيف مخالف للفظ الوارد في بعض الروايات وهو قوله عليه
السلام ابتاعي والثاني فانه محتاج فيه الى ان يكون قد قيل بمنع
البيع بشرط العتق مع جواز بيع الكتابة ويكون قد ذهب الى الجمع بين
هذين ذاهب واحد معين وهذا لا يستمد من مسئلة احد القول الثالث
الرابع اذا قلنا بصحة البيع بشرط العتق فهل يصح الشرط او يفسد
فيه قولان للشافعي رحمة الله احدهما ان الشرط يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم
لم ينكر الا اشتراط الولاء والعقد تضمن امرين اشتراط العتق واشتراط الولاء
ولم يقع الانكار الا للثاني فيبقى الاول مقررا عليه او يؤخذ من لفظ الحديث
فان قوله اشترطي لهم الولاء من ضرورة اشتراط العتق فيكون من لوازم

اللفظ لا من مجرد التقرير ومعنى صحة الشرط انه يلزم الوفاء به من جهة
المشتري فان امتنع فهل يجبر ام لا فيه اختلاف بين اصحاب الشافعي واذا قلنا
لا يجبر اثبتنا الخيار للبايع **الخامس** اشتراط الولاء للبايع
هل يفسد العقد فيه خلاف وظاهر الحديث انه لا يفسده لما قال فيه
واشترطي لهم الولاء ولان زجر النبي صلى الله عليه وسلم في عقد باطل واذا
قلنا انه صحيح فهل يصح الشرط فيه اختلاف في مذهب الشافعي والقول
ببطلانه موافق لالفاظ الحديث وسياقه وموافق للقياس ايضا من وجه
وهو ان القياس يقتضي ان الاثر مختص بمن صدر منه السبب والولاء من
آثار العتق فيختص بمن صدر عنه العتق وهو المشتري للعتق وهذا
التمسك والتوجيه في صحة البيع والشرط يتعلق بالكلام على معنى قوله
واشترطي لهم الولاء وسيأتي **السادس** الكلام على الاشكال
العظيم في هذا الحديث وهو ان يقال كيف يأذن النبي صلى الله عليه وسلم في
البيع على شرط فاسد وكذلك كيف يأذن 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 وبلغني عن الشافعي رحمه الله قريب منه وانه
قال اشتراط الولاء رواه هشام بن عروة عن ابيه وانفرد به دون غيره
من رواة هذا الحديث وغيره من رواته اثبت من هشام والاكثرون على
اثبات اللفظة لثقة راويها واختلفوا في التاويل والمخرج وذكر فيه وجوه

أحدها ان لم بمعنى عليهم واستشهد لذلك بقوله تعالى لهم اللعنة بمعنى عليهم وان أسأتم فلها بمعنى عليها وفي هذا ضعف اما اولا فلان سياق الحديث وكثير من الفاظه ينفيه واما ثانيا فلان اللام لا تدل بوضعها على الاختصاص النافع بل تدل على مطلق الاختصاص فقد يكون في اللفظ ما يدل على الاختصاص النافع وقد لا يكون **وثانيها** ما فهمته من كلام بعض المتأخرين وتلخيصه ان يكون هذا الاشتراط بمعنى ترك المخالفة لما شرطه البائعون وعدم اظهار النزاع فيما دعوا اليه وقد يعبر عن التخلية 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 ظاهر اللفظ يقتضي الاباحة والتجويز وهذا موجود في كتاب الله تعالى على ما يذكره المفسرون كما في قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وليس المراد بالاذن ها هنا اباحة الله تعالى للاضرار بالسحر لكنه لما حال بينهم وبين ذلك الاضرار اطلق عليه لفظة الاذن مجازا وهذا وان كان محتملا الا انه خارج عن الحقيقة من غير دلالة ظاهرة على المجاز من حيث اللفظ **وثالثها** ان لفظة الاشتراط والشرط وما تصرف منها تدل على الاعلام والاظهار ومنه اشراط الساعة والشرط اللغوي والشرعي ومنه قول اوس بن حجر بفتح الجيم فاشرط فيها نفسه اي اعلمها واظهرها واذا كان كذلك فيحمل اشترطي على معنى اظهري حكم الولاء وبينيه واعلمي انه لمن اعتق على عكس

ما اورد السائل وفهمه من الحديث **ورابعها** ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم 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 وعناية ما في ابواب اخراج لفظة الامر عن ظاهرها في مواضع يمنع ان يراد بها ظاهرها كقوله تعالى اعملوا ما شئتم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وعلى هذا الوجه والتقدير الذي ذكر لا يبقى غرور **وخامسها** ان يكون ابطال هذا الشرط عقوبة لمخالفتهم حكم الشرع فان ابطال الشرط يقتضي تغريم ما قبل به الشرط من المالية المباح بها لاجل الشرط ويكون هذا من باب العقوبة بالمال كحرمان القاتل المال **وسادسها** ان يكون ذلك خاصا بهذه القضية لا عاما في سائر الصور ويكون سبب التخصيص ابطال هذا الشرط المبالغة في زجرهم عن هذا الاشتراط المخالف للشرع كان فتح 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 وجعله بعض المتأخرين 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 نفيه عمن لم يعتق **الوجه الثامن** لا خلاف في ثبوت الولاء للمعتق عمن يقبله بالحديث المذكور واختلفوا فيمن اعتق على ان لا ولاء له وهو المسمى سائبة ومذهب الشافعي

وقد وردت خارجة عن ظاهرها

لكن هذا الحديث ذكر سبب الحديث لبيان نفيه عمن لم يعتق

بطلان هذا الشرط وثبوت الولاء للمعتق والحديث يتمسك به في ذلك

الوجه التاسع قالوا دل على ثبوت الولاء في سائر وجوه العتق كالكتابة والتعليق بالصفة وغير ذلك **العاشر** يقتضي حصر الولاء للمعتق ويستلزم حصر الشيبية في العتق فيقتضي ذلك ان لا ولاء بالحلف والموالاة ولا باسلام الرجل على يدي الغير ولا بالتقاطه للقيط وكل هذه الصور فيها خلاف بين الفقهاء ومذهب الشافعي ان لا ولاء في شيء منها للحديث **الحادي عشر** الحديث دليل على جواز الكتابة وجواز كتابة الامة المزوجة **الثاني عشر** فيه دليل على تحريم الكتابة لقولها كاتبت أهلي على تسع اواق في كل عام اوقية وليس فيه تعرض للكتابة الحالة فتكلم عليه **الثالث عشر** قوله عليه السلام 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 آتاكم الرسول فخذوه وأطيعوا الله واطيعوا الرسول وقوله فقضاء الله أحق اي بالاتباع من الشروط المخالفة لحكم الشرع وشرط الله أوثق اي باتباع حذف وفي هذا اللفظ دليل على جواز التسجع الغير المتكلف

الحديث الثاني عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما انه كان يسير على جمل فاعيى فاراد ان يسيبه فلحقني النبي صلى الله عليه وسلم فدعا لي ودعا

فسار

فسار سيرا لم يسر مثله قال بعنيه بوقية قلت لا ثم قال بعنيه فبعته بأوقية واستثنيت حملانه الى اهلي فلما بلغت اتيته بالجمل فنقدني ثمنه ثم رجعت فارسل في اثري فقال اترائي ماكستك لآخذ جملك خذ جملك ودراهمك فهو لك ن في الحديث علم من اعلام النبوة ومعجزة من معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم واما بيعه واستثناء حملانه الى المدينة فقد اجاز مالك مثله في المدة اليسيرة وظاهر مذهب الشافعي المنع وقيل بالجواز تفريعا على جواز بيع الدار المستاجرة فان المنفعة تكون مستثناة ومذهب الشافعي الاول والذي يعتذر به عن الحديث على هذا المذهب ان لا يجعل استثناؤه على حقيقة الشرط في العقد بل على سبيل تبرع الرسول صلى الله عليه وسلم بالحمل عليه او يكون الشرط سابقا على العقد والشروط المقترنة بالعقد معاونة للعقد ومرجحة 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 فنقول اذا اختلفت الروايات وكانت الحجة ببعضها دون بعض توقف الاحتجاج فنقول هذا صحيح لكن بشرط تكافؤ الروايات او تقاربها أما اذا كان الترجيح راجعا لبعضها اما لانه رواته اكثر او احفظ فينبغي العمل بها اذ الاضعف لا يكون مانعا من العمل بالاقوى والمرجوح لا يمنع التمسك بالراجح فتمسك بهذا الاصل فانه نافع في مواضع عديدة منها ان المحدثين يعللون الحديث بالاضطراب ويجمعون الروايات العديدة فيقوم في الذهن منها صورة توجب التضعيف

والواجب أن ينظر الى تلك الطرق فما كان منها ضعيفا اسقط عن درجة الاعتبار ولم يجعل مانعا من التمسك بالصحيح القوي ولتمام هذا موضع آخر ومذهب مالك وان الظاهر من الحديث فهو يخصه باستثناء الزمن اليسير وربما قيل انه وردما يقتضي ذلك وقد يؤخذ من الحديث جواز بيع الدار المستأجرة بان يجعل هذا الاستثناء المذكور في الحديث اصلا ويجعل الدار المستأجرة اشارة له في المعنى فيثبت الحكم الآتي في كون مثل هذا معفوا ايضا يؤخذ من الحديث وغايرة من فوائده نظرا

الحديث الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا ولا يبع الرجل على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه ولا تسأل المرأة طلاق اختها لتكفأ ما في صحفتها ن

امّا النهي عن بيع الحاضر للبادي والنجش وبيع الرجل على بيع أخيه فقد مرّ الكلام عليه وامّا النهي عن الخطبة فقد تصرّف في اطلاقه الفقهاء بوجهين

احدهما انهم خصوه بحالة التراكن والتوافق بين الخاطب والمخطوب اليه وتصدي نظرهم بعد ذلك فيما به يحصل تحريم الخطبة وذكروا امورا لا تستنبط من الحديث وامّا الخطبة قبل التراكن فلا تمنع نظرا الى المعنى الذي لاجله حرمت الخطبة وهو وقوع العداوة والبغضاء وايحاش النفوس **الوجه الثاني** وهو للمالكية ان ذلك في المتغايرين امّا اذا كان الخاطب الاول فاسقا والثاني صالحا فلا يندرج تحت النهي ومذهب الشافعي رحمه الله انه اذا ارتكب النهي وخطب على خطبة أخيه لم يفسد العقد ولم يفسخ لان النهي مجاب لاجل وقوع العداوة والبغضاء وذلك لا يعود على اركان العقد وشروطه بالاختلال ومثل هذا لا يقتضي فساد العقد وامّا نهي المرأة عن سؤال طلاق اختها فقد استعمل فيه الفاظ تجارية فجعل طلاق المرأة بعد عقد النكاح بمثابة تفريغ الصحفة بعد املائها وفيه معنى آخر وهو الاشارة الى الرزق لما يوجبه النكاح من النفقة فان الصحفة وملأها من باب الارزاق واجفارها قلبها ن

باب الربا والصرف

الحديث الاول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالورق ربا الا هاء وهاء والبر بالبر ربا الا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء ن

الحديث يدل على وجوب الحلول وتحريم النساء في بيع الذهب بالورق والبر بالبر والشعير بالشعير الا هاء وهاء واللفظة موضوعة للتقابض وهي ممدودة مفتوحة وقد انشد بعض اهل اللغة في ذلك

لما رأت في فامتي الحناء ... والمشط بعد قبض احناء
اجلت وكان حبها اجلا ... وجعلت نصف غبوقي ماء
تمزج لي من بعضها الشقاء ... ثم تقول من بعيد هاء
رجرجة ان شئت او الفاء ... ثم تمنى ان يكون داء

لاجعل الله له شفاء

ثم اختلف العلماء بعد ذلك فالشافعي رحمه الله يعتبر الحلول والتقابض في المجلس فاذا حصل ذلك لم يعتبر غيره ولا يضر عنده طول المجلس اذا وقع العقد

جالا وشدد مالك لكثرة من هذا ولم يتابع بالطول في المجلس وإن وقع القبض
فيه وهو أقرب إلى حقيقة اللفظ وإن كان الأول أدخل في المجاز وهذا الشرط
لا يختص باتحاد الجنس بل إذا جمع المبيعين علة واحدة كالنقدية في الذهب
والفضة والطعم في الأشياء الأربعة اقتضى ذلك تحريم النساء وقد اشتمل
الحديث على الأمرين معا حيث منع ذلك بين الذهب والورق وبين البر
بالبر والشعير بالشعير فإن هذين في الجنس الواحد والأدلة جنسين
جمعتهما علة **الحديث الثاني** عن أبي سعيد الخدري رضي
الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب
إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز وفي
لفظ إلا يدا بيد وفي لفظ الأوزان بالوزن مثلا بمثل سواء بسواء ۞
يدل الحديث على اعتبار الأمرين عند اتحاد الجنس في الأموال الربوية ونصه
في الذهب بالذهب **أحدهما** تحريم التفاضل من قوله إلا مثلا بمثل
ولا تشفوا بعضها على بعض **الثاني** تحريم النساء من قوله ولا
تبيعوا منها غائبا بناجز وبقية الأموال الربوية ما كان منها منصوصا
عليه في غير هذا الحديث فيه أخذا بالنص وقوله إلا يدا بيد في
الرواية الأخرى يقتضي منع النساء وقوله وزنا بوزن يقتضي اعتبار
التساوي ويوجب أن يكون التساوي في هذا بالوزن لا بالكيل والغالب
قرروا أنه يجب التماثل بمعيار الشرع فما كان موزونا فبالوزن وما كان
مكيلا فبالكيل **الحديث الثالث** عن أبي سعيد الخدري

ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ٤

رضي الله عنه قال جاء بلال إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتمر برني
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم من أين هذا قال بلال كان عندنا تمر رديء
فبعت منه صاعين بصاع ليطعم النبي صلى الله عليه وسلم قال النبي صلى الله
عليه وسلم عند ذلك أوه عين الربا عين الربا لا تفعل ولكن إذا أردت
أن تشتري بيع التمر ببيع آخر ثم اشتر به ۞ هو نص في تحريم
ربا الفضل في التمر وجمهور الأمة على ذلك وكان ابن عباس يخالف
في تحريم ربا الفضل وتكلم في ذلك فقيل إنه رجع عنه وأخذ قوم من الحديث
تجويز الذرائع من حيث قوله بع التمر ببيع آخر ثم اشتر به فإنه أجاز بيعه
والشراء على الإطلاق ولم يفصل بين أن يبيعه من باعه أو من غيره ولا بين
أن يقصد التوسل إلى شراء الأول أو لا والمانعون من الذرائع يجيبون
بأنه مطلق لا عام فيحمل على بيعه من غير البائع أو على غير الصورة التي
يمنعونها فإن المطلق يكتفى في العمل به بصورة واحدة وفي هذا الجواب
نظر وفيه دليل على أن التفاضل في الصفات لا اعتبار به في تجويز الزيادة
وقوله ببيع آخر يحتمل أن يريد به ببيع آخر ويزاد به التمر
ويحتمل أن يزاد به على صفة أخرى على معنى زيادة الباء كأنه قيل بعه بيعا آخر
ويقوي الأول قوله ثم اشتر به **الحديث الرابع** عن أبي المنهال
قال سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم رضي الله عنهما عن الصرف فكل واحد منهما
يقول هذا خير مني وكلاهما يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب
بالورق دينا ۞ في الحديث دليل على التواضع والاعتراف بحقوق الأكابر وهو نص

في تحريم ربا النساء فيما ذكر فيه وهو الذهب بالورق لاجتماعهما في علة واحدة وهي النقدية وكذلك الاجناس الاربعة اعني البر وما ذكر معه باجتماعهما على أحد قولي فلا يباع بعضها ببعض نسيئة والواجب فيما يمتنع فيه النساء امران احدهما التماثل في البيع اعني ان لا يكون مؤجلا والثاني التقابض في المجلس وهو الذي يؤخذ من قوله يدا بيد

الحديث الخامس

عن ابي بكرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب الا سواء بسواء وامرنا ان نشتري الفضة بالذهب كيف شئنا ونشتري الذهب بالفضة كيف شئنا فقال رجل فقال يدا بيد فقال هكذا سمعت وقوله ونشتري الذهب بالفضة كيف شئنا يعني بالنسبة الى التفاضل والتساوي لا بالنسبة الى الحلول والتأجيل وقد ورد ذلك مبينا في حديث آخر حيث قيل فاذا اختلفت الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد

باب الرهن وغيره

الحديث الاول

عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما ورهنه درعا من حديد ○ اللفظة مأخوذة من الحبس والاقامة رهن بالمكان اذا اقام به والحديث دليل على جواز الرهن معما نطق به الكتاب العزيز ودليل على جواز معاملة الكفار وعدم اعتبار الفساد في معاملاتهم ووقع في غير هذه الرواية استدل به على جواز الرهن في الحضر وفيه دليل على جواز الشراء بالثمن المؤخر قبضه لان الرهن انما يحتاج اليه حيث لا يتأتى الاقباض في الحال غالبا وقد يستدل به على جواز الشراء لمن لا يقدر على الثمن في وقته لما ذكرناه

الحديث الثاني

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مطل الغني ظلم فاذا اتبع احدكم على ملي فليتبع ○ فيه دليل على تحريم المطل بالحق 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 يؤخذ الوجوب من الحديث لان لفظة المطل يشعر بتقدم الطلب فيكون ماخذ الوجوب دليلا آخر وقوله الغني يخرج العاجز عن الاداء فاذا اتبع مضموم الهمزة ساكن التاء مكسور الباء فليتبع مفتوح الياء ساكن التاء مفتوح الباء الموحدة مأخوذ من قولنا اتبعت فلانا اذا جعلته تابعا للغير والمراد ها هنا بعثه 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 المحيل بتحصيل مقصوده من تحويل الحق عنه وترك تكليفه التحصيل بالطلب وفي الحديث اشعار بان الامر بقبول الحوالة على الملي معلل بكون مطل الغني ظلما ولعل السبب فيه انه اذا تقرر كونه ظلما والظاهر من حال المسلم الاخبار عنه فيكون ذلك سببا للامر بقبول الحوالة عليه لحصول المقصود من غير ضرر المطل ويحتمل ان يكون ذلك لان الملي لا يتعذر استيفاء الحق منه عند الامتناع بل يأخذه الحاكم قهرا ويوفيه ففي قبول الحوالة عليه تحصيل الغرض من غير مشقة والحق والمعنى الاول ارجح لما فيه من بقاء

بمعنى التعليل بل يكون المطل ظلما وعلى هذا المعنى الثاني يكون العلة عدم
توفية الحق لا الظلم **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوكما سمعت النبي صلى الله عليه
وسلم يقول من ادرك ماله بعينه عند رجل او انسان قد افلس فهو احق به
من غيره ○ فيه مسايل **الاولى** رجوع البايع الى عين ماله عند
تعذر الثمن بالفلس او الموت فيه ثلاثة مذاهب **الاول** انه يرجع
اليه في الموت والفلس وهذا مذهب الشافعي رحمه الله **والثاني**
لا يرجع البتة لا في الموت ولا في الفلس وهو مذهب ابي حنيفة **والثالث**
يرجع اليه في الفلس دون الموت ويكون في الموت اسوة الغرماء وهو مذهب
مالك وهذا الحديث دليل على الرجوع في الفلس وكالته قوية جدا حتى
قيل انه لا تاويل له وقال الاصطخري من اصحاب الشافعي لو قضى القاضي بخلافه
نقض حكمه ورايت في تاويله وجهين **احدهما** ان يحمل على الغصب والوديعة
وهو ضعيف جدا لانه يبطل فايدة تعلق الحكم بالفلس **الثاني** ان
يحمل على قبل القبض وقد استضعف بقوله ادرك ماله او وجد متاعه فان
ذلك يقتضي امكان القبض وذلك بعد خروج السلعة من يده **المسئلة**
الثانية الذي يسبق الى الفهم من الحديث ان المراد هاهنا هو البايع وانه
لحكم متناول للبيع لكن اللفظ اعم من ذلك فيمكن ان يدخل تحته ما اذا اقترض
رجل مالا او افلس المستقرض والمال باق فان المقرض يرجع فيه وقد علله
الفقهاء بالقياس على المبيع بعد التفريغ على انه يملكه بالقبض وقيل في القياس

مملوك بدل بعد تحصيله فاشبه المبيع واذ راجعه تحت اللفظ ممكن
اذا اعتبرناه من حيث الوضع فلا حاجة الى القياس فيه **المسئلة**
الثالثة لابد في الحديث من اضمار امور يعمل عليها وان لم تذكر لفظا
مثل كون الثمن غير مقبوض ومثل كون السلعة هي موجودة عند المشتري
دون غيره ومثل كون المال لا يفي بالديون احترازا عما اذا كان ثمة وفاء وقلنا
يحجر على المفلس في هذه الصورة **المسئلة الرابعة** اذا
اجر دارا او دابة وافلس المستاجر قبل تسليم الاجرة ومضي المدة فللموجر
الفسخ على الصحيح من مذهب الشافعي واذ راجعه تحت لفظ الحديث متوقف
على ان المنافع هل يطلق عليها اسم المتاع او المال واطلاق اسم المال
عليها اقوى وقد علل منع الرجوع بان المنافع لا تنزل منزلة الاعيان القايمة
اذ ليس لها وجود مستقر فاذا ثبت اطلاق اسم المال او المتاع عليها
فقد اندرجت تحت اللفظ وان نوزع في ذلك فالطريق ان يقال ان اقتضاء
الحديث ان يكون الحق بالعين ومن لوازم ذلك الرجوع في المنافع فيثبت بطريق
اللازم لا بطريق الاصالة واما قلنا انه يتوقف على كون اسم المنافع يطلق
عليها اسم المال او المتاع لان الرجوع انما هو في المنافع فانها المعقود عليها
اذ الرجوع انما يكون فيما يتناوله العقد والعين لم يتناولها عقد الاجارة ○
المسئلة الخامسة اذا التزم في ذمته نقل متاع من مكان الى
مكان ثم افلس والاجرة بيده فايمة ثبت حق الفسخ والرجوع الى الاجرة واندراجه
تحت الحديث ظاهر ان اعتبرنا اللفظ وان لم نخصصه بالبايع وان خصصه فالحكم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثابت بالقياس لا بالحديث **المسئلة السادسة** قد يمكن
ان يستدل بالحديث على ان الديون المؤجلة تحل بالحجر ووجهه انه مندرج
تحت كونه ادرك متاعه فيكون احق به ومن لوازم ذلك ان يحل اذ لا
مطالبة بالمؤجل قبل الحلول **المسئلة السابعة** يمكن ان
يستدل به على ان الغرماء اذا قدموا البايع بالثمن لم يسقط حقه من
الرجوع لان راجع تحتا للفظ والفقهاء عللوه بالمنة **المسئلة**
الثامنة قيل ان هذا الخيار في الرجوع يستتبعه البايع وقيل لا
بد من الحاكم والحديث يقتضي ثبوت الاحقية بالمتاع واما كيفية الاخذ
فهو غير متعرض له وقد يمكن ان يستدل به على الاستبداد الا ان فيه ما
ذكرنا **المسئلة التاسعة** في الحكم الحديث معلق بالفلس
ولا يتناول غيره ومن اثبت من الفقهاء الرجوع بامتناع المشتري من التسليم
مع اليسار او هربه او امتناع الوارث من التسليم بعد موته فانما يثبته
بالقياس على المفلس ومن يقول بالمفهوم في مثل هذا فله ان ينفي هذا الحكم
بدلالة المفهوم من لفظ الحديث **المسئلة العاشرة**
شرط رجوع البايع بقاء العين في ملك المفلس فلو هلكت لم يرجع لقوله عليه
السلام فوجد متاعه او ادرك ماله شرط في الاحقية اذ ادراك المال
بعينه بعد الهلاك فات الشرط وهذا ظاهر في الهلاك الحسي كالبيع
والعتق والوقف ولم ينقضوا هذه الصرفات بخلاف تصرفات الشفيع بها
فاذا بين انها هالكة شرعا دخلت تحت اللفظ فان البايع حينئذ لا يكون

تركا لماله واختلفوا فيما اذا وجد متاعه عند المشتري بعد ان خرج عنه
ثم رجع اليه بغير عوض فقيل يرجع فيه لانه وجد ماله بعينه فيدخل تحت
اللفظ وقيل لا يرجع لان هذا الملك متلقى من غيره لانه تخللت حالة لو
صادفها الافلاس والحجر لما رجع فيستصحب حكمها وهذا تصرف في اللفظ
بالتخصيص بسبب معنى مفهوم منه وهو الرجوع الى العين بتعذر العوض
من تلك الجهة كما يفهم منه ما قدمنا ذكره او التخصيص بالمعنى وان سلم اقتضاء
اللفظ له **المسئلة الحادية عشرة** اذا باع عبدين
مثلا فتلف احدهما ووجد الثاني بعينه رجع فيه عند الشافعي والمذهب
انه يرجع بحصته من الثمن ويضارب بحصة من التالف وقيل يرجع في الباقي
بكل الثمن فاما رجوعه في الباقي فقد يدرج تحت قوله فوجد متاعه فان الباقي
ماله واما كيفية الرجوع فلا تعلق للفظ به **الثانية عشرة**
اذا تغير المبيع في صفته بحدوث عيب فاثبت الشافعي الرجوع ان شاء البايع
بغير شيء يأخذه وان شاء ضارب بالثمن وهذا يمكن ان يدرج تحتا للفظ فانه
وجد بعينه والتغير حادث في الصفة لا في العين **المسئلة الثالثة**
عشرة اطلاق الحديث يقتضي الرجوع في العين وان كان قد نقص بعض الثمن
والشافعي قال قديما انه لا يرجع في العين اذا نقص بعض الثمن لحديث وارد فيه
المسئلة الرابعة عشرة الحديث يقتضي الرجوع في متاعه
بمفهومه انه لا يرجع في غير متاعه فيتعلق به ذلك الكلام في الزوائد المنفصلة
فانها حدثت على ملك المشتري فليست بمتاع للبايع فلا رجوع له فيها ○

المسئلة الخامسة عشرة لا يثبت الرجوع الا ذا لم تقدم
سبب لزوم الثمن على المفلس ويؤخذ ذلك من الحديث الذي في لفظه ترتيب
الحكم على المفلس بصيغة الشرط فان المشروط مع الشرط او عقيبه
ومن ضرورة ذلك تقدم سبب اللزوم على المفلس **الحديث الرابع**
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال جعل ورقاء لفظ قضى النبي صلى الله عليه وسلم
بالشفعة في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ○
استدل بالحديث على سقوط الشفعة للجار من وجهين **احدهما**
المفهوم فان قوله جعل الشفعة فيما لم يقسم يقتضي ان لا شفعة فيما قسم وقد
ورد في بعض الروايات انما الشفعة وهو اقوى في الدلالة لاسيما اذا جعلنا
انما دالة على الحصر بالوضع دون المفهوم **والوجه الثاني**
قوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وهذا اللفظ الثاني
يقتضي ترتيب الحكم على مجموع امرين وقوع الحدود وصرف الطرق وقد يقول
قايل ممن يثبت الشفعة للجار ان المرتب على امرين لا يلزم ترتبه على احدهما
وبنى دلالة المفهوم الاول مطلقة وهو قوله انما الشفعة فيما لم يقسم فمن قال
بعدم ثبوت الشفعة تمسك بها ومن خالفه يحتاج الى اضمار قيد اخر يقتضي اشتراط
امر زايد وهو صرف الطرق مثلا وقد يستدل بالحديث على مسئلة اختلف فيها
وهو ان الشفعة هل تثبت فيما لا يقبل القسمة ام لا فقد يستدل بمن قال
لا تثبت فيه الشفعة لان هذه الصيغة في النفي تشعر بالقبول فيقال للبصير
لم يبصر كذا ويقال للاعمى لا يبصر كذا وان استعمال احد الامرين في الاخر

ذلك الاحتمال فعلى هذا يكون في قوله فيما لم يقسم اشعار بانه قابل
للقسمة فاذا دخلت انما المعطية للحصر اقتضت احصار الشفعة في
القابل وقد ذهب شذوذ من الناس الى ثبوت الشفعة في المنقولات
وقد يستدل بصدر الحديث من يقول بزلك الا ان اخره وسياقه يشعر
بان المراد به العقار وما يدخل فيه الحدود وصرف الطرق **الحديث**
الخامس عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال اصاب عمر ارضا
بخيبر فاتى النبي صلى الله عليه وسلم يستامره فيها فقال يا رسول الله اني
اصبت ارضا بخيبر لم اصب مالا قط هو انفس عندي منه فما تامرني به
قال ان شيت حبست اصلها وتصدقت بها قال فتصدق بها غير انه لا
يباع اصلها ولا يوهب ولا يورث قال فتصدق عمر في الفقراء وفي القربى
وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف لا جناح على من وليها
ان ياكل منها بالمعروف او يطعم صديقا غير متمول فيه وفي لفظ غير متاثل ○
الحديث دليل على صحة الوقف والحبس على جهات القربات وهو مشهور
سندا ومتنا والنقل بارض الحجاز خلفا عن سلف اعني الاوقاف وفيه دليل
على ما كان اكابر السلف والصالحين عليه من اخراج النفيس من اموالهم
عندهم لله تعالى وانظر الى تعليل 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 بزلك ما تكلم فيه الفقهاء من
الفاظ التحبيس التي منها الصدقة ومن قال منهم بانه لابد من لفظ يقترن

بها يدل على معنى الوقف والتحبيس كالتحبيس المذكور في الحديث وكقولنا موقوفة محرمة او لا تباع ولا توهب ويحتمل ان يكون قوله وتصدق بها راجعا الى الثمن على حذف المضاف وبنى لفظ الصدقة على اطلاقه وقوله فتصدق بها غير انه لا يباع الى آخره محمول عند جماعة منهم الشافعي رحمه الله على ان ذلك حكم شرعي ثابت للوقف من حيث هو وقف ويحمل من حيث اللفظ ان عمر نذر ذلك ارشاد الى شرط هذا الامر في هذا الوقف فيكون ثبوته بالشرط لا بالشرع والمصارف التي ذكرها عمر رضي الله عنه مصارف خيرات وهي جهة الاوقاف فلا يوقف على هذا البئر بقربة من الجهات العامة والقربي يراد بها هاهنا قربي 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 ومنهم من عداه الى الحج وابن السبيل المسافر والقرينة تقتضي اشتراط حاجته والضيف من نزل بقوم والمراد قراه ولا تقتضي القرينة تخصيصه بالفقراء وفي الحديث دليل على المسامحة في بعضها حيث علق الاكل على المعروف وهو غير منضبط وقوله متأثل اي متخذ اصل مال من ثأثلت المال اثأثله اثلا

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 فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تشتره ولا تعد في صدقتك وان

لم يحاكه بدرهم فان العائد في هبته كالعائد في قيئه ○ وفي لفظ فان الذي يعود في صدقته كالكلب يعود في قيئه ○ هذا الحمل تمليك لمن اعطي الفرس ويكون معنى كونه في سبيل الله ان الرجل كان غازيا فقال الامر بتمليكه الى انه في سبيل الله اي بتمام ذلك باعتبار المقصود فان المقصود بتمليكه ان يستعمله فيما عاد نفعه ان يستعمله فيه وانما اخترنا ذلك لان الذي حمل عليه اراد بيعه ولم ينكر ذلك ولو كان الحمل عليه حمل تحبيس لم يبع الا ان يحمل على انه انتهى الى حالة لا ينتفع به فيما حبس عليه لكن ذلك ليس في اللفظ ما يشعر به ولو ثبت انه حمل تحبيس لكان في ذلك متعلق في مسئلة وقف الحيوان ويمايد على انه حمل تمليك ايضا قوله صلى الله عليه وسلم ولا تعد في صدقتك وقوله فان العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وفي الحديث دليل على منع شراء الصدقة للمتصدق او كراهته وعلل ذلك بان المتصدق عليه ربما سامح المتصدق في الثمن بسبب تقدم احسانه اليه بالصدقة 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 والجمهور اعتذروا عن هذا بان رجوع الكلب في قيئه لا يوصف بالحرمة لانه غير مكلف فالتشبيه وقع بامر مكروه في الطبيعة لتشبه به الكراهة في الشريعة وقد وقع التشديد في التشبيه من وجهين احدهما تشبيه الراجع بالكلب والثاني تشبيه المرجوع فيه بالقيء واجاز ابو حنيفة رجوع الاجنبي

في الهبة ومنع من رجوع الوالد في الهبة لولده عكس مذهب الشافعي والحديث
يدل على منع رجوع الواهب مطلقا وانما يخص الوالد في الهبة لولده بدليل
خاص **الحديث السابع** عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما
قال تصدق علي ابي ببعض ماله فقالت امي عمرة بنت رواحة لا ارضى حتى
تشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق ابي الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليشهده على صدقتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افعلت
هذا بولدك كلهم قال لا اتقوا الله واعدلوا في اولادكم فرجع ابي
فرد تلك الصدقة وفي لفظ قال فلا تشهدني 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 الاحن والتباغض
بعدم البر من الولد لوالده اعني الولد المفضل عليه واختلفوا في هذه التسوية
هل تجري مجرى الميراث في تفضيل الذكر على الانثى ام لا وظاهر الحديث
يقتضي التسوية مطلقا واختلف العلماء في التفضيل هل هو محرم او
مكروه فذهب بعضهم الى انه محرم وتسميته صلى الله عليه وسلم اياه جورا
وامره بالرجوع فيه لاسيما اذا اخذنا بظاهر الحديث انه كان صدقة وان
الصدقة على الولد لا تجوز الرجوع فيها فان الرجوع هاهنا يقتضي انها لم تقع على
غير الموقع الشرعي حتى نقضت بعد لزومها ومذهب الشافعي وملك ان هذا
التفضيل مكروه لا محرم وربما استدل على ذلك بالرواية التي قبل فيها
اشهد على هذا غيري فانها تقتضي اباحة اشهاد الغير وابا ح اشهاد الغير الا

قال الآبي

على ليس

على ان امر تجاير ويكون امتناع النبي صلى الله عليه وسلم من الشهادة على وجه
التنزه وليس هذا بالقوي عندي لان الصيغة وان كان ظاهرها الاذن
الا انها مشعرة بالتنفير الشديد عن ذلك الفعل حيث امتنع الرسول
صلى الله عليه وسلم من المباشرة لهذه الشهادة معللا بانها جور فتخرج
الصيغة عن ظاهر الاذن بهذه القرائن فاذا استعملوا مثل هذا اللفظ
في مقصود التنفير ومما يستدل به على المنع ايضا قوله صلى الله عليه وسلم
اتقوا الله فانه يوزن بان خلاف التسوية ليس بتقوى وان التسوية
تقوى **الحديث الثامن** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم 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 كري الارض بجزء مما يخرج منها وحمل بعضهم
هذا الحديث على ان المعاملة كانت مساقاة على النخيل او البياض المتخلل
بين النخيل كان يسيرا فتبع المزارعة تبعا للمساقاة وذهب غيره الى
ان صورة هذه صورة المعاملة وليست لها حقيقتها وان الارض كانت
قد ملكت بالاغتنام والقوم صاروا عبيدا فالاموال كلها للنبي صلى الله
عليه وسلم والذي جعل لهم منها بعض ماله لينتفعوا به لا على انه حقيقة
المعاملة وهذا يتوقف على اثبات ان اهل خيبر اشتركوا فانه لم يحصل الاستيلاء
يحصل الاشتراك للمالغين **الحديث التاسع** عن رافع بن
خديج رضي الله عنه قال كنا اكثر الانصار حقلا وكنا نكري الارض على ان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لنا هذه ولهم هذه فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فما عن ذلك فأنهما
الورق فلم ينهنا ن ولمسلم عن حنظلة بن قيس انه سأل رافع بن خديج
عن كراء الارض بالذهب والورق فقال لا بأس به انما كان الناس يواجرون
على عهد النبي صلى الله عليه وسلم بما على الماذيانات وأقبال الجداول واشياء
من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا او يهلك هذا ويسلم هذا ولم يكن للناس كراء الا
هذا او لذلك فزجر عنه فاما شئ معلوم مضمون فلا بأس به ن الماذيانات
الانهار الكبار والجداول النهر الصغير ن 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 بما على الماذيانات الى آخره فانه قد دل على ان الجهالة لم تغتفر
وقد يستدل به على جواز كرائها بطعام مضمون لقوله فاما شئ معلوم
مضمون فلا بأس به وجواز هذه الاجارة اي الاجارة على طعام معلوم مسمى
في الذمة هو مذهب الشافعي ومذهب مالك المنع من ذلك وقد رد في
بعض الروايات الصحيح ما يشعر بذلك وهو قوله نهى عن كراء الارض بعذا
الى قوله او بطعام مسمى **الحديث العاشر** عن جابر بن عبد الله
قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرى لمن وهبت له وفي لفظ من
اعمر عمرى له ولعقبه فانها للذي اعطيها لا ترجع الى الذي اعطاها لانه
اعطى عطاء وقعت فيه المواريث وقال جابر انما العمرى التي اجازها رسول

الله صلى الله عليه وسلم ان يقول لك ولعقبك فاما اذا قال لك ما عشت
فانها ترجع الى صاحبها ن وفي لفظ لمسلم امسكوا عليكم اموالكم ولا تفسدوها
فانه من اعمر عمرى فهي للذي اعمرها حيا وميتا ولعقبه ن العمرى لفظ
مشتق من العمر وهو تملك المنافع او اباحتها مدة العمر وهي على وجوه
احدها ان يصرح بانها للمعمر ولورثته من بعده فهذه هبة محققة
يأخذها الوارث بعد موت المعمر **وثانيها** ان يعمره ويشترط الرجوع
اليه بعد موت المعمر وفي صحة هذه العمرى خلاف لما فيها من تغيير وضع
الهبة **وثالثها** ان يعمرها مدة حياته ولا يشترط الرجوع اليه
ولا الثاني بل يطلق وفي صحتها خلاف مرتب على ما اذا شرط الرجوع
اليه والاولى ها هنا بان يصح لعدم اشتراط شرط يخالف مقتضى العقد
والذي ذكر في الحديث من قوله قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرى
يحتمل ان يحمل على صورة الاطلاق وهو اقرب اذ ليس في اللفظ تقييد
ويحتمل ان يحمل على الصورة الثانية وهو مبين بالكلام بعده في الرواية
الاخرى ويحتمل ان يحمل على جميع الصور اذا قلنا ان مثل هذه الصيغة
من الراوي تقتضي العموم وفي ذلك خلاف بين ارباب الاصول قوله
لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث يؤيد انها التي يشترط فيها له ولعقبه
ويحتمل ان يكون المراد صورة الاطلاق ويؤخذ كونه وقعت فيه المواريث
من دليل آخر وهذا الذي قاله جابر ينص على ان المراد بالحديث صورة
التقييد بكونها له ولعقبه وقوله انما العمرى التي اجازها رسول الله صلى

الله عليه وسلم اي امضاها وجعلها للعقب لا تعود وقد نص على انه اذا
اطلق هذه العمري انها ترجع وهو تاويل منه ويجوز من حيث اللفظ ان
يقول هي لك ولعقبك فان كان مرويا فلا اشكال في العمل به وان لم
يكن مرويا فهذا يرجع الى تاويل الصحابي الراوي هل يكون مقدما من حيث
انه قد يقع له قرائن نورثه العلم بالمراد ولا يتفق تعيينه عنها ○

الحديث الحادي عشر عن ابي هريرة رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمنع جار جاره ان يغرز خشبه في
جداره يقول ابو هريرة مالي اراكم عنها معرضين والله لارمين بها
بين اكتافكم ○ اذا طلب الجار اعارة جايط جاره يضع عليها خشبة
ففي وجوب الاجابة قولان للشافعي احدهما تجب الاجابة لظاهر الحديث
والثاني وهو الجديد انها لا تجب ويحمل الحديث اذا كان بصيغة النهي على
الكراهة وعلى الاستحباب اذا كان بصيغة الامر وفي قوله مالي
اراكم عنها معرضين الى آخره ما يشعر بالوجوب لقوله والله لارمين بها
بين اكتافكم وهذا يقتضي التشديد والحوف والكراهة لهم **الحديث**
الثاني عشر عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من ظلم قيد شبر من الارض طوقه من سبع ارضين ○
في الحديث دليل على تحريم الغصب والقيد بمعنى القدر وقيده بالشبر للمبالغة
وليبان ان ما زاد على الشبر مثله واولى منه وطوقه اي جعل طوقا له واستدل
به على ان الارض متعددة بسبع ارضين للفظ المذكور واجاب بعض من

خالف ذلك بان حمل السبع الارضين على سبعة اقاليم ○

باب اللقطة

الحديث الاول عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطة الذهب او الورق فقال
اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة فان لم تعرف فاستنفقها ولتكن
وديعة عندك فان جاء طالبها يوما من الدهر فادها اليه وسأله عن
ضالة الابل فقال مالك ولها دعها فان معها حذاءها وسقاءها ترد الماء
وتاكل الشجر حتى يجدها ربها وسأل عن الشاة فقال خذها فانما
هي لك او لاخيك او للذيب ○ اللقطة هو المال الملتقط وقد استعمله
الفقها كثيرا بفتح القاف وقياس هذا ان يكون لمن يكثر منه الالتقاط كالهزاة
والضحكة وامثاله والوكاء ما يربط به الشيء والعفاص الوعاء الذي
تجعل فيه النفقة ثم يربط عليه والامر بمعرفة ذلك ليكون ذلك وسيلة
الى معرفة المالك ذكره لما عرفه الملتقط وفي الحديث دليل على وجوب
التعريف سنة واطلاقه يدخل فيه الكثير والقليل وقد اختلف في تعريف
القليل ومدة تعريفه وقوله فان لم تعرف فاستنفقها ليس الامر فيه
على الوجوب وانما هو للاباحة وقوله ولتكن وديعة عندك يحتمل
يحتمل ان يراد بذلك الاستنفاق ويكون قوله ولتكن وديعة عندك فيه مجاز
في لفظ الوديعة فانها تدل على الاعيان واذا استنفق اللقطة لم يكن عينا
فتجوز بلفظ الوديعة عن كون الشيء بحيث يرد اذا جاء ربه ويحتمل ان

شبكة الألوكة www.alukah.net

يكون قوله ولكن الواو فيه بمعنى أو فيكون حكمها حكم الأمانات والودايع
فانه اذا لم يتملكها بقيت عنده على حكم الامانة فهى كالوديعة وقوله
فان جاء طالبها يوما من الدهر فادها اليه فيه دليل على وجوب الرد على المالك
اذا تبين كونه صاحبها واختلف الفقهاء هل يتوقف وجوب الرد عليه
على اقامته البينة ام يكتفى بوصفه لأمارتها التى عرفها الملتقط أولا
وقوله وسأله عن صاحب الابل الى اخره فيه دليل على امتناع التقاطها
وتنبيه على العلة فيه وهى استغناؤها عن الحافظ والمتعهد للنفقة والحذاء
والسقاء هاهنا مجاز لان كانه لما استغنت بقوتها ومراكب فى طبعها من الجلادة
عن الماء كانها اعطيت الحذاء والسقاء وقوله وسأله عن الشاة
الى اخر الحديث تريد ان الشاة قابلة والحديث يدل على التقاطها وتنبيه فيه
على العلة وهو خوف الضياع عليها ان لم يلتقطها احد وفى ذلك اتلاف لها على
على مالكها والتساوى بين هذا الرجل وبين غيره من الناس اذا وجدها فاما
هذا الثانى فنتفى الالتقاط انه لابد منه اما لهذا الواحد او لغيره من الناس
والله اعلم

باب الوصايا

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرئ مسلم له شئ يوصى فيه يبيت ليلتين الا
ووصيته مكتوبة عنده زاد مسلم قال ابن عمر ما مرت على ليلة منذ سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك الا وعندى وصيتى ان الوصية
على وجهين احدهما الوصية بالحقوق الواجبة على الانسان وذلك واجب

وتكلم بعضهم فى الشئ اليسير الذى جرت العادة بتداينه وترك مع
القرب هل تجب الوصية على التضييق والفور كانه رومى فى ذلك المشقة
والوجه الثانى الوصية بالتطوعات فى القربات وذلك مستحب وكان
الحديث انما يحمل على النوع الاول والترخيص فى الليلتين او الثلاث
دفع للحرج والعسر وربما استدل به قوم على العمل بالخط والكتابة
لقوله ووصيته مكتوبة ولم يذكر امرا آخر ولان ذلك كاف لما كان
لكتابته فايدة والمخالفون يقولون المراد وصيته مكتوبة بشروطها
ويأخذون الشروط من خارج وفى الحديث دليل على فضل ابن عمر لمبادرته
فى امتثال الامر ومواظبته على ذلك

الحديث الثانى

عن سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه قال جاءنى رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعودنى عام حجة الوداع من وجع اشتد بى فقلت يا رسول الله قد بلغ
بى من الوجع ما ترى وانا ذو مال ولا يرثنى الا ابنة افاتصدق بثلثى مالى
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 تبتغى بها وجه الله الا اجرت
بها حتى ما تجعل فى فى امرأتك قال قلت يا رسول الله اخلف بعد اصحابى
قال انك لن تخلف فتعمل عملا تبتغى به وجه الله الا ازددت به درجة
ورفعة ولعلك ان تخلف حتى ينتفع بك اقوام ويضر بك آخرون اللهم
امض لاصحابى هجرتهم ولا ترددهم على اعقابهم لكن البائس سعد بن خولة يرثى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

له رسول الله صلى الله عليه وسلم أن مات بمكة ○ فيه دليل على عيادة
الامام اصحابه ودليل على ذكر سنة المرض لا في معرض الشكوى وفيه
دليل على استحباب الصدقة لذوي الاموال وفيه دليل على استحباب
الصدقة لذوي الاموال وفيه دليل على مبادرة الصحابة وشدة رغبتهم
في الخيرات لطلب سعة الصدق بالاكثر وفيه دليل على تخصيص الوصية
بالثلث وفيه دليل على ان الثلث في حد الكثرة في باب الوصية وقد اختلف
مذهب مالك في الثلث بالنسبة الى مسائل متعددة فمن بعضها جعل في حد الكثرة
ومن بعضها جعل في حد القلة فاذا جعل في حد الكثرة استدل بقوله عليه
السلام والثلث كثير الا ان هذا يحتاج الى امرين **احدهما**
ان لا يعتبر السياق الذي يقتضي تخصيص كثرة الثلث بالوصية بل يؤخذ
لفظا عاما **والثاني** ان يدل دليل على اعتبار مسمى الكثرة في
ذلك الحكم حينئذ يحصل المقصود بان يقال في الكثرة معتبرة في هذا الحكم
والثلث كثير فالثلث معتبر ومتى لم يلح كل واحدة من هاتين المقدمتين
لم يحصل المقصود مثال ذلك من ذلك ذهب بعض اصحاب مالك الى انه اذا
مسح ثلث رأسه في الوضوء اجزاه لانه كثير للحديث فيقال له لم قلت ان
مسمى الكثرة معتبر في المسح فاذا ثبت قيل له ان مطلق الثلث كثير وان
كل ثلث فهو كثير بالنسبة الى كل حكم وعلى هذا فقس سائر المسائل فمطلب
منها تصحيح كل واحدة من المقدمتين وفيه دليل على ان طلب الغنى للورثة راجح
على تركهم عالة يتكففون الناس ومن هذا اخذ بعضهم استحباب الغض

من الثلث وقالوا ايضا ينظر الى قدر المال في الكثرة والقلة فكون الوصية
بحسب ذلك اتباعا للمعنى المذكور في الحديث من ترك الورثة اغنياء وفيه
دليل على ان الثواب في الانفاق مشروط بصحة النية في ابتغاء وجه الله
وهذا دقيق جدا اذا عارضه مقتضى الطبع والشهوة فان ذلك لا يحصل
الغرض من الثواب حتى يبتغي به وجه الله ويشق تخليص هذا المقصود مما
يشق به من مقتضى الطبع والشهوة وقد يكون فيه دليل على ان الواجبات
المالية اذا ادت على قصد اداء الواجب وابتغاء وجه الله اثيب عليها
فان قوله حتى ما تجعل في في امرأتك لا تخصيص له بغير الواجب ولفظة
حتى ها هنا تقتضي المبالغة في تحصيل هذا الاجر بالنسبة الى المعنى كما
يقال جاء الحاج حتى المشاة ومات الناس حتى الانبياء فيمكن ان يكون
سبب هذا ما اشرنا اليه من توهم ان اداء الواجب قد يشعر بان لا يقتضي
غنى ولا يزيد على براءة الذمة ويحتمل ان يكون ذلك رفعا لما عساه يتوهم
من ان انفاق الزوج على الزوجة واطعامه اياها واجبا او غير واجب لا يعارض
تحصيل الثواب اذا ابتغي بذلك وجه الله كما جاء في حديث زينب الثقفية
لما ارادت الانفاق على من عندها وقالت لست بتاركتهم وتوهمت ان ذلك
يمنع الصدقة عليهم فرفع ذلك عنها وازيل الوهم نعم في مثل هذا يحتاج النظر
في انه هل يحتاج الى نية خاصة في الجزئيات ام يكتفى بنية عامة وقد دل الشرع
على الاكتفاء باصل النية وعمومها في باب الجهاد حيث قال انه لو مر بنهر وهو
لا يريد ان يسقي به فشرب كان له اجر فيمكن ان يقاس على هذا الى سائر الاشياء

نهر

فيكتفى بنية جملة أو عامة ولا يحتاج في الجزيات الى ذلك وقوله
عليه السلام ولعلك ان تخلف الى اخره تسلية بسبب المرض الذي وقع له وفيه اشارة الى تلمح هذا المعنى حيث يقع بالاباء
المكان التي تمنعه مقاصده ويرجوا المصلحة فيما يفعله الله تعالى وقوله
عليه السلام اللهم امض لاصحابي هجرتهم لعله يراد به اتمام العمل على وجهه لا
يدخله نقص لما ابدى به وفيه دليل على تعظيم امر الهجرة وان ترك اتمامها
مما يدخل تحت قوله ولا ترددهم على اعقابهم

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال لو ان الناس غضوا من الثلث الى الربع
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الثلث والثلث كثير ○
وقول ابن عباس قد مرت الاشارة الى سببه وقد استنبطه ابن عباس من لفظة
كثير وان كان القول الذي اقره عليه السلام عليه واشار لفظه الى الامر به
وهو الثلث يقتضي الوصية به ولكن ابن عباس قد اشار الى اعتبار هذا بقوله
لو ان الناس فانها صيغة فيها ضعف ما بالنسبة الى طلب الغض الى ما دون
الثلث والله اعلم

باب الفرايض

الحديث الاول

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال الحقوا الفرايض باهلها فما بقي فهو لاولى رجل ذكر
وفي رواية اقسموا المال بين اهل الفرايض على كتاب الله فما تركت الفرايض
فلاولى رجل ذكر ○ الفرايض جمع فريضة وهي الانصباء المقدرة في كتاب
الله تعالى النصف ونصفه وهو الربع ونصف نصفه وهو الثمن والثلثان

ونصفهما وهو الثلث ونصف نصفها وهو السدس وفي الحديث دليل
على ان قسمة الفرايض تكون بالبداءة باهل الفرض وبعد ذلك ما بقي للعصبة
وقوله فما بقي فلاولى رجل ذكر او عصبة ذكر قد يورد هاهنا
اشكال وهو ان الاخوات عصبات البنات والحديث يقتضي اشتراط
الذكورة في العصبة المستحق للباقي وجوابه انه من طريق المفهوم وانتفي
رجاحته ان يكون له عموم فيخص بالحديث الدال على ذلك الحكم اعني ان الاخوات
عصبات البنات

الحديث الثاني

عن اسامة بن زيد رضي الله
عنهما قال قلت يا رسول الله اتنزل غدا في دارك بمكة قال 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 ان المسلم يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم وكان ذلك تشبيها
بالنكاح حيث ينكح المسلم الكافرة الكتابية بخلاف العكس والحديث المذكور
يدل على ما قاله الجمهور وقوله عليه السلام وهل ترك لنا عقيل
من دار سببه ان ابا طالب لما مات لم يرثه علي ولا جعفر وورثه عقيل
وطالب لان عليا وجعفرا كانا مسلمين حينئذ فلم يرثا ابا طالب وقد تعلق
بهذا الحديث في مسئلة دور مكة وهل يجوز بيعها ام لا

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن بيع الولاء وعن هبته ○ الولاء حق يثبت بوصف وهو الاعتاق
ولا يقبل النقل الى الغير بوجه من الوجوه لان ما ثبت بوصف يدوم بدوامه

شبكة الألوكة www.alukah.net

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 عائشة رضي الله عنها انها قالت كانت في بريرة ثلاث سنن خيرت على زوجها حين عتقت واهدي لها لحم فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم والبرمة على النار فدعا بطعام فاتي بخبز وادم من ادم البيت فقال الم ار البرمة على النار فيها لحم قالوا بلى يا رسول الله ذلك لحم تصدق به على بريرة فكرهنا ان نطعمك منه فقال هو عليها صدقة وهو منها لنا هدية وقال النبي صلى الله عليه وسلم فيها انما الولاء لمن اعتق ○ حديث بريرة قد استنبط منه احكام كثيرة وجموع في ذلك جموع وقد اشرنا الى الاشياء منها في مواضع فيما مضى وقد صرح ها هنا بثبوت الخيار لها وهي امة عتقت تحت عبد فيثبت ذلك لكل من هو في حالها وفيه دليل على ان التعيير اذا ملك شيئا على وجه الصدقة لم يمتنع على غيره ممن لاجل له الصدقة اكله اذا وجد سبب شرعي من جهة الغني يتحله وفيه دليل على بسط الامام في السؤال عن احوال منزله وما عهده فيه بطلبه من اهله مثل ذلك وفيه دليل على حظر الولاء للمعتق وقد تكلمنا عليه فيما مضى

كتاب النكاح

الحديث الاول

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء ○

الباءة النكاح مشتق من معنى الاقامة والنزول والمباءة المنزل فلما كان الزوج ينزل بزوجته سمي النكاح باءة بجاز الملازمة واستطاعة النكاح القدرة على مؤونة المهر والنفقة وفيه دليل على انه لا يؤمر به الا القادر على ذلك وقد قالوا من لم يقدر عليه فالنكاح مكروه في حقه وصيغة الامر ظاهرة في الوجوب وقد قسم بعض الفقهاء النكاح الى الاحكام الخمسة أعني الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة وجعل الوجوب فيما اذا خاف العنت وقدر على النكاح الا انه لا يتعين واجابا ايا هو واما التسري فان تعذر التسري تعين النكاح حينئذ للوجود الاصل 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 يحمل امرين احدهما ان يكون افعل فيه مما استعمل لغير المبالغة والثاني ان يكون على بابها فان التقوي يسبب 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 الى وقوعه اندر من وقوعه مع وجود الداعي والحوالة على الصوم لما فيه من كسر الشهوة فان شهوة النكاح تابعة لشهوة الاكل تقوى بقوتها وتضعف بضعفها وقد قيل في قوله فعليه بالصوم انه اغراء للغايب وقد منعه قوم من اهل العربية والوجاء الخصاء وجعل وجاء نظرا الى المعنى فان الوجاء قاطع للفعل وعدم الشهوة قاطع له ايضا وهو من مجاز المشابهة

واخراج الحديث لخاطبة الشباب بناء على الغالب لان شباب قوة الداعي
الى النكاح فيه موجودة بخلاف الشيوخ والمعنى معتبر اذا وجد في الكهول
والشيوخ ايضا **الحديث الثاني** عن انس بن مالك رضي الله عنه
ان نفرا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سالوا ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
عن عمله في السر فقال بعضهم لا اتزوج النساء وقال بعضهم لا آكل اللحم
وقال بعضهم لا انام على فراش 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 القصد والنبي صلى الله عليه وسلم رده عليهم واعتد
ذلك بان خلافه رغبة عن السنة ويحتمل ان يكون نهيه الكراهة للتسطع
والغلو في الدين وقد يختلف ذلك باختلاف المقاصد فان من ترك اكل اللحم
مثلا يختلف حكمه بالنسبة الى مقصوده فان كان من باب الغلو والتسطع
والدخول في الرهبانية فهو ممنوع مخالف للشرع وان كان لغير ذلك من
المقاصد المحمودة ممن تركه تورعا لهيام شهوة في ذلك الوقت في اللحوم او عجزا
او لمقصود صحيح غير ما تقدم لم يكن ممنوعا وظاهر الحديث ما ذكرناه من تقديم
النكاح كما يقوله ابو حنيفة ولا شك ان الترجيح يتبع المصالح ومقاديرها
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 صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون التبتل ولو اذن له
لاختصينا ○ التبتل ترك النكاح ومنه قيل لمريم عليها السلام
البتول وحديث سعد ايضا من هذا الباب لان عثمان بن مظعون ممن قصد
التبتل والتخلي للعبادة فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون
هذا التبتل الذي قصده رده الرسول صلى الله عليه وسلم فيه امور زائدة
على مجرد التخلي للعبادة مما هو داخل تحت التسطع والتشبيه بالرهبانية
الا ان ظاهر الحديث يقتضي تعليق الحكم بمسمى التبتل وقد قال الله تعالى
في كتابه العزيز وتبتل اليه تبتيلا فلابد ان يكون هذا المامور به في الآية
غير المردود في الحديث ليحصل الجمع وكان ذلك اشارة الى ملازمة التعبد
او كثرته لدلالة السياق عليه من الامر بقيام الليل وترتيل القرآن
والذكر فهذه اشارة الى كثرة العبادات ولم يقصد منها ترك النكاح ولا
امر به بل كان النكاح موجودا مع هذا الامر ويكون ذلك التبتل
المردود مما انضم اليه مع ذلك من الغلو في الدين وترك النكاح وغيره
مما يدخل في باب التشديد على النفس والاجحاف بها ويؤخذ من هذا منع ما
هو داخل في هذا الباب وشبيه به مما قد يفعله جماعة من المتزهدين ○
الحديث الرابع عن ام حبيبة بنت ابي سفيان رضي الله عنهما
انها قالت يا رسول الله انكح اختي ابنة ابي سفيان فقال اوتحبين ذلك فقلت
نعم لست لك بمخلية واحب من شاركني في خير اختي فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان ذلك لا يحل لي فقالت انا 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 اعتقها فارضعت
النبي صلى الله عليه وسلم فلما مات ابو لهب اراه بعض اهله بشر حيبة قال
قال له ماذا لقيت قال له ابو لهب لم الق بعدكم خيرا غير اني سقيت
في هذه بعتاقي ثويبة ن الحيبة الحاء بكسر الحاء ن الجمع بين الاختين
وتحريم نكاح الربيبة منصوص عليه في كتاب الله ويحتمل ان تكون هذه المرأة
السائلة لنكاح اختها لم يبلغها هذا الحكم وهو اقرب من امر نكاح الربيبة
فان لفظ الرسول يشعر بتقدم نزول الاية حيث قال لو لم تكن ربيبتي
في حجري وتحريم الجمع بين الاختين بالنكاح متفق عليه فاما بملك اليمين
فكذلك عند علماء الامصار وعن بعض التابعين فيه خلاف ووقع الاتفاق
بعده على خلاف ذلك من اهل السنة غير ان الجمع في ملك اليمين انما هو
في استباحة وطيها اذ الجمع في الملك غير ممتنع اتفاقا وقال الفقهاء
اذا وطي احدى الاختين لم يطأ الاخرى حتى تحرم الاولى ببيع او عتق او
كتابة ليلا يكون مستبيحا لفرجيهما معا وقولها لست لك بمخلية
مضموم الميم ساكن الخاء المعجمة مكسور اللام معناه لست تخلى بغير ضرة
وقولها واحب من شاركني وفي رواية شركني بفتح الشين وكسر الراء
واراد ت بالخير ها هنا ما يتعلق بحجة الرسول صلى الله عليه وسلم من مصالح
الدنيا والاخرة واختها اسمها عزة بفتح العين وتشديد الزاء المعجمة

وقولها انا كنا تحدثنا انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمة بنت ابي سلمة
هذه يقال لها دنة بضم الدال المهملة وتشديد الزاء المهملة ايضا ومن
قال فيه ذرة بالراء المعجمة فقد صحف وقد يقع من هذه المحاورة في النفس
انها انما سألت بنكاح اختها لاعتقادها خصوصية الرسول باباحة هذا النكاح
لاجل علمها بما دلت عليه الاية وذلك انه اذا كان سبب اعتقادها التحليل
اعتقادها خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم فانا سبب ذلك ان تعترض
بنكاح دنة بنت ابي سلمة فكانها تقول ما جاز نكاح دنة مع تناول الاية لها
فليجز نكاح الاخت مع تناول الاية لها للاجتماع في الخصوصية اما اذا لم
تكن عالمة بمقتضى الاية فلا يلزم من كون الرسول صلى الله عليه وسلم اخبر
بتحريم نكاح الاخت على الاخت ان يرد على ذلك تجويز نكاح الربيبة لزوما
ظاهرا لانهما انما يشتركان حينئذ في امر عام اما اذا كانت عالمة بمدلول
الاية فيكون اشتراكهما في امر اخص وهو التحريم العام واعتقاد
التحليل الخاص وقوله عليه السلام بنت ام سلمة يحتمل ان يكون
للاستثبات ونفي الاشتراك ويحتمل ان يكون لاظهار وجهة الانكار عليها
او تعمى من قال ذلك وقوله عليه السلام لو لم تكن ربيبتي في حجري
والربيبة بنت الزوجة مشتقة من الرب وهو الاصلاح لانه يربها ويقوم
بامورها واصلاح حالها ومن ظن من الفقهاء انه مشتق من الترببة فقد
غلط لان شرط الاشتقاق الاتفاق في الحروف الاصلية والاشتراك فان
اخر ربا موحدة واخر ربي ياء مثناة من تحت والحجر بالفتح افصح ويجوز

بالكسر وقد يحتج بهذا الحديث من يرى اختصاص تحريم 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 الآية اعني جوابا عن مفهوم الاية في انه
خرج مخرج الغالب هل يرد في لفظ الحديث او لا 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 صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين المرأة وعمتها
ولا بين المرأة وخالتها ن جمهور الامة على تحريم هذا الجمع ايضا وهو
مما اخذ من السنة وان كان اطلاق الكتاب يقتضي الاباحة لقوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم الا ان الائمة من علماء 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 اعلى مسمى الجمع
وهو محمول على الفساد فيقتضي ذلك انه اذا نكحهما معا نكاحهما باطل
لان هذا عقد حصل فيه الجمع المنهي عنه فيفسد وان حصل الترتيب في العقدين
فالثاني هو الباطل لان مسمى الجمع حصل به وقد وقع في بعض الروايات لهذا
الحديث لا تنكح الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى وذلك مصرح
بتحريم جمع الترتيب والعلة في هذا النهي ما يقع بسبب المضارة من التباغض

والتنافر يفضي ذلك الى قطيعة الرحم وقد ورد الاستعار بهذا التعليل
الحديث السادس عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط ان توفوا به ما
استحللتم به الفروج ن ذهب قوم الى ظاهر الحديث والزموا الوفا
بالشروط وان لم تكن من مقتضى العقد كان لا يتزوج عليها ولا يتسرى
ولا يخرجها من البلد لظاهر الحديث وذهب غيرهم الى انه لا يجب الوفاء
بمثل هذه الشروط التي لا يقتضيها العقد فان وقع شيء منها فالنكاح صحيح
والشرط باطل والواجب مهر المثل وربما حمل بعضهم الحديث على شروط
يقتضيها العقد مثل ان تقسم لها وينفق عليها ويوفيها حقها ويحسن
عشرتها وقيل ان لا تخرج من بيته الا باذنه ونحو ذلك من مقتضيات
العقد وفي هذا الحمل ضعف لان هذه امور لا تفتقر الشروط في ايجابها
فلا تشتد الحاجة الى تعليق الحكم بالاشتراط فيها ومقتضى الحديث ان
لفظة احق الشروط يقتضي ان يكون بعض الشروط يقتضي الوفا وبعضها
اشد افتقارا له والشروط التي تقتضيها العقود مستوية في وجوب الوفا
وشرح عليها الشروط المتعلقة بالنكاح من جهة حرمة الابضاع وتاكيد
استحلالها **الحديث السابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار والشغار ان يزوج الرجل
ابنته على ان يزوجه ابنته وليس بينهما صداق ن هذا اللفظ الذي
فسر فيه الشغار بين في بعض الروايات انه من كلام نافع والشغار بكسر

الشين وبالغين المعجمة اختلفوا في أصله في اللغة فقيل هو من شعر الكلب
اذا رفع رجله ليبول كان العاقد يقول لا ترفع رجل ابنتي حتى ترفع رجل
ابنك وقيل هو ماخوذ من شعر البلد اذا خلا كانه سمي بذلك لشعوره
من الصداق والحديث صريح في النهي عن نكاح الشغار واتفق العلماء على
المنع منه واختلفوا اذا وقع في فساد العقد فقال بعضهم العقد صحيح والواجب
مهر المثل وقال ان بقي العقد باطل وعند مالك فيه تفصيل في بعض
الصور العقد باطل عنده وفي بعض الصور العقد يفسخ قبل الدخول
ويثبت بعده وهو ما اذا سمي الصداق في العقد بان يقول زوجتك ابنتي
بكذا فاستحق بذلك هذا الذكر الصداق وصورة الشغار الكاملة ان
يقول زوجتك ابنتي على ان تزوجني ابنتك وبضع كل واحدة منهما صداق
الاخرى ومنها ان يعقد لي نكاح ابنتك ان عقدت لك نكاح ابنتي ففي هذه الصور
وجوه من الفساد منها تعليق العقد ومنها التشريك في البضع ومنها
اشتراط العري عن الصداق وهو مفسد عند مالك ولا خلاف ان الحكم لا
يختص بمن ذكر في الحديث وهو الابنة بل يتعدى الى سائر المولیات
وتفسير نافع وقوله ولا صداق بينهما يشعر بان جهة الفساد ذلك وان
كان يحتمل ان يكون ذكر ذلك للازمه لجهة الفساد وعلى الجملة ففيه اشعار
بان عدم الصداق له مدخل في النهي والله اعلم ○ **الحديث**
الثامن عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
نكاح المتعة يوم خيبر وعن لحوم الحمر الاهلية ○ نكاح المتعة هو تزويج

المرأة الى أجل وقد كان ذلك مباحا ثم نسخ والروايات تدل على انه أبيح
بعد النهي عنه ثم نسخت الاباحة فان هذا الحديث عن علي رضي الله عنه يدل على
النهي عنها يوم خيبر وورد اباحتها عام الفتح ثم النهي عنها وذلك بعد
يوم خيبر وقد قيل ان ابن عباس رجع عن القول باباحتها بعدما كان يقول به
وفقهاء الامصار كلهم على المنع وما حكاه بعض الحنفية عن مالك من الجواز
فهو خطأ قطعا واكثر الفقهاء على الاقتصار في التحريم على العقد الموقت
وعداه مالك بالمعنى الى توقيت الحل وان لم يكن في عقد فقال اذا علق طلاق
امرأته بوقت لا بد من مجيئه وقع عليه الطلاق وعلله اصحابه بان ذلك
نافى الحل وجعلوه في معنى نكاح المتعة واما لحوم الحمر الاهلية فاتب
ظاهر النهي للتحريم وهو قول الجمهور وفي طريقة للمالكية انه مكروه لفظ
الكراهة ولم ينهوا الى التحريم والتقييد بالاهلية يخرج الحمر الوحشية
ولا خلاف في اباحتها **الحديث التاسع** عن ابي هريرة رضي
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الايم حتى تستامر
ولا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت
كانه اطلق الايم هاهنا بازاء الثيب والاستيمار طلب الامر والاستيذان
طلب الاذن وقوله كيف اذنها راجع الى البكر وفي الحديث دليل
على ان اذن البكر سكوتها وهو عام بالنسبة الى لفظ البكر ولفظ النهي
في قوله لا تنكح اما ان يحمل على التحريم او على الكراهة فان حمل على التحريم
تعين احد امرين اما ان يكون المراد بالبكر اليتيمة اذ لا يجب على الاب

استبداد كل بكر لتمكنه من إجبار الصغيرة والبالغة مع البكارة عند
الشافعي وأما ان يكون المراد بالبكر من عدا الصغيرة فعلى هذا الاخبار
البكر البالغ وهو مذهب ابي حنيفة وتمسكه بالحديث قوي لانه أقرب
الى العموم في لفظ البكر ويمايزاد على ذلك بان يقال ان الاستبداد انما
يكون في حق من له اذن ولا اذن للصغيرة فلا تكون داخلة تحت الارادة
ويختص الحديث بالبالغ فيكون اقرب الى التناول وقد اختلف قول
الشافعي في اليتيمة هل يكتفي 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 اللغة يرجح الاخر ○

الحديث العاشر عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءت امرأة
رفاعة القرظي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعة القرظي
فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل
هدبة الثوب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعي
الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك قالت وابو بكر عنده
وخالد بن سعيد بالباب ينتظر ان يؤذن له فنادى يا ابا بكر الا تسمع هذه
ما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ○ تطليقه اياها البتات
من حيث اللفظ يحتمل ان يكون بارسال الطلقات الثلاث ويحتمل ان يكون
بايقاع آخر طلقة ويحتمل ان يكون باحدى الكنايات التي تحمل على البينونة
عند جماعة من الفقهاء وليس في اللفظ عموم ولا اشعار باحد هذه المعاني

وانما يؤخذ ذلك من احاديث اخر بين المزاد ومن احتج على شيء 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 ابن الزبير هو بفتح الزاي وكسر الباء بإثر الحروف وبالثاء
آخر الحروف وقولها انما معه مثل هدبة الثوب فيه وجهان احدهما
ان تكون شبهته بذلك لصغره والثاني ان تكون شبهته به لاسترخاء
وعدم انتشاره وقوله عليه السلام لا حتى تذوقي يدل على ان
الاحلال للزوج الثاني يتوقف على الوطي وقد يستدل به من يرى الانتشار
في الاحلال شرطا من حيث انه يرجح حمل قولها انما معه مثل هدبة الثوب على
الاسترخاء وعدم الانتشار لاستبعاد ان يكون الصغر قد بلغ الى حد لا
لا تغيب منه الحشفة او مقدارها الذي يحصل به التحليل وقوله
عليه السلام أتريدين ان ترجعي الى رفاعة كانه بسبب انه فهم عنها ارادة
فراق عبد الرحمن واردان يكون فراقه سببا للرجوع الى رفاعة وكانه قيل
لها ان هذا المقصود لا يحصل على تقدير ان يكون الامر كما ذكرت وجمهور
الفقهاء على ان التحليل لا يحصل الا بالدخول ولم ينقل فيه خلاف الا عن سعيد
ابن المسيب فيما نقله واستعمال لفظ العسيلة مجاز عن اللذة ثم عن
مظنتها وهو الايلاج فهو مجاز مجاز على مذهب جمهور الفقهاء الذين يكتفون
بتغييب الحشفة **الحديث الحادي عشر** عن انس بن مالك
رضي الله عنه قال من السنة اذا تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعا

وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلثا ثم قسم قال أبو قلابة ولو شئت لقلت ان انسا رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم ○ الرابع اختلفوا أكثر الاصوليين ان قول الراوي من السنة كذا في حكم المرفوع لان الظاهر انه ينصرف الى سنة النبي صلى الله عليه وسلم وان كان يحتمل ان يكون ذلك قاله بناء على اجتهاد رآه ولكن الاظهر خلافه وقول ابي قلابة لو شئت لقلت ان انسا رفعه الى احد وجهين يحتمل **احدهما** ان يكون ظن ذلك مرفوعا لفظا من انس فتحرز عن ذلك تورعا **والثاني** ان يكون رأى ان قول انس من السنة في حكم المرفوع فلو شاء لعبر عنه بانه مرفوع على حسب ما اعتقده من انه 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 متجردين على نكاح امرأة قبلهما ولا يقتضي انه ثابت لكل متجردة وان لم يكن قبلها غيرها وقد استمر عمل الناس على هذا وان لم يكن قبلها امرأة في النكاح والحديث لا يقتضيه وتكلموا في علة هذا فقيل انه حق للمرأة على الزوج لاجل ايناسها وازالة الحشمة عنها لتجردها ويقال انه حق للزوج على المرأة وافرط بعض الفقهاء من المالكية فجعل مقامه عندها عذرا في اسقاط الجمعة اذا جاء في اثناء المدة وهذا ساقط مناف للقواعد فان مثل هذا من الآداب والسنن لا يترك له الواجب ولما شعر بهذا بعض المتأخرين قال لا يصلح ان يكون عذرا

توهم ان تأويله يرى الجمعة فرض كفاية وهو فاسد جدا لان قول هذا التابعي مترددا يحتمل أن يكون جعله عذرا واخطأ في ذلك وتخطئته في هذا اولى من تخطئته فيما دلت عليه النصوص وعمل الامة من وجوب الجمعة على الاعيان **الحديث الثاني عشر** عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان احدهم اذا اراد أن يأتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان ابدا ○ فيه دليل على استحباب التسمية والدعاء المذكور في ابتداء الجماع وقوله عليه السلام لم يضره الشيطان يحتمل أن يوخذ عاما يدخل تحته الضرر الديني ويحتمل أن يوخذ خاصا بالنسبة الى الضرر البدني يعني ان الشيطان لا يتخطه ولا يراخله بما يضر عقله او بدنه وهذا اوجب وان كان التخصيص على خلاف الاصل لانا اذا حملناه على العموم اقتضى ذلك ان يكون الولد معصوما عن المعاصي كلها وقد لا يتفق ذلك ويعز وجوده ولاحد من وقوع ما اخبر به عنه صلى الله عليه وسلم اما اذا حملناه على امر الضرر في العقل او البدن فلا يمتنع ذلك ولا دليل على وجود خلافه والله اعلم ○

الحديث الثالث عشر عن عقبة بن عامر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم والدخول على النساء فقال رجل من الانصار يا رسول الله افرايت الحمو قال الحمو الموت وللمسلم 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 المرأة لا يشنع دخوله عليها لذلك
فسره الليث بما يزيل هذا الاشكال وحمله على من ليس بمحرم فانه لا يجوز
له الخلوة بالمرأة والحديث دليل على تحريم الخلوة بالأجانب وقوله
اياكم والدخول على النساء مخصوص بغير المحارم وعام بالنسبة الى
غيرهن ولا بد من اعتبار امر آخر وهو ان يكون الدخول مفضيا للخلوة
اما اذا لم يقتض ذلك فلا يمنع واما قوله عليه السلام الحمو الموت
فتاويله يختلف بحسب اختلاف الحمو فان حمل على محرم المرأة كابي 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 والردع لانه فهم من قائله طلب الترخص بدخول
مثل هؤلاء الذين ليسوا بمحارم فغلظ عليه لاجل هذا القصد المذموم
بان جعل دخول الموت عوضا من دخوله زجرا عن هذا الترخص على سبيل التفاؤل
او الدعاء كانه يقال من قصد ذلك فليكن الموت في دخوله عوضا من دخول الحمو
الذي قصد دخوله ويجوز ان يكون شبه الحمو بالموت باعتبار كراهته لدخوله
وشبه ذلك بكراهة دخول الموت ○

باب الصداق

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها ○ قوله
وجعل عتقها صداقها يحتمل وجهين **احدهما** ان يكون تزوجها بغير
صداق على سبيل الخصوصية برسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان عتقها
قائما مقام الصداق ان لم يكن ثم عوض غيره ثم صداقا **والوجه**
الثاني قول بعض الفقهاء انه اعتقها وتزوجها على قيمتها وكانت
مجهولة وذلك من خصايص النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعض اصحاب
الشافعي معناه انه شرط عليها ان يعتقها ويتزوجها فقبلت فلزمها الوفاء
به وقد اختلف الفقهاء فيمن اعتق امته على ان يتزوجها ويكون عتقها صداقا
فقال جماعة لا يلزمها ان تتزوج به وممن قاله مالك والشافعي وابو حنيفة
وهو ابطال للشرط قال الشافعي فان اعتقها على هذا الشرط فقبلت
عتقت ولا يلزمها الوفاء بان تتزوجه بل عليها قيمتها لانه لم يرض بعتقها
مجانا وصار ذلك كسائر الشروط الباطلة وكسائر ما يلزم من الاعواض
لو لم يرض بالمجان فان تزوجته على مهر ينعقد عليه كان لها ذلك المسمى
وعليها قيمتها للسيد وان تزوجها على قيمتها فان كانت القيمة معلومة له
ولها 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 العقد فيه ضرب من المسامحة والتخفيف وذهب جماعة منهم الثوري
والزهري ونقل عن احمد واسحق ايضا انه يجوز ان يعتقها على ان تتزوج به
ويكون عتقها صداقها ويلزمها ذلك ويصح الصداق على ظاهر لفظ الحديث

والاولون قد يؤولونه بما تقدم من أن جعل عتقها قائما مقام الصداق وتسماه باسمه والظاهر مع الفريق الثاني لان القياس مع الاول فيتردد الحال بين ظن ينشأ من ظاهر القياس وظن ينشأ من ظاهر الحديث مع احتمال الواقعة للخصوصية وهي وان كانت على خلاف الاصل الا انه يتأنس في ذلك بكثرة خصائص الرسول صلى الله عليه وسلم في النكاح لاسيما هذه الخصوصية لقوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين ولعله يؤخذ من الحديث استحباب عتق الامة وتزويجها كما جاء مصرحا به في حديث آخر

الحديث الثاني

عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته امرأة فقالت اني وهبت نفسي لك فقامت طويلا فقال رجل يا رسول الله زوجنيها ان لم يكن لها حاجة فقال هل عندك من شيء تصدقها فقال ما عندي الا ازاري هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعطيتها ازارك جلست ولا ازار لك فالتمس شيئا قال ما أجد قال فالتمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجتكها بما معك من القرآن

في الحديث دليل على عرض المرأة نفسها على من ترجى بركته وقولها وهبت نفسي لك مع شكوت الى النبي صلى الله عليه وسلم دليل لجواز هبة المرأة نكاحها له صلى الله عليه وسلم كما في الآية فاذا تزوجها على ذلك صح النكاح من غير صداق لا في الحال ولا في المآل ولا بالدخول ولا بالوفاة وهذا هو موضع الخصوصية فان غيره ليس كذلك فلا

يتم المهر في النكاح اما مسمى او مهر المثل واستدل به من اجاز من الشافعية انعقاد نكاحه صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبة ومنهم من منعه الا بلفظ الانكاح والتزويج كغيره صلى الله عليه وسلم وجعل الخصوصية في عدم لزوم المهر فقط وقوله صلى الله عليه وسلم هل عندك شيء تصدقها دليل على طلب الصداق في النكاح وتسميته فيه وقوله صلى الله عليه وسلم ان اعطيتها ازارك هذا جلست ولا ازار لك دليل على الارشاد الى المصالح من كثير القوم والرفق بزعيمه وقوله فالتمس ولو خاتما من حديد دليل على استحباب ان لا يخلي العقد من ذكر الصداق لانه اقطع للنزاع وانفع للمرأة فانه لو حصل الطلاق قبل الدخول وجب لها نصف المسمى واستدل به على جواز الصداق بما قل وكثر وهو مذهب الشافعي وغيره ومذهب مالك ان اقله ربع دينار او ثلثة دراهم او قيمتها ومذهب ابي حنيفة ان اقله عشرة دراهم ومذهب بعضهم ان اقله خمسة دراهم واستدل به على جواز الصداق بخاتم الحديد وفيه خلاف لبعض السلف وقد قيل عن بعض الشافعية كراهته وقوله صلى الله عليه وسلم زوجتكها اختلف في هذه اللفظة فمنهم من رواها كما ذكر ومنهم من رواها ملكتكها ومنهم من رواها ملكتكها فيستدل بهذه الرواية من يرى انعقاد النكاح بلفظ التمليك الا ان هذه لفظة واحدة في حديث واحد اختلف فيها والظاهر الغالب ان الواقع 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 الكثر
واحفظ وقال بعض المتاخرين ويحتمل صحة اللفظين ويكون اجرى لفظ
التزويج أولا ملكتكها 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 امرا خر انعقد به النكاح واختلاف موضع كل واحدة من
اللفظتين وهو بعيد جدا وايضا فالخصم ان يعكس الامر ويقول كان
انعقاد النكاح بلفظة التمليك وقوله عليه السلام زوجتكها اخبار
عما مضى بمعناه فان ذلك التمليك هو تمليك بنكاح وايضا فان رواية
من روى ملكتكها التي لم يتعرض لتاويلها يبعد فيها ما قال الا على سبيل
الاخبار عن الماضي بمعناه والخصم ان يعكسه وانما الصواب في مثل هذا
ان ينظر الى الترجيح والله اعلم وفي لفظ الحديث متمسك لمن يرى جواز
النكاح بتعليم القرآن والروايات مختلفة في هذا الموضع ايضا اعني قوله
ما معك والناس متنازعون ايضا في تاويله فمنهم من يرى ان الباء هي التي
تقتضي المقابلة في العقود كقولك بعتك كذا بكذا وزوجتك بكذا ومنهم
من يراها باء السببية اي بسبب ما معك من القرآن اما بان يخلي النكاح
عن العوض على سبيل التخصيص بهذه الحكم بهذه الواقعة واما بان يخلي عن
ذكره فقط ويثبت فيه حكم الشرع في امر الصداق **الحديث**
الثالث عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

رأى عبد الرحمن بن عوف وعليه ردع زعفران فقال النبي صلى الله عليه وسلم
مهيم فقال يا رسول الله تزوجت امراة فقال ما اصدقتها قال وزن نواة
من ذهب قال بارك الله لك اولم ولو بشاة ○ ردع الزعفران بالعين
المهملة اثر لونه وقوله عليه السلام مهيم اي ما امرك وما خبرك
قيل انها لغة يمانية قال بعضهم ويشبه ان تكون مركبة وفي قوله عليه
السلام ما اصدقتها تنبيه وامتنانه الى وجود اصل الصداق في النكاح
امتنانا على ما تقتضيه العادة وامتنانا على ما يقتضيه الشرع من استحباب
تسمية في النكاح وذلك انه سالم عما وقع السؤال عما بعد 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 يختلف القولان بالاختلاف نوى التمر في المقدار
والثاني انه عبارة عن مقدار معلوم عندهم وهو وزن خمسة دراهم
ثم في المعنى وجهان **احدهما** ان يكون المصدق ذهبا وزنه خمسة دراهم
والثاني ان يكون المصدق دراهم بوزن نواة من ذهب وعلى الاول
يتعلق قوله من ذهب بلفظة وزن وعلى الثاني يتعلق بنواة وقوله
بارك الله لك دليل على استحباب الدعاء للمتزوج بمثل هذا اللفظ والوليمة
الطعام المتخذ لاجل العرس وهو من المطلوبات شرعا ولعل من جملة
فوائده ان اجتماع الناس لذلك مما يقتضي اشتهار النكاح وقوله اولم
صيغة امر محمولة عند الجمهور على الاستحباب واجراها بعضهم على ظاهرها

فأوجب ذلك وقوله ولو بشاة يفيد معنى التقليل وليست لو
هذه التي تقتضي امتناع الشيء لوجود غيره وقال بعضهم هي التي تقتضي معنى
التمني

كتاب الطلاق

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه طلق
امرأته وهي حايض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال
ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له أن يطلقها فليطلقها
قبل ان يمسها فتلك العدة كما امر الله عز وجل وفي لفظ حتى تحيض حيضة
مستقبلة سوى حيضتها التي طلقها فيها وفي لفظ فحسبت من طلاقها وراجعها
عبد الله كما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ○ الطلاق في الحيض
محرم للحديث وذكر عمر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لعله لمعرفة الحكم
وتغيظ النبي صلى الله عليه وسلم اما لان المغيا الذي يقتضي المنع كان
ظاهرا فكان يقتضي الحال التثبت في الامر اولانه كان يقتضي الامر المشاورة
للرسول صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك اذا عزم عليه وقوله عليه السلام
ليراجعها صيغة امر محمولة عند الشافعي على الاستحباب وعند مالك على
الوجوب واجبر الزوج على الرجعة اذا طلق في الحيض عنده واللفظ يقتضي
امتداد المنع للطلاق الى ان تطهر من الحيضة الثانية لان صيغة حتى للغاية
وقد عمل بوقف الامر الى الطهر 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 في هذا الطهر استمرت

ط

الاباحة فيه وربما كان ذوام مدة الاستباحة مع المعاشرة سببا للوطي
فيمتنع الطلاق في ذلك الطهر لاجل الوطي فيه وفي الحيض الذي يليه فقد
يكون سببا لدوام العشرة وعدم الطلاق ومن الناس من علل امتناع
الطلاق في الحيض بتطويل العدة فان تلك الحيضة لا تحسب من العدة فيطول
زمان التربص ومنهم من لم يعلل بذلك وراى الحكم معللا بوجود الحيض
وصورته وبنى على هذا اما اذا قلنا ان الحامل تحيض وطلقها في الحيض
الواقع في الحمل فمن علل بتطويل العدة لم يحرم لان العدة هاهنا بوضع الحمل
ومن اداره الحكم على صورة الحيض منع وقد يؤخذ من الحديث ترجيح المنع في
هذه الصورة من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم الزم المراجعة من غير
استفصال والسؤال عن حال المراة هل هي حامل او حايل وترك
الاستفصال في مثل هذا ينزل منزلة عموم المقال عند جمع من ارباب
الاصول الا انه قد يضعف هاهنا هذا المأخذ لاحتمال ان يكون ترك
الاستفصال لندرة الحيض في الحمل وبنى ايضا على هذين المأخذين ما اذا سالت
المراة الطلاق في الحيض هل يحرم طلاقها فيه فمن مال الى التعليل بطول المدة
لما فيه من الاضرار بالمراة لم يمنع ذلك التحريم لانها رضيت بذلك الضرر
ومن اداره الحكم على صورة الحيض منع والعمل بظاهر 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 سؤال الطلاق وعدم الحمل ويتعلق
بالحديث مسئلة اصولية وهو ان الامر بالامر بالشيء هل هو امر بذلك الشيء

أم لا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر مره فليراجعها فامره بامره وعلى كل حال فلا
ينبغي أن يتردد في اقتضاء ذلك الطلب انما ينبغي ان ينظر في 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
المسيس لها والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه وهذا هو السبب الثاني معلل خ
لكون الطلاق بدعيا وهو الطلاق في طهر مسها فيه وهو محرم محوف
الندم فان المسيس سبب للحمل وحدوث الولد وذلك سبب للندامة
على الطلاق وقوله فحسبت من طلاقها هو 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 غائب في رواية
طلقها ثلاثا فارسل اليها وكيله بشعير فسخطته فقال والله ما لك علينا
من شيء فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال ليس
لك عليه نفقة وفي لفظ ولا سكنى فامرها ان تعتد في بيت ام شريك ثم قال
تلك امراة يغشاها اصحابي اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى تضعين
ثيابك فاذا حللت فآذنيني قالت فلما حللت ذكرت له ان معوية بن ابي سفين
وابا جهم خطباني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو جهم فلا يضع
عصاه عن عاتقه واما معوية فصعلوك لا مال له انكحي اسامة بن زيد فكرهته
ثم قال انكحي اسامة فنكحته فجعل الله فيه خيرا واغتبطت قولها طلقها
البتة يحتمل ان يكون حكاية للفظ الذي وقع به الطلاق وقوله
طلقها ثلاثا تعبيرا عما وقع من الطلاق بلفظ البتة وهذا على مذهب من
يجعل لفظ البتة للثلاث ويحتمل ان يكون اللفظ الذي وقع به الطلاق
الثلاث كما جاء في الرواية الاخرى ويكون قوله طلقها البتة تعبيرا
عما وقع من الطلاق وهذا يتمسك به من يرى جواز ايقاع الطلاق الثلاث
دفعة لعدم الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم الا انه يحتمل ان يكون قوله
طلقها ثلاثا اي اوقع طلقة تتم بها الثلاث وقد جاء ذلك في بعض الروايات
اخر ثلاث تطليقات وقوله وهو غائب 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 عين بعضهم للرواية الاحتمال الاول فالضمير
في قوله وكيله يعود على ابي عمرو بن حفص وقيل اسمه كنيته وقيل اسمه
عبد الحميد وقيل اسمه احمد وقال بعضهم ابو حفص بن عمرو وقيل
ابو حفص بن المغيرة ومن قال ابو عمرو بن حفص اكثر وقوله عليه السلام
ليس لك عليه نفقة هذا مذهب الاكثرين اذا كانت ابانت حاملا وارجحها
ابو حنيفة وقوله ولا سكنى هو مذهب احمد واوجبه الشافعي ومالك
السكنى لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم واما سقوط النفقة فاخذوه
من المفهوم في قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن فمفهومه انه
اذا لم يكن حوامل لا ينفق عليهن وقد نوزعوا في تناول الاية للبائن اعني قوله

أسكنوهن ومن قال لها السكنى فهو محتاج إلى الاعتذار عن حديث فاطمة
فقيل في العذر ما حكوه عن سعيد بن المسيب انها كانت امرأة لسنة استطالت
على أحمائها فأمرها بالانتقال وقيل لانها خافت في ذلك المنزل وقد جاء
في كتاب مسلم اخاف ان يقتحم علي واعلم أن سياق الحديث على خلاف هذه
التأويلات فانه يقتضي ان سبب الحكم انها اختلفت مع الوكيل بسبب سخطها
للشعير وان الوكيل ذكر أن لا نفقة لها وان ذلك اقتضى ان سألت النبي
صلى الله عليه وسلم فاجابها بما اجاب وذلك يقتضي ان التعليل بسبب ما
جرى من الاختلاف في وجوب النفقة لا بسبب هذه الامور التي ذكرت
فان قام دليل اقوى وارجح من هذا الظاهر عمل به وقوله فامرها
ان تعتد في بيت ام شريك قيل اسمها غزية وقيل غزيلة وهي قرشية
عامرية وقيل انها انصارية وقوله عليه السلام تلك امرأة يغشاها
اصحابي قيل كانوا يزورونها ويكثرون التردد اليها لصلاحها ففي
الاعتداد عندها حرج ومشقة من التحفظ من الرؤية إما رؤيتهم لها
أو رؤيتها لهم على مذهب من يرى تحريم نظر المرأة للأجنبي او لهما معا وقوله
اعتدي عند ابن ام ابن مكتوم فانه رجل اعمى قد يحتج به من يرى جواز نظر
المرأة الى الأجنبي فانه علل بالعمى وهو مقتض لعدم رؤيته لا لعدم
رؤيتها فيدل على ان جواز الاعتداد عنده معلل بالعمى المنافي لرؤيته
واختار بعض المتأخرين تحريم نظر المرأة الى الاجنبي مستدلا بقوله تعالى
قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن وفيه

نظر لان لفظة من للتبعيض ولاختلاف انها اذا خافت الفتنة حرم عليها
النظر فاذا هذه حالة يجب فيها الغض فيمكن حمل الآية عليها ولا تدل الآية
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 المتأخر واما حديث فاطمة بنت قيس مع ابن ام مكتوم فليس
فيه اذن لها في النظر اليه بل فيه انها نامت عنده من نظر غيرها وهي
مأمورة بغض بصرها فيمكنها الاحتراز عن النظر بلا مشقة بخلاف ملكها
في بيت ام شريك وهذا الذي قاله اعراض عن التعليل بعمى ابن ام مكتوم
وكان يقوي لو تجرد الأمر بالاعتداد عنده عن التعليل بعماه وما ذكر
من المشقة موجود في نظرها اليه مع مخالطتها له في البيت ويمكن ان
يقال انه انما علل بالعمى كونها تضع ثيابها مع عدم رؤيته لها فحينئذ يخرج
التعليل عن الحكم باعتدادها عنده وقوله عليه السلام فاذا
حللت فآذنيني معروف الهمزة اي أعلميني وأستدل به على جواز التعريض
بخطبة البائن وفيه خلاف عند الشافعي وقوله عليه السلام
اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه فيه تأويلان احدهما انه كثير
الاسفار والثاني انه كثير الضرب ويترجح هذا الثاني بما جاء في
بعض الروايات مما انه ضراب للنساء وفي الحديث دليل على جواز ذكر
الانسان بما فيه عند النصيحة ولا يكون من الغيبة المحرمة وهذا احد
المواضع التي يباح فيها الغيبة لاجل المصلحة والعاشر ما بين العقوق المنكر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وفي الحديث دليل على جواز استعمال مجاز المبالغة وجواز اطلاق مثل هذه العبارة فان اباجهم لابد وان يضع عصاه حالة نومه واكله وكذلك معوية لابد ان يكون له ثوب يلبسه مثلا لكن اعتبر حال الغلبة وهجر حال النادر واليسير وهذا المجاز فيما قيل في ابي جهم اظهر منه فيما قيل في معوية لان لنا ان نقول ان لفظة المال انتقلت في العرف عن موضوعها الاصلي الى ما له قدر من المملوكات او ذلك مجاز شايع يتنزل منزلة النقل فلا يتناول الشئ اليسير بخلاف ما قيل في ابي الجهم وقوله عليه السلام انكحي اسامة بن زيد فيه جواز نكاح القرشية للمولى وكراهتها له اما لكونه مولى او لسواده واغبنطت مفتوح التاء والهاء وابو جهم المذكور في الحديث مفتوح الجيم ساكن الهاء وهو غير ابي الجهم العدوي في حديث التيمم والله اعلم

باب العدة

الحديث الاول عن سبيعة الاسلمية انها كانت تحت سعد ابن خولة وهو من بني عامر بن لؤي 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 بعكك رجل من بني عبد الدار فقال لها مالي اراك متجملة لعلك ترجين النكاح والله ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين امسيت فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته عن ذلك فافتاني بانني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزوج ان بدا لي قال ابن شهاب ولا اري باسا

ان تتزوج حين وضعت وان كانت في دمها غير انه لا يقربها زوجها حتى تطهر ان في الحديث دليلا على ان الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل اي وقت كان وهو مذهب فقهاء الامصار وقال بعضهم من المتقدمين ان عدتها اقصى الاجلين فان تقدم وضع الحمل على تمام اربعة اشهر وعشر انتظر تمامها وان تقدمت اربعة الاشهر والعشر على وضع الحمل انتظر وضع الحمل وقيل ان بعض المتاخرين من المالكية اختار هذا المذهب وهو شاذ وسبب الخلاف تعارض عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية مع قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان كل واحدة من الايتين عام من وجه وخاص من وجه فالاية الاولى عامة في المتوفى عنهن ازواجهن سواء كن حوامل ام لا والثانية عامة في اولات الاحمال سواء كن متوفى عنهن ازواجهن او لا ولعل هذا التعارض هو السبب لاختيار من اختار اقصى الاجلين لعدم ترجيح احدهما على الاخر وذلك يوجب الاخذ بالاحوط مع تحريم العدة السابق بالايقين الحمل وذلك باقي 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 الحرث بن السباق بن عبد الدار هكذا انسب وقيل في نسبه غير ذلك قيل اسمه عمرو وقيل حبة بالباء وقيل حبة بالنون وقولها فافتاني اي افتى بانني قد حللت حين وضعت حملي يقتضي انقضاء العدة بوضع الحمل وان لم تطهر 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 اي طهرت قال لها قد حللت فانكحي من شئت رتب الحل على التعلي فيكون علة له وهذا ضعيف لتصريح هذه الرواية بانه انما اباها بالحل بوضع الحمل وهذا اصرح من ذلك الترتيب المذكور وربما استدل بهذا الحديث بعضهم على ان العدة تنقضي بوضع الحمل على اي 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 هاهنا ضعيف لان الغالب هو الحمل التام المخلق ووضع المضغة والعلقة نادر وحمل الجواب على الغالب ظاهر وانما تقوى تلك القاعدة حيث لا ترجح بعض الاحتمالات على بعض ويختلف 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 فمسحته بذراعيها وقالت انما اصنع هذا لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج ○ الاحداد ترك الطيب 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 عن كل زوج سواء كان بعد الدخول او قبله وقوله لامرأة عام في النساء يدخل فيه الكبيرة والصغيرة والامة وفي دخول الصغيرة تحت هذا اللفظ نظر فان وجب من غير دخوله تحت اللفظ فبدليل آخر واما الكتابية فلا تدخل تحت اللفظ لقوله عليه السلام لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر فمن هنا خالف بعضهم في وجوب الاحداد على الكتابية واجاب عنه من اوجب عليها الاحداد بان هذا التخصيص لسبب او لتخصيص اذا كان لغاية او سبب غير خلاف الحكم لم يدل على خلاف الحكم قال بعض المتاخرين في السبب في ذلك ان المسلمة هي التي تستشعر خطاب الشارع وتشفع به وتشفاد له فلهذا قيد به وغيره هذا اقوى منه وهو ان ذكر هذا الوصف لتاكيد التحريم لما يقتضيه سياقه ومفهومه من ان خلافه منافٍ للايمان بالله واليوم الآخر كما قال الله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين فانه يقتضي تاكيد امر التوكل بربطه بالايمان وكما يقال ان كنت ولدي فافعل كذا واصل لفظة الاحداد من معنى المنع ويقال احدت المرأة تحد احدادا واحدت تحد بفتح الحاء في الماضي من غير همز وعن الاصمعي انه لم يجز الا احدت رباعيا والله اعلم وقد يؤخذ من هذا الحديث انه لا احداد على الامة المسئولة لتعلق الحكم بالزوجية وتخصيص منع الاحداد بمن توفي عنها زوجها وانتفى مفهومه الاحداد لمن توفي عنها زوجها والله اعلم

الحديث الثالث

عن ام عطية رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا ولا تلبس

ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبا الا اذا طهرت
نبذة من قسط او اظفار العصب ثياب من اليمن فيها بياض وسواد ن
فيه دليل على منع المرأة المحدة من الكحل ومذهب الشافعي انها لا تكتحل
الا ليلا عند الحاجة بما لا طيب فيه وجوز بعضهم عند الحاجة وان كان
فيه طيب وجوز آخرون اذا خافت على عينها بكحل لا طيب فيه والدين اجاروه
حملوا النهي المطلق على حالة عدم الحاجة والجواز على حالة الحاجة ويدل
الحديث المنع من الثياب المصبغة للزينة الا ثوب العصب واستثنى بعضهم
من المصبوغ الاسود فرخص فيه ونقل عن بعضهم كراهة العصب وعن بعضهم
المنع والحديث حجة عليهم وقد يؤخذ من مفهوم الحديث جواز ما ليس بمصبوغ
وهي الثياب البيض ومنع بعض المالكية المرتفع منها الذي يتزين به وكذلك
جيد السواد والنبذة بضم النون القطعة والشيء اليسير والقسط
بضم القاف والاظفار نوعان من البخور وقد رخص فيه في الغسل من الحيض
في تطييب المحل وازالة كراهته **الحديث الرابع** عن ام سلمة
رضي الله عنها قالت جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول
الله ان ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها افنكحلها فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا مرتين او ثلاثا كل ذلك يقول لا انما هي اربعة اشهر وعشر وقد كانت
احداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول فقالت زينب كانت المرأة اذا
توفي عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبا ولا شيئا حتى
تمر بها سنة ثم تؤتى بدابة حمار او شاة او طير فتفتض به فقل ما تفتض بشيء

الا مات ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب او
غيره ن الحفش البيت الصغير وتفتض تدلك به جدرانها ن تجوز في قوله
اشتكت عينها وجهان **احدهما** ضم النون على الفاعلية على ان تكون العين
هي المشتكية **والثاني** فتحها ويكون في اشتكت ضمير الفاعل
وهي المرأة وقد رجح هذا ووقع في بعض الروايات عينها وقولها افنكحلها
بضم الحاء وقوله عليه السلام لا يقتضي المنع من الكحل للحادة
واطلاقه يقتضي ان لا فرق بين حالة الحاجة وغيرها الا انهم استثنوا حالة
الحاجة وقد جاء في حديث آخر تجعله بالليل وتمسحه بالنهار فحمل هذا على حالة
الحاجة وقيل في قوله عليه السلام لا وجهان **احدهما** انه
نهي تنزيه **والثاني** انه مؤول على انه لم يتحقق الخوف على عينها
وقوله عليه السلام انما هي اربعة اشهر وعشر تقليل للمدة وتهوين
للصبر عما منعت منه وقوله وقد كانت احداكن ترمي بالبعرة عند رأس
الحول قد فسر في الحديث واختلفوا في وجه الاشارة فقيل معناه انها رمت بالبعرة
وخرجت منها كما نفضها من هذه البعرة ورمى بها وقيل هو اشارة الى ان
التي تعلته وصبرت عليه من الاعتداد سنة وليستها شر ثيابها ولزومها بيتها
صغير هين بالنسبة الى حق الزوج وما يستحقه من المراعاة كما يهون الرمي
بالبعرة وقوله دخلت حفشا بكسر الحاء المهملة وسكون الفاء وبالشين
المعجمة اي بيتا صغيرا حقيرا قريب السمك وقولها فتفتض به بفتح تاء
الحروف وسكون الفاء وآخره ضاد معجمة قال ابن قتيبة سألت الحجازيين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عن معنى الانتفاض فذكروا ان المعتدة كانت لا تغتسل ولا تمس ماء ولا
تتعلم ظفرا ثم تخرج بعد الحول باقبح منظر ثم تنتفض اى تكسر ما هي فيه من
العدة بطائر تمسح به قبلها وتنبذه فلا يكاد يعيش ما تنتفض به وقال مالك
معناه تمسح به جلدها وقال ابن وهب تمسح ببعرها عليه او على ظهره وقيل
معناه تمسح به ثم تنفض اى تغتسل والانتفاض الاغتسال بالماء الحار
للابقاء وازالة الوسخ حتى تصير بيضاء نقية كالفضة وقال الخشني
معناه تنظف وتنقى من الوزر تشبيها لها بالفضة فى نقائها وبياضها
وقيل ان الشافعي رحمه الله روى هذه اللفظة بالفاء والضاد المهملة
والباء الثانية الحروف والمعروف هو الاول ۞

كتاب اللعان

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان فلان
ابن فلان قال يا رسول الله ارايت ان لو وجد احدنا امرأته على فاحشة كيف
يصنع ان تكلم تكلم بامر عظيم وان سكت سكت على مثل ذلك قال فسكت
النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجبه فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سألتك
عنه قد ابتليت به فانزل الله عز وجل هؤلاء الآيات في سورة النور والذين
يرمون ازواجهم فتلاهن عليه ووعظه وذكره واخبره ان عذاب الدنيا اهون
من عذاب الآخرة فقال لا والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها ثم دعاها فوعظها
واخبرها ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الآخرة قالت لا والذي بعثك بالحق
انه لكاذب فبدا بالرجل فشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة

٢٧
٢٦٩

أن لعنة الله ان كان من الكاذبين ثم ثنى بالمرأة فشهدت اربع شهادات
بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ثم
فرق بينهما ثم قال ان الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب ثلاثا
وفي لفظ لا سبيل لك عليها قال يا رسول الله مالي قال لا مال لك ان كنت
صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها وان كنت كذبت فهو ابعد لك منها ۞
اللعان لفظة مشتقة من اللعن سميت بذلك لما في اللفظ من ذكر اللعنة وقوله
ارايت لو ان احدنا يحمل ان يكون سؤالا عن امر لم يقع فيوخذ منه جواز
مثل ذلك والاستبعاد للوقايع بعلم احكامها قبل ان تقع وعليه استمر عمل
الفقهاء فيما عرفوه وقرروه من النوازل قبل وقوعها وقد كان من السلف
من يكره الحديث في الشيء قبل ان يقع فيراه من باب التكلف وقول الراوي
فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سألتك به يحمل وجهين **احدهما**
ان يكون السؤال اولا عما لم يقع ثم وقع **والثاني** ان يكون السؤال
اولا عما وقع وتاخر الامر في جوابه بين صدوره الى معرفة الحكم والحديث
يدل على ان سؤاله سبب نزول الاية وتلاوة النبي صلى الله عليه وسلم لها
عليه لتعريف الحكم والعمل بمقتضاها وموعظة النبي صلى الله عليه وسلم قد
ذكر الفقهاء استحبابها عند ما تريد المراة ان تلفظ بلفظ الغضب وظاهر
هذه الرواية انه لا يختص بالمراة فانه ذكره فيها وفي الرجل فلعل هذه موعظة
عامة ولا شك ان الرجل متعرض للعذاب وهو حد القذف كما ان المراة
متعرضة للعذاب الذي هو الرجم الا ان عذابها اشد وظاهر لفظ الحديث

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والكتاب العزيز يقتضي تعيين لفظ الشهادة وذلك يقتضي أن لا يبدل بغيرها والحديث يقتضي ايضا البداءة بالرجل وكذلك لفظ الكتاب العزيز لقوله تعالى ويدرأ عنها العذاب فإن الدرء يقتضي وجود سبب العذاب عليها وذلك بلعان الزوج واختصت المرأة بلفظة الغضب لعظم الذنب بالنسبة اليها على تقدير وقوعه لما فيه من تلويث الفراش والتعرض لالحاق من ليس من الزوج به وذلك أمر عظيم يترتب عليه مفاسد كثيرة كالتشار المحرمية وثبوت الولاية على الاناث واستحقاق الاموال بالتوارث فلما حرم حصت بلفظة الغضب التي هي أشد من اللعنة ولذلك قالوا لو ابرأت المرأة الغضب باللعنة لم يكتف به وأما لو ابرأ الرجل اللعنة بالغضب فقد اختلفوا فيه والاولى اتباع النص وفي الحديث دليل على اجراء الاحكام على الظاهر وعرض التوبة على المذنبين وقد يؤخذ منه ان الزوج لو رجع واكذب نفسه كان توبة ويجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ارشد الى التوبة فيما بينهما وبين الله تعالى وقوله عليه السلام لا سبيل لك عليها يمكن ان يؤخذ منه وقوع التفريق بينهما باللعان لعموم قوله لا سبيل لك عليها ويحتمل ان يكون لا سبيل لك عليها راجعا الى المال وقوله ان كنت صادقا عليها فهو بما استحللت من فرجها دليل على استقرار المهر بالدخول وعلى استقرار مهر الملاعنة اما هذا فبالنص واما الاول فبتعليله صلى الله عليه وسلم وقوله بما استحللت منها دليل على أنه يستقر ولو اكذبت نفسها لوجود العلة المذكورة

الحديث الثاني

عن عبد الله بن

عمر ان رجلا رمى امرأته وانتفى من ولدها فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم فلاعنا كما قال الله عز وجل ثم قضى بالولد للمرأة وفرق بين المتلاعنين ○ واما الرواية الثانية ففيها زيادة نفي الولد وأنه يلتحق بالمرأة ويرثها ويرث منه وتثبت احكام البنوة بالنسبة اليها ومفهومه يقتضي انقطاع النسبة الى الاب مطلقا وقد ترد وانما لو كانت بنتا هل يحل للملاعن تزوجها وقوله فلاعنا كما قال الله تعالى ليس فيه ما يشعر بركن نفي الولد في لعانه الا بطريق الدلالة فان كتاب الله يقتضي أن يشهدا نفي ذلك راجع الى ما الادعاه ودعواه قد اشتملت على نفي الولد وقوله وفرق بين المتلاعنين يقتضي ان اللعان موجب للفرقة ظاهرا

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل من بني فزارة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امرأتي ولدت غلاما اسود فقال النبي صلى الله عليه وسلم هل لك ابل قال نعم قال ما ألوانها قال حمر قال فهل فيها من أورق قال ان فيها لورقا قال فأنى اتاها ذلك قال عسى ان يكون نزعه عرق قال وهذا عسى ان يكون نزعه عرق ○ فيه ما يشعر بان التعريض بنفي الولد لا يوجب حدا اذ قيل وفيه نظر لانه جاء على سبيل الاستفتاء والضرورة داعية الى ذكره والى عدم ترتيب الحد والتعزير على المستفتين وفيه دليل على ان المخالفة في اللون بين الاب والابن بالبياض والسواد لا يبيح الانتفاء وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم الحكم والتعليل واجاز بعضهم ذلك كالسواد

الشديد مع البياض الشديد والأورق لون يميل الى الغبرة كلون الرماد
والرماد يسمى أورق والجمع ورق بضم الواو وسكون الراء واستدل به
الاصوليون على العمل بالقياس فان النبي صلى الله عليه وسلم حصل منه الشبه
لولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الابل المخالف لألوانها وذكر العلة
الجامعة وهي نزوع العرق الا انه شبهه في امر وجودي والذي فصلت
المنازعة فيه هو التشبيه في الاحكام الشرعية

الحديث الرابع

عن عائشة رضي الله عنها قالت اختصم سعد بن ابي وقاص
وعبد بن زمعة في غلام فقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخي عتبة بن
ابي وقاص عهد الي انه ابنه انظر الى شبهه وقال عبد بن زمعة هذا اخي
يا رسول الله ولد على فراش ابي من وليدته فنظر رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى شبهه فرأى شبها بينا بعتبة فقال هو لك يا عبد ابن زمعة
الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة فلم تره سودة قط
يقال زمعة باسكان الميم وهو الاكثر ويقال زمعة بفتح الميم ايضا
والحديث اصل في الحاق الولد بصاحب الفراش وان طرأ عليه وطي محرم
وقد استدل به بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم واصل من اصول
المذهب وهو الحكم بين حكمين وذلك ان كون الفرع يأخذ مشابهه من
اصول متعددة يعطي احكاما مختلفة ولا يخص لاحد الاصول وبيانه من
الحديث ان الفراش مقتض لالحاقه بزمعة والشبه البين منتف لالحاقه
بعتبة فاعطي النسب بمقتضى الفراش والحق بزمعة ورؤي امر الشبه بامر

سودة بالاحتجاب منه فاعطي الفرع حكما بين حكمين ولم يخص امر الفراش
فيثبت الحرمية بينه وبين سودة ولا روعي امر الشبه مطلقا فيلحق
بعتبة قالوا وهذا اولى التقديرات فان الفرع اذا دار بين اصلين فالحق
باحدهما مطلقا قد ابطل شبهه بالثاني من كل وجه وكذلك اذا فعل
بالثاني ويخص الحاقه به وكان ابطالا لحكم شبهه بالاول فاذا الحق بكل واحد
منهما من وجه كان اولى من الغاء احدهما من كل وجه ويعترض على هذا بان
صورة النزاع ما اذا دار الفرع بين اصلين بشرعيين يقتضي الشرع الحاقه
بكل واحد منهما من حيث النظر اليه وهاهنا لا يقتضي الشرع الا الحاق
هذا الولد بالفراش والشبه هاهنا غير معتبر للالحاق شرعا فيحمل قوله
احتجبي منه يا سودة على سبيل الاحتياط والارشاد الى مصلحة وجودية
لا على سبيل بيان وجوب حكم شرعي ويؤكد انه لو وجدنا شبها في ولد
لغير صاحب الفراش لم نثبت لذلك حكما وليس في الاحتجاب هاهنا الا ترك
امر مباح على تقدير ثبوت الحرمية وهو ترجيح وقوله عليه السلام
هو لك اي اخ وقوله عليه السلام الولد للفراش اي تابع للفراش
او محكوم به للفراش او ما يقارب هذا وقوله عليه السلام وللعاهر
الحجر قيل معناه ان له الخيبة مما ادعاه وطلبه كما يقال لفلان التراب
وكما جاء في الحديث واذا حايطلب ثمن الكلب فاملا كفه ترابا تعبيرا بذلك
عن خيبته وعدم استحقاقه لثمن الكلب وانما لم يحملوا اللفظ على ظاهره
ويجعلوا الحجر هاهنا عبارة عن الرجم المستحق في حق الزاني لانه ليس كل

شبكة الألوكة www.alukah.net

عاهر يستحق الرجم وانما يتخصص المخصص فلا يجري لفظ العاهر على ظاهره
في العموم اما اذا حملناه على ما ذكرنا من الحيثية كان ذلك عاما في حق
كل زان والأصل العمل بالعموم فيما تقتضيه صيغته **الحديث**
الخامس عن عائشة رضي الله عنها قالت ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم 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 بعض ولفظ كان مجززا قائفا اسارير وجهه يعني الخطوط التي في
الجبهة واحدها سرر وسر وجمعه اسرار وجمع الجمع اسارير وقال
الاصمعي الخطوط التي تكون في الكف مثلها السرر بفتح السين والراء
والسر بكسر السين استدل به القائف الجاز أو من تبعهم على اصل من اصولهم
وهو العمل بالعيافة حيث يشبه الحاق الولد باحد الواطئين في طهر واحد
لاني كل الصور بل في بعضها ووجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم
سر بذلك وقال الشافعي رحمه الله ولا يسر بباطل وخالفه ابو حنيفة
واصحابه واعتذارهم عن الحديث انه لم يقع فيه الحاق مسارع 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 وبين لون ابيه في
السواد والبياض فلما غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما والحق مجززا اسامة
بزيد كان ذلك ابطالا لطعن الكفار بسبب اعترافهم بحكم العيافة وابطال
طعنهم حق فلم يسر النبي صلى الله عليه وسلم الا بحق والاولون يجيبون بانه وان

كان كذلك وارد في صورة خاصة الا ان له جهة عامة وهي دلالة الاشباه
على الانساب فاخذ هذه الجهة من الحديث ونعمل بها واختلف مذهب
الشافعي في ان العيافة هل تختص ببني مدلج او لا من حيث ان المعتبر في
ذلك الاشباه وذلك غير خاص بهم ارتقال انهم في ذلك الكفة ليست
لغيرهم ومحل النص اذا اختص بوصف يمكن اعتباره لم يمكن الغاؤه لاحتمال
ان يكون مقصودا للشارع ومجززا بضم الميم وفتح الجيم وكسر الزاي المشددة
المعجمة وبعدها زاي معجمة واختلف مذهب الشافعي ايضا في انه هل
يعتبر العدد في القائف يكفي القائف الواحد فان مجززا انفرد بهذه العيافة
ولا يرد على هذا الا انه ليس من مجال الخلاف كما قدمنا وقوله آنفا
اي في الرمز الغريب من القول وقد ترك في هذه الرواية ذكر تغطية
اسامة وزيد رؤسهما وظهور اقدامهما وهي زيادة مفيدة جدا لما فيها
من الدلالة على صدق العيافة وكان يقال ان من علوم العرب بلغة السيافة
والعيافة والعيافة فاما السيافة فهي شم تراب الارض ليعلم بها الاستقامة
على الطريق او الخروج منها

المعتري

اودى فليت الجاريات كفاف مال المسيف وعبء المتاف

والمتاف هو هذا الغاص واما العيافة فهي زجر الطير والطيرة والتفاؤل
بها وما قارب ذلك واما البارح في الوحش وفي الحديث العيافة
والطرق من الجبت والطرق هو الرمي بالحصا واما العيافة فهي ما نحن فيه
وهو اعتبار الاشباه للالحاق بالانساب **الحديث السادس**

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال ذكر العزل لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ولم يفعل ذلك احدكم ولم يقل فلا يفعل ذلك أحدكم
فانه ليست نفس مخلوقة الا الله خالقها ○ اختلف الفقهاء في حكم
العزل فاباحه بعضهم مطلقا وقيل فيه اذا جاز ترك اصل الوطي جاز ترك
ترك الانزال ورجح هذا بعض اصحاب الشافعي ومن الفقهاء من كرهه
في الحرة الا باذنها وفي الزوجة الامة الا باذن السيد لحقهما في الولد ولم
يكرهه في السراري لما في ذلك اعني الانزال من التعريض لاتلاف
المالية وهذا مذهب المالكية وفي الحديث اشارة الى الحاق الولد وان
وقع العزل وهو مذهب اكثر الفقهاء

الحديث السابع

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كنا نعزل والقرآن ينزل ولو كان
شيئا 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 يكون الاستدلال بتقرير الرسول صلى الله عليه وسلم لكنه مشروط
بعلمه بذلك ولفظ الحديث لا يقتضي الا الاستدلال بتقرير الله تعالى ○

الحديث الثامن

عن ابي ذر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ليس من رجل ادعى لغير ابيه وهو يعلمه الا كفر ومن
ادعى ما ليس له فليس منا وليتبوأ مقعده من النار ومن دعا رجلا بالكفر او قال
عدو الله وليس كذلك الا حار عليه كذلك عند مسلم وللبخاري نحوه ○
يدل على تحريم الانتفاء من النسب المعروف والاعتزاء الى نسب غيره ولا شك ان

ذلك كبيرة لما يتعلق به من المفاسد العظيمة وقدمنا على بعضها فيما
مضى وشرط الرسول صلى الله عليه وسلم العلم لان الانتساب قد تتراخى
بها مدد الآباء والاجداد وتبعد العلم بحقيقتها وقد يقع اخلال في
النسب في الباطن من جهة النساء ولا يشعر به فشرط العلم لذلك وقوله
فقد ترك الظاهر عند الجمهور فيحتاجون الى تاويله وقد يؤول بكفر
النعمة او بانه اطلق عليه لقرب لانه قارب الكفر لعظم الذنب فيه تسمية للشيء
باسم ما قاربه او يقال بتاويله على فاعل ذلك مستحلا له وقوله
عليه السلام من ادعى ما ليس له يدخل فيه الدعاوي الباطلة كلها ومنها
دعوى المال بغير حق وقد جعل الوعيد عليه بالنار لانه لما قال فليتبوأ مقعده
من النار اقتضى ذلك تعيين دخوله النار لان التخيير في الاوصاف فقط يشعر
بثبوت الاصل واقول ان هذا الحديث يدخل تحته ما ذكره بعض الفقهاء
في الدعاوي من نصب مستخبر يدعي في بعض الصور حفظا للرسم الدعوى والجواب
وهذا المستخبر يدعي ما يعلم انه ليس له والقاضي الذي يقيمه عالم بذلك ايضا
وليس حفظ هذه التوافيق من المنصوصات في الشرع حتى يحتج بها هذا
العموم والمنصوص الاكبر في القضاء ايصال الحق الى مستحقه فاحترام هذه
المراسم الحكمية مع تحصيل مقصود القضاء وعدم تنصيص صاحب الشرع على
وجوبها اولى من مخالفة هذا الحديث والدخول تحت الوعيد العظيم الذي
دل عليه وهذه طريقة اصحاب مالك اعني عدم التشديد في هذه المراسم
وقوله عليه السلام فليس منا اخف في المفسدة من الاول اذا كانت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الدعوى بالنسبة الى المآل وليس في اللفظ ما يقتضي الزيادة على الدعوى
باخذ المال المدعى به مثلا وتدخل تحت هذا اللفظ الدعاوى الباطلة في العلوم
اذا ثبت عليها مفاسد وقوله فليس منافيا وله بعض المقدمين في غير
هذا الموضع بان قال ليس مثلنا فرارا من القول بكفره وهذا كما يقول الاب
لولده اذا انكر منه اخلاقا او اعماله لست مني وكانه من باب نفي الشيء لانتفاء
ثمرته فان المطلوب ان يكون الابن مساويا للاب فيما يزينه من الاخلاق الجميلة
فلما انتفت هذه الثمرة نفيت البنوة مبالغة واما من وصف غيره بالكفر فقد
رتب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم قوله حار عليه بالحاء المهملة اي رجع
قال الله تعالى انه ظن ان لن يحور اي يرجع حيا وهذا وعيد عظيم لمن اكفر
احد من المسلمين وليس كذلك وهي ورطة عظيمة وقع فيها خلق كثير من
المتكلمين ومن المنسوبين الى السنة واهل الحديث لما اختلفوا في العقايد
فغلظوا على مخالفيهم وحكموا بكفرهم وخرق حجاب الهيبة في ذلك جماعة
من الحشوية وهذا الوعيد لاحق بهم اذا لم يكن خطؤهم كذلك وقد اختلف
الناس في التكفير وشبهه حتى صنف فيه مقررا والذي ينبغي النظر في هذا ان مآل
المذهب هل هو مذهب ام لا فمن اكفر المبتدعة قال ان مآل المذهب مذهب فيقول
المجسمة كفار لانهم عبدوا جسما وهو غير الله تعالى فهم عابدون لغير الله
ومن عبد غير الله كفر ويقول المعتزلة كفار لانهم وان اعترفوا باحكام
الصفات فقد انكروا الصفات ويلزم من انكار الصفات انكار احكامها ومن
انكر احكامها فهو كافر وكذلك المعتزلة تنسب الكفر الى غيرها بطريق المآل

والحق انه لا يكفر احد من اهل القبلة الا بانكار متواتر من الشريعة عن
صاحبها انه جيء به يكون مكذبا للشرع وليس مخالفة القواطع مأخذ التكفير
وانما مأخذه 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 كفرني وربما خفي سبب هذا
القول على بعض الناس وحمله على غير محمله الصحيح والذي ينبغي ان يحمل
عليه انه قد لمح هذا الحديث الذي يقتضي ان من دعا رجلا بالكفر وليس كذلك
رجع عليه الكفر وذلك قال عليه السلام من قال لاخيه كافر فقد باء
بها احدهما وكان هذا المتكلم يتأول الحديث دل على انه يحصل الكفر لاحد
الشخصين اما المكفر او المكفر فاذا الكفر الذي بعض الناس فالكفر واقع
باحدهما وانا قاطع باني لست بكافر فالكفر راجع اليه ⊙

كتاب الرضاع

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في بنت
حمزة لا تحل لي يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهي ابنة اخي من الرضاعة
صريحة بان على ابنة الاخ من الرضاعة حرام وقوله عليه السلام
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الحرام بالنسب سبع الامهات والبنات
والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت فيحرم من الرضاع
كما يحرم من النسب امك كل من ارضعتك او ارضعت من ارضعتك او ارضعت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من ولدتك بواسطة أو بغير واسطة وكذلك كل امرأة ولدت المرضعة
والفحل وكل امرأة ارضعت بلبنك او ارضعتها امرأة ولدتها او أرضعت
بلبن من ولدته فهي بنتك وكذلك بناتها من النسب والرضاع وكل امرأة
ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك فهي اختك وكذلك كل امرأة ولدتها
المرضعة او الفحل واخوات الفحل والمرضعة واخوات من ولدها من النسب
والرضاع عماتك وخالاتك وكذلك كل امرأة ارضعتها واحدة من جداتك
او ارضعت بلبن واحد من اجدادك وبنات اولاد المرضعة والفحل في
الرضاع والنسب بنات اخيك واختك وكذلك كل انثى ارضعتها اختك
او ارضعت بلبن اخيك وبناتها وبنات اولادها من الرضاع والنسب بنات
اختك وبنات كل ذكر ارضعته امك اذا رضع بلبن اخيك وبنات اولادهن
من الرضاع والنسب بنات اخيك وبنات كل امرأة ارضعتها امك او ارضعت
بلبن ابيك وبنات اولادها من النسب والرضاع اولاد اختك وقد استثنى
الفقهاء من هذا العموم اعني قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب اربع نسوة يحرمن من النسب وقد لا يحرمن من الرضاع **الاولى**
ام اخيك وام اختك من النسب هي امك او زوجة ابيك وكلاهما حرام ولو
ارضعت اجنبية اخاك او اختك لم تحرم **الثانية** ام نافلتك اما
بنتك او زوجة ابنك وهما حرامان وفي الرضاع قد لا تكون بنتا ولا زوجة ابن
بان ترضع اجنبية نافلتك **الثالثة** جدة ولدك من النسب اما امك
او ام زوجتك وهما حرامان وفي الرضاع قد لا تكون اما ولا ام زوجة كما اذا

ارضعته

اجنبية ولدك فامها جدة ولدك ولدك وليست بامك ولا ام زوجتك ○
الرابعة اخت ولدك في النسب حرام لانها اما بنتك او بنت
ولو ارضعت اجنبية ولدك فبنتها اخت ولدك وليست ببنت ولا ربيبة
فهذه الاربع مستثنيات من عموم قولنا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
واما اخت الاخ ولا تحرم لا 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 امرأة ارضعتك وارضعت صغيرة اجنبية منك
تحرم لاخيك نكاحها وهي اختك وفي معنى هذا الحديث حديث عائشة رضي الله
عنها الذي بعده وهو قوله عليه السلام ان الرضاعة تحرم ما يحرم من
الولادة وهو **الحديث الثاني** عن عائشة رضي الله عنها قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرضاعة تحرم ما يحرم من الولادة
وعنها رضي الله عنها قالت ان افلح اخا ابي القعيس استاذن علي بعد ما انزل
الحجاب فقلت والله لا آذن له حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان
اخا ابي القعيس ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امرأة ابي القعيس فدخل
علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الرجل ليس هو ارضعني
ولكن ارضعتني امرأته قال ائذني له فانه عمك تربت يمينك قال عروة
فبذلك كانت عائشة تقول حرموا من الرضاعة ما يحرم من النسب وفي لفظ
استاذن علي افلح فلم آذن له فقال لا تحتجبين مني وانا عمك فقلت كيف ذلك
قال ارضعتك امرأة اخي بلبن اخي قالت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فقال صدق أفلح ايذي له تربت يمينك أي افتقرت والعرب تدعو على الرجل ولا تريد وقوع الأمر به ○ وعنها رضي الله عنها قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم وعندي رجل فقال يا عائشة انظرن من اخوانكن فانما الرضاعة من المجاعة ○ اعرفن اخوانكن نوع من التعريض لحشية أن يكون رضاعة ذلك الشخص وقعت في حالة الكبر وفيه دليل على أن كلمة انما للحصر لان المقصود حصر الرضاعة المحرمة في المجاعة لا مجرد اثبات الرضاعة في زمن المجاعة

الحديث الثالث

عن عقبة بن الحرث رضي الله عنه انه تزوج ام يحيى بنت ابي اهاب فجاءت امة سوداء فقالت قد ارضعتكما فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال فأعرض عني فتنحيت فذكرت ذلك له قال وكيف وقد زعمت أن قد ارضعتكما ○ من الناس من قال انه تقبل شهادة المرضعة وحدها في الرضاع لحذا ظاهر هذا الحديث ولا بد فيه مع ذلك ايضا اذا اجريناه على ظاهره من قبول شهادة الأمة ومنهم من لم يقبل ذلك وحمل هذا الحديث على الورع دون التحريم ويشعر به قوله عليه السلام كيف وقد قيل والورع في هذا متأكد وعقبة بن الحرث هو أبو سروعة بكسر السين المهملة وسكون الراء وفتح الواو والعين المهملة

الحديث الرابع

عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض من مكة فتبعتهم ابنة حمزة تنادي يا عم فتناولها علي فاخذ بيدها وقال لفاطمة دونك ابنة عمك فاحتملتها فاختصم فيها علي وزيد وجعفر فقال

علي أنا احق بها وهي ابنة عمي فقال جعفر ابنة عمي وخالتها تحتي وقال زيد بنت اخي فقضى بها النبي صلى الله عليه وسلم لخالتها وقال الخالة بمنزلة الام وقال لعلي انت مني وانا منك وقال لجعفر اشبهت خلقي وخلقي وقال لزيد انت اخونا ومولانا ○ الحديث اصل في باب الحضانة وصريح في ان الخالة فيها كالام عند عدم الام وقوله عليه السلام الخالة بمنزلة الام شياق الحديث يدل على انها بمنزلتها في الحضانة وقد يستدل باطلاقه اصحاب التنزيل على تنزيلها منزلة الام في الميراث الا ان الاول اقوى فان السياق طريق الى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد اصول الفقه ولم ار من تعرض لها في اصول الفقه بالكلام عليها وتقرير قواعدها مطولة الا بعض المتاخرين من ادركنا اصحابهم وهي قاعدة متعينة على الناظر وان كان ذات شعب على المناظر والذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم لها ولاء الجماعة من الكلام المطيب لقلوبهم من حسن اخلاقه صلى الله عليه وسلم ولعلك تقول اما ما ذكره لعلي وزيد فقد ظهرت مناسبته لان جزمانها من مرادها مناسب لجبرها بذكر ما يطيب قلوبهما واما جعفر فانه حصل له مراد من اخذ الصبية فكيف ناسب ذلك جبره بما قيل له فجوابه عن ذلك بان الصبية استحقتها الخالة لا بسبب نفسه فهو في الحقيقة غير محكوم له بصفته فناسب ذلك جبره بما قيل له ○

كتاب القصاص

الحديث الأول

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة ○ هؤلاء الثلاثة مباح الدم بالنص وقوله عليه السلام يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله كالتفسير لقوله مسلم وكذلك المفارق للجماعة كالتفسير لقوله التارك لدينه والمراد بالجماعة جماعة المسلمين وإعراضهم بالردة عن الدين وهي سبب لإباحة دمه بالإجماع زنى الرجل واختلف الفقهاء في المرأة هل تقتل بالردة أم لا مذهب أبي حنيفة لا تقتل ومذهب غيره تقتل وقد يؤخذ قوله المفارق الجماعة بمعنى المخالف لأهل الإجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الإجماع كافر وقد نسب ذلك إلى بعض الناس وليس ذلك بالهين وقد قدمنا الطريق في التكفير فالمسائل الإجماعية ثلاثة يصححها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاة مثلا وثان لا يصححها التواتر فالقسم الأول يكفر جاحده لمخالفته المتواتر لا لمخالفته الإجماع والقسم الثاني لا يكفر به وقد وقع في هذا المكان من يدعي الحذق في المعقولات ويميل إلى الفلسفة فظن أن المخالف في حدوث العالم من قبيل مخالفة الإجماع وأخذ من قول من قال إنه لا يكفر مخالف الإجماع أن لا يكفر هذا المخالف في هذه المسئلة وهذا كلام ساقط بمرة إما عن عمى في البصيرة أو تعام لأن حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشريعة فيكفر المخالف بسبب مخالفة النقل المتواتر لا بسبب مخالفة الإجماع وقد استدل بهذا الحديث على أن تارك الصلاة لا يقتل تركها فإن ترك الصلاة ليس من هذه الأسباب أعني زنا المحصن وقتل النفس والردة وقد حصر النبي صلى الله عليه وسلم إباحة الدم في هذه الثلاثة بلفظ النفي العام والاستثناء منه لهذه الثلاثة وبذلك استدل شيخ والدي الإمام الحافظ أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي في أبياته التي نظمها في حكم تارك الصلاة أنشدنا الفقيه المفتي أبو موسى هرون بن عبد الله المهراني قديما قال أنشدنا الحافظ أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي لنفسه

خسر الذي ترك الصلاة وخابا ... وراى معادا صالحا وثوابا
إن كان يجحدها فحسبك أنه ... أمسى بتركك كافرا مرتابا
أو كان يتركها لنوع تكاسل ... عشى على وجه الصواب حجابا
فالشافعي ومالك رأيا له ... أن يتبع حد الحسام عقابا
وأبو حنيفة قال يترك ثم لا ... يحبس من رآه إيجابا
والظاهر المشهور من أقواله ... تعزيره وحبسه وعقابا
إلى أن قال
والرأي عندي أن يؤدبه الإمام بكل تأديب يراه عقابا
ويكف عنه القتل طول حياته حتى يلاقي في المآب حسابا
فالأصل عصمته إلى أن يقتضي ... أحد الثلاث إلى الهلاك ركابا
الكفر أو قتل المكافئ عامدا ... أو محصن طلب الزنا فأصابا

غطاء

فهذا من المنسوبين الى اتباع ملك لخالف مذهبه في ترك قتله وامام
الحرمين ابو المعالي الجويني استشكل قتله من مذهب الشافعي ايضا وجا بعض
المتاخرين ممن اذركناه منه فاراد ان يزيل الاشكال فاستدل بقوله عليه
السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان رسول
الله ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكوة ووجه الدليل منه انه وقف العصمة
على مجموع الشهادتين واقامة الصلاة وايتاء الزكوة والمرتب على اشياء
لا تحصل الا بحصول مجموعها وينتفي بانتفاء بعضها وهذا ان قصد به الاستدلال
بالمنطوق وهو قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى الى آخره
فانه يقتضي بمنطوقه الامر بالقتال الى هذه الغاية فقد دخل وسهل
لانه فرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه فان المقاتلة مفاعلة تقتضي
الحصول من الجانبين ولا يلزم من اباحة المقاتلة على الصلاة اذا قتل
عليها اباحة القتل عليها من الممتنع عن فعلها اذا لم يقاتل ولا اشكال بان
قوما لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال عليها انهم يقاتلون انما النظر
والخلاف فيما اذا تركها انسان من غير نصب قتال هل يقتل ام لا فتامل
الفرق بين المقاتلة على الصلاة والقتل عليها وانه كما يلزم من اباحة المقاتلة
عليها اباحة القتل عليها وان كان اخذ هذا من لفظ آخر الحديث وهو ترتيب
العصمة على فعل ذلك فانه بمفهومه يدل على انها لا تترتب على فعل بعضها
هذا الخطب بها دلالة مفهوم والخلاف فيها معروف مشهور وبعض من ينازعه
في هذه المسالة لا يقول بدلالة المفهوم ولو قال بها فقد يرجح عليها دلالة المنطوق

في هذا الحديث **الحديث الثاني** عن عبد الله بن مسعود رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يقضى بين الناس يوم القيامة
في الدماء ش هذا تعظيم لامر الدماء فان البداءة تكون بالاهم فالاهم وهي
حقيقة بذلك فان الذنوب تعظم بحسب عظم المفسدة الواقعة بها او بحسب
فوات المصالح المتعلقة بعدمها وهدم البنية الانسانية من اعظم المفاسد
ولا ينبغي ان يكون بعد الكفر بالله تعالى اعظم منه ثم يحتمل من حيث اللفظ
ان تكون هذه الاولية مخصوصة بما يقع فيه الحكم بين الناس ويحتمل ان تكون عامة
فالاولية ما يقضى فيه مطلقا وبما يقوي الاول ما جاء في الحديث ان اول ما يحاسب
به العبد صلاته **الحديث الثالث** عن سهل بن ابي حثمة
قال انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود الى خيبر وهي يومئذ صلح
فتفرقا فاتى محيصة الى عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا فدفنه
ثم قدم المدينة فانطلق عبد الرحمن بن سهل ومحيصة وحويصة ابنا مسعود
الى النبي صلى الله عليه وسلم 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 فقالوا كيف
ناخذ بايمان قوم كفار فعقله النبي صلى الله عليه وسلم من عنده وفي حديث
حماد بن زيد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقسم خمسون منكم على رجل
منهم فيدفع برمته فقالوا امر لم نشهده كيف نحلف قال فتبرئكم يهود بايمان
خمسين منهم فقالوا يا رسول الله قوم كفار وفي حديث سعد بن عبيد فكرهه

رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبطل دمه فوداه بمائة من إبل الصدقة ن
فيه مسائل **الأولى** حتمة بفتح الحاء المهملة وسكون التاء المثلثة
وجويصة بضم الجاء المهملة وفتح الواو وسكون الياء وقد تشدد مكسورة
ومحيصة بضم الميم وفتح الحاء المهملة وسكون الياء وقد تشدد **الثانية**
هذا الحديث اصل في القسامة واحكامها والقسامة بفتح القاف هي التي
يحلف بها المدعي للدم عند اللوث وقيل انها في اللغة اسم للاولياء الذين
يحلفون على دعوى الدم وموضع جريان القسامة ان يوجد قتيل لا يعرف
قاتله ولا يقوم عليه بينة ويدعي ولي القتيل قتله على واحد او جماعة
ويقترن بالحال ما يشعر بصدق الولي ويقال له اللوث فيحلف على ما يدعيه
الثالثة قد ذكرنا اللوث ومعناه وفروع الفقهاء له صورا منها
وجدان القتيل في محلة او قرية بينه وبين اهلها عداوة ظاهرة ووصف
بعضهم القرية هاهنا بان تكون صغيرة واشترط ان لا يكون معهم ساكن من
غيرهم لاحتمال ان القتل من غيرهم حينئذ **الرابعة** في الحديث
وهو يتشحط في دمه قتيلا وذلك يقتضي وجود الدم صريحا والجراحة ظاهرة
ولم يشترط الشافعية في اللوث جراحة ولا دما وعن ابي حنيفة انه ان لم يكن
جراحة ولا دم فلا قسامة وان وجدت الجراحة ثبتت القسامة وان وجد الدم
دون الجراحة فان خرج من انفه فلا قسامة وان خرج من الفم او الاذن ثبتت
القسامة هكذا حكي واستدل الشافعية بان القتل قد يحصل بالخنق وعصة
الخصية والقبض على مجرى النفس فيقوم اثرها مقام الجراحة **الخامسة**

عبد

عبد الرحمن بن سهل أخو القتيل ومحيصة وحويصة ابنا مسعود ابنا عمه
وامر النبي صلى الله عليه وسلم بالكبر يقول كبر كبر فيقال 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 وتبيين حالها ويقال ان عبد الرحمن يفوض الكلام والدعوى الى
من هو اكبر منه **السادسة** مذهب اهل الحجاز ان المدعي في
محل القسامة يبدأ به في اليمين كما اقتضاه الحديث ونقل عن ابي حنيفة
خلافه وكانه قدم المدعي هاهنا على خلاف قياس الخصومات بما انضاف الى
دعواه من شهادة اللوث مع عظم قدر الدماء وليتنبه على انه ليس كل واحد
من هذين المعنيين بعلة مستقلة بل ينبغي ان نجعلا جزئي علة **السابعة**
اليمين المنجعة في القسامة خمسون يمينا وتكمل العقهاء في علة تعداد اليمين
في جانب المدعي فقيل لان نصف مئة على خلاف الظاهر فاكد بالعدد وقيل
سببه تعظيم شان الدم وبني على العلتين ما اذا كانت الدعوى في غير محل
اللوث وتوجهت اليمين على المدعي عليه ففي تعديدها خمسين قولان للشافعي
رحمه الله **الثامنة** قوله عليه السلام فتبرئكم يهود بخمسين يمينا
فيه دليل على ان المدعي في محل القسامة اذا نكل انه تغلظ اليمين بالتعداد
على المدعى عليه وفي هذه المسالة للشافعية طريقان **احداهما**
اخذا من قولين ان نكوله يبطل اللوث فكانه لا لوث **والثانية**
وهي الاصح القطع بالتعدد للحديث فانه جعل ايمان المدعين عليهم كايمان المدعين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التاسعة قوله فتستحقون قاتلكم أو صاحبكم وفي رواية دم صاحبكم يستدل به من يرى القتل بالقسامة وهو مذهب مالك رحمه الله وللشافعي قولان اذا وجدا يقتضي القصاص في الدعوى والمكافاة في القتيل **احدهما** كمذهب مالك وهو قديم وقوليه وتشبيهها لهذه اليمين باليمين المردودة **والثاني** وهو جديد قوليه ان لا يتعلق بها قصاص واستدل له من الحديث بقوله عليه السلام اما ان يدوا واما ان يؤذنوا بحرب فانه يدل على ان المستحق دية لا قود أو لانه لم يتعرض للقصاص واستدل بالرواية التي فيها فيدفع برمته اقوى من الاستدلال بقوله عليه السلام فتستحقون دم صاحبكم لان قولنا يدفع برمته مستعمل في دفع القاتل للاولياء للقتل اولان الواجب الدية وبعد استعمال هذا اللفظ فيها وهو في استعماله في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم اظهر من الاستدلال بقوله فتستحقون قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ الاخير لا بد فيه من اضمار فيحتمل ان يضمر دية صاحبكم احتمالا ظاهرا واما بعد التصريح بالدم فيحتاج الى تاويل اللفظ باضمار بدل دم صاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ولو احتيج الى اضمار لكان حمله على ما يقتضي ازالة الدم اقرب والمسئلة مستشنعة عند المخالفين لهذا المذهب وبعضهم ربما اشار بعضهم الى احتمال ان يكون دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل ويرد قوله دم صاحبكم او قاتلكم **العاشرة** لا يقتل بالقسامة الا واحد خلافا للمغيرة بن عبد الرحمن من اصحابه وقد يستدل لمالك بقوله عليه السلام

يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته فانه لو قتل الكل برمته واحد لم يتعين ان يقسم على واحد منهم **الحادية عشرة** قوله برمته مضموم الراء مشدد الميم المفتوحة وهو مفرد بالسلامية للقتيل وفي اصله في اللغة قولان احدهما ان الرمة حبل يكون في عنق البعير فاذا قيل اعطني به والثاني انه حبل يكون في عنق الاسير فاذا اسلم للقتل سلم به **الثانية عشرة** اذا تعدد المدعون في محل القسامة ففي كيفية ايمانهم قولان للشافعي رحمه الله **احدهما** ان على كل واحد حلف خمسين يمينا **الثاني** ان الجميع يحلفون خمسين يمينا وتوزع الايمان عليهم وان وقع كسر تمم فلو كان الوارث اثنين مثلا حلف كل واحد خمسة وعشرين يمينا وان اقتضى التوزيع كسرا في صورة اخرى كما اذا كانوا ثلثة كملنا الكسر فحلف سبعة عشر يمينا **الثالثة عشرة** قوله عليه السلام يحلف خمسون منكم فقد يوخذ منه مسالة ما اذا كانوا اكثر من خمسين **الرابعة عشرة** الحديث رد بالقسامة في قتيل حر وهل يجري القسامة في قتل العبد فيه قولان للشافعي وكان منشا الخلاف ان هذا الوصف اعني الحرية هل له مدخل في الباب او اعتبارا ام لا فمن اعتبر جعله جزءا من العلة اظهارا لشرف الحرية ومن لم يعتبره قال ان السبب في القسامة اظهار الاجتياط في الدماء والصيانة من اضاعتها وهذا العذر شامل لدم الحر ودم العبد والغي وصف الحرية بالنسبة الى هذا المقصود وهو جيد **الخامسة**

عشرة الحديث وارد في قتل النفس وهل الجري مجراه ما دونها من الأطراف والجراح مذهب المالكية لا فرق في مذهب الشافعي قولان ومنشأ الخلاف فيما ايضا ما ذكرناه من أن هذا الوصف اعني كونه نفسا هل له أثر أو لا بل كون هذا الحكم على خلاف القياس مما يقوي الاقتصار على مورد

السادسة عشرة قيل فيه ان الحكم بين المسلم والذمي كالحكم بين المسلمين في الاحتساب بيمينه والاكتفاء بها وان يمين المشرك مسموعة على المسلمين كيمين المسلم عليه ومن نقل من الناس عن مالك ان ايمانهم لا تسمع على المسلمين كشهاداتهم فقد اخطأ قطعا في هذا الاطلاق بل هو خلاف الاجماع الذي لا يعرف غيره الآن في الخصوم اذا اقتضت قرينة اليمين على المدعى عليه وكان كافرا

الحديث الرابع

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان جارية وجد رأسها مرضوضا بين حجرين فقيل من فعل هذا بك فلان فلان حتى ذكر يهودي فاومأت برأسها فاخذ اليهودي فاعترف فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرض رأسه بين حجرين ولمسلم والنسائي عن انس ان يهوديا قتل جارية على اوضاح فاقاد النبي صلى الله عليه وسلم ○ الحديث دليل على مسئلتين من مشاهير مسايل الخلاف **الاولى** القتل بالمثقل موجب للقصاص وهو ظاهر من الحديث وقوي في المعنى ايضا فان صيانة الدماء عن الاهدار امر ضروري والقتل بالمثقل كالقتل بالمحدد في ازهاق الارواح فلو لم يجب القتل بالمثقل لادى ذلك الى ان يتخذ ذريعة الى اهدار القصاص وخلاف المقصود من حفظ الدماء وعمر الحنيفية عن

هذا الحديث ضعيف وهذا انهم قالوا هو بطريق السياسة وادعى صاحب المطول ان ذلك اليهودي كان ساعيا في الارض بالفساد وكان من عادته قتل الصغار بذلك الطريق قال او نقول يحتمل ان يكون حرحها برضخ وبه نقول يعني على احدى الروايتين عن ابي حنيفة والاصح عندهم انه يجب ○

المسئلة الثانية اعتبار المماثلة في طريق القتل هو مذهب الشافعي ومالك وان اختار الولي العدول الى السيف فله ذلك وابو حنيفة يخالف في هذه المسئلة فلا تود عنده الا بالسيف والحديث دليل لمالك والشافعي فان النبي صلى الله عليه وسلم رض راس اليهودي بين حجرين كما فعل هو بالمراة ويستثنى عن هذا ما اذا كان الطريق الذي حصل به القتل محرما كالسحر فانه لا يمكن فعله واختلف اصحاب الشافعي فيما اذا قتل باللواط او باجار الخمر فمنهم من قال يشترط اعتبار المماثلة للتحريم كما قلنا في السحر ومنهم من قال يدس في حشبة ويوجر الماء بدل الخمر واما قولنا ان للولي ان ينتقل الى السيف اذا اختار فقد استثنى بعضهم منه ما اذا قتله بالحق قال لا يعدل الى السيف وادعى انه عدول الى الشد وان الحق يغيب الحس فيكون اسهل والاوضاح حلي من الفضة يتحلى به سميت بها لبياضها واحدها وضح وفي قوله في هذه الرواية فاقاد ما يقتضي بطلان ما حكيناه من عمر الحنفي

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله على رسوله صلى الله عليه وسلم مكة قتلت هذيل رجلا من بني ليث بقتيل كان لهم في الجاهلية فقام النبي صلى الله عليه وسلم

فقال ان الله قد حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين
وانها لم تحل لاحد كان قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من
نهار وانها ساعتي هذه حرام لا يعضد شجرها ولا يختلى شوكها ولا تلتقط
ساقطتها الا لمنشد ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل
واما ان يعدي فقام رجل من اهل اليمن يقال له ابو شاه فقال يا رسول الله
اكتبوا لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لابي شاه ثم قام العباس
فقال يا رسول الله الا الاذخر فانا نجعله في بيوتنا وقبورنا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الاذخر ○ فيه مسائل سوى ما تقدم
في باب الحج **الاولى** قوله عليه السلام ان الله حبس عن مكة الفيل
هذه الرواية الصحيحة في الحديث والفيل بالفاء والياء آخر الحروف
وسهل بعض الرواة فقال الفتل او الفيل والصحيح الاول وحبسه حبس
اهله الذين جاءوا للقتال في الحرم **الثانية** قوله عليه السلام سلط
عليها رسوله والمؤمنين يستدل به من يرى ان فتح مكة كان عنوة فان التسليط
الذي وقع للرسول مقابل بالحبس الذي وقع للفيل وهو عن القتال وقدمنا ما يتعلق
بالقتال بمكة **الثالثة** التحريم المشار اليه جمعه اثبات حرمات
تتضمن تعظيم المكان منها تحريم القتل وتحريم ما ذكر في الحديث **الرابعة**
اختلف العلماء 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 فوائد هذا الخلاف ان من قال الموجب

هو القصاص قال ليس للولي حق اخذ الدية بغير رضى القاتل وثمرة القول
على هذا تظهر في عفو الولي وموت القاتل فعلى قول التخيير يأخذ المال في
الموت والعفو وعلى قول التعيين يأخذ المال بالعفو على الدية لا في
الموت ويستدل بهذا الحديث على ان الواجب احد الامرين وهو ظاهر الدلالة
وخالف قيل في معناه وتأويله ان شاه اخذ الدية برضى القاتل الا انه لم يذكر
الرضى لشهرته عادة وقيل انه لعوله عليه السلام فيما ذكر خذ سلمك ان
راس مالك يعني راس مال المسلم اليه لشهرته عادة لان السلم بيع
بالخمس الاثمان فالظاهر انه يرضى باخذ راس المال وهذا الحديث المستشهد
به يحتاج الى اثباته **الخامسة** كان قد وقع اختلاف في الصدر
الاول في كتابة غير القرآن وورد فيه نهي ثم استقر الامر بين الناس
على الكتابة لتقييد العلم بها وهذا الحديث يدل على ذلك لان النبي صلى
الله عليه وسلم قد اذن في الكتابة لابي شاه والذي اراد ابو شاه كتابته
هو خطبة النبي صلى الله عليه وسلم **الحديث السادس**
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه استشار الناس في املاص المرأة
فقال المغيرة شهدت النبي صلى الله عليه وسلم قضى فيه بغرة عبد او امة فقال
له ائتني بمن يشهد معك فشهد معه محمد بن مسلمة ○ املاص المرأة ان
تلقي جنينها ميتا ○ الحديث اصل في اثبات غرة الجنين وكون الواجب
فيه عن عبدا او امة وذلك اذا القته ميتا بسبب الجناية واطلاق الحديث
في العبد والامة للفقهاء فيه تصرف بالتقييد من ثمن العبد وليس ذلك من

شبكة الألوكة www.alukah.net

مقتضى هذا الحديث فتذكره واستشارة عمر في ذلك أصل في الاستشارة
في الاحكام اذا لم تكن معلومة للإمام وفي ذلك ايضا دليل على العلم الخاص
قد يخفى على الاكابر فيعلمه من دونهم وذلك يصدق في وجه من يعلو امر
المقلدين اذا استدل عليه بحديث فقال لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا
فان ذلك اذا خفي عن اكابر الصحابة وجاز عليهم فهو على غيرهم اجوز
وقول عمر رضي الله عنه لمالك بن اوس بن الحدثان لما شهد معك يتعلق به من يرى اعتبار
العدد في الرواية وليس هو بمذهب صحيح فانه قد ثبت قبول خبر الواحد
وذلك قاطع بعدم اعتبار العدد في حديث جزئي فلا يدل على اعتباره كليا
لجواز ان يحال ذلك على مانع خاص بتلك الصورة او قيام سبب يقتضي التثبت
وزيادة الاستظهار لا سيما اذا قامت قرينة مثل عدم علم عمر رضي الله
عنه بهذا الحكم وكذلك حديثه مع ابي موسى في الاستيذان ولعل الذي اوجب
ذلك استبعاد عدم العلم به وهو في باب الاستيذان اقوى وقد صرح عمر
رضي الله عنه بانه اراد ان يستثبت

الحديث السابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت احداهما الاخرى
بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان دية جنينها غرة عبد او وليدة وقضى بدية
المرأة 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 صلى الله عليه وسلم انما هذا من اخوان الكهان

من اجل سجعه الذي سجع ٥ قوله فقضى ان دية جنينها غرة عبد او وليدة فيه ما
يشعر بانفصال الجنين ولعله لا يفهم منه بخلاف حديث عمر الماضي فانه
يصح بالانفصال والشافعية شرطوا في وجوب الغرة الانفصال ميتا
بسبب الجناية فلو مات الام ولم ينفصل جنين لم تجب شيء قالوا لانا لا
نتيقن وجود الجنين فلا نوجب شيئا بالشك وعلى هذا اهل المعتبر نفس
الانفصال او ان ينكشف ويتحقق حصول الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني
ويبنى على هذا ما اذا قدت بنصفين وشوهد الجنين في بطنها ولم ينفصل
وما اذا خرج راس الجنين بعد ما مات وبعد موت الام لزلك ولم ينفصل
ويقتضي هذا الخلاف ان يتاول هذه الرواية ويحملها على انه انفصل وان
لم يكن في اللفظ ما يدل عليه **مسألة اخرى** علق الحكم
بلفظ الجنين والشافعية تشترط بما ظهر فيه صورة الادمي من يد او اصبع
او غيرهما ولو لم يظهر شيء من ذلك وشهدت البينة بان الصورة خفية
تختص اهل الخبرة بمعرفتها وجبت الغرة ايضا وان قالت البينة ليست فيه صورة
خفية ولكنه اصل الادمي ففي ذلك خلاف والظاهر عندنا الشافعية انه لا تجب
الغرة وان شكت البينة في كونه اصل الادمي لم تجب على الاظهر وحط الحديث
ان الحكم مرتب على اسم الجنين فما تخلق فهو داخل فيه وما كان دون ذلك فلا يدخل
تحته الامر 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 لتجبر المسمى على قبول الرقيق من اي نوع كان ويعتبر

فيه السلامة من العيوب المنبئة للرد في البيع واستدل بعضهم على ذلك بانه
ورد في الخبر لفظ الغرة قال وهي الخيار وليس المبيع من الخيار وفيه ايضا
من حيث الاطلاق في العبد والامة انه لا يتقدر للغرة قيمة وفيه وجه للشافعية
والاظهر عندهم انه ينبغي ان تبلغ قيمتها نصف عشر الدية وهي خمس من الابل
وقيل ان ذلك يروى عن عمر وزيد بن ثابت وفيه دليل على انه اذا وجدت
الغرة بالصفات المعتبرة انه لا يلزم المشتري قبول غيرها لتعيين حقه
في ذلك الحديث واما اذا اعدمت فليس في الحديث ما يشعر بحكمه وقد اختلفوا
فيه فقيل الواجب خمس من الابل وقيل يعدل الى القيمة عند العدم وقد
قدمنا الاشارة الى ان الحديث باطلاقه لا يقتضي تخصيص سن دون سن والشافعية
قالوا الاجود على قول من لم يبلغ سبعا الحاجة الى التعهد وعدم استقلاله
واما في طرف الكبر فقيل انه لا يؤخذ الغلام بعد خمس عشرة سنة والجارية
بعد عشرين سنة وجعل بعضهم الحد عشرين سنة والاظهر انهما يؤخذان
وان جاوزا السنين ما لم يضعفا وخرجا عن الاستقلال بالهرم لان من اتى
بما دل الحديث عليه وسماه فقد اتى بما وجب فلزم قبوله الا ان يرد دليل على
خلافه وقد اشرنا الى ان التقييد بالسن ليس من مقتضى لفظ الحديث ○

مسألة اخرى

الحديث ورد في جنين حرة وهذا الحديث الثاني
ليس فيه عموم يدخل فيه جنين الامة بل هو حكم وارد في جنين الحرة من غير
لفظ عام واما حديث عمر ان ثبت وان كان في لفظ الاستثناء ما ينفي
العموم لقوله في املاص المرأة لكن لفظ الراوي ينفي انه شهد واقعة محصوصة

فعلى هذا ينبغي ان يؤخذ حكم جنين الامة من محل اخر وعند الشافعي الواجب
في جنين الرقيق عشر قيمة الام ذكرا كان او انثى وكذلك نقول ان الحديث
ورد في جنين محكوم باسلامه ولا نتعرض لجنين محكوم له باليهود او
النصر تبعا ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وهذا
مأخوذ من القياس لا من الحديث وقوله قضى بدية المرأة على عاقلتها
اجرا لهذا القتل مجرى غير العمد وحمل بفتح الحاء المهملة والميم معا
وطل دم القتيل اذا اهدر ولم يؤخذ فيه شيء وقوله عليه السلام
انما هو من اخوان الكهان الى اخره فيه اشارة الى ذم السجع وهو محمول
على السجع المتكلف لابطال الحق او تحقيق باطل او لمجرد التكليف
بدليل انه قد ورد السجع في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وفي كلام غيره من
السلف ويدل على ما ذكرناه انه شبهه بسجع الكهان لانهم كانوا يرجعون
اقاويلهم الباطلة باسجاع تروق السامعين فيستميلون بها القلوب
ويستصغون اليها الاسماع قال بعضهم فاما اذا كان وضع السجع في
مواضعه من الكلام فلا ذم فيه

الحديث الثامن

عن عمران
ابن حصين رضي الله عنه ان رجلا عض يد رجل فنزع يده من فيه فوقعت ثنيتاه
فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم 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 ثنيته وذلك اذا لم يمكنه تخليص
يده بايسر مما يقدر عليه من فك لحييه او الضرب في شدقيه ليرسلها فحينئذ

شبكة الألوكة www.alukah.net

اذا سلّ أسنانه او بعضها فلا ضمان عليه وخالف غيره الشافعي في ذلك وأوجب
ضمان السنّ والحديث صريح لمذهب الشافعي وأما التقييد بعدم الامكان
بغير هذا الطريق فلعله مأخوذ من القواعد الكلية واما اذا لم يمكنه التخلص
الا بضرب آخر كبقر البطن وعصر الانثيين فقد اختلف فيه فقيل له ذلك
وقيل ليس له فضمن الغرم واذا كان القياس وجوب الضمان فقد يقال ان
النص ورد في صورة التلف بالنزع من اليد فلا يقاس عليه غيره لكن اذا
دلت القواعد على اعتبار الامكان في الضمان وعدم الامكان في عدم الضمان
وفرضنا انه لم يمكن الرفع الا بالقصد الى غير الغرم قوي بعد هذه القاعدة
أن يستوي بين الغرم وغيره **الحديث التاسع** عن الحسن
ابن ابي الحسن البصري قال حدثنا جندب في هذا المسجد وما نسينا منذ حدثنا
وما نخشى ان يكون جندب كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فيمن
كان قبلكم رجل به جرح فجزع فاخذ سكينا فحز بها يده فما رقأ الدم حتى مات
قال الله عز وجل بادرني عبدي بنفسه فحرمت عليه الجنة ○ الحسن ابن
ابي الحسن يكنى ابا سعيد من اكابر التابعين وسادات المسلمين ومن مشاهير
العلماء والزهاد والمذكرين وقاصيله كثيرة وجندب بضم الدال وفتحها
ابن عبد الله بن سفيان البجلي العلقي بفتح العين واللام والعلق بطن من
بجيلة ومنهم من ينسبه الى جده فيقول جندب بن سفيان كنيته ابو عبد الله
كان بالكوفة ثم صار الى البصرة وحز يده قطعها او بعضها ورقأ الدم بفتح
الراء والقاف والهمز ارتفع وانقطع وفي الحديث اشكالان اصوليان **احدهما**

قوله بادرني عبدي بنفسه وهي مسألة تتعلق بالآجال وأجل كل شيء وقته
يقال بلغ اجله اي تم امده وجاء حينه وليس كل وقت اجلا ولا موت احد
باي سبب كان الا بأجله وقد علم الله انه يموت بالسبب المذكور وما علمه
فلا يتغير وعلى هذا يعني قوله بادرني عبدي بنفسه يحتاج الى التاويل فانه
قد يوهم ان الاجل كان متاخرا عن ذلك الوقت فقدم عليه **والثاني**
قوله حرمت عليه الجنة يتعلق به من يرى ان العذاب دائم وهو مؤول عند
غيرهم على تحريم الجنة بحالة مخصوصة كالتخصيص بزمن كما يقال انه لا يدخلها
مع السابقين او يحمل على من فعل ذلك مستحلا فيكفر به ويكون
مخلدا بالكفر لا بقتله نفسه والحديث اصل كبير في تعظيم قتل النفس
سواء كانت نفس الانسان او غيره لان نفسه ليست ملكا له فيتصرف
فيها على حسب ما يراه ○

كتاب الحدود

الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قدم
ناس من عكل او عرينة فاجتووا المدينة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح
وامرهم ان يشربوا من ابوالها وألبانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي صلى
الله عليه وسلم واستاقوا النعم فجاء الخبر اول النهار 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 ○ اجتويت البلاد اذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كرهتها وان كانت موافقة واستوبلتها اذا لم توافقك ان استدل الحديث
على طهارة ابوال الابل للاذن في شربها والقائلون بنجاستها اعتذروا عن
هذا بانه للتداوي وهو جائز بجميع النجاسات الا بالخمر 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 فعن قتادة انه
قال حدثني محمد بن سيرين ان ذلك قبل ان تنزل الحدود وقال ابن شهاب بعد
ان ذكر قصتهم وذكروا والله اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى بعد ذلك عن المثلة بالآية التي في سورة المائدة انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله الآية والتي بعدها وروى محمد بن الفضيل باسناد صحيح منه
الى ابن سيرين قال كان شان العرنيين قبل ان تنزل الحدود التي انزل الله عز
وجل في المائدة من شان المحاربين ان يقتلوا او يصلبوا فكان شان العرنيين
منسوخا بالآية التي نصف فيها انما حدودهم وفي حديث ابي حمزة عن عبد الكريم
وسئل عن ابوال الابل فقال حدثني سعيد بن جبير عن المحاربين فذكر الحديث
وفي آخره فما مثل النبي صلى الله عليه وسلم قبل ولا بعد ونهى عن المثلة وقال
لا تمثلوا بشيء وفي رواية ابراهيم بن عبد الرحمن عن محمد بن الفضل الطبري
باسناد فيه موسى بن عقبة الزبيدي بسنده الى جرير بن عبد الله البجلي بقصتهم
وفي آخره فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمل الاعين فانزل الله عز وجل
فيهم هذه الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية وروى ابن الجوزي

في كتابه حديثا من رواية صالح بن رستم عن كثير بن شنظير عن الحسن عن
عمران بن حصين قال ما قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا الا
امرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة وقال ابن شاهين هذا الحديث ينسخ كل
مثلة كانت في الاسلام قال ابن الجوزي وادعى النسخ يحتاج الى تاريخ وقد
قال بعض العلماء انما سمل اعين اولئك لانهم سملوا اعين الرعاء فاقتص
منهم بمثل ما فعلوا والحكم ثابت قلت هذا تعسير لان الحديث ورد
فيه المثلة من جهات عديدة وباشياء كثيرة فهذا انه ثبت القصاص في سمل
الاعين فما يصنع بباقي ما جرى من المثلة فلا بد له فيه من جواب غير هذا وقد
رايت عن الزهري في قصة العرنيين انه ذكر انهم قتلوا يسار مولى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مثلوا به فلو ذكر ابن الجوزي هذا كان
اقرب الى مقصوده مما ذكر من حديث سمل الاعين فقط على انه ايضا بعد ذلك
يبقى نظر في بعض ما جرى في القصة وعكل بضم العين المهملة وسكون الكاف
وآخره لام وعرينة بضم العين المهملة وفتح الراء المهملة وسكون آخره
الحروف بعدها نون وقال بعضهم هم ناس من بني سليم وناس من بني هيلة
وبني عرينة واللقاح النوق ذات اللبن

الحديث الثاني

عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وزيد بن خالد الجهني انهما قالا
ان رجلا من الاعراب اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
انشدك الله الا قضيت بيننا بكتاب الله فقال الخصم الآخر وهو افقه منه
نعم فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل

قال ان ابني كان عسيفا على هذا فزنا بامرأته واني اخبرت ان على ابني الرجم
فافتديت منه بمائة شاة ووليدة فسألت اهل العلم فاخبروني انما على ابني
جلد مائة وتغريب عام وان على امرأة هذا الرجم فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله الوليدة والغنم
رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام واغد يا انيس لرجل من اسلم على
امرأة هذا فان اعترفت فارجمها قال فغدا عليها فاعترفت فامر بها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فرجمت ن قوله لاقضين بينكما بكتاب الله شطلق
هذا اللفظ على القرآن خاصة وقد يطلق كتاب الله على حكم الله مطلقا
والاولى حمل هذه اللفظة على هذا لانه ذكر فيه التغريب وليس ذلك منصوصا
في كتاب الله الآن يؤخذ ذلك بواسطة امر الله تعالى بطاعة الرسول
صلى الله عليه وسلم واتباعه وفي قوله وايذن لي حسن الادب في المخاطبة
للاكابر وقوله كان عسيفا اي اجيرا وقوله فافتديت منه
اي من الرجم وفيه دليل على شرعية التغريب مع الجلد والحنفية يخالفون
فيه بناء على ان التغريب ليس مذكورا في القرآن وان الزيادة على النص نسخ
ونسخ القرآن بخبر الواحد غير جائز وغيرهم يخالفهم في تلك المقدمة وهي
ان الزيادة على النص نسخ والمسئلة مقررة في علم الاصول وفي قوله
فسألت اهل العلم دليل على الرجوع الى العلماء عند اشتباه الاحكام والشك
فيها ودليل على الفتوى في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ودليل على استصحاب الحال
والحكم بالاصل في استمرار الاحكام الثابتة وان كان ممكن زوالها في حياة

النبي صلى الله عليه وسلم بالنسخ وقوله رد عليك اي مردود اطلق
المصدر على اسم المفعول وفيه دليل على انه اخذ بالمعاوضة الفاسدة يجب
رده ولا يملك وبه يتبين ضعف عذر من اعتذر من اصحاب الشافعي عن
بعض العقود الفاسدة بان المتعاوضين اذن كل واحد منهما للآخر في التصرف
في ملكه وجعل ذلك شبيها بجواز التصرف فان ذلك الاذن ليس مطلقا
وانما هو مبني على المعاوضة الفاسدة وفي الحديث دليل على ان ما يستعمل
من الالفاظ في محل الاستفتاء يباح به في اقامة الحد والتعزير فان
هذا الرجل قذف المرأة بالزنا ولم يتعرض النبي صلى الله عليه وسلم لامر حده
بالقذف واعرض عن ذلك ابتداء وفيه تصريح بحكم الرجم وفيه استنابة
الامام في اقامة الحدود ولعله يؤخذ منه ان الاقرار مرة واحدة يكفي
في اقامة الحد فانه رتب رجمها على مجرد اعترافها ولم يقيده بعدد وقد
يستدل به على عدم الجمع بين الجلد والرجم فانه لم يعرفه انيسا ولا امر
به

الحديث الثالث

عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن
مسعود عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني قالا سئل النبي صلى الله عليه وسلم
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 ولا ادري ابعد
الثالثة او الرابعة والضفير الحبل ن يستدل به على اقامة الحد
على المماليك كاقامته على الاحرار ودلالته على اقامة الحد على عبد مختملة
وليست بالقوية جدا وفيه بيان ان حكم الامة اذا لم تحصن والكتاب العزيز

تعرض لحكمها اذا احصنت وجمهور العلماء أنه اذا لم تحصن تجلد الحد
ونقل عن ابن عباس في العبد والامة أنه قال اذا لم يكونا متزوجين فلا حد
عليهما وان كانا متزوجين فعليهما نصف الحد وهو محصنون قال بعضهم
وبه قال طاوس وابو عبيد وهذا مذهب من تمسك بمفهوم الكتاب العزيز
وهو قوله تعالى فاذا احصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب الا ان مذهب الجمهور راجح لان هذا الحديث نص في ايجاب الحد
على من لم تحصن وهو مقدم على المفهوم والضمير الجبل المضموم وفعيل يعني
مفعول وذكر بعضهم ان في قوله فليبعها او لبضفير دليلا على ان الزنا
عيب في الرقيق يرد به والذبك خطم من الغيم قال وفيه دليل على جواز
بيع غير المحوز عليه ماله بما لا يتغابن به الناس وبما قاله في الاول نظر لجواز
لجواز ان يكون المقصود ان يبيعها وان الحطت قيمتها الى الضفير فيكون
ذلك اخبارا منعلما بالحال وجودي لا اخبارا عن حكم شرعي ولا شك
ان من عرف بتكرر زنا الامة الحطت قيمتها عنده وفيما قاله في الثاني
نظر ايضا لجواز ان يكون هذا العيب اوجب نقصان قيمتها عند الناس
فيكون بيعها بالنقصان بيعا بثمن المثل لا بيعا بما يتغابن الناس به وفي الحديث
دليل على ان المامور به هو الحد المنوط بها دون ضرب التعزير والتاديب ونقل
عن ابي ثور ان في هذا الحديث ايجاب الحد وايجاب البيع ايضا وان لا يمسكها اذا
زنت اربعا وقد يقال ان في الحديث اشارة الى اعلام البايع المشتري بعيب السلعة
فانه انما تنقص قيمتها بالعلم بعيبها ولو لم يعلم لم تنقص وقد يقال ايضا ان فيه

اشارة الى ان العقوبات اذا لم تفد مقصودها من الزجر لم تفعل فان
كانت واجبة كالحد فليترك الشرط في وجوبها على السيد وهو الملك لان
احد الامرين لازم اما ترك الحد ولا سبيل اليه لوجوبه واما ازالة شرط
الوجوب وهو الملك متعين ولم يقل اتركوها وحدوها كما نكرر لاجل
ما ذكرناه والله اعلم فخرج عن هذا التعزيرات التي لا تشدد لانها ليست
واجبة الفعل فيملن تركها

الحديث الرابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال اتى رجل من المسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
في المسجد فناداه 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 صلى الله عليه وسلم فقال
انك جنون قال لا قال فهل احصنت قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذهبوا به فارجموه قال ابن شهاب فاخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن
سمع جابر بن عبد الله يقول كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما اذلقته
الحجارة هرب فادركناه بالحرة فرجمناه ○ الرجل هو ماعز بن مالك
روي قصته جابر بن سمرة وعبد الله بن عباس وابو سعيد الخدري وبريدة
ابن الحصيب الاسلمي ○ ذهب الحنفية الى تكرار الاقرار بالزنا اربعا شرط
لوجوب اقامة الحد ورأوا ان النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث انما اخر اقامة
الحد الى تمام الاربع لانه لم يجب قبل ذلك وقالوا الوجوب بالاقرار مرة لما اخر
الرسول صلى الله عليه وسلم الواجب وفي قول الراوي فلما شهد على نفسه اربع

فليزل

دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحق إشعارا بان الشهادة أربعا
هي العلة في الحكم ومذهب مالك والشافعي ومن تبعهما ان الاقرار مرة واحدة
موجب للحد قياسا على سائر الحقوق فكانهم لم يروا ان تأخر الحد الى تمام الاقرار
اربعا لما ذكر الحنفية وكانه من باب الاستثبات والتحقيق لوجود الشبه
لان مبنى الحد على الاحتياط في ترجيح درئه بالشبهات وفي الحديث دليل على سؤال
الحاكم في الواقعة عما يحتاج اليه في الحكم وذلك من الواجبات كسؤاله عليه السلام
عن الجنون ليتبين العقل وعن الاحصان ليثبت الرجم ولم يكن بد من ذلك بان
الحد متردد بين الجلد والرجم ولا يمكن الاقدام على احدهما الا بعد تبين سببه
وقوله عليه السلام ابك جنون يمكن ان يقال عنه فيقال ان اقرار المجنون
غير معتبر فلو كان مجنونا لم يفد قوله انه ليس به جنون فما وجه الحكمة في
سؤاله عن ذلك بل سؤال غيره ممن يعرفه هو المؤثر وجوابه انه قد يرى
انه قد سأل غيره عن ذلك وعلى تقدير
ان لا يكون وقع سؤال غيره فيمكن ان يكون سؤاله ليتبين لمخاطبه ومراجعته
تثبته وعقله فينبني الامر عليه لا على مجرد اقراره بعدم الجنون وفي الحديث
دليل على تفويض الامام الرجم الى غيره ولفظه يشعر بان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يحضره فيوخذ منه عدم حضور الامام الرجم وان كان الفقهاء قد استحبوا
ان يبدأ الامام بالرجم اذا ثبت الزنا بالاقرار ويبدأ الشهود به اذا ثبت بالبينة
وكان الامام لما كان عليه التثبت والاحتياط قيل له ابد الكون ذلك زاجرا عن
التساهل في الحكم بالحدود داعيا الى غاية التثبت واما في المشهود فظاهر

C19

لان قتله بقولهم وقوله فلما اذلقته الحجارة اي بلغت منه الجهد
وقيل عضته واوجعته وازهقته وقوله ذهب فيه دليل على عدم
الحفر له

الحديث الخامس

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
قال ان اليهود جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان امرأة
منهم ورجلا زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تجدون في
التوراة في شان الرجم فقالوا نفضحهم ويجلدون وقال عبد الله بن سلام
كذبتم فيها اية الرجم فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم يده على
اية الرجم فقرا ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله بن سلام ارفع
يدك فرفع يده فاذا فيها اية الرجم فقالوا صدق يا محمد فامر بهما النبي صلى
الله عليه وسلم فرجما قال فرايت الرجل يجنا على المراة يقيها الحجارة
قال 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 فمذهب
الشافعي انه ليس بشرط فاذا حكم الحاكم على الذمي المحصن برجمه وهو مذهب
ابي حنيفة ان الاسلام شرط في الاحصان واستدل الشافعية بهذا الحديث
ورجم النبي صلى الله عليه وسلم لليهوديين واعتذر الحنفية عنه بان قالوا
رجمهما بحكم التوراة فانه سالهم عن ذلك وكان عند ما قدم النبي صلى الله
عليه وسلم المدينة وادعوا ان اية الرجم انما نزلت بعد ذلك فكان ذلك
الحديث منسوخا وهذا يحتاج الى تحقيق التاريخ اعني ادعاء النسخ وقوله
فرايت الرجل يجنا على المراة الجيء في الرواية بجنا بفتح الياء وسكون الجيم

شبكة الألوكة www.alukah.net

وسكون النون والهمزة أي يميل ومنه الجناة قال الشاعر

وبرلتني بالشطاط الجناوكنت كالصعدة تحت السنان

وفي كلام بعضهم ما يشعر بأن اللفظة بالجايتال حتى الرجل يحنو حنوا

اذا أكب على الشيء قال الشاعر

حنوا العامريات على وشادي

الحديث السادس

عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو ان امرأ

اطلع عليك بغير اذن فحذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك جناح ن

اخذ الشافعي وغيره بظاهر الحديث وأباه المالكية وقالوا لا يقصد عينه

ولا غيرها وقيل يجب التوقف فعل وهذا مخالف للحديث ومما قيل في تعليل

المنع ان المعصية لا تدفع بالمعصية وهذا ضعيف جدا لانه يمنع كونها معصية

في هذه الحالة وقد يحتج لذلك القايل وان اريد بكونها معصية النظر الى

داخل مع قطع النظر عن هذا السبب فهو صحيح لكنه لا يفيد ونص في العم

في هذا الحكم بانواع من التصرفات منها انه يفرق بين ان يكون هذا الناظر

واقفا في الشارع او في خالص ملك المنظور اليه أو في سكة منسدة الاسفل

والاشهر لا فرق ولا يجوز مد العين الى حريم الناس بحال وفي وجه

للشافعية انه لا يقصد الا عين من وقف في ملك المنظور اليه ومنها انه

هل يجوز رمي الناظر قبل النهي والانذار فيه وجهان للشافعية احدهما

لا على قياس الدفع في الصيال بالاهون فالاهون والثاني نعم

واطلاق هذا الحديث يشعر بهذين الامرين معا اعني انه لا فرق بين موافقة هذا الناظر

لعله بالشاط

وانه لا يحتاج الى الانذار وورد في هذا الحكم الثاني ما هو أقوى من هذا الاطلاق

وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يختلف الناظر بالمدري ومنها انه لو تسمع

إنسان فهل يلحق السمع بالنظر اختلفوا فيه وفي الحديث إشعار بانما يقصد

العين شيء خفيف كمدري وبندقة وحصاة لقوله فحذفته قال الفقهاء

او أمارشته بالنشاب او رماه بحجر يقتل مثله فهذا قتل 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 اذا لم يكن فيها الا محارمه ومنها انه اذا لم

يكن في الدار الا صاحبها فله الرمي ان كان مكشوف العورة والا ضمن والا

فوجهان اظهرهما انه لا يجوز رميه ومنها ان الحرم اذا كانت في الدار

مستترات او في بيت ففي وجه لا يجوز قصد عينه لانه لا يطلع على شيء قال

بعض الفقهاء والاظهر الجواز لاطلاق الاخبار ولانه لا ينضبط وقاف

الستر والتكشف فالاحتياط حسم الباب ومنها ان ذلك انما يكون

اذا لم يقصر صاحب الدار فان كان بابه مفتوحا أو ثقبه واسعة

او ثلمة مفتوحة فينظر فان كان يجتاز لم يجز قصده وان وقف وتعمد فقيل لا يجوز

قصده لتفريط صاحب الدار بفتح الباب وتوسيع الكوة وقيل يجوز لتعديه

بالنظر واجري هذا الخلاف فيما اذا نظر من سطح نفسه او نظر المؤذن من

المأذنة والاظهر هنا عندهم جواز الرمي لانه لا تقصير من صاحب الدار

واعلم ان مما كان من هذه الظروف الفقهية داخلا تحت اطلاق الاخبار فانه قد يدخل

فيها ومالا فمعضه ما خوذ من فهم المعنى المقصود بالحديث وبعضه ما خوذ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالعباس وهو قليل فيما ذكرناه والله أعلم

باب حد السرقة

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وفي لفظ ثمنه

اختلف العلماء في النصاب في السرقة اصلا وقدرا اما الاصل فجمهورهم على اعتبار النصاب وشذ الظاهرية فلم يعتبروه ولم يفرقوا بين القليل والكثير وقالوا بالقطع فيهما ونقل ذلك وجها في مذهب الشافعي 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 عائشة الآتي ويقوم ما عدا الذهب بالذهب وابو حنيفة يقول ان النصاب عشرة دراهم ويقوم ما عدا الفضة بالفضة ومالك يرى ان النصاب ربع دينار من الذهب او ثلاثة دراهم وكلاهما اصل ويقوم ما عداهما بالدراهم وكلا الحديثين يدل على خلاف مذهب ابي حنيفة واما هذا الحديث فان الشافعي رحمه الله يبين انه لا يخالف حديث عائشة وان الدينار كان اثني عشر درهما وربعه ثلاثة دراهم اعني صرفه ولهذا قومت الدية باثني عشر الفا من الورق والف دينار من الذهب وهذا الحديث يستدل به لمذهب مالك في ان الفضة اصل في التقويم فان المسروق لما كان عين الذهب والفضة وقوم بالفضة دون الذهب دل على انها اصل في التقويم والمكان الرجوع الى الذهب الذي هو الاصل اولى

واوجب عند من يرى التقويم به والحنفية في مثل هذا الحديث ومن روى في حديث عائشة القطع في ربع دينار فعلا يقولون ومن قال منهم في التاويل ما معناه التقويم انما رظني تخميني يجوز ان يكون قيمته عند عائشة ربع دينار او ثلاثة دراهم ويكون عند غيرها اكثر وقد ضعف غيرهم هذا التاويل وشنعه عليهم بما معناه ان عائشة لم تكن لتحد 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 آلة في الاجتنان كان صاحبه يستتر به عما يحاذر قال الشاعر

فكان مجني دون من كنت اتقي ثلاث شخوص كاعبان ومعصر

والقيمة والثمن مختلفان في الحقيقة والمعتبر القيمة وما ورد في بعض الروايات من ذكر الثمن فلعله لتساويهما عند الناس في ذلك الوقت او في ظن الراوي او باعتبار الغلبة والا فلو اختلفت القيمة والثمن الذي اشتراه به مالك لم تعتبر الا القيمة

الحديث الثاني عن عائشة رضي الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا

هذا الحديث اعتمد الشافعي رحمه الله في مقدار النصاب وقد روي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلا وقولا وهذه الرواية قول وهو اقوى في الاستدلال من الفعل لانه لا يلزم من القطع من مقدار معين النقل ان ما قطع بسرقته ان لا يقطع من سرق دونه واما الذي يدل

شبكة الألوكة www.alukah.net

على اعتبار مقدار معين في القطع فانه يدل على عدم اعتبار ما زاد عليه في اباحة القطع فانه لو اعتبر في ذلك لم تجز القطع فيما دونه وايضا فرواية الفعل يدخل فيما ذكرناه من التاويل المستضعف في ان التقويم امر ظني الى الجهة واعلم ان هذا الحديث قوي في الدلالة على اصحاب ابي حنيفة فانه يقتضي صريحه القطع في هذا المقدار الذي لا يقولون بجواز القطع به واما دلالته على الظاهرية فليس من حيث التطويل من حيث المفهوم وهو داخل في مفهوم العدد ومرتبته اقوى من مرتبة مفهوم اللقب **الحديث الثالث** عن عائشة رضي الله عنها ان قريشا اهمهم شان المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ومن يجترئ عليه الا اسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه اسامة فقال اتشفع في حد من حدود الله ثم قام فاختطب فقال انما هلك 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 كانت امراة تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها ○ قد اطلق في هذا الحديث على هذه المراة لفظ السرقة ولا اشكال فيه واما الاشكال في الرواية الثانية وهو اطلاق جحد العارية على المراة وليس في لفظ هذا الحديث ما يدل على ان المعبر عنه امراة واحدة لكن في عبارة المصنف ما يشكل من ذلك فانه جعل الذي ذكر 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 العارية عملا بتلك الرواية واذا اخذ بطريق صناعي اعني في صنعة الحديث ضعفت الدلالة على مسالة 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 من اول حديث عائشة في القطع في ربع دينار الذي روي فعلا بان اعتمد على رواية من رواه قولا فان كان مخرج الحديث مختلفا فالامر كما قال فاذن لحق الحديثين حينئذ يدل على القطع فعلا في هذا المقدار والثاني يدل عليه قولا ولا ياتي فيه تاويل احتمال الغلط في التقويم وان كان مخرج الحديث واحدا ففيه من الكلام ما اشرنا اليه اولا انه ها هنا قوي لانه لا يجوز للراوي اذا كان سماعه لرواية الفعل ان يعيده الى رواية القول فيظهر من هذا انهما حديثان مختلفا اللفظ وان كان مخرجهما واحدا وفي هذا الحديث دليل على امتناع الشفاعة في الحد بعد بلوغه السلطان وفيه تعظيم امر المحاباة للاشراف في حقوق الله تعالى ولفظة انما ها هنا دالة على الحصر والظاهر انه ليس للحصر المطلوب مع احتمال ذلك فان بني اسرائيل كانت فيهم امور كثيرة تقتضي الاهلال فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلال بسبب المحاباة في حدود الله فلا ينحصر ذلك في هذا الحد المخصوص وقد يستدل بقوله عليه السلام وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها على ان ما خرج هذا المخرج من الكلام الذي يقتضي تعليق القول بتقدير امر اخر لا يمتنع وقد شدد جماعة في مثل هذا ومرابه في الفتح مختلفة ○

بَابُ حَدِّ الْخَمْرِ

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ وَقَالَ فَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ أَخَفُّ الْحُدُودِ ثَمَانُونَ فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ ن لَا خِلَافَ فِي الْحَدِّ عَلَى شُرْبِ الْخَمْرِ وَاخْتَلَفُوا فِي مِقْدَارِهِ فَمَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ أَرْبَعُونَ وَاتَّفَقَ أَصْحَابُهُ لَا يُزَادُ عَلَى ثَمَانِينَ وَفِي الزِّيَادَةِ عَلَى الْأَرْبَعِينَ إِلَى الثَّمَانِينَ خِلَافٌ وَالْأَظْهَرُ الْجَوَازُ وَلَوْ رَأَى الْإِمَامُ أَنْ يَحُدَّ بِالنِّعَالِ وَأَطْرَافِ الثِّيَابِ كَمَا فَعَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَازَ وَمِنْهُمْ مَنْ مَنَعَ ذَلِكَ تَعْلِيلًا بِتَعَذُّرِ الضَّبْطِ وَظَاهِرُ قَوْلِهِ فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ أَنَّ هَذَا الْقَدْرَ هُوَ الْعَدَدُ الَّذِي ضُرِبَ بِهِ وَقَدْ وَقَعَ فِي رِوَايَةِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَزْهَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اضْرِبُوهُ فَضَرَبُوهُ بِالْأَيْدِي وَالنِّعَالِ وَأَطْرَافِ الثِّيَابِ وَفِي الْحَدِيثِ قَالَ فَلَمَّا كَانَ أَبُو بَكْرٍ سَأَلَ مَنْ حَضَرَ ذَلِكَ الْمَضْرُوبَ فَقَوَّمَهُ أَرْبَعِينَ فَضَرَبَ أَبُو بَكْرٍ فِي الْخَمْرِ أَرْبَعِينَ فَفَسَّرَهُ بَعْضُ النَّاسِ وَقَالَ إِنَّ قَدْرَ الضَّرْبِ الَّذِي ضَرَبَهُ بِالْأَيْدِي وَالنِّعَالِ وَأَطْرَافِ الثِّيَابِ فَكَانَ مِقْدَارُ أَرْبَعِينَ ضَرْبَةً لِأَنَّهَا أَرْبَعُونَ عَدَدًا بِالثِّيَابِ وَالنِّعَالِ وَالْأَيْدِي إِنَّمَا لَيْسَ مَا ضُرِبَ بِهِ ذَلِكَ الشَّارِبُ فَكَانَ مِقْدَارُ أَرْبَعِينَ عِصَاً لِذَلِكَ قَالَ فَقَوَّمَهُ أَيْ جَعَلَ قِيمَتَهُ أَرْبَعِينَ وَهَذَا عِنْدِي خِلَافُ الظَّاهِرِ وَيُبْعِدُهُ قَوْلُهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَلَدَ فِي الْخَمْرِ أَرْبَعِينَ فَإِنَّهُ لَا يُنْطَلَقُ إِلَّا عَلَى عَدَدٍ كَثِيرٍ مِنَ الضَّرْبِ بِالْأَيْدِي وَالنِّعَالِ وَتَسْلِيطُ التَّأْوِيلِ عَلَى لَفْظَةٍ قَوَّمَهَا أَنَّهَا بِمَعْنَى قَدَّرَ مَا وَقَعَ فَكَانَ أَرْبَعِينَ أَقْرَبَ مِنْ تَسْلِيطِ هَذَا عَلَى صَرْفِ قَوْلِنَا جَلَدَ أَرْبَعِينَ

حقيقة

حَقِيقَةً وَقَوْلُهُ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ أَخَفُّ الْحُدُودِ ثَمَانُونَ وَيُرْوَى بِالنَّصْبِ أَخَفَّ الْحُدُودِ ثَمَانِينَ أَيِ اجْعَلْهُ أَوْ مَا يُقَارِبُ ذَلِكَ وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى الْمُشَاوَرَةِ فِي الْأَحْكَامِ وَالْقَوْلُ فِيهَا بِالِاجْتِهَادِ وَقِيلَ إِنَّ الَّذِي أَشَارَ بِالثَّمَانِينَ هُوَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَقَدْ يُسْتَدَلُّ بِهِ مَنْ يَرَى الْحُكْمَ بِالْقِيَاسِ أَوِ الِاسْتِحْسَانِ وَقَوْلُهُ فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَلَى حَذْفِ مُضَافٍ أَيْ فَلَمَّا كَانَ زَمَنُ وِلَايَةِ عُمَرَ أَوْ مَا يُقَارِبُ ذَلِكَ وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ حَدَّ الْخَمْرِ ثَمَانُونَ عَلَى مَا وَقَعَ فِي زَمَنِ عُمَرَ

الْحَدِيثُ الثَّانِي

عَنْ أَبِي بُرْدَةَ هَانِئِ بْنِ نِيَارٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يُجْلَدُ أَحَدٌ فَوْقَ عَشْرِ أَسْوَاطٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ ن فِيهِ مَسْأَلَتَانِ

الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى

أَحَدُهُمَا إِثْبَاتُ التَّعْزِيرِ فِي الْمَعَاصِي الَّتِي لَا حَدَّ فِيهَا لِمَا يَقْتَضِيهِ مِنْ جَوَازِ الْعَشْرِ فَمَا دُونَهَا

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

اخْتَلَفُوا فِي مِقْدَارِ التَّعْزِيرِ فَالْمَنْقُولُ عَنْ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ لَا يَتَقَدَّرُ بِهَذَا الْقَدْرِ وَيُجِيزُ فِي الْعُقُوبَاتِ فَوْقَ هَذَا وَفَوْقَ الْحُدُودِ عَلَى قَدْرِ الْجَرِيمَةِ وَصَاحِبِهَا وَأَنَّ ذَلِكَ مَوْكُولٌ إِلَى اجْتِهَادِ الْإِمَامِ وَظَاهِرُ مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ لَا يَبْلُغُ بِالتَّعْزِيرِ الْحَدَّ وَعَلَى هَذَا فَفِي الْمُعْتَبَرِ وَجْهَانِ

أَحَدُهُمَا

الَّذِي فِي الْحُدُودِ فِي حَقِّ الْمُعَزَّرِ فَلَا يُزَادُ فِي تَعْزِيرِ الْحُرِّ عَلَى تِسْعٍ وَثَلَاثِينَ ضَرْبَةً لِيَكُونَ دُونَ حَدِّ الشُّرْبِ وَلَا فِي تَعْزِيرِ الْعَبْدِ عَلَى تِسْعَةَ عَشَرَ سَوْطًا

وَالثَّانِي

أَنَّ الْمُعْتَبَرَ أَدْنَى الْحُدُودِ عَلَى الْإِطْلَاقِ فَلَا يُزَادُ فِي تَعْزِيرِ الْحُرِّ أَيْضًا عَلَى تِسْعَةَ عَشَرَ سَوْطًا أَيْضًا وَوَجْهٌ ثَالِثٌ أَنَّ الِاعْتِبَارَ بِحَدِّ الْأَحْرَارِ وَيَجُوزُ أَنْ يُزَادَ فِي تَعْزِيرِ الْعَبْدِ عَلَى عِشْرِينَ وَذَهَبَ

البلوي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

غير واحد الى ظاهر هذا الحديث وهو انه لا يزاد في التعزير على عشرة والبه
ذهب من الشافعية صاحب التقريب وذكر بعض المصنفين منهم ان الاظهر
انه تجوز الزيادة على العشر واختلف المحالفون 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 وبفعل بعضهم او فتوا بخلافه لا يدل على النسخ والمنقول
في ذلك بفعل عمر رضي الله عنه وانه ضرب صبيغا اكثر من الحد او من مائة
وصبيغ هذا بفتح الصاد وكسر الباء الموحدة وآخره غين معجمة وقال بعض
المالكية وتاول اضحابنا الحديث على انه مقصور على زمن النبي صلى الله عليه
وسلم لانه كان يكفي الجاني منهم هذا القدر وهذا في غاية الضعف ايضا
لانه ترك للعموم بغير دليل شرعي على الخصوص ومذاكرهم مناسبة
ضعيفة لا تستقل باثبات التخصيص وقال هذا المالكي وتاولوه ايضا
على ان المراد بقوله في حد من حدود الله اي في 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 ان تخصيص الحد بهذه المقدرات امر
اصطلاحي فقهي وان عرف الشرع في الابتداء لم يكن كذلك ويحتمل ان
لا يكون كذلك هذا وكما قال فلا يخرج عنه الا التاديبات التي ليست
عن محرم شرعي وهذا اولا اخروج في لفظة الحد عن العرف فيها وما ذكره
هذا العصري يوجب النقل والاصل عدمه وثانيا انا اذا حملناه على

ذلك واجزنا في كل حق من حقوق الله ان يزاد لم يبق لنا شيء يخص المنع فيه
بالزيادة على عشرة اسواط اذ ما عدا المحرمات كلها التي لا تجوز 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 لحقوق الله وقد
يعتذر عنه بما اشرنا اليه من انه لا يخرج عنه الا التاديبات على ما ليس
بمحرم ومع هذا فيحتاج الى اخراجها عن كونها من حقوق الله تعالى وتالث
على اصل الكلام وما قاله العصري ما تقدم في الحديث قبله من قول عبد الرحمن
اخف الحدود ثمانون فانه يقطع دابر هذا الوهم ويدل على ان مصطلحهم
في الحدود اطلاقها على المقدرات التي يطلق عليها الفقهاء اسم الحد فان
ما عدا ذلك لا يسمى حدا مقدار معين هو ثمانون اتم
المنتهى اليه الحدود المقدرات وقد ذهب اشهب من المالكية الى ظاهر
الحديث كما ذهب اليه صاحب التقريب من الشافعية والحديث متعرض للمنع
من الزيادة على العشرة وبقي ما دونها لا تعرض للمنع فيه وليس التخيير
فيه ولا في شيء مما ينوط الى الولاة تخيير تشهي بل لا بد عليهم من الاجتهاد
وعن بعض المالكية ان مؤدب الصبيان لا يزيد على ثلاثة فان زاد اقتص
منه وهذا اخير يتعذر اقامة الدليل المبين عليه ولعله ياخذ من ان
الثلاث اعتبرت في مواضع وهو اول حد الكثرة وفي ذلك ضعف والذي
ذكره المصنف من ان ابا بردة هو هاني بن نيار مختلف فيه فقد قيل انه
رجل من الانصار ن

كتاب الأيمان والنذور

عن عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الرحمن ابن سمرة لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير ○ فيه مسائل

الأولى ظاهره يقتضي كراهية سؤال الإمارة مطلقا وألفاظها تصرفوا فيه بالقواعد الكلية فمن كان متعينا للولاية وجب قبولها إن عرضت عليه وطلبها إن لم تعرض لأنه فرض كفاية لا يتأدى إلا به فتعين عليه القيام به وكذا إذا لم يتعين وكان أفضل من غيره ومتعنا ولاية المفضول مع وجود الأفضل وإن كان غيره أفضل منه ولم تمنع تولية المفضول مع وجود الفاضل فها هنا يكره له أن يدخل في الولاية وأن يسألها وهو من بعض مراتب الطلب وكره للإمام أن يوليه وقال إن ولاه انعقدت ولايته وقد استخطئ فيها قال ومن ألفاظها من أطلق التولي بكراهة القضاء لأحاديث وردت فيه

المسألة الثانية لما كان خطر الولاية عظيما بسبب أمور خارجة عنه كان طلبها تكلفا ودخولا في غرر عظيم فهو جدير بعدم العون ولما كانت إذا أتت من غير مسألة لم يكن فيها هذا التكلف كانت جديرة بالعون على أعمالها وأثقالها وفي الحديث إشارة إلى ألطاف الله تعالى بالعبد بالإعانة على إصابة الصواب في فعله وقوله تفضلا وتأييدا على مجرد التكليف والهداية إلى التجديين فهذه مسألة أصولية كثر فيها الكلام وفيها والذي يحتاج اليه في

الحديث ما أشرنا إليه الآن **المسألة الثالثة** الحديث يتعلق بالتكفير قبل الحنث ومن يقول بجواز أن تتعلق بالبر أو بقوله عليه السلام فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير وهذا ضعيف لأن الواو لا تقتضي الترتيب والمعطوف والمعطوف عليه بها كالجملة الواحدة وليس بجيد طريقة من يقول في مثل هذا أن الفاء تقتضي الترتيب والتعقيب فيقتضي ذلك أن يكون التكفير مستعقبا الرؤية الخير في الحنث وإذا استعقبه التكفير تأخر الحنث ضرورة وإنما قلنا إنه ليس بجيد لما بيناه من حكم الواو فلا فرق بين قولنا فكفر وأت الذي هو خير وبين قولنا افعل هذين ولو قال كذلك لم يقتض ترتيبا ولا تقديما فكذلك إذا أتى بالواو وهذه الطريقة التي أشرنا إليها ذكرها بعض الفقهاء في اشتراط الترتيب في الوضوء وقال إن الآية تقتضي تقديم غسل الوجه بسبب الفاء فإذا وجب تقديم غسل الوجه وجب الترتيب في بقية الأعضاء اتفاقا وهو ضعيف لما بيناه **الرابعة** تقتضي الحديث أن خير مصلحة الوفاء بمقتضى اليمين إذا كان غير خير منه وأما مفهومه فقد يشعر بأن الوفاء بمقتضى اليمين عند عدم رؤية الخير في غيرها مطلوب وقد نازع المعتزلون في معنى قوله ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وجعله بعضهم على ما دل عليه الحديث ويكون معنى عرضة أي مانعا وأن تبروا بتقدير من أن تبروا **الحديث الثاني** عن أبي موسى رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها ○ في هذا

الحديث يقدم ما يقتضي الحنث في اللفظ على الكفارة ان كان معنى قوله عليه
السلام وتحللها التكفير عنها ويحتمل ان يكون معناه اتيان ما يقتضي
الحنث فان التحلل يقيض العقد والعقد هو ما دلت عليه اليمين موافقة
مقتضاها فيكون التحلل الاتيان بخلاف مقتضاها فان قلت فيكفي عن
هذا قوله ائت الذي هو خير فانه باتيانه اياه يحصل مخالفة اليمين
والتحلل منها فلا يفيد قوله عليه السلام وتحللت فائدة زائدة على ما في قوله
ائت الذي هو خير قلت فيه فائدة التصريح والتنصيص على كون ما فعله
محللا والاتيان به بلفظة تناسب الجواز والحاصل صريحا فاذا صرح بذلك
كان ابلغ مما اذا اتى به على سبيل الاستلزام وقد اكد النبي صلى الله عليه
وسلم في هذا الحديث الحكم المذكور باليمين بالله تعالى عليه وهو يقتضي المبالغة
في ترجيح الحنث على الوفاء عند هذه الحالة وهذا الحير الذي اشار اليه
صلى الله عليه وسلم امر يرجع الى مصالح الحنث المتعلقة بالمفعول المحلوف على
تركه مثلا وهذا الحديث له سبب مذكور في غير هذا الموضع وهو ان النبي
صلى الله عليه وسلم حلف ان لا يحملهم ثم حملهم **الحديث الثالث**
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم ولمسلم من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت وفي
رواية قال عمر فوالله ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ينهى عنها ذاكرا ولا آثرا يعني حاكيا عن غيري انه حلف بها ○ الحديث
دليل على المنع من الحلف بغير الله تعالى واليمين منعقدة عند الفقهاء باسم الذات

وبالصفات العلية واما اليمين بغير ذلك فهو ممنوع واختلفوا في هذا
المنع هل هو على التحريم او على الكراهة والحلاف موجود عند المالكية كالاقسام
ثلاثة **الاول** ما اباح اليمين به وهو ما ذكرنا من اسم الذات
والصفات **والثاني** ما يحرم اليمين به كالانفاق كالانصاب والازلام
واللات والعزى وان قصد تعظيمها فهو كفر قال بعض المالكية
معللا للمنع فيه حيث يقول فان قصد تعظيمها فكفر والا فحرام والقسم
بالشيء تعظيم له وسيأتي حديث يدل على اطلاقه على الكفر لمن حلف ببغض
ذلك وما يشبهه ويمكن اجراؤه على ظاهره لدلالة اليمين بالشيء على التعظيم
له **الثالث** يختلف فيه بالتحريم والكراهة وهو ما عدا ذلك مما
لا يقتضي تعظيمه كفرا وفي قول عمر رضي الله عنه ذاكرا ولا آثرا مبالغة
في الاحتياط وان لا يجري على اللسان ما صورته صورة الممنوع شرعا ○
الحديث الرابع عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
سليمان بن داود عليهما السلام لاطوفن الليلة على سبعين امرأة تلد كل
امرأة منهن غلاما يقاتل في سبيل الله فقيل له قل ان شاء الله فلم يقل
فطاف بهن فلم تلد منهن الا امرأة واحدة نصف انسان قال فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لو قال ان شاء الله لم يحنث وكان دركا لحاجته ○
قوله قيل له قل ان شاء الله يعني قال له الملك فيه دليل على ان اتباع اليمين
بالله بالمشيئة يرفع حكم اليمين لقوله عليه السلام يحنث وهذا ينقسم الى
ثلاثة اوجه **احدها** ان ترد المشيئة الى الفعل المحلوف عليه كقوله

شبكة الألوكة www.alukah.net

مثلا لا دخلن الدار ان شاء الله واراد المشيئة بالدخول أي ان شاء الله دخولها
فهذا هو الذي ينفعه الاستثناء بالمشيئة ولا يحنث ان لم يفعل **الثاني**
أن يريد الاستثناء بالمشيئة الى نفس اليمين فلا ينفعه لوقوع اليمين وتبين مسئلة
الله **والثالث** ان يذكر على سبيل الادب في تفويض الامور الى
مشيئة الله وامتثالا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا
الا أن يشاء الله لا على قصد معنى التعليق وهذا لا يرفع حكم اليمين ولا تعلق
الحديث بتعليق الطلاق بالمشيئة والتقها مختلفون فيه وملك يفرق بين
الطلاق واليمين بالله ويوقع الطلاق ان علق بالمشيئة بخلاف اليمين بالله
وهو مشكل جدا تركنا التعرض لتقريره لعدم تعلقه بالحديث وقد
يؤخذ من الحديث ان الكناية في اليمين مع النية كالتصريح في حكم اليمين من
حيث ان لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم الذي حكاه عن سليمان عليه السلام
هو قوله لاطوفن ليس فيه التصريح باسم الله تعالى لكنه مقدر لاجل اللام
التي دخلت على قوله لاطوفن فان كان قد قيل بذلك فان اليمين تلزم بمثل
هذا الحديث حجة لمن قاله وان لم يكن فيحتاج الى تاويله وتقدير الملفوظ باسم الله
تعالى في المحلي وان كان شاقطا في الحكاية وهذا ليس ممتنعا في الحكاية
فان من قال والله لاطوفن فقد قال لاطوفن فان اللافظ بالمركب لافظ
بالمفرد وقوله وكان ذكرها لحاجته يراد به انه كان يحصل ما اراد
وقد يؤخذ من الحديث جواز الاخبار عن وقوع الشيء المستقبل بناء على
الظن فان هذا الاخبار اعني قول سليمان عليه السلام لاطوفن

على ما يجوز ان يكون عن وحي والا لوجب وقوع مخبره واجاز الفقهاء
الشافعية اليمين على الظن بالماضي وقالوا يجوز ان يحلف على خط ابيه
وذكر بعضهم اضعف من هذا واجاز الحلف في صورة بناء على قرينة ضعيفة
واما بعض المالكية فانه دل لفظه على احتمال في هذا الجواز وتردد او
على نقل خلاف اعني اليمين على الظن لانه قال والظاهر ان الظن كذلك
وهو محتمل لما ذكرنا من الوجهين وقد يؤخذ من الحديث ان الاستثناء
اذا اتصل باليمين في اللفظ انه يثبت حكمه وان لم ينو من اول اللفظ
وذلك لان الملك قال له قل ان شاء الله عند فراغه من اليمين فلو لم يثبت
حكمه لما افاد قوله ويمكن ان يجعل ذلك نادبا الى ان رفع اليمين فلا يكون
فيه حجة **الحديث الخامس** عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين
صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان
وانزل ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الى اخر الآية
يمين الصبر هي التي يصبر فيها نفسه على الجزم باليمين والصبر الحبس
فكانه يحبس نفسه على هذا الامر العظيم وهي اليمين الكاذبة ويقال لمثل
هذه اليمين الغموس ايضا وفي الحديث وعيد شديد لفاعل ذلك وذلك
لما فيها من اكل المال بالباطل ظلما وعدوانا والاستخفاف بحرمة اليمين
بالله تعالى وهذا الحديث يقتضي تفسير هذه الآية بهذا المعنى وفي ذلك
اختلاف بين المفسرين ترجح قول من ذهب الى هذا المعنى بهذا الحديث

وبيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز وهو أمر يجهل
للصحابة تقرأ بن تحف بالقضايا **الحديث السادس**
عن الاشعث بن قيس رضي الله عنه قال كان بيني وبين رجل خصومة في بئر
فاختصمنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
شاهداك او يمينه فلت اذا يحلف ولا يبالي فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله
وهو عليه غضبان ن هذا الحديث في دلالته على ابو عبيد المذكور كالاول
وفيه شيء اخر يتعلق بمسألة اختلف فيها الفقهاء وهو ما اذا ادعى على غريمه
شيئا فانكر واحلفه ثم اراد اقامة البينة عليه بعد الاحلاف فله ذلك
عند الشافعية وعند المالكية ليس له ذلك الا ان يأتي بعذر في ترك
اقامة البينة يتوجه له ورما يتمسكون بقوله عليه السلام شاهداك
او يمينه وفي حديث اخر ليس لك الا ذلك ووجه الدليل منه ان او
تقتضي احد الشيئين فلو اجزنا اقامة البينة بعد التحليف لكان له الامران معا
اعني اليمين واقامة البينة مع ان الحديث يقتضي ان ليس له الا احدهما وقد
يقال في هذا ان المقصود من الكلام نفي طريق اخرى لاثبات الحق فيعود
المعنى الى حصر الحجة في هذين الجنسين اعني البينة واليمين الا ان هذا قليل
النفع بالنسبة الى المناظرة وهم مقاصد الكلام نافع بالنسبة الى النظر
وللاصوليين في اصل هذا الكلام بحث وابنيته على هذا حق البنيته اعني
اعتبار مقاصد الكلام وربط القول فيه الاحد شاخا من اهل المغرب وقد

ذكر قبله بعض المتوسطين من الاصوليين من المالكية في كتابه في الاصول
وهو عندي فائدة صحيحة نافعة للناظر في بقيه غير ان المناظر الجدلي
قد ينازع في المفهوم ويعسر تقديره عليه وقد يتدرك الحنفية بقوله عليه
السلام شاهداك او يمينه على ترك العمل بالشواهد واليمين **الحديث**
السابع عن ثابت بن الضحاك الانصاري رضي الله عنه انه بايع رسول
الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من حلف على يمين ملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ومن قتل
نفسه بشيء عذب به يوم القيامة وليس على رجل نذر فيما لا يملك وفي
رواية ولعن المؤمن كقتله وفي رواية من ادعى دعوى كاذبة ليتكثر
بها لم يزده الله الا قلة ن فيه مسائل **الاولى** الحلف بالشيء
حقيقة هو القسم به وادخال بعض حروف القسم كقوله والله الرحمن
وقد يطلق على التعليق بالشيء يمين كما تقول الفقهاء اذا حلف بالطلاق
على كذا ومرادهم تعليق الطلاق به وهذا مجاز وكان سببه مشابهة
هذا التعليق باليمين في اقتضاء الحث او المنع اذا ثبت هذا فمقول
قوله عليه السلام من حلف على يمين بملة غير الاسلام يحتمل ان يراد به
المعنى الاول ويحتمل ان يراد به المعنى الثاني والاقرب ان المراد الثاني
لاجل قوله كاذبا متعمدا والكذب يدخل في القضية الاخبارية التي يقع
مقتضاها اثابة وبانة لا يقع وامثالنا والله وما اشبهه فليس الاخبار
بها من امر خارجي وهي للانشاء اعني انشاء القسم فتكون صورة اليمين على وجهين

شبكة الألوكة www.alukah.net

أحدهما أن تعلق بالمستقبل لقوله ان فعلت كذا فهو يهودي
او نصراني والثاني ان تعلق بالماضي مثل أن يقول ان كنت فعلت
كذا فهو يهودي او نصراني فاما الاول وهو ما يتعلق بالمستقبل فلا تتعلق
به الكفارة عند المالكية والشافعية واما عند الحنفية ففيها الكفارة
وقد يتعلق الاولون بهذا الحديث فانه لم يذكر كفارة وجعل الترتب على
ذلك هو كما قال واما ان تعلق بالماضي فقد اختلف الحنفية فيه فقيل
انه لا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه تنجيز معنى نظاركما اذا
قال هو يهودي قال بعضهم والصحيح انه لا يكفر فيهما ان كان يعلم
انه يمين وان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما لانه رضي بالكفر حيث
اقدم على الفعل **المسألة الثانية** قوله عليه السلام من
قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة هذا من باب مجانسة العقوبات
الاخروية للجنايات الدنيوية ويؤخذ منه ان جناية الانسان على نفسه
كجنايته على غيره في الاثم لان نفسه ليست ملكا له وانما هي لله تعالى
فلا يتصرف فيها الا اذن قال العاصي عياض وفيه دليل لمالك ومن
قال بقوله على ان القصاص من القاتل نفسه قتل به محدودا كان او غير محدود خلافا
لابي حنيفة افتراء بعقاب الله تعالى القاتل نفسه في الآخرة ثم ذكر حديث
اليهودي وحديث الغرنيين وهذا الذي اخذه من هذا الحديث هذه المسألة
ضعيفة جدا الان احكام الله تعالى لا نقاس بافعالنا وليس كل ما فعله في الآخرة
مشروعا لنا في الدنيا كالتحريق بالنار والرمي بالحجارة وشق

الجسم المقطع للأمعاء وبالجملة فالنا طريق الى اثبات الاحكام بالنصوص
تدل عليها او قياس على المنصوص عند القياسيين ومن شرط ذلك ان يكون الاصل
المقيس عليه حكما اما ما كان فعلا لله تعالى فلا وهذا ظاهر جدا وليس مما
تختص به فعلا لله تعالى في الدنيا ايضا بالمباح لنا فان لله ان يفعل ما يشاء
بعباده ولا حاكم عليه وليس لنا ان نفعل بهم الا ما أذن لنا فيه بواسطة او
بغير واسطة **المسألة الثالثة** التصرفات الواقعة قبل
الملك للشيء على وجهين **احدهما** تصرفات التنجيز كالعتق عن غيره
او باعه او نذره او نذر نذرا متعلقا به وهذه تصرفات شرعية اتفاقا
الا ما حكي عن بعضهم في العتق خاصة انه اذا كان موسرا يعتق عليه وقيل
انه رجع عنه **الثاني** التصرفات المتعلقة بالملك كتعليق
الطلاق بالنكاح مثلا فهذا مختلف فيه فالشافعي يلغيه كالاول وملك
وابو حنيفة يعتبرانه وقد يستدل للشافعي بهذا الحديث وما يقاربه وخالفوه
يحملونه على التنجيز او يقولون لمرجب الحديث فان التنفيذ انما يقع بعد الملك
فالطلاق مثلا لم يقع قبل الملك فهنا يجيء القول بالموجب وههنا
نظر دقيق في الفرق بين الطلاق المعلق تعليقه بالملك وبين النذر في ذلك
فتأمله واستبعد قوم تأويل الحديث وما يقاربه بالتنجيز من حيث انه امر
ظاهر جلي لا يقوم به فائدة لحسن حمل اللفظ عليها وليست جهة هذا الاستبعاد
بقوية فان الاحكام كلها في الابتداء كانت مستفيدة وفي اثباتها فائدة متجددة
وانما حصل الشيوع والشهرة بعضها فيما بعد ذلك وذلك لا ينفي حصول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الغاية عند تبيين الأحكام **المسألة الرابعة** قوله عليه السلام ولعن المؤمن كقتله فيه سؤال وهو أن يقال اما ان يكون كقتله في احكام الدنيا او في احكام الآخرة لا يمكن ان يكون المراد احكام الدنيا لان قتله يوجب القصاص ولعنه لا يوجب ذلك واما احكام الآخرة فاما ان يراد بها التساوي في الاثم او في العقاب وكلاهما مشكل لان الاثم يتفاوت بتفاوت مفسدة الفعل وليس اذهاب الروح في المفسدة كمفسدة الأذى باللعنة وكذلك العقاب يتفاوت 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 رحمه الله يعني المازري الظاهر من الحديث تشبيهه في الاثم وهو تشبيه واقع لان اللعنة قطع عن الرحمة والموت قطع عن التصرف قال القاضي وقيل لعنه فمقتضى قصد باخراجه من جماعة المسلمين ومنعهم منافعه وتكثير عددهم به كما لو قتله وقيل لعنه يقتضي قطع منافعه الاخروية عنه وبعده منها باباحة لعنه فهو كمن قتل في الدنيا وقطعت عنه منافعه فيها وقيل معناه استواؤهما في التحريم واقول هذا يحتاج الى تلخيص ونظر اما ما حكاه عن الامام من ان الظاهر من الحديث تشبيهه في الاثم وكذلك ما حكاه من ان معناه استواؤهما في التحريم فهذا يحتمل امرين **احدهما** أن يقع التشبيه والاستواء في اصل التحريم والاثم **والثاني** ان يقع في مقدار الاثم فاما الاول فلا ينبغي ان يحمل عليه لان كل معصية قلت او عظمت في مشابهة ومشتوية مع القتل في اصل التحريم ولا يبقى في الحديث كبير فائدة مع ان المفهوم منه تعظيم امر اللعنة بتشبيهها بالقتل واما الثاني فقد بينا ما فيه من الاشكال وهو التفاوت في المفسدة بين ازهاق الروح وتالفها وبين الاذى باللعنة واما ما حكاه عن الامام من قوله ان اللعنة قطع عن الرحمة والموت قطع عن التصرف والكلام عليه أن تقول اللعنة قد تطلق على نفس الابعاد الذي هو فعل الله تعالى وهذا الذي يقع فيه التشبيه **والثاني** ان تطلق اللعنة على فعل اللاعن وهو طلبه لذلك الابعاد بقوله لعنة الله مثلا او بوضعه للشخص بذلك الابعاد بقوله فلان ملعون وهذا البين يقطع عن الرحمة بنفسه ما لم يتصل به الاجابة فيكون حينئذ تشبيها الى قطع التصرف ويكون تشبيه التسبب الى القتل انهما يقترنان في ان التسبب الى القتل مباشرة الجرح وغيره من مقدمات القتل مفض الى القتل مطردا عادة فلو كان مباشرة اللعن مفضيا الى الابعاد الذي هو اللعن دائما لاستوى اللعن مع مباشرة مقدمات القتل او زاد عليه وبهذا يتبين لك الامر لا على ما حكاه القاضي من ان لعنه له مقتضى قصد اخراجه عن جماعة المسلمين كما لو قتله فان قصد اخراجه لا يستلزم اخراجه كما تستلزم 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

تحصل انتطاعه عن منافعه كما يحصل بقتله ولا يستوي القصد الى القطع بطلب الاجابة مع مباشرة مقدمات القتل المفضية اليه في مطرد العادة والذي يمكن ان يقرر به ظاهر الحديث في استوائهما في الاثم انا نقول لانسلم ان مفسدة اللعنة مجردا ذاه بل فيها مع ذلك تعريضه لاجابة الدعوة فيه بموافقة ساعة لا يسأل الله فيها شيئا الا اعطاه كما دل عليه الحديث من قوله عليه السلام لا تدعوا على انفسكم ولا تدعوا على اموالكم ولا تدعوا على اولادكم لا توافقوا ساعة الحديث واذا عرضه باللعنة لذلك ووقعت الاجابة وابعاد من رحمة الله تعالى كان ذلك اعظم من قتله لان القتل تفويت الحياة الفانية قطعا والابعاد من رحمة الله اعظم ضررا بما لا يحصى وقد يكون اعظم الضررين على سبيل الاحتمال مساويا او مقاربا لاخيهما على سبيل التحقيق وتعاديد المصالح والمفاسد واعدادها امر لا سبيل للبشر الى الاطلاع على حقايقه

باب النذر

الحديث الاول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اني كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة وفي رواية يوما في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك وعنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر وقال انه لا يأتي بخير وانما يستخرج به من البخيل فيه دليل على الوفاء بالنذر المطلق والنذور ثلاثة اقسام **احدها** ما علق على وجود نعمة او دفع نقمة فوجد ذلك فيلزم الوفاء به **والثاني** ما علق على شيء لقصد المنع او الحث كقوله ان دخلت الدار فلله علي كذا وقد اختلفوا فيه وللشافعي قولان انه مخير بين الوفاء بما نذر وبين كفارة يمين وهذا الذي يسمى نذر اللجاج والغضب **والثالث** ما ينذر من الطاعة من غير تعليق بشيء كقوله لله علي كذا فالمشهور وجوب الوفاء بذلك وهذا الذي اردناه بقولنا النذر المطلق واما ما لم يذكر مخرجه كقوله لله علي نذر فهذا هو الذي يقول ملك فيه انه يلزم فيه كفارة يمين وفيه دليل على ان الاعتكاف قربة تلزم بالنذر وقد تصرف فقهاء الشافعية فيما فيما يلزم بالنذر من العبادات وليس كل ما هو عبادة مثاب عليه لازما بالنذر بعضهم فتكون فايدة هذا الحديث من هذا الوجه ان الاعتكاف من القسم الذي يلزم بالنذر وفيه دليل عند بعضهم على ان الصوم لا يشترط في الاعتكاف لقوله ليلة وهذا مذهب الشافعي ومذهب ابي حنيفة ومالك اشتراط الصوم وقد دل قوله ليلة على اليوم فان العرب تعبر بالليلة عن اليوم لا سيما وقد ورد في بعض الروايات يوما واستدل به على ان نذر الكافر صحيح وهو قول في مذهب الشافعي والمشهور انه لا يصح لان الكافر ليس من اهل التزام القربة ويحتاج على هذا الى تاويل الحديث ولعله ان يقال انه امره ان ياتي بعبادة مماثلة لما التزم في الصورة وهو اعتكاف يوم فاطلق عليها وفاء بالنذر لمشابهتها اياه وكان المتضمن قد حصل وهو الاتيان بهذه العبادة **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن النذر وقال انه لا يأتي بخير وانما

شبكة الألوكة www.alukah.net

يستخرج به من البخيل ○ مذهب المالكية العمل بظاهر هذا الحديث
وهو ان نذر الطاعة مكروه وان كان لا دماً الا ان سياق الحديث يقتضي
احد اقسام النذر التي ذكرناها وهو ما يقصد به تحصيل غرض او دفع
مكروه وذلك لقوله وانما يستخرج به من البخيل وفي كراهة النذر اشكال
على القواعد فان القاعدة تقتضي ان وسيلة الطاعة طاعة ووسيلة
المعصية معصية ويعظم قبح الوسيلة بحسب عظم المفسدة وكذلك
تعظم فضيلة الوسيلة بحسب عظم المصلحة ولما كان النذر وسيلة الى
التزام قربة لزم على هذا ان تكون قربة الا ان الحديث دل على خلافه
واذا حملناه على القسم الذي اشرنا اليه من اقسام النذر لم يساق
الحديث لذلك المعنى الموجود في ذلك القسم ليس بموجود في النذر المطلق
فان ذلك خرج مخرج طلب العوض وتوقيف العباد على تحصيل الغرض وليس
هذا المعنى موجوداً في التزام العبادة والنذر بها مطلقاً وقد يقال ان البخيل
لا يأتي بالطاعة الا اذا اتصف بالوجوب فيكون النذر هو الذي اوجب له فعل
الطاعة لتعلق الوجوب به ولو لم يتعلق به الوجوب لتركه البخيل فيكون
النذر المطلق ايضاً مما يستخرج من البخيل الا ان لفظ البخيل هاهنا قد يشعر
بما يتعلق بالمال وعلى كل تقدير فاتباع النصوص اولى وقوله عليه السلام
انما يستخرج به من البخيل الاظهر في معناه ان البخيل لا يعطي طاعة الا في عوض
ومقابل يحصل به فيكون النذر هو السبب الذي استخرج منه تلك الطاعة
وقوله عليه السلام لا يأتي بخير يحتمل ان تكون الباء باء السببية

كانه يقال لا يأتي بسبب خير في نفس الناذر وطبعه في 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 رضي الله عنه قال نذرت اختي ان
تمشي الى بيت الله الحرام حافية فامرتني ان استفتي لها رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاستفتيته فقال لتمش ولتركب ○ نذر المشي الى
بيت الله لازم عند مالك مطلقاً وتعليله فيحتاج الى تاويل قوله ولتركب
فيمكن ان يحمل على حالة العجز عن المشي فانها تركب وفيما يلزم من ذلك
الركب تفصيل مذهبي عندهم

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال استفتى سعد بن عبادة رسول
الله صلى الله عليه وسلم في نذر كان على امه توفيت قبل ان تقضيه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضه عنها ○ فيه دليل على جواز قضاء
النذر عن الميت وقوله عن نذرها هو نكرة في الاثبات ولم يتبين في
هذه الرواية ما كان النذر وقد اتفقت العبارة المالية وبدنية والمالية
لا اشكال في دخول النيابة فيها والتفاوت 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 والى رسوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امسك عليك بعض
مالك فهو خير لك ○ فيه دليل على ان امساك ما يحتاج اليه من المال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اولى من اخراج كله في الصدقة وقد قسموا ذلك بحسب اختلاف الاشخاص
فان كان لا يصبر على الضائقة كره له ان يتصدق بكل ماله وان كان ممن
يصبر لم يكره وفيه دليل على ان الصدقة محبوبة في محو الذنوب ولا جل
هذا شرعت الكفارات المالية وفيها مصلحتان كل واحدة منهما تصلح للحمو
احداهما الثواب الحاصل بسببها وقد تحصل به المزاربة
فيمتحي اثر الذنب **والثانية** دعاء من تصدق عليه فقد يكون
سببا لمحو الذنب وقد ورد في بعض الروايات يكفيك من ذلك الثلث
واستدل به بعض المالكية على ان من نذر التصدق بكل ماله اكتفى
منه بالثلث وهو ضعيف لان اللفظ الذي اتى به كعب بن مالك ليس
بنذر صدقة حتى يقع في محل الخلاف وانما هو لفظ عن نية تصدق فعلها
ولم يقع بعد فاشار عليه السلام بان لا يفعل ذلك ويمسك بعض ماله
وذلك قبل ايقاع ما عزم عليه هذا ظاهر اللفظ وهو محتمل له وكيف ما
كان فتضعف منه الدلالة على مسالة الخلاف وهو تنجيز الصدقة بكل
المال نذرا مطلقا او معلقا ن

باب القضاء

الحديث الاول عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي
لفظ من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد ن هذا الحديث احد الاحاديث
الاربعة التي هي ارکان 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 وجود ثمراتها واستدل به في اصول الفقه
على ان النهي يقتضي الفساد نعم قد يقع الغلط في بعض المواضع لبعض
الناس فيما يقتضيه الحديث من الرد فانه قد تتعارض امران فينتقل من احدهما
الى الاخر ويكون العمل بالحديث في احدهما كافيا ويقع الحكم به في الاخر في
محل النزاع فللخصم ان يمنع دلالته عليه فتنبه لذلك **الحديث**
الثاني عن عائشة رضي الله عنها قالت دخلت هند بنت عتبة
امرأة ابي سفيان على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان
ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني الا ما اخذت
من ماله بغير علمه فهل علي في ذلك من جناح فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك ن 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 يعد ثبوته
الا ان يوخذ بطريق الاستصحاب لحال حضوره نعم فيه دليل على مسالة الظفر
بالحق واخذه من غير مراجعة من عليه ولم ير الحنفية جوابا اخذها من الجنس

أو من غير الجنس ومن يستدل بالاطلاق في مثل هذا يجعله حجة في الجميع
واستدل به على انه لا يتوقف اخذ الحق من مال من عليه على تعذر الاثبات
عند الحاكم وهو حجة للشافعية لان هندا كان يمكنها الرفع الى الرسول
صلى الله عليه وسلم واخذ الحق بحكمه وفيه دليل على ان النفقة غير مقدرة
بمقدار معين بل الكفاية لقوله ما يكفيك وبنيك وفيه دليل على تصرف
المرأة في نفقة ولدها في الجملة وقد يستدل به من يرى ان للمرأة ولاية على
ولدها من حيث ان صرف المال الى المحجور عليه وتملكه له يحتاج الى ولاية
وفيه نظر لوجود الاب فيحتاج الى الجواب عن هذا التوجيه المذكور فقد
يقال ان تعذر استيفاء الحق من الاب او عنه مع تكرر الى العبد وليا
يجعله كالمعدوم وفيه نظر ايضا وفيه دليل على جواز ذكر بعض الاوصاف
المذمومة اذا تعلقت بها مصلحة او ضرورة وفيه دليل على ان ما يذكر في
الاستفتاء لاجل ضرورة معرفة الحكم اذا تعلق به اذى للغير لا يوجب تعزيرا

الحديث الثالث عن ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم سمع جلبة بباب حجرته فخرج اليهم فقال الا انما انا بشر
وانما يأتيني الخصم فلعل بعضكم ان يكون ابلغ من بعض فاحسب انه صادق
فاقضي له فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليحملها او يذرها
فيه دليل على اجراء الاحكام على الظاهر واعلام الناس بان النبي
صلى الله عليه وسلم في ذلك كغيره وان كان 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 عليه السلام انما انا بشر وقد قدمنا في اول
الكتاب ان الحصر في انما يكون عاما ويكون خاصا وهذا من الخاص وهو مما
يتعلق بالحكم بالنسبة الى الحجج الظاهرة ويستدل بهذا الحديث من يرى ان
القضاء لا ينفذ في الظاهر والباطن معا مطلقا وان حكم القاضي لا يغير حكما
شرعيا في الباطن واتفق اصحاب الشافعي على ان القاضي الحنفي اذا قضى
بشفعة الجار اخذها في الظاهر واختلفوا في حل ذلك له في الباطن على
وجهين والحديث عام بالنسبة الى سائر الحقوق والذي يتفقون عليه اعني
اصحاب الشافعي ان الحجج اذا كانت باطلة في نفس الامر بحيث لو اطلع عليها
القاضي لم يحل له الحكم بها ان ذلك لا يؤثر وانما وقع التردد في الامور الاجتهادية
اذا خالف اعتقاد القاضي اعتقاد المحكوم له كما قلنا في شفعة الجار ○

الحديث الرابع عن عبد الرحمن ابن ابي بكرة قال كتب ابي وكتبت
له الى ابنه عبيد الله بن ابي بكرة وهو قاض بسجستان ان لا تحكم بين اثنين
وانت غضبان فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحكم احد بين
اثنين وهو غضبان وفي رواية لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان ○
النهي ورد في المنع من القضاء حالة الغضب وذلك لما يحصل للنفس بسببه
من التشويش الموجب لاختلال النظر وعدم استيفائه على الوجه وعداه الفقهاء
بهذا المعنى الى كل ما يحصل فيه ما يشوش الفكر كالجوع والعطش وهو قياس
مظنة على مظنة فان كلا واحد من الجوع والغضب مشوش للفكر ولو قضى
مع الغضب والجوع لنفذ اذا صادف الحق وقد ورد في بعض الاحاديث ما يدل

على ذلك وكأن الغضب إنما خص لشدة استيلائه على النفس وصعوبة مقاومته
وفيه دليل على أن الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب العمل وأما في
الرواية فقد اختلفوا في ذلك والصواب أن يقال إن أدى الرواية بعبارة
مطابقة للواقع جاز كقوله كتب إلي فلان بكذا وكذا **الحديث**

الخامس عن أبي بكرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ثلثا قلنا بلى يا رسول الله قال الإشراك
بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس فقال ألا وقول الزور وشهادة
الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت ○ فيه مسائل **الأولى**
يدل الحديث على انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر وعليه يدل أيضا قوله
تعالى إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وعن بعض السلف أن كل ما نهى الله عنه
فهو كبيرة وظاهر القرآن والحديث على خلافه ولعله أخذ الكبيرة باعتبار الوضع
اللغوي ونظر إلى عظم المخالفة للأمر والنهي وسمى كل ذنب كبيرة **الثانية**
يدل على انقسام الكبائر في عظمها إلى كبير وأكبر لقوله عليه السلام ألا
أنبئكم بأكبر الكبائر وذلك يحسب تفاوت مفاسدها ولا يلزم من كون هذه
أكبر الكبائر استواؤها أيضا في نفسها فإن الإشراك بالله أعظم بكثير من
كل ما عداه من الذنوب المذكورة في الأحاديث التي ذكرنا فيها الكبائر **الثالثة**
اختلف الناس في الكبائر فمنهم من قصد تعريفها بتعدادها وذكر وا في ذلك
أعدادا من الذنوب ومن سلك هذه الطريقة فليجمع ما ورد من ذلك في الأحاديث
إلا أنه لا يستفيد بذلك الحصر ومن هذا قيل إن بعض السلف قيل له إنها سبع

فقال هي إلى السبعين أقرب منها إلى السبع ومنهم من سلك طريقة الحصر
بالضوابط فقيل عن بعضهم إن كل ذنب قرن به وعيد أو لعن أو حد فهو من الكبائر
فتغير منار الأرض كبيرة لاقتران اللعن به وكذا قتل المؤمن لاقتران
الوعيد به والمحاربة والزنا والسرقة والقذف كبائر لاقتران الحدود
بها واللعنة ببعضها وسلك بعض المتأخرين طريقا فقال إن أردت معرفة
الفرق بين الصغائر والكبائر فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر
المنصوص عليها فإن انتصت عن أقل مفاسد الكبائر فهي من الصغائر وإن
ساوت أدنى مفاسد الكبائر أو ربت عليه فهي من الكبائر وعد من الكبائر
شتم الرب تعالى أو الرسول والاستهانة بالرسل وتكذيب أحد منهم وتصحيح
الكعبة بالعذرة وإلقاء المصحف في القاذورات فهذا من أكبر الكبائر ولم
يصرح الشرع بأنه كبيرة وهذا الذي قاله عندي داخل فيما نص عليه الشرع
بالكفر إن جعلنا المراد بالإشراك بالله مطلق الكفر على ما سنبينه عليه
ولا بد مع هذا من أمرين **أحدهما** أن المفسدة لا تؤخذ محررة عما
يقترن بها من أمر آخر فإنه قد يقع الغلط في ذلك ألا ترى أن النائر إلى
الزهر أن مفسدة الخمر السكر وتشويش العقل فإن أخذنا هذا المجرد لم يلزم
منه أن لا يكون شرب القطرة الواحدة كبيرة لخلوها عن المفسدة المذكورة لكنها
كبيرة فإنها وإن خلت عن المفسدة المذكورة فإنها تقترن بها مفسدة التجري على شرب الكبير
الموقع في المفسدة فهذا الاقتران تصير كبيرة **الثاني** أنا إذا سلكنا
هذا المسلك فقد تكون مفسدة بعض الوسائل إلى بعض الكبائر مساويا لبعض

الكبائر اشد زايدا عليها فان من امسك امرأة محصنة لمن يزني بها او مسلما معصوما لمن يقتله فهو كبيرة اعظم مفسدة من اكل مال اليتيم واكل مال اليتيم منصوص عليه وكذلك لو دل على عورة من عورات المسلمين تفضي الى قتلهم وسبي ذراريهم واخذ اموالهم كان ذلك اعظم من فراره من الزحف والفرار من الزحف منصوص عليه دون هذه وكذلك نفعل على ذلك القول الذي حكيناه من ان الكبيرة ما رتب عليه اللعن او الحد او الوعيد فتعتبر المفاسد بالنسبة الى ما رتب عليه شيء من ذلك فما ساوى اقلها فهو كبيرة وما نقص عن ذلك فليس بكبيرة ان

الرابعة قوله عليه السلام الاشراك بالله يحتمل ان يراد به مطلق الكفر ويكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود لاسيما في العرب فذكر تنبيها على غيره ويحتمل ان يراد به خصوصه الا انه يرد على هذا الاحتمال انه قد يظهر ان بعض الكفر اعظم قبحا من الاشراك وهو كفر التعطيل فبهذا يترجح الاحتمال الاول

الخامسة عقوق الوالدين من اكبر الكبائر في هذا الحديث ولا شك في عظم مفسدته لعظم حق الوالدين الا ان ضبط الواجب من الطاعة لهما والمحرم من العقوق لهما فيه عسر ورتب العقوق مختلفة وقد تكلم شيخنا الامام ابو محمد بن عبد السلام ولم اقف في عقوق الوالدين على ما فيما يختصان به من الحقوق على ضابط اعتمد عليه فان ما يحرم في حق الاجانب فهو حرام في حقهما وما يجب للاجانب فهو واجب لهما وما يجب على الولد طاعتهما في كل ما يأمران به وينهيان عنه باتفاق العلماء وقد حرم على الولد السفر الى الجهاد بغير اذنهما لما يشق عليهما من توقع قتله او قطع عضو من اعضائه

ولشدة تفجعهما على ذلك وقد الحق بذلك كل شغر يجافان فيه على نفسه او على عضو من اعضائه وقد سادي الوالدان الرقيق في النفقة والكسوة والسكنى انتهى كلامه والعقوق قد ذكروا صورا اجزئية وتكلموا فيها منثورة لا تحمل منها ضابط كلي فليس ببعيد ان نسلك في ذلك ما اشرنا اليه في الكبائر في طرف العدم بالمفاسد التي حرمت لاجلها

السادسة اهتمامه عليه السلام بامر شهادة الزور وقول الزور يحتمل ان يكون لانها اسهل وقوعا على الناس والتهاون بها اكثر فمفسدتها ايسر وقوعا الا نرى ان المذكور معها هو الاشراك بالله ولا يقع فيه مسلم وعقوق الوالدين والطبع صارف عنه واما قول الزور فان الحوامل عليه كثيرة كالعداوة وغيرها فاحتيج الى الاهتمام بتعظيمها وليس ذلك لعظمها بالنسبة الى ما ذكر معها وهو الاشراك قطعا وقول الزور وشهادة الزور وينبغي ان يحمل قول الزور على شهادة الزور فانا لو حملناه على الاطلاق لزم ان تكون الكذبة الواحدة وما يقاربها لاستقط العدالة ولو كانت كبيرة لاستقطت وقد نص الله تعالى على عظم بعض الكذب فقال ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا وعظم الكذب ومرتبته تتفاوت بحسب تفاوت مفاسده وقد نص في الحديث الصحيح على ان الغيبة والنميمة كبيرة والغيبة والغيبة عندي تختلف بحسب المقول والمغتاب به فالغيبة بالقذف كبيرة لايجابها الحد ولاشعارها الغيبة بقبح الخلقة مثلا او قبح بعض الهيئة في الملابس مثلا والله اعلم

الحديث السادس عن ابن عباس رضي الله عنهما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال واموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه ○ الحديث دليل على انه لا يحوز الحكم الا بالقانون الشرعي الذي رتب ان غلب على الظن صدق المدعي ويدل على ان اليمين على المدعى عليه مطلقا وقد اختلف القول في اشتراط امر آخر في توجه اليمين على المدعى عليه وفي مذهب مالك واصحابه تصرفات بالتخصيص لهذا العموم خالفهم فيها غيرهم منها اعتبار الخلطة بين المدعي والمدعى عليه في اليمين ومنها ان من ادعى شيئا من اشباه الغصاب لم تجب به اليمين الا ان يقيم على ذلك شاهدا فتجب اليمين ومنها اذا ادعى الرجل على امراة نكاحا لم تجب له عليها يمين في ذلك قال ويحلفون منهم الا ان يكون ما طار بين ومنها ان بعض الائمة ممن يجعل القول قوله لا يوجبون عليه يمينا ومنها دعوى المراة للطلاق على الزوج وكل من خالفهم في شيء من هذا يستدل بعموم هذا الحديث

كتاب الاطعمة

الحديث الاول

عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهوى النعمان باصبعيه ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي حول الحمى يوشك ان يقع فيه الا وان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب ○ هذا احد الاحاديث العظام التي عدت من اصول الدين وادخلت في الاربعة الاحاديث التي جعلت اصلا في هذا الباب وهو اصل كبير في الورع وترك المشتبهات في الدين والشبهات لها مثار ان منها الاشتباه في الدليل الدال على التحريم او التحليل وتعارض الامارات والحق ولعل قوله عليه السلام من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه لابعلمها كثير من الناس اشارة الى هذا المثار مع انه يحتمل ان يراد لا يعلم عينها وان علم حكمها اصلا في التحريم والتحليل وهذا ايضا من مثار الشبهات وقوله عليه السلام من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه اصل في الورع وقد كان في عصر شيوخ شيوخنا بينهم اختلاف في هذه المسئلة وصنفوا فيها تصانيف وكان بعضهم سلك طريقا من الورع فخالفهم بعض اهل عصره وقال ان كان هذا الشيء مباحا والمباح ما استوى طرفاه فلا ورع فيه لان الورع ترجيح لجانب الترك والترجيح لاحد الجانبين مع التساوي محال وجمع بين المتناقضين وبين ذلك تصنيفا والجواب عن هذا عندي من وجهين **احدهما** ان المباح قد يطلق على ما لا حرج في فعله وان لم يتساو طرفاه وهذا اعم من المباح المتساوي الطرفين فهذا الذي ورد فيه القول وقال امام ان كان مباحا والا فان كان مباحا فهو مستوي الطرفين فمنعه 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 بعينه **الثاني** انه قد يكون مستوي الطرفين باعتبار ذاته ولا يبتنا قضي حينئذ الحكمان وعلى الجملة فلا يخلو هذا الموضع من نظر فانه ان لم يكن فعل هذا المشتبه موجبا للضرر ما في الاخرة والا فبعد ترجيح تركه الان يقال

ان تركه يحصل الثواب أو زيادة درجات وهو على خلاف ما يفهم من افعال الورعين فانهم يتركون ذلك تحرجا وتخوفا وبه يشعر لفظ الحديث وقوله عليه السلام ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام يحتمل وجهين **احدهما** انه يحدث نفسه عند التحرز مما يشتبه اثر ذلك الشبهة في نفسه فوقعه في الحرام مع العلم به **والثاني** انه اذا تعاطى الشبهات وقع في الحرام في نفس الامر فمنع من تعاطي الشبهات لذلك وقوله عليه السلام كالراعي حول الحمى يوشك ان يرتع فيه من باب التمثيل والتشبيه ويوشك بكسر الشين بمعنى يقرب والحمى المحمي اطلق المصدر على اسم المفعول وتطلق المحارم على المنهيات تقصدا وعلى ترك المأمورات استلزاما واطلاقها على الاول أشهر وقد عظم الشارع امر الغلبة لصدور الافعال الاختيارية عنه وعما يقوم به من الاعتقادات والعلوم ورتب الامر فيه على المضغة والمتعلق بها ولا شك ان صلاح جميع الاعمال باعتبار العلم او الاعتقاد بالمفاسد **الحديث الثاني** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال انخنا لرسول الله بمر الظهران فشمع القوم فلغبوا واذركتها فاخذتها فاتيت بها ابا طلحة فذبحها وبعث الي رسول الله صلى الله عليه وسلم بوركها وفخذيها قال لغبوا أعيوا انتحت الارنب بفتح الهمزة وسكون النون وفتح التاء وسكون الجيم فنخ اي اثرته فثار كانه يقول اثرناه وذعرناه بعد او مر 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 عنها قالت نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا فاكلناه وفي رواية ونحن بالمدينة **الحديث الرابع** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية واذن في لحوم الخيل ولمسلم وحده قال اكلنا زمن خيبر الخيل وحمر الوحش ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمار الاهلي يستدل بهذين الحديثين من يرى جواز اكل الخيل وهو مذهب الشافعي وغيره وكرهه مالك وابو حنيفة واختلف اصحاب ابي حنيفة هل هو كراهة تنزيه او كراهة تحريم والصحيح عندهم انها كراهة تحريم واعتذر بعضهم عن هذا الحديث اعني بعض الحنفية بان قال فعل الصحابة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم انما يكون حجة اذا علمه النبي صلى الله عليه وسلم وفيه شك على انه معارض بقول بعض الصحابة ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الخيل ثم ان سلم عن المعارض لكن لا يصح التعلق به في مقابلة دلالة النص وهذه اشارة الى ثلاثة اجوبة **فاما الاول** فانما يرد على هذه الرواية والرواية الاخرى لجابر واما الرواية التي فيها واذن في لحوم الخيل فلا يرد عليها **واما الثاني** وهو المعارضة لحديث التحريم فانما نعرفه بلفظ النهي لا بلفظ التحريم من حديث خالد بن الوليد رضي الله عنه وفي ذلك الحديث كلام ينقض به عن معارضة هذا الحديث عند بعضهم **واما الثالث** فانه اراد بدلالة الكتاب قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ووجه الاستدلال ان الاية خرجت مخرج الامتنان بذكر

شبكة الألوكة www.alukah.net

النعم على ما دل عليه سياق الآيات التي في سورة النحل فذكر الله تعالى
الامتنان بنعمة الركوب والزينة في الخيل والبغال والحمير وترك الامتنان
بنعمة الأكل كما ذكر في الانعام ولو كان الاكل ثابتا لما ترك الامتنان به
لان نعمة الأكل في جنسها فوق نعمة الركوب والزينة فانه يتعلق بها
البقاء بغير واسطة ولا يجز ترك الامتنان بالاعلى للنعمتين وذكر الامتنان
بادناهما فوق ترك الامتنان بالاكل على المنع منه لاسيما وقد ذكرت نعمة الأكل
في نظائرها من الانعام وهذا وان كان يستدل لأحنا الا انه يجاب عنه من
وجهين **احدهما** ترجيح دلالة الحديث على الاباحة على هذا الوجه
من الاستدلال من حيث قوته بالنسبة الى تلك الدلالة **الثاني**
ان يطالب بوجه الدلالة على غير التحريم فان ما يشعر به ترك الاكل من كونه
مكروها على سبيل الحزمة او على سبيل الكراهة وفي الحديث دليل من حيث
ظاهر اللفظ في هذه الرواية على جواز النحر للخيل وقوله ونهى النبي
صلى الله عليه وسلم الى آخره يستدل به من يرى تحريم الحمر الاهلية لظاهر النهي
وفيه خلاف بين العلماء بالكراهة المغلظة وفيه احتراز عن الحمار الوحشي
ودلالة على جواز اكله بطريق المفهوم **الحديث الخامس**
عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه قال اصابتنا مجاعة ليالي خيبر فلما كان
يوم خيبر وقعنا في الحمر الاهلية فانتحرناها فلما غلت بها القدور نادي
منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انهوا القدور ولا تاكلوا من لحوم
الحمر شيئا ○ هذه الرواية تشتمل على لفظ التحريم وهو ادل من لفظ النهي وانه

صلى الله عليه وسلم باكفاء القدور محمول على ان سببه تحريم الأكل لكونها
عند جماعة وقد ورد فيه علتان اخريان **احداهما** انها اخذت قبل
المقاسم **والثانية** انه لاجل كونها من حوالي القرية ولكن المشهور
والسابق الى الفهم انه لاجل التحريم فان تحت تلك الروايات عن النبي صلى
الله عليه وسلم تعين الرجوع اليه وكفاك القدر اي قلته وكبته ففرغت ما
فيه **الحديث السادس** عن عبد الله بن عامر رضي الله عنهما
قال دخلت انا وخالد بن الوليد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة
فاتي بضب محنوذ فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعض النسوة
اللاتي في بيت ميمونة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد ان ياكل
فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقلت احرام هو يا رسول الله قال
لا ولكنه لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه قال خالد فاجتررته فاكلته
ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر اليه قال رضي الله عنه المحنوذ المشوي
بالرضف وهي الحجارة المحماة ○ فيه دليل على جواز اكل الضب لتقرير النبي صلى
الله عليه وسلم على اكله مع العلم بذلك وهي احدى الطرق الشرعية في الاحكام
اعني الفعل والقول والتقرير مع العلم وفيه دليل على الاعلام بما يشك في امره
ليتضح الحال فيه فان كان حلالا ابيح والا حرم وفيه عيب ذلك الحيوان
وانه ضب فتضمن الاعلام بذلك ليكونوا على بينة من اباحته ان اكله او افر عليه
وفيه دليل على ان مطلق النفرة وعدم الاستطابة دليل على التحريم بل امر مخصوص
من ذلك ان قيل بان ذلك من اسباب التحريم اعني الاستخباث كما يقوله الشافعي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

رضي الله عنه **الحديث السابع** عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنهما
قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد ○
فيه دليل على اباحة اكل الجراد ولم يتعرض في الحديث لكونها ذكيت بذكاة
مثلها كما يقوله المالكية من انه لابد من سبب يفضي موتها لتقطع رؤوسها
مثلا فلا دليل على اشتراط ذلك ولا على عدم اشتراطه فانه لا صيغة للعموم
ولا بيان لكيفية اكلهم **الحديث الثامن** عن زهدم بن مضرب
الجرمي قال كنا عند ابي موسى فدعا بمائدته وعليها لحم دجاج فدخل رجل من
بني تيم الله احمر شبيه بالموالي فقال هلم فتلكأ فقال هلم فاني رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يأكل 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 أكل الدجاج
ودليل على البناء على الاصل فانه قد تبين برواية اخرى ان هذا الرجل علل
تأخره لانه رآه يأكل شيئا فقذره فاما ان يكون كما قلناه في البناء على الاصل
ويكون اكل الدجاج الذي يأكل القذر مكروها او يكون ذلك دليلا على انه لا
اعتبار بأكله للنجاسة وقد جاء النهي عن لبن الجلالة وقال الفقهاء اذا تغير
لحمها بأكل النجاسة لم يؤكل وهلم كلمة استدعاء والاكثر فيها انها تستعمل
للواحد والجماعة والمذكر بصيغة واحدة وتلكأ اي تردد وتوقف ○
الحديث التاسع عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا اكل احدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها او يلعقها ○

يلعقها الاول بفتح الياء متعديا الى مفعول واحد ويلعقها الثاني بضمها
متعديا الى مفعولين وقد جاءت علة هذا مبينة في بعض الروايات انه لا يدري
في اي طعامه البركة وقد يعلل بان مسحها قبل ذلك فيه ازالة لما تلوث
بما امتسح به مع الاستغناء عنه بالريق لكن اذا صح الحديث بالتعليل لم يعدل
عنه

باب الصيد

الحديث الاول عن ابي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال اتيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني بارض قوم اهل كتاب
افنأكل في آنيتهم وفي ارض صيد اصيد بقوسي وبكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي
المعلم فما يصلح لي قال اما ما ذكرت يعني من انية اهل الكتاب فان وجدتم غيرها
فلا تأكلوا فيها فان لم تجدوا غيرها فاغسلوها وكلوا فيها وما صدت بقوسك
فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل
وما صدت بكلبك غير المعلم فادركت ذكوته فكل ○ ابو ثعلبة الخشني
بضم الخاء وفتح الشين المعجمة منسوب الى بني خشين قضاعة وهو وائل
ابن الهمرس وربيعة بن ثعلب بالعين المعجمة بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة
وخشين تصغير اخشن من رضما فيل اسمه جرثوم بن ناشر وفي الحديث مسائل
الاولى انه يدل على ان استعمال اواني اهل الكتاب يتوقف على العلم
واختلف الفقهاء في ذلك بناء على قاعدة تعارض الاصل والغالب وذكروا
الخلاف فيمن تدين باستعمال النجاسة من المشركين واهل الكتاب كذلك وان
كان قد فرق بينهم وبين اولئك لانهم يتدينون باستعمال الخمر والنصراني منهم

لاجتنبون النجاسات ومنهم من يتدين بملابستها كالرافضة فلا وجه لاخراجهم
بمن يتدين باستعمال النجاسة والحديث حجة على مقتضى ترجيح غلبة الظن فان
الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد من الاصل **الثانية**
فيه دليل على جواز اصطياد الفهود والكلب معا ولم يتعرض في الحديث للتعليم
المشترط والعقر تكلموا فيه وجعلوا المعلم ما ينزجر بالانزجار ويسترسل
بالاسترسال ولم نطلع 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
هاهنا زيادة على كونه مفهوما مجردا وهو ان الاصل تحريم اكل الميتة وما
اخرج الاذن منها الا ما هو موصوف بكونه مسمى عليه فغير المسمى عليه بقي على
اصل التحريم داخلا تحت النص المحرم للميتة **الرابعة** الحديث يدل على
ان المصيد بالكلب المعلم لا يتوقف على الذكاة فان قتل الكلب الصيد بظفره او
نابه حل وان قتله بثقله ففيه خلاف في مذهب الشافعي وقد يؤخذ من اطلاق
الحديث جواز اكله وفيه بعض الضعف اعني اخذ الحكم من هذا اللفظ **الخامسة**
شرط عليه السلام في غير المعلم اذا صاد ان يدرك ذكاة الصيد وهذا الادراك
يتعلق بامرين **احدهما** الزمان الذي يمكن فيه الذبح فان ادركه ولم
يذبح فهو ميتة ولو كان ذلك لاجل العجز عما يذبح به ولم يقصر في ذلك ○
الثاني الحياة المستقرة كما ذكره الفقهاء فان ادركه وقد اخرج حشوته

أو أصاب نابه مقتلا فلا اعتبار بالذكاة حينئذ هكذا على ما قاله الفقهاء

الحديث الثاني عن همام ابن الحرث عن عدي بن حاتم رضي الله عنه
قال قلت يا رسول الله اني ارسل الكلاب المعلمة فيمسكن علي واذكر اسم الله
فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ما امسك عليك قلت
وان قتلن قال وان قتلن ما لم يشركها كلب ليس منها قلت له فاني ارمي بالمعراض
الصيد فاصيب فقال اذا رميت بالمعراض فخزق فكله وان اصابه بعرضه فلا تاكله
وحديث الشعبي عن عدي نحوه وفيه الا ان ياكل الكلب فان اكل فلا تاكل
فاني اخاف ان يكون امسك على نفسه وان خالطها كلاب من غيرها فلا تاكل
انما سميت على كلبك ولم تسم على غيره وفيه اذا ارسلت كلبك المعلم
فاذكر اسم الله فان امسك عليك فادركته حيا فاذبحه وان ادركته قد قتل
ولم ياكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكاته وفيه ايضا اذا رميت
بسهمك فاذكر اسم الله وفيه فان غاب عنك يوما او يومين وفي
رواية اليومين والثلاثة 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 الحديث المتقدم وفيه

شبكة الألوكة www.alukah.net

دليل على انه اذا شارك الكلب كلب آخر لم يؤكل وقد ورد معللا في حديث آخر بانك انما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك وهو دليل آخر على اشتراط التسمية والمعراض بكسر الميم وسكون العين المهملة وبالراء المهملة وبعد الالف ضاد معجمة عصا راسها مجرد فان اصاب بحده اكل لانه كالسهم وان اصاب بعرضه لم يؤكل وقد علل في الحديث بانه وقيذ وذلك لانه ليس في معنى السهم وهو في معنى الحجر وغيره من المثقلات والشعبي بفتح الشين وسكون العين المهملة اسمه عامر بن شراحيل من شعب همدان واذا اكل الكلب من الصيد ففيه قولان للشافعي **احدهما** لا يؤكل لهذا الحديث ولما اشار اليه من العلة فان اكله دليل ظاهر للامساك لنفسه **والثاني** انه يؤكل لحديث آخر ورد فيه من رواية ابي ثعلبة الخشني وحمل هذا النهي في حديث عدي على التنزيه وربما علل بانه كان من المياثير فاختير له الحمل على الاولى وان ابا ثعلبة كان على غير 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 بانه علل بخوف الامساك لا بالحقيقة الامساك فيجاب عن هذا بان الاصل التحريم في الميتة فاذا شككنا في السبب المبيح رجعنا الى الاصل وكذلك اذا شككنا في ان الصيد مات بالرمي لوجود سبب آخر يجوز ان يحال عليه الموت لم تحل كالوقوع في الماء مثلا بل قد اختلفوا فيما هو اشد من ذلك كوهو ما اذا بات عنه الصيد ثم وجده ميتا وفيه اثر سهمه ولم يعلم وجود سبب آخر فمن حرمه النفي بمجرد تجويز سبب آخر وقد ذكرنا ما دل عليه الحديث

على اخيانه

من المنع اذا وجده غريقا لانه سبب للهلاك فلا يعلم انه مات بسبب الصيد وكذلك اذا تردى من جبل لهذه العلة نعم بناء على ما تقدم في خبطه على الارض اذا كان طائرا لانه لا بد منه **الحديث الثالث** عن سالم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اقتنى كلبا الا كلب صيد او ماشية فانه ينقص من اجره كل يوم قيراط قال سالم وكان ابو هريرة يقول او كلب حرث وكان صاحب حرث

فيه دليل على منع اقتناء الكلاب الا لهذه الاغراض المذكورة اعني الصيد والماشية والزرع وذلك لما في اقتنائها من مفاسد الترويع والعقر للمار ولعل ذلك لمجانبة الملائكة لمحلها ومجانبة الملائكة امر شديد لما في مخالطتهم من الالهام الى الخير والدعاء اليه وفيه دليل على جواز اقتناء لهذه الاغراض واختلف العلماء هل يقاس عليها عرض حراسة الدروب أم لا واستدل المالكية بجواز اتخاذها للصيد من غير ضرورة على طهارتها فان ملابستها مع الاحتراز عن مس شيء منها شاق والاذن في الشيء اذن في مكملات مقصوده كما ان المنع من لوازمه مناسب للمنع منه وقوله وكان صاحب حرث 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 رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة من تهامة فاصاب الناس جوع فاصابوا ابلا وغنما وكان النبي صلى الله عليه وسلم في اخريات القوم فعجلوا وذبحوا ونصبوا القدور فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالقدور

فاكفيت ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير فند منها بعير فطلبوه فاعياهم
وكان في القوم خيل يسيرة فاهوى رجل منهم بسهم فحبسه الله تعالى ثم قال ان لهذه
البهايم أوابد كاوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا فقال يا
رسول الله انا لاقوا العدو غدا وليست معنا مدى افنذبح بالقصب قال
ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه ليس السن والظفر وساحدثكم
عن ذلك اما السن فعظم واما الظفر فمدى الحبشة ن خريج والد
رافع بفتح الخاء المعجمة وكسر الزاي المهملة وبعد الراء الساكنة جيم وفي الحديث
دليل على ان ما توحش من المستانس يكون حكمه حكم الوحش كما ان ما استأنس
من الوحش حكمه حكم المستانس وهذا القسم ومقابله كل عشرة من الغنم ببعير
قد يحمل على انه قسمة تعديل بالقيمة وليس من طريق التعديل الشرعي كما جاء
في البدنة انها عن سبعة ومن الناس من حمله على ذلك وند بمعنى شرد
والأوابد جمع آبدة وهي ما ابدت اي نفرت وتوحشت من الانس يقال
أبدت بفتح الباء المخففة تابد بكسرها وضمها ايضا ابودا وجاء فلان بآبدة
اي كلمة غريبة او فعلة منفورا عنها نفرة الكلمة لابنة الا ان تجعل
فاعلة بمعنى مفعولة ومعنى الحديث ان من البهايم ما فيه نفار كنفار الوحش
وفيه دليل على جواز الذبح بما يحصل به المقصود من غير توقف على عزوبه حديدا
بعد ان يكون محددا وقوله وذكر اسم الله عليه دليل على اشتراط
التسمية ايضا فانه علق الاذن بمجموع امرين والمعلق على شيئين ينتفي
بانتفاء احدهما وفيه دليل على منع الذبح بالسن والظفر وهو محمول على

الممتحلين وقد ذكرت العلة فيهما في الحديث واستدل به قوم على منع
الذبح بالعظم مطلقا لقوله عليه السلام اما السن فعظم فعلل منع الذبح
بالسن بانه عظم والحكم يعم بعموم علته ن

باب الأضاحي

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه قال ضحى النبي
صلى الله عليه وسلم بكبشين املحين اقرنين ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع
رجله على صفاحهما ن قال رضي الله عنه الاملح الاغبر وهو الذي
فيه سواد وبياض ن لا خلاف ان الاضحية من شعاير الدين والملكية
مقدمون فيها الغنم على الابل بخلاف الهدايا فان الابل فيها مقدمة
والشافعي يقدم الابل فيهما وقد يستدل المالكية باختيار الرسول
صلى الله عليه وسلم في الاضاحي للغنم وباختيار الله تعالى للغنم في فدا الذبيح
والاملح الابيض والملحة البياض وقد اختار الغنم هذا اللون للاضحية
وفيه تعداد الاضحية ولذلك الغرض من الحيوانات فيها وفيه دليل على
استحباب تولي الاضحية للمضحي بنفسه اذا قدر على ذلك وفيه دليل على
التكبير عند الذبح ن

كتاب الأشربة

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان عمر قال على
منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بعد ايها الناس فانه نزل تحريم الخمر
وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر

العقل ثلاث وددت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد الينا فيهن عهدا
تنتهي اليه الجد والكلالة وابواب من الربا ○ فيه دليل على ان اسم الخمر
لا يقتصر على ما اعتصر من العنب كما قاله اهل الحجاز خلافا لأهل الكوفة وقوله
وهي من كذا وكذا جملة في موضع الحال وقوله خامر العقل مجاز تشبيه
وهو من باب تشبيه المعنى بالمحسوس والجد يريد به ميراث وقد كان المتقدمين
فيه خلاف كثير ومذهب ابي بكر رضي الله عنه انه بمنزلة الاب والكلالة من
لا اب له ولا ولد عند الجمهور **الحديث الثاني** عن عائشة
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن البتع فقال كل شراب
اسكر فهو حرام ○ قال رضي الله عنه البتع نبيذ العسل ○ البتع بكسر
الباء وسكون التاء وتثقل بفتحها ايضا وفيه دليل على تحريمه وتحريم كل مسكر
نعم اهل الحجاز يزعمون ان المراد بالشراب الجنس والعين والكوفيون يحملونه على
القدر المسكر وعلى قول الاولين يكون المراد بكونه اسكر انه مسكر بالقوة
اي فيه ملابسة ذلك **الحديث الثالث** عن عبد الله بن
عباس رضي الله عنهما قال بلغ عمر ان فلانا باع خمرا فقال قاتل الله فلانا الم
يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم
فجملوها فباعوها ○ جملوها اذابوها وفيه دليل على تحريم ما حرمت
عينه وفيه دليل على استعمال الصحابة القياس في الامور من غير نكير لان عمر
رضي الله عنه قاس تحريم بيع الخمر عند تحريمها على بيع الشحوم عند تحريمها وهو
قياس من غير شك وقد وقع ما يحذر منه بان قال عمر فيمن خالفه قاتل الله فلانا

سيأتي صح

وفلان الذي كنى عنه هو سمرة بن جندب رضي الله عنه ○

كتاب اللباس

الحديث الاول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا الحرير فانه من لبسه في الدنيا لم
يلبسه في الآخرة ○ الحديث يتناول مطلق الحرير وهو محمول عند الجمهور
على الخالص منه في حق الرجال وهو عندهم نهي تحريم واما الممتزج بغيره
فللفقهاء فيه اختلاف كثير فمنهم من يعتبر الغلبة في الوزن ومنهم من
يعتبر الظهور في الرؤية واختلفوا في المعتاد من هذا ومن يقول بالتحريم
لعله يستدل بالحديث ويقول انه يدل على تحريم مسمى الحرير فما خرج عنه
بالاجماع حل وبقي ما عداه على التحريم **الحديث الثاني**
عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال ما رايت من ذي لمة في حلة حمراء احسن
من رسول الله صلى الله عليه وسلم له شعر يضرب منكبيه بعيد ما بين
المنكبين ليس بالقصير ولا بالطويل ○ فيه دليل على لبس الاحمر
والحلة عند العرب ثوبان وفيه دليل على توفير الشعر وهذه الامور الخلقية
المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم يستحب الاقتداء به في هيئتها وما كان
ضروريا منها لم يتعلق بفاضله استحباب بل بوصفه **الحديث الثالث**
عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع
ونهانا عن سبع امرنا بعيادة المريض واتباع الجنازة وتشميت العاطس وابرار
القسم ونصر المظلوم واجابة الداعي وافشاء السلام ونهانا عن خواتيم

أو عن تختم بالذهب وعن شرب بالفضة وعن المياثر وعن القسي وعن لبس الحرير
والاستبرق والديباج ن عيادة المريض عندنا لأكثرين مستحبة
بالاطلاق وقد تجب بحيث يخطر المريض الي من تعاهده وان لم يعد ضاع
واوجبها الظاهرية من غير هذا القيد لظاهر الامر واتباع الجنائز يحتمل
أن يراد بها اتباعها للصلاة عليها فان عبر به عن الصلاة من ذلك من فروض
الكفايات عند الجمهور ويكون التعبير بالاتباع عن الصلاة من باب مجاز
الملازمة في الغالب لانه من الغالب ان يصلي على الميت ويقف في محل دفنه
ويحتمل ان يراد بالاتباع الرواح الي محل الدفن لموارايه والموارات ايضا
من فروض الكفايات لا تسقط الا بمن تادي به وتشميت العاطس عندنا غير
كبيرة من باب الاستحباب بخلاف رد السلام فانه من واجبات الكفايات
وقوله وابرار القسم او المقسم فيه وجهان **احدهما** ان يكون
المقسم مضموم الميم مكسور السين ويكون في الكلام حذف مضاف
والثاني بفتح الميم والسين على ان يكون بمعنى القسم وابرار هو
الوفاء بمقتضاه وعدم الحنث فيه فان كان ذلك على سبيل اليمين كما اذا قال
والله لتفعلن كذا فهو اكد مما اذا كان على سبيل التخليف كقوله بالله افعل
كذا الا ان في الاول ايجاب الكفارة على الحالف وفيه تعزيم للمال لذلك اضاف
به ونصر المظلوم من الفروض اللازمة على من علم بظلمه وقدر على نصره وهو من
فروض الكفايات لما فيه من ازالة المنكر ودفع الضرر عن المسلم واما اجابة
الداعي فهي عامة والاستحباب شامل للعموم ما لم يقم مانع واختلف العلماء

من ذلك في اجابة الداعي الي وليمة العرس هل تجب أم لا وحصل ايضا في
نظر بعضهم توسع في الاعذار المرخصة في ترك اجابة الداعي وجعل بعضها
مخصصا لهذا العموم لقوله لا ينبغي لاهل الفضل التسرع الي اجابة الدعوات
او كان قد جعل هذا القدر من التبذل بالاجابة في حق اهل الفضل مخصصا
لهذا العموم وفيه نظر وافشاء السلام اظهاره واعلانه وقد تعلقت بذلك
مصلحة الموتى كما اشار اليه في الحديث الاخر من قوله الا ادلكم على ما اذا
فعلتموه تحاببتم افشوا السلام بينكم ولنتنبه لانا اذا قلنا بالاستحباب
بعض هذه الامور التي قد ورد فيها لفظة الامر واجاب بعضها كنا قد استعملنا
اللفظة الواحدة في الحقيقة والمجاز معا اذا جعلنا حقيقة الامر للوجوب
ويمكن ان يتخيل في هذا على مذهب من منع استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز
وهو ان يقال مذهب من يرى ان الصيغة موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب
والندب وهو مطلق الطلب ولا يكون دالا على احد الخاصين الذي هو الوجوب
او الندب فتكون اللفظة استعملت في معنى واحد وفيه دليل على
تحريم التختم بالذهب وهو راجع الي الرجال ودليل على تحريم الشرب في اواني
الفضة والجمهور على ذلك وفي مذهب الشافعي قول ضعيف انه مكروه فقط
وكاد اعتراد به لورود الوعيد عليه بالنار والقياس لم يقصر وهذا
الحكم عن الشرب وعدوه الي غيره كالوضوء والاكل لعموم المعنى فيه والمياثر
جمع ميثرة بكسر الميم واصل اللفظة من الواو ولانها ماخوذة من الوثارة
فالاصل موثرة قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وهذا اللفظ مطلق

في هذه الرواية ومفسر في غيرها وفيه النهي عن المياثر الحمر وفي بعض
الروايات مياثر الارجوان والقسي بفتح القاف وكسر السين المهملة
المشددة ثياب حرير ينسب الى القس وقيل انها بلدة من ديار مصر والاستبرق
ما غلظ من الديباج وذكر بعده اما من باب ذكر العام بعد ذكر الخاص
ليستفاد بذكر الخاص فائدة التنصيص ومن ذكر العام زيادة اثبات الحكم
في النوع الآخر او يكون الديباج من باب التعبير بالعام عن الخاص ويراد به
ما رق من الديباج ليقابل ما غلظ وهو الاستبرق وقد قيل ان الاستبرق
لغة فارسية انتقلت الى لغة العرب وذلك لا ينافي ضربا من التغيير
كما هو في العادة عند التعريب **الحديث الرابع** عن عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصطنع خاتما من ذهب وكان
يجعل فصه من باطن كفه اذا لبسه فصنع الناس ثم انه جلس فنزعه فقال
اني كنت ألبس هذا الخاتم واجعل فصه من داخل فرمى به ثم قال والله لا ألبسه
ابدا فنبذ الناس خواتيمهم وفي لفظ جعله في يده اليمنى ○ فيه دليل على
منع لباس خاتم الذهب وان لبسه كان زنا وجنبه كان مناجزا وفيه دليل على
اطلاق لفظة اللبس على الختم واشتدل به الاصوليون على مسألة الناسي بافعال
الرسول صلى الله عليه وسلم فان الناس نبذوا خواتيمهم لما رأوه صلى الله عليه وسلم
نبذ خاتمه وهذا عندي لا يقوى في جميع الصور التي تذكر في هذه المسألة فان الافعال
التي يطلب الناسي فيها على قسمين **احدها** ما كان الاصل ان منع كل
الناسي لقيام المانع منه فهذا يقوي الاستدلال به في محله **والثاني**

مما لا يشيع فعله لولا النسيان كما نحن فيه فان أقصى ما في الباب ان يكون لبسه
حراما عاما الرسول صلى الله عليه وسلم دون الامة ولا يشيع حينئذ ان يطرحه من
ابيح له لبسه فمن اراد ان يستدل بمثل هذا على الناسي فيما الاصل منعه لولا
الناسي فلم يفعل جدا لما ذكرته من الفرق الواقع وفيه دليل على التختم في اليد
اليمنى ولا يقال ان هذا فعل منسوخ منه جواز اللبس لخصوص كونه ذهبا
ولا يلزم من ذلك نسخ الوصف وهو التختم في اليمين بخاتم غير الذهب ○

الحديث الخامس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبوس الحرير الا هكذا ورفع لنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم اصبعيه السبابة والوسطى ولمسلم نهى نبي الله صلى الله عليه
وسلم عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاثا او اربع ○
هذا الحديث يدل على استثناء هذا المقدار من المنع وقد ذكرنا توسع من توسع
في هذا واعتبر غلبة الوزن او الظهور ولا بد لهم في هذا الحديث من الاعتذار
عنه اما بتاويل او تقديم معارض ○

كتاب الجهاد

الحديث الاول عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم في بعض ايامه التي لقي فيها انتظر حتى اذا مالت
الشمس قام فيهم فقال ايها الناس لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية
فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف ثم قال النبي صلى الله عليه
وسلم اللهم منزل الكتاب ومجري السحاب وهازم الاحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم ○

لان المنسوخ

فيه دليل على استحباب القتال بعد زوال الشمس وقد ورد فيه حديث أصح من هذا وأثر عن بعض الصحابة ولما كان لقاء الموت من أشق الأشياء وأصعبها على النفوس من وجوه كثيرة وكانت الأمور المقدرة عند النفس لتشكك الأمور المحققة لها حتى أن لا تكون عند التحقيق كما ينبغي فكره تمني لقاء العدو لذلك ولما فيه أن وقع الحلل في النفس من المخالفة لما وعد الإنسان به نفسه ثم أمر بالصبر عند وقوع الحقيقة وقد ورد النهي عن تمني الموت مطلقا للضرر ترك وفي حديث لا تتمنوا الموت فإن هول المطلع شديد وفي الجهاد زيادة على مطلق الموت وقوله عليه السلام واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف من باب المبالغة والمجاز الحسن فإن ظل الشيء لما كان ملازما له حصل ثواب الجنة واستحقاقها عن الجهاد وأعمال السيوف لازما لذلك كما يلزم الظل وهذا الدعاء لعله إشارة إلى ثلاثة أسباب تطلب بالإجابة أحدها طلب النصر للكتاب المنزل وعليه يدل قوله منزل الكتاب كأنه قال كما أنزلته فانصره وأعله وإشارة إلى القدرة بقوله ومجري السحاب وإشارة إلى الأمرين بقوله وهازم الأحزاب **أحدها** المتفرد بالفعل وتجريد التوكل وإطراح الأسباب واعتقاد أن الله هو الفاعل **والثاني** التوسل بالنعمة السابقة إلى النعمة اللاحقة وقد ضمن الشعر هذا المعنى إشعارهم بعدما أشار إليه كتاب الله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام ولم أكن بدعائك رب شقيا وعن إبراهيم عليه السلام في قوله سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيا وقال الشاعر

كما أحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي

وقال الآخر

لا الذي قد مر من الإحسان يشلج في فؤادي
ما كان يختم بالإساءة وهو بالإحسان بادي

الحديث الثاني

عن سهل بن سعد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها وموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما عليها والروحة يروحها العبد في سبيل الله أو الغدوة خير من الدنيا وما عليها الرباط مرابطة العدو في الثغور الملاصقة لبلاده وفي قوله عليه السلام خير من الدنيا وما عليها وجهان **أحدهما** أن يكون من باب تنزيل المغيب منزلة المحسوس المحقق لحقه وتثبيتا في النفوس فإن ملك الدنيا ونعيمها ولذاتها محسوسة مستعظمة في طباع النفوس فحقق عندها أن ثواب اليوم الواحد في الرباط وهو من المغيبات خير من المحسوسات التي عهدتموها من لذات الدنيا **والثاني** أنه قد استبعد بعضهم أن يوازن شيء من نعيم الآخرة بالدنيا كلها فيحمل الحديث على أن هذا الذي رتب عليه الثواب خير من الدنيا كلها لو أنفقت في طاعة الله تعالى وكأنه قصد بهذا أن تحصل الموازنة بين ثوابين أخرويين لاستحقار الدنيا في مقابلة شيء من الأخرى ولو على سبيل التفضيل والأول عندي أوجب وأظهر والغدوة بفتح الغين المشبه في الوقت التي في أول النهار إلى الزوال والروحة من الزوال إلى الليل واللفظ مشعر بأنها تكون فعلة واحدة وكأنه يقع على اليسير والكثير من الفعل الواقع في هذين الوقتين ففيه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

زيادة ترغيب وفضل عظيم **الحديث الثالث** عن ابي هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انتدب الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه الا جهاد في سبيلي وايمان بي وتصديق برسولي
فهو علي ضامن ان ادخله الجنة او ارجعه الى مسكنه الذي خرج منه نائلا ما نال
من اجر او غنيمة والمسلم مثل المجاهد في سبيل الله والله اعلم بمن جاهد في سبيله
كمثل الصائم القائم وتوكل الله للمجاهد في سبيله ان توفاه ان يدخله الجنة
او يرجعه سالما مع اجر او غنيمة ن الضمان والكفالة ها هنا عبارة
عن تحقيق هذا الموعود من الله سبحانه وتعالى فان الضمان والكفالة مؤكدان
لما يضمن لما يتضمن ويتكفل وتحقيق ذلك من لوازمهما وقوله لا يخرجه
الا جهاد في سبيلي وايمان بي دليل على انه لا يحصل هذا الثواب الا لمن صحت نيته
وخلصت من شوائب ارادة الاغراض الدنيوية فانه ذكر بصيغة النفي والاثبات
المقتضيين للحصر وقوله وهو علي ضامن قيل ان فاعلا ها هنا بمعنى مفعول
كما قيل في ماء دافق وعيشة راضية اي مدفوق ومرضية على احتمال هذين المعظم
لغير ذلك وقد يقال ان ضامنا بمعنى ذا ضمان كلابن وتامر ويكون الضمان للبيان
منه وانما نسب اليه لتعلقه به والعرب تضيف باذي ملابسه وقوله ارجعه
مفتوح الهمزة مكسور الجيم من رجع ثلاثيا متعديا ولازمه ومتعديه واحدا قال
الله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم قيل ان هذا الحديث معارض للحديث الآخر
وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما من غازية او سرية تغزو فتغنم وتسلم
الا كانوا قد تعجلوا ثلثي اجرهم وما من غازية او سرية تخفق او تصاب الا تم لهم

اجرهم والاخفاق ان تغزو فلا تغنم شيا وذكر القاضي معنى ما ذكرناه من المعارضة
عن غير واحد وعندي انه اقرب الى مرافقته منه الى معارضته ويبعد جدا ان
يقال بتعارضهما نعم كلاهما مشكل اما ذلك الحديث فلنقصه بنقصان الاجر
او الغنيمة وقد قالوا ولا يصح ان تنقص الغنيمة من اجر اهل بدر وكانوا افضل
المجاهدين وافضلهم غنيمة ويؤكد هذا اتباع فعل النبي صلى الله عليه وسلم
والصحابة من بعده على اخذ الغنيمة وعدم التوقف عنها وقد اختلفوا بسبب
هذا الاشكال في الجواب فمنهم من جنح الى الطعن في ذلك الحديث وقال انه
لا يصح وزعم ان بعض رواته ليس بمشهور وهذا ضعيف لان مسلما اخرجه في
صحيحه ومنهم من قال ان هذا الذي تعجل من اجره بالغنيمة في غنيمة اخذت
على غير وجهها قال بعضهم وهذا بعيد لاحتمال الحديث وقد قيل ان هذا
الحديث اعني الذي نحن في شرحه فيه ما يقتضي الاخلاص والذي الذي في نقصان
الاجر يحمل على من تصدع الجهاد طلب المغنم فهذا اشرك بما يجوز له التشريك
فيه وانقسمت نيته بين الوجهين فنقص اجره الاول اخلص فكمل اجره قال
القاضي اوجه من هذا عندي في استعمال الحديثين على وجههما ايضا ان نقص
اجر الغانم بما فتح الله عز وجل عليه من الدنيا وحجاب ذلك بتمتعه عليه من
الدنيا وذهاب بشطف عيشه في غزوه وبعده اذا قوبل بمن اخلص ولم يصب منها
شيا وبقي على شظف عيشه والصبر على حاله في غزوه وحاز اجر هذا البدائي
ذلك وانما مطرد الحكم الاول وقوله في الحديث الاخر فمنا من مات
ولم يا كل من اجره شيا ومنا من ابتعث له ثمرته فهو يهدبها وقول امتا

التعارض بين الحديثين فقد بينا على بعده واما الاشكال في الحديث الثاني
مظاهر جار على القياس لان الاجور قد تتفاوت بحسب زيادة المشقات لاسيما
ما كان اجره بحسب مشقته او لمشقته دخل في الاجر وانما يشكل بمليه العمل
المتصل باخذ الغنائم فلعل هذا من باب تقديم بعض المصالح الجزئية على بعض
فان ذلك الزمان كان الاسلام فيه غريبا اعني ابتداء زمن البعثة وكان اخذ
الغنائم عونا على علو الدين وقوة للمسلمين وضعفاء المهاجرين وهذه مصلحة
عظمى قد يغتفر لها بعض النقص في الاجر من حيث هو هو واما ما قيل في اهل
بدر فقد يفهم منه ان النقصان بالنسبة الى الغير وليس ينبغي ان يكون ذلك
بل ينبغي ان يكون التفاوت بين كمال اجر الغازي نفسه اذا لم يغنم واجره اذا
غنم فيقتضي هذا ان يكون حالهم عند عدم الغنيمة افضل من حالهم عند وجودها
لا من حال غيرهم وان كان افضل من حال غيرهم قطعا من وجه آخر لكن لا بد
مع هذا من اعتبار المعارض الذي ذكرناه ولعله مع اعتداله لا يكون ناقصا
ويستثنى حالهم من العموم الذي في الحديث الثاني وحال من يقاربهم في العفو
واما هذا الحديث الذي نحن فيه فاشكاله من كلمة او اقوى من ذلك الحديث فانه
قد يشعر بان الحاصل اما اجر واما غنيمة فيقتضي انه اذا حصلت الغنيمة يكفي
عن اجره وليس كذلك وقيل في الجواب عن هذا ان او بمعنى الواو وكان التقدير
باجر وغنيمة وهذا وان كان فيه ضعف من جهة العربية ففيه اشكال من حيث انه
اذا كان المعنى يقتضي اجتماع الامرين كان ذلك داخلا في الضمان فيقتضي انه لا بد
من حصول اجرين لهذا المجاهد اذا رجع مع رجوعه وقد لا يتفق ذلك بان تتلف

ما حصل من الغنيمة اللهم الا ان يتجوز في لفظة الرجوع الى الاهل ومنهم من
اجاب بان التقدير بان راجعه الى اهله مع ما نال من اجر وجد او غنيمة واجر
محذوف الاجر من الثاني

الحديث الرابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مكلوم يكلم في سبيل الله الا جاء
يوم القيامة وكلمه يثعب اللون لون الدم والريح ريح مسك ○
الكلم الجرح ويجيء يوم القيامة مع سيلان الجرح فيه امران **احدهما**
الشهادة على ظالمه بالقتل **والثاني** اظهار شرفه لاهل المشهد
والموقف بما فيه من رائحة المسك الشاهدة بالطيب وقد ذكرنا في الاستنباط
من هذا الحديث اشياء متكلفة غير صافية على التحقيق منها ان المراعى في الماء
تغير لونه دون تغير رائحته كان النبي صلى الله عليه وسلم سمى هذا الخارج من
جرح الشهيد دما وان كان رائحته ريح المسك ولم يقل مسكا تغلبا للاسم
لكونه على رائحته فكذلك الماء ما لم يتغير طعمه لم يلتفت الى تغير رائحته
ومنها ما ترجم البخاري فيما يقع في النجاسات في الماء والسمن وقال القاضي
وقد يحتمل ان نجسه فيه الرخصة في الرائحة كما تقدم او التغليظ بعكس
الاستدلال الاول بان الدم لما انتقل بطيب رائحته من حكم النجاسة الى
الطهارة ومن حكم القذارة الى التطييب بتغير رائحته وحكم له بحكم المسك
والطيب للشهيد فكذلك الماء ينتقل الى العكس بحسب الرائحة وتغير احد
اوصافه من الطهارة الى النجاسة ومنها ما قاله القاضي ويحتج بهذا الحديث
ابو حنيفة في جواز استعمال الماء المضاف المتغير اوصافه باطلاق اسم الماء

عليه وكما انطلق على هذا اسم الرمح وان تغيرت اوصافه الى الطيب قال
وحجته بذلك ضعيفة واقول الكل ضعيف **الحديث الخامس**
عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
غدوة في سبيل الله او روحة خير مما طلعت عليه الشمس وغربت اخرجه
مسلم **الحديث السادس** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غدوة في سبيل الله او روحة خير من
الدنيا وما فيها اخرجه البخاري ○ قد تقدم الكلام على هذا المعنى في اثناء
حديث مضى **الحديث السابع** عن ابي قتادة الانصاري رضي الله
عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حنين وذكر قصة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قال فلهما
ثلثنا ○ الشافعي يرى استحقاق القاتل للسلب حكما شرعيا باوصاف مذكورة
في كتب الفقه ومالك وغيره يرى انه لا يستحقه بالشرع وانما يستحقه بصرف
الامام اليه نظرا وهذا يتعلق بقاعدة وهو ان تصرفات الرسول صلى الله
عليه وسلم في امثال هذا اذا تردد بين التشريع والحكم الذي يتصرف به
ولاة الامور هل يحمل على التشريع او على الثاني والاغلب على حمله على التشريع
الا ان مذهب مالك في هذه المسئلة قوي لان قوله عليه السلام من قتل قتيلا
فله سلبه يحمل ما ذكرناه من الامرين اعني التشريع العام واعطاء القاتلين
في ذلك الوقت السلب تنفيلا فان حمل على الثاني فظاهر وان ظهر حمله على
الاغلب وهو التشريع العام فقد جاءت امور في احاديث ترجح الخروج عن

هذا الظاهر مثل قوله عليه السلام بعد ما امر ان يعطى السلب قائلا
فقابل هذا القائل خالد بن الوليد رضي الله عنه بكلام فقال النبي صلى الله عليه
وسلم بعده لا تعطه يا خالد فلو كان مستحقا له باصل التشريع لم يمنعه منه
بسبب كلامه لخالد فدل على انه كان على وجه النظر فلما كلم خالدا بما يؤدي به
استحق العقوبة بمنعه نظرا الى عينه ذلك من الدلايل والله اعلم ○
الحديث الثامن عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال اتى
النبي صلى الله عليه وسلم عين من المشركين وهو في سفر فجلس عند
اصحابه يتحدث ثم انفتل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اطلبوه واقتلوه
فقتلته فنفلني سلبه وفي رواية فقال من قتل الرجل فقالوا ابن الاكوع
فقال له سلبه اجمع ○ فيه تعلق بمسالة الجاسوس الحربي وجواز
قتله ومن يشبهه ممن لا امان له واما كلامهم هاهنا على الجاسوس الذمي
والمسلم فلا تعلق للحديث به وفيه تعلق ايضا بمسئلة السلب قد يتمسك
به من يراه غير واجب باصل الشرع بل بتنفيل الامام لقوله فنفلنيه وفي
هذا ضعف ما وفيه دليل اذا قلنا بان السلب للقاتل انه يستحق جميعه
نعم انما يدل على ما يسمى سلبا والفقهاء ذكروا صورا فيما يستحقه القاتل
وتردد وا في بعضها فان كان اسم السلب مطلقا على كل ما معه فقد
يستدل به فيما اختلف فيه من بعض الصور **الحديث التاسع**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
سرية الى نجد فخرجت فيها فاصبنا ابلا وغنما فبلغت سهماننا اثني عشر بعيرا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ونفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا ن فيه دليل على بعث السرايا
في الجهاد وقد يستدل به على ان المنقطع منهم عن جيش الامام ينفرد بما يغنمه من
حيث انه يقتضي ان السهمان كانت لهم ولا يقتضي ان غيرهم شاركهم فيها واما
قالوا لمشاركة الجيش لهم اذا كانوا قريبا منه بحيث يلحقهم غوثه ان احتاجوا وقوله
ونفلنا النفل في الاصل هو العطية غير اللازمة وذكر بعض اهل اللغة
ان الانفال الغنايم واطلقه الفقهاء على ما يجعله الامام لبعض الغزاة لاجل
الترغيب وتحصيل مصلحة أو عوض عنها واختلفت مذاهبهم في محله فمنهم من
جعله من رأس الغنيمة ومنهم من جعله من الخمس وهو مذهب مالك واستحبه
بعضهم من خمس الخمس والذي يقرب من لفظ هذا الحديث ان هذا النفل كان
من الخمس لانه اضاف الاثني عشر الى سهامهم فدل على انه اشارة الى ما تقرر
لهم استحقاقه وهو الاربعة اخماس الموزعة عليهم فيبقى النفل من الخمس واللفظ
يحتمل لغير ذلك احتمالا قريبا وان استبعد بعضهم ان يكون هذا النفل
من الخمس من جهة اللفظ فليس بالواضح الكبير وقد قيل انه بين كون هذا
النفل من الخمس من مواضع اخر

الحديث العاشر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جمع
الله الاولين والاخرين يرفع لكل غادر لواء فيقال هذه غدرة فلان بن فلان
فيه تعظيم الغدر وذلك في الحروب وكل امر ممنوع شرعا اما التقدم
امام او ما يشبهه او لوجوب تقدم الدعوة حيث تجب او يقال بوجوبها وقد
يراد بهذا الغدر ما هو اعم من امر الحروب وهو ظاهر اللفظ وان كان
المشهور بين جماعة من المصنفين وضعه في معنى الحرب وتدعوب الغادر
بالفضيحة العظمى وقد يكون ذلك من باب مقابلة الذنب بما يناسبه في
العقوبة فان الغادر اخفى جهة غدره ومكره فعوقب بنقيضه وهو شهرته
على رؤوس الاشهاد وفي هذا اللفظ المروي ها هنا ما يدل على شهرة الناس
والتعريف بهم في القيامة بالنسبة الى آبائهم خلاف ما يحكى ان الناس يدعون
في القيامة بالنسبة الى امهاتهم

الحديث الحادي عشر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان امرأة وجدت في بعض مغازي النبي صلى الله
عليه وسلم مقتولة فانكر النبي صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان ن
هذا حكم مشهور متفق عليه فيمن لا يقاتل ويحمل هذا الحديث على ذلك لغلبة
عدم القتال على النساء والصبيان ولعل سر هذا الحكم ان الاصل عدم الاتلاف
للنفوس وانما ابيح منه ما يقتضيه دفع المفسدة ومن لا يقاتل ولا يأتي هل للقتال
في العادة ليس في احداث الضرر كالمقاتلين فرجع الى الاصل فيهم وهو المنع
هذا مع ما في نفوس النساء والصبيان من الميل وعدم التشبث الشديد بما
يكون عليه كثيرا او غالبا فرفع عنهم القتل لعدم مفسدة المقاتلة في الحال
الحاضر وربما هداهم عند بقائهم

الحديث الثاني عشر

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام رضي
الله عنهما شكيا القمل الى النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة لهما فرخص لهما في
قمص الحرير ورآه عليهما ن اجاز اللجارب لبس الديباج الذي لا يقوم
غيره مقامه في دفع السلاح وهذا الحديث يدل على جوازه لاجل هذه المصلحة

المذكور فيه ولعله تعين لذلك في رفعها في ذلك الوقت وقد سماه الراوي رضخة لاجل الاباحة مع قيام دليل الحظر

الحديث الثالث عشر

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كانت اموال بني النضير مما افاء الله على رسوله مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب وكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصا فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعزل نفقة اهله سنة ثم يجعل ما بقي في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله عز وجل

الحديث الرابع عشر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال اجرى النبي صلى الله عليه وسلم ما ضمر من الخيل من الحفياء الى ثنية الوداع واجرى ما لم يضمر من الثنية الى مسجد بني زريق قال ابن عمر وكنت فيمن اجرى قال سفيان من الحفياء الى ثنية الوداع ستة اميال ومن ثنية الوداع الى مسجد بني زريق ميل ○ هذا الحديث اصل في جواز المسابقة بالخيل وبيان الغاية التي يتبارى اليها وفيه اطلاق الفعل على الامر به والمشروع له واما المسابقة على غير الخيل او الشروط التي اشترطت في هذا العقد فليست من متعلقات هذا الحديث وكذلك ايضا لا يدل هذا الحديث على امر العوض واحكامه فانه لم يصرح فيه بوضد التسمين وهو تديح لها في اقوائها الى ان يحصل لها الضمر والحفياء بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء ثم ياء آخر الحروف والف ممدودة وثنية الوداع مكانان معلومان وزريق بالزاي المعجمة قبل الراء المهملة

الحديث الخامس عشر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وانا ابن اربع عشرة فلم يجزني وعرضت يوم احد

عليه يوم الخندق وانا ابن خمس عشرة فاجازني ○ اختلف الناس في المدة التي اذا بلغها الانسان ولم يحتلم حكم ببلوغه فقيل سبع عشرة وقيل ثماني عشرة وقيل خمس عشرة هذا مذهب الشافعي رحمه الله وقد استدل له بهذا الحديث وهو اجازة النبي صلى الله عليه وسلم ابن عمر في القتال لخمس عشرة وعدم اجازته له فيما دونها ونقل عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله انه لما بلغه هذا الحديث جعله حدا فكان يجعل من دون الخمس عشرة في الذرية والمحالفين لهذا المذهب اعتذروا عن هذا الحديث بان الاجازة في القتال حكمها منوط بالطاقة والقدرة عليه وان اجازة النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر في الخمس عشرة لانه راه مطيقا للقتال ولم يكن مطيقا له قبلها لان ادار الحكم على البلوغ وعدمه

الحديث السادس عشر

عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم في النفل للفرس سهمين وللرجل سهما ○ النفل تحريك النون والفاء معا يطلق ويراد به الغنيمة وعليه حمل قوله تعالى يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول ويطلق على ما ينفله الامام لمصلحة او لبعض الغزاة خارجا عن السهام المقسومة اما من اصل الغنيمة او من الخمس على الاختلاف بين الناس في ذلك ومنه حديث نافع عن ابن عمر في سرية نجد وان سهمانهم كانت احد عشر او اثني عشر بعيرا ومذهب مالك والشافعي رحمهما الله ان للفارس ثلاثة اسهم ومذهب ابي حنيفة ان للفارس سهمين وهذا الحديث الذي ذكره المصنف معترض للتاويل من وجهين احدهما ان يحمل النفل على المعنى الذي ذكرناه فيكون المعطى

زيادة على السهمين خارجا عنهما والثاني أن تكون اللام في قوله للفرس اللام التي للتعليل لا للملك او الاختصاص اي اعطى الرجل لاجل فرسه لاجل كونه فارس والرجل سهما مطلقا وقد اجيب عن هذا بان المراد في رواية اخرى صريحة وهي رواية ابي معوية عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لرجل ولفرسه ثلاثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه فقوله استدل به على انه ليس بخارج عن السهمان وقوله ثلاثة اسهم صريح في العدد المخصوص وهذا الحديث الذي ذكرناه من رواية ابي معوية عن عبيد الله صحيح الاسناد الا انه قد اختلف فيه على عبيد الله بن عمر ففي رواية بعضهم عنه للفارس سهمين وللراجل سهما وقيل انه وهم فيه اي هذا الراوي وهذا الحديث اعني رواية ابي معوية وما في معناه له عاضد من غيره وهو عارض لا يأباه في الاسناد اما العاضد فرواية المسعودي حدثني ابي عمرة عن ابيه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة نفر ومعنا فرس فاعطى كل انسان منا سهما واعطى للفرس سهمين هذه رواية عبيد الله بن يزيد عن المسعودي عن ابي داود وعنده من رواية امية بن خالد عن المسعودي عن ابن خلف ابي عمرة عن ابي عمرة قال ابو داود بمعناه الا انه قال ثلاثة نفر زاد وكان للفارس ثلاثة اسهم وهذا اختلاف في الاسناد واما المعارض فمنه ما روي عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وهو اخو عبيد الله الذي قدمنا ذكره عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم يوم خيبر للفارس سهمين وللراجل سهما

تسهيم

أسهم

قال الشافعي وليس يشك احد من اهل العلم في تقدمة عبيد الله ابن عمر على اخيه في الحفظ وقال في القديم فانه سمع نافعا يقول للفرس وللرجل سهما فقال للفارس سهمين وللراجل سهما وعبيد الله وعبد الله هذان هما ابنا عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وما ذكر الشافعي من تقدمة عبيد الله بن عمر على اخيه عند اهل العلم فهو كذلك ولكن في حديث مجمع بن جارية ما يعضده ويوافقه وهو حديث رواه ابو داود من حديث مجمع بن يعقوب بن مجمع بن يزيد الانصاري قال سمعت ابي يعقوب ابن مجمع يذكر عن عبد الرحمن بن يزيد الانصاري عن عمه مجمع بن جارية الانصاري وكان احد القراء الذين قرأوا القرآن قال شهدت الحديبية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انصرفنا عنها اذا الناس يهزون الاباعر فقال بعض الناس لبعض ما للناس فقالوا اوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج مع الناس نوجف فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم واقفا على راحلته عند كراع الغميم فلما اجتمع عليه الناس قرأ عليهم انا فتحنا فقال رجل افتح هو قال نعم والذي نفس محمد بيده انه لفتح فقسمت خيبر على اهل الحديبية فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية عشر سهما وكان الجيش الفا وخمس مائة فيهم ثلثمائة فارس فاعطى الفارس سهمين والراجل سهما رواه ابو داود عن محمد بن عيسى عن مجمع وهذا ابو فروة رواية عبد الله بن عمر في قسم خيبر الا ان الشافعي قال في مجمع بن يعقوب انه مشيخ لا يعرف قال فاخبرنا في ذلك بحديث عبيد الله ولم ير وله خبر مثله يعارضه ولا يجوز رد خبر الا بخبر مثله

الحديث السابع عشر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل
بعض من يبعث من السرايا لانفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش
هذا هو النفل بالمعنى الثاني الذي ذكرناه في معنى النفل وهو ان يعطي
الامام لشرية او لبعض اهل الجيش خارجا عن السهمان والحديث مصرح بانه
خارج عن قسم عامة الجيش الا انه ليس مبينا لكونه من رأس الغنيمة او من
الخمس فان اللفظ يحتمل كلها جميعا والناس مختلفون في رواية مالك عن ابي
الزناد انه سمع سعيد بن المسيب يقول كان الناس يعطون النفل من الخمس
وهذا مرسل وروى محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى نجد فخرجت معها فاصبنا نعما
كثيرا فنفلنا بعيرا بعيرا لكل انسان ثم قدمنا على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقسم بيننا غنيمتنا فاصاب كل رجل منا اثنى عشر بعيرا بعد الخمس
وما حاسبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذي اعطانا ولا عاب عليه ما
صنع وكان لكل منا ثلثة عشر بعيرا بنفله وهذا يدل على ان النفل
من رأس الغنيمة وروى زياد بن جارية عن حبيب بن مسلمة قال شهدت النبي
صلى الله عليه وسلم نفل الربع في البداءة والثلث في الرجعة وهذا يدل على
ان النفل من اصل الغنيمة ظاهرا مع احتماله لغيره وروي في حديث حبيب
هذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد
الخمس اذا ففل وهذا يحتمل ان يكون المراد منه ينفل بعد اخراج الخمس اي
ينفله من اربعة اخماس ما يأتون به رد الغنيمة الى موضع في البداءة وفي الرجعة

وهذا ظاهر ونرجح ابو داود عليه باب فيمن قال الخمس قبل النفل وابدى
بعضهم فيه احتمالا آخر وهو ان يكون قوله بعد الخمس اي بعد ان تقرر الخمس
فعلى هذا يبقى محتملا لان ينفل ذلك من الخمس او من غير الخمس فحمله على ان ينفل
من الخمس احتمالا وحديث ابن اسحق صريح او كالصريح والحديث يتعلق بمسايل
الاخلاص في الاعمال وما يضر من المقاصد الداخلة فيها وما لا يضر وهو موضع
دقيق المأخذ ووجه تعلقه به ان التنفيل للترغيب في زيادة العمل والمجاهدة
والمجاهدة وفي ذلك مداخلة لقصد الجهاد لله تعالى الا ان ذلك لم يضرهم
قطعا لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لهم فهو ذلك دلالة لا شك
فيها على ان بعض المقاصد الخارجة عن محض التعبد لا تقدح في الاخلاص دائما
الاشكال في ضبط قانونها وتمييز ما تضر مداخلته من المقاصد وتقتضي
الشركة المنافاة للاخلاص وما لا تقتضيه ويكون تبعا لا اثر له ويشرع
عنه غير ما مسألة وفي الحديث دلالة على ان لنظر الامام مدخلا في المصالح
المتعلقة بالمال اصلا وتقريرا على حسب المصلحة على ما اقتضاه حديث حبيب
ابن مسلمة في الربع والثلث فان الرجعة لما كانت اشق على الراجعين واشد
لخوفهم لان العدو قد كان ندر بهم فهو على يقظة من امرهم اقتضى زيادة التنفيل
والبداءة لما لم يكن فيها هذا المعنى اقتضى نقصه ونظر الامام مقيد بالمصلحة لا
على ان يكون بحسب التشهي وحيث يقال ان النظر للامام انما يعني هذا اعني
ان يفعل ما يقتضيه المصلحة لا ان يفعل على حسب التشهي

الحديث الثامن عشر

عن ابي موسى عبد الله بن قيس رضي الله عنه عن النبي صلى

الله عليه وسلم ﴿ من حمل علينا السلاح فليس منا ﴾ حمل السلاح يجوز
ان يراد به ما يقاد وضعه ويكون ذلك كناية عن القتال به وان يكون حمله
ليراد به القتال ودل على ذلك قرينة قوله صلى الله عليه وسلم علينا ويحتمل
ان يراد به ما هو اقوى من هذا وهو الحمل به للضرب اي في حالة القتال والقصد
بالسيف للضرب به وعلى كل حال فهو دليل على تحريم قتال المسلمين وتغليظ الامر
فيه وقوله فليس منا قد يقتضي ظاهره الخروج عن المسلمين لانه اذا حمل
علينا على ان المراد به المسلمون كان قوله فليس منا كذلك وقد ورد مثل هذا
فاخاجوا الى تاويله كقوله من غشنا فليس منا وقيل فيه ليس مثلنا او ليس
على طريقتنا او ما يشبه ذلك فان كان الظاهر كما ذكرناه ودل الدليل
على عدم الخروج عن الاسلام بذلك اضطرنا الى التاويل **الحديث**
التاسع عشر عن ابي موسى رضي الله عنه قال سئل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء اي
ذلك في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاتل لتكون كلمة
الله هي العليا فهو في سبيل الله ○ في الحديث دليل على وجوب الاخلاص
في الجهاد وتصريح بان القتال للشجاعة والرياء خارج عن ذلك فاما الرياء
فهو ضد الاخلاص بذاته لاستحالة اجتماعهما اعني ان يكون القتال لاجل الله
تعالى ويكون بعينه لاجل الناس واما القتال للشجاعة فيحتمل وجوها **احدها**
ان يكون التعليل داخلا في قصد المقاتل اي قاتل لاجل اظهار الشجاعة فيكون
فيه حذف مضاف وهذا لا شك في منافاته للاخلاص **وثانيها** ان يكون

ذلك تعليلا للقتال من غير دخول له في القصد بالقتال كما يقال اعطني لكرمه
ومنعك لبخله واذى لشوء خلقه فهذا بخلافه من حيث هو هو لا يجوز ان يكون
مرادا فان الشجاع المجاهد في سبيل الله تعالى لله تعالى انما فعل ما فعل لانه
شجاع غير انه يقصد به اظهار الشجاعة ولا دخل لقصد اظهار الشجاعة في
التعليل **وثالثها** ان يكون المراد بقولنا قاتل للشجاعة انه قاتل
لكونه شجاعا فقط هذا غير المعنى الذي قبله لان الاحوال ثلاث حال يقصد
بها اظهار الشجاعة وحال يقصد اعلاء كلمة الله وحال يقاتل فيها لانه شجاع
الا انه لم يقصد اعلاء كلمة الله ولا اظهار الشجاعة عنه وهذا ممكن فان الشجاع
الحامي ذمار الحرب وكانت طبيعته المسارعة الى القتال مبدأ بالقتال بطبيعته
وقد لا يستحضر احد الامرين اعني انه لغير الله او لاعلاء كلمة الله ويوضح
الفرق بينهما ايضا ان المعنى الثاني لا ينافيه وجود قصد فانه يقال قاتل لاعلاء
كلمة الله لانه شجاع وقاتل للرياء لانه شجاع فان الجبن منافٍ للقتال مع كل قصد
يفرض واما المعنى الثالث فانه ينافيه القصد لانه اخرج فيه القتال بقيد
التجرد عن غيرها ومفهوم الحديث يقتضي انه في سبيل الله اذا قاتل لتكون كلمة
الله هي العليا وليس في سبيل الله اذا لم يقاتل لذلك فعلى الوجه الاول
تكون فايدة بيان ان القتال لهذه الاغراض مانع وعلى الوجه الاخير يكون فايدته
ان القتال لاجل اعلاء كلمة الله تعالى بشرط وقد بينا الفرق بين المعنيين
وقد ذكرنا ان مفهوم الحديث الاشتراط لكن اذا قلنا بذلك فلا ينبغي ان يضيق
فيه بحيث يشترط مقارنة شجاعة شروعه في القتال بل يكون الامر اوسع

من هذا وينبغي بالقصد العام التوجه الى القتال وقصده بالخروج اليه
لاعلاء كلمة الله تعالى ويشهد لهذا الحديث الصحيح في انه يكتب للمجاهد
استنانه وفرثه وشربه في النهر من غير قصد لذلك لما كان القصد الاول
الى الجهاد واقعا لم يشترط ان يكون ذلك في الجزئيات وكما يبعد ان يكون بينهما
فرق الا ان الاقرب عند ما ذكرناه من انه لا يشترط اقتران القصد
بأول الفعل المخصوص بعد ان يكون القصد صحيحا في الجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى
رفعا للحرج والمشقة فان حالة الفزع حالة دهش وقد يأتي على غفلة فالزام
حضور الخواطر في ذلك الوقت حرج ومشقة ثم ان الحديث يدل على ان المجاهد
في سبيل الله تومن قائل لتكون كلمة الله هي العليا والمجاهد لطلب ثواب
الله تعالى والنعيم المقيم مجاهد في سبيل الله ويشهد له فعل الصحابي وقد
سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قوموا الى جنة عرضها السموات
والارض فالتقى التمرات التي في يده وقاتل حتى قتل وظاهر هذا انه قاتل لثواب
الجنة والشريعة كلها طافحة بان الاعمال لاجل الجنة اعمال صحيحة غير
معلولة لان الله تعالى ذكر صفة الجنة وما اعد فيها للعاملين ثم رغبنا للناس
في العمل ومحال ان يرغبهم للعمل للثواب ويكون ذلك معلولا مدخولا
اللهم الا ان يدعى ان غير هذا المقام اعلى منه فهذا قد يسامح فيه واما
ان يكون علة في العمل فلا فاذا ثبت هذا ان المقاتل لثواب الله تعالى
والجنة مقاتل في سبيل الله فالواجب ان نقول احد الامرين اما ان يضاف الى
هذا المقصود اعني القتال لاعلاء كلمة الله ما هو مثله او ما يلازمه كالقتال

لثواب الله تعالى واما ان يقال ان المقصود بالكلام وسياقه بيان هذه
المقاصد منافية للقتال في سبيل الله فان السؤال انما وقع عن القتال لهذه
المقاصد وطلب بيان انها في سبيل الله ام لا فخرج الجواب عن قصد السؤال
بعد منافاة هذه المقاصد للجهاد في سبيل الله لاعلى سبيل الحصر وان لا يكون
غيره في سبيل الله مما لا ينافي ولا يضاد الاخلاص كالقتال لطلب الثواب
والله اعلم واما القتال حمية فالحمية من فعل القلوب فلا يقتضي
ذلك الا ان يكون مقصودا للفاعل اما مطلقا واما في مراد الحديث وكالة
السياق وحينئذ يكون قاصدا للقتال في سبيل الله اما لانصرافه الى هذا
الغرض وخروجه عن القتال لاعلاء كلمة الله واما لمشاركته
الفاجرة في الاخلاص ومعلوم ان المراد بالحمية الحمية لغير دين الله
وبهذا يظهر لك ضعف الظاهرية في مواضع كثيرة وبين ان الكلام يشتمل
به على ان المراد منه بقرائنه وسياقه ودلالة الدليل الخارج على المراد منه
وغير ذلك فان قلت اذا حملت قوله قاتل للشجاعة اي لاظهار الشجاعة
فما الفائدة بعد ذلك في قولهم يقاتل رياء قلت يحتمل ان يراد بالرياء
اظهار قصد الرغبة في ثواب الله تعالى والمسارعة في القربات وبذل النفس
في مرضاة الله تعالى والمقاتل لاظهار الشجاعة مقاتل لغرض وينوي وهو
تحصيل الحمدة والثناء من الناس عليه بالشجاعة والمقصدان مختلفان الا ترى
ان العرب في جاهليتها كانت تقاتل للحمية واظهار الشجاعة ولم تكن لها
قصد في المرآة باظهار الرغبة في ثواب الله تعالى والدار الاخرة فافترق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

القصان وكذلك أيضا القتال للحمية مخالف القتال شجاعة والقتال للرياء لان الاول قتال لطلب المحمدة بخلق الشجاعة وصفتها وانها فاضلة بالمقابل وسجية له والقتال للحمية قد لا يكون كذلك وقد يقاتل الجبان حمية لقومه او لحريمه منكر اخاك لا بطل والله اعلم

كتاب العتق

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق منه ما عتق ن الكلام عليه من وجوه

الاول صيغة من للعموم فيقتضي دخول اصناف المعتقين في الحكم المذكور ومنهم المريض وقد اختلف في ذلك فالشافعية يرون انه ان خرج من الثلث جميع العبد قوم عليه نصيب الشريك وعتق عليه كما تصرف المريض في ثلثه جائز لتصرف الصحيح في كله ونقل عن احمد انه لا يقوم في حالة المرض وذكر قاضي الجماعة ابو الوليد بن رشد المالكي عن ابن الماجشون من المالكية فيمن اعتق حصته من عبد بينه وبين شريكه في المرض انه لا يقوم عليه نصيب شريكه الا من راس ماله ان صح وان لم يصح لم يقوم في الثلث على حال وعتق فيه حصته وحده والعموم كما ذكرنا يقتضي التقويم وتخصيصه بما يحمله الثلث ماخوذ من الدليل الدال على اختصاص تصرف المريض في التبرعات في الثلث **الثاني** العموم يدخل فيه المسلم والكافر والمالكية

تصرف في ذلك فان كان الشريك والعبد كفارا لم يلزموا بالتقويم وان كان احدهما مسلما والاخر كافرا فان اعتق المسلم كمل عليه كان العبد مسلما او ذميا وان اعتق الكافر فقد اختلفوا في التقويم على ثلاثة مذاهب الاثبات والنفي والفرق بين ان يكون العبد مسلما فيلزم التقويم وبين ان يكون ذميا فلا يلزم وان كانا كافرين والعبد مسلم فروايتان للحنابلة ايضا ووجهان فيما اذا اعتق الكافر نصيبه من مسلم وهو موسر هل يسري الى باقيه وهذا التفصيل الذي ذكرناه يقتضي تخصيص صور من هذا العموم

احداها اذا كان الجميع كفارا وسببه ما ذكر عندهم على عدم التعرض للكفار في خصوص الاحكام الفرعية **وثانيها** اذا كان المعتق هو الكافر على مذهب من يرى ان لا تقويم ولا تقويم اذا كان العبد كافرا فاما الاول فمن يرى ان المحكوم عليه بالتقويم هو الكافر ولا الزام له باحكام فروع الاسلام واما الثاني فمن يرى ان التقويم اذا كان العبد مسلما لتعلق حق العتق به **وثالثها** اذا كانا كافرين والعبد مسلما على قول وسببه ما ذكرناه من تعلق حق المسلم بالعتق واعلم ان لهذه التخصيصات اذا اخذت من قاعدة كلية لا يستند فيها الى نص معين فيحتاج الى الالتفاق عليها وان استندت الى نص معين فلا بد من النظر في دلالته مع دلالة هذا العموم ووجه الجمع بينهما والتعارض **الثالث** اذا اعتق احدهما نصيبه ونصيب شريكه مرهون في المسراة الى نصيب الشريك اختلف اصحاب الشافعي وظاهر العموم يقتضي التسوية بين

المرهون وغيره ولكنه ظاهر ليس بالشديد القوة لانه خارج عن المعنى المقصود بالكلام لان المقصود اثبات السراية الى نصيب الشريك على المعتق من حيث هو كذلك مع قيام المانع فالمخالف لظاهر العموم يدعي قيام المانع من السراية وهو ابطال حق المرتهن ويقويه بان تناول اللفظ لصور قيام المانع غير قوي لانه غير المقصود والموافق لظاهر العموم يلغي هذا المعنى بان العتق قد قوي على ابطال حق المالك في العين بالرجوع الى القيمة فلان يقوى على حق المرتهن كذلك اولى واذا الغي المانع عمل اللفظ العام عمله **الرابع** كاتبا عبدا ثم اعتق احدهما نصيبه فيه من البحث ما قدمناه من امر العموم والتخصيص بحاله وعدم المانع وها هنا صيانة الكتابة عن الابطال وها هنا زيادة امر آخر وهو ان يكون العبد عند الاطلاق متناولا للمكاتب ولا يكفي في هذا ثبوت احكام الرق عليه لان ثبوت تلك الاحكام لا يلزم منه تناول لفظ العبد له عند الاطلاق فان ذلك حكم لفظي يؤخذ من غلبة استعمال اللفظ وقد لا يغلب الاستعمال وتكون احكام الرق ثابتة وهذا المقام انما هو في ادراج هذا الشخص تحت هذا اللفظ وتناول اللفظ له أقرب ○

الخامس اعتق نصيبه ونصيب شريكه مدبر فيه ما تقدم من البحث وتناول اللفظ ها هنا اقوى من المكاتب ولهذا كان الاصح من قولي الشافعي عند اصحابه انه يقوم عليه نصيب الشريك من قربة مهد سبيلها ○

السادس اعتق نصيبه من جارية الاستيلاد في نصيب شريكه منها فالمانع من اعمال العموم ها هنا اقوى مما تقدم لان السراية تتضمن نقل الملك وام الولد لا تقبل نقل الملك من مالك الى مالك عند من يمنع بيعها وهذا اصح وجهي الشافعية ومن يجري على العموم يلغي هذا المانع بان الاعتاق وسرايته كالاتلاف واتلاف ام الولد يوجب القيمة ويكون التقويم سبيله سبيل غرامة المتلفات وذلك ينافي التخصيص كصدور امر يجعله اتلافا

السابع قوله صلى الله عليه وسلم اعتق ينافي صدور العتق منه واخباره له يثبت الحكم حيث كان مختارا وينتفي حيث كان لا اختيارا اما من حيث المفهوم واما لان السراية على خلاف القياس فتحتمل مورد النص واما لابداء معنى مناسب ينافي التخصيص بالاختيار وها هنا ثلاث مراتب مرتبة لا اشكال في وقوع الاختيار فيها ومرتبة لا اشكال في عدم الاختيار فيها ومرتبة متوسطة بينهما **اما الاولى** فاضداد الصيغة المقتضية للعتق بنفسها ولا شك في دخولها في مدلول الحديث **واما الثانية** فمثالها اذا ورث بعض قريب يعتق عليه ذلك البعض ولا سراية ولا يقوم عند الشافعية ونص عليه ايضا بعض مصنفي المالكية لعدم الاختيار في العتق وشبهه معاد عن احمد رواية انه يعتق عليه نصيب الشريك اذا كان موسرا ومن امثلته ان عجز المكاتب نفسه بعد ان اشترى شقصا يعتق على سيده فان الملك والعتق يحصلان بغير اختيار السيد فهو كالارث **واما المرتبة الثالثة الوسطى** فهي اذا وجد سبب العتق باختياره وهذا ايضا تختلف رتبه فمنه ما يقوي بتنزيل مباشرة السبب منزلة المسبب كقوله لبعض قريبه من بيع او هبة

أو وصية وقد نزلوه الشافعية منزلة المباشر وقد نص عليه أيضا بعض المالكية في الشراء والهبة وينبغي ان يكون من ذلك مثله بعبده عند من يرى العتق بالمثلة وهو ملك واحد ومنه ما يضعف عن هذا وهو تعجيز السيد المكاتب بعد ان اشترى شقصا ممن يعتق على سيده فانتقل اليه الملك بالتعجيز الذي هو سبب العتق لما جاز كاختيار بسبب العتق بالشراء وعين فيه اختلاف لاصحاب الشافعي ووجه ضعف هذا عن الاول انه لم يقصد التملك وانما قصد التعجيز وقد حصل الملك فيه ضمنا الثامن الحديث يقتضي الاجزاء في العتق وقد نزلوه منزلته في الاجزاء في سبب العتق على الوجه الذي قدمناه ولا يدخل تحته اجزاء ما يوجب الحكم عليه بالعتق نفوذ بين اجزاء ما يوجب العتق في نفس الامر وبين اجزاء ما يوجبه ظاهرا فعلى هذا اذا قال احد الشريكين لصاحبه قد اعتقت نصيبك وهما معسران عند هذا القول ثم اشترى احدهما نصيب صاحبه فانه يحكم بعتق النصيب المشتري مؤاخذة للمشتري باقراره وهل يسري الى نصيبه مقتضى ما قررناه ان لا يسري لانه لم يخبر ما يوجب العتق في نفس الامر وانما يوجب الحكم به ظاهرا وقال بعض الفقهاء الحنابلة يعتق جميعه وهو ضعيف التاسع ظاهر اعتق التخيير واجرى الفقهاء مجراه التعليق بالصفة واما العتق الى اجل فاختلف المالكية فيه والمنقول عن مالك وابن القاسم انه يقوم عليه الآن فيعتق الى الاجل وقال سحنون ان شاء الممسك قومه للساعة فكان عتقه جرا الى سنة مثلا وان شاء

تماسك ولم يبع عبده قبل السنة الا من شريكه وان انت السنة قوم على مبتاع التقويم العاشر الشرك في الاصل هو مصدر لا يقبل العتق والطلق على متعلقه وهو المشترك ومع هذا لا بد من اضمار تقوين جزء مشترك او ما يقارب ذلك لان المشترك في الحقيقة هو جملة العين والجزء المعين منها اذا افرد بالتعيين كاليد والرجل مثلا واما النصيب الشائع فلا اشتراك فيه الحادي عشر يقتضي الحديث ان لا يفرق في الجزء المعتق بين القليل والكثير لاجل التنكير الواقع في سياق الشرط الثاني عشر اذا اعتق عضوا معينا كاليد والرجل اقتضى الحديث ثبوت الحكم المذكور فيه وخلاف ابي حنيفة في الطلاق جار هاهنا وتاول للفظ لهذه الصورة اقوى من تاولها للجزء المشاع على ما قررناه لان الذي يفرد بالتعيين مشترك حقيقة الثالث عشر يقتضي ان يكون العتق هاهنا مصادفا للنصيب فعلى هذا لو قال اعتقت نصيب شريكي لم يؤثر في نصيبه ولا نصيب الشريك على المذهبين ولو قال للعبد الذي يملك نصفه نصفك حرا او اعتقت نصفك فهل يحمل على النصف المختص به او يحمل على النصف شائعا فيه اختلاف لاصحاب الشافعي وعلى كل حال فقد عتق اما كل نصيبه او بعضه فهو داخل تحت الحديث الرابع عشر هذه الرواية تقتضي ثبوت هذا الحكم في العبد والامة مثله وهو بالنسبة الى هذا الاصل قياس في معنى الاصل الذي نص عليه غير انه قد ورد ما يقتضي دخول الامة في اللفظ فانهم اختلفوا في الرواية فقال النعيمي عن نافع عن ابن عمر في مملوك

شبكة الألوكة www.alukah.net

وكذلك جاء في رواية ايوب عن نافع وفي رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله
في عبد وفي بعض هذه الروايات عموم وجاء ما هو اقوى من ذلك في رواية
موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر انه كان يرى في العبد والامة تكون بين
الشركاء فيعتق احدهما نصيبه منه يقول قد وجب عليه عتقه كله وفي
الحديث آخر يخبر بذلك ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك
جاء في رواية صخر بن جويرية عن نافع بذكر العبد والامة قريبا مما ذكرناه
من رواية موسى وفي آخره رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم **الخامس**
عشر قوله عليه السلام وكان له مال ان كان موسرا لفا فكان له مال اقتضى
ذلك ان يكون اليسار معتبرا في نفس العتق وان احتمل ان يكون مال فيكون
مال فيكون الامر كذلك **السادس عشر** قوله عليه السلام له
مال يخرج عنه من لا مال له وبه قال الشافعية فيما اذا اوصى احد الشريكين
باعتاق نصيبه بعد موته فاعتق بعد موته فلا سراية وان خرج كله من الثلث
لان المال ينتقل بالموت الى الوارث وتبقى الميت لا مال له فلا تقويم على من
لا يملك شيئا وقت تقوم العتق في نصيبه وكذلك لو كان يملك كل العبد
فاوصى بعتق جزء منه فاعتق منه لم يسر وكذا لو دبر احد الشريكين نصيبه
فقال اذا مت فنصيبي حر وكل هذا جار على ما ذكرناه عند من قال به وظاهر
المذهب عند المالكية فيمن اذا قال اذا مت فنصيبي منك حر انه لا يسري
وقيل انه يقوم في ثلثه وجعله موسرا بعد الموت **السابع عشر**
الطلق الثمن في هذه الرواية والمراد القيمة فان الثمن ما اشتريت به العين

وانما لزم بالقيمة لا بالثمن وقد تبين المراد في رواية بشر بن المفضل
عن عبيد الله ما يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمة عدل وفي رواية عمرو بن دينار
عن سالم عن ابيه ايما عبد كان بين اثنين فاعتق احدهما فان كان موسرا فانه يقوم
عليه باعلى القيمة او قال قيمة لا وكس ولا شطط وفي رواية ايوب من كان
له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل وفي رواية موسى يقوم قيمة العدل وفي
هذا بيان ان المراد بالثمن القيمة **الثامن عشر** قوله عليه السلام
ما يبلغ ثمن العبد يقتضي تعليق الحكم بمال يبلغ ثمن العبد ولو كان المال لا يبلغ
كمال القيمة ولكن قيمة بعض النصيب ففي السراية وجهان لاصحاب الشافعي
فيمكن ان يستدل من لا يرى السراية بمفهوم هذا اللفظ ويوئيده بان في السراية
تعييضا لملك الشريك عليه والاصح عندهم السراية الى القدر الذي هو
موسر به تحصيلا للحرية بقدر الامكان والمفهوم في مثل هذا ضعيف ()
التاسع عشر اذا ملك مالا يبلغ كمال القيمة الآن عليه دينا
يساوي ذلك او يزيد عليه فهل يثبت الحكم في السراية والتقويم فيه الخلاف
الذي في منع الدين الزكوة ووجه الشبه بينهما اشتراكهما في كونهما حقا لله
تعالى مع ان فيهما حقا للآدمي ويمكن ان يستدل بالحديث من لا يرى الدين مانعا
هاهنا اخذا بالظاهر مانعا تخصيص هذه الصورة بالمانع الذي يقيمه فيها
والمالكية على اصلهم في ان من عليه دين يقدر ماله فهو معسر **العشرون**
يشفي الجزء المملوك للمعتق ما بقي بقيمة نصيب شريكه فيقوم عليه وان لم
يملك عين هذا الظاهر والشافعية اخرجوا من يده وقوت من تلزمه نفقته

شبكة الألوكة www.alukah.net

يظهر في هذا ان ينظر الى هذه الطرق ومخارجها فاذا اختلفت الروايات
في مخرج اخذنا بالاكثر فالاكثر وبالاحفظ فالاحفظ ثم نظرنا في اقربها دلالة
على المقصود فنعمل بها واقوى ما ذكرناه لمذهب مالك لفظة ثم واقوى ما ذكرناه
لمذهب الشافعي رواية حماد وقوله من اعتق نصيبا له في عبد وكان له
من المال ما يبلغ قيمته بقيمة العدل فهو عتيق لكنه يحتمل ان يكون المراد ان
مآله الى العتق او ان العتق قد وجب له وتحقق لما مضية وجوبه بالنسبة
الى تعجيل السراية او توقفها على الاداء فيحتمل فاذا آل الحال الى هذا فالواجب
النظر في اقوى الدلالتين واظهرهما دلالة ثم على تراخي العتق عن التقويم
والاعطاء او دلالة لفظة عتيق على تنجيز العتق هذا بعد ان نجري ما ذكرناه من
اختلاف الطرق واتفاقها **الثاني والعشرون** يمكن ان
يستدرك به من يرى السراية بنفس الاعتاق على عكس ما قدمناه في الوجه قبله
وطريقه ان يقال لولم تحصل السراية بنفس الاعتاق لما تعينت القيمة جبرا
للاعتاق لكن تعينت فالسراية حاصلة بالاعتاق بيان الملازمة انه اذا
تاخرت السراية عن الاعتاق وقوفت على التقويم فاعتق الشريك نصيبه نفذ
واذا نفذ فلا تقويم فلو تاخرت السراية لم تتعين القيمة لكنها متعينة
بالحديث **الثالث والعشرون** اختلف الحنفية في تجزي
الاعتاق بعد اتفاقهم على عدم تجزي العتق فابو حنيفة يرى التجزي في الاعتاق
وصاحباه لا يريانه وابنى على مذهب ابي حنيفة ان حالي [illegible]

ان يستدرك بعتق الباقي وقيس الشريك كما لا يجري على ما بلد
بالافساد واستشكل العبادي ما ذكره بما لو اعتق

فان كان في حال اعتاقه سقط التضمين وبقي الامران الاخران وعندي
يرشد محمد لما لم يتجز الاعتاق عتق كله ولا يملك اعتاقه وهما ان يشد لا بالحديث
من جهة ما ذكرناه من تعين القيمة فيه ومع تجزي الاعتاق لا تتعين القيمة
الرابع والعشرون الحديث يقتضي وجوب القيمة على المعتق
للنصيب ما صريحا كما في بعض الروايات يقوم عليه قيمة العدل فيدفع لشركائه
حصصهم واما دلالة لسياقه فلا يشك فيها كما في رواية اخرى وهذا يرد
مذهب من يرى ان باقي العبد يعتق من بيت مال المسلمين وهو قول مروي
عن ابن سيرين مقتضاه التقويم على الموسر وذكر بعضهم قولا اخر انه ينفذ
عتق من اعتق ويبقى من لم يعتق على نصيبه يفعل فيه ما شاء وروي في ذلك عن
عبد الرحمن بن زيد قال كان بيني وبين الاسود غلام شهد القادسية وانا لي
فاردت اعتاقه وكنت صغيرا فذكر الاسود لعمر فقال اعتقوا انتم ويكون
عبد الرحمن على نصيبه حتى يرغب فيما رغبتم فيه او ياخذ نصيبه وفي رواية عن
الاسود قال كان لي ولاخوتي غلام أنثى يوم القادسية فاردت عتقه فلما منع
ذكرت ذلك لعمر فقال انفسد عليهم نصيبهم حتى يبلغوا فان رغبوا فيما رغبت
فيه والا لم يفسد عليهم نصيبهم فقال بعضهم لو راى التضمين لم يكن ذلك افسادا
لنصيبهم والافساد صحيح غير ان في اثبات قول بعضهم التضمين عند اليسار بهذا
نظرا اما على كل تقدير فالحديث يدل على التقويم عند اليسار المذكور فيه
الخامس والعشرون قوم عليه قيمة عدل يدل على اعمال
الظنون في باب التقويم وهو امر متفق عليه لامتناع النص على الجزئيات من القيم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في هذا الزمان **السادس والعشرون** استثنى به على أن ضمان المتلفات التي ليست من ذوات الأمثال بالقيمة لا بالمثل ضرورة

السابع والعشرون فيه التصريح بعتق نصيب شريك المعتق بعد اعطاء شركائه حصصهم قال يونس هو ابن يزيد عن ربيعة مسألة عن عبد بين اثنين فاعتق احدهما نصيبه من العبد فقال ربيعة عتقه مردود فدخل على انه يمنع عتق المشاع **الثامن والعشرون** ظاهره تعليق العتق باعطاء شركائه حصصهم لانه رتب على المعتق القيم بالفاء ثم على القيوم بالفاء الاعطاء والعتق وعلى قولنا انه يسري بنفس العتق لا يتوقف العتق على القيوم والاعطاء وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة اقوال احدها انه يسري الى نصيب الشريك بنفس العتق والثاني يعتق باعطاء القيمة والثالث انه موقوف فان اعطى القيمة تبينا السراية وقت العتق وهذا القول قد لا ينافيه لفظ الحديث **التاسع والعشرون** قوله عليه السلام وإلا فقد عتق منه ما عتق فهم منه عتق ما عتق فقط لان الحكم السابق يقتضي عتق الجميع اعني عتق الموسر فيكون عتق الموسر لا يقتضيه نعم بيقيها هنا انه هل يقتضي بقاء الباقي من العبد على الرق او يستسعى العبد فيه نظر والذين قالوا بالاستسعاء منع بعضهم ان يدل الحديث على بقاء الرق في الباقي وانه انما يدل على عتق هذا النصيب فقط ويؤخذ حكم الباقي من حديث آخر وسيأتي الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقيصا من مملوك فعليه خلاصه في ماله

سألة

فان لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعي غير مشقوق عليه

فيه مسائل **المسألة الاولى** في تصحيحه وتخريجه الشيخان في صحيحيهما حسبك بذلك فقد قالوا ان ذلك اعلى درجة الصحيح والذين لم يقولوا بالاستسعاء تعللوا في تضعيفه بمتعللات لا تصبر على النقد ولا يمكنهم الوفاء بمثلها في المواضع التي يحتاجون الى الاستدلال باحاديث ترد عليهم فيها بمثل تلك التعللات فلنقتصر على هذا القدر هاهنا في الاعتماد على تصحيح الشيخين وترك البسط فيه الى مواضع البسط ان شاء الله تعالى

المسألة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم من مملوك يعم الذكر والانثى معا خلافا لرواية الاخرى في عبد على ان بعض الناس ادعى ان لفظ العبد يتناول الذكر والانثى وعبد وعبدة وهذا الى خلاف مراده اقرب منه الى مراده على انه قد يتعسف متعسف ولا يرى ان لفظة المملوك يتناول المملوكة

الصلاة

المسألة الثالثة قوله عليه السلام فعليه خلاصه قد يشعر بانه لا يسري بنفس العتق واللفظ يشعر باستقبال خلاصه الا ان يقدر محذوف كما يقال عوض خلاصه او ما يقارب هذا **المسألة الرابعة** قوله عليه الصلاة والسلام فعليه خلاصه كله هذا يراد به الكل من حيث هو وكل اعني الكل المجموعي لان بعضه قد يخلص بالعتق السابق والذي يخلصه كله من حيث هو كل هو تتمة عتقه **المسألة الخامسة** قوله عليه السلام في ماله يستدل به على خلاف ما حكي عن من يقول انه يعتق من بيت مال المسلمين وهو قول مروي عن ابن سيرين **المسألة السادسة** قد يتمسك به

لمن يقول ان الشريك الذي لم يعتق اولا ليس له ان يعتق بعد عتق الاول اذا كان الاول موسرا لانه لو اعتق وتعذر لم يحصل الوفاء بكونه خلاصة من ماله لكن رد عليه ذلك بالحديث فان كان من لوازم عدم صحة عتقه انه يسري نفس العتق على المعتق الاول فيكون دليلا على المسراية بنفس العتق ويبقى النظر في الترجيح بين هذه الدلالة التي قدمناه في قوله عليه السلام ثم تقوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد وان ظاهره ترتب العتق على اعطاء القيمة فاي الدليلين كان اظهر عمل به **المسئلة السابعة** قوله عليه الصلاة والسلام تعليما خلاصه كله في ماله يقتضي عدم استسعاء العبد عند يسار المعتق **المسئلة الثامنة** قوله عليه السلام فان لم يكن لسماله ظاهره النفي العام للمال وانما يراد به ما يوفي الى خلاصه **المسئلة التاسعة** قوله عليه الصلاة والسلام استسعي العبد الرمه السعي فيما يفك به بقية رقبته من الرق وشرط مع ذلك ان يكون غير مشقوق عليه وفي ذلك الحواله على الاجتهاد والعمل بالظن في مثل هذا كما ذكرناه في مقدار القيمة **المسئلة العاشرة** الذين قالوا بالاستسعاء في حالة عسر المعتق هذا مستندهم ويعارضه مخالفوهم ما قدمناه من قوله عليه السلام والا فقد عتق منه ما عتق والنظر المخصص في تقديم احدى الدلالتين على الاخرى اعني دلالة قوله عتق منه ما عتق على دلالة الباقي ودلالة استسعي على لزوم الاستسعاء في هذه الحالة والظاهر ترجيح هذه الدلالة على الاولى والله اعلم ○

باب بيع المدبر

الحديث الثالث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال دبر رجل من الانصار غلاما له ولم يكن له مال غيره فباعه بثمان مائة درهم ثم ارسل ثمنه اليه ○ اختلف العلماء في بيع المدبر ومن منع من بيعه مطلقا فالحديث حجة عليه لان المنع الكلي يناقضه الجواز الجزئي وقد دل الحديث على بيع مدبر بصريحه فهو ينافي المنع من بيع كل مدبر واما من اجاز بيع المدبر في صورة من الصور فاذا احتج عليه بهذا الحديث من يرى جواز بيع كل مدبر يقول انا اقول به في صورة كذا والواقعة واقعة حال لا عموم لها فيجوز ان يكون في الصورة التي اقول بجواز بيعه فيها فلا تقوم على به الحجة في المنع من بيعه في غيرها كما يقول مالك في جواز بيعه في الدين على التفصيل المذكور في مذهبه والمنقول عن غير مالك جواز بيعه والله سبحانه وتعالى اعلم ○

فرغ الكاتب يوم الثلثا لثلاث بقين من شهر الله المحرم سنة تسع وسبعماية للهجرة النبوية احسن الله بقيتها على يد احمد بن ابرهيم بن محمد بن ادريس بن باجوك عفا الله عنه

الحمد لله وحده وصلاته على سيدنا محمد النبي الامي واله وصحبه وسلامه الى يوم الدين حسبنا الله ونعم الوكيل

بيل

شبكة الألوكة

احكام الاحكام

٢٤٧

جزء

١

٩٤٤
١٥ حديث

شبكة الألوكة
www.alukah.net