شبكة الألوكة
www.alukah.net

مخطوطات جامع عنيزة

مخطوطة (٧٩)

شرح عمدة الاحكام لابن دقيق العيد، تام، ١١٢ق

ملاحظات

عليه حواشٍ ومقروء على
الشيخ أحمد بن عبدً الله الكبسي سنة ١٢٤١

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال العبد الاجل الاكمل الافضل الرئيس الصدر الامير المحترم جمال الفضلا
اوحد النبلا عماد الدين [illegible] اسمعيل بن القاضي الاجل الصدر الرئيس
المحترم الامين المرتضى تاج الدين محيي بن سعد بن احمد بن الاثير الشافعي نفعه
الله ونفع به الحمد لله منور البصاير بحقايق معارفه ومصور الخواطر
[illegible] لدقايق لطايفه الذي اودع القلوب من حكمه جواهر وجعل نجوم الهداية
بذكره زواهر احمده حمدا لا يستحق الحمد على الحقيقة سواه واعتمد التقصير
في مكافاة [illegible] من شكر نعمه ونواله 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 اثارها وخبت انوارها ووجبت
اركانها فشيد صلى الله عليه وسلم من معالمها ما عفى وشفى من الغليل في تايد كلمة
التوحيد ما كان على شفا واوضح سبل الهداية لمن اراد ان يسلكها واظهر كنوز السعادة
[illegible] بعد ان كان مبهما واقام ميزان الشرع باتباع الامر
والنهي [illegible] خلا منهما صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه اهل المجد والعلا
[illegible] فاصبحوا اشهد الله في ارضه وقاموا باوامره
[illegible] بالامر [illegible] من العباد [illegible] النجوم التي منها
معالم الهدى ومصابيح الدجى وسايل النجاة والمشار اليهم بقوله تعالى يرفع الذين امنوا
[illegible] صلوة دائمة ما علم عالم وشيدت للدين معالم وبعد
فانه لما كان العلم اشرف ما خلق في الوجود واعز ما انعم الله تعالى به على عباده [illegible]
من اختاره منهم لهذا الشعار [illegible] ملابس التقوى والوقار لما اعد غيرهم [illegible]
[illegible] ذكرهم بذكره واكرمهم بالشهادة على وحدانيته
[illegible]

المغاني ووقعت من ذلك للقاضي عياض رحمه الله على الكتاب المعروف بالاكمال
وجدته قد احتوى في شرحه على التفصيل والاجمال لكنه اقتصر على شرح الاحاديث
للامام مسلم بن الحجاج القشيري فاخترت ان اعلم معاني الاحاديث التي اوردها
[illegible] البخاري ومسلم [illegible]
[illegible]

كتاب الطهارة الحديث الاول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما الاعمال بالنيات [illegible]
[illegible]

الثاني
[illegible]

الثالث
[illegible]

عند الاكثرين ونقل عن بعضهم انه مستحب ولا شك انه لا يقول ان الوضو لا يرفع الحدث
نعم هنا معنى رابع يدعيه كثير من الفقهاء وهو ان الحدث وصف حكمي مقدر قيامه بالاعضاء على
مقتضى الاوصاف الحسية ينزلون ذلك الحكمي منزلة الحسي في قيامه بالاعضاء فمن يقول انه يرفع الحدث
كالوضو والغسل يزيل ذلك الامر الحكمي فيزول المنع المرتب على ذلك الامر المقدر الحكمي ومن يقول بانه
لا يرفع الحدث فذلك المعنى المقدر القائم بالاعضاء حكما باق لم يزل ذلك الوصف الحكمي المقدر
والمنع المرتب عليه زائل فبهذا الاعتبار يقول ان التيمم لا يرفع الحدث بمعنى انه لم يزل ذلك
الوصف الحكمي المقدر وان كان المنع زائلا وحاصل هذا انهم اثبتوا الحدث بمعنى رابع غير
ما ذكرناه من الثلثة معان وجعلوه مقدرا قائما بالاعضاء حكما كالاوصاف الحسية وهم مطالبون
بدليل شرعي يدل على اثبات هذا المعنى الرابع الذي ادعوه مقدرا قائما بالاعضاء فانه منفي بالحقيقة
والاصل موافقة الشرع لها ويبعدان ياتو بدليل على ذلك واقرب ما يذكر فيه ان الماء المستعمل
قد انتقل اليه المانع كما يقال والمسئلة متنازع فيها فقد قال جماعة بطهورية الماء المستعمل ولو قيل
بعدم طهوريته وبنجاسته لم يلزم منه انتقال مانع اليه فلا يتم الدليل **الوجه الثالث**
الحدث عاما فيما يوجب الطهارة فاذا حمل الحدث عليه اعني قوله فاذا احدث جميع
النواقض على مقتضى هذا الاستعمال لكن ابو هريرة راويه قد 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 قامت له قرينة حالية اقتضت هذا التخصيص **الوجه الرابع** استدل
بهذا الحديث على ان الوضو لا يجب لكل صلوة ووجه الاستدلال به انه صلى الله عليه وسلم
جعل القبول ممتدا الى غاية الوضو وما بعد الغاية مخالف لما قبلها فيقتضي ذلك قبول
الصلوة بعد الوضو مطلقا ويدخل تحته الصلوة الثانية قبل الوضو لها ثانيا **الحديث**
الثالث عن عبد الله بن عمرو وابي هريرة وعائشة رضي الله عنهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويل
للاعقاب من النار الحديث فيه دليل على وجوب تعميم الاعضاء بالمطهر وان ترك البعض
منها غير مجزئ ونصه انما هو في الاعقاب وسبب التخصيص انه ورد على سبب وهو انه صلى الله عليه وسلم
راى قوما واعقابهم تلوح اي تبرق والالف واللام يحتمل العهد به اي الاعقاب التي راها
لم يمسها الماء ويحتمل ان لا تختص بتلك الاعقاب التي راها كذلك ويكون الاعقاب التي صفتها هذه الصفة
ولا يجوز كون الالف واللام للعموم المطلق بالاطلاق وقد ورد في رواية
فمسح على ارجلنا فقال ويل للاعقاب من النار واستدل به على ان المسح للارجل
غير مجزئ وهو عندي ليس بجيد لانه قد فسر في الرواية الاخرى ان الاعقاب كانت تلوح لم يمسها الماء ولا شك
ان هذا موجب للوعيد بالاتفاق والذين استدلوا على ان المسح غير مجزئ انما اعتبروا اللفظ فيها
فقط وقد رتب فيها الوعيد على مسمى المسح وليس فيه ترك بعض العضو والصواب اذا جمعت طرق
الحديث ان يستدل ببعضها على بعض ويجمع ما يمكن جمعه فيه يظهر المراد والله اعلم **الحديث**
الرابع عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضا احدكم فليجعل في انفه ثم لينتثر
ومن استجمر فليوتر واذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يديه قبل ان يدخلهما في الاناء ثلثا فان احدكم
لا يدري اين باتت يده وفي لفظ لمسلم فليستنشق بمنخريه من الماء وفي لفظ من توضا فليستنشق
فيه مسايل **الاولى** في هذه الرواية فليجعل في انفه ولم يقل ماء وهو مبين في غيرها
وترك لدلالة الكلام عليه **الثانية** تمسك به من يرى وجوب الاستنشاق وهو مذهب احمد

ومذهب الشافعي ومالك عدم الوجوب وحملا الامر على الندب بدلالة ما جاء في الحديث
من قوله صلى الله عليه وسلم توضا كما امرك الله فاحاله على الاية وليس فيها ذكر الاستنشاق
الثالثة المعروف ان الاستنشاق جذب الماء الى الانف والاستنثار دفعه للخروج ومن
الناس من جعل الاستنثار لفظا يدل على الاستنشاق الا الذي هو الجذب واخذه من النثرة
وهي طرف الانف والاستفعال منها يدخل تحته الجذب والدفع معا والصحيح هو الاول
لانه قد جمع بينهما في حديث واحد وذلك يقتضي التغاير **الرابعة** قوله صلى الله عليه وسلم
ومن استجمر فليوتر ظاهره استعمال الاحجار في الاستطابة والايتار فيها بالثلث واجب عند الشافعي
فان الواجب عنده في الاستجمار امران احدهما ازالة العين والثاني استيفاء ثلث مسحات وظاهر الامر
الوجوب عند عدم الاستجمار لكن هذا الحديث لا يدل على الايتار بالثلث وهو ماخوذ من حديث اخر
وقد حمل بعض الناس الاستجمار على استعمال البخور للتطيب فانه يقال تجمر واستجمر فيكون الامر للندب
على هذا والظاهر هو الاول واستعمال الاحجار **الخامسة** ذهب بعضهم الى وجوب غسل اليد
قبل ادخالها الاناء في ابتدا الوضو عند الاستيقاظ من النوم لظاهر الامر ولا فرق هو لا بين
نوم الليل ونوم النهار لاطلاق قوله اذا استيقظ احدكم من نومه وذهب احمد الى وجوب ذلك
من نوم الليل دون نوم النهار لقوله صلى الله عليه وسلم اين باتت يده والمبيت يكون بالليل وذهب
غيرهم الى عدم الوجوب مطلقا وهو مالك والشافعي والامر محمول على الندب واستدل على ذلك
بوجهين احدهما ما ذكرنا من حديث الاعرابي والثاني ان الامر وان كان ظاهره الوجوب الا انه
يصرف عن ظاهره لقرينة ودليل وقد قامت القرينة هنا فانه صلى الله عليه وسلم علل بامر يقتضي
الشك وهو قوله 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 وفيه
احتراز عن مسئلة الصيد **السادسة** قيل ان سبب هذا الامر انهم كانوا يستنجون بالاحجار
فربما وقعت اليد على المحل وهو عرق فتنجست فاذا وضعت في الماء نجسته لان الماء المذكور
في الحديث هو ما يكون في الاواني التي يتوضا منها والغالب عليها القلة وقيل ان الانسان
لا يخلو من حكة بثرة في جسمه او مصادفة حيوان ذي دم فيقتله فيعلق دمه بيده
السابعة الذين ذهبوا الى ان الامر للاستحباب استحبوا غسل اليد قبل ادخالها في الاناء
في ابتدا الوضو مطلقا سواء قام من النوم ام لا ولهم فيه ماخذان احدهما ان ذلك وارد
في صفة وضو النبي صلى الله عليه وسلم من غير تعرض لسبق نوم والثاني ان المعنى الذي علل به في
الحديث وهو جولان اليد موجود في حالة اليقظة فيعم الحكم لعموم علته **الثامنة**
فرق اصحاب الشافعي بين حالة المستيقظ من النوم وغير المستيقظ فقالوا في المستيقظ من النوم
يكره ان يغمس يده في الاناء قبل غسلها ثلثا وفي غير المستيقظ من النوم يستحب له غسلها قبل ادخالها
في الاناء وليعلم الفرق بين قولنا يستحب فعل كذا وقولنا يكره ترك كذا فلا تلازم
بينهما فقد يكون الشي مستحب الفعل ولا يكون مكروه الترك كصلوة الضحى وكثير من النوافل
ففعلها لغير المستيقظ من النوم قبل ادخالها الاناء من المستحبات وترك غسلها للمستيقظ
من النوم من المكروهات وقد وردت صيغة النهي عن ادخالها في الاناء قبل الغسل في حق
المستيقظ من النوم وهو يقتضي الكراهة على اقل الدرجات **التاسعة** استنبط من هذا
الحديث الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة على الماء ووجه ذلك

في التفصيل ولم ينقض لاجله التاصيل ولذلك نظائر في الشريعة ولو لم تظهر 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 ولهم في ذلك طريقان
احدهما انه اذا ثبت نجاسة فمه من لعابه فانه جزء من فمه وفمه اشرف ما فيه فبقية بدنه اولى الثاني
انه اذا كان لعابه نجسا وهو عرق فمه ففمه نجس والعرق متحلب من البدن فجميع عرقه نجس فجميع بدنه نجس
لما ذكرناه من ان العرق جزء من البدن فتبين بهذا ان الحديث انما دل على النجاسة فيما يتعلق بالفم وان
نجاسة بقية البدن بطريق الاستنباط وفيه بحث وهو ان يقال الحديث انما دل على النجاسة
الاناء فيما يتعلق بالفم بسبب الولوغ وذلك قدر 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 تتم الدلالة على نجاسة عين الكلب كله وقد يعترض على هذا بان يقال لو كانت
العلة تنجيس الفم او اللعاب كما اشرتم اليه لزم احد امرين وهو اما وقوع تخصيص في العموم او ثبوت الحكم بدون علته
لانا اذا فرضنا تطهير فم الكلب بماء كثير او باي وجه كان ثم ولغ في الاناء فاما ان يثبت وجوب غسله او لا 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 الى ههنا يقوي قول من يرى ان الغسل لاجل قذارة الكلب المسئلة الثالثة
الحديث نص في اعتبار السبع في عدد الغسلات وهو حجة على ابي حنيفة في قوله يغسل ثلاثا المسئلة الرابعة
في رواية ابن سيرين زيادة التراب وقال بها الشافعي واصحاب الحديث وليست في رواية مالك هذه فلم يقل بها
وزيادة الثقة مقبولة وقال بها غيره المسئلة الخامسة اختلف الروايات في غسله بالتراب
ففي بعضها اولاهن وفي بعضها اخراهن والمقصود عند الشافعي واصحابه حصول التتريب 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 تتريبه واذا اخرت غسلة التتريب فلحق رشاش ما قبلها
بعض المواضع الطاهرة احتيج الى تتريبه فكانت الاولى ارفق بالمكلف وكانت اولى المسئلة السادسة
الرواية التي فيها وعفروه الثامنة بالتراب يقتضي زيادة مرة ثامنة ظاهرا وبه قال الحسن البصري وقيل
لم يقل به غيره ولعله يراد بذلك من المتقدمين والحديث قوي فيه ومن لم يقل به احتاج الى
تاويله بوجه فيه استكراه المسئلة السابعة قوله صلى الله عليه وسلم اغسلوه سبعا اولاهن
او اخراهن بالتراب قد يدل لما قاله اصحاب الشافعي انه لا يكتفى بذر التراب على المحل بل لا بد من
جعله في الماء وايصاله الى المحل ووجه الاستدلال انه جعل مرة التتريب داخلة في مسمى الغسلات
وذر التراب على المحل لا يسمى غسلة وهذا محتمل وفيه احتمال لانه اذا ذر التراب على المحل واتبعه
بالماء يصح ان يقال غسل بالتراب ولا بد من مثل هذا في امره صلى الله عليه وسلم في غسل
الميت بماء وسدر عند من [illegible] يرى في المتغير بالطاهر ان الماء غير طهور وان جرى على ذلك
ظاهر الحديث مع الا [illegible] كتفا بغسلة واحدة اذ قد تحصل بها مسمى الغسل وهذا جيد
الا ان قوله وعفروه قد يشعر بالاكتفاء بالتتريب بطريق ذر التراب على المحل فان كان خلطه
بالماء لا ينافي كونه تعفيرا لغة فقد ثبت ما قالوه لان لفظ التعفير 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 زائد على مطلق التعفير

على التقدير الذي ذكرناه من شمول اسم التعفير للصورتين معا اعني ذر التراب وايصاله بالماء
المسئلة الثامنة الحديث عام في جميع الكلاب وفي مذهب مالك قول بالتخصيص بالمنهي
عن اتخاذه والاقرب العموم لان الالف واللام اذا لم يقم دليل على صرفها الى المعهود المعين
فالظاهر كونها للعموم ومن يرى الخصوص قد ياخذ من قرينة تصرف العموم عن ظاهره فانه
نهي عن اتخاذ الكلاب الا لوجوه مخصوصة والامر بالغسل مع المخالطة عقوبة يناسبها الا
لمن ارتكب النهي في اتخاذ ما منع من اتخاذه واما من اتخذ ما ابيح له فعلى ان تكون هذه القرينة موجودة
عند الامر بغسل الاناء 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 دل على ذلك جعل
ذلك قرينة صارفة للامر عن ظاهره من الوجوب الى الندب وقد يصرف عن ظاهره بدليل
المسئلة الحادية عشرة قوله بالتراب يقتضي تعينه وفي مذهب الشافعي قول
او وجه ان الصابون والاشنان والغسلة تقوم مقام التراب بناء على ان المقصود بالتراب
زيادة التنظيف وان الصابون والاشنان يقومان مقامه في ذلك وهذا عندنا
ضعيف لان النص اذا ورد بشيء واحتمل معنى يختص بذلك الشيء لم يجز الغاء النص واطراح
خصوص المعين فيه والامر بالتراب وان كان محتملا لما ذكروه وهو زيادة التنظيف
فلا نجزم بتعيين ذلك المعنى فانه يزاحمه معنى اخر وهو الجمع بين مطهرين اعني الماء والتراب وهذا
المعنى مفقود في الصابون والاشنان وايضا فان هذه المعاني المستنبطة اذا لم يكن فيها سوى
مجرد المناسبة فليس ذلك بالامر القوي واذا وقعت فيها الاحتمالات فالصواب اتباع النص وايضا فان المعنى
المستنبط اذا عاد على النص بالابطال او التخصيص مردود عند جميع الاصوليين

الحديث السابع عن حمران مولى عثمن بن عفان رضي الله عنهما انه راى عثمان دعا بوضوء فافرغ على يديه
من انائه فغسلهما ثلاث مرات ثم ادخل يمينه في الوضوء ثم تمضمض واستنشق واستنثر ثم غسل
وجهه ثلاثا ويديه الى المرفقين ثلاثا ثم مسح براسه ثم غسل كلتا رجليه ثلاثا ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
توضا نحو وضوئي هذا وقال من توضا نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له
ما تقدم من ذنبه عثمان هو ابن 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
وولي الخلافة بعد عمر رضي الله عنه وقتل يوم الجمعة لثمان عشرة خلت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين من الهجرة
ومولاه حمران بن ابان بن خالد كان من سبي عين التمر تحول الى البصرة احتج به الجماعة وكان
كبيرا ثم الكلام على هذا الحديث من وجوه احدها الوضوء بفتح الواو اسم الماء وبضمها اسم
الفعل على الاكثر واذا كان بفتح الواو اسما لما ذكرنا فهل هو اسم لمطلق الماء او للماء مقيدا بكونه متوضا به
او معدا للوضوء به فيه نظر يحتاج الى الكشف وتنبني عليه فائدة فقهية وهو انه في بعض الاحاديث
التي استدل بها على ان الماء المستعمل طاهر قول جابر فصب علي من وضوئه فانا ان جعلنا الوضوء اسما
لمطلق الماء لم يكن في قوله فصب علي من وضوئه دليل على طهارة الماء المستعمل لانه يصير التقدير
فصب علي من مائه ولا يلزم ان يكون ماؤه هو الذي استعمل في اعضائه لانا نتكلم على ان

اسم لمطلق الما فاذا لم يلزم ذلك جاز ان يكون المراد بوضوء فضله ماء الذي توضى بعضه لا ما استعمل في اعضائه فلا يبقى دليل من جهة اللفظ على ما ارادوه من طهارة الما المستعمل وان جعلنا الوضوء بالفتح مقيدا اي الاضافة الى الوضوء بالضم عني استعماله في الاعضاء او في اعداده لذلك فههنا يمكن ان يقال في الدليل ان وضوء بالفتح متردد بين ما ابر المعد للوضوء بالضم وبين ما ابر المستعمل في الوضوء وحمله على الثاني اولى لانه الحقيقة او الاقرب الى الحقيقة واستعماله بمعنى المعد مجاز والحمل على الحقيقة او الاقرب اولى **الثاني** قوله فافرغ على يديه فيه استحباب غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء في ابتداء الوضوء مطلقا والحديث الذي مضى يفيد استحبابه عند القيام من النوم وقد ذكرنا الفرق بين الحكمين وان الحكم عند عدم القيام الاستحباب وعند القيام الكراهة لادخالهما في الانا قبل غسلهما **الثالث** قوله على يديه قد يوجد منه ان الافراغ عليهما معا وقد تبين في رواية اخرى انه افرغ بيده اليمنى على اليسرى ثم غسلهما وقوله غسلهما قدر مشترك بين كونه غسلهما مجموعتين او مفترقتين والفقهاء اختلفوا ايهما افضل **الرابع** قوله ثلث مرات مبين لما اهمل من ذكر العدد في حديث ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة المتقدم الذكر في قوله اذا استيقظ احدكم من روايه مالك وغيره وقد ورد في حديث ابي هريرة ذكر العدد في الصحيح وقد ذكره صاحب الكتاب **الخامس** قوله ثم تمضمض مقتض للترتيب بين غسل اليدين والمضمضة واصل هذا اللفظ مشعر بالتحريك ومنه مضمض النعاس في عينيه واستعملت في هذه السنة اعني المضمضة في الوضوء لتحريك الما في الفم وقال بعض الفقهاء المضمضة ان يجعل الماء في فيه ثم يمجه او معناه فادخل المج في حقيقة المضمضة فعلى هذا لو ابتلعه لم يكن مؤديا للسنة وهذا الذي يكثر في افعال المتوضئين اعني الجعل والمج ويحتمل ان يكون ذكر ذلك بناء على انه الاغلب والعادة لا انه يتوقف تادي السنة على مجه **السادس** قوله ثم غسل وجهه دليل على الترتيب بين [المفروض والمسنون] غسل الوجه والمضمضة وتاخره عن المضمضة والاستنشاق فيوخذ منه الترتيب بين المفروض والمسنون **وقد قيل** في حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل الوجه المفروض ان صفات الماء الثلث اعني المعتبرة في التطهير لون يدرك بالبصر وطعم يدرك بالذوق وريح يدرك بالشم فقدمت هاتان السنتان ليختبر حال الماء قبل اداء الوضوء 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 استحباب 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 بكونه ادخلهما في الغسل او انتهى اليهما والفقهاء اختلفوا في وجوب ادخالهما في الغسل ومذهب مالك والشافعي الوجوب وخالف زفر وغيره ومنشا الاختلاف فيه ان كلمة الى المشهور فيها انها لانتهاء الغاية وقد ترد بمعنى مع فمن الناس من حملها على مشهورها فلم يوجب ادخال المرفقين في الغسل ومنهم من حملها على معنى مع فاوجب ادخالهما وقال بعض الناس [illegible] يفرق بين [illegible] ان تكون الغاية من جنس ما قبلها او لا فان كانت من الجنس دخلت كما في اية الوضوء وان كانت من غير الجنس لم تدخل كما في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وقال غيره انما دخلت المرفقان ههنا لان الى ههنا غاية الاخراج لا الادخال فان اسم اليد ينطلق على العضو [illegible] الى المنكب فلو لم ترد هذه الغاية لانتهى الاخراج الى المرفقين فتدخل في الغسل وقال اخرون لما تردد اللفظ في الاية بين ان تكون للغاية او بمعنى مع جاء فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم

انه اذا الما على ما فقيه كان ذلك بيانا للمجمل وافعال الرسول صلى الله عليه وسلم في بيان الواجب المجمل محمولة على الوجوب وهذا عندنا ضعيف لان الى حقيقة في انها الغاية مجاز بمعنى مع ولا اجمال في اللفظ بعد تبين حقيقته ويدل على انها حقيقة في انها الغاية كثرة نصوص اهل العربية على ذلك ومن قال انها بمعنى مع فلم ينص على انها حقيقة في ذلك فيجوز ان يريد المجاز **الثامن** قوله ثم مسح براسه ظاهره استيعاب الراس بالمسح لان اسم الراس حقيقة في العضو كله والفقهاء اختلفوا في قدر الواجب من المسح وليس في الحديث ما يدل على الوجوب لانه في اخره انما ذكر ترتب ثواب مخصوص على هذه الافعال ولا يلزم من ذلك عدم الصحة عند عدم كل جزء من تلك الافعال فيجوز ان يكون ذلك الثواب مرتبا على كمال مسح الراس وان لم يكن واجبا كله كما يترتب على المضمضة والاستنشاق وان لم يكونا واجبين عند كثير من الفقهاء او الاكثرين منهم فان سلك سالك ما قدمناه في المرفقين من ادعاء الاجمال في الاية وان الفعل بيان له فليس بصحيح لان الظاهر من الاية منتف اما على ان يكون المراد مطلق المسح على ما يراه الشافعي رحمه الله بناء على ان مقتضى الباء في الاية التبعيض او غير ذلك او على ان المراد الكل على ما قاله مالك 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 عثمن وجماعة وصفوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن احسن ما جاء فيه حديث عمرو بن عبسة بفتح العين والباء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما منكم من احد يقرب وضوءه الى ان قال ثم يغسل رجليه كما امره الله فهذا الحديث انضم القول الى الفعل وتبين ان المامور به الغسل في الرجلين **العاشر** قوله ثلثا يدل على استحباب التكرار في غسل الرجلين 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 واكثر من جهة ان الرجل لقربها من الارض في المشي عليها تكثر فيها الاوساخ والادران فيحال الامر فيها على مجرد الانقا من غير اعتبار العدد والرواية التي ذكر فيها العدد زائدة 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 لفظة نحو لا تطابق لفظة مثل وان لفظة مثل يقتضي ظاهرها المساواة من كل وجه الا في الوجه الذي يقتضي التغاير بين الحقيقتين بحيث يخرجهما عن الوحدة ولفظة نحو لا تعطي ذلك ولعلها استعملت بمعنى المثل مجازا او لعله لم يترك مما يقتضي المثلية الا ما لا يقدح في المقصود فقد يظهر في الفعل المخصوص ان فيه اشياء ملغاة عن الاعتبار في المقصود من الفعل فاذا تركت هذه الاشيا لم يكن الفعل مماثلا حقيقة لذلك الفعل ولم يقدح تركها في المقصود منه وهو رفع الحدث وترتب الثواب وانما احتجنا الى هذا وقلنا به لان هذا الحديث ذكر لبيان فعل يقتدى به يحصل الثواب الموعود عليه فلا بد وان يكون الوضوء المحكي المفعول محصلا لهذا الغرض فلهذا قلنا اما ان يكون استعمل نحو في غير حقيقتها ومعنى مثل او يكون ترك ما علم قطعا انه لا يخل بالمقصود فاستعمل نحو في حقيقتها مع عدم فوات المقصود ولو يمكن ان يقال ان الثواب يترتب على مقاربة ذلك الفعل تسهيلا وتوسيعا على المخاطبين من غير تضييق وتقييد بما ذكرناه الا ان الاول اقرب الى مقصود البيان **الثاني عشر** هذا الثواب الموعود به يترتب على مجموع امرين احدهما الوضوء على النحو المذكور والثاني صلوة ركعتين بعده بالوضوء المذكور في الحديث والمرتب على مجموع امرين لا يلزم ترتبه على احدهما الا بدليل خارج وقد ادخل قوم هذا الحديث في فضل

ممتد الى غاية الذهاب الى القفا لا الى غاية الوصول الى القفا وفرق بين الذهاب الى القفا والوصول اليه فاذا جعل هذا القائل الذهاب الى القفا من حيث الرجوع من منتهى الشعر من ناحية الوجه الى جهة القفا صح انه ابتدا بمقدم الراس ممتدا الى غاية الذهاب الى جهة القفا وقد تقدم ما يتعلق بغسل الرجلين والعدد فيهما او عدم العدد والرواية الاخرى مصرحة بالوضوء من الصفر وهي رواية عبد العزيز ابن ابي سلمة وهي مصرحة بالحقيقة في قوله تور من صفر وفي الرواية الاولى مجاز اعني قوله في تور من ماء ويمكن ان يحمل الحديث على اناء ما او ما اشبهه

الحديث التاسع عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شانه كله عائشة تكنى ام عبد الله بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنه وهو عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة القرشي التيمي تجتمع مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في مرة بن كعب بن لؤي توفيت سنة سبع او ثمان وخمسين تزوجها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بمكة قبل الهجرة بسنتين او ثلث والتنعل لبس النعل والترجل تسريح الشعر قال الهروي شعر مرجل اي مسرح وقال كراع شعر رجل ورجل وقد رجله صاحبه اذا سرحه ودهنه ومعنى التيمن في التنعل البداءة بالرجل اليمنى وفي الترجل اليمنى في الوضوء بالشق الايمن في الغسل والبداءة باليمنى عند الشافعي من المستحبات وان كان لا يقول بوجوب الترتيب لانهما كالعضو الواحد حيث جمعا في القران في لفظ واحد قال عز وجل وايديكم وارجلكم وقولها وفي شانه كله عام يخص فان دخول الخلا والخروج من المسجد يبدى فيهما باليسار وكذا ما شابههما

الحديث العاشر عن نعيم المجمر عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال ان امتي يدعون يوم القيمة غرا محجلين من اثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل وفي لفظ لمسلم رايت ابا هريرة يتوضى فغسل وجهه ويديه حتى كاد يبلغ المنكبين ثم غسل رجليه حتى رفع الى الساقين ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول ان امتي يوم القيمة يدعون غرا محجلين من اثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل وفي لفظ لمسلم سمعت خليلي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء ابو هريرة في اسمه اختلاف كثير اشهره عبد الرحمن بن صخر اسلم عام خيبر سنة ست من الهجرة ولزم رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وكان من احفظ الصحابة سكن المدينة وتوفي بها قال خليفة سنة سبع وخمسين وقال الهيثم سنة ثمان وقال الواقدي سنة تسع الكلام على هذا الحديث من وجوه

الاول قوله المجمر بضم الميم وسكون الجيم وكسر الميم الثانية وصف به نعيم بن عبد الله لانه كان يجمر المسجد اي يبخره

الثاني قوله ان امتي يدعون يوم القيمة غرا محجلين يحتمل غرا وجهين احدهما ان يكون مفعولا ليدعون كانه بمعنى يسمون غرا والثاني وهو الاقرب ان يكون حالا كانهم يدعون الى موقف الحساب او الميزان او غير ذلك مما يدعى الناس اليه يوم القيمة وهم بهذه الصفة اي غرا محجلين ويعدى يدعون في المعنى بالحرف كما قال الله عز وجل يدعون الى كتاب الله ونحو ان لا يعدى يدعون بحرف الجر ويكون غرا في المعنى حالا والغرة في الوجه والتحجيل في اليدين والرجلين

الثالث المروي المعروف من قوله صلى الله عليه واله وسلم من اثار الوضوء الضم في الواو ونحوه ان يقال بالفتح اي من اثار الماء المستعمل في الوضوء فان الغرة والتحجيل ناشئان عن الفعل بالماء فيجوز ان ينسب الى كل منهما

الرابع قوله من استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل اقتصر فيه على لفظ الغرة هنا دون التحجيل وان كان في الحديث ذكر التحجيل ايضا وذكره للترغيب فيه وكان ذلك من باب التغليب لاحد الشيئين على الاخر اذ الكل سبيله واحد وقد استعمل الفقهاء ذلك

ايضا

الضاد قالوا استحب تطويل الغرة واراد والغرة والتحجيل وتطويل الغرة في الوجه بغسل من الراس واليدين بغسل بعض العضدين وفي الرجلين بغسل بعض الساقين وليس في الحديث تقييد ولا تحديد لمقدار ما يغسل من العضدين والساقين وقد استعمل ابو هريرة الحديث على اطلاقه وظاهره في طلب اطالة الغرة فغسل الى قرب من المنكبين ولم ينقل ذلك عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ولا كثر استعماله من الصحابة والتابعين فلذلك لم يقل به الفقهاء ورايت بعض الناس قد ذكر ان حد ذلك نصف العضد ونصف الساق

باب الاستطابة

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان اذا دخل الخلا قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث انس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بفتح الحاء والراء المهملتين انصاري نجاري خدم النبي صلى الله عليه واله وسلم عشر سنين وعمر وولد له اولاد كثيرون يقال ثمانون ولدا ثمانية وسبعون ذكورا وابنتان توفي بالبصرة سنة ثلث وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين وكان سنه يوم مات مائة وسبع سنين وقال انس اخبرتني ابنتي امينة انه دفن لصلبي الى مقدم الحجاج البصرة بضع وعشرون ومائة والخبث بضم الخاء والباء جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة استعاذ من ذكران الشياطين واناثهم الكلام على هذا الحديث من وجوه

الاول الاستطابة ازالة الاذى عن المخرج بالحجر ونحوه ماخوذ من الطيب يقال استطاب الرجل فهو مستطيب والجاب فهو مطيب

الثاني الخلا بالمد في الاصل هو المكان الخالي كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة ثم كثر حتى تجوز به عن غير ذلك

الثالث قوله اذا دخل الخلا يحتمل ان يراد به اذا اراد الدخول كما في قوله سبحانه فاذا قرات القران ويحتمل ان يراد ابتدا الدخول وذكر الله تعالى مستحب في ابتدا قضا الحاجة ان كان المحل الذي يقضي فيه الحاجة غير معد لذلك كالصحراء جاز ذكر الله تعالى في ذلك المكان وان كان معدا لذلك كالكنيف ففي جواز الذكر خلاف بين الفقهاء فمن كرهه فهو محتاج الى ان يؤول قوله صلى الله عليه واله وسلم اذا دخل بمعنى اذا اراد لان لفظة دخل اقوى في الدلالة على الكنف المبنية منها على المكان البراح او لانه قد تبين في حديث اخر المراد حيث قال صلى الله عليه واله وسلم ان هذه الحشوش محتضرة فاذا دخل احدكم الخلا فليقل الحديث واما من جوز ذكر الله تعالى في هذا المكان فلا يحتاج الى هذا التاويل ويحمل دخل على حقيقتها

الرابع الخبث بضم الخاء والباء جمع خبيث كما ذكر المصنف والخطابي في اغاليط المحدثين اسكان 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 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 لا في اللفظ

الخامس الحديث الذي ذكرناه من قوله صلى الله عليه واله وسلم ان هذه الحشوش محتضرة اي للجان والشياطين بيان لمناسبة هذا الدعا المخصوص للمكان المخصوص

الحديث الثاني عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروا ولكن شرقوا او غربوا قال ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله الغائط الموضع المطمئن من الارض كانوا ينتابونه للحاجة فكنوا به عن نفس الحدث كراهية منهم لذكره بخاص اسمه والمراحيض جمع المرحاض وهو المغتسل وهو ايضا كناية عن موضع التخلي الكلام عليه من وجوه

الاول ابو ايوب الانصاري اسمه خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة نجاري شهد بدرا وما

في نامن يزيد بن معويه وقال خليفه مات بارض الروم سنه خمسين في زمن معويه وقيل سنه احدى وخمسين بالقسطنطينيه الثاني قوله اذا اتيتم الخلا استعمل الخلا في قضا الحاجه كيف كان لان هذا الحكم عام في جميع صور قضا الحاجه وهو اشارة الى ما قدمناه من استعمال هذا اللفظ مجازا الثالث الحديث دليل على المنع من استقبال القبله واستدبارها والفقها اختلفوا في هذا الحكم على مذاهب فمنهم من منع ذلك مطلقا على مقتضى ظاهر هذا الحديث ومنهم من اجاز مطلقا ورأى الحديث منسوخا وزعم ان ناسخه حديث مجاهد عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستقبل القبله ببول فرايته قبل ان يقبض بعام يستقبلها وممن نقل عنه الترخيص مطلقا عروة بن الزبير وربيعه بن عبد الرحمن ومنهم من فرق بين الصحارى والعمران فمنع في الصحارى واجاز في البنيان بناء على ان ابن عمر روى الحديث الاتي ذكره بعد هذا في البنيان فجمع بين الاحاديث فحمل حديث ابي ايوب وما في معناه على الصحارى وحمل حديث ابن عمر على البنيان وقد روى الحسن بن ذكوان عن مروان الاصفر قال رايت ابن عمر اناخ راحلته مستقبل القبله ثم جلس يبول اليها فقلت ابا عبد الرحمن اليس قد نهي عن هذا قال بلى انما نهي عن ذلك في الفضا فاذا كان بينك وبين القبله شي يسترك فلا باس اخرجه ابو داود وقد اعلم ان حمل حديث ابي ايوب على الصحارى مخالف لما حمله عليه ابو ايوب من العموم فانه قال فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض ... الرابع اختلفوا في علة هذا النهي من حيث المعنى والظاهر انه لاظهار الاحترام والتعظيم للقبله لانه معنى مناسب ورد الحكم على وفقه فيكون علة له واقوى من هذا في الدلالة على هذا التعليل ما روي من حديث سراقه بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم البراز فليكرم قبلة الله عز وجل ولا يستقبل القبله وهذا ظاهر قوي في التعليل بما ذكرناه ومنهم من علل بامر اخر فذكر عيسى بن ابي عيسى قال قلت للشعبي وهو بفتح الشين معجمه وسكون مهمله عجبت لقول ابي هريره ونافع عن ابن عمر قال وما قالا قلت قال ابو هريره لا تستقبلوا القبله ولا تستدبروها وقال نافع عن ابن عمر رايت النبي صلى الله عليه وسلم ذهب مذهبا مواجه القبله قال اما قول ابي هريره ففي الصحرا ان لله خلقا من عباده يصلون في الصحرا فلا تستقبلوهم ولا تستدبروهم واما بيوتكم هذه التي تتخذونها للنتن فانه لا قبلة لها وذكر الدارقطني ان عيسى هذا ضعيف وبني على هذا الخلاف في التعليل اختلافهم فيما اذا كان في الصحرا فاستتر هل يكون الاستقبال والاستدبار ام لا فالتعليل باحترام القبله يقتضي المنع والتعليل ... رويه المصلين يقتضي الجواز الخامس قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الخلا الخ يقتضي امرين احدهما ممنوع والثاني علة لذلك المنع وقد تكلمنا على العلة والكلام الان على محل العلة فالحديث دل على المنع من استقبالها ببول او غايط وهذه الحالة تتضمن امرين احدهما خروج الخارج المستقذر والثاني كشف العوره فمن الناس من قال المنع ... للخارج لمناسبته لتعظيم القبله عنه ومنهم من قال المنع لكشف العوره وينبني على هذا الخلاف خلافهم في جواز الوطي مستقبل القبله مع كشف العوره فمن علل بالخارج اباحه اذ لا خارج ومن علل بالعوره منعه السادس الغايط في اللغة المكان المطمئن من الارض كانوا يقصدونه لقضا الحاجه ثم استعمل في الخارج وغلب هذا الاستعمال على الحقيقه الوضعيه فصار حقيقة عرفيه والحديث يقتضي ان اسم الغايط لا يطلق على البول لتفرقته بينهما وقد تكلم في ان قوله سبحانه او جاء احد منكم من الغايط هل يتناول الريح مثلا او البول ام لا ايضا ... على انه تخصيص لفظ الغايط لما كانت العادة ان تقصد لاجله وهو الخارج

من الدبر ولم يكونوا يقصدون الغايط للريح مثلا او يقال انه مستعمل فيما كان يقع عند قصد الغايط من الخارج من الدبر والقبل كيف كان السابع قوله ولكن شرقوا او غربوا محمول على محل يكون التشرق والتغريب فيه مخالفا لاستقبال القبله واستدبارها كالمدينة التي هي مسكن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما في معناها من البلاد ولا يدخل تحته ما كانت القبله فيه الى المشرق الثامن قول ابي ايوب فقدمنا الشام الخ فيه ما قدمناه من حمله على العموم بالنسبة الى البنيان والصحارى وفيه دليل على ان العموم صيغه للعموم عند العرب واهل الشرع على خلاف ما ذهب اليه بعض الاصوليين وهذا اعني استعمال صيغة العموم فرد من الافراد لا يحصى وانما نبهنا عليه على سبيل ضرب المثال وارادان يقطع بذلك فليتتبع نصاب ... التاسع او لعل بعض اهل العصر ومايقرب منه بان قالوا ان استعمال 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 عداها واكثروا من هذا السوال في ما لا يحصى من الفاظ الكتاب والسنة الشريفة 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 شيا 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 فان كان المطلق لا يقتضي العمل به مرة واحدة مخالفة لمقتضى صيغة العموم اكتفينا في العمل به مرة واحدة وان كان العمل به مرة واحدة مما خالف مقتضى صيغة العموم قلنا بالعموم محافظة على مقتضى صيغته لا من حيث ان المطلق يعم مثال ذلك اذا قال من دخل داري فاعطه درهما فمقتضى الصيغة العموم في كل ذات صدق عليها انها داخلة فاذا قال قايل هو مطلق في الازمان فاعمل به في الداخل اول النهار مثلا ولا اعمل به في غير ذلك الوقت لانه مطلق في الزمان وقد عملت به مرة فلا يلزم ان اعمل به مرة اخرى لعدم عموم المطلق قلنا له لما دلت الصيغة على العموم في كل ذات دخلت الدار ومن جملتها الذوات الداخلة في اخر النهار فاذا اخرجت تلك الذوات فقد اخرجت ما دلت الصيغة على دخوله وهي كل ذات وهذا الحديث احد ما يستدل به على ما قلناه فان ابا ايوب من اهل اللسان والشرع وقد استعمل قوله لا تستقبلوا القبله ولا تستدبروها عاما في الاماكن وهو مطلق فيها وعلى ما قال هولاء المتاخرون لا يلزم منه العموم وعلى ما قلناه يعم لانه اذا اخرج عنه بعض الاماكن ... خالف صيغة العموم في النهي عن الاستقبال والاستدبار العاشر قوله ونستغفر الله قيل يراد به ونستغفر الله لباني الكنف على هذه الصفة الممنوعة عنده وانما حملهم على هذا التاويل انه اذا انحرف عنها لم يفعل ممنوعا فلا يحتاج الى الاستغفار والاقرب انه استغفار لنفسه ولعل ذلك لانه بسبب موافقته لمقتضى النهي غلطا او سهوا فيتذكر فينحرف ويستغفر الله فان قلت فالغالط والساهي لم يفعلا اثما فلا حاجة بهما الى الاستغفار قلت اهل الورع والمناصب العلية في التقوى قد يفعلون مثل هذا بناء على نسبتهم التقصير الى انفسهم في عدم التحفظ ابتدا الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال رقيت يوما على بيت حفصة فرايت رسول الله يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة عبد الله بن عمر بن الخطاب تقدم نسبه في ذكر ابيه كنيته ابو عبد الرحمن من اكابر الصحابة علما ودينا مات سنة ثلث وسبعين وقيل سنة اربع وسبعين قال مالك بلغ ابن عمر سبعا وثمانين سنة هذا الحديث يعارض حديث ابي ايوب المتقدم

البنيان وهذا لا يناسبه المعنى الذي ذكرناه في حمل العنزة ويترجح الاول بان خدمة الرجال له
صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى مناسبة للسفر فان الحضر يناسبه خدمة اهل بيته من نسائه وفي هذا
وفي الحديث استخدام الاحرار من الناس اذا كانوا اتباعا وارصدوا انفسهم لذلك وفيه ايضا
جواز الاستعانة في مثل هذا ومقصوده الاكبر الاستنجاء بالماء ولا اختلاف فيه غير انه قد روي
عن سعيد بن المسيب لفظ يقتضي تضعيفه للرجال فانه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال انما ذلك وضوء
او قال ذلك وضوء النساء وعن غيره من السلف ما يشعر بذلك 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 الاستنجاء
بالحجارة فقصد في مقابلته ان يذكر هذا اللفظ لازالة ذلك الغلو وبالغ بايراده اياه على هذه
الصيغة وقد ذهب بعض الفقهاء من اصحاب مالك وهو ابن حبيب الى ان الاستنجاء بالحجارة انما هو عند عدم
الماء واذا ذهب اليه ذاهب فلا يبعد ان يقع لاحد ممن في زمن سعيد رحمه الله وانما استحب الاستنجاء
بالماء لانه يزيل العين والاثر معا فهو ابلغ في النضافة **الحديث** الخامس عن ابي قتادة
الحارث بن 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 الحارث بن ربعي
بن بلدمة بضم الباء وسكون اللام وفتح الدال ويقال بلذمة بالضم فيهما ويقال بلذمة بالمعجمة
المضمومة فارس النبي صلى الله عليه وسلم شهد احدا والحديبية وما بعدهما مات بالمدينة سنة اربع
وخمسين وقيل بالكوفة سنة ثمان وثلثين والاصح الاول اتفقوا على الاخراج له والكلام عليه
من وجوه **احدها** الحديث يقتضي النهي عن مس الذكر باليمين في حالة البول ووردت رواية
اخرى في النهي عن مسه باليمين مطلقا من غير تقييد بحالة البول فمنهم من اخذ بهذا العام المطلق
وقد يسبق الفهم الى ان العام محمول على الخاص فيختص النهي بهذه الحالة وفيه بحث لان هذا
الذي يقال يتجه في باب الامر والاثبات فانا لو جعلنا الحكم للمطلق او العام في صورة الاطلاق
او العموم كان فيه اخلال باللفظ الدال على المقيد وقد تناوله لفظ الامر وهو غير جائز واما
في باب النهي فانا اذا جعلنا الحكم للمقيد اخللنا بمقتضى اللفظ المطلق مع تناول النهي وذلك غير سائغ
هذا كله بعد مراعاة امر من صناعة الحديث وهو ان ينظر في الروايتين اعني رواية الاطلاق و
التقييد هل هما حديثان او حديث واحد مخرجه واحد فاذا كانا حديثين بني الامر على ما ذكرناه في حكم
الاطلاق والتقييد وان كانا حديثا واحدا مخرجه اختلف عليه الرواة فينبغي حمل المطلق على
المقيد لانها تكون زيادة من عدل في حديث واحد فتقبل وكذلك يكون ايضا بعد النظر في دلالة
المفهوم وما يعمل به وما لا يعمل به وبعد ان ننظر في تقديم المفهوم على ظاهر العموم وهذا
الحديث المذكور راجع الى رواية يحيى بن ابي كثير عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه وكذلك ايضا
يكون بعد النظر في دلالة المفهوم وما يعمل به وما لا يعمل به وبعد ان ننظر في تقديم المفهوم على ظاهر
العموم **الثاني** ظاهر النهي التحريم وعليه حمله الظاهرية وجمهور الفقهاء على الكراهة
الثالث قوله صلى الله عليه وسلم ولا يتمسح من الخلاء بيمينه يتناول القبل والدبر
وقد اختلف اصحاب الشافعي في كيفية التمسح في القبل اذا كان الحجر صغيرا لا بد من امساكه
باحدى اليدين فمنهم من قال يمسك الحجر باليمين والذكر باليسرى فتكون الحركة لليسرى واليمنى
قارة ومنهم من قال يأخذ الذكر باليمنى والحجر باليسرى ويحرك اليسرى والاول اقرب
الى المحافظة على الحديث **الرابع** قوله صلى الله عليه وسلم ولا يتنفس في الاناء مراد به ابانة الاناء

من وجه وكذلك ما في معنى حديث ابي ايوب وذلك ما جاء في حديث ابي ايوب واختلف الناس
في تحقيق العمل به او بالاول على اقوال فمنهم من راى انه ناسخ لحديث المنع واعتقد الاباحة
مطلقا وكان ذلك ان تخصيص حكمه بالبنيان مطرح واخذ دلالته على الجواز مجرده عن اعتبار خصوص
كونه في البنيان 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 وراى حديث
ابن عمر مخصوصا بالبنيان فخص به حديث ابي ايوب العام في البنيان وغيره جمعا بين الدليلين
ومنهم من توقف في المسئلة ونحن ننبه ههنا على امرين احدهما ان من قال بتخصيص هذا
الفعل بالنبي صلى الله عليه وسلم له ان يقول ان هذا الفعل كان امرا اتفاقيا لم يقصده ابن عمر ولا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتعرض لرؤيته احد فلو كان يترتب على هذا الفعل حكم عام للامة
لبين لهم باظهاره بالقول او الدلالة على وجود الفعل فان الافعال العامة للامة لا بد من بيانها
فلما لم يقع ذلك وكانت رؤية ابن عمر على طريق الاتفاق وعدم قصد الرسول صلى الله عليه وسلم
دل ذلك على الخصوص به صلى الله عليه وسلم وعدم العموم في حق الامة وفيه بعد وكذلك التنبيه
الثاني ان الحديث اذا كان عام الدلالة وعارضه غيره في بعض الصور واردنا التخصيص فالواجب
ان نقتصر في مخالفة مقتضى العموم على مقدار الضرورة ونبقي الحديث العام على مقتضى عمومه فيما بقي من
الصور اذ لا معارض له فيما عدا تلك الصورة المخصوصة التي ورد فيها الدليل الخاص وحديث
ابن عمر لم يدل على جواز الاستقبال في الاستدبار في البنيان وانما ورد في الاستدبار فقط
فالمعارضة بينه وبين حديث ابي ايوب انما هي في الاستدبار فيبقى الاستقبال لا معارض له
فينبغي ان يعمل بمقتضى حديث ابي ايوب في المنع من الاستقبال مطلقا لكنهم الا انهم اجازوا
الاستقبال والاستدبار معا في البنيان وعليه هذا السؤال هذا لو كان في حديث ابي ايوب لفظ
الاستقبال والاستدبار فخرج عنه الاستدبار وبقي الاستقبال على ما قررناه اتفاقا ولكن ليس الامر
كذلك بل هما جملتان دلت احداهما على الاستقبال والاخرى على الاستدبار وحديث ابن عمر
احداهما وهي عامة في محلها وحديثه خاص ببعض صور عمومها والجملة الاولى لم يتناولها
حديث ابن عمر وهي باقية على حالها وتعلق بالا يقول القياس للاستقبال في البنيان وان كان سكوتا
عنه على الاستدبار الذي ورد به الحديث فيقال انه هذا او لا يقدم القياس 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 مساواة ههنا فان الاستقبال يزيد في القبح على الاستدبار على ما يشهد
به العرف ولهذا اعتبر بعض العلماء هذا المعنى فمنع الاستقبال واجاز الاستدبار فاذا كان الاستقبال
ازيد في القبح من الاستدبار فلا يلزم من الغاء المفسدة الناقصة في حكم القبح الغاء الزائدة
في القبح في حكم الجواز **الحديث** الرابع عن انس بن مالك رضي الله عنه انه كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي
بالماء العنزة الحربة الصغيرة وكان حملها في ذلك الوقت لاحتمال ان يتوضأ صلى الله عليه وسلم
ويصلي وتوضع بين يديه سترة كما ورد في حديث اخر انها كانت توضع بين يديه
فيصلي اليها والكلام على الخلاء قد تقدم ويحتمل ان يراد به ههنا مجرد محل قضاء الحاجة على ما ذكرنا
انه يستعمل في ذلك وهذا الذي يناسبه المعنى الذي ذكرناه في حمل العنزة للصلاة فان السترة انما
تستعمل في البراح من الارض بحيث يخشى المرور ويحتمل ان يراد به المكان المعد لقضاء الحاجة في

عند ارادة التنفس من احتمال خروج شيء مستقذر للعين وفيه افساد لما في الاناء بالنسبة الى الغير
لعيافته له وقد ورد في حديث اخر ابانة الاناء للتنفس ثلثا وهو هنا 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 فقال لعله يخفف
عنهما ما لم ييبسا **ب** عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابو عباس
القرشي الهاشمي المكي احد اكابر الصحابة في العلم يسمى البحر لسعة علمه مات سنة ثمان وستين ويقال
كان سنه حينئذ اثنتين وسبعين سنة وبعضهم يروي سنة احدى او اثنتين وسبعين سنة اعني في
مبلغ سنه وكان موته بالطائف **الكلام** على هذا الحديث من وجوه **احدها** تصريحه
باثبات عذاب القبر على ما هو مذهب اهل السنة واشتهرت به الاخبار وفي اضافة عذاب القبر الى البول
خصوصية تخصه دون سائر المعاصي مع ان العذاب بسبب غيره ايضا ان اراد الله ذلك في حق بعض
عباده وعلى هذا جاء الحديث تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وكذلك جاء ايضا ان بعض
من ذكر عنه انه ضمه القبر او ضغطه فسئل اهله فذكروا عنه تقصيرا في الطهور **الثاني** قوله وما يعذبان
في كبير يحتمل من حيث اللفظ وجهين والذي يجب ان يحمل عليه هنا انهما لا يعذبان في كبير ازالته او دفعه
او الاحتراز عنه اي انه سهل يسير على من يريد التوقي عنه 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 الدفع او الاحتراز **الثالث** قوله اما احدهما فكان لا يستتر من بوله لفظ يستتر
اختلف فيها الرواة على وجوه وهي تحتمل وجهين احدهما الحمل على حقيقتها من الاستتار عن الاعين ويكون
العذاب على كشف العورة والثاني وهو الاقرب الحمل على المجاز ويكون المراد بالاستتار التنزه عن
البول والتوقي منه اما بعدم ملابسته واما بالاحتراز عن مفسدة تتعلق به كانتقاض الطهارة وعبر
عن التوقي بالاستتار مجازا ووجه العلاقة بينهما ان المجاز وان كان الاصل الحقيقة لوجهين احدهما
انه لو كان المراد ان العذاب على مجرد الكشف كان ذلك سببا مستقلا اجنبيا عن البول فانه حيث حصل
الكشف للعورة حصل العذاب المرتب عليه وان لم يكن بول فيبقى تاثير 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 غالبا لابتداء الغاية حقيقة او ما يرجع الى
ابتداء الغاية مجازا تقتضي نسبة معنى الاستتار الذي عدمه سبب العذاب الى البول يعني 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
فيحمل هذه اللفظة على تلك ليتفق معنى الروايتين **الرابع** في الحديث دليل على عظم امر النميمة
وانها سبب للعذاب وهو محمول على النميمة المحرمة فان النميمة اذا اقتضى تركها مفسدة تتعلق بالغير
او فعلها مصلحة يستضر الغير بتركها لم تكن ممنوعة كما يقول في الغيبة اذا كانت للنصيحة او دفع مفسدة
لم يمنع ولو ان شخصا اطلع من اخر على قول يقتضي ايقاع ضرر بانسان فاذا نقل اليه ذلك القول
احترز عن ذلك الضرر لوجب ذكر ذلك له **الخامس** قيل في امر الجريدة التي شقها باثنتين ووضعها
على القبرين مع قوله صلى الله عليه وسلم لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا ان النبات يسبح ما دام رطبا فاذا
حصل التسبيح بحضرة الميت حصلت له بركته فلهذا اختص بحالة الرطوبة **السادس** اخذ بعض العلماء

من هذا ان الميت ينتفع بقراءة القران على قبره من حيث ان المعنى الذي ذكرناه في
التخفيف عن صاحبي القبرين هو تسبيح النبات ما دام رطبا فقراءة القران من الانسان اولى

باب السواك

الحديث الاول عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة **ب**
الكلام على هذا الحديث من وجوه **احدها** استدل بعض الاصوليين به على ان الامر للوجوب
ووجه الاستدلال ان كلمة لولا تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره فتدل 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 والسر فيه انا مامورون في كل حالة من احوال التقرب الى الله
عز وجل ان نكون في حالة كمال ونظافة اظهارا لشرف العبادة وقد قيل ان ذلك لامر يتعلق بالملك
وهو ان يضع فاه على في القارئ ويتاذى بالرائحة الكريهة فسن السواك لذلك **الثالث**
قد يتعلق بالحديث مذهب من يرى ان للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يتوقف حكمه على النص فانه جعل المشقة
سببا لعدم امره صلى الله عليه وسلم ولو كان الحكم موقوفا على النص لكان انتفاء امره صلى الله عليه وسلم لعدم
ورود النص به لا لوجود المشقة وفيه احتمال للبحث والتاويل **الرابع** الحديث بعمومه يدل
على استحباب السواك عند كل صلاة فيدخل فيه استحبابه في الصلوتين الواقعتين
بعد الزوال للصائم ويستدل به من يرى ذلك ومن يخالف في ذلك يحتاج الى دليل
خاص بهذا الوقت يخص به ذلك العموم وهو حديث الخلوف وفيه بحث **الحديث**
الثاني عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل يشوص فاه
بالسواك **ب** قال المؤلف يشوص معناه يغسل يقال شاصه يشوصه وماصه يموصه اذا غسله حذيفة بن اليمان
واسمه حسيل بن جابر وقيل [illegible] حذيفة بن الحسل بن اليمان ابو عبد الله العبسي يعد في اهل
الكوفة احد اكابر الصحابة ومشاهيرهم قال البخاري مات بعد عثمان بن عفان باربعين يوما وذلك
سنة ست وثلثين وقال الواقدي حذيفة بن اليمان بن حسيل بن جابر العبسي حليف بني عبد الاشهل
[illegible] 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 واختلفوا في تفسير يشوص فقيل
يدلك او يغسل وقيل ينقي والاول اقرب وقوله اذا قام من الليل ظاهره يقتضي تعليق الحكم بمجرد
القيام ويحتمل ان يراد اذا قام للصلاة من الليل فيعود الى معنى الحديث الاول **الحديث**
الثالث عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل عبد الرحمن بن ابي بكر على النبي صلى الله عليه وسلم وانا مسندته
الى صدري ومع عبد الرحمن سواك رطب يستن به فابده رسول الله صلى الله عليه وسلم بصره فاخذت
السواك فقضمته وطيبته ثم دفعته الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستن به فما رايته استن استنانا
احسن منه فما عدا ان فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يده او اصبعه ثم قال في الرفيق الاعلى
ثلثا ثم قضى وكانت تقول مات بين حاقنتي وذاقنتي وفي لفظ فرايته ينظر اليه فعرفت
انه يحب السواك فقلت آخذه لك فاشار براسه ان نعم لفظ البخاري ولمسلم نحوه **الحديث**
الرابع عن ابي موسى رضي الله عنه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يستاك بسواك قال وطرف السواك
على لسانه وهو يقول أع أع والسواك في فيه كانه يتهوع **ب** ابو موسى عبد الله بن قيس بن سليم
بن حضار ويقال حضار الاشعري يعد في اهل البصرة احد اكابر الصحابة

وذكر ابن ابي شيبة انه مات سنة اربع واربعين وهو ابن ثلث وستين سنة وقيل مات سنة اثنتين واربعين وقال الواقدي سنة اثنتين وخمسين قوله في حديث عائشة فابدّ نقال ابدّ دث فلانا النظر اذا طولته اليه وكان اصله من معنى التبديد اي 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 فابدّ النظر فقال اني لارى حضرة ما هم انس ولا جن ثم قبض قوله بين حاقنتي وذاقنتي الذاقنة ثغرة النحر وقيل طرف الحلقوم وقيل اعلى البطن والحاقنة اسافله وكان المراد ما يحقن الطعام اي يجمعه ومنه المحقنة بكسر الميم التي ... ومن كلام العرب لاجمعن بين ذواقنك وحواقنك وفي الحديث الاستياك بالرطب وقد ... الاخضر لغير الصائم احسن وقال بعضهم يستحب ان يكون بيابس قد ندي بالماء وفيه اصلاح السواك وتهيئته لقول عائشة فقضمته والقضم بالاسنان ومن طلب الاصلاح قول من قال يستحب ان يكون بيابس قد ندي بالماء لان اليابس ابلغ في الازالة وتنديته بالماء لئلا يجرح اللثة لشدة يبسه وفي الحديث الاستياك بسواك الغير وفيه العمل بما يفهم من الاشارة والحركات وقوله صلى الله عليه وسلم في الرفيق الاعلى اشارة الى قوله عز وجل ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الاية وقد ذكر بعضهم ان قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى ما في هذه الاية وهي قوله مع الذين انعم الله عليهم الاية [illegible] وكان هذه تفسيرها لتلك وبلغني انه صنف في ذلك كتاب يفسر فيه القرآن بالقرآن وقوله صلى الله عليه وسلم في الرفيق الاعلى يحتمل ان يكون من الصفات اللازمة التي ليس لها مفهوم يخالف المنطوق كقوله ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له وليس ثمة اله آخر له برهان وكذلك ويقتلون النبيين بغير الحق وقتل النبيين لا يكون الا بغير الحق فيكون الرفيق لم يطلق الا على الاعلى الذي اختص به الرفيق ويقوي هذا ما ورد في بعض الروايات واكتفى بالرفيق ولم يصفه بالاعلى فذلك دليل على ان المراد بلفظ الرفيق الاعلى ويحتمل ان يراد بالرفيق ما يعم الاعلى وغيره وذلك على وجهين احدهما ان يحصل الرفيقان معا المقربين المرضيين ولا شك ان مراتبهم متفاوتة فيكون صلى الله عليه وآله وسلم طلب ان يكون في اعلى مراتب الرفيق وان كان الكل من السعداء المرضيين الثاني انه يطلق الرفيق بالمعنى الوضعي الذي يعم كل رفيق ثم يخص منه الاعلى بالطلب وهو مطلق المرضيين ويكون الاعلى بمعنى العالي ويخرج عنه غيرهم وان كان اسم الرفيق منطلقا عليهم واما حديث ابي موسى ففيه امران احدهما الاستياك على اللسان واللفظ الذي اورده صاحب الكتاب ان كان ليس بصريح في الاستياك على اللسان [illegible] فقد ورد ذلك مصرحا به في بعض الروايات والعلة التي تقتضي الاستياك على الاسنان موجودة في اللسان بل هي ابلغ واقوى لما يترقى اليه من ابخرة المعدة وقد ذكر الفقهاء انه يستحب الاستياك عرضا وذلك في الاسنان واما في اللسان فقد ورد منصوصا عليه في بعض الروايات الاستياك فيه طولا الثاني ترجم البخاري على هذا الحديث باستياك الامام بحضرة رعيته قال الشيخ الامام الشارح تقي الدين رحمه الله تعالى والتراجم التي يترجم بها اصحاب التصانيف على الاحاديث اشارة الى المعاني المستنبطة منها على ثلث مراتب منها ما هو ظاهر في الدلالة على المعنى المراد مفيد لفائدة مطلوبة ومنها ما هو خفي الدلالة على المراد بعيد مستكره لا يتمشى الا بتعسف ومنها ما هو ظاهر الدلالة على المراد الا ان فائدته قليلة لا يكاد يستحسن مثل ما ترجم باب السواك عند رأي الجماد وهذا

القسم اعني ما تظهر منه قلة الفائدة يحسن اذا وجد معنى في ذلك المراد يقتضي تخصيصه بالذكر وقد يكون عدم استحسانه في بادي الراي لعدم الاطلاع على ذلك المعنى فتارة يكون سببه الرد على مخالف في المسئلة لم تشتهر مقالته مثل ما ترجم على انه يقال ما صلينا فانه نقل عن بعضهم انه كره ذلك ورد عليه بقوله صلى الله عليه وسلم ان صليتها او ما صليتها وتارة يكون سببه الرد على فعل شائع بين الناس لا اصل له فيذكر الحديث للرد على من فعل ذلك الفعل كما اشتهر بين الناس في هذا المكان التحرز عن قولهم ما صلينا ان لم يصح ان احدا كرهه وتارة يكون لمعنى يخص الواقعة لا يظهر لكثير من الناس في بادي الراي مثل ما ترجم على هذا الحديث استياك الامام بحضرة رعيته فانه لما كان الاستياك من افعال البذلة والمهنة ويلازمه الصامن لخراج البصاق وغيره ما العل يتوهم بعض الناس ان ذلك يقتضي اخفاءه وتركه بحضرة الرعية وقد اعتبر الفقهاء في كثير من المواضع هذا المعنى ويسمونه بحفظ المروة فاورد هذا الحديث لبيان ان الاستياك ليس مما يطلب اخفاؤه ويترك الامام بحضرة الرعايا ادخالا له في باب العبادات والقربات والله اعلم

باب المسح على الخفين

عن المغيرة بن شعبة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فاهويت لانزع خفيه فقال دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين فمسح عليهما وعن حذيفة بن اليمان رضي قال كنت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فبال فتوضا ومسح على خفيه مختصر

كلا الحديثين يدل على جواز المسح على الخفين وقد تكررت فيه الروايات ومن اشهرها رواية المغيرة ومن اصحها المذكور رواية جرير بن عبد الله البجلي بفتح الباء والجيم معا وكان اصحاب ابن مسعود يعجبهم حديث جرير لان اسلامه بعد نزول المائدة ومعنى هذا الكلام ان اية المائدة ان كانت متقدمة على المسح على الخفين كان جواز المسح ثابتا من دون غير شبهة وان تقدمها المسح اقتضت الاية خلاف ذلك فينسخ بها المسح 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 وآله وسلم مسح على الخفين ولكن اقبل المائدة او بعدها اشارة منه بهذا الاستفهام الى ما ذكرناه فلما جاء حديث جرير مثبتا للمسح بعد نزول الاية زال الاشكال وفي رواية التصريح بانه راى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يمسح على الخف بعد نزول المائدة وهذا 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 دليل على اشتراط الطهارة في اللبس لجواز المسح حيث علل عدم نزعهما بادخالهما طاهرتين فيقتضي ان ادخالهما غير طاهرتين مقتض للنزع وقد استدل به بعضهم على ان اكمال الطهارة فيهما شرط حتى لو غسل احداهما وادخلها الخف ثم غسل الاخرى وادخلها الخف لم يجز المسح وفي هذا الاستدلال عندنا ضعف اعني في دلالته على حكم هذه المسئلة فلا يمتنع ان يعبر بهذه العبارة عن كون كل واحد منهما ادخلت طاهرة بل ربما يدعى انه ظاهر في ذلك فان ضمير ادخلتهما يقتضي تعليق الحكم بكل واحدة منهما [illegible] من روى فاني ادخلتهما طاهرتان حال من كل واحد منهما فقد يتمسك بروايته هذا القائل من حيث

ان قوله ادخلتهما بمعنى كل واحدة منهما فقوله وهما طاهرتان حال من كل واحدة فيصير التقدير ادخلت كل واحدة في حال طهارتهما وذلك انما يكون بكمال الطهارة وهذا الاستدلال بعد الورود ايضا من هذا الوجه قد لا يتأتى في رواية من روى ادخلتهما طاهرتين وعلى كل حال فليس الاستدلال بذلك القوى حد الاحتمال الوجه الاخير في الروايتين معا اللهم الا ان يضم الى هذا دليل يدل على انه لا تحصل الطهارة لاحدهما الا بكمال الطهارة في جميع الاعضاء فحينئذ يكون ذلك الدليل مع هذا الحديث مستندا للقول 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 وتشديد السين ما يقتضي جوازه عن حدث الغائط وعن النوم ايضا ومنعه عن الجنابة

باب في المذي

وعنه الحديث الاول عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه قال كنت رجلا مذاء فاستحييت ان اسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته مني 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 وفيه لغة اخرى كسر الذال وتشديد الياء الذي يخرج من الذكر عند الالتفات وقول علي رضي الله عنه كنت رجلا مذاء اي صيغة مبالغة على انه فعال من المذي يقال منه امذى ومذى وفي الحديث فوائد احدها استعمال الادب ومحاسن العادات في ترك المواجهة بما يستحيى منه عرفا والحياء تغير وانكسار يعرض للانسان من خوف ما يعاتب به او يذم عليه كذا قيل في تفسيره وقوله فاستحييت هذه اللغة الفصيحة وقد يقال استحيت وثانيها وجوب الوضوء من المذي فانه ناقض للطهارة الصغرى وثالثها عدم وجوب الغسل منه ورابعها على انه يقتصر على محل النجاسة وعند بعض المالكية يغسل 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 فيه 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 فان الموجب للغسل انما هو خروج الخارج وذلك يقتضي الاقتصار على محله وسادسها قد يستدل به على ان صاحب سلس المذي يجب عليه الوضوء من حيث ان عليا عليه السلام وصف نفسه بانه كان مذاء وهو الذي يكثر منه المذي ومع ذلك امر بالوضوء وهو استدلال ضعيف لان كثرته قد تكون لاجل الصحة لغلبة الشهوة بحيث يمكن دفعه وقد تكون على جهة المرض والاسترسال بحيث لا يمكن دفعه وليس في الحديث بيان هذا الخارج على اي الوجهين هو وسابعها المشهور في الرواية يغسل ذكره بضم اللام على صيغة الاخبار بمعنى الامر جائز مجازا لما يشترك فيه من معنى الاثبات للشيء ولو روي يغسل بجزم اللام على حذف اللام الجازمة وابقاء عملها لجاز عند بعضهم على ضعف ومنهم من يمنعه

لهامش: اذا ما خفت من امر تبالي به

الا حرز له كقوله محمد تفد نفسك كل نفس ● وثامنها وانضح فرجك يراد به الغسل هنا لانه المأمور به مبينا في الرواية الاخرى ولان غسل النجاسة المغلظة لا بد منه ولا يكتفى فيه بالرش الذي هو دون الغسل والرواية وانضح فرجك بالحاء المهملة لا يعرف غيره ولو روي بالخاء المعجمة لكان اقرب الى معنى الغسل فان النضخ بالمعجمة اكثر من النضح بالمهملة وتاسعها قد يتمسك بخبر الواحد من حيث ان عليا امر المقداد بالسؤال ليقبل خبره والمراد بهذا ذكر صورة من الصور التي تدل على قبول خبر الواحد وهي فرد من افراد لا تحصى والحجة تقوم بجملتها لا بفرد معين منها فانه لو استدل بفرد معين لكان ذلك اثباتا للشيء بنفسه وهو محال وانما يذكر صورة مخصوصة للتنبيه على امثالها لا للاكتفاء بها فليعلم ذلك فانه مما انتقد على بعض العلماء حيث استدل باحاد وقيل اثبت خبر الواحد بخبر الواحد وجوابه ما ذكرناه ومع هذا فالاستدلال عندي لا يتم بهذه الرواية وامثالها لجواز ان يكون المقداد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المذي بحضرة علي عليه السلام فسمع علي الجواب فلا يكون من باب قبول خبر الواحد وليس من ضرورة كونه سأل عن المذي بحضرة علي عليه السلام ان يذكر انه هو السائل نعم ان وجدت رواية مصرحة بان عليا اخذ هذا الحكم عن المقداد ففيه الحجة وعاشرها قد يؤخذ من قوله عليه السلام في بعض الروايات توضأ وانضح فرجك جواز تأخير الاستنجاء عن الوضوء وقد صرح به بعضهم وقال في قوله توضأ واغسل ذكرك دليل على ان الاستنجاء يجوز وقوعه بعد الوضوء وان الوضوء لا يفسد بتأخير الاستنجاء عنه وهذا يتوقف على القول بكون الواو للترتيب وهو مذهب ضعيف وفي هذا التوقف نظر وليعلم بانه لا يفسد الوضوء بتأخير الاستنجاء اذا كان الاستنجاء حائلا يمنع من انتقاض الطهارة وحادي عشرها اختلفوا في انه هل يكون في المذي الاقتصار على الاحجار والصحيح انه لا يكون ودليله امره صلى الله عليه وسلم بغسل الذكر منه فان ظاهره يعين الغسل والمعين لا يقع الامتثال الا به وثاني عشرها الفرج هنا هو الذكر والصيغة لها وضعان لغوي وعرفي فاما اللغوي فهو مأخوذ من الانفراج وعلى هذا يدخل فيه الدبر ويلزم منه اسقاط الطهارة لمسه لدخوله تحت قوله من مس فرجه فليتوضأ واما العرفي فالغالب استعماله في القبل في الرجل والمرأة والشافعية استدلوا في اسقاط الوضوء بمس الدبر بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم من مس فرجه فيحتمل ان يكون ذلك لانه لم يثبت في ذلك عنده المستعمل 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 بن عاصم المازني قال شكي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل اليه انه يجد الشيء في الصلوة قال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ● الشيء المشار اليه هو الحركة التي يظن انها حدث خرجت منه والحديث اصل في اعمال الاصل وطرح الشك وكان العلماء متفقون على هذه القاعدة لكنهم يختلفون في كيفية استعمالها مثاله هذه المسئلة التي دل عليها الحديث وهي من شك في الحدث بعد سبق الطهارة فالشافعي اعمل الاصل السابق وهو الطهارة واطرح الشك الطارئ واجاز الصلوة في هذه الحالة ومالك منع من الصلوة مع الشك في بقاء الطهارة وكانه اعمل الاصل الاول وهو ترتب الصلوة في الذمة ورأى ان لا يزال الا بطهارة متيقنة وهذا الحديث ظاهر في اعمال الطهارة الاولى واطراح الشك والقائلون بهذا اختلفوا فالشافعي اطرح الشك

واستدل بالحديث ايضا على انه يكتفى باقاضة الماء ولا يشترط نقل التراب من المكان خلافا لمن قال به ووجه الاستدلال انه ذلك وجه الاستدلال انه ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد عنه في هذا الحديث الامر بنقل التراب وظاهر ذلك الاكتفا بصب الماء فانه لو وجب لامر به ولو امر به لذكر وقد ورد في حديث اخر الامر بنقل التراب من حديث سمعان بن عبد الله ولكنه تكلم في صحته وايضا فلو كان نقل التراب واجبا في التطهير لاكتفى به فان الامر بصب الما 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 قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الفطرة خمس الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الاباط. قال ابو عبد الله محمد بن جعفر التميمي المعروف بالقزاز في كتاب تفسير غريب صحاح البخاري الفطرة في كلام العرب تتصرف على وجوه اذكرها ليرد هذا اليها ولا تختص باحدها فطر الله عز وجل الخلق فطرة انشاه والله فاطر السموات والارض اي خالقها والفطرة الجبلة التي خلق الله الناس عليها اي جبلهم على فعلها وفي الحديث كل مولود يولد على الفطرة قال قوم من اهل اللغة فطرة الله فطرة الله التي فطر الناس عليها خلقته لهم ومعنى قوله على الفطرة اي على الاقرار بالله عز وجل الذي كان اقر به لما اخرجه من ظهر ادم عليه السلام والفطرة تكون الفطر واولى الوجوه ما ذكرناه ان تكون الفطرة ما جبل الله تعالى الخلق عليه وجبل طباعهم على فعله وهي كراهة ما في جسده مما هو ليس من زينته وقال غير القزاز ان الفطرة السنة واعلم ان قوله في هذه الرواية الفطرة خمس قد ورد في رواية اخرى خمس من الفطرة وبين اللفظين تفاوت ظاهر فان ظاهر الاول الحصر كما يقال العالم في البلد زيد الا ان الحصر في مثل هذا تارة يكون حقيقيا وتارة يكون مجازيا فالحقيقي مثاله ما ذكرنا من قولنا العالم في البلد زيد الا ان الحصر في مثل هذا اذا لم يكن فيها عالم غيره ومن المجاز الدين النصيحة كانه بولغ فيها الى ان جعل الدين اياها وان كان في الدين خصال اخر غيرها واذا ثبت في الرواية الاخرى عدم الحصر اعني قوله عليه السلام خمس من الفطرة وجب ازالة هذه الرواية عن ظاهرها المقتضي للحصر وقد جاء رواية صحيحة عشر من الفطرة وهو اصرح في عدم الحصر وانص على ذلك والختان ما يقطع الله المقطع من الصبي والجارية يقال ختن الصبي ختينه وختنه وبكسر الختان مشار ضمها خشا بانكانها والاستحداد استفعال من الحديد وهو ازالة شعر العانة بالحديد واما ان التنعيم لك من النتف والنورة فهو محصل للمقصود لكن السنة هو الاولى الدال عليه لفظ الحديث فان الاستحداد استعمال الحديد وقص الشارب مطلق على احفائه وعلى ما دون ذلك واستحب بعضهم ان الة ما فوق الشفة وفي رواية قوله احفوا الشارب وقوم يروون احفوا بما يفسرون به الاحفا فان اللفظ يدل على الاستقصا ومنه احفا المسلة وفي رواية انهكوا الشوارب والاصل في قص الشوارب واحفائها وجهان احدهما مخالفة الاعاجم وقد وردت هذه العلة منصوصة في الصحيح حيث قال خالفوا المجوس والثاني ان زوالها عن مدخل الطعام والشراب ابلغ في النظافة وانزه من وضر الطعام وتقليم الاظفار وقطع ما طال على اللحم منها يقال قلم اظفاره تقليما المعروف فيه التشديد كما قلنا والقلامة ما يقطع من الظفر وفيه معنيان احدهما تحسين الهيئة والزينة وازالة القباحة في طول

الاظفار

الأظفار والثاني انه اقرب الى تحصيل الطهارة الشرعية على اكمل الوجوه لما عساه يحصل تحتها من الوسخ المانع من وصول الما الى البشرة وهذا على قسمين احدهما ان لا يخرج طولها عن العادة خروجا بينا فهذا الذي اشرنا الى انه اقرب الى تحصيل الطهارة الشرعية على اكمل فانه ان لم يخرج طولها عن العادة ويعفى عما يتعلق منها بها من يسير الوسخ واما اذا زاد على المعتاد فيما يتعلق بها من الاوساخ مانع من حصول الطهارة وقد ورد في بعض الاحاديث الاشارة الى هذا المعنى ○ ونتف الاباط ازالة ما ينبت عليها من الشعر بهذا الوجه اعني النتف وقد يقوم مقامه ما يودي المقصود الا ان استعمال ما دلت عليه السنة اولى وقد فرق لفظ الحديث بين ازالة الشعر 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 فيقوى اصله ويغلظ جرمه ولهذا تصف الاطبا تكرار حلق الشعر في المواضع التي يراد قوته فيها والابط اذا قوي فيه الشعر وغلظ جرمه كان افوح 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 العلما في حكم

الختان فمنهم من اوجبه وهو الشافعي رحمه الله تعالى ومنهم من
جعله سنة وهو مالك واكثر اصحابه هذا في الرجال واما في النساء
فهو مكرمة على ما قالوا ومن فسر الفطرة بالسنة قد يتعلق
بهذا اللفظ في كونه غير واجب لوجهين **احدهما** ان السنة تذكر
في مقابلة الواجب **والثاني** ان قرائنه مستحبات **والاعتراض**
على الاول ان كون السنة في مقابلة للواجب وضع اصطلاحي لاهل
الفقه والوضع اللغوي غيره وهو الطريقة ولم يثبت استمرار
استعماله في هذا المعنى في كلام صاحب الشرع صلوات الله عليه
وآله وسلم واذا لم يثبت استمراده في كلامه صلى الله عليه وآله وسلم
لم يتعين حمل لفظه عليه **والطريقة** التي استعملها الخلافيون
من اهل عصرنا وما قاربه ان يقال اذا ثبت استعماله في هذا المعنى
فيدعى 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 يكون جوابه ما تقدم وهو ان يقال
هذا الوضع ثابت فان كان هو الذي وقع في الزمان الماضي
فهو المطلوب وان لم يكن فالواقع في الزمان الماضي غيره حينئذ
وقد تغير والاصل عدم التغير لما وقع في الزمان الماضي فعاد الامر الى ان الاصل

استصحاب الحال في الزمن الماضي وهذا وان كان طريفا كما ذكرناه الا
انه طريق جدلي لا جلي والحبل القوي في طريق التحقيق سالك على محجة مضيق
وانما يضعف هذه الطريقة اذا ظهر لنا تغير الوضع ظنا اما اذا استوى
الامران فلا باس به واما الاستدلال بالاقتران فهو ضعيف
الا انه في هذا المكان قوي لان لفظة الفطرة لفظة واحدة استعملت
في هذه الاشيا الخمسة فلو افترقت في الحكم اعني ان يستعمل في بعض
هذه الاشيا لافادة الوجوب وفي بعضها لافادة الندب لزم
استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين وفيه ما عرف في علم الاصول
وانما تضعف دلالة الاقتران ضعفا اذا استقلت الجمل في الكلام ولم يلزم
منه استعمال اللفظ الواحد في معنيين كما جا في الحديث لا يبولن احدكم
في الما الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة حيث استدل به بعض الفقها
على ان اغتسال الجنب في الما يفسده لكونه مقرونا بالنهي عن البول فيه
والله اعلم

باب الجنابة الحديث الاول

عن ابي هريرة رضي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقيه في بعض طرق المدينة
وهو جنب قال فانخنست منه فذهبت فاغتسلت ثم جئت فقال ابن
كنت يا ابا هريرة قال كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهارة
فقال سبحان الله ان المومن 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 امراته قال بعضهم
وكان هذا ضد للمعنى الاول كانه من القرب منها وهذا لا يلزم فالمخالطتها
موجبة الى الجنابة التي معناها البعد على ما قدمناه وقول ابي هريرة فانخنست منه
الانخناس الانقباض والرجوع وما قارب ذلك من المعنى يقال خنس لازما
ومتعديا فمن اللازم ما جا في الحديث من ذكر الشيطان فاذا ذكر الله تعالى خنس
ومن المتعدي ما جا في الحديث وخنس ابهامه اي قبضها وفي [illegible] انه يقال

احتسه فهي المتعدي ذكره صاحب مجمع البحرين وقد روي في هذه اللفظة
فانبجست منه بالجيم وهو الانبعاج اي اندفعت عنه وتنحيت وقوله في حديث اخر
فانسللت منه وروي في هذه اللفظة ايضا فانبجست منه من النجس الذي
هو النقض وقد استبعدت هذه الرواية ووجهت على بعدها بانه اعتقد نقصان
نفسه بجنابته عن مجالسة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم او مصاحبته لاعتقاده
نجاسة نفسه هذا او معناه وقوله كنت جنبا اي كنت ذا جنابة وهذه اللفظة
تقع على الواحد المذكر والمونث والاثنين والجمع بلفظ واحد قال الله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا وقال بعض ازواج النبي صلى الله عليه واله وسلم اني كنت جنبا وقد يقال جنبان
وجنبون واجناب وقوله فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهارة يقتضي استحباب الطهارة
في ملابسة الامور العظيمة والنبي صلى الله عليه واله وسلم انما رد ذلك لاجل ان الطهارة لم تزل
بقوله ان المومن لا ينجس لا لرد ما دل عليه لفظ ابي هريرة من استحباب الطهارة لملابسته صلى الله عليه واله
وفي هذا نظر وقوله سبحان الله تعجب من اعتقاد ابي هريرة التنجس بالجنابة وقوله المومن لا ينجس يقال
نجس ونجس وينجس وينجس بالفتح والضم وقد استدل بالحديث على طهارة الميت
من بني ادم وهي مسالة مختلف فيها والحديث يدل بمنطوقه على ان المومن لا ينجس فمنهم من خص
هذه الفضيلة بالمومن والمشهور التعميم وبعض الظاهرية يرى ان المشرك نجس في حال
حياته اخذا بظاهر قوله تعالى انما المشركون نجس ويقال للشي انه نجس بمعنى 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 ينفي ذلك وقد اختلف
الفقهاء في ان الثوب اذا اصابته نجاسة هل يكون نجسا ام لا فمنهم من ذهب الى انه نجس
وان اتصال النجس بالطاهر موجب لنجاسة الطاهر ومنهم من ذهب الى ان الثوب طاهر في نفسه
وانما يمتنع استصحابه في الصلوة لمجاورة النجاسة فلهذا القائل ان يقول دل
الحديث على ان المومن لا ينجس ومقتضاه ان بدنه لا يتصف بالنجاسة وهذا يدخل
تحته حالة ملابسة النجاسة له فيكون طاهرا واذا ثبت ذلك في البدن ثبت في الثوب
لانه لا قائل بالفرق او يقول البدن اذا اصابته النجاسة من مواضع النزاع وقد دل
الحديث على انه غير نجس وعلى ما قلناه من ان الموجب حمله على نجاسة العين يحصل
الجواب عن هذا الكلام وقد تدعي ان قولنا الشي نجس حقيقة في نجاسة العين فيبقى
ظاهر الحديث دالا على ان عين المومن لا ينجس فيخرج عنه حالة التنجس التي هي محل الخلاف **الحديث الثاني**

عن عايشه

١٨

عن عايشه رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا اغتسل من الجنابه غسل يديه ثم توضا
وضوءه للصلوه ثم اغتسل ثم يخلل بيديه شعره حتى اذا ظن انه قد اروى بشرته افاض عليه الماء
ثلث مرات ثم غسل ساير جسده وقالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه واله وسلم من اناء واحد
نغترف منه جميعا **الحديث الثالث عن ميمونه** بنت الحرث زوج النبي صلى الله عليه واله وسلم انها قالت
وضع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وضوء الجنابه فاكفا بيمينه على يساره مرتين او ثلثا ثم غسل فرجه
ثم ضرب يده بالارض او الحايط مرتين او ثلاثا ثم مضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه
ثم افاض على راسه الماء ثم غسل جسده ثم تنحى فغسل رجليه فاتيته بخرقه فلم يردها فجعل ينفض الماء
بيده **الكلام** على حديث عايشه رضي الله عنها من وجوه احدها قولها كان اذا اغتسل من الجنابه يحتمل ان يكون
من باب التعبير بالفعل عن ارادة الفعل كما في قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله ويحتمل
ان يكون قولها اغتسل بمعنى شرع في الغسل فانه يقال فعل اذا فرغ وفعل اذا شرع فاذا حملنا اغتسل
على شرع صح ذلك لانه يمكن ان يكون الشروع وقتا للبداءه بغسل اليدين وهذا بخلاف قوله تعالى
فاذا قرات القران فاستعذ بالله لانه لا يمكن ان يكون وقت الشروع في القراءه وقت الاستعاذه
الوجه الثاني يقال كان يفعل كذا بمعنى تكرر منه فعله وكان عادته كما يقال كان فلان يقرى الضيف وكان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اجود الناس بالخير وقد تستعمل كان لافاده مجرد الفعل دون الدلاله
على التكرار والاول اكثر في الاستعمال وعليه ينبغي حمل الحديث وقول عايشه كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
اذا اغتسل **الوجه** الثالث قد تطلق الجنابه على المعنى الحكمي الذي ينشا عن التقاء الختانين والانزال
وتطلق على نفس الجنابه من حيث معنى السببيه مجازا اعني ابتداء الغايه من حيث ان السبب مصدر للمسبب
ومنشا له **الوجه** الرابع قولها غسل يديه يدل على هذا الغسل قبل ادخال اليد في الاناء وقد تبين ذلك
مصرحا به في روايه سفين بن عيينه عن هشام بن عروه عن ابيه عن عايشه رضي الله عنها **الوجه** الخامس قولها
ثم توضا وضوءه للصلوه 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 حقيقه فيكتفى به عن غسل هذه الاعضاء
للجنابه فان موجب الطهارتين بالنسبه الى هذه الاعضاء واحد او يقال ان غسل هذه الاعضاء
انما هو عن الجنابه وانما قدمت على بقيه الجسد تكريما لها وتشريفا ويسقط غسلها عن الوضوء
باندراج الطهاره الصغرى تحت الكبرى وقد يقول قايل قولها وضوءه للصلوه مصدر مشبه به
تقديره وضوءا مثل وضوءه للصلوه فيلزم من ذلك ان تكون هذه الاعضاء مغسوله عن الجنابه
لانها لو كانت مغسوله للوضوء حقيقه لكان قد توضا عين الوضوء للصلوه فلا يصح التشبيه لانه يقتضي
تغاير المشبه والمشبه به فاذا حملناها مغسوله للجنابه صح التغاير وكان التشبيه في الصوره الظاهره
وجوابه بعد تسليم كونه مصدرا مشبها به من وجهين احدهما ان يكون شبه الوضوء الواقع ابتداء
في غسل الجنابه بالوضوء للصلوه في غير غسل الجنابه والوضوء بقيد كونه في غسل الجنابه مغاير للوضوء بقيد
كونه خارج غسل الجنابه فيحصل التغاير المقتضي صحة التشبيه ولا يلزم منه عدم كونه وضوءا للصلوه حقيقه
الوجه الثاني لما كان وضوء الصلوه له صوره معنويه ذهنيه شبه هذا الفرد الذي وقع في الخارج بذلك
المعلوم في الذهن كانه يقال اوقع في الخارج ما يطابق الصوره الذهنيه لوضوء الصلوه **الوجه**
السادس قولها ثم يخلل بيديه شعره التخليل هنا ادخال الاصابع فيما بين اجزاء الشعر ورايت في
كلام بعضهم اشاره الى ان التخليل هل يكون بنقل الماء او بالاصابع مبلوله بغير نقل الماء واشار الى ترجيح
نقل الماء لما وقع في روايه صحيحه عند مسلم ثم ياخذ الماء فيدخل اصابعه في اصول الشعر فقال هذا القايل

يعل الما التخليل الشعر وهو رد على من يقول يخلل باصابعه مبلولة بغير نقل الما قال وذكر النسائي في السنن ما يبين هذا فقال باب تخليل الجنب راسه وادخل حديث عايشة فيه فقالت فيه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب راسه ثم يحثي عليه ثلثا قال فهذا ابين في التخليل بالما انتهى كلامه وفي الحديث دليل على ان التخليل يكون بمجموع الاصابع العشر لا بالخمس الوجه السابع قولها حتى اذا ظن يمكن ان يكون الظن هنا بمعنى العلم ويمكن ان يكون على ظاهره من رجحان احد الطرفين مع احتمال الاخر ولولا قولها بعد ذلك افاض عليه الما ثلث مرات لترجح ان يكون بمعنى العلم فانه حينئذ يكون مكتفى به اى لري البشرة واذا كان مكتفى به في الغسل يرجح اليقين لتيسير الوصول اليه في الخروج عن الواجب على انه قد يكتفى بالظن في هذا الباب فيجوز حمله على ظاهره مطلقا وقولها اروى ماخوذ من الري ضد العطش وهو مجاز في ابتلال الشعر بالما يقال رويت من الما بالكسر اروى بالفتح ريا وريا ورواء وارويته انا فروى وقولها بشرته البشرة ظاهر جلد الانسان والمراد بارواء البشرة ايصال الما الى جميع الجلد ولا يصل الى جميع الجلد الا وقد ابتلت اصول الشعر وكله وقولها افاض الما افاضة الما على الشي افراغه عليه يقال فاض الما اذا جرى وفاض الدمع اذا سال وقولها على سائر جسده اى بقيته فانها ذكرت الراس اولا والاصل في سائر ان يستعمل بمعنى البقية قالوا هو ماخوذ من السور قال الشنفرى

اذا احتملوا راسي وفي الراس اكثري … وغودر عند الملتقى ثم سائري

وقد ذكروا ان اوهام الخواص جعلها بمعنى الجميع وفي كتاب الصحاح ما يقتضي تجويزه الوجه الثامن في الحديث دليل على جواز اغتسال المراة والرجل من اناء واحد وقد اخذ منه جواز اغتسال الرجل بفضل طهور المراة فانها اذا اغترفا اعتراف الما كان اعتراف الرجل في بعض الاغترافات متاخرا عن اغتراف المراة فيكون تطهرا بفضلها ولا يقال ان قولها نغترف منه جميعا يقتضي المساواة في وقت الاغتراف لانا نقول هذا اللفظ يصح اطلاقه اعني نغترف جميعا على ما اذا تعاقب الاغتراف ولا يدل على اغترافهما في وقت واحد وللمخالف ان يقول احمله على شروعهما جميعا فان اللفظ يحتمله وليس فيه عموم فاذا قلنا به من وجه اكتفى به لكن والله اعلم

والكلام على حديث ميمونة من وجوه احدها قد تقدم لنا ان الوضوء بفتح الواو هو اسم لمطلق الما او للما مضافا الى الوضوء وقد يوخذ من هذا اللفظ انه اسم للمطلق الما فانها لم تضفه الى الوضوء بل الى الجنابة الثاني قولها فاكفى اى قلب يقال كفات الاناء اذا قلبته ثلاثيا واكفاته انكر رباعيا وقال القاضي عياض في المشارق وانكر بعضهم ان يكونا بمعنى وانما يقال في قلبت كفات ثلاثيا واما اكفات فبمعنى املت وهو مذهب الكسائي الثالث البداية بغسل الفرج لان الدم ما علق به من اذا وينبغي ان يغسل في الابتدا عن الجنابة لئلا يحتاج الى غسله مرة اخرى وقد يقع ذلك بعد غسل اعضا الوضوء فيحتاج الى اعادة غسلها فلو اقتصر على غسلة واحدة لازالة النجاسة وللغسل عن الجنابة فهل يكتفي بذلك ام لا بد من غسلتين مرة للنجاسة ومرة للطهارة فيه خلاف لاصحاب الشافعي ولم يرد في الحديث الا مطلق الغسل من غير ذكر تكرار فقد يوخذ منه الاكتفا بغسلة واحدة من حيث ان الاصل عدم غسله ثانيا وضربه صلى الله عليه وسلم بالارض او الحائط لان الدما لكله يعلق باليد من رايحة زيادة في التنظيف الرابع اذا بقيت رايحة النجاسة بعد الاستقصاء في الازالة 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 والحائط لا بد ان يكون لفائدة ولا جايز ان يكون لازالة العين لانه لا يحصل الطهارة مع بقا العين اتفاقا واذا كان اليد يحسن بقا العين فيها بعد انفصالها يتحسس المحل بها وكذلك لا يكون للطعم لان بقا الطعم دليل

على بقا العين ولا يكون للون لان الدالون لان الجنابة بالانزال وبالمجامعة لا يقتضي لونا يلصق باليد وان اتفق فنادر جدا فبقي ان يكون لازالة الرائحة ولا يجوز ان يكون لازالة الرائحة يحب ازالتها لان اليد قد انفصلت عن المحل على انه قد طهر ولو بقي ما يتعين ازالته من الرائحة لم يكن المحل طاهرا لانه عند الانفصال يكون اليد نجسة وقد لابست المحل مبتلا فيلزم من ذلك ان يكون بعض الرايحة معفوا عنه ويكون الضرب بالارض لطلب الاكمل فيما لا يجب ازالته ويحتمل ان يقال فصل اليد عن المحل بنا على ظن طهارته بزوال رائحته والضرب بالارض لازالة احتمال في بقاء الرائحة مع الاكتفا بالظن في زوالها واليد يقوى الاحتمال الاول ماورد في الحديث الصحيح من كونه صلى الله عليه وسلم دلكها دلكا شديدا والدلك الشديد لا يناسبه الاحتمال الضعيف الخامس قولها ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه دليل على مشروعية هذه الافعال في الغسل واختلف الفقها في حكم المضمضة والاستنشاق في الغسل فاوجبهما ابو حنيفة ونفى الوجوب مالك والشافعي ولا دلالة في الحديث على الوجوب الا ان يقال ان مطلق افعاله صلى الله عليه وسلم للوجوب والمختار ان الفعل لا يدل على الوجوب الا اذا كان بيانا لمجمل يتعلق به الوجوب والامر بالتطهر من الجنابة ليس من قبيل المجملات السادس قولها ثم افاض على راسه الما ظاهره يقتضي انه لم يمسح راسه صلى الله عليه وسلم كما يفعل في الوضوء وقد اختلف اصحاب مالك على القول بتاخير غسل الرجلين كما في حديث ميمونة هل يوجد مسح الراس ام لا السابع قولها ثم تنحى فغسل رجليه يقتضي تاخير غسل الرجلين عن اكمال الوضوء وقد اختاره بعض العلما وهو ابو حنيفة واختار الشافعي اكمال الوضوء على ظاهر حديث عايشة المتقدم وفرق بعضهم بين ان يكون الموضع وسخا اولا فان كان وسخا اخر غسل الرجلين ليكون غسلهما مرة واحدة فلا يقع اسراف في الما وان كان نظيفا قدم وهو في كتب مذهب مالك له ولبعض اصحابه الثامن اذا قلنا ان غسل الاعضا في ابتدا الغسل وضو حقيقة فقد يوخذ من هذا جواز التفريق اليسير في الطهارة التاسع اخذ من رده صلى الله عليه وسلم الخرقة انه لا يستحب تنشيف الاعضا من ما الطهارة واختلفوا هل يكره ومن اجاز التنشيف استدل بكونه صلى الله عليه وسلم جعل ينفض الما فلو كره التنشيف لكره النفض فانه ازالة واما رد المنديل فواقعة حال يتطرق اليها الاحتمال فيجوز ان يكون لا لكراهة التنشيف بل لامر يتعلق بالخرقة او غير ذلك العاشر ذكر بعض الفقها في صفة الوضوء ان لا ينفض اعضاه وهذا الحديث دليل على جواز نفض الما عن الاعضا في الغسل والوضوء مثله وما استدل به على كراهة النفض وهو ما ورد لا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان حديث ضعيف لا يقاوم هذا الصحيح

الحديث الرابع ٥ عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب قال يا رسول الله ايرقد احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضا احدكم فليرقد ٥

وضوء الجنب قبل النوم مامور به والشافعي يحمل ذلك على الاستحباب وفي مذهب مالك قولان احدهما الوجوب وقد ورد بصيغة الامر في بعض الاحاديث الصحيحة وهو قوله صلى الله عليه وسلم توضا واغسل ذكرك ثم نم لما سال عمر انه تصيبه الجنابة من الليل وفي هذا الحديث الذي ذكره المصنف متمسك للوجوب فانه وقف اباحة الرقاد على الوضو فان هذا الامر ليس للوجوب ولا للاستحباب فان النوم من حيث هو نوم لا يتعلق به وجوب ولا استحباب فاذا هو للاباحة فيتوقف الاباحة ههنا على الوضو وهو المطلوب والذين قالوا ان الامر للوجوب اختلفوا في علته فقيل علته ان يبيت على احدى

الطهارتين حشية الموت في النوم وقيل علته ان ينشط الى الغسل اذا نال الما اعضاه وهو على هاتين العلتين ان الحائض اذا ارادت النوم هل يومر بالوضو فمقتضى التعليل بالمبيت على احدى الطهارتين ان تتوضا الحائض لان المعنى موجود فيها ومقتضى التعليل بحصول النشاط لا تومر به الحائض لانها لو نشطت لم يمكنها رفع حدثها بالغسل وقد نص الشافعي على انه ليس ذلك على الحائض ويحتمل ان يكون راعى هذه العلة فنفى الحكم لانتفايها ويحتمل ان يكون لم يراعها ونفى الحكم لانه راى ان امر الجنب تعبد فلا يقاس عليه غيره او راى علة اخرى غير ما ذكرناه والله اعلم ⊙ الحديث الخامس عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت جات ام سليم امراة ابي طلحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المراة من غسل اذا هي احتلمت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رات الما ⊙ الكلام عليه من وجوه احدها ان الله لا يستحيي من الحق تمهيد لبسط عذرها وذكرها ما تستحيي منه النسا وهو اصل فيما يصنعه الكتاب والادبا في ابتدا مكاتباتهم ومخاطباتهم من التمهيدات لما ياتون به بعد ذلك والذي يحسنه في مثل هذا ان الذي يعتذر به اذا كان مقدما على المعتذر منه ادركته النفس صافيا من العيب واذا تاخر العذر استقبل النفس المعتذر عنه فتاثرت بقبحه ثم ياتي العذر رافعا وعلى الاول ياتي دافعا الوجه الثاني تكلموا في تاويل قوله ان الله لا يستحيي من الحق ولعل قايلا يقول انما يحتاج الى هذه اذا كان الكلام مثبتا كما جا ان الله حيي كريم واما في النفي فالمستحيلات على الله عز وجل تنفى ولا يشترط في المنفي امكانه وجوابه انه لم يرد النفي على الاستحيا مطلقا بل ورد على الاستحيا من الحق ويقتضي بطريق المفهوم انه يستحيي من غير الحق فيعود بطريق المفهوم الى جانب الاثبات الوجه الثالث قيل في معناه لا يامر بالحيا فيه ولا يبيحه او لا يمتنع من ذكره واصل الحيا الامتناع او ما يقارنه من معنى الانقباض وقيل معناه ان سنة الله وشرعه ان لا يستحيى من الحق واقول اما تاويله على ان لا يمتنع من ذكره فقريب لان المستحيي ممتنع مما يستحيي منه فالامتناع من لوازم الحيا فيطلق الحيا على الامتناع اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم واما قولهم اي لا يامر بالحيا فيه ولا يبيحه فيمكن في توجيهه ان يقال يصح التعبير بالحيا عن الامر بالحيا لان الامر بالحيا متعلق بالحيا فيصح اطلاق الحيا على الامر به على سبيل اطلاق المتعلق على المتعلق واذا صح اطلاق الحيا على الامر به صح اطلاق عدم الحيا من الشي على عدم الامر به وهذه الوجوه من التاويلات تذكر لبيان ما يحتمله اللفظ من المعاني ليخرج ظاهره عن المنصوصية لا على انه يجزم بارادة المتعين الا ان يقوم على ذلك دليل واما قولهم ان معناه ان سنة الله عز وجل وشرعه ان لا يستحيي من الحق فليس فيه تحرير بالغ فانه اما ان يسند فعل الاستحيا الى الله عز وجل او لا ويجعله فعلا لم يسم فاعله فان اسند الى الله سبحانه فالسوال باق بحاله وغايته ما في الباب انه زاد قوله سنة الله وشرعه وهذا لا يخلص من السوال وان بنوا الفعل لما لم يسم فاعله فكيف يفسر فعلا بني للفاعل والمعنيان متباينان والاشكال انما ورد على ما بني للفاعل الوجه الرابع الاقرب ان يجعل في الكلام حذف تقديره ان الله سبحانه لا يمتنع من ذكر الحق والحق هاهنا خلاف الباطل ويكون المقصود من الكلام ان يقتدى بفعل الله سبحانه في ذلك ويذكر هذا الحق الذي دعت الحاجة اليه من السوال عن

احتلام

احتلام المراة الوجه الخامس الاحتلام في الوضع افتعال من الحلم بضم الحا وسكون اللام وهو ما يراه النائم في نومه يقال منه حلم بفتح اللام واحتلم واحتلمت به واحتلمته واما في الاستعمال العرفي العام فانه قد خص هذا الوضع اللغوي ببعض ما يراه النائم وهو ما يصحبه انزال الما فلو راى غير ذلك لصح ان يقال له احتلم وضعا ولم يصح عرفا الوجه السادس قولها هي تاكيد وتحقيق ولو اسقطت من الكلام لصح المعنى الوجه السابع الحديث دال على وجوب الغسل بانزال المراة الما ويكون الدليل على وجوبه على الرجل بقوله انما الما من الما ويحتمل ان يكون ام سليم لم تسمع قوله صلى الله عليه وسلم انما الما من الما وسالت عن المراة لمسيس الحاجة الى ذلك ويحتمل ان يكون سمعته ولكنها سالت عن حال المراة لقيام مانع فيها يوهم خروجها عن ذلك العموم وهو ندرة خروج الما منها الوجه الثامن فيه دليل على ان انزال الما في حالة النوم موجب للغسل كانزاله في حالة اليقظة الوجه التاسع قوله صلى الله عليه وسلم اذا رات الما قد يرد به على من يزعم ان ما المراة لا يبرز وانما يعرف انزالها بشهوتها بقوله اذا رات الما الوجه العاشر قوله صلى الله عليه وسلم اذا رات الما يحتمل ان يكون مراعاة للوضع اللغوي في قولها احتلمت فقد بينا ان الاحتلام رويا المنام كيف كان وضعا فلما سالت هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت وكانت لفظة احتلمت عامة خصص الحكم بما اذا رات الما اما لو حملنا لفظة احتلمت على المعنى العرفي كان قوله صلى الله عليه وسلم كالتاكيد والتحقيق لما فهم من دلالة اللفظ الاول عليه ويحتمل ان يكون الانزال الذي يحصل به الاحتلام عرفا على قسمين تارة يوجد معه البروز الى الظاهر وتارة لا فيكون قوله صلى الله عليه وسلم اذا رات الما مخصصا للحكم بحالة البروز الى الظاهر ويكون فائدة زايدة ليست لمجرد التاكيد لان ظاهر كلام من ذكرنا من الفقها يقتضي وجوب الغسل بالانزال اذا عرفته بالشهوة ولا توقفه على البروز الى الظاهر فان صح ذلك فتكون الروية بمعنى العلم هاهنا اي اذا علمت نزول الما 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 وبالحا المهملة يقال لها الغميصا والرميصا اسمها سهلة او رملة او رميلة او مليكة ⊙ الحديث السادس عن عايشة رضي الله عنها قالت كنت اغسل الجنابة من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلوة وان بقع الما في ثوبه وفي لفظ لمسلم لقد كنت افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا فيصلي فيه ⊙ اختلف العلما في طهارة المني فقال الشافعي واحمد رحمهما الله بطهارته وقال مالك وابو حنيفة رحمهما الله بنجاسته والذين قالوا بنجاسته اختلفوا في كيفية ازالته فقال مالك يغسل رطبه ويابسه وقال ابو حنيفة يغسل رطبه ويفرك يابسه اما مالك فعمل بالقياس من وجه العياس في الحكمين اعني نجاسته وازالته بالما اما نجاسته فوجه العياس فيه وجوه احدها ان الفضلات المستحيلة الى الاستقذار في مقر يجتمع فيه نجسة والمني منها فليكن نجسا وثانيها ان الاحداث الموجبة للطهارة نجسة والمني منها اي من الاحداث الموجبة للطهارة وثالثها انه يجري مجرى البول فينجس واما في كيفية ازالته فلان النجاسة لا تزال الا بالما الا ما عفي عنه من اثارها والعذرة يلحق بالاعم الاغلب واما ابو حنيفة رحمه الله فانه اتبع الحديث في فرك اليابس والقياس في غسل الرطب ولم ير الاكتفا بالفرك دليلا على الطهارة وشبهه بعض اصحابه بما جا في الحديث من دلك النعل من الاذى وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا وطي احدكم الاذى بخفه او بنعله فطهورهما التراب رواه الطحاوي من حديث ابي هريرة فان الاكتفا بالدلك فيه لا يدل

على طهارة الاذا واما الشافعي رحمه الله تعالى فاتبع الحديث في فرك اليابس وراه دليلا على الطهارة
فانه لو كان نجسا لما اكتفى فيه الا بالغسل قياسا على ساير النجاسات ولو اكتفى بالفرك مع كونه نجسا
لزم خلاف القياس والاصل عدم ذلك وهذا الحديث خالف ظاهره ما ذهب اليه مالك وقد اعتذر
عنه بانه حمل الفرك بالماء وفيه بعد لما ثبت في بعض الروايات في هذا الحديث عن عايشة رضي الله عنها انها
قالت لقد رايتني وانا احكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري وهذا اصرح بينه
واتم في رواية يحيى بن سعيد عن عمرة عن عايشة رضي الله عنها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان كان يابسا بظفري واغسله او امسحه اذا كان رطبا شك الراوي وهذا التقابل بين الفرك
والغسل يقتضي اختلافهما والذي قرب التاويل المذكور عنده من قال به ما في بعض الروايات
عن عايشة انها قالت لضيفها الذي غسل الثوب انما كان يجزيك ان رايته ان تغسل مكانه
وان لم تره نضحت حوله فلقد رايتني افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فحصرت الاجزاء في
الغسل لما راه وحكمت بالنضح فيما لم يره وهذا حكم النجاسات فلو كان هذا الفرك المذكور
من غير ماء ناقض اخر الحديث اوله الذي يقتضي حصر الاجزاء في الغسل ويقتضي اجراء
حكم ساير النجاسات عليه في النضح الا ان دلالة قولها لا حكه يابسا بظفري اصرح وانص
على عدم الماء مما ذكر من القراين من كونه مفروكا بالماء والحديث واحد اختلف طرقه واغني
بالقراين هو النضح لما لم يره وقولها انما يجزيك ٥ **ومن الناس** من سلك طريقة اخرى
في الاحاديث التي اقتصر فيها على ذكر الفرك فقال هذا ابدا على الفرك من الثوب وليس فيه دلالة
على انه الثوب الذي يصلى فيه فيحمل على ثوب النوم ويحمل الحديث الاخر الذي ذكر فيه ولو
قولها فيخرج الى الصلوة وان بقع الماء في ثوبه على ثوب الصلوة ولا يقال اذا حملتم
الفرك على غير ثوب الصلوة فاي فايدة في ذكر ذلك لانا نقول فايدته بيان جواز لباس
الثوب النجس في غير حالة الصلوة وهذه الطريقة تتمشى لو لم تات روايات صحيحة بقولها
ثم يصلي فيه وفي بعضها فيصلي فيه فاجاب بعضهم من كون الفاء للتعقيب انه يعقب الصلوة
بالفرك ويقتضي ذلك عدم الغسل قبل الدخول في الصلوة الا انه قد ورد بالواو
ويتم الحكم في هذا الحديث واحدا فالالفاظ مختلفة والفواسعا واحدا فيضعف
الدلالة بالفاء الا لمرجح وان كانت الرواية بالفاء حديثا اخرج مسلم معتمدا فيتجه ما قاله
واعلم ان احتمال غسله بعد الفرك واقع لكن الاصل عدمه فيتعارض النظر بين
اتباع هذا الاصل وبين اتباع القياس ويخالف هذا الاصل فان رجح منهما عمل به
لاسيما اذا انضمت قراين في لفظ الحديث تنفي هذا الاحتمال فاذا ذلك تتقوى الدلالة
العمل به وينظر الى الراجح بعد تلك القراين او من القياس وقد استعمل في هذا الحديث
لفظ الجنابة بازاء المني وقد ذكرنا انه مستعمل بازاء المنع والحكم الشرعي المرتب على
خروج الكلمة الخارج والله اعلم

الحديث السابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وفي لفظ وان لم ينزل ٥
الشعب جمع شعبة وهي الطايفة من الشي والقطعة منه واختلفوا ما المراد بالشعب
الاربع قيل يداها ورجلاها وقيل رجلاها وفخذاها وقيل فخذاها و
اسكتاها او نواحي الفرج الاربع وفسر الشعب بالنواحي وكانه تحوم على طلب الحقيقة الموجبة
للغسل والاقرب عندي انها اليدان والرجلان والفخذان ويكون الجماع مكنيا عنه

٢١

بذلك ويكتفى بما ذكر عن التصريح وانما رجحنا هذا لانه اقرب الى الحقيقة اذ هو حقيقة في الجلوس
بينهما واما اذا حمل على نواحي الفرج فلا جلوس بينها حقيقة وقد يكتفى بالكناية عن التصريح
لاسيما في امثال هذا المكان الذي يستحيى من التصريح بذكره واتم فقد نقل عن بعضهم
انه قال الجهد من اسماء النكاح ذكره الخطابي وعلى هذا فلا يحتاج ان يجعل قوله جلس
بين شعبها الاربع كناية عن الجماع لتصريحه به بعد وقوله في الحديث ثم جهدها هو بفتح الجيم
والهاء اي بلغ مشقتها يقال اجهده جهده واجهده اي بلغ مشقته وهذا ليس لارادة
حقيقته وانما المقصود منه وجوب الغسل بالجماع وان لم ينزل وهذه كلها
كنايات يكتفى بفهم المعنى منها عن التصريح وقوله في اول الحديث بين شعبها الاربع
كناية عن المراة وان لم يجر لها ذكر اكتفاء بفهم المعنى من السياق كما في قوله عز وجل حتى
توارت بالحجاب والحكم عند جمهور الامة على مقتضى هذا الحديث في وجوب الغسل
بالتقاء الختانين من غير انزال وخالف في ذلك داود وبعض الصحابة وخالفه بعض الظاهرية
ووافق الجماعة ومستند الظاهرية قوله انما الماء من الماء وقد جاء في الحديث انما كان
الماء من الماء رخصة في اول الاسلام ثم نسخ ذكره الترمذي ٥

الحديث الثامن

عن ابي جعفر محمد بن علي الحسين علي رضي الله عنهم انه كان هو وابوه عند جابر
بن عبد الله وعنده قوم يسالونه 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 امنا في ثوب وفي لفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم يفرغ الماء على راسه ثلاثا ٥٥
قال رضي الله عنه الرجل الذي قال ما يكفيني هو الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب ابوه محمد بن
الحنفية ٥ قلت ابو جعفر محمد بن علي هذا هو الباقر سمي بذلك لانه بقر العلم اي شقه
سمع من جابر وسعيد بن المسيب وغيرهم وروى عنه عطا والزهري وربيعة وعلي بن
الحسين بن علي وغيرهم وتوفي سنة اربع عشرة وقيل خمس عشرة وقيل ثلث وسبعون
سنة وابوه هو زين العابدين علي بن الحسين علي سمع من جابر وغيره وتوفي في سنة ثلث
وتسعين قلت الحسن بن محمد هذا هو اخو عبد الله كان متقدما على اخيه في الفضل
سمع جابرا او غيرها وروى عنه عمرو بن دينار والزهري وغيرهما وقبضه العجلي
وتوفي في سنة مائة او تسعة وتسعين روى له الجماعة وابوه محمد بن الحنفية واسمها خولة بنت
جعفر بن قيس من سبي اليمامة سمع عثمان واباه وروى عنه بنوه الحسن وعبد الله وحمزة
الواجب في الغسل ما يسمى غسلا وذلك باخاطة الماء على العضو وسيلانه عليه فمتى حصل
ذلك تادى الواجب وذلك يختلف باختلاف الناس ولا يقدر الماء الذي يغتسل به او يتوضا
به بقدر معلوم قال الشافعي وقد يرفق بالقليل فيكفي ويخرق بالكثير فلا يكفي
واستحب ان لا ينقص في الغسل من صاع ولا في الوضوء من مد وهذا الحديث
احد ما استدل به للصاع وليس ذلك على سبيل التحديد وقد دلت الاحاديث
على مقادير مختلفة وذلك والله اعلم لاختلاف الاوقات او الحالات وهو دليل
على ما قلناه من عدم التحديد والصاع اربعة امداد بمد النبي صلى الله عليه وسلم
والمد رطل وثلث بالبغدادي وابو حنيفة يخالف في هذا المقدار وللحجاج صاحبه

ابو يوسف الى المدينة وتناظر مع مالك في هذه المسئلة استند اماكن بصيعان اولاد المهاجرين والانصار الذين اخذوا عن ابائهم فرجع ابو يوسف الى قول مالك ٥٥٥٥٥

باب التيمم الحديث الاول

عن عمران بن حصين رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً معتزلاً لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله اصابتني جنابة ولا ماء فقال عليك بالصعيد فانه يكفيك ش عمران بن حصين بن عبيد خزاعي كنيته ابو نجيد بضم النون وفتح الجيم بعدها يا من فقهاء الصحابة وفضلائهم ص ان الملئكة كانت تسلم عليه وقيل كان يراهم مات سنة اثنتين وخمسين في خلافة معوية والكلام على الحديث من وجوه احدها المعتزل المنفرد عن القوم المتنحي عنهم يقال اعتزل وانعزل وتعزل بمعنى واحد واعتزاله عن القوم استعمال للادب والسنة في ترك جلوس الانسان عند المصلين اذا لم يصل معهم وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن رآه جالساً في المسجد والناس يصلون ما منعك أن تصلي ألست برجل مسلم وهذا انكار هذه الصورة الثاني قوله ما منعك ان تصلي في القوم ويروى مع القوم والمعنى متقارب وان اختلف اصل اللفظين فان في للظرفية فكانه جعل اجتماع القوم ظرفاً حيثه لهذا الرجل ومع للمصاحبة كانه قيل ما منعك ان تصحبهم في فعلهم الثالث قوله اصابتني جنابة ولا ماء يحتمل من حيث اللفظ وجهين احدهما ان لا يكون عالماً بمشروعية التيمم والثاني ان يكون اعتقد ان الجنب لا يتيمم وهذا ارجح من الاول فان مشروعية التيمم كانت سابقة على زمن اسلام عمران بن حصين راوي الحديث فانه اسلم عام خيبر ومشروعية التيمم كانت قبل ذلك في غزوة المريسيع وهي وقعة مشهورة والظاهر علم الرجل بها لشهرتها فاذا حملناه على كون الرجل اعتقد ان الجنب لا يتيمم كما ذكر عن عمر وابن مسعود كان ذلك دليلاً على ان هذا الرجل ومن شك في تيمم الجنب حملوا الملامسة المذكورة في الآية اعني قوله تعالى او لامستم النساء على غير الجماع لانهم لو حملوها عليه لكان تيمم الجنب ماخوذاً من الآية فلم يقع لهم شك في تيممه وهذا الظهور الذي ادعيناه انما يكون اذا كان اسلام الرجل واقعاً عند نزول الآية او في مدة تقتضي العادة بلوغها الى علمه الرابع قوله ولا ماء اي موجود او احلك او عندي وما اشبه ذلك وفي حذفه بسط لعذره لما فيه من عموم النفي كانه نفى وجود الماء بالكلية بحيث لو وجد بسبب او سعي او غير ذلك لحصله فاذا نفي وجوده مطلقاً كان ابلغ في النفي واعذر له وقد انكر بعض المتكلمين على النحاة تقديرهم في قولنا لا اله الا الله لا اله لنا او في الوجود وقال ان نفي الحقيقة مطلقة اعم من نفيها مقيدة فانها اذا نفيت مقيدة دلت على سلب الماهية مع القيد واذا نفيت غير مقيدة كان نفياً للحقيقة واذا انتفت الحقيقة انتفت مع كل قيد اما نفيها مع قيد مخصوص فلا يلزم منه نفيها مع قيد اخر هذا او معناه الخامس الحديث دليل نص صحيح على ان للجنب ان يتيمم ولم يختلف فيه الفقهاء الا انه روي عن عمر وابن مسعود منعهما التيمم للجنب ووافقهما بعض التابعين وقيل رجعا عن ذلك وسبب 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 عنهما 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 له ذلك فقال انما كان يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه ش عمار بن ياسر بن عامر بن مالك من كنانة ابو اليقظان العنسي بنون بعد مهملة احد السابقين من المهاجرين وممن عذب في ذات الله قتل بلا خلاف بصفين مع علي عليه السلام رضي الله عنه سنة سبع وثلثين والكلام على هذا الحديث من وجوه احدها يقال اجنب الرجل وجنب بالضم والفتح وقد مر الثاني قوله فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة كانه استعمل القياس لا بد فيه من تقدم مشروعية التيمم للجنابة وكانه لما رأى ان الوضوء خاص ببعض الاعضاء وكان بدله وهو التيمم خاصاً وجب ان يكون بدل الغسل الذي يعم جميع البدن عاماً لجميعه قال ابو محمد بن حزم الظاهري في هذا الحديث ابطال القياس لان عماراً قدر ان المسكوت عنه من التيمم للجنابة حكمه حكم الغسل للجنابة اذ هو بدل منه فابطل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك واعلمه ان لكل شيء حكمه المنصوص عليه فقط وجوابه ان الحديث قد يدل على بطلان هذا القياس الخاص ولا يلزم من بطلان الخاص بطلان العام والقايسون 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 لا يعم جميع اعضاء الوضوء فصار مساواة البدل للاصل ملغى في محل النص وذلك لا يقتضي المساواة في الفرع بل اقول ان الحديث دليل على اصل القياس فان قوله صلى الله عليه وآله وسلم انما كان يكفيك كذا وكذا اشارة الى يدل على انه لو فعل لكفاه وهو دليل على صحة قولنا لو كان فعله لكان حسيباً ولو كان فعله لكان قايساً للتيمم للجنابة على التيمم للوضوء على تقدير ان يكون اللمس المذكور في الآية ليس هو الجماع لانه لو كان عند عمار هو الجماع لكان حكم التيمم مبيناً في الآية فلم يحتج الى التمرغ فاذا فعله ذلك تضمن اعتقاده كونه ليس عاملاً بالنص بل بالقياس وحكم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بانه كان يكفيه التيمم على الصورة المذكورة مع ما بيناه من كونه لو فعل ذلك لفعله بالقياس عنده لا بالنص الثالث قوله ان تقول بيديك هكذا استعمل القول في معنى الفعل وقد قالوا ان العرب استعملت القول في كل فعل الرابع قوله ثم ضرب الارض بيديه ضربة واحدة دليل لمن قال بالاكتفاء بضربة واحدة للوجه واليدين واليه يرجع حقيقة مذهب مالك فانه قال يعيد في الوقت اذا فعل ذلك والاعادة في الوقت دليل على اجزاء الفعل اذا وقع ظاهراً ومذهب الشافعي انه لا بد من ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين وقد روي في حديث التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الا انه لا يقاوم هذا الحديث في الصحة ولا يعارض مثله بمثله الخامس قوله ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه قدم في اللفظ مسح اليدين على مسح الوجه لكن بلو لا تقتضي الترتيب هذا في هذه الرواية وفي غيرها ثم مسح وجهه بلفظ ثم المقتضية للترتيب فاستدل بذلك على ان ترتيب اليدين على الوجه ليس بواجب في التيمم فاخذ منه ان الترتيب في الوضوء ليس بواجب لانه اذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء اذ لا فرق عند احد السادس قوله وظاهر الكفين يقتضي الاكتفاء بمسح الكفين في التيمم وهو مذهب احمد ومذهب الشافعي

والى حنيفة ان التيمم الى المرفقين وفى حديث ابى الجهيم ان النبى صلى الله عليه واله وسلم تيمم على الجدار
فمسح وجهه ويديه فسار عوانى ان مطلق لفظ اليد هل يدل على الكفين او على الذراعين او على
جملة العضو الى الابط فادعى قوم انه يحمل على الكفين عند الاطلاق كما فى قوله تعالى فاقطعوا
ايديهما وقد ورد فى بعض روايات ابى الجهيم انه صلى الله عليه واله وسلم مسح وجهه وذراعيه والذى
فى الصحيح ويديه ⊙ **الحديث الثالث** عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه واله وسلم
قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبياء قبلى نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لى الارض مسجدا
وطهورا فايما رجل من امتى ادركته الصلوة فليصل واحلت لى الغنائم ولم تحل لاحد قبلى
واعطيت الشفاعة وكان النبى يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة ⊙ جابر
بن عبد الله بن عمرو بن حرام بفتح الحاء المهملة وبعدها راء مهملة الانصارى السلمى بفتح السين واللام
منسوب الى بنى سلمة بكسر اللام يكنى ابا عبد الله توفى سنة احدى وسبعين من الهجرة وهو ابن اربع
وتسعين والكلام على هذا من وجوه **الاول** قوله صلى الله عليه واله وسلم اعطيت خمسا تعديد
للفضائل التى خص بها دون الانبياء عليهم السلام وظاهره ان كل واحد من هذه الخمس لم يكن
لاحد قبله صلى الله عليه واله 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 فى الرسالة لم يكن فى اصل البعثة وانما وقع لاجل الحادث الذى حدث وهو انحصار الناس
فى الموجودين بهلاك سائر الناس واما نبينا صلى الله عليه واله وسلم فعموم رسالته من اصل بعثته
واتفق فعموم الرسالة يوجب قبولها عموما فى الاصول والفروع واما التوحيد وتمحيض العبادة لله
عز وجل فيجوز ان يكون عاما فى حق بعض الانبياء وان كان التزام فروع شرعه ليس عاما فان من الانبياء
المتقدمين صلوات الله عليهم من قاتل غير قومه على الشرك وعبادة غير الله تعالى فلو لم يكن التوحيد
لازما لهم بشرعه او شرع غيره لم يقاتلوا او لم يقتلوا الا على طريقة المعتزلة القائلين بالحسن والقبح
العقليين ويجوز ان يكون الدعوة للتوحيد عامة لكن على السنة انبياء متعددة فيثبت التكليف به لسائر
الخلق وان لم تعم الدعوة به بالنسبة الى نبى واحد **الثانى** قوله صلى الله عليه واله وسلم نصرت
بالرعب الرعب هو الوجل والخوف لتوقع نزول محذور والخصوصية التى تقتضيها اللفظ الكرت
مقيدة بهذا القدر من الزمان ويفهم منه امران احدهما انه لا ينفى وجود الرعب من غيره
فى اقل من هذه المسافة والثانى انه لم يوجد لغيره فى اكثر منها فانه مذكور فى سياق الفضائل
والخصائص ويناسبه ان يذكر الغاية فيه والا فانه لو وجد اكثر من هذه المسافة لغيره لحصل
الاشتراك فى الرعب فى هذه المسافة وذلك ينفى الخصوصية بها **الثالث** قوله عليه السلام
وجعلت لى الارض مسجدا المسجد موضع السجود فى الاصل ثم يطلق عرفا على المكان المبنى للصلوة
التى السجود منها وعلى هذا فيمكن ان يحمل المسجد ههنا على الموضع اللغوى اى جعلت الارض كلها
موضع سجود اى لا يختص السجود منها بموضع دون موضع غيره ويمكن ان يحمل مجازا على المكان
المبنى للصلوة لانه لما جازت الصلوة فى جميعها كانت كالمسجد فاطلاق اسمه عليها من مجاز
التشبيه ويقرب هذا التاويل ان الظاهر انه انما اريد انها موضع الصلوة بجملتها لا السجود
فقط لانه لم ينقل ان الامم الخالية كانت تخص السجود وحده بموضع دون موضع **الرابع**
قوله صلى الله عليه واله وسلم وطهورا استدل به على امور احدها ان الطهور هو المطهر لغيره

ووجه الدليل انه صلى الله عليه واله وسلم ذكر خصوصيته بكونها طهورا اى مطهرة ولو
كان الطهور هو الطاهر لم يثبت الخصوصية فان طهارة الارض عامة فى حق كل الامم
الامر الثانى استدل به من جوز التيمم بجميع اجزاء الارض لعموم قوله وجعلت لى الارض ومن خص
التيمم بالتراب استدل بما جاء فى الحديث الاخر وجعلت تربتها لنا طهورا وهذا خاص فينبغى
ان يحمل عليه العام ويختص الطهورية بالتراب واعترض على هذا بوجوه منها منع كون التربة مرادفة
للتراب وادعوا ان تربة كل مكان ما فيه من تراب او غيره مما يقاربه ومنها انه مفهوم لقب
اعنى تعليق الحكم بالتربة ومفهوم اللقب ضعيف عند الاصوليين وقالوا لم يقل به الا الدقاق
ويمكن ان يجاب عن هذا بان فى الحديث قرينة زائدة على مجرد تعليق الحكم بالتربة وهو الافتراق
فى اللفظ بين جعلها مسجدا وجعل تربتها طهورا على ما فى ذلك الحديث وهذا الافتراق
فى هذا السياق قد يدل على الافتراق فى الحكم والا لعطف احدهما على الاخر نسقا كما فى الحديث
الذى ذكره المص ومنها ان الحديث المذكور الذى خصت فيه التربة بالطهورية لو سلم ان مفهومه معمول به
لكان الحديث الاخر بمنطوقه يدل على طهورية بقية اجزاء الارض اعنى قوله مسجدا وطهورا واذا
تعارض فى غير التراب دلالة المفهوم الذى يقتضى عدم طهوريته ودلالة المنطوق الذى يقتضى
طهوريته فالمنطوق مقدم على المفهوم وقد قالوا ان المفهوم يخصص العموم فتمتنع هذه الاولوية
اذا سلم المفهوم ههنا وقد اشار بعضهم الى خلاف هذه القاعدة اعنى تخصيص العموم بالمفهوم
ثم عليك بعد هذا كله بالنظر فى معنى ما اسلفناه من حاجة التخصيص الى التعارض بينه
وبين العام فى محله ⊙ الامر الثالث اخذ منه بعض المالكية ان لفظ طهور يستعمل لا عن حدث
ولا عن خبث وقال ان الصعيد قد يسمى طهورا وليس عن حدث ولا عن خبث لان التيمم
لا يرفع الحدث هذا او معناه وجعل ذلك جوابا عن استدلال الشافعية على نجاسة فم الكلب
بقوله صلى الله عليه واله وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب الحديث فقالوا طهور يستعمل اما عن
حدث او خبث ولا حدث على الاناء فتعين ان يكون عن خبث فمنع هذا الباحث المالكى الحصر
وقال ان لفظ طهور يستعمل فى اباحة الاستعمال كما فى التراب اذ لا يرفع الحدث كما قلناه
فيكون قوله طهور اناء احدكم مستعملا فى اباحة استعماله اعنى الاناء كما فى التيمم ⊙ **وعندى**
فيه نظر فان التيمم وان قلنا لا يرفع الحدث لكنه عن حدث اى موجب استعماله حدث
وفرق بين قولنا انه عن حدث وبين قولنا انه يرفع الحدث **الخامس**
قوله صلى الله عليه واله وسلم فايما رجل من امتى ادركته الصلوة فليصل مما يستدل به على عموم
التيمم باجزاء الارض لان قوله ايما رجل صيغة عموم فيدخل تحته من لم يجد ترابا ووجد
غيره من اجزاء الارض ومن خص التيمم بالتراب يحتاج ان يقيم دليلا يخص به هذا العموم
او يقول دل الحديث على انه يصلى ⊙ **وانا اقول** وذلك فيمن لم يجد ماء ولا طهورا افصلى
على حسب حاله فاقول بموجب الحديث الا انه قد جاء فى رواية اخرى فعنده طهوره ومسجده
يعد طهوره والحديث اذا اجتمعت طرقه فسر بعضها بعضا **الوجه السابع** قوله صلى الله عليه واله وسلم
واحلت لى الغنائم يحتمل ان المراد به [illegible] انما جعلت له يتصرف فيها كيف
شاء ويقسمها كما اراد كما فى قوله عز وجل يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول
ويحتمل ان يراد به لم يحل منها شئ لغيره وامته وفى بعض الاحاديث ما يشعر ظاهره بذلك

ويحتمل ان يراد بالغنائم بعضها في بعض الاحاديث واحلت لنا الخمس وكما قال اخرجه ابن حبان
بكسر الحا وبعدها موحده في صحيحه **الوجه السابع** قوله واعطيت الشفاعه قد يرد الالف واللام ٧
للعهد نحو فعصى فرعون الرسول ويرد للعموم نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم المسلمون تتكافا دماوهم ويرد
لتعريف الحقيقه نحو الرجل خير من المراه والفرس خير من الحمار وقد ورد في الحديث الصحيح استعمال الالف
واللام في تعريف الحقيقه وهو قول عبد الله ابن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سبع غزوات
ناكل الجراد واذا ثبت هذا فنقول الاقرب انها في قوله صلى الله عليه وآله وسلم واعطيت الشفاعه لعهد تر
وهو ما بينه صلى الله عليه وآله وسلم من شفاعة العظمى في اراحة الناس من طول القيام بتعجيل حسابهم وهي شفاعه
مختصه به صلى الله عليه وآله وسلم ولا خلاف فيها ولا تنكرها المعتزله والشفاعات الاخرويه خمس احدها
هذه وقد ذكرنا اختصاص الرسول بها ومنها الشفاعه في ادخال قوم الجنه دون حساب وهذه ايضا
قد وردت لنبينا ولا اعلم الاختصاص فيها او عدم الاختصاص وثالثها قوم قد استوجبوا النار فيشفع
في عدم دخولهم لها وهذه ايضا قد يكون غير مختصه ورابعها قوم ادخلوا النار فيشفع في خروجهم منها وثبت
في هذه عدم الاختصاص لما صح في الحديث من شفاعة الانبيا والملائكه وقد ورد ايضا الاخوان من المومنين
يشفعون وخامسها الشفاعه بعد دخول الجنه في زيادة الدرجات لاهلها وهذه ايضا لا ينكرها المعتزله
فتلخص من هذا ان من الشفاعه ما علم الاختصاص به ومنها ما علم عدم الاختصاص به ومنها ما يحتمل
الامرين فلا يكون الالف واللام للعموم فان كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد تقدم منه اعلام الصحابه
بالكبرى المختص هو بها التي صدرنا بها الاقسام الخمسه فلتكن الالف واللام للعهد بها وان لم يتقدم ذلك
في الحديث فهي لتعريف الحقيقه وتنزل على تلك الشفاعه لانها كالمطلق حينئذ فيكفي تنزيله على فرد وليس
لك ان تقول لا حاجة الى هذا التكلف اذ ليس في الحديث الا قوله واعطيت الشفاعه وكل هذه الاقسام
التي ذكرتها قد اعطيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم فليحمل اللفظ على العموم لانا نقول هذه الجمله مذكوره في الخمس
التي اختص بها صلى الله عليه وآله وسلم فلفظها وان كان مطلقا الا ان ما سبق في صدر الكلام يدل على الخصوصيه
وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم لم يعطهن احد قبلي واما قوله وكان النبي يبعث الى قومه فقد تقدم الكلام عليه
في صدر الحديث والله اعلم

باب الحيض الحديث الاول

عن عائشه رضي الله عنها ان فاطمة بنت ابي
حبيش سالت النبي صلى الله عليه وآله وسلم اني استحاض فلا اطهر افادع الصلوه قال لا ان ذلك عرق ولكن
دعي الصلوه ايام قدر الايام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي وفي روايه ليست بالحيضه

الكلام عليه من وجوه احدها يقال حاضت المراه وتحيضت تحيض حيضا ومحاضا ومحيضا اذا سال الدم منها
فاذا اقبلت الحيضه فاتركي الصلوه فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي
في نوبه معلومه واذا استمر من غير نوبه قيل استحيضت فهي مستحاضه ونقل الهروي عن ابن عرفه انه قال
المحيض والحيض اجتماع الدم الى ذلك المكان ومنها سمي الحوض حوضا لاجتماع الما فيه قال الفارسي في مجمعه بعد
نقل ما ذكرناه وهذا ان الظاهر ان الحوض من الواو ويقال حضت اي احوض اي اتخذت حوضا واستحوض
الما اي اجتمع وسميت الحائض حائضا عند سيلان الدم منها لا عند اجتماعه في رحمها وكذلك
المستحاضه سمي بذلك عند استمرار السيلان بها فاذا اخذ الحيض من الحوض كان الفعل
وصحيحا ولست ادري كيف وقع وما ذكره من جهة المعنى فليس بالقاطع لان تلك الحاله ليست
تمنع ان يطلق عليها لفظ الاجتماع لا سيما في بعض الاحوال **الثاني** ابو حبيش بمهمله موحده
فتحانيه فمعجمه هو ابو حبيش بن المطلب بن اسد بن عبد العزى ووقع في اكثر نسخ صحيح
مسلم عبد المطلب وهو غلط والصواب المطلب كما ذكرنا **الثالث** قولها استحاض قد تقدم معنى

الاستحاضه يقال منه استحيضت المراه مبنيا للمفعول ولم يبن هذا الفعل للفاعل كما في قولهم
نفست المراه ونتجت الناقه واصل الكلمه من الحيض والزوائد التي لحقتها للمبالغه كما يقال قر في المكان
ثم يراد للمبالغه فيقال استقر واعشب المكان ثم تزاد فيه فيقال اعشوشب وكثير اما تجي الزوائد لهذا
المعنى **الرابع** الطهاره تطلق بازاء النظافه وهو الوضع اللغوي وتطلق بازاء استعمال المطهر
فيقال الوضوء طهاره صغرى والغسل طهاره كبرى وتطلق ويراد بها الحكم الشرعي المرتب على استعمال المطهر
فيقال لمن ارتفع عنه مانع الحدث هو على طهاره ولمن لم يرتفع عنه هو على غير طهاره فاذا ثبت
هذا فنقول قولها لا اطهر يحمل على الوضع اللغوي وكنت باللفظ عن عدم النظافه عن الدم لانها لم تكن
مستعمله للمطهر في ذلك الوقت ولا لانها عالمه بالحكم الشرعي فانها جات تسال عنه فتعين حمله على
الوضع اللغوي ثم حقيقته استمرار الدم وعليه حمله بعضهم ويمكن حمله على المبالغه ومجاز كلام العرب
لكثره توالية وقرب بعضه من بعض **الخامس** قولها افادع الصلوه سوال عن استمرار حكم الحيض في حالة
دوام الدم وازالته وهو كلام من تقرر عنده ان الحائض ممنوعه عن الصلوه **السادس** قوله صلى الله
عليه وآله وسلم لا ان ذلك عرق فيه دليل على ان الصلوه لا تترك لما من غلبه دم خرج او انبثاق عرق كما فعل عمر رضي الله عنه
حيث صلى وجرحه يثعب دما وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان ذلك عرق ظاهره انبثاق الدم من عرق
وقد جا في الحديث عرق انفجر ويحتمل ان يكون من مجاز التشبيه ان كان سبب الاستحاضه كثره ماده
الدم وخروجه من مجاري الحيض لمعتاده **السابع** في الحديث دليل على ان الحائض تترك الصلوه
من غير قضا وهو كالاجماع من الخلف والسلف الا الخوارج نعم استحب بعض السلف للحائض اذا دخل
وقت الصلوه ان تتوضا وتستقبل القبله وتذكر الله عز وجل وانكره بعضهم **الثامن** قوله صلى الله عليه وآله وسلم قدر الايام
التي كنت تحيضين فيها رد الى ايام العاده والمستحاضه اما مبتداه او معتاده وكل منهما اما مميزه
لدم الحيض من دم الاستحاضه او غير مميزه فهذه اربعه والحديث بلفظه قد دل على ان هذه المراه كانت
معتاده لقوله صلى الله عليه وآله وسلم دعي الصلوه قدر الايام التي كنت تحيضين فيها وهذا يقتضي
انها كانت لها ايام تحيض فيها وليس في هذا اللفظ الذي في هذه الروايه ما يدل على انها كانت مميزه
او غير مميزه فان ثبت في هذا الحديث روايه اخرى تدل على التمييز ليس لها معارض فذاك وان
لم يثبت فقد يستدل بهذه الروايه من يرى الرد الى ايام العاده سوا كانت مميزه او لا وهو
اختيار ابي حنيفه واحد قولي الشافعي والتمسك به ينبني على قاعده اصوليه وهي ما يقال ان ترك
الاستفصال في قضايا الاحوال ينزل منزلة عموم الاقوال ومثلوه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما روى
لغيلان وقد اسلم عن اختين اختر ايتهما شئت ولم يستفصله هل وقع العقد بينهما مرتبا او
مقارنا وكذا نقول هاهنا لما سالت المراه عن حكمها في الاستحاضه ولم يستفصلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
عن كونها مميزه او لا كان ذلك دليلا على ان هذا الحكم عام في المميزه وغيرها كما قالوا في حديث فيروز
والذي اعترض به هاهنا انه يجوز ان يكون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم علم حال الواقعه
كيف وقعت فاجاب على ما علم وكذا يقال هنا يجوز ان يكون علم حال هذه المراه في التمييز او عدمه
وقوله في روايه وليس بالحيضه فاذا اقبلت الحيضه فاتركي الصلوه واذا ذهب قدرها فاغسلي
عنك الدم وصلي واختار بعضهم في قوله وليس بالحيضه كسر الحا اي الحاله المالوفه المعتاده والحيضه بالفتح المره
من الحيض وقوله فاذا اقبلت يعلق الحكم بالاقبال والادبار فلا بد وان يكون معلوما لها بعلامه تعرفها

فاذا كانت مميزة ردت الى التمييز فاقبالها بسواد الدم الاسود وادبارها بادبار ما هو بصفة الحيض وان كانت معتادة ردت الى العادة فاقبالها وجود الدم في اول ايام العادة وادبارها انقضا ايام العادة وقد ورد في حديث فاطمة بنت ابي حبيش هذه ما يقتضي الرد الى التمييز وقالوا ان حديثها في المميزة وحملوا 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 كذلك فامسكي عن الصلوة واما الرد الى العادة فقد ذكرناه في الرواية الاولى التي ذكرها المص وقد يشير اليه في هذه الرواية قوله صلى الله عليه وآله وسلم فاذا ذهب قدرها فالاشبه ان يريد قدر ايامها وصحف بعض الطلبة هذه اللفظة فقال فاذا ذهب قذرها بالذال المعجمة المفتوحة وانما هو بالمهملة الساكنة اي قدر وقتها والله اعلم وقوله فاغسلي عنك الدم وصلي مشكل في ظاهره لعدم ذكر الغسل ولا بد فيه بعد انقضا الحيض من الغسل وحمل بعضهم هذا الاشكال على ان جعل الادبار انقضا ايام الحيض والاغتسال وجعل قوله فاغسلي عنك الدم محمولا على دم ياتي بعد الغسل والجواب الصحيح ان هذه الرواية وان لم يذكر فيها الغسل فقد ذكر في رواية اخرى صحيحة فقال فيها واغتسلي وفي الحديث دليل على نجاسة دم الحيض

الحديث الثاني وعن عائشة رضي الله عنها ان ام حبيبة استحيضت سبع سنين فسالت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فامرها ان تغتسل وكانت تغتسل لكل صلوة ام حبيبة هي ابنة جحش ابن رئاب الاسدي اخت زينب بنت جحش وكانت تحت عبد الرحمن ابن عوف ويقال فيها ام حبيب واهل السير يقولون ان المستحاضة حمنة قال ابو عمر والصحيح عند المحدثين انهما كانتا تستحاضان ووقع في نسخ من هذا الكتاب فامرها النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند ذلك ان تغتسل لكل صلوة وليس في الصحيحين ولا احدهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امرها ان تغتسل لكل صلوة وانما في الصحيح فامرها ان تغتسل فكانت تغتسل لكل صلوة وفي كتاب مسلم عن الليث لم يذكر ابن شهاب ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امر ام حبيبة ان تغتسل لكل صلوة وانما هو شي فعلته هي وذهب قوم الى ان المستحاضة تغتسل لكل صلوة وقد ورد الامر بالغسل لكل صلوة في رواية ابن اسحق خارج الصحيح والذين لم يوجبوا الغسل لكل صلوة حملوا ذلك على مستحاضة ناسية للوقت والعدد يجوز في مثلها ان ينقطع الدم عنها في كل وقت صلوة واستدل بعضهم على انه لا يلزمها الغسل لكل صلوة بقوله في الحديث المتقدم اغتسلي وصلي من حيث لم يامر بتكراره لكل صلوة ولو وجب لامر به واستدل ايضا بتلك الرواية على من يقول ان المستحاضة تجمع بين صلوتين بغسل واحد وتغتسل للصبح وحده ووجه الدليل ما ذكرنا

الحديث الثالث عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اناء واحد وكان يامرني فاتزر فيباشرني وانا حائض وكان يخرج راسه الي وهو معتكف فاغسله وانا حائض **الكلام** على هذا الحديث من وجوه **احدها** جواز اغتسال الرجل والمراة من اناء واحد وقد مر **الثاني** جواز مباشرة الحائض فوق الازار لقولها فاتزر واختلف الفقهاء فيما تحت الازار وليس في هذا الحديث تصريح بمنع ولا جواز وانما فيه فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والفعل مجرده لا يدل على الوجوب على المختار **الثالث** فيه جواز استخدام الرجل امراته فيما خف من الشغل واقتضته العادة **الرابع** فيه جواز مباشرة الحائض لهذا الفعل من الطاهر فان بدنها غير نجس اذا لم يلاق نجاسة **الخامس** فيه ان المعتكف اذا اخرج راسه من المسجد لم يفسد اعتكافه ويقاس عليه ما اشبهه من الاعضا اذا لم يخرج

٢٥

جميع بدنه من المسجد وقد يستدل به على ان من حلف لا يخرج من بيت او غيره فخرج ببعض بدنه لم يحنث ووجه الاستدلال ان الحديث دل على ان الخروج ببعض البدن لا يكون كخروج كله فيما يعتبر فيه الكون في المكان المعين واذا لم يكن خروج بعضه كخروج كله لم يحنث بذلك فان اليمين انما تعلقت بخروجه وحقيقته في الكل اعني كل البدن

الحديث الرابع عن عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتكي في حجري فيقرا القران وانا حائض **الكلام** فيه مثل ما تقدم من طهارة بدن الحائض وما يلابسها ما لم يلحقه نجاسة وجواز ملابستها كما قلنا وفيه اشارة الى ان الحائض لا تقرا القران لان قولها فيقرا القران انما يحسن التنصيص عليه اذا كان ثم ما يوهم منعه ولو كانت قراة القران للحائض جائزة لكان هذا الوهم منتفيا اعني توهم امتناع قراة القران في حجر الحائض ومذهب الشافعي الصحيح امتناع قراة الحائض القران والمشهور من مذهب اصحاب مالك جوازه

الحديث الخامس عن معاذة قالت سالت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت احرورية انت فقلت لست بحرورية ولكني اسال فقالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضا الصوم ولا نؤمر بقضا الصلوة معاذة هي بنت عبد الله العدوية امراة صلة بن اشيم بصرية اخرج لها الشيخان في صحيحيهما والحروري نسبة الى حروراء موضع بظاهر الكوفة اجتمع فيه اول الخوارج وربما كثر استعماله في كل خارجي ومنه قول عائشة لمعاذة احرورية انت اي خارجية وانما قالت ذلك لان مذهب الخوارج ان الحائض تقضي الصوم والصلوة وانما ذكرت ذلك الكم لان معاذة اوردت السوال على غير جهة السوال المجرد بل بصيغة تشعر بتعجب او انكار فقالت عائشة ذلك فاجابتها بان قالت لا ولكني اسال اي اسال سوالا مجردا عن الانكار والتعجب بل لمجرد طلب العلم فاجابتها عائشة بالنص ولم تتعرض للمعنى لانه ابلغ واقوى في الردع واقطع لمن يعارض بخلاف المعاني المناسبة فانها عرضة للمعارضة والذي ذكره العلما من المعنى في ذلك ان الصلوة تتكرر فايجاب القضا فيها مفض الى حرج ومشقة فعفي عنه بخلاف الصوم فانه لا يتكرر فلا يفضي قضاوه الى حرج وقد اكتفت عائشة رضي الله عنها في الاستدلال على اسقاط القضا بعدم الامر به فيحتمل ان يكون ذلك لوجهين احدهما ان يكون اخذ اسقاط القضا من اسقاط الادا ويكون مجرد سقوط الادا دليلا على سقوط القضا الا ان يوجد معارض وهو الامر بالقضا كما في الصوم والثاني وهو الاقرب ان يكون سبب ذلك ان الحاجة داعية الى بيان هذا الحكم فان الحيض يتكرر فلو وجب قضا الصلوة فيه لوجب بيانه وحيث لم يبين دل على عدم الوجوب لا سيما وقد اقترن بذلك قرينة اخرى وهو الامر بقضا الصوم وتخصيص الحكم به وفي الحديث دليل لما يقوله الاصوليون من ان قول الصحابي كنا نؤمر وننهى في حكم المرفوع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم والله اعلم تمت الحيض

كتاب الصلوة باب المواقيت الحديث الاول

عن ابي عمرو الشيباني وهو سعد بن اياس قال حدثني صاحب هذه الدار واشار الى دار عبد الله بن مسعود قال سالت النبي صلى الله عليه وآله وسلم اي الاعمال احب الى الله عز وجل قال الصلوة على وقتها قلت ثم اي قال بر الوالدين قلت ثم اي قال الجهاد في سبيل الله قال حدثني بهن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولو استزدته لزادني عبد الله بن مسعود بن الحارث بن شمخ هذلي يكنى ابا عبد الرحمن شهد بدرا يعرف بابن ام عبد توفي بالمدينة سنة اثنتين وثلثين وصلى عليه الزبير ودفن بالبقيع وكان له يوم مات نيف وستون سنة من اكابر الصحابة وفقهائهم **قوله** حدثني صاحب هذه الدار دليل على ان الاشارة يكتفى بها عن التصريح بالاسم وتنزل منزلته اذا كانت معينة للمشار اليه مميزة له عن غيره والسوال عن افضل الاعمال طلبا لتقدم ما ينبغي تقديمه وحرصا على معرفة الافضل لتاكد القصد اليه وتشتد المحافظة عليه والاعمال هنا لعلها محمولة على الاعمال البدنية كما قال الفقهاء افضل عبادات البدن الصلوة واحترزوا بذلك عن عبادة 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 اعمال

القلوب فان في عملها ما هو افضل كالايمان وقد ورد في بعض الحديث ذكره مصرحا به اعني الايمان
فيبين ذلك الحديث انه اريد بالاعمال ما يدخل فيه اعمال القلوب واريد بهذا الحديث ما يختص بعمل الجوارح
وقوله الصلوة على وقتها ليس فيه ما يقتضي اول الوقت او اخره وكان المقصود به الاحتراز عما اذا وقعت خارج
الوقت قضا فانها لا تحرز هذه المنزلة وقد ورد في حديث اخر الصلوة لوقتها وهو اقرب لان يستدل
على تقديم الصلوة في اول الوقت من هذا اللفظ وقد اختلف الاحاديث في فضائل الاعمال
وتقديم بعضها على بعض والذي قيل في هذا انها اجوبة مخصوصة لسائل مخصوص او من هو في مثل حاله
او هي مخصوصة ببعض الاحوال التي ترشد القراين الى انها المراد ومثال ذلك ان يحمل ما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم
الا اخبركم بافضل اعمالكم وازكاها عند مليككم وارفعها في درجاتكم وفسر بذكر الله سبحانه وتعالى على ان يكون
ذلك افضل الاعمال بالنسبة الى المخاطبين بهذا او من هو في صفاتهم ولو خوطب بذلك الشجاع الباسل
المتاهل للنفع الاكبر في القتال لقيل له الجهاد ولو خوطب به من لا يقوم مقامه في الجهاد ولا يتمحض حاله
لصلاحية التبتل لذكر الله تعالى وكان غنيا ينتفع بصدقته لقيل له الصدقة وهكذا في بقية احوال الناس
قد يكون الافضل في حق هذا مخالفا للافضل في حق ذاك بحسب ترجيح المصلحة اللائقة به واما بر الوالدين
فقد قدم في هذا الحديث على الجهاد وهو دليل على تعظيمه ولا شك ان اذاهما بغير ما يجب ممنوع منه
واما ما يجب من البر في حق غيرهما ففي ضبطه اشكال كبير واما الجهاد في سبيل الله فمرتبته في الدين
عظيمة والقياس يقتضي انه افضل من سائر الاعمال التي هي وسائل فان العبادات على قسمين منها ما هو
مقصود لنفسه ومنها ما هو وسيلة الى غيره وفضيلة الوسيلة بحسب فضيلة المتوسل اليه بحيث تعظم فضيلة
المتوسل اليه تعظم فضيلة الوسيلة ولما كان الجهاد وسيلة الى اعلان الايمان ونشره واخماد الكفر ودحضه
كانت فضيلة الجهاد بحسب فضيلة ذلك ٥ الحديث الثاني عن عائشة رضي الله عنها قالت لقد كان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الفجر فتشهد معه النساء من المؤمنات متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن
ما يعرفهن احد من الغلس ٥ قال رضي الله عنه المروط اكسية معلمة تكون من خز وتكون من صوف
متلفعات متلحفات والغلس اختلاط ضيا الصبح بظلمة الليل وفي هذا الحديث دليل لمن يرى التغليس
في صلوة الفجر وتقديمها في اول الوقت لا سيما مع ما روي من طول قراته صلى الله عليه وآله وسلم في صلوة الصبح
وهذا مذهب مالك والشافعي وخالف ابو حنيفة ورأى ان الاسفار بها افضل لحديث ورد فيه اسفروا بالصبح
فانه اعظم للاجر وفيه دليل على شهود النسا الجماعة بالمسجد مع الرجال وليس في الحديث ما يدل على كونهن عجزا
او شوابا وكرهه بعضهم الخروج للشواب وقولها متلفعات بالعين ويروى متلففات بالفاين والمعنى متقارب
الا ان التلفع يستعمل في تغطية الراس قال ابن حبيب لا يكون الالتفاع الا بتغطية الراس واستانسوا لذلك
بقول عبيد بن الابرص كيف يرجون سقوطي بعدما لفع الراس بياض وصلع واللفاع ما يلتفع به
والملحفة ما يتحفف به وتفسير المصنف المروط بكونها اكسية من صوف او خز وزاد في صفتها ان تكون مربعة وقال بعضهم
ان سداها من شعر وقيل انه جاء في الحديث مفسرا اعلم هذا وقالوا ان قول امرئ القيس على اثرنا اذيال مرط
مرحل قالوا المرط ههنا من خز وفسر الغلس بانه اختلاط ضيا الصبح بظلمة الليل والغلس والغبش متقاربان
والفرق بينهما ان الغلس في اخر الليل والغبش في اخره واوله واما من قال الغبش بالغين والباء والسين
المهملة فغلط عندهم والله اعلم الحديث الثالث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهم قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
يصلي الظهر بالهاجرة والعصر والشمس نقية والمغرب اذا وجبت والعشا احيانا واحيانا
اذا راهم اجتمعوا عجل واذا راهم ابطاوا اخر والصبح كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصليها بغلس
الحديث يدل على الفضيلة في اوقات هذه الصلوات فاما الظهر فقوله يصلي الظهر في الهاجرة يدل
على تقديمها في اول الوقت فانه قد قيل في الهاجرة والهجير انهما شدة الحر وقوته ويعارضه قوله
صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث الاخر اذا اشتد الحر فابردوا ويمكن الجمع بان يكون اطلق الهاجرة
على الوقت الذي بعد الزوال مطلقا فانه قد يكون فيه الهاجرة في وقت فيطلق على الوقت مطلقا
الملازمة وان لم يكن وقت الصلوة في حر شديد وفيه بعد وقد يقرب مما نقل عن صاحب العين
ان الهجر والهاجرة نصف النهار فاذا اخذ بظاهر هذا الكلام كان مطلقا على الوقت
وفيه وجه اخر وهو ان الفقها اختلفوا في ان الابراد رخصة او سنة وللاصحاب الشافعي

وجهان

وجهان فان قلنا انه رخصة فيكون قوله صلى الله عليه وآله وسلم ابردوا امر اباحة ويكون تعجيله لها
في الهاجرة اخذا بالاشق والاولى او يقول من يرى الابراد سنة ان التهجير لبيان الجواز وفيه بعد
لان قوله كان يشعر بالكثرة والملازمة عرفا وقوله والعصر والشمس نقية يدل على تعجيلها
خلافا لمن قال ان اول وقتها ما بعد القامتين وقوله والمغرب اذا وجبت اي الشمس والوجوب
السقوط ويستدل به على ان سقوط قرصها يدخل به الوقت والاماكن تختلف فما كان منها فيه حائل
بين الرائي وبين قرص الشمس لم يكتف بغيبوبة القرص عن العين ويستدل على غروبها بطلوع
الليل من المشرق قال صلى الله عليه وآله وسلم اذا غربت الشمس من ههنا وطلع الليل من ههنا فقد افطر
الصائم او كما قال فان لم يكن ثم حائل فقد قال بعض اصحاب مالك ان الوقت يدخل بغيبوبة الشمس
وشعاعها المستولي عليها وقد استمر العمل بصلوة المغرب عقيب الغروب واحد منهم ان وقتها
واحد والصحيح عندي ان الوقت مستمر الى غيبوبة الشفق واما العشا فاختلف
الفقها فيها فقال قوم تقديمها افضل وهو ظاهر مذهب الشافعي وقال قوم تاخيرها افضل
لاحاديث سترد في الكتاب وقال قوم ان اجتمعت الجماعة فالتقديم افضل وان تاخرت فالتاخير
افضل وهو قول عند المالكية ومستندهم هذا الحديث وقال اخرون يختلف باختلاف الاوقات
ففي الشتاء وفي رمضان تؤخر وفي غيرهما تقدم وانما اخرت في الشتا لطول الليل وكراهة الحديث
بعدها وهذا الحديث يتعلق بمسئلة تكلموا فيها وهو ان صلوة الجماعة افضل من الصلوة في اول الوقت
او بالعكس حتى انه اذا تعارض في حق شخص امران احدهما تقديم الصلوة في اول الوقت منفردا
او تاخير الصلوة في الجماعة ايهما افضل والاقرب عندي ان التاخير لصلوة الجماعة افضل و
هذا الحديث يدل عليه لقوله واذا ابطاوا اخر لاجل الجماعة مع امكان التقديم ولان التشديد
في ترك الجماعة والترغيب في فضلها موجود في الاحاديث الصحيحة وفضيلة الصلوة اول الوقت وردت
على جهة الترغيب في الفضيلة واما جانب التشديد في التاخير عن اول الوقت فلم يرد كما في صلوة
الجماعة وهذا دليل على الرجحان لصلوة الجماعة نعم اذا صح لفظ يدل دلالة ظاهرة على ان الصلوة
في اول وقتها افضل الاعمال كان متمسكا لمن يرى خلاف هذا المذهب وقد قدمنا في الحديث الماضي
انه ليس فيه دليل على الصلوة في اول الوقت فان قوله على وقتها لا يشعر بذلك والحديث الذي فيه
الصلوة لوقتها ليس له قوة الظهور في اول الوقت وقد تقدم تفسير الغلس وان الحديث دليل
على ان التغليس بالصبح افضل والحديث المعارض له هو قوله صلى الله عليه وآله وسلم اسفروا بالصبح فانه اعظم
للاجر قيل المراد بالاسفار تبين طلوع الفجر ووضوحه للرائي يقينا وفي هذا التاويل نظر فانه قبل
التبين والتيقن في حالة الشك لا تجوز الصلوة فلا اجر فيها والحديث يدل بلفظة افضل ان ثمه
اجرين احدهما اكمل من الاخر لاقتضا صيغة افعل المشاركة في الاصل مع الرجحان لاحد الطرفين حقيقة
وقد يرد من غير اشتراك في الاصل قليلا على وجه المجاز فيمكن ان يحمل عليه ويرجح وان تاويلا بالعمل
من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده من الخلفاء ٥ والله اعلم 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 وآله 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 العشا التي تدعونها العتمة وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها
وكان ينفتل من صلوة الغداة حين يعرف الرجل جليسه وكان يقرأ بالستين الى المائة ٥
ابو برزة الاسلمي اختلف في اسمه واسم ابيه والاشهر الاصح فضلة بن عبيد او نضلة بن عبد الله ويقال
نضلة بن عائذ بالذال المعجمة مات سنة اربع وستين او بعد ولاية ابن زياد وقيل موت معوية سنة
ستين ووفاته بالبصرة وقد تقدم ان لفظ كان يشعر عرفا بالدوام والتكرار كما يقال كان فلان يكرم الضيف
وكان يقاتل العدو اذا كان ذلك دابه وعادته والالف واللام في المكتوبة للاستغراق ولهذا اجاب
بذكر الصلوات كلها لفهمه من السائل العموم وقوله كان يصلي الهجير فيه حذف مضاف تقديره

كان يصلي صلوة الهجير وقد قدمنا قبل ان الهجير والهاجرة شدة الحر وقوله انما قال لصلوة الظهر
الاولى لانها اول صلوة قام بها جبريل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما جاء في حديث امامة جبريل عليه السلام
وقوله حين تدحض الشمس بفتح التاء والحاء والمراد به ههنا زوالها واللفظة من حيث الوضع
اعم من هذا وظاهر اللفظ يقتضي وقوع صلوته صلى الله عليه وآله وسلم للظهر عند الزوال ولا بد من
تاويله وقد اختلف اصحاب الشافعي فيما يحصل به فضيلة اول الوقت فقال بعضهم انما يحصل
بان تقع اول الصلوة مع اول الوقت بحيث يكون شروط الصلوة متقدمة على دخول الوقت وتكون
الصلوة واقعة في اوله وقد يتمسك هذا القائل بظاهر هذا الحديث فانه قال يصلي حين تزول
وظاهره وقوع اول الصلوة في اول جزء من الوقت عند الزوال لان قوله يصلي يجب حمله على
ابتداء الصلوة فانه لا يمكن ايقاع جميع الصلوة حين تدحض الشمس ومنهم من قال يمتد فضيلة
اول الوقت الى نصف وقت الاختيار فان النصف السابق يطلق عليه اول الوقت بالنسبة
الى المتاخر ومنهم من قال وهو الاعدل انه اذا اشتغل باسباب الصلوة عقب دخول اول الوقت
وسعى الى المسجد وانتظر الصلوة كما عنوا بالجملة ان لم يشتغل بعد دخول الوقت الا بما يتعلق بالصلوة
فهو مدرك لفضيلة اول الوقت ويشهد لهذا فعل السلف والخلف ولم ينقل عن احد منهم انه كان
يشدد 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 من الحديث السابق من تقديمها
وقوله وكان يستحب ان يؤخر من العشاء يدل على استحباب التاخير قليلا لما يدل عليه لفظة من
من التبعيض الذي حقيقته راجعة الى الوقت او الفعل المتعلق بالوقت **وقوله** التي
يدعونها العتمة اختيار لتسميتها بالعشاء كما في كتاب الله 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 او لتاخيرها الى خروج وقتها المختار **وكراهة** 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 ههنا قد يخص بما لا يتعلق بمهم
الانسان **وقوله** وكان ينفتل الى آخره دليل على التغليس بصلوة الصبح فان ابتداء
معرفة الانسان لجليسه يكون مع بقاء الغبش **وقوله** وكان يقرأ بالستين الى المائة
اي بالستين من الآيات الى المائة منها وفي ذلك مبالغة في التقدم في اول الوقت لاستيعاب
ترتيل قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ⊙

الحديث الخامس

عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يوم الخندق ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا كما شغلونا عن الصلوة
الوسطى حتى غابت الشمس وفي لفظ لمسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ثم صلاها
بين المغرب والعشاء وله عن عبد الله بن مسعود حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
عن صلوة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر
ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا او حشا الله اجوافهم وقبورهم نارا **فيه بحثان**
احدهما ان العلماء اختلفوا في تعيين الصلوة الوسطى فذهب ابو حنيفة واحمد
الى انها العصر ودليلهما هذا الحديث وغيره وهو قوي في المقصود وهذا المذهب هو الصحيح
في المسئلة وذهب مالك والشافعي الى اختيار صلوة الصبح والذين اختاروا ذلك اختلفوا
في طريق الجواب عن هذا الحديث فمنهم من سلك فيه مسلك المعارضة وعارض بما رواه مالك
من حديث ابي يونس مولى عائشة ام المؤمنين انه قال امرتني عائشة ان اكتب لها مصحفا ثم قالت

اذا بلغت هذه الآية فآذني حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فلما بلغتها آذنتها فاملت علي حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين ثم قالت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وروى مالك عن زيد بن اسلم عن عمرو بن رافع قال كنت اكتب مصحفا لحفصة ام المؤمنين فقالت
اذا بلغت هذه الآية فآذني حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فلما بلغتها آذنتها فاملت
علي حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين **ووجه**
الاحتجاج منه انه عطف صلوة العصر على الصلوة الوسطى والمعطوف والمعطوف عليه متغايران ⊙
ويقع الكلام في هذا من وجهين **احدهما** انه يتعلق بمسئلة اصولية وهو ان ما روي
من القرآن بخبر الآحاد اذا لم يثبت كونه قرآنا فهل ينزل منزلة الاخبار في العمل به فيه
خلاف بين الاصوليين والمنقول عن ابي حنيفة انه ينزل منزلة الاخبار في العمل ولذا اوجب
التتابع في صوم الكفارة عملا بالقراءة الشاذة فصيام ثلثة ايام متتابعات والذي اختير
خلاف ذلك وقالوا لا سبيل الى 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
فقد وجد العطف ههنا مع اتحاد الشخص وعطف الصفات بعضها على بعض موجود في كلام العرب
وربما سلك بعض من رجح ان الصلوة الوسطى صلوة الصبح طريقا آخر وهو ما يقتضيه قرينة
قوله وقوموا لله قانتين من كونها الصبح الذي فيه القنوت وهو ضعيف لوجهين
احدهما ان القنوت لفظ مشترك يطلق على القيام وعلى السكون وعلى الدعاء وعلى كثرة العبادة
فلا يتعين حمله على القنوت الذي في صلوة الصبح **الثاني** انه قد يعطف حكم على حكم وان لم يجتمعا
معا في محل واحد مختص به فالقرينة ضعيفة وربما سلكوا طريقا آخر وهو ايراد الاحاديث
التي تدل على تاكيد صلوة الفجر كقوله صلى الله عليه وآله وسلم لو يعلمون ما في العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا ولكونهم
كانوا يعلمون نفاق المنافقين بتاخرهم عن صلوة العشاء والصبح وهذا معارض بالتاكيدات
الواردة في صلوة العصر كقوله صلى الله عليه وآله وسلم من صلى البردين دخل الجنة وقوله فان استطعتم ان لا
تغلبوا عن صلوة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وقد حمل قوله عز وجل فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس
وقبل الغروب على صلوة الصبح والعصر **بل نزيد فنقول** وقد ورد من التشديد في ترك
صلوة العصر ما لا نعلمه ورد في صلوة الصبح وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم من ترك صلوة العصر فقد حبط
عمله وربما سلك من رجح الصبح طريق المعنى وهو ان تخصيص الصلوة الوسطى بالامر بالمحافظة
لاجل المشقة في ذلك واشق الصلوات الصبح لانها تاتي في حالة نوم وغفلة وقد قيل الذ النوم اغفاءة الفجر
فناسب ان يكون هي المحثوث على المحافظة عليها **وقد** يعارض في صلوة العصر بمشقة اخرى وهي انها وقت
اشتغال الناس بالمعايش والتكسب فلو لم يعارض بذلك لكان المعنى الذي ذكر في صلوة الصبح ساقط
الاعتبار مع النص على انها العصر وللفضائل والمصالح مراتب لا يحيط بها البشر فالواجب اتباع النص فيها
وربما سلك المخالف لهذا المذهب مسلك النظر في كونها وسطى من حيث العدد وهذا عليه امران احدهما
ان الوسطى لا يتعين ان يكون من حيث العدد فيجوز ان يكون من حيث الفضل كما يشير اليه قوله عز وجل
وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا والثاني انه اذا كان من حيث العدد فلا بد من تعيين ابتداء يقع
في العدد ويقع بسببه معرفة الوسط وهذا يقع فيه التعارض فمن يذهب الى انها الصبح يقول سبقها
المغرب والعشاء ليلا وبعدها الظهر والعصر نهارا فكانت هي وسطى ومن يقول هي المغرب يقول سبقها
الظهر والعصر وتاخر العشاء والصبح فكانت المغرب هي وسطى ويترجح هذا بان صلوة الظهر قد سميت
الاولى وعلى كل حال فاقوى ما ذكرناه حديث العطف الذي صدرنا به ومع ذلك فدلالته قاصرة عن هذا
النص الذي استدل به على انها العصر والاعتقاد المستفاد من هذا الحديث اقوى من الاعتقاد
المستفاد من حديث العطف والواجب على الناظر ان يزن الظنون ويعمل بالارجح منها

البحث الثاني قوله صلاها بين المغرب والعشاء يحتمل امرين احدهما ان يكون التقدير
فصلاها بين وقت المغرب ووقت العشاء والثاني ان يكون التقدير فصلاها بين صلوة المغرب وصلوة

قوله مجاز اللفظ على قواعد علم العربية والبيان اقول وهو ان هذا التقدير يتم على تقدير المضاف وتقديره لا يصح في كل مقام لعموم عليه الدليل وهنا لا دليل عليه ومع تردد اللفظ بين التقدير وعدمه ولان تقدير الوقت يرد عليه انه يلزم منه تحقق بين وقتي المغرب والعشا بل وقت من وقت المغرب او وقت من وقت العشا فليس بينهما وقت يشار اليه يتحقق فيه ايقاع الفائتة وان جعلت اضافة بين بيانية اي بين هو وقت المغرب والعشا فليس في وقتاللهم نفضتين بل لاحدهما وهو المغرب فيتعين الوجه الاخر وهو تقدير صلوة المغرب على عدم ...

وعلى هذا التقدير يكون الحديث دالا على ان ترتيب الفوائت غير واجب لانه يكون اعني العصر الفائتة بعد صلوة المغرب الحاضرة وذلك لا يراه من يوجب الترتيب الا ان هذا الاستدلال يتوقف على دليل يرجح هذا التقدير اعني قولنا بين صلوة المغرب وصلوة العشا على التقدير الاول اعني قولنا بين وقت المغرب ووقت العشا فان وجد دليل على هذا الترجيح تم الاستدلال والا وقع الاجمال وفي هذا الترجيح الذي اشرنا اليه مجال للنظر على قواعد علم العربية والبيان وقد يرد التصريح بما يقتضي الترجيح للتقدير الاول وهو ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بدا بالعصر وصلى بعدها المغرب وهو حديث صحيح فلا يلتفت الى غيره من الاحتمالات والترجيحات وحديث ابن مسعود الاتي عقب هذا الحديث يدل على ان الصلوة الوسطى صلوة العصر كما في هذا الحديث **وقوله** فيه حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صلوة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت وقت الاصفرار وقت الكراهة ويكون وقت الاختيار خارجا ولا تؤخر الصلوة عن وقت الاختيار وقد ورد في ذلك انه كان قبل نزول قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والمراد بذلك انه لو كانت الاية نزلت لاقيمت في حالة الخوف على ما اقتضته الاية **وقوله** حتى اصفرت الشمس قد يتوهم منه مخالفة لما في الحديث الاول من صلوتها بين المغرب والعشا وليس كذلك بل الحبس انتهى الى هذا الوقت ولم تقع الصلوة الا بعد المغرب كما في الحديث الاول وقد يكون ذلك الاشتغال باسباب الصلوة او غيرها كما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مقتضيا لجواز التاخير الى ما بعد الغروب **وفي الحديث** دليل على جواز الدعاء على الكفار بمثل هذا ولعل قائلا لا يقول فيه متمسك لعدم رواية الحديث بالمعنى فان ابن مسعود تردد بين قوله ملأ الله او حشا الله ولم يقتصر على احد اللفظين مع تقاربهما في المعنى وجوابه ان بينهما تفاوتا فان قوله حشا الله يقتضي من التراكم وكثرة اجزاء المحشو ما لا يقتضيه ملأ وقد قيل ان شرط الرواية بالمعنى ان يكون اللفظان مترادفين لا ينقص احدهما عن الاخر على انا ان جوزنا الرواية بالمعنى فلا شك ان رواية اللفظ اولى فقد يكون ابن مسعود تحرى الافضل

الحديث السادس

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اعتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالعشا فخرج عمر فقال الصلوة يا رسول الله رقد النساء والصبيان فخرج ورأسه يقطر يقول لولا ان اشق على امتي او على الناس لامرتهم بهذه الصلوة هذه الساعة

عبد الله بن عباس رضي الله عنهما بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابو العباس ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم احد اكابر الصحابة وعلمائهم كان يقال له البحر لسعة علمه مات بالطائف سنة ثمان وستين في ايام ابن الزبير وولد قبل الهجرة بثلث سنين في قول الواقدي وفي الحديث مباحث **الاول** يقال عتم الليل يعتم بكسر التاء اذا اظلم والعتمة الظلمة او اسم لثلث الليل الاول بعد غروب الشفق نقل ذلك عن الخليل وقولهم اعتم اي دخل في العتمة كما يقال اصبح وامسى واظهر قال الله عز وجل حين تمسون وحين تصبحون الى قوله تظهرون **الثاني** اختلف الناس في كراهية تسمية العشا بالعتمة فمنهم من اجازه واستدل بهذا الحديث وفي الاستدلال به نظر فان قوله اعتم اي دخل في وقت العتمة والمراد صلى فيه ولا يلزم منه ان يكون سمى العشا عتمة واصح منه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لو تعلمون ما في العتمة والصبح ومنهم من كره ذلك قال الشافعي واحب الا تسمى العشا بالعتمة ومستنده الحديث الصحيح عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يغلبنكم الاعراب على اسم صلوتكم الا وانها العشا ولكنهم يعتمون بالابل اي يؤخرون حلبها الى ان يظلم الظلام وعتمة الليل ظلمته كما قدمناه وهذا الحديث يدل على هذا المقصود من وجوه **احدها** صيغة النهي **والثاني** ما في قوله يغلبنكم فان فيه تنفيرا عن هذه التسمية فان النفوس تانف من الغلبة **و الثالث** اضافة الصلوة اليهم في قوله اسم صلوتكم فان فيه زيادة الانفة لانا لو قلنا لا تغلبن على مالك كان اشد تنفيرا من قولنا على مال او على المال لدلالة الاضافة على الاختصاص به ولعل الاقرب ان تكون هذه التسمية ويكون الاولى تركها وقد قدمنا الفرق بين كون الاولى ترك الشيء وبين كونه مكروها اما الجواز فللفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واما عدم الاولوية فللحديث المذكور ولفظ الشافعي وهو قوله لا احب اقرب الى ما ذكرناه من قول من قال من اصحابه ويكره ان يقال لها العتمة او نقول المنهي عنه انما هو الغلبة على الاسم وذلك بان يستعمل دائما او اكثريا ولا ينافيه ان يستعمل قليلا فيكون الحديث من باب استعماله قليلا اعني قوله صلى الله عليه وآله وسلم ولو يعلمون ما في العتمة والصبح ويحمل حديث ابن عمر على ان يسمى بذلك الاسم غالبا او دائما **الثالث** في الحديث دليل على ان الاولى تاخير العشا وقد قدمنا اختلاف العلماء فيه ووجه الاستدلال قوله لولا ان اشق على امتي الخ وفيه دليل على ان المطلوب تاخيرها

٢٨

باخيرها لولا المشقة **الرابع** قد حكينا ان العتمة اسم لثلث الليل بعد غيبوبة الشفق فلا ينبغي ان يحمل قوله اعتم على اول اجزاء هذا الوقت وانما ينبغي ان يحمل على اخره او ما يقارب ذلك فيكون مخالفا للعادة ولقول عمر رضي الله عنه رقد النساء والصبيان **الخامس** قد قدمنا قوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة انه استدل بذلك على ان الامر للوجوب فلذلك ان يستدل بهذا ووجه هذا اللفظ مع ذلك في الدلالة على الامر للوجوب **فاقول** القائلون بان الامر لا يقتضي الوجوب مطلقا فان وجه الدليل عندهم ان كلمة لولا تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره فيقتضي ذلك انتفاء الامر لوجود المشقة والامر المنتفي ليس امر 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 امر الاستحباب لثبوت الاستحباب توجه المنع ههنا عند من يرى ان تقديم العشا افضل بالدلائل الدالة على ذلك اللهم الا ان يضم الى هذا الدليل الاستدلال بالدلائل الخارجة الدالة على استحباب التاخير ويرجح على الدلائل المقتضية للتقديم ويجعل ذلك مقدمة ويكون المجموع دليلا على ان الامر للوجوب فحينئذ يتم ذلك بهذه الضميمة **السادس** في الحديث دليل على تنبيه الاكابر اما لاحتمال غفلة او لاستثارة فائدة منهم في التنبيه لقول عمر رضي الله عنه رقد النساء والصبيان **السابع** يحتمل ان يكون قوله رقد النساء والصبيان راجعا الى من حضر المسجد منهم لقلة احتمالهم المشقة في السهر فيرجح ذلك الى انهم كانوا يحضرون المسجد لصلوة الجماعة ويحتمل ان يكون راجعا الى من تخلف من المصلين في البيوت من النساء والصبيان ويكون قوله رقد النساء والصبيان اشفاقا عليهم من طول الانتظار

الحديث السابع

عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا اقيمت الصلوة وحضر العشا فابدؤا بالعشا وعن ابن عمر نحوه

لا ينبغي حمل الالف واللام في الصلوة على الاستغراق ولا على تعريف الماهية بل ينبغي ان يحمل على المغرب لقوله فابدؤا بالعشا وذلك يخرج صلوة النهار ويبين ان المراد غير مقصودة ويبقى التردد بين المغرب والعشا فيترجح حمله على المغرب لما في رواية اذا وضع العشا واحدكم صائم فابدؤا به قبل ان تصلوا وهو صحيح وكذلك ايضا صح فابدؤا به قبل ان تصلوا صلوة المغرب والحديث يفسر بعضه بعضا واخذ الظاهرية بظاهره في تقديم الطعام على الصلوة وزادوا فيما نقل عنهم فقالوا ان صلى فصلوته باطلة واما اهل القياس والنظر فانهم نظروا الى المعنى وفهموا ان العلة التشويش لاجل التشوف الى الطعام وقد اوضحته تلك الرواية التي ذكرناها وهي قوله واحدكم صائم فتتبعوا هذا المعنى فحيث حصل التشوف المؤدي الى عدم الحضور في الصلوة قدموا الطعام واقتصروا ايضا على مقدار ما يكسر سورة الجوع وعن مالك يبدأ بالصلوة الا ان يكون طعاما خفيفا واستدل بالحديث على ان وقت المغرب موسع فان اريد مطلق التوسعة فصحيح لكن ليس محل الخلاف المشهور وان اريد التوسعة الى مغيب الشفق ففي الاستدلال نظر فان بعض من ضيق وقت المغرب جعله مقدرا بزمان يدخل فيه مقدار ما يتناول لقيمات يكسر بها سورة الجوع فعلى هذا لا يلزم ان يكون وقت المغرب موسعا الى غروب الشفق على ان الصحيح الذي نذهب اليه ان وقتها موسع الى غروب الشفق وانما الكلام في وجه هذا الاستدلال من هذا الحديث وقد استدل به القائل ان صلوة الجماعة ليست فرضا على الاعيان في كل حال وهذا صحيح ان اريد به ان حضور الطعام مع التشوف اليه عذر في ترك الجماعة فان اريد به الاستدلال على انها ليست فرضا من غير عذر لم يصح ذلك **وفي الحديث** دليل على تقديم حضور القلب في الصلوة على فضيلة اول الوقت فانهما لما تزاحما قدم صاحب الشرع الوسيلة الى حضور القلب على اداء الصلوة في اول الوقت والمتشوفون الى المعنى ايضا قد لا يقصرون الحكم على حضور الطعام بل يقولون به عند وجود المعنى وهو التشوف الى الطعام **والتحقيق في هذا** ان الطعام اذا لم يحضر فاما ان يكون متيسر الحضور عن قرب حتى يكون كالحاضر او لا فان كان الاول فلا يبعد ان يكون حكمه حكم الحاضر وان كان الثاني وهو ما يتراخى حضوره فلا ينبغي ان يلحق بالحاضر فان حضور الطعام يوجب زيادة تشوف وتطلع اليه وهذه الزيادة يمكن ان يكون اعتبرها الشارع في تقديم الطعام على الصلوة فلا ينبغي ان يلحق بها ما لا يساويها للقاعدة الاصولية ان محل النص اذا اشتمل على معنى يمكن ان يكون معتبرا لم يلغ

الحديث الثامن

ولمسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا صلوة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان

هذا الحديث اجل في العموم من الحديث الاول اعني بالنسبة الى لفظ الصلوة والنظر الى المعنى يقتضي التخصيص ببعض الصلوات والنظر في اللفظ يقتضي التعميم وهو اللائق بمذهب الظاهرية وقد قدمنا ما يتعلق بحضور الطعام والاخبثان الغائط والبول وقد ورد مصرحا به في بعض الاحاديث ومدافعة الاخبثين اما ان يؤدي الى الاخلال بركن او شرط او لا فان ادى الى ذلك امتنع دخول الصلوة معه وان دخل واختل الركن او الشرط

نقف

فسدت الصلوة بذلك الاختلال وان لم يؤد الى ذلك فالمنسوب فيه الكراهة وعن مالك انه ان ذكر ومو الى الصلوة بشرط شغله عنها وقال يعيد في الوقت ويحرم وتاول له بعض اصحابه على انه شغله حتى لا يدرى كيف صلى فهو الذي يعيد قبل وبعد واما ان شغله شغلا خفيفا لم يمنعه من اقامة حدودها وصلى ضاما بين وركيه فهو الذي يعيد في الوقت قال القاضي وكلهم مجمعون على ان من بلغ حالا لا يعقل به صلوته ولا يضبط حدودها انه لا يجوز ولا يحل له الدخول كذلك في الصلوة وانه يقطع صلوته ان اصابه ذلك فيها وهذا الذي قدمناه من التاويل وكلام القاضي فيه بعض اجمال **والتحقيق** ما اشرنا اليه اولا انه ان منع من ركن او شرط امتنع الدخول في الصلوة معه وفسدت الصلوة باختلال الركن والشرط والا فمكروه ان نظر الى المعنى او ممتنع ان نظر الى ظاهر النهي ولا اعادة عند الشافعي واما ما ذكر في التاويل من انه لا يدرى كيف صلى او ما قال القاضي ان من بلغ به حالا لا يعقل صلوته فان اريد بذلك الشك في شيء من الاركان فحكمه حكم من شك في ذلك بغير هذا السبب وهو البناء على اليقين وان اريد انه يذهب خشوعه بالكلية فحكمه حكم من صلى بغير خشوع والجمهور على صحة صلوته وقول القاضي ولا يضبط حدودها ان اريد انه لا يفعلها كما وجب عليه فهو ما ذكرناه مبينا وان اريد به انه لا يتحصلها فان اوقع ذلك شكا في فعلها فحكمه حكم الشاك في الركن والاخلال بالشرط من غير هذه الجهة وان اريد به غيره لكن من ذهاب الخشوع فقد بيناه ايضا وهذا الذي ذكرناه انما هو بالنسبة الى اعادة الصلوة واما بالنسبة الى جواز الدخول فيها فقد يقال انه لا يجوز له الدخول فيها مع عدم تذكر اركانها وشرائطها واما ما اشار اليه بعضهم من امتناع الصلوة مع مدافعة الاخبثين من جهة ان خروج النجاسة عن مقرها يجعلها كالبارز ويوجب انتقاض الطهارة ويحرم الدخول في الصلوة من غير التاويل الذي ذكرناه فقد مناه فهو عندي بعيد لانه احداث سبب آخر في نواقض الطهارة من غير دليل صريح فيه فان استند الى هذا الحديث فليس بصريح في السبب ما ذكره وانما غايته انه مناسب ومحل

الحديث التاسع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغيب الشمس وما في معناه من الحديث العاشر عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلوة بعد العصر حتى تغيب الشمس

في الحديث الاول رد على الروافض فيما يدعونه من المباينة بين اهل البيت واكابر الصحابة وقوله نهى عن الصلوة بعد الصبح اي بعد صلوة الصبح وبعد طلوع العصر اي بعد صلوة العصر فان الاوقات المكروهة على قسمين منها ما تتعلق الكراهة فيه بالفعل بمعنى انه ان تاخر الفعل لم تكره الصلوة قبله وان تقدم في اول الوقت كرهت وذلك صلوة الصبح وصلوة العصر وعلى هذا يختلف وقت الكراهة في الطول والقصر ومنها ما يتعلق فيه الكراهة بالوقت كطلوع الشمس الى الارتفاع ووقت الاستواء ولا يحسن ان يكون في هذا الحديث الحكم معلقا بالوقت بل لا بد من اداء صلوة الصبح وصلوة العصر فينبغي ان يكون المراد بعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر وهذا الحديث معمول به عند فقهاء الامصار وعن بعض المتقدمين والظاهرية فيه خلاف من بعض الوجوه وصيغة النفي اذا دخلت على الفعل في الفاظ الشارع فالاولى حملها على الفعل الشرعي لا على نفي الفعل الوجودي فيكون قوله لا صلوة بعد الصبح نفيا للصلوة الشرعية لا الحسية وانما قلنا ذلك لان الظاهر ان الشارع يطلق الفاظه على عرفه وهو الشرعي وايضا فانا اذا حملناه على الفعل الحسي وهو غير منتف احتجنا الى اضمار لتصحيح اللفظ وهو المسمى بدلالة الاقتضاء ويبقى النظر في ان اللفظ يكون عاما او مجملا او ظاهرا في بعض المحامل اما اذا حملناه على نفي الحقيقة الشرعية لم نحتج الى اضمار فكان اولى ومن هذا البحث تطلع على كلام الفقهاء في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا نكاح الا بولي فانك اذا حملته على الحقيقة الشرعية لم تحتج الى اضمار فانه يكون نفيا للنكاح الشرعي وان حملته على الحقيقة الحسية وهي غير منتفية عند عدم الولي حسا احتجت الى الاضمار فحينئذ يظهر بعضهم الصحة وبعضهم الكمال وكذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل واما حديث ابي سعيد الخدري **فهو ابو سعيد** سعد بن مالك بن سنان وخدرة في الانصار **والكلام** في قوله لا صلوة تقدم وفي هذا الحديث زيادة على الاول فانه مد الكراهة الى ارتفاع الشمس وليس المراد مطلق الارتفاع عن الافق بل الارتفاع الذي يزول عنده صفرة الشمس او حمرتها وهو مقدر بقدر رمح او رمحين وقوله لا صلوة الحديث عام في كل صلوة وخصه الشافعي ومالك بالنوافل ولم يقل به في الفرائض الفوائت واباحها في سائر الاوقات وابو حنيفة يقول بالامتناع وهو ادخل في العموم الا انه قد يعارض بقوله صلى الله عليه وآله وسلم من نام عن صلوته او نسيها فليصلها اذا ذكرها وكونه جعل ذلك وقتا لها وفي رواية لا وقت لها الا ذلك الا ان الحديثين عموما وخصوصا من وجه فحديث النهي عن الصلوة بعد الصبح وبعد العصر خاص في الوقت عام في الصلوة وحديث النوم والنسيان خاص في الصلوة الفائتة عام في الوقت فكل منهما بالنسبة الى الآخر عام من وجه خاص من وجه

قال المصنف وفي الباب عن علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص وابي هريرة وسمرة بن جندب وسلمة بن الاكوع وزيد بن ثابت ومعاذ بن عفراء وكعب بن مرة وابي امامة الباهلي وعمرو بن عبسة السلمي وعائشة رضي الله عنهم والصنابحي ولم يسمع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فليعلم ذلك

اما علي ابن ابي طالب فهو امير المؤمنين ابو الحسن علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم واسم ابيه ابي طالب عبد مناف وقيل اسمه كنيته وعلي رضي الله عنه ذو الفضائل الجمة التي لا تخفى قيل اسلم وهو ابن ثلث عشرة سنة وقيل اثنتي عشرة سنة وقيل خمس عشرة سنة وقيل ست عشرة وقيل ثمان وقيل عشر 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 شمخ 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 بن رزاح بن عدي بن كعب العدوي ورياح بكسر الراء بعدها يا آخر الحروف ورزاح بفتح الراء المهملة وبعدها زاي معجمة وتوفي رحمه الله سنة ثلث وتسعين **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 وائل بن هاشم بن سعيد بضم السين وفتح العين بن سهم السهمي احد حفاظ الصحابة للحديث والمكثرين فيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قيل انه مات ليالي الحرة وكانت الحرة يوم الاربعاء لليلتين بقيتا من ذي الحجة سنة ثلث وستين وقيل مات سنة ثلث وسبعين وقيل غيره **واما ابو هريرة** فقد تقدم الكلام عليه **واما سمرة** فهو ابو عبد الرحمن وقيل ابو عبد الله وقيل ابو سليمن وقيل ابو سعيد سمرة بن جندب بضم الدال وقد يقال بفتحها بن هلال فزاري 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 الاكوع سنان بن عبد الله وسلمة اسلمي يكنى ابا مسلم وقيل ابو اياس وقيل ابو عامر احد شجعان الصحابة وفضلائهم مات سنة اربع وسبعين وهو ابن ثمانين سنة **واما زيد بن ثابت** فهو ابو خارجة زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد انصاري نجاري وقيل يكنى ابا سعيد وقيل ابا عبد الرحمن يقال انه كان حين قدوم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة ابن احدى عشرة وكان رحمه الله تعالى من علماء الصحابة متقدما في علم الفرائض قيل مات سنة خمس واربعين وقيل ثنتين وقيل ثلث وقيل غير ذلك **واما معاذ** فهو ابو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن اوس انصاري خزرجي يكنى ابا عبد الرحمن احد اكابر العلماء من الصحابة مات بالشام وهو شاب في طاعون عمواس وهو ابن ثمان وثلثين سنة وقيل ابن ثمان وعشرين **واما كعب بن مرة** فهو بهزي سلمي فيما قيل مات بالشام سنة تسع وخمسين وقيل غيره **واما ابو امامة الباهلي** فاسمه صدي بن عجلان وصدي بضم الصاد المهملة وفتح الدال وتشديد الياء من المكثرين في الرواية مات بالشام سنة احدى وثمانين وقيل سنة ست وثمانين وهو آخر من مات بالشام من الصحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قول بعضهم **واما عمرو بن عبسة** فهو ابو نجيح ويقال ابو شعيب عمرو بن عبسة بفتح العين والباء معا والباتلي العين بن عامر بن خالد السلمي لقي النبي صلى الله عليه وآله وسلم قديما اول الاسلام وروى عنه انه قال رايتني وانا ربع الاسلام ثم لقيه بعد الهجرة **واما عائشة** رضي الله عنها فقد تقدم الكلام في امرها **واما الصنابحي** فهو عبد الرحمن بن عسيلة قبيلة من اليمن كنيته ابو عبد الله كان مسلما على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقصد فلما انتهى الى الجحفة لقيه الخبر بموته صلى الله عليه وآله وسلم وكان فاضلا

الحديث الحادي عشر

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما 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 وآله وسلم والله ما صليتها قال فقمنا الى بطحان فتوضأنا للصلوة وتوضأنا 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 وآله وسلم عمر على ذلك ولم يعاتبه في الحديث لفظ السب فينبغي مع اطلاقه ان يحمل على حالة تخفيف وقوله يا رسول الله ما كدت اصلي 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 وآله وسلم والله ما صليتها قيل في هذا القسم اشفاق منه صلى الله عليه وآله وسلم ممن تركها وتحقيق هذا ان القسم تأكيد للمقسم عليه وفي هذا القسم اشعار ببعد وقوع هذا من المقسم عليه حتى كانه لا يعتقد وقوعه فاقسم على وقوعه وذلك يقتضي تعظيم هذا الترك وهو مقتضٍ للاشفاق منه او ما يقارب هذا المعنى

وفي الحديث دليل على عدم كراهية قول القائل ما صلينا خلاف ما توهمه قوم من الناس والما تركه النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة لشغله بالقتال كما ورد مصرحا به في حديث آخر وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى فتمسك به بعض المتقدمين في تأخير الصلوة في حال الخوف الى حالة الامن والفقهاء على اقامة الصلوة في حالة الخوف وهذا الحديث ورد في غزاة الخندق وصلوة الخوف فيما قيل شرعت في غزوة ذات الرقاع وهي بعد ذلك ومن الناس من سلك طريقا آخر وهو ان الشغل ان اوجب النسيان فالترك للنسيان وربما ادعى الظهور في الدلالة على النسيان وليس كذلك بل الظاهر تعليق الحكم بالمذكور لفظا وهو الشغل

وقوله فقمنا الى بطحان اسم موضع يقوله المحدثون بضم الباء وسكون الطاء وذكر غيرهم انه بفتح الباء والكسر في الطاء دون الضم

وقوله فتوضأنا للصلوة وتوضأنا لها قد يشعر بصلوتهم معه صلى الله عليه وآله وسلم جماعة

وقوله فصلى العصر فيه دليل فيستدل به على صلوة الفوائت جماعة وهو واجب في القليل من الفوائت عند مالك وهي ما دون الخمس على تقديم الفائتة على الحاضرة وفي الخمس خلاف وهو غير واجب عند الشافعي رحمه الله تعالى 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 الفوائت لان الفعل بمجرده لا يدل على الوجوب على المختار عند الاصوليين وان ضم الى هذا الحديث الدليل على تضييق وقت المغرب كان فيه دليل على وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة عند ضيق الوقت لانه لو لم يجب لم يجز تأخير الحاضرة عن وقتها لفعل ما ليس بواجب فالدلالة من هذا الحديث على حكم الترتيب ينبني على ترجيح احد الدليلين على الآخر في امتداد وقت المغرب

باب فضل الجماعة ووجوبها

الحديث الاول

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

الكلام عليه من وجوه

احدها استدل على صحة صلوة الفذ وان الجماعة ليست بشرط ووجه الدليل منه ان لفظة افعل تقتضي الاشتراك في الاصل مع التفاضل في احد الجانبين وذلك يقتضي وجود فضيلة في صلوة الفذ وما لا يصح فلا فضيلة فيه ولا يقال انه قد يرد صيغة افعل من دون اشتراك في الاصل لان هذا انما يكون عند الاطلاق واما التفاضل بزيادة عدد فيقتضي ولا بد ان يكون ثم جزء معدود يزيد عليه جزء آخر كما اذا قلنا هذا العدد يزيد على ذاك بكذا او كذا من الآحاد فلا بد من وجود اصل العدد وجزء معلوم في الآخر ومثل هذا او لعله اظهر منه ما جاء في الرواية الاخرى تزيد على صلوة وحده او تضاعف فان ذلك يقتضي ثبوت شيء يزاد عليه وعدد يتضاعف **نعم** يمكن من قال صلوة الفذ من غير عذر لا تصح وهو داود على ما نقل عنه ان يقول التفاضل بين صلوة المعذور فذا والصلوة في جماعة وليس يلزم اذا وجدنا محملا صحيحا للحديث اكثر من ذلك ويجاب عن هذا بان الفذ معرف بالالف واللام فاذا قلنا بالعموم دل ذلك على فضيلة صلوة الجماعة على صلوة كل فذ فيدخل تحته الفذ المصلي من غير عذر

الثاني قد ورد في هذا الحديث

التفضيل

التفضيل بسبع وعشرين درجة وفي غيره التفضيل بخمس وعشرين جزءا فقيل في طريق الجمع ان الدرجة اقل من الجزء فيكون الخمس والعشرين جزءا سبعا وعشرين درجة وقيل بل هي تختلف باختلاف الجماعات واوصاف الصلوة فما كثرت فضيلته كان اكثر مضاعفة مما قلت فضيلته وقيل انه تختلف باختلاف الصلوات فما عظم فضله منها عظم اجره وما نقص عن غيره نقص اجره ثم هل بعد ذلك الزيادة للصبح و[العصر] او العصر وقيل للصبح والعشاء وقيل يحتمل ان تختلف باختلاف الاماكن بالمسجد مع غيره

الثالث وقع بحث في ان هذه الدرجات بمعنى الصلوات فتكون صلوة الجماعة بمثابة خمس وعشرين صلوة او سبع وعشرين او يقال ان لفظ الدرجة والجزء لا يلزم منهما ان يكون بمقدار الصلوة والاول هو الظاهر لانه ورد مبينا في بعض الروايات وكذلك لفظة تضاعف مشعر 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 وتقرير ان الحديث اذا دل على الفضل بمقدار معين مع امتناع القياس اقتضى ذلك الاستواء في العدد بهذا المخصوص ولو قرر هذا بان يقال دل الحديث على فضل صلوة الجماعة بالعدد المعين فيدخل تحته كل جماعة ومن جملتها الجماعة الكبرى والجماعة الصغرى والتقدير فيهما واحد بمقتضى العموم كان له وجه ومذهب الشافعي زيادة الفضيلة بزيادة الجماعة وفيه حديث مصرح بذلك ذكره ابو داود صلوة الجماعة الرجل مع الرجل افضل من صلوته وحده وصلوته مع الرجلين افضل من صلوته مع الرجل الحديث فان صح من غير علة فهو معتمد

الحديث الثاني عن ابي هريرة رضي الله عنه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلوة الرجل في الجماعة تضعف على صلوته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفا وذلك انه اذا توضأ فاحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد لا يخرجه الا الصلوة لم يخط خطوة الا رفعت له بها درجة وحط 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 صلوة ما انتظر الصلوة

الكلام عليه من وجوه **احدها** ان لقائل ان يقول هذا الثواب المقدر لا يحصل بمجرد صلوة الجماعة في البيت وذلك بناء على ثلث قواعد الاولى ان اللفظ اعني قوله وذلك انه يقتضي تعليل الحكم السابق وهذا ظاهر لان التقدير وذلك لانه وهو مقتضٍ للتعليل وسياق اللفظ في نصابه هذا اللفظ يقتضي ذلك الثانية ان محل الحكم لا بد وان يكون علته موجودة فيه وهذا الكلام متفق عليه وهو ظاهر لان العلة لو لم تكن موجودة في محل الحكم كانت اجنبية عنه فلا يحصل التعليل بها الثالثة ان ما رتب على المجموع لم يلزم حصوله في بعض ذلك المجموع الا اذا دل الدليل على الغاء بعض ذلك المجموع وعدم اعتباره فيكون وجوده كعدمه ويبقى ما عداه معتبرا ولا يلزم ان يترتب الحكم على بعضه فاذا تقررت هذه القواعد فاللفظ يقتضي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حكم بمضاعفة صلوة الرجل في الجماعة على صلوته في بيته وسوقه بهذا القدر المعين وعلل ذلك باجتماع امور منها الوضوء في البيت والاحسان فيه والمشي الى الصلوة لرفع الدرجات وصلوة الملائكة عليه ما دام في مصلاه واذا علل هذا الحكم باجتماع هذه الامور فلا بد وان تكون هذه الامور موجودة في محل الحكم واذا كانت موجودة فكل ما امكن ان يكون معتبرا فالاصل ان لا يترتب الحكم بدونه ومن صلى في بيته في جماعة لم يحصل في صلوته بعض هذا المجموع وهو المشي الذي يرفع به الدرجات ويحط عنه الخطيئات فمقتضى القياس ان لا يحصل هذا القدر من المضاعفة لان هذا الوصف اعني المشي الى المسجد مع كونه رافعا للدرجات حاطا للخطيئات لا يمكن الغاؤه هذا مقتضى هذا اللفظ الا ان الحديث الآخر وهو الذي يقتضي ترتيب هذا الحكم على مطلق صلوة 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 بأداء الفرض في الجماعة باقامتها في البيوت او معنى ذلك ولعل هذا اشار الى ما ذكرناه

البحث الثاني هذا الذي ذكرناه امر يرجع الى المفاضلة بين صلوة الجماعة في المساجد والبيوت والانفراد وهل يحصل للمصلي في البيوت جماعة هذا المقدار من المضاعفة ام لا والذي يظهر من اطلاقهم حصوله ولست اعني انه لا تفاضل صلوة الجماعة في البيت على الانفراد فيه فان ذلك لا شك فيه وانما النظر في انه هل يتفاضل بهذا القدر المخصوص ام لا ولا يلزم من عدم حصول هذا القدر المخصوص من الفضيلة عدم حصول مطلق الفضيلة وانما تردد اصحاب الشافعي رحمهم الله في ان اقامة الجماعة في غير المساجد هل يتأدى بها المطلوب فعن بعضهم انه لا يكفي اقامة الجماعة في البيوت في اقامة الفرض اعني اذا قلنا ان صلوة الجماعة فرض على الكفاية وقال بعضهم يكفي اذا اشتهر كالصلوة

جماعة في السوق

مثلا دالاول عندی اصح لان اصل المشروعیه انما کان فی جماعه المساجد وهذا وصف معتبر لا تاتی الغاوه
ولیست هذه المسئله من التی ذکرنا فی البحث الاول لان محل نظرنی ان اقامة الشعار هل یتادی بصلوة الجماعه فی البیوت
ام لا والذی بحثناه اولا ان صلوة الجماعه فی البیت هل یضاعف بالقدر المخصوص ام لا

البحث الثالث

قوله صلی الله علیه واله وسلم صلوة الرجل فی جماعه تضعف علی صلوته فی بیته وسوقه تتصدی النظر ههنا هل صلوته فی جماعة
فی المسجد تفضل علی صلوته فی بیته وسوقه جماعةً وفرادی بهذا القدر لان قوله علیه السلام صلوة الرجل فی جماعة
محمول علی الصلوة فی المسجد لانه قوبل بالصلوة فی بیته وسوقه ولو جرینا علی اطلاق اللفظ لم تحصل المقابله لانه یکون
قسیم الشیء قسما منه وهو باطل فاذا حمل علی صلوته فی المسجد فقوله علیه السلام صلوته فی بیته وسوقه عام یتناول
الانفراد والجماعه وقد اشار بعضهم الی هذا بالنسبه الی المسجد والسوق من جهة ما ورد ان الاسواق موضع
للشیاطین فتکون الصلوة فیها ناقصة الرتبه کالصلوة فی الموضع المکروه لاجل الشیاطین کالحمام وهذا الذی
قاله وان امکن فی السوق لیس یطرد فی البیت فلا ینبغی ان تتساوی فضیلة الصلوة فی البیت جماعةً مع فضیلة
الصلوة فی السوق جماعةً فی مقدار الفضیله التی لا توجد الا بالتوقیف فان الاصل ان لا تتساوا واما فیه وجه
مفسدة معینه مع ما لم توجد فیه تلک المفسدة هذا ما یتعلق بمقتضی اللفظ ولکن الظاهر مما یقتضیه السیاق
ان المراد تفضیل صلوة الجماعه فی المسجد علی صلوته فی بیته وسوقه منفردًا وکانه خرج مخرج الغالب فی ان من لم
یحضر الجماعه فی المسجد صلی منفردًا وبهذا ترتفع الاشکال الذی قدمناه من استبعاد صلوته فی البیت مع صلوته
فی السوق جماعةً فیهما وذلک لان من اعتبر معنی السوق مع اقامة الجماعه فیه وجعله سببًا لنقصان الجماعه فیه
عن الجماعه فی المسجد یلزمه تساوی ما وجدت فیه مفسدة معتبرة مع ما لم توجد فیه تلک المفسدة فی مقدار التفاضل
اما اذا جعلنا التفاضل بین صلوة الجماعه فی المسجد وصلوته فی البیت والسوق منفردًا فوصف السوق ههنا
ملغی غیر معتبر فلا یلزم تساوی ما فیه مفسدة مع ما لا مفسدة فیه فی مقدار التفاضل والذی یوید هذا انهم لم
یذکروا السوق فی الاماکن المکروهه للصلوة وبهذا فارق الحمام المستشهد بها

البحث الرابع

قد قدمنا ان الاوصاف التی یمکن اعتبارها لا یمکن الغاوها فینظر فی الاوصاف المذکوره
فی الحدیث وما یمکن ان یجعل معتبرًا منها وما لا اما وصف الرجولیه فحیث یندب للمراة الخروج الی المسجد ینبغی
ان یتساوی مع الرجل لان وصف الرجولیه بالنسبه الی ثواب الاعمال غیر معتبر شرعًا واما الوضوء فی البیت
ووصف کونه فی البیت غیر داخل فی التعلیل واما الوضو فمعتبر مناسب لکن هل المقصود منه مجرد کونه طاهرًا او فعل
الطهاره فیه نظر ویترجح الثانی بان تجدید الوضو مستحب لکن الظاهر ان قوله علیه السلام اذا توضا لا یتقید بالفعل
وانما خرج مخرج الغلبه او ضرب المثال واما احسان الوضو فلا بد من اعتباره وبه یستدل علی ان المراد فعل الطهاره
لکن یبقی ما قلناه من خروجه مخرج الغالب او ضرب المثال واما خروجه الی الصلوة فیشعر بان الخروج لاجلها وقد ورد
مصرحًا به فی حدیث اخر لا ینهزه الا الصلوة وهذا وصف معتبر واما صلوته مع الجماعه فبالضروره لا بد من اعتبارها

البحث الخامس

فانها محل الحکم الخطوه بفتح الخاء الفعله وبضمها ما بین قدمی الماشی وفی هذا الموضع
بالفتح لان المراد فعل الماشی والله اعلم

الحدیث الثالث عن ابی هریره

قال قال رسول الله صلی الله علیه واله وسلم اثقل الصلوة
علی المنافقین صلوة العشا وصلوة الفجر ولو یعلمون ما فیهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت ان آمر
بالصلوة فتقام ثم امر رجلا فیصلی بالناس ثم انطلق معی برجال معهم حزم من حطب الی قوم لا یشهدون
الصلوة فاحرق علیهم بیوتهم فی النار

الکلام علیه من وجوه احدها قوله صلی الله علیه واله وسلم
اثقل الصلوة محمول علی الصلوة فی جماعة وان کان غیر مذکور فی اللفظ لدلالة السیاق علیه وقوله علیه السلام
لاتوهما وقوله ولقد هممت الی قوله لا یشهدون الصلوة وکل ذلک مشعر بان المقصود حضورهم الی جماعة المسجد

الثانی انما کانت هاتان الصلوتان اثقل علی المنافقین لقوة الداعی الی ترک حضور الجماعه فیهما وقوة
الصارف عن الحضور اما العشا فلانها وقت الایوا الی البیوت والاجتماع مع الاهل واجتماع ظلمة اللیل
وطلب الراحه من متاعب السعی بالنهار واما الصبح فلانها وقت لذة النوم فان کانت فی زمن البرد ففی
وقت شدته لبعد العهد بالشمس لطول اللیل وان کانت فی زمن الحر فهو وقت البرد والراحه من اثر حر
الشمس لبعد العهد بها فلما قوی الصارف عن الفعل ثقل علی المنافقین واما المومن الکامل الایمان فهو عالم
بزیادة الاجر لزیادة المشقه فتکون هذه الامور داعیه له الی هذا الفعل کما کانت صارفةً للمنافقین

وهذا

٣١

ولهذا قال علیه السلام لو یعلمون ما فیهما من الاجر والثواب لاتوهما ولو حبوا وهذا الکلام قلنا ان هذه
المشاق تکون داعیةً للمومن الی الفعل

الثالث

اختلف العلما فی الجماعه فی غیر الجمعه فقیل سنة
وهو قول الاکثرین وقیل فرض کفایه وهو قول فی مذهب الشافعی ومالک وقیل فرض علی
الاعیان ثم اختلف الفقها فی ذلک فقیل شرط فی صحة الصلوة وهو مروی عن داود وقیل انه روایه
عن احمد والمعروف عنه انها فرض علی الاعیان لکنها لیست بشرط فمن قال بانها فرض علی الاعیان فقد یحتج
بهذا الحدیث فانه ان قیل بانها فرض کفایه فقد کان هذا الفرض قائمًا بفعل رسول الله صلی الله علیه واله وسلم
ومن معه وان قیل انها سنة فلا یقتل تارک السنن فیتعین ان تکون فرضًا علی الاعیان

وقد اختلف

فی الجواب عن هذا من وجوه فقیل ان هذا فی المنافقین ویشهد له ما جاء فی الحدیث الصحیح لو یعلم
احدهم انه یجد عظمًا سمینًا او مرماتین حسنتین لشهد العشا وهذه لیست صفة المومن لا سیما اکابر المومنین
وهم الصحابه رضی الله عنهم واذا کان فی المنافقین کان التحریق للنفاق لا لترک الجماعه فلا یتم الدلیل قال القاضی
عیاض رحمه الله تعالی وقد قیل ان هذا فی المومنین واما المنافقون فقد کان النبی صلی الله علیه واله وسلم معرضًا
عنهم عالمًا بطویاتهم کما انه لم یعترضهم فی التخلف ولا عاتبهم معاتبة کعب واصحابه من المومنین قال الشیخ المولف
رحمه الله فی حدیثه واقول هذا انما یلزم اذا کان ترک معاقبة المنافقین واجبًا علی الرسول صلی الله علیه واله وسلم
فحینئذ یمتنع ان یعاقبهم بهذا التحریق فیجب ان یکون الکلام فی المومنین واما ان نقول ان ترک
عقاب المنافقین وعقابهم کان مباحًا للنبی صلی الله علیه واله وسلم مخیرًا فیه فعلی هذا لا یتعین ان یکون هذا
الکلام علی المومنین اذ یجوز ان یکون فی المنافقین لجواز معاقبة النبی صلی الله علیه واله وسلم ولیس فی اعراضه
علیه السلام عنهم بمجرده ما یدل علی وجوب ذلک علیه ولعل قوله علیه السلام عندما طلب منه قتل
بعضهم لا یتحدث الناس ان محمدًا یقتل اصحابه یشعر بما ذکرناه من التخییر لانه لو کان یجب علیه
ترک قتلهم لکان الجواب بذلک المانع الشرعی وهو انه لا یحل قتلهم وما یشهد لمن قال ان ذلک فی المنافقین
سیاق الحدیث من اوله وهو قوله اثقل الصلوة علی المنافقین ومن وجه اخر فی تقدیر کونه فی المنافقین
ان یقول القائل هم الرسول صلی الله علیه واله وسلم بالتحریق یدل علی جوازه وترکه التحریق یدل علی جواز
هذا الترک فاذا اجتمع جواز التحریق وجواز ترکه فی حق هولا القوم وهذا المجموع لا یکون فی المومنین
فیما هو حق من حقوق الله تعالی ومما اجیب به عن حجة اصحاب الوجوب علی الاعیان ما قاله القاضی عیاض رحمه الله
والحدیث حجة علی داود لا له لان النبی صلی الله علیه واله وسلم هم ولم یفعل ولانه لم یخبرهم ان من تخلف عن

واقول

الجماعه فصلوته باطلة غیر مجزیه وهو موضع البیان اما الاول فضعیف جدًا ان
سلم القاضی ان الحدیث فی المومنین لان النبی صلی الله علیه واله وسلم
لا یهم الا بما یجوز له فعله واما الثانی وهو قوله ولانه لم یخبرهم ان من تخلف عن الجماعه فصلوته غیر
مجزیه وهو موضع البیان

فلقائل ان یقول

البیان قد یکون بالتنصیص وقد
یکون بالدلاله ولما قال علیه السلام ولقد هممت الی اخره دل علی وجوب الحضور علیهم
لصلوة الجماعه فاذا دل الدلیل علی ان ما وجب فی العباده کان شرطًا فیها غالبًا کان ذکره
علیه السلام لهذا الهم دلیلًا علی وجوب الحضور ووجوب الحضور دلیلًا علی الشرطیه فیکون
ذکر الهم دلیلًا علی لازمه وهو وجوب الحضور ووجوب الحضور دلیلًا علی لازمه وهو الاشتراط
فذکر الهم بیان للاشتراط بهذه الوسیله ولا یشترط فی البیان ان یکون نصًا کما قلناه الا انه لا یتم
الا ببیان ان ما وجب فی العباده کان شرطًا فیها وقد قیل انه الغالب ولما کان الوجوب قد ینفک
عن الشرطیه قال احمد فی اظهر قولیه ان الجماعه واجبه علی الاعیان غیر شرط ومما اجیب به عن
استدلال الموجبین لصلوة الجماعه علی الاعیان انه اختلف فی هذه الصلوة التی هم النبی صلی الله علیه واله وسلم
بالمعاقبه علیها فقیل العشا وقیل الجمعه وقد وردت المعاقبه علی کل واحده منها مفسرًا فی الحدیث
وفی بعض الروایات العشا والفجر فاذا کانت هی الجمعه والجماعه شرط فیها لم یتم الدلیل علی
وجوب الجماعه مطلقًا فی غیر الجمعه وهذا یحتاج ان ینظر فی تلک الاحادیث التی بینت فیها تلک
الصلوة انها الجمعه او العشا او الفجر فان کانت احادیث مختلفه قیل بکل واحد منها وان کانت
حدیثًا واحدًا اختلفت فیه الطرق فقد یتم هذا الجواب ان عدم الترجیح بین بعض تلک
الروایات وبعض وعدم امکان ان یکون الجمیع مذکورًا فیترک لبعض الرواة بعضه ظاهرًا
بان یقال ان النبی صلی الله علیه واله وسلم اراد احدی الصلوتین اعنی الجمعه والعشا مثلًا فعلی تقدیر

زيادة عمل غير مشروع فيها فاذا لم يثبت الحديث في رفع اليد في القنوت كان الدليل الدال على صيانة
الصلوة عن العمل الذي لم يشرع احص من الدليل الدال على رفع اليد في الدعا **الرابع** ما ذكرناه
من المنع فتارة يكون منع تحريم وتارة منع كراهة ولعل ذلك يختلف بحسب ما يفهم من
نفس الشرع من التشديد في الابتداع بالنسبة الى ذلك الجنس والتخفيف الا ترانا اذا نظرنا الى
البدع المتعلقة بامور الدنيا ثم البدع المتعلقة بامور الاحكام الفرعية ولعلها اعني البدع
المتعلقة بامور الدنيا لا تكره اصلا بل كثير منها يجزم فيه بعدم الكراهة فاذا نظرنا الى البدع المتعلقة
بالاحكام الفرعية لم تكن مساوية للبدع المتعلقة باصول العقائد فهذا ما امكن ذكره في هذا
الموضع مع كونه من المشكلات القوية لعدم الضبط بقوانين بعدم ذكرها السابقين وقد بان الناس
في هذا الباب تباينا شديدا حتى بلغني ان بعض المالكية مر في ليلة من احدى ليلتي الرغائب
اعني التي في رجب والتي في شعبان بقوم يصلونها وقوم عاكفين على محرم او ما يشبهه او ما يقاربه
فحسن حال العاكفين على المحرم على حال المصلين لتلك الصلوة وعلل ذلك بان العاكفين على المحرم عالمون
بانهم مرتكبون للمعصية فيرجى لهم الاستغفار والتوبة والمصلون لتلك الصلوة مع امتناعها عندهم
معتقدون انهم في طاعة فلا يتوبون ولا يستغفرون والتباين من هذا يرجع الى الحرف الذي ذكرناه
وهو ادراج الشي المخصوص تحت العمومات او طلب دليل خاص على ذلك الشي الخاص وميل المالكية الى هذا
الثاني وقد ورد عن السلف الصالح ما يؤيده في مواضع الا ترى ان ابن عمر رضي الله عنهما قال في صلوة الضحى
انها بدعة لانه لم تثبت عنده فيها دليل ولم ير ادراجها تحت العمومات لتخصيصها بالوقت المخصوص
وكذلك قال في القنوت الذي كان يفعله الناس في عصره انه بدعة ولم ير ادراجه تحت عمومات
الدعا وكذلك ما روى الترمذي من حديث عبد الله بن المغفل لابنه اي بني محدث اياك والحدث ولم ير
ادراجه تحت دليل عام وكذلك ما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه فيما اخرجه الطبراني في معجمه بسنده
عن قيس بن ابي حازم قال ذكر لابن مسعود قاص يجلس بالليل ويقول للناس قولوا كذا وقولوا كذا
قال اذا رايتموه فاخبروني قال فاخبروه فجاء عبد الله فقال من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني
فانا عبد الله بن مسعود انكم تعلمون انكم اهدى من محمد صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه يعني او انكم لمتعلقون
بذنب ضلالة وفي رواية لقد جئتم ببدعة ظلما او لقد فضلتم اصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم علما فهذا
ابن مسعود انكر هذا الفعل مع امكان ادراجه تحت عموم فضيلة الذكر على ما حكيناه في القنوت
والجهر بالبسملة من باب الزيادة في العبادات **الخامس** انه ذكر حديث ابن عمر في باب
صلوة الجماعة وليس يظهر له مناسبة فان كان اراد ان قول ابن عمر صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
معناه انه اجتمع معه في الصلوة فليست الدلالة على ذلك قوية فان المعية مطلقا اعم من المعية في
الصلوة وان كان محتملا لها وما يقتضي انه لم يرد ذلك انه اورد عقيبه حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت
لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وهذا لا تعلق له بصلوة
الجماعة **الحديث السادس** عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على شيء
من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي لفظ لمسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها
هو حديث عائشة رضي الله عنها المقدم الذكر فيه دليل على تاكد ركعتي الفجر وعلو مرتبتهما في الفضيلة وقد اختلف
اصحاب مالك اعني في قولهما انهما سنة او فضيلة بعد اصطلاحهم على الفرق بين السنة والفضيلة وذكر
بعض المتاخرين منهم قانونا في ذلك وهو ان ما واظب صلى الله عليه وآله وسلم عليه 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 ففيه قولان لان احدهما انه سنة والثاني انه فضيلة **واعلم** ان هذا ان كان راجعا الى الاصطلاح
فالامر فيه قريب فان لكل احد ان يصطلح في التسمية على ما يراه وان كان راجعا الى اختلاف معنى
فقد ثبت في هذا الحديث تاكد امر ركعتي الفجر بالمواظبة عليهما ومقتضاه تاكد استحبابهما فليقل
ولا حرج على من يسميها سنة فان اريد انهما مع تاكدها اخفض رتبة مما واظب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
مظهرا له في الجماعة فلا شك ان رتبة الفضائل تختلف فان قال القاسم في السنة اعلا ما رتبة رجع

ذلك

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 النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك امرنا ونهينا انصرافه الى من له الامر الشرعي
ومن يلزم اتباعه ومن يحتج بقوله وهو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وفي هذا الموضع زيادة على
هذا وهو ان العبادات والتقديرات لا تؤخذ الا بتوقيف **والحديث** دليل
على الايتار في لفظ الاقامة وخرج عنه التكبير الاول فانه مثنى والتكبير الاخير ايضا
وابو حنيفة رحمه الله خالف وقال ان الفاظ الاقامة كالاذان مثناة واختلف مالك والشافعي
رحمهما الله في موضع واحد وهو لفظ قد قامت الصلوة فقال مالك انه مفرد وظاهر
هذا الحديث يدل له وقال الشافعي انه مثنى للحديث الآخر وهو قوله امر بلال ان يشفع
الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة اي الا لفظ قد قامت الصلوة ومذهب مالك مع ما
مر من الحديث قد ايد بعمل اهل المدينة ونقلهم وعمل اهل المدينة في مثل هذا اقوى
لان طريقه النقل والعادة في مثله تقتضي شيوع العمل وان لو كان تغير لعلم به وقد اختلف
اصحاب مالك في ان اجماع اهل المدينة حجة مطلقا في مسائل الاجتهاد او يختص ذلك بما طريقه النقل
والانتشار كالاذان والاقامة والصاع والمد والاوقات وعدم اخذ الزكوة من الخضروات
فقال بعض المتاخرين منهم والصحيح التعميم وما قاله غير صحيح عندنا جزما ولا فرق عندنا
في مسائل الاجتهاد بينهم وبين غيرهم من العلماء اذ لم يقم دليل على عصمة بعض الامة **نعم**
ما طريقه النقل اذا علم اتصاله وعدم تغيره واقتضت العادة ان يكون مشروعا من
صاحب الشرع ولو بالتقرير عليه فالاستدلال به قوي يرجع الى امر عادي والله اعلم وقد يستدل
بهذا الحديث على وجوب الاذان من حيث انه اذا امر بالوصف لزم ان يكون الاصل
مأمورا به وظاهر الامر الوجوب وهذه مسئلة اختلف فيها والمشهور ان الاذان والاقامة
سنتان وقيل هما فرضان على الكفاية وهو قول الاصطخري من اصحاب الشافعي وقد يكون
له متمسك من هذا الحديث على ما قلنا **الحديث الثاني** عن ابي جحيفة رضي الله عنه
وهب بن عبد الله السوائي قال اتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو في قبة له حمراء من ادم
قال فخرج بلال بوضوء فمن ناضح ونائل قال فخرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه حلة حمراء كاني انظر
الى بياض ساقيه قال فتوضا واذن بلال قال فجعلت اتتبع فاه ههنا وههنا يمينا
وشمالا يقول حي على الصلوة حي على الفلاح ثم ركزت له عنزة فتقدم وصلى الظهر
ركعتين ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع الى المدينة **قوله** ابي جحيفة وهب بن عبد الله
هو المشهور وقيل وهب بن جابر وقيل وهب بن وهب والسوائي في نسبه مضموم السين
نسبة الى سواءة بن عامر بن صعصعة مات في امارة بشر بن مروان بالكوفة وقيل سنة اثنتين
وسبعين والكلام عليه من وجوه **احدها** قوله فخرج بلال بوضوء هو مفتوح
الواو يعني الماء وهل هو اسم لمطلق الماء او بقيد الاضافة الى الوضوء فيه نظر قد مر وقوله
فمن ناضح ونائل قيل معناه ان بعضهم كان ينال منه ما لا يفضل منه شي وبعضهم
كان ينال منه ما ينضحه على غيره ويشهد له الرواية الاخرى في الصحيح ورايت بلالا اخرج
وضوءه فرايت الناس يبتدرون ذلك الوضوء فمن اصاب منه شيئا تمسح به ومن لم يصب منه
اخذ من بلل صاحبه **الثاني** يؤخذ من الحديث التماس البركة مما لابسه الصالحون
الذي توضا منه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويتعدى الى المعنى الى
ما لابسه فانه ورد في الوضوء
ما لابسه الصالحون والله اعلم **الثالث** قوله فجعلت اتتبع فاه ههنا وههنا يريد
يمينا وشمالا فيه دليل على استدارة المؤذن للاسماع عند الدعا الى الصلوة وهو وقت
التلفظ بالحيعلتين وقوله يقول حي على الصلوة حي على الفلاح يبين وقت الاستدارة
وانه وقت الحيعلتين واختلفوا في موضعين احدهما انه هل يكون فذماه قارين مستقبلتي
القبلة ولا يلتفت الا بوجهه دون بدنه او انه يستدير بكله الثاني هل يستدير مرتين احدهما
عند قوله حي على الصلوة حي على الصلوة والاخرى عند قوله حي على الفلاح حي على الفلاح
او يلتفت يمينا ويقول حي على الصلوة مرة ثم يلتفت شمالا ويقول حي على الصلوة اخرى

ثم يلتفت يمينًا ويقول حي على الفلاح مرة ثم يلتفت شمالًا ويقول حي على الفلاح أخرى وهذان الوجهان منقولان عن أصحاب الشافعي رحمهم الله وقد رجح هذا الوجه الثاني بأنه يكون لكل جهة نصيب من كل كلمة وقيل إنه اختيار القفال والأقرب إلى لفظ الحديث عندي هو الأول

الرابع قوله ثم ركزت أي أثبتت في الأرض يقال ركزت الشيء ركزه بضم الكاف في المستقبل ركزًا إذا أثبته والعنزة قيل هي عصا في طرفها زج وقيل الحربة الصغيرة

الخامس فيه دليل على استحباب وضع السترة للمصلي حيث يخشى المرور في الصحراء ودليل على الاكتفاء في السترة بمثل غلظ العنزة ودليل على أن المرور من وراء السترة غير ضار

السادس قوله ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع إلى المدينة هو إخبار عن قصره صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة ومواظبته على ذلك وذلك دليل على رجحان القصر على الإتمام وليس دليلًا على وجوبه إلا على مذهب من يرى أن أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم تدل على الوجوب وليس بالمختار في علم الأصول

السابع لم يبين في هذه الرواية موضع اجتماعه بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد بين ذلك في رواية أخرى قال فيها أتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة وهو بالأبطح في قبة له حمراء من أدم وهذه الرواية المبينة مفيدة لفائدة زائدة فإنه في الرواية الأولى يجوز أن يكون اجتماعه بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم في طريقه إلى مكة قبل وصوله إليها وعلى هذا يشكل قوله فلم يزل يصلي ركعتين حتى رجع إلى المدينة على مذهب بعض الفقهاء من حيث إن السفر يكون له نهاية يوصل إليها قبل الرجوع وذلك مانع من القصر عند بعضهم أما إذا تبين أنه كان الاجتماع بالأبطح فيجوز أن يكون صلاة الظهر التي أدركها عند ابتداء الرجوع ويكون قوله حتى رجع إلى المدينة انتهاء الرجوع

الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال إن بلالًا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم

الحديث دليل على اتخاذ مؤذنين في المسجد الواحد وقد استحب ذكره أصحاب الشافعي رحمهم الله وأما الاقتصار على مؤذن واحد فغير مكروه وفرق بين أن يكون الفعل مستحبًا وبين أن يكون تركه مكروهًا وأما تقديم أما الزيادة على مؤذنين فليس في الحديث تعرض له ونقل عن بعض أصحاب الشافعي أنه يكره الزيادة على أربعة وهو ضعيف وفيه دليل على أنه إذا تعدد المؤذنون فالمستحب أن يترتبوا واحدًا بعد واحد إذا اتسع الوقت لذلك كما في أذان بلال وابن أم مكتوم رضي الله عنهما فإنهما وقع مرتبين لكن في صلاة يتسع أداؤها كصلاة الفجر وأما في صلاة المغرب فلم ينقل فيها مؤذنان والفقهاء من أصحاب الشافعي قالوا يتخيرون بين أن يؤذن كل واحد منهم في زاوية من زوايا المسجد وبين أن يجتمعوا فيؤذنوا دفعة واحدة

وفي الحديث دليل على جواز الأذان للصبح قبل دخول وقتها واختلفوا في وقته وذكر بعض أصحاب الشافعي أنه يكون وقت السحر بين الفجر الصادق والكاذب قال ويكره التقديم على ذلك الوقت وقد يؤخذ من الحديث ما يقرب هذا وهو أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم إن بلالًا يؤذن بليل إخبار يتعلق به فائدة للسامعين قطعًا وإذا كان وقت الأذان مشتبهًا محتملًا لأن يكون عند طلوع الفجر فيبين أن ذلك لا يمنع الأكل والشرب إلا عند طلوع الفجر الصادق وذلك يدل على تقارب أذان بلال من الفجر وفيه دليل على جواز أن يكون المؤذن أعمى فإن ابن أم مكتوم كان أعمى وفيه دليل على جواز تقليد الأعمى للبصير في الوقت أو جواز اجتهاده فيه فإن ابن أم مكتوم لا بد له من طريق يرجع إليه في طلوع الفجر وذلك إما سماع من بصير أو اجتهاد وقد جاء في الحديث وكان لا يؤذن حتى يقال له أصبحت أصبحت فهذا يدل على رجوعه إلى البصير ولو لم يرد ذلك لم يكن في هذا اللفظ دليل على جواز رجوعه إلى الاجتهاد بعينه لأن الدال على أحد الأمرين مبهمًا لا يدل على واحد منهما معينًا واسم ابن أم مكتوم فيما قيل عمرو بن قيس والله أعلم

الحديث الرابع عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول

الكلام عليه من وجوه

أحدها إجابة المؤذن مطلوبة بالاتفاق وهذا الحديث دليل على ذلك ثم اختلف العلماء في كيفية الإجابة وظاهر هذا الحديث أن الإجابة تكون بحكاية لفظ المؤذن في جميع ألفاظ الأذان

وذهب

وذهب إلى الفرق جماعة إلى أن سامع المؤذن يبدل الحيعلة بالحوقلة ونقل الحوقلة في حديث ورد فيه وقدمه على الأول لخصوصه وعموم الأول وهذا وذكر فيه من المعنى أن الأذكار الخارجة عن الحيعلة يحصل ثوابها فيشترك السامع والمؤذن في ثوابها إذا حكاها السامع وأما الحيعلة فمقصودها الدعاء وذلك يحصل من المؤذن وحده ولا يحصل مقصوده من السامع فعوض عن الثواب الذي يفوته بالحيعلة الثواب الذي يحصل له بالحوقلة ومن العلماء من قال يحكيه إلى آخر التشهدين فقط

الثاني المختار أن يكون حكايته قول المؤذن في كل لفظ من ألفاظ الأذان عقيب قوله وعلى هذا فقوله إذا سمعتم المؤذن محمول على سماع كل كلمة منه والفاء تقتضي التعقيب فإذا حمل على ما ذكرنا اقتضى تعقيب قول المؤذن بقول الحاكي وفي اللفظ احتمال لغير ذلك

الثالث اختلفوا في أنه إذا سمع في حالة الصلاة هل يجيب أم لا على ثلاثة أقوال للعلماء أحدها أنه يجيب لعموم هذا الحديث والثاني لا يجيب لأن في الصلاة شغلًا كما ورد والثالث الفرق بين النافلة والفريضة فيجيب في النافلة دون الفريضة لأن أمر النافلة أخف وذكر بعض مصنفي أصحاب الشافعي أنه هل يكره إجابته في الأذكار التي في الأذان إذا كان في الصلاة وجزم مع الجزم بأنها لا تبطل وهذا ينبغي أن يخص بما إذا كان في غير قراءة الفاتحة أما الحيعلة فإن يجيب بلفظها أو بالحوقلة فإن أجاب بالحوقلة لم يبطل لأنه ذكر كما في غيرهما من الذكر الذي في الأذان وإن أجاب بلفظها بطلت إلا أن يكون ناسيًا أو جاهلًا بأنه يبطل الصلاة وذكر أصحاب مالك في هذه الصورة قولين أعني إذا قال حي على الصلاة في الصلاة هل يبطل فالذين قالوا بالبطلان عللوه بأنه حين طلب الخروج بخلاف بقية ألفاظ الأذان التي هي ذكر والصلاة محل الذكر ووجه من قال بعدم البطلان ظاهر هذا الحديث وعمومه وموجبه المعنى أنه لا يقصد بقوله حي على الصلاة دعاء الناس بل حكاية ألفاظ الأذان

الرابع في الحديث دليل على أن لفظة المثل لا تقتضي المساواة من كل وجه فإنه قال فقولوا مثل ما يقول المؤذن

الخامس قيل في مناسبة جواب الحيعلة بالحوقلة أنهم لما دعاهم إلى الحضور أجابوا بقولهم لا حول ولا قوة إلا بالله أي بعونه وتأييده والحول والقوة ليسا مترادفين فالقوة القدرة على الشيء والحول الاحتيال في تحصيله والمحاولة له والله أعلم

باب استقبال القبلة

الحديث الأول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه يومي برأسه وكان ابن عمر يفعله وفي رواية كان يوتر على بعيره ولمسلم غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة وللبخاري إلا الفرائض

الكلام عليه من وجوه

أحدها التسبيح يطلق على صلاة النافلة وهذا الحديث منه فقوله يسبح أي يصلي النافلة وربما أطلق على مطلق الصلاة وقد فسر قوله تعالى وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب بصلاة الصبح وصلاة العصر والتسبيح حقيقة في قول الرجل سبحان الله فإذا أطلق على الصلاة فهو من باب إطلاق اسم البعض على الكل كما قالوا في الصلاة إن أصلها الدعاء ثم سميت العبادة كلها لاشتمالها على الدعاء وأما أن الصلاة منزه الله تعالى بإخلاص العبادة له وحده والتسبيح التنزيه فيكون ذلك من مجاز الملازمة لأن التنزيه يلزم الصلاة المخلصة لله سبحانه وتعالى وحده

الثاني الحديث دليل على جواز النافلة على الراحلة وجواز صلاتها حيث توجهت بالراكب وكان السبب فيه تيسير تحصيل النوافل على العباد وتكثيرها فإن ما ضيق طريقه قل وما اتسع طريقه سهل فاقتضت رحمة الله تعالى بالعباد أن تقلل الفرائض عليهم تسهيلًا للكلفة وتفتح لهم طريق تكثير النوافل تعظيمًا للأجور

الثالث قوله حيث كان وجهه يستنبط منه ما قال بعض الفقهاء أن جهة الطريق تكون بدلًا عن القبلة حتى لا يجوز الانحراف عنها لغير حاجة المسير

الرابع الحديث دليل على الإيماء ومطلقه يقتضي الإيماء بالركوع والسجود والفقهاء قالوا يكون الإيماء للسجود أخفض من الإيماء للركوع ليكون البدل على وفق الأصل وليس في هذا الحديث ما يدل عليه وعلى ما ينفيه وفي اللفظ ما يدل على أنه لم يأت بحقيقة السجود إن حمل قوله يومي على الإيماء في الركوع والسجود معًا

الخامس استدل بإيتاره صلى الله عليه وآله وسلم على البعير على أن الوتر ليس بواجب بناء على مقدمة أخرى وهو أن الفرض لا يقام على الراحلة وأن الفرض مرادف للواجب

السادس قوله غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة قد يتمسك به في أن صلاة الفرض لا تؤدى على الراحلة وليس ذلك بقوي في الاستدلال لأنه ليس فيه إلا ترك الفعل المخصوص وليس الترك بدليل على الامتناع وكذا الكلام في قوله

الا الفرائض 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 الصلوة لها على الراحلة دائما
مع فعل النوافل على الراحلة يشعر بالفرقان بينهما في الجواز وعدمه مع ما يتايد به من المعنى
وهو ان الصلوة 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 بقبا في صلوة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة

يتعلق بهذا الحديث مسايل اصوليه ومسايل فروعيه نذكر منها ما يحضرنا الان اما المسايل الاصوليه **المسئلة الاولى** منها قبول خبر الواحد وعادة الصحابة اعتمادا بعضهم بنقل بعض وليس المقصود من هذا ان يثبت قبول خبر الواحد بهذا الخبر الذي هو خبر الواحد فان ذلك اثبات الشي بنفسه وانما المقصود بذلك التنبيه على مثال من امثال قبولهم لخبر الواحد ينضم اليه امثال لا تحصى فيثبت بالمجموع القطع بقبولهم لخبر الواحد

المسئلة الثانية قد ردوا هذه الصورة الى نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد هل يجوز ام لا والاكثرون على المنع لان المقطوع لا يزال بالمظنون ونقل عن الظاهرية جوازه واستدل للجواز بهذا الحديث ووجه الدليل انهم عملوا بخبر الواحد ولم ينكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليهم وفي هذا الاستدلال عندي مناقشة فان المسئلة مفروضة في نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد والممتنع في العادة ان يكون اهل قبا مع قربهم من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واتيانهم له وتيسر مراجعتهم له ان يكون مستندهم في الصلوة الى بيت المقدس خبرا عنه صلى الله عليه وآله وسلم مع طول المدة وهي ستة عشر شهرا من غير مشاهدة لفعله او مشافهة 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 وآله وسلم بل يجوز ان يكون مشاهدة فاذا جاز انتفا اصل الخبر جاز انتفا خبر التواتر لان انتفا المطلق يلزم منه انتفا المقيد فاذا جاز انتفا 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 قبا مجرد الخبر من غير مشاهدة 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 قطعي واذا جاز ازالة المقطوع بالمشاهدة بخبر الواحد جاز ازالة المقطوع به بخبر التواتر بخبر الواحد فانهما مشتركان في زوال المقطوع بالمظنون

قلت اما الجواب عن الاول فانه اذا سلم امتناع ذلك في جميعهم فقد انقسموا اذا الى من يكون مستنده التواتر ومن يكون مستنده المشاهدة فهو لا المستندون لا يتعين ان يكونوا ممن استند الى التواتر فلا يتعين حمل الخبر عليهم

فان قال قائل قوله اهل قبا يقتضي الجميع فيقتضي ان يكون بعض من استند 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 على المناقشة في الاستدلال بالحديث المذكور على المسئلة المعينة وقد تم الغرض من ذلك واما اثباتها بطريق القياس على المنصوص فليس بمقصود الثاني انه يكون اثبات جواز نسخ خبر الواحد بخبر المتواتر مقيسا على جواز نسخ خبر الواحد المقطوع به مشاهدة بجامع اشتراكهما في زوال المقطوع بالمظنون لكنهم نصبوا الخلاف مع الظاهرية وفي كلام بعضهم ما يدل على ان من عداهم لم ينقل به والظاهرية لا يقولون بالقياس فلا يصح استدلالهم بهذا الخبر على المدعى 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 فاحال في النسخ على الكتاب ولو لم يذكر ذلك لعلمنا ان ذلك من الكتاب وليس التوجه الى بيت المقدس من الكتاب 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 الوجوه بعد احدها ان يقال المنسوخ كان ثابتا بكتاب نسخ لفظه والثاني ان يقال النسخ بالسنة ونزل الكتاب على وفقها

الثالث ان يحمل بيان المجمل الملفوظ به في قوله تعالى اقيموا الصلوة مجملا فسر بالتوجه 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 يطردان في كل ناسخ ومنسوخ والحق ان هذا التجويز ينفي القطع اليقيني بالنظر اليه الان ويخفف القرائن ينفي هذا التجويز كما في كون الحكم بالتحويل الى القبلة مستندا الى الكتاب العزيز واجيب عن الثالث بانا لا نسلم بان المبين كالملفوظ به في كل احكامه

المسئلة الرابعة ان حكم الناسخ هل يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب له ويتعلقوا بهذا الحديث في ذلك ووجه التعلق انه لو ثبت الحكم في حق اهل قبا قبل بلوغ الخبر اليهم لبطل ما فعلوه من التوجه الى بيت المقدس ففقد شرط العبادة في بعضها فيبطل

المسئلة الخامسة فيه دليل على جواز مطلق النسخ لان ما دل على جواز الاخص دل على جواز الاعم

المسئلة السادسة قد يوخذ منه جواز الاجتهاد في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم او بالقرب منه لانه كان يمكن ان يقطعوا الصلوة وان يبنوا فرجحوا البنا وهو محل اجتهاد تمت المسايل الاصوليه

واما المسايل الفروعية فالاولى منها ان الوكيل اذا عزل فتصرف قبل بلوغ الخبر هل يصح تصرفه بناء على مسئلة النسخ ان النسخ خطاب تكليف اما بالفعل او الاعتقاد وهل يثبت حكم قبل بلوغ الخبر وقد يوجه في هذا البنا على ذلك الاصل ووجه هذا المنازع في هذا البنا على مسئلة النسخ ان النسخ خطاب بتكليف اما بالفعل او بالاعتقاد ولا تكليف الا مع الامكان ولا امكان مع الجهل بورود الناسخ واما تصرف الوكيل فمعنى ثبوت حكم العزل فيه انه باطل ولا استحالة في ان يعلم بعد البلوغ بطلانه وعلى تقدير صحة هذا البنا والحكم هناك اي في مسئلة الوكيل يكون ماخوذا بالقياس لا بالنص

الثانية اذا صلت الامة مكشوفة الراس ثم علمت بالعتق في اثنا الصلوة هل تقطع الصلوة ام لا تمضي اثبت الحكم قبل بلوغ العلم اليها كما يقتضيه ما فعلت في الابتدا ومن لم يثبت ذلك لم يدلها على القطع لان تراخي سترها لو اكملها وهذا ايضا مثل الاول وانه بالقياس

الثالثة قيل فيه دليل جواز تعليم من ليس في الصلوة لمن هو فيها في الصلوة وان تفتح عليه اذا ذكر القاضي عياض رحمه الله وفي الاستدلال على جواز ان تفتح عليه مطلقا نظر لان هذا المخبر عن تحويل القبلة مخبر عن واجب وامر بترك ممنوع ومن تفتح على غيره ليس كذلك مطلقا فلا يساويه ولا يلحق به هذا اذا كان في غير الفاتحة

الرابعة فيه دليل على جواز الاجتهاد في القبلة ومراعات السمت لميلهم الى جهة الكعبة لاول وهلة والصلوة قبل قطعهم على موضع عينها

الخامسة قد يوخذ منه ان من صلى الى غير القبلة بالاجتهاد ثم تبين له الخطا انه لا يلزمه الاعادة لانه فعل ما وجب عليه في ظنه مع مخالفة الحكم في نفس الامر كما ان اهل قبا فعلوا ما وجب عليهم عند ظنهم بقا الامر ولم يعلم فعلهم ولا امروا بالاعادة

السادسة قال الطحاوي 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 قائمة عليه وركب على هذا مسئلة من اسلم في دار الحرب او اطراف بلاد الاسلام هل يجب عليه ان يقضي ما مر من صلوة او صيام لم يعلم وجوبهما وحكى عن مالك والشافعي الزامه ذلك او ما هذا معناه لقدرته على الاستعلام والبحث والخروج الى ذلك وهذا يرجع الى القياس والله اعلم وقوله في الحديث وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها بكسر الباء هو المعروف وفتحها جائز

الحديث الثالث عن انس بن سيرين قال استقبلنا انسا 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 وآله وسلم يفعله لم افعله

الحديث يدل على جواز النافلة على الدابة الى غير القبلة وهو كما تقدم في حديث ابن عمر وليس في هذا الحديث زيادة الا انه على حمار فقد يوخذ منه طهارته لان ملامسته مع التحرز منه متعذر لا سيما اذا طال الزمن في ركوبه واحتمل العرق وان كان يحتمل انه على حائل بينه وبينه وقوله من الشام هو الصواب في هذا الموضع ووقع في كتاب مسلم حين قدم الشام وقالوا هو وهم وانما خرجوا من البصرة ليلقوه من الشام

وقوله رايتك تصلي الى غير القبلة فقال لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يفعله لم افعله
انما يعود الى الصلوة الى غير القبلة فقط وهو الذي سئل 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 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

باب الصفوف الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه

قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلوة
تسوية الصفوف اعتدال القائمين على سمت واحد وقد يدل 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 وقوله عليه السلام من تمام الصلوة يدل على ان ذلك مطلوب وقد يوخذ منه ايضا انه مستحب
غير واجب لقوله من تمام الصلوة ولم يذكر انه من اركانها ولا واجباتها وتمام الشيء امر زائد على وجود
حقيقته التي لا يتحقق الا به في مشهور الاصطلاح وقد يطلق بحسب الوضع على بعض ما لا تتم الحقيقة الا به

الحديث الثاني

عن النعمن بن بشير الانصاري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول لتسون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم ولمسلم كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يسوي صفوفنا حتى كانما يسوي بها القداح حتى اذا راى ان قد عقلنا ثم خرج يوما فقام حتى كاد ان يكبر فراى رجلا باديا صدره فقال عباد الله لتسون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم
النعمن بن بشير بفتح الباء وكسر الشين المعجمة بن سعد
بن ثعلبة الانصاري ولد قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بثمان سنين وقيل بست سنين قال ابو عمر والاول
اصح انه قتل سنة اربع وستين بمرج راهط تسوية الصفوف قد تقدم الكلام فيها وقوله
او ليخالفن الله بين وجوهكم معناه ان لم تسووا لانه قابل بين التسوية وبينه اي لواقع احد الامرين
اما التسوية او المخالفة وكان الظاهر 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 التباعد والتقارب ياخذ كل واحد منهما غير وجه الاخر فان شئت بعد ذلك ان تجعل
الوجه بمعنى الجهة وان شئت ان تجعل الوجه معبرا به عن اختلاف المقاصد وسائر النفوس فان
من تباعد من غيره وتنافر زوى وجهه عنه فيكون المقصود التحذير من وقوع التباغض والتنافر
وقال القاضي عياض رحمه الله تعالى في قوله او ليخالفن الله بين وجوهكم يحتمل انه كقوله ان يحول الله صورته
صورة حمار مخالف بصفتهم الى غيرها من المسوخ او يخالف بوجه من لم يقم صفه ويغير صورته عن وجه
من اقامه او يخالف باختلاف صورها بالمسخ والتغيير وقال شيخنا فسح الله في مدته اقول اما الوجه الاول
وهو قوله مخالف بصفتهم الى غيرها من المسوخ فليس فيه محافظة على مقتضى لفظ بين والاليق بهذا
المعنى ان يقال يخالف وجوهكم عن كذا الا ان يراد المخالفة بين وجوه من مسخ ومن لم يمسخ فهو الوجه
الثاني واما الوجه الاخير ففيه محافظة على معنى بين الا انه ليس فيه محافظة على قوله وجوهكم فان
تلك المخالفة مخالفة بعد المسخ ولبست تلك صفة وجوههم عند المخاطبة وقوله القداح هي خشب السهام
حين تبرى وتنحت وتهيا للرمي وهي مما يطلب فيها التحرير والا كان السهم طائشا وهي مخالفة لغرض
اصابة الغرض فضرب به المثل لتحرير التسوية لغيره

وفي الحديث دليل على ان تسوية الصفوف من وظيفة الامام وقد كان بعض
السلف يوكل بالناس من يسوي صفوفهم وقوله حتى اذا راى انا قد عقلنا يحتمل ان يكون
المراد انه كان يراعيهم في التسوية ويراقبهم الى ان علم انهم عقلوا المقصود وامتثلوه وكان ذلك
غاية لمراقبتهم وتكلف مراعاة اقامتهم وقوله حتى كاد ان يكبر فراى رجلا باديا صدره فقال
عباد الله الى اخر الحديث يستدل به على جواز كلام الامام فيما بين الاقامة والصلوة
لما يعرض من حاجة وقيل ان العلماء اختلفوا في كراهته ذلك

الحديث الثالث

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه واله 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 واله وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف صلى الله عليه واله وسلم ولمسلم
ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم صلى به وبامه فاقامني عن يمينه واقام المراة خلفنا
اليتيم هو ضميرة جد حسين بن عبد الله بن ضميرة مليكة بضم الميم وفتح اللام وبعض الرواة رواه
بفتح الميم وكسر اللام والاول اصح هي ام سليم وقيل ام حرام قال بعضهم ولا يصح في هذا الحديث
رواه اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك فقيل الضمير في قوله جدته عائد الى اسحق
بن عبد الله وانها ام ابيه قال الحافظ ابو عمر فعلى هذا كان ينبغي للمصنف ان يذكر اسحق فانه
لما اسقط ذكره تعين ان تكون جدة انس وقال غير ابو عمر انها جدة انس فعلى هذا لا يحتاج الى ذكر اسحق
وعلى كل حال فالاحسن اثباته عليه من التي اصح واجابه

وفي الحديث دليل على ما كان النبي صلى الله عليه واله وسلم
على اجابة دعوة الداعي ويستدل به على اجابة اولي الفضل لمن دعاهم لغير الوليمة وفيه اقامة الصلوة للتعليم او لحصول البركة
بالاجتماع فيها او باقامتها في المكان المخصوص وهو الذي قد يشعر به قوله لكم وقوله على حصير قد اسود
من طول ما لبس اخذ منه ان الافتراش يطلق عليه لباس ورتب على ذلك مسئلتان احدهما لو
حلف لا يلبس ثوبا ولم يكن له نية فافترشه فانه يحنث والثاني ان افتراش الحرير لباس له
فيحرم على ان ذلك اعني افتراش الحرير قد ورد فيه نص يخصه وقوله فنضحته النضح يطلق على
الغسل ويطلق على ما دونه وهو الاظهر ويحتمل ان يريد الغسل فيكون ذلك لاحد امرين اما
لمصلحة دنيوية وهو تليينه وتهيئته للجلوس عليه واما لمصلحة دينية وهي طلب الطهارة وزوال
ما يعرض من الشك في نجاسته لطول لبسه ويحتمل ان يريد ما دون الغسل وهو النضح الذي يستحبه
المالكية لما شك في نجاسته وقد قرر ذلك بان ابا عمير كان معهم في البيت واحتراز الصبيان من
النجاسة بعيد وقوله فصففت انا واليتيم وراءه حجة لجمهور الامة في ان 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 المراة وراء موقف الصبي ولم يحسن من استدل به
على ان صلوة المنفرد خلف الصبي صحيحة فان هذه الصورة ليست من صور الخلاف وابعد من
استدل به على انه لا يصح امامتها للرجال لانه وجب تاخرها في الصف فلا يتقدم اماما وقوله ثم انصرف
الاقرب انه اراد الانصراف عن البيت ويحتمل انه اراد الانصراف من الصلوة اما على راي ابي حنيفة
فبنا على ان السلام لا يدخل تحت مسمى الركعتين واما على راي غيره فيكون الانصراف عبارة عن
التحلل الذي يتعقب السلام

وفي الحديث دليل على جواز الاجتماع في النوافل
خلف الامام وفيه دليل على صحة صلوة الصبي والاعتداد بها والله اعلم

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه واله وسلم يصلي من الليل فقمت عن يساره فاخذ براسي فاقامني عن يمينه
خالته ميمونة بنت الحرث اخت امه ام الفضل بنت الحرث
ومبيته عندها فيه دليل على جواز ذلك في المبيت عند المحارم مع الزوج وقيل انه تحرى
وقتا لذلك لا يكون فيه ضرر بالنبي صلى الله عليه واله وسلم وهو وقت الحيض وقيل انه بات عندها
لينظر الى صلوة النبي صلى الله عليه واله وسلم وفيه دليل على ان للصبي موقفا في الصف مع الامام فاذا اخذ ها
ورد في غير هذه الرواية من انه دخل في صلوة النبي صلى الله عليه واله وسلم بعد دخول النبي صلى الله عليه واله وسلم
في الصلوة ففيه دليل على جواز الشروع ممن لم ينو الامامة وفيه دليل على ان موقف الماموم الواحد
مع الامام عن يمين الامام وفيه دليل على ان العمل اليسير في الصلوة لا يبطلها

باب الامامة

الحديث الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه واله 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 الماموم على الامام
في الرفع بنصه اي في الرفع
من الركوع والسجود وهذا منصوصه ووجه الدليل التوعد على الفعل ولا يكون التوعد
الا على ممنوع ويقاس عليه السبق في الخفض كالهوي الى الركوع والسجود وفي قوله صلى الله عليه واله وسلم
اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام 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 او يجعل صورته صورة
حمار يقتضي تغير الصورة الظاهرة ويحتمل ان يرجع الى امر معنوي مجازي فان الحمار
موصوف بالبلادة ويستعار هذا المعنى للجاهل بما يجب عليه من فرض الصلوة ومتابعة

الائتمام

الامام

اخرجه البخاري من حديث حديث انس [illegible] ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنه

ويرجح هذا المجاز بان التجوز في الصورة الظاهرة لم يقع مع كثرة رفع المأموم قبل الامام وبحن قدمنا
ان الحديث لا يدل على وقوع ذلك فانما يدل على كون فاعله متعرضا لذلك وكون فعله صالحا لان يقع عنه
ذلك الوعيد ولا يلزم من التعرض للشي وقوع ذلك الشي والثاني ان المتوعد به لا يكون موجودا في الوقت
الحاضر اعني عند الفعل والجهل موجود عند الفعل ولست اعني بالجهل ههنا عدم العلم بالحكم بل امّا
هذا واما ان يكون عبارة عن فعل ما لا ينبغي وان كان العلم بالحكم موجودا لانه قد يقال في هذا
انه جهل ويقال لفاعله انه جاهل والسبب فيه ان الشي ينفي لانتفا 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 يعمل بعلمه
انه جاهل غير عالم

الحديث الثاني عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله 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 وآله 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 وهذا الحديث الثالث

الكلام عليه من وجوه الاول اختلفوا في جواز صلوة المفترض خلف
المتنفل فمنعها مالك وابو حنيفة وغيرهما
واستدل لهما بهذا الحديث وجعل اختلاف النيات داخلا تحت قوله فلا تختلفوا واجاز
ذلك الشافعي وغيره والحديث محمول عنده على الاختلاف في الافعال الظاهرة **الثاني**
قوله فاذا ركع فاركعوا الى آخره تدل على ان افعال المأموم يكون بعد افعال
الامام لان الفا تقتضي التعقيب وقد مضى الكلام في المنع من السبق وقال الفقها المساواة
في هذه الاشيا مكروهة **الثالث** قوله واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد
يستدل به من يقول ان التسميع مختص بالامام فان قوله ربنا ولك الحمد مختص بالمأموم وهو
اختيار مالك رحمه الله **الرابع** اختلفوا في اثبات الواو واسقاطها من قوله ولك الحمد
اختلاف الروايات وهذا اختلاف في الاختيار لا في الجواز
فيكون الكلام بحسب
ويترجح اثباتها بانه يدل على زيادة معنى لانه يكون التقدير ربنا استجب وما قارب ذلك ولك
الحمد فيكون الكلام مشتملا على معنى الدعاء ومعنى الخبر واذا قيل باسقاط الواو دل على احدهذين
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 الفقها المشهورين ذلك والمانعون اختلفوا في الجواب
عن هذا الحديث على طرق
الطريق الاول ادعا كونه منسوخا وناسخه صلوة النبي
صلى الله عليه وآله وسلم بالناس في مرض موته
قاعدا وهم قيام وابو بكر قائم يعلمهم بافعال صلوته وهذا ابنى على ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
كان الامام وان ابا بكر كان مأموما في تلك الصلوة وقد وقع في ذلك خلاف وموضع الترجيح
هو الكلام على ذلك الحديث قال القاضي عياض قالوا ثم يستحب امامة القاعد جملة لقوله لا يؤمن
احد بعدي جالسا وبفعل الخلفا بعده وانه لم يؤم احد منهم جالسا وان كان النسخ لا يمكن
بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فمثابرتهم على ذلك تشهد بصحة نهيه عن امامة القاعد ويقوي ما ليس
هذا الحديث واقول هذا ضعيف اما الحديث في لا يؤمن احد بعدي جالسا فالحديث رواه الدارقطني
عن جابر بن يزيد الجعفي بضم الجيم وسكون العين عن الشعبي بفتح الشين ان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم قال لا يؤمن احد بعدي جالسا وهذا مرسل وجابر بن يزيد قالوا فيه متروك ورواه مجالد
عن الشعبي وقد استضعف مجالد واما الاستدلال بترك الخلفا الامامة عن قعود فان ترك
الشي لا يدل على تحريمه فلعلهم اكتفوا بالاستنابة للقادرين وان كان الاتفاق قد حصل على ان صلوة
القاعد بالقائم مرجوحة وان الاولى تركها فذلك كاف في سبب تركهم الامامة عن قعود
وقولهم انه تشهد 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 ادعا
ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد عرف ان الاصل عدمه
حتى يدل عليه دليل
الطريق الثالث التاويل بان يحمل قوله واذا صلى
جالسا فصلوا جلوسا على انه اذا كان في حالة الجلوس فاجلسوا ولا تخالفوه بالقيام
وكذلك اذا صلى قائما فصلوا قياما اي اذا كان في حالة القيام فقوموا ولا تخالفوه بالقعود

٣٧

وكذلك في قوله اذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وهذا بعيد وقد ورد في الاحاديث وطرقها ما ينفيه مثل
حديث عائشة رضي الله عنها انه اشار اليهم ان اجلسوا ومنه تعليل ذلك بموافقة الاعاجم في القيام على ملوكهم وسياق الحديث
في الجملة يمنع من سبق الفهم الى هذا التاويل والكلام على حديث عائشة رضي الله عنها مثل الكلام على حديث ابي هريرة رضي الله عنه وما فيه
من الزيادة قد حصل التنبيه عليه

الحديث الرابع عن عبد الله بن يزيد الخطمي الانصاري رضي الله عنه
قال حدثني البرا وهو غير كذوب قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا قال
سمع الله لمن حمده لم يحن منا احد ظهره حتى يقع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ساجدا ثم نقع سجودا بعده
عبد الله بن يزيد الخطمي بفتح الخا ساكن الطا من بني خطمة وخطمة من الاوس كان اميرا على الكوفة والذي روى عنه
هذا الحديث ابو اسحق وقوله وهو غير كذوب حمله بعضهم على انه كلام ابي اسحق في وصف عبد الله بن يزيد لا كلام
عبد الله بن يزيد في وصف البرا بن عازب والذي ذكره المصنف يقتضي انه كلام عبد الله بن يزيد في وصف البرا عازب
ولو ذكروا ابا اسحق لكان احسن لاحتمال الكلام الوجهين معا واما على ما ذكره فلا يحتمل الا احدهما وهو البرا والذين
حملوا الكلام على الوجه الاول لم يقصدوا ان عبد الله بن يزيد غير كذوب ولا يقال للبرا انه غير كذوب فاذا
قصد واذلك بعبد الله بن يزيد انما قد شهد الحديبية وهو ابن سبع عشرة سنة ورد هذا بعضهم برواية شعبة
عن ابي اسحق قال سمعت عبد الله بن يزيد يخطب يقول حدثنا البرا وكان غير كذوب وان كان هذا محتملا ايضا
والحديث يدل على تاخر الصحابة في الاقتدا عن فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يتلبس بالركن الذي
ينتقل اليه لا حين يشرع في الهوي اليه وفي ذلك دليل على طول الطمانينة من النبي صلى الله عليه وآله 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 وآله وسلم قال اذا امن الامام
فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له
ما تقدم من ذنبه
الحديث يدل على ان الامام يومن وهو اختيار الشافعي رحمه الله
وغيره واختيار مالك ان التامين
للمأموم ولعله يوخذ منه جهر الامام بالتامين
فانه علق تامينهم بتامينه فلا بد ان يكونوا عالمين به وذلك بالسماع والذين قالوا لا يومن الامام اولوا قوله عليه السلام
اذا امن الامام على بلوغه موضع التامين وهو خاتمة الفاتحة كما يقال انجد اذا بلغ نجدا واتهم اذا بلغ تهامة
واحرم اذا بلغ الحرم وهذا مجاز فان وجد دليل يرجحه على ظاهر الحديث وهو قوله اذا امن فانه حقيقة في التامين
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 الامام لتامين الملائكة ظاهرة الموافقة في الزمان ويقويه الحديث الاخر
اذا قال احدكم امين وقالت الملائكة في السما امين فوافق احدهما الاخرى وقد يحتمل ان يكون الموافقة راجعة الى
صفة التامين اي يكون تامين المصلي كصفة تامين الملائكة في الاخلاص او غيره من الصفات الممدوحة والاول
اظهر وقد تقدم لنا كلام في مثل قوله صلى الله عليه وآله 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 وآله وسلم قال اذا صلى
احدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم وذا الحاجة
واذا صلى احدكم لنفسه فليطول ما شا وما في معناه من حديث ابي مسعود وهو الحديث
السابع عن ابي مسعود الانصاري قال جا رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال اني لاتاخر
عن صلوة الصبح من اجل فلان مما يطيل بنا فما رايت النبي صلى الله عليه وآله وسلم غضب في موعظة قط اشد
مما غضب يومئذ فقال يا ايها الناس ان منكم منفرين فايكم ام الناس فليوجز فان وراه الكبير
والصغير وذا الحاجة حديث ابي هريرة وابي مسعود واسمه عقبة بن عمرو ويعرف بالبدري والاكثر انه لم يشهد
بدرا ولكنه نزلها فنسب اليها يدل على التخفيف في صلوة الامام والحكم فيهما مذكور مع علته وهو المشقة اللاحقة
للمأمومين اذا طول وفيه بعد ذلك بحثان
احدهما انه لما ذكرت العلة وجب ان يتبع الحكم لها فحيث
يشق على المأمومين التطويل ويريدون التخفيف يومر بالتخفيف وحيث لا يشق او لا يريدون
التخفيف لا يكره التطويل وعن هذا قال الفقها انه اذا علم من المأمومين انهم يوثرون التطويل طول كما
اذا اجتمع قوم لقيام الليل فان ذلك وان شق عليهم فقد اثروه ودخلوا عليه
الثاني التطويل والتخفيف
من الامور الاضافية فقد يكون الشي طويلا بالنسبة الى عادة قوم وقد يكون خفيفا بالنسبة
الى عادة اخرين وقد قال بعض الفقها انه لا يزيد الامام على ثلث تسبيحات في الركوع والسجود والمروي عن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم اكثر من ذلك مع امره بالتخفيف فكان ذلك لان عادة الصحابة لاجل شدة رغبتهم
في الخير يقتضي الا يكون ذلك تطويلا هذا اذا كان فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عاما في صلواته كلها او
اكثرها واذا كان خاصا ببعضها فيحتمل ان يكون لان اولئك المأمومين يوثرون التطويل وهو متردد

من الا يكون تطويلا بسبب ما يقتضي منه حال الصحابة ومن ان يكون تطويلا لكنه بسبب ايثار المأمومين له وظاهر الحديث المروي لا يقتضي بخصوص بعض صلوته صلى الله عليه وآله وسلم وحديث ابي مسعود يدل على الغضب في الموعظة وذلك يكون اما لمخالفة الموعوظ لما علمه او لتقصير في تعلمه

باب صفة صلوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم

الحديث الاول

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا كبر في الصلوة سكت هنيهة قبل ان يقرأ فقلت يا رسول الله بابي انت وامي ارايت 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 بالماء والثلج والبرد

قد تقدم الكلام في ان كان تشعر بكثرة الفعل والمداومة عليه وقد يستعمل 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 فينافي ذلك كراهية مالك الذكر بينهما بين التكبير والقراءة والمراد بالسكتة ههنا السكوت عن الجهر لا عن 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 بما ههنا ولعله استدل على اصل القول بحركة الفم كما ورد في استدلالهم على قراءة السر باضطراب لحيته وقوله اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب كناية اما عن محوها وترك المؤاخذة بها واما عن المنع من وقوعها والعصمة منها وفيه مجازان احدهما استعمال المباعدة في الزمان او في المكان في الاصل والثاني استعمال المباعدة في ترك المؤاخذة او في العصمة لان ازالة بالكلية فان اصلها لا تقتضي الزوال وليس المراد ههنا البقاء مع البعد ولا ما يطابقه من المجاز وانما المراد الازالة بالكلية وكذا التشبيه بالمباعدة بين المشرق والمغرب المقصود منه ترك المؤاخذة او العصمة 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 الخ يحتمل امرين بعد كونه مجازا عما ذكرنا احدهما ان يكون المراد بذلك التعبير عن غاية المحو اعني بالمجموع فان الثوب الذي تكرر عليه التنقية بثلثة اشيا منقية يكون في غاية النقا الوجه الثاني ان يكون كل واحد من هذه الاشيا مجازا عن صفة يقع بها التكفير والمحو ولعل ذلك كقوله عز وجل اعف عنا واغفر لنا وارحمنا فكل واحد من الصفات اعني العفو والمغفرة والرحمة لها اثر في محو الذنب فعلى هذا الوجه ينظر الى الافراد ويجعل كل نوع من افراد الحقيقة دالا على معنى فرد مجازي وفي الوجه الاول لا ينظر الى افراد الالفاظ بل يجعل جملة الفعل دالة على غاية المحو للذنب

الحديث الثاني عن عائشة رضي الله عنها

قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يستفتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك وكان اذا رفع راسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائما واذا رفع راسه من السجدة لم يسجد حتى يستوي قاعدا وكان يقول في كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وكان ينهى عن عقبة الشيطان ونهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وكان يختم الصلوة بالتسليم

هذا الحديث يسهل المقري في ايراده في هذا الكتاب فانه انما تفرد به مسلم عن البخاري فرواه من حديث حسين المعلم عن بديل بن ميسرة عن ابي الجوزاء عن عائشة رضي الله عنها وشرط الكتاب تخريج الشيخين للحديث قولها كان يفتتح الصلوة بالتكبير قد تقدم الكلام على لفظة كان وانها تستعمل في مجرد وقوع الفعل وهذا الحديث مع حديث ابي هريرة قد يدل على ذلك فانها قد استعملت في احدهما على غير ما استعملت فيه في الآخر فان حديث ابي هريرة ان اقتضى المداومة او الاكثرية على السكوت وذلك الذكر وهذا الحديث يقتضي المداومة او الاكثرية لافتتاح الصلوة بعد التكبير بالحمد لله رب العالمين تعارضا وهذا البحث مبني على ان يكون لفظ القراءة مجرورا فان كانت لفظة كان لا تدل الا على الكثرة فلا تعارض اذ قد يكثران معا وهذه الافعال المذكورة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصلوة قد استدل الفقهاء بكثير منها على الوجوب لا لان الفعل يدل على الوجوب بل لانه بيان لقوله عز وجل اقيموا الصلوة خطاب مجمل مبين بالفعل والفعل المبين للمجمل المامور به يدخل تحت الامر فيدل مجموع ذلك على الوجوب واذا سلكت هذه الطريقة وجدت افعال غير واجبة فلا بد ان يحال ذلك على دليل آخر يدل على عدم الوجوب وفي هذا الاستدلال

بحث

بحث وهو ان يقال الخطاب المجمل يبين باول الافعال وقوعا فاذا بين بذلك 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 المستدل به بيانا فيتوقف الاستدلال بهذه الطريقة على وجود ذلك الدليل بل قد يقوم الدليل على خلافه كرواية من روى افعالا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وصفت له صلى الله عليه وآله وسلم مدة يقيم الصلوة فيها وكان هذا الراوي من اصاغر الصحابة الذين حصل لهم التمييز بعد اقامة الصلوة مدة فهذا مقطوع بتاخره وكذلك من اسلم بعد حين اذا اخبر برؤيته للفعل وهذا ظاهر في التاخير وهذا الحقيق بالنحو وقد يجاب عنه بما هو جدلي لا يقوم مقامه وهو ان يقال دل الحديث المعين على وقوع هذا الفعل والاصل عدم غيره وقوعا فيتعين ان يكون وقوعه بيانا وهذا قد يقوى اذا اخذنا فعلا ليس فيه شي مما قام الدليل على عدم وجوبه فاما اذا وجد فيه شي من ذلك فاذا جعلناه مبينا به لانه الاصل على عدم غيره ودل الدليل على عدم وجوبه لزم النسخ لذلك الوجوب الذي ثبت اولا فيه ولا شك ان مخالفة الاصل اقرب من التزام النسخ

وقولها وكان يفتتح الصلوة بالتكبير يدل على امور

احدها ان الصلوة تفتتح بالتحريم اعني ما هو اعم من التكبير بمعنى انه لا يكتفي بالنية في الدخول فيها فان التكبير تحريم مخصوص والدال على وجود الاخص دال على وجود الاعم واعني بالاعم ههنا المطلق ونقل عن بعض المتقدمين خلاف ذلك وربما تاوله بعضهم على مالك والمعروف خلافه عنه وعن غيره

الثاني ان التحريم يكون بالتكبير خصوصا وابو حنيفة رحمه الله تعالى يخالف فيه ويكتفي بمجرد التعظيم كقوله الله اجل واعظم والاستدلال على الوجوب بهذا الفعل اما على الطريقة السابقة من كونه بيانا للمجمل وفيه ما تقدم واما بضم الى ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وقد فعلوا ذلك في مواضع كثيرة استدلوا على الوجوب بالفعل مع هذا القول اعني قوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وهذا اذا اخذ مفردا عن ذكر سببه وسياقه اشعر بانه خطاب للامة بان يصلوا كما صلى صلى الله عليه وآله وسلم فيقوى الاستدلال بهذه الطريقة في كل فعل ثبت انه فعله في الصلوة وانما هذا الكلام قطعة من حديث مالك بن الحويرث قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن شببة متقاربون فاقمنا عنده عشرين ليلة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رفيقا رحيما فظن انا قد اشتقنا اهلنا فسالنا عمن تركنا من اهلنا فاخبرناه فقال ارجعوا الى اهليكم فاقيموا فيهم وعلموهم ومروهم فاذا حضرت الصلوة فليؤذن لكم احدكم ثم ليؤمكم اكبركم زاد البخاري وصلوا كما رايتموني اصلي فهذا خطاب لمالك واصحابه بان يوقعوا الصلوة على الوجه الذي راوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي عليه وشاركهم في هذا الخطاب كل الامة في ان يوقعوا الصلوة على ذلك الوجه فما ثبت استمرار النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه دائما دخل تحت الامر وكان واجبا وبعض ذلك مقطوع اي مقطوع باستمرار فعله وما لم يدل دليل على وجوده في تلك الصلوة التي تعلق الامر بايقاع الصلوة على صفتها لا نجزم بتناول الامر له وهذا ايضا يقال فيه من الجدل ما اشرنا اليه

وقولها والقراءة بالحمد لله رب العالمين تمسك به مالك واصحابه في ترك الذكر بين التكبير والقراءة فانه لو تخلل ذكر بينهما لم يكن الاستفتاح بالقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا على ان تكون القراءة مجرورة لا منصوبة واستدل اصحاب مالك ايضا على ترك التسمية في الفاتحة وتاوله غيرهم على ان المراد يفتتح بسورة الفاتحة قبل غيرها استدلالا وليس بقوي لانه اذا اجري مجرى الحكاية فذلك يقتضي البداءة بهذا اللفظ بعينه فلا يكون قبله غيره لان ذلك الغير يكون هو المفتتح به وان جعل اسما فسورة الفاتحة لا تسمى بهذا المجموع اعني الحمد لله رب العالمين بل يسمى بسورة الحمد فلو كان لفظ الرواية كان يفتتح بالحمد لقوي هذا المعنى فانه يدل حينئذ على الافتتاح بالسورة التي البسملة بعضها عند هذا المتاول لهذا الحديث

وقولها وكان اذا ركع لم يشخص راسه اي لم يرفعه ومادة اللفظ تدل على الارتفاع ومنه اشخص بصره اذا رفعه نحو جهة العلو ومنه الشخص لارتفاعه للابصار ومنه شخص المسافر اذا خرج ومنه ما جاء في بعض الاثار فشخص بي اي اتاني ما اقلقني كانه رفع من الارض لقلقه وقولها ولم يصوبه اي لم ينكسه ومنه الصيب المطر صاب يصوب اذا نزل قال الشاعر فلست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السماء يصوب ومن اطلق الصيب على الغيم فهو من باب المجاز كانه سبب الصيب الذي هو المطر

وقولها ولكن بين ذلك اشارة الى المسنون في الركوع وهو الاعتدال واستواء الظهر والعنق

وقولها وكان اذا رفع راسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائما دليل على الرفع من الركوع والاعتدال فيه والفقهاء اختلفوا في وجوب ذلك على ثلثة اقوال الثالث انه يجب ما هو الى الاعتدال اقرب وهذا عندنا من الافعال التي استمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليها اعني الرفع من الركوع واما قولها وكان اذا رفع راسه من السجود لم يسجد حتى يستوي قاعدا ايدل على الرفع من السجود وعلى الاستواء في الجلوس بين السجدتين واما

تحقيق ان البيان باول وقوع الافعال

قوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رايتموني اصلي

احدها

الثاني

حكم النظر في الطرف الاول بالقطع وفي الثاني بالظهور لاحتمال ان يكون رآه [illegible] ثم رواه مسلما دون الاول اذ المفروض على ان هذا الراي لم يعقل حتى مضى مدة وقع فيها الفعل والله اعلم

قوله لا يسمى بهذا المجموع فيه نظر لان في ابي داود عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحمد لله رب العالمين ام القرآن وام الكتاب والسبع المثاني [illegible] من حديث ابي سعيد بن المعلى الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته فهو نص في ان الفاتحة تسمى بهذا المجموع الذي هو الحمد لله رب العالمين فليعلم ذلك وبالله التوفيق [illegible]

الظاهر ان الاشارة راجعة الى ما سبق من قوله لم يشخص راسه [illegible] والمعنى انه فعل متوسطا بين الاشخاص والتصويب [illegible]

وأما الرفع فلا بد منه لأنه لا يتصور تعدد السجود إلا به بخلاف الرفع من الركوع فإن الركوع غير متعدد وسهى بعض الفضلاء من المتأخرين فذكر الخلاف في الرفع من الركوع والاعتدال فيه فلما ذكر السجود قال الرفع من السجود والاعتدال فيه والطمأنينة كالركوع فهذا يشعر بأن الخلاف في الرفع من الركوع جارٍ في الرفع من السجود وليس كذلك ~~وليس كذلك~~ بالضرورة لأنه لا يتصور خلاف في الرفع من السجود إذ السجود متعدد شرعًا ولا يتصور تعدده إلا بالرفع الفاصل بين السجدتين وقولها وكان يقول في كل ركعتين التحية أطلقت لفظ التحية على التشهد كله من باب إطلاق اسم الجزء على الكل وهذا الموضع مما فارق فيه الاسم المسمى فإن التحية الملك أو البقاء أو غيرهما على ما سيأتي وذلك لا يتصور قوله وإنما يقال الاسم الدال عليه وهذا الخلاف في لفظ الكلمة الجزء وشرطت ... فإن الاسم هنالك أريد به المسمى وأما لفظ الاسم فقد قيل فيها إن الاسم هو المسمى وفيه نظر دقيق وقولها وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى يستدل به أصحاب أبي حنيفة على اختيار هذه الهيئة للجلوس للرجل ومالك يختار التورك وهو أن يفضي بوركه إلى الأرض وينصب رجله اليمنى والشافعي فرق بين التشهد الأول والتشهد الأخير ففي الأول اختار الافتراش وفي الثاني اختار التورك وقد ورد أيضًا هيئة التورك فجمع الشافعي بين الحديثين فحمل الأول على الافتراش وحمل التورك على الثاني وقد ورد ذلك مفصلًا في بعض الأحاديث ورجح من جهة المعنى بأمرين أيضًا أحدهما أن المخالفة في الهيئة قد يكون سببًا للتذكر عند الشك في كونه في التشهد الأول أو في التشهد الأخير الثاني أن الافتراش هيئة استيفاز فيناسب أن يكون في التشهد الأول لأن المصلي مستوفز للقيام والمصلي التورك هيئة اطمئنان فيناسب الأخير والاعتماد على التنفل الفعل أولى وقولها وكان ينهى عن عقبة الشيطان ويروى عن عقب الشيطان وفسر بأن يفرش قدميه ويجلس بإليتيه على عقبيه وقد سمي ذلك الإقعاء أيضًا وقولها وينهى أن يفترش إلى قولها السبع وهو أن يضع ذراعيه على الأرض في السجود والسنة أن يرفعهما ويكون الموضوع على الأرض كفيه فقط وقولها وكان يختم الصلاة بالتسليم أكثر الفقهاء على تعيين التسليم للخروج من الصلاة اتباعًا للفعل المواظب عليه ولا يبعد أن يدل الحديث على أكثر من مسمى السلام وقد يؤخذ من هذا أن التسليم من الصلاة لقولها وكان يختم الصلاة بالتسليم وليس بالشديد الظهور في ذلك وأبو حنيفة يخالف فيه

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة وإذا كبر للركوع وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود

اختلف الفقهاء في رفع اليدين في الصلاة على مذاهب متعددة والشافعي رحمه الله قال بالرفع في هذه الأماكن الثلاثة أعني في افتتاح الصلاة والركوع والرفع من الركوع وحجته هذا الحديث وهو من أقوى الأحاديث سندًا وأبو حنيفة لا يرى الرفع في غير الافتتاح وهو المشهور عند أصحاب مالك والمعمول به عند المتأخرين منهم واقتصر الشافعي على الرفع في هذه الأماكن الثلاث لهذا الحديث وقد ثبت الرفع عند القيام من الركعتين وقياس نظره أن يسن الرفع في ذلك المكان أيضًا لأنه لما قال بإثبات الرفع في الركوع والرفع منه لكونه زائدًا على من روى الرفع عند التكبير فقط وجب أيضًا أن يثبت الرفع عند القيام من الركعتين فإنه زائد على من أثبت الرفع في هذه الأماكن الثلاث فقط والحجة واحدة في الموضعين وأول راضٍ بسيرة من يسيرها والصواب والله أعلم استحباب الرفع عند القيام من الركعتين لثبوت الحديث فيه وأما كونه مذهبًا للشافعي لأنه قال إذا صح الحديث فهو مذهبي أو ما هذا معناه ففي ذلك عندي نظر ولما ظهر لبعض الفضلاء المتأخرين من المالكية قوة الرفع في الأماكن الثلاثة على حديث ابن عمر اعتذر عن تركه في بلاده فقال وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه رفع يديه فيهما أي في الركوع والرفع منه ثبوتًا لا مرد له صحة فلا وجه للعدول عنه إلا أن في بلادنا هذه يستحب للعالم تركه لأنه إن فعله نسب إلى البدعة وتأذى في عرضه وربما تعدت الأذية إلى بدنه فوقاية العرض والبدن بترك سنة واجب في الدين وقوله حذو منكبيه هو اختيار الشافعي في منتهى الرفع وأبو حنيفة اختار الرفع حذو الأذنين وفيه حديث آخر يدل عليه ورجح مذهب الشافعي بقوة السند لحديث ابن عمر وبكثرة الرواة لهذا المعنى فقيل عن الشافعي أنه قال قد روى هذا الحديث بضعة عشر نفسًا من الصحابة وربما سلك طريق الجمع فحمل خبر ابن عمر على أنه رفع يديه حتى حاذا كفاه منكبيه والخبر الأول على أنه رفع يديه حتى حاذت أطراف أصابعه أذنيه وقيل إنه ورد رواية من حديث عبد الجبار بن وائل عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى تحاذي بهما منكبيه وتحاذي بإبهاميه أذنيه واختلف أصحاب الشافعي متى يبتدئ التكبير فمنهم من قال

يبتدئ التكبير مع ابتداء رفع اليدين ويتم التكبير مع انتهاء إرسال اليدين ونسب هذا إلى رواية وائل بن حجر وقد نقل في روايته استقبل صلى الله عليه وآله وسلم فرفع يديه حتى حاذا إبهاماه أذنيه فهذه الرواية لا تدل على ما نسب إلى رواية وائل بن حجر وفي رواية لأبي داود وفيها بعض مجهولين لفظها أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرفع يديه مع التكبير وهذا أقرب في الدلالة وفي رواية أخرى لأبي داود فيها انقطاع أنه أبصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين قام إلى الصلاة رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذا بإبهاميه أذنيه ثم كبر وفي رواية أخرى أجود من هاتين وكان إذا كبر رفع يديه وهذه محتملة لأنا إذا قلنا فلان فعل كذا احتمل أن يراد شرع في الفعل ويحتمل أن يراد فرغ منه ويحتمل أن يراد جملة الفعل ومن أصحاب الشافعي من قال يرفع اليدين من غير تكبير ثم يبتدئ التكبير مع ابتداء الإرسال ثم يتم التكبير مع تمام الإرسال وينسب هذا إلى رواية أبي حميد الساعدي ومنهم من قال يرفع اليدين غير مكبر ثم يكبر ثم يرسل اليدين بعد ذلك وينسب هذا إلى رواية ابن عمر وهذه الرواية التي ذكرها المص ظاهرها عندي مخالف لما نسب إلى رواية ابن عمر فإنه جعل افتتاح الصلاة ظرفًا لرفع اليدين غير مكبر فأما أن يحمل الافتتاح على أول جزء من التكبير فينبغي أن يكون رفع اليدين معه وصاحب هذا القول يقول برفع اليدين غير مكبر وأما أن يحمل الافتتاح على التكبير كله ~~و~~ لا يقتضي أن رفع اليدين غير مكبر وقوله وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد يقتضي جمع الإمام بين الأمرين فإن الظاهر أن ابن عمر إنما حكى عن حالة الإمامة فإنها الحالة الغالبة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الفرائض وغيرها نادر جدًا وقد فسر قوله سمع الله لمن حمده أي استجاب الله دعاء من حمده وقد مر الكلام في إثبات الواو وحذفها وقوله وكان لا يفعل ذلك في السجود يعني الرفع وكأنه يريد بذلك عند ابتداء السجود وعند الرفع منه وحمله على الابتداء أقرب وأكثر الفقهاء على القول بهذا الحديث وأنه لا يسن رفع اليدين عند السجود وقال بعضهم برفع لحديث ورد فيه وهذا مقتضى ما ذكرناه من القاعدة وهو القول بإثبات الزيادة وتقديمها على من نفاها وسكت عنها والذين تركوا الرفع من السجود سلكوا مسلك الترجيح لرواية ابن عمر في ترك الرفع من السجود والترجيح إنما يكون عند التعارض ولا تعارض بين رواية من أثبت الزيادة وبين من نفاها أو سكت عنها إلا أن يكون النفي والإثبات منحصرين في جهة واحدة فإن ادعي ذلك في حديث ابن عمر والحديث الآخر وثبت اتحاد الوقتين فذاك

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة وأشار بيده إلى أنفه واليدين والركبتين وأطراف القدمين

الكلام عليه من وجوه

الأول أنه صلى الله عليه وآله وسلم سمى كل واحد من هذه الأعضاء عظمًا باعتبار الجملة وإن اشتمل كل واحد منها على عظام ويحتمل أن يكون ذلك من تسمية الجملة باسم بعضها

الثاني ظاهر الحديث يدل على وجوب السجود على هذه الأعضاء لأن الأمر للوجوب والواجب عند الشافعي منها الجبهة ولم يتردد قوله فيه واختلف قوله في اليدين والركبتين والقدمين وهذا الحديث يدل على الوجوب وقد رجح بعض أصحابه عدم الوجوب ولم أرهم عارضوا هذا بدليل قوي أقوى من دلالته فإنه استدل لعدم الوجوب بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث رفاعة ثم يسجد فيمكن جبهته وهذا غايته أن يكون دلالته من دلالة مفهوم اللقب أو الغاية والمنطوق الدال على وجوب السجود على هذه الأعضاء مقدم عليه وليس هذا من باب تخصيص العموم بالمفهوم كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا مع قوله جعلت لنا الأرض مسجدًا وتربتها طهورًا فإنه لم يعمل بذلك العموم من وجه إذا قدمنا دلالة المفهوم وههنا إذا قدمنا دلالة المفهوم أسقطنا الدليل الدال على وجوب السجود على هذه الأعضاء أعني اليدين والركبتين والقدمين مع تناول اللفظ لها بخصوصها وأضعف من هذا ما استدل به على عدم الوجوب من قوله صلى الله عليه وآله وسلم سجد وجهي للذي خلقه وصوره قالوا فأضاف السجود إلى الوجه فإنه لا يلزم من إضافة السجود إلى الوجه انحصار السجود فيه وأضعف من هذا الاستدلال على عدم الوجوب بأن مسمى السجود يحصل بوضع الجبهة فإن هذا الحديث يدل على إثبات زيادة على المسمى فلا يترك وأضعف من هذا المعارضة بقياس شبهي ليس بقوي مثل أن يقال أعضاء لا يجب كشفها فلا يجب وضعها كغيرها من الأعضاء سوى الجبهة وقد رجح المحاملي من أصحاب الشافعي القول بالوجوب وهو أحسن عندنا من قول من رجح عدم الوجوب وذهب أبو حنيفة على أنه إن سجد

على الانف وحده كفاه وهو قول في مذهب مالك واصحابه وذهب بعض العلما الى ان الواجب السجود
على الجبهة والانف معا وهو قول في مذهب مالك ايضا وصحح لهذا المذهب بحديث ابن عباس هذا
فان في بعض طرقه الجبهة والانف معا وفي هذه الطريق التي ذكر المص الجبهة واشار بيده الى انفه
فقيل معنى ذلك انهما جعلا كالعضو الواحد ويكون الانف كالتبع للجبهة واستدل على هذا
بوجهين احدهما لو كان كعضو منفرد على الجبهة حكما لكانت الاعضا الماموربالسجود عليها
ثمانية لا سبعة فلا تطابق العدد المذكور في اول الحديث الثاني انه قد اختلفت العبارة مع
الاشارة الى الانف فاذا جعلا كعضو واحد امكن ان تكون الاشارة الى احدهما اشارة
الى الاخر فتطابق الاشارة العبارة وربما استنتج من هذا انه اذا سجد على الانف وحده اجزاه لانهما
اذا جعلا كعضو واحد كان السجود على الانف كالسجود على بعض الجبهة فيجزى
والحق ان مثل هذا لا يعارض التصريح بذكر الجبهة والانف الداخلين تحت الامر وان امكن ان
يعتقد انهما كعضو واحد من حيث العدد المذكور فذلك في التسمية والعبارة لا في الحكم
الذي دل عليه الامر وايضا فان الاشارة قد لا تعين المشار اليه فانها انما تتعلق بالجبهة فاذا تقارب
ما في الجبهة امكن ان لا تتعين المشار اليه يقينا واما اللفظ فانه معين لما وضع له فتقديمه اولى
الثالث المراد باليدين ههنا الكفان وقد اعتقد قوم ان مطلق لفظ اليدين يحمل عليهما
كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما واستنتج من ذلك ان التيمم الى الكوعين وعلى كل تقدير فسواء صح هذا
ام لا فالمراد ههنا الكفان لانا لو حملناه على بقية الذراع لدخل تحت المنهي عنه من افتراش الكلب او السبع
ثم تصرف الفقها بعد ذلك فقال بعض مصنفي الشافعية المراد الراحة او الاصابع ولا يشترط الجمع بينهما
بل يكفي احدهما ولو سجد على ظهر الكف لم يجزه هذا معنى ما قال
الرابع قد يستدل بهذا على انه لا يجب كشف شي من هذه الاعضا فان مسمى السجود يحصل بالوضع فمن وضعها فقد اتى بما
امر به فوجب ان يخرج عن العهدة وهذا يلتفت الى بحث اصولي وهو ان الاجزا في مثل هذا هل يرجع
الى اللفظ ام الى ان الاصل عدم وجوب الزايد على الملفوظ به منضوما الى فعل المامور به وحاصله ان
فعل المامور به هل هو علة الاجزا او جز علة الاجزا ولم يختلفوا في ان كشف الركبتين غير واجب وكذا القدمان
اما الاول فلما يحذر فيه من كشف العورة واما الثاني وهو عدم كشف القدمين فعليه دليل لطيف جدا
لان الشارع وقت المسح بمدة يقع فيها الصلوة مع الخف فلو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخفين
وانتقضت الطهارة وبطلت الصلوة وهذا باطل ومن نازع في انتقاض الطهارة بنزع الخف
فهو علم الدليل فيرد عليه بحديث صفوان الذي فيه امرنا الا ننزع اخفافنا الى اخره فنقول لو وجب
كشف القدمين لناقض اباحة عدم النزع في هذه المدة التي دل عليها لفظ امرنا المحمول على الاباحة
واما اليدان فللشافعي تردد قول في وجوب كشفهما

الحديث الخامس عن ابي هريرة

قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في صلوته كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس ٥

الكلام عليه من وجوه

احدها انه يدل على اتمام التكبير بان يوقع في كل خفض ورفع مع التسميع في الرفع من الركوع
وقد اتفق الفقها على هذا بعد ان كان وقع فيه خلاف لبعض المتقدمين وفيه حديث رواه
النسائي انه كان لا يتم التكبير
الثاني قوله يكبر حين يقوم يقتضي ايقاع التكبير في حال القيام
ولا شك ان القيام واجب في الفرائض للتكبير وقراءة الفاتحة عند من يوجبها مع القدرة فلو كبر
للتحريم في غير حال القيام بطل التحريم ويقتضي عدم انعقاد الصلوة فرضا
وقوله ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع يدل على جمع الامام بين التسميع والتحميد لما ذكرنا ان
صلوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم الموصوفة محمولة على حال الامامة للغلبة ويدل على ان التسميع يكون عند الرفع
والتحميد بعد الاعتدال وقد ذكرنا ان الفعل قد يطلق على ابتدائه وعلى انتهائه وعلى جملته حالة مباشرته
ولا باس بان يحمل قوله يقول حين يرفع صلبه على جملة حالة المباشرة ليكون الفعل مستصحبا في جميعه للذكر
الثالث قوله يكبر حين يقوم من الاثنتين اختلفوا في وقت هذا التكبير فاختار بعضهم ان يكون عند
الشروع في النهوض وهو مذهب الشافعي رحمه الله واختار بعضهم ان يكون بعد الاستوا قائما وهو مذهب
مالك رحمه الله فانه حمل قوله حين يقوم على ابتدا الرفع وجعل طائفة من اصحابه ذلك لمذهب الشافعي ويرجح
من جهة المعنى بشغل زمن الفعل بالذكر والله اعلم

الحديث السادس عن مطرف

بن عبد الله قال صليت انا وعمران بن حصين خلف علي بن ابي طالب رضي الله عنه فكان اذا سجد كبر واذا رفع كبر واذا نهض من الركعتين كبر فلما قضى الصلوة اخذ بيدي عمران بن حصين فقال ذكرني هذا صلوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم او قال صلى بنا صلوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم
مطرف بن عبد الله بن الشخير بكسر الشين المعجمة وتشديد الخا المكسورة واخره را ابو عبد الله العامري بفتح العين

من بني الحريش بفتح الحا المهملة وكسر الرا واخره معجمة والحريش من بني عامر بن صعصعة مات
سنة خمس وتسعين متفق على اخراج حديثه في الصحيحين والحديث يدل على التكبير في الحالات
المذكورة فيه واتمام التكبير في حالات الانتقالات وهو الذي استمر عليه عمل الامصار
وقد كان فيه من بعض السلف خلاف على ما قدمنا منهم من اقتصر على تكبيرة الاحرام ومنهم
من زاد عليها من دون اتمام والذي اتفق عليه الناس بعد ذلك ما ذكرناه واما حكم
تكبيرات الانتقالات هل هي واجبة ام لا فذلك مبني على ان الفعل للوجوب ام لا فاذا قلنا
انه ليس للوجوب رجع الى ما يعدم البحث فيه من انه بيان للمجمل ام لا ومن هنا ماخذ من
يرى الوجوب والاكثرون على الاستحباب واذا قلنا بالاستحباب فهل يسجد للسهو اذا
ترك منها شيا ولو واحدة او لا يسجد ولو ترك الجميع او لا يسجد حتى يترك متعددا منها
اختلفوا فيه وليس لهذا الحديث تعلق الا ان يحصل مقدمة فيستدل به على انه سنة
ويضم اليه مقدمة اخرى ان ترك السنة يقتضي السجود ان ثبت على ذلك دليل فيكون المجموع
دليلا على السجود واما التفرقة بين ان يكون المتروك واحدا او اكثر فراجع الى الاستحسان
وتخفيف امر المرة الواحدة ومذهب الشافعي ان تركها لا يوجب السجود والله اعلم

الحديث السابع

عن البرا بن عازب رضي الله عنه قال رمقت الصلوة مع محمد صلى الله عليه وآله وسلم فوجدت قيامه فركعته فاعتداله بعد ركوعه فسجدته فجلسته بين السجدتين فسجدته فجلسته ما بين التسليم والانصراف قريبا من السوا وفي رواية للبخاري ما خلا القيام والقعود قريبا من السوا

قوله قريبا من السوا قد يقتضي اما تطويل ما العادة فيه التخفيف او تخفيف ما العادة فيه
التطويل اذا كان ثمة 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
فيقضي حاجته ثم يتوضا ثم ياتي ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قائم في الركعة الاولى مما يطولها
وقد تكلم الفقها 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 الصلوة ومن هنا قال بعض اصحاب الشافعي انه اذا طوله بطلت صلوته وقال بعضهم لا يبطل حتى
ينقل اليه ركنا كقراءة الفاتحة والتشهد وهذا الحديث يدل على ان الرفع من الركوع
ركن طويل لانه لا ينافي ان تكون القراءة في الصلوة فرضها ونفلها مقدارها اذا فعل من الرفع
من الركوع كان قصيرا وهذا الذي ذكر في الحديث من استوا الصلوة ذهب بعضهم الى ان الفعل
المتاخر بعد ذلك الفعل التطويل وقد ورد في بعض الاحاديث وكان صلوته بعد تخفيفا
والذي ذكره المص عن رواية البخاري وهو قوله ما خلا القيام والقعود الى اخره وذهب بعضهم الى
تصحيح هذه الرواية دون الرواية التي ذكر فيها القيام ونسب رواية ذكر القيام الى الوهم وهذا
بعيد عندنا لان توهيم الراوي الثقة على خلاف الاصل لا سيما اذا لم يدل دليل قوي لا يمكن الجمع
بينه وبين الزيادة على كونها وهما وليس هذا من باب العموم والخصوص حتى يحمل العام على الخاص
فيما عدا القيام فانه قد صرح في حديث البرا في تلك الرواية بذكر القيام ويمكن الجمع بينهما
بان يكون فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك كان مختلفا فتارة يستوي الجميع وتارة
يستوي ما عدا القيام والقعود وليس في هذا الا احد امرين اما الخروج عما يقتضيه لفظ
كان من المداومة او الاكثرية واما ان يقال الحديث واحد اختلفت رواته عن واحد
فيقتضي ذلك التعارض ولعل هذا هو السبب الذي دعى من ذكرنا عنه انه نسب تلك الرواية
الى الوهم الى من قاله وهذا الوجه الثاني اعني اتحاد الرواية اقوى من الاول في وقوع التعارض
فالذي اثبت التطويل وان احتمل غير ذلك على الطريقة الفقهية ولا يقال اذا وقع التعارض فالذي
اثبت التطويل في القيام لا يعارضه من نفاه فان المثبت مقدم على النافي لانا نقول الرواية
الاخرى تدل او تقتضي بنصها عدم التطويل في القيام وخروج تلك الحال اعني حالة القيام والقعود
من بقية حالات اركان الصلوة فيكون النفي والاثبات محصورين في محل واحد والنفي والاثبات
اذا انحصرا في محل واحد تعارضا الا ان يقال اختلاف هذه الاحوال بالنسبة الى صلوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فلا يبعد فيها انحصار في محل واحد بالنسبة الى الصلوة ولا يعترض على هذا الا بما قدمناه من
مقتضى لفظة كان او كون الحديث واحدا اعني مخرجه واحدا اختلف فيه فلينظر ذلك من الروايات
لتحقق الاتحاد والاختلاف في مخرج الحديث

الحديث الثامن عن ثابت

البناني عن انس بن مالك رضي الله عنه قال اني لا آلو ان اصلي

بكم كما رأيت النبي صلى الله عليه واله وسلم يصلي بنا قال ثابت فكان انس يصنع شيئا لا اراكم تصنعونه وكان اذا رفع راسه من الركوع انتصب قائما حتى يقول القائل قد نسي واذا رفع راسه من السجدة مكث حتى يقول القائل قد نسي

قوله ولا الوا اي لا اقصر وقد قيل ان الالو بمعنى التقصير وبمعنى الاستطاعة معا والسياق يرشد الى المراد والالو على مثال العتو وقد يقال الالي على مثال الغني والماضي الا وقد يقال في هذا المعنى الا بالتشديد وقوله ان اصلي اي في ان اصلي وتقديم انس لهذا الكلام امام روايته ليدل السامعين على التحفظ فيما ياتي به ويحقق عندهم المراقبة لاتباع افعال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وهذا الحديث اصرح في الدلالة على ان الرفع من الركوع ركن طويل بل هو نص فيه فلا ينبغي العدول عنه لدليل ضعيف ذكر من انه ركن قصير وهو ما قيل انه لم يسن فيه تكرار التسبيحات على الاسترسال كما سنت القراءة في القيام والتسبيحات في السجود والركوع مطلقا

الحديث التاسع عن انس بن مالك رضه قال ما صليت خلف امام قط اخف صلوة ولا اتم صلوة من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم

الحديث العاشر عن ابي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي البصري قال جاءنا مالك بن الحويرث فقال اني لاصلي بكم وما اريد الصلوة اصلي كيف رأيت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يصلي فقلت لابي قلابة كيف كان يصلي فقال مثل صلوة شيخنا هذا وكان يجلس اذا رفع راسه من السجود قبل ان ينهض اراد بشيخهم ابا بريد عمرو بن سلمة الجرمي

حديث انس يدل على طلب امرين في الصلوة التخفيف في حق الامام مع الاتمام وعدم التقصير وهو الوسط العدل والميل الى احد الطرفين خروج عنه اما التطويل في حق الامام فاضرار بالماموين وقد تقدم ذلك والتصريح بعلته واما التقصير عن الاتمام فبخس لحق العبادة ولا يراد بالتقصير هنا ترك الواجبات لانه مفسد رافع موجب للنقص الرافع لحقيقة الصلوة وانما المراد التقصير من المسنونات علو والتمام بفعلها

والكلام على حديث ابي قلابة من وجوه **احدها** ان هذا الحديث انفرد به البخاري عن مسلم وليس من شرط هذا الكتاب والثاني ان البخاري اخرجه من طرق منها طريق وهيب واكثر الفاظ هذه الرواية التي ذكرها المصنف هي رواية وهيب في اواخر 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 رأى النبي صلى الله عليه واله وسلم يصلي فاذا كان في وتر من صلوته 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 وشيخهم المذكور في الحديث ابو بريد بضم الموحدة وفتح الراء عمرو بن سلمة بكسر اللام الجرمي بفتح الجيم وسكون الراء المهملة

الثالث قوله اني لاصلي بكم وما اريد الصلوة اي اصلي صلوة التعليم لا اريد الصلوة لغيره فيه دليل على جواز مثل ذلك وانه ليس من باب التشريك في العمل

الرابع قوله اصلي كما رأيت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يصلي يدل على البيان بالفعل وانه يجري مجرى البيان بالقول وان كان البيان بالقول اقوى في الدلالة على احاد الافعال اذا كان القول ناصا على كل فرد منها

الخامس اختلف الفقها في جلسة الاستراحة عقيب الفراغ من الركعة الاولى والثالثة وبها قال الشافعي في قول وكذا غيره من اصحاب الحديث واباها مالك وابو حنيفة وغيرهما وهذا الحديث يستدل به القائلون بها وطاوعها في ذلك واعتذر الاخرون عنه بحمله على سبب ضعيف للكبر كما قال المغيرة بن حكيم انه رأى ابن عمر يرجع من سجدتين من الصلوة على صدور قدميه فلما انصرف ذكرت ذلك له فقال انها ليست بسنة الصلوة وانما فعل ذلك من اجل انه اشتكى وفي حديث اخر غير هذا في فعل اخر لابن عمر انه قال ان رجلي لا تحملاني والافعال اذا كانت للجبلة او ضرورة الخلقة لا تدخل في انواع القرب المطلوبة فان تأيد هذا التاويل بقرينة تدل عليه مثل ان يتبين ان افعاله السابقة على حالة الكبر والضعف لم تكن فيها هذه الجلسة او يقترن فعلها بحالة الكبر من غير ان يدل دليل على قصد القربة فلا باس بهذا التاويل وقد يرجح في علم الاصول ان ما لم يكن من الافعال مخصوصا بالنبي صلى الله عليه واله وسلم ولا جاريا مجرى افعال الجبلة ولا ظهر انه بيان لمجمل ولا علم صفته من وجوب ولا ندب او غيره فاما ان يظهر فيه قصد القربة اولا فان ظهر فمندوب والا فمباح لكن لقائل ان يقول ما وقع في الصلوة فالظاهر انه من هيئتها لا سيما

الفعل

الفعل الزائد الذي تقتضي الصلوة منعه وهذا قوي الا ان تقوم القرينة على ان ذلك الفعل كان بسبب الكبر او الضعف فحينئذ يظهر بتلك القرينة ان ذلك امر جبلي فان قوي ذلك باستمرار عمل السلف على ترك ذلك الجلوس فهو زيادة في الرجحان والله اعلم

الحديث الحادي عشر عن عبد الله بن مالك ابن بحينة رضه ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان اذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه

الكلام عليه من وجوه احدها عبد الله بن مالك ابن بحينة وبحينة امه بضم الباء الموحدة وفتح الحاء المهملة بعدها ياء تحتانية ساكنة ونون مفتوحة وابو مالك بن القشب بكسر القاف وسكون الشين المعجمة اخره باء ازدي النسب من ازد شنوءة توفي في اخر خلافة معوية وهو احد من نسب الى امه فعلى هذا اذا وقع عبد الله في موضع رفع وجب ان ينون مالك ابوه ويرفع ابن لانه ليس صفة لمالك فيترك تنوينه ويجر وانما هو صفة لعبد الله بن مالك واما اذا وقع عبد الله في موضع جر نون مالك وجر ابن لانه ليس صفة ابن لمالك وهذا من المواضع التي يتوقف فيها صحة الاعراب على معرفة التاريخ وحنه محمد بن حبيب اللغوي صاحب كتاب المحبر في المايلف والمختلف في قبايل العرب فان حبيب امه لا ابوه فيمتنع صرفه ويقال محمد بن حبيب وقد قيل انه ابوه ومن غريب ما وقفت عليه في هذا احمد بن شرف القيرواني الاديب الشاعر المجيد انه منسوب الى امه شرف ولذلك نظاير ولو تتبعت لوجد منها كثير وقد قيل ان بحينة ام ابيه مالك والاول اصح وقد اعتنى بجمعها بعض الحفاظ

الثاني في الحديث دليل على استحباب التجافي في اليدين عن الجنبين في السجود وهو المسمى تخوية وفيه ايضا عدم بسط الذراعين على الارض فانه لا يرى بياض الابطين مع بسطها والتخوية مستحبة للرجال لان فيها اعمال اليدين في العبادة واخراج هيئتهما الى جهة الاجتهاد عن صفة التكاسل والاستهانة وقد يكون في ذلك ارتج على ما اشار اليه بعضهم تعضل الحكم على الوجه حتى لا تتاثر بما يلاقيه من الارض وهذا مشروط بان لا يكون الحكم على الوجه مزيلا للتخاطل على الارض فانه قد اشترط في السجود والفقها خصوا ذلك بالرجال وقالوا المراة تضم بعضها الى بعض لان المقصود منها التصون والتجمع والتستر وتلك الحالة اقرب الى هذا المقصود

الحديث الثاني عشر عن ابي مسلمة سعيد بن يزيد قال سالت انس بن مالك رضه اكان صلى الله عليه واله وسلم يصلي في نعليه قال نعم

سعيد بن يزيد بن مسلمة ازدي طاحي بالطاء المهملة والحاء المهملة منسوب الى طاحية بطن من الازد من اهل البصرة متفق على الاحتجاج بحديثه

والحديث دليل على جواز الصلوة في النعال ولا ينبغي ان يوخذ منه الاستحباب لان ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلوة **فان قلت** لعله من باب الزينة وكمال الهيئة فيجري مجرى الاردية والثياب التي استحب التجمل بها في الصلوة **قلت** هو وان كان كذلك الا ان ملابسته للارض التي تكثر فيها النجاسات مما يقصر به عن هذا المقصود ولكن البناء على الاصل ان انتهض دليلا على الجواز فيعمل به في ذلك والقصور الذي ذكرناه عن الثياب المتجمل بها يمنع من الحاقه بالمستحبات الا ان يرد دليل شرعي بالحاقه بما يتجمل به فيرجع اليه ويترك هذا النظر ومما يقوي هذا النظر انه لم يرد دليل على خلافه ان التزين في الصلوة من الرتبة الثالثة من المصالح وهي رتبة التزيينات والتحسينات ومراعات امر النجاسة من الرتبة الاولى وهي الضروريات والثانية وهي الحاجيات على حسب اختلاف العلما في ازالة حكم النجاسة فيكون رعاية الاولى بدفع ما قد يكون مزيلا لها ارجح بانه النظر ويعمل بذلك في عدم الاستحباب وبالحديث في الجواز ويرتب كل حكم على ما يناسبه ما لم يمنع منه مانع وقد يكون في الاصل الحديث دليل على جواز البناء على الاصل في حكم النجاسات والطهارات واختلف الفقها فيما اذا عارضه الغالب بما يقدم وقد جاء في الحديث الامر بالنظر الى النعلين وكلهما ان رأيتهما اذى او كما قالوا اذا كان الغالب اصابة النجاسة فالطاهر رؤيتها لا امر بالمطر واذا راها فالطاهر دلكها لا امر عليه السلام بذلك عند الرؤية فاذا فعله النبي صلى الله عليه وكان طهورا لهما كما جاء في الحديث لم يكن ذلك من باب تعارض الاصل والغالب بل قد يكون من ذلك الباب ما لو صلي فيهما من غير ذلك **فان قلت** الاصل عدم ذلك **قلت** لكن النبي صلى الله عليه واله وسلم اذا امر بشي لم يتركه فيما بيننا والظن المستفاد بهذا ارجح على الاصل الذي ذكرته

وهو انه لم يدركه **الحديث الثالث عشر** عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي وهو حامل امامة بنت زينب بنت
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولابي العاص بن الربيع بن عبد شمس فاذا سجد وضعها
واذا قام حملها. ابو قتادة هو الحرث بن ربعي بكسر الراء المهملة وسكون الموحدة وكسر العين المهملة
وتشديد الياء ابن بلدمة بضم الباء الموحدة والدال وفتحهما مات بالمدينة سنة اربع وخمسين
وقيل مات في خلافة علي عليه السلام بالكوفة وهو ابن سبعين سنة وقيل سنة اربعين وقيل انه قد كان
بدريا ولا خلاف انه شهد احدا وما بعدها. و**الكلام على هذا الحديث من وجهين**
احدها النظر في هذا الحمل ووجه اباحته **الثاني** النظر فيما يتعلق بطهارة ثوب الصبية
اما الاول فقد تكلموا في تخريجه على وجوه **احدها** انه في النافلة روي عن مالك وكانه
لما رأى المسامحة في النافلة قد وقع في بعض الاركان والشرائط كان ذلك تأنيسا بالمسامحة
في مثل هذا ورد هذا بانه في بعض الروايات الصحيحة بينا ننتظر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الظهر والعصر
خرج علينا حاملا امامة فذكر الحديث وظاهره يقتضي ان ذلك كان في الفريضة وان كان يحتمل
انه في نافلة سابقة على الفريضة وبعد هذا التأويل ان الغالب في امامة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانت
في الفرائض دون النوافل وبهذا انما يتوقف على ان يكون الدليل قائما على كون النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان
اماما وقد ورد النص به في رواية سفيان بن عيينة بسنده الى ابي قتادة الانصاري قال رأيت
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يؤم الناس وامامة بنت ابي العاص وهي بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
على عاتقه الحديث. **الوجه الثاني** ان هذا الفعل كان للضرورة وهو يروى عن مالك ايضا
وفرق بعض اتباعه بين ان يكون 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 لشغلها بغير
ذلك لم يصلح الا في النافلة والاشكال على هذا ان الاصل استواء الفرض والنفل في الشرائط والاركان
الا ما خصه الدليل. **الوجه الثالث** انه منسوخ وهو يروى عن مالك ايضا قال ابو عمر
ولعل هذا نسخ بتحريم العمل في الصلاة بغيرها وقد رد هذا بان قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان في
الصلاة لشغلا كان قبل بدر عند قدوم عبد الله بن مسعود من الحبشة وان قدوم زينب رضي الله عنها
وابنتها الى المدينة كان بعد ذلك ولو لم يكن كذلك لكان فيه اثبات النسخ بمجرد الاحتمال.
الوجه الرابع انه مخصوص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكره القاضي عياض فقال وقد قيل
انه مخصوص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم اذ لا يؤمن من الطفل البول وغير ذلك على حامله وقد يعصم النبي
صلى الله عليه وآله وسلم منه ويعلم سلامته من ذلك مدة حمله وما ذكره وان كان دليلا على الخصوص
فبالنسبة الى ملابسة الصبية مع احتمال خروج النجاسة منها وليس في ذلك تعرض لامر الخصوصية
الذي الكلام فيه ولعل قائل هذا انما اثبت الخصوصية في الحمل بما ذكره من اختصاص الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم بجواز علمه بعصمة الصبية من البول حالة الحمل تأنس بذلك لجعله مخصوصا بالعمل
الكثير فقد يفعلون ذلك في الابواب التي ظهرت خصوصيات النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيها ويقولون
حيث كذا 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 دعوى الاختصاص بجواز الحمل هو ما ذكره من
جواز اختصاص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالعلم بالعصمة من البول وهذا معنى
مناسب لاختصاصه بجواز ملابسته للصبية في الصلاة وهو معدوم فيما يشكل فيه من امر الحمل
والفعل فالاختصاص فيه قول بلا علة تناسب الاختصاص. **الوجه الخامس** حمل هذا
الفعل على ان يكون امامة في تعلقها بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم
وتأنسها 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 فان
لقطعة وضع لا يساوي حمل في اقتضاء الفعل الفاعل فانا نقول لبعض الحاملين كذا وان لم يكن هو
فعل كذا الحمل ولا الانفعال وضع الاولى بفعل حتى نظرت في بعض طرق الحديث الصحيح فقد
وجدت فيه فاذا قام اعادها وهذا يقتضي الفعل ظاهرا. **الوجه السادس** وهو
معتمد بعض مصنفي الشافعية 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 وآله وسلم تكون فاصلة ولا شك ان مدة القيام طويلة فاصلة
وهذا الوجه انما يحتاج به لاشكال كونه عملا كثيرا ولا تعرض فيه لمطلق الحمل واما الوجه الثاني وهو

والاستعمال
الامام

النظر

في الاشكال
النجاسات

النظر فيه من حيث الطهارة فهو يتعلق بمسألة تعارض الاصل والغالب في النجاسات ويرجح
هذا الحديث العمل بالاصل وفي كلام الشافعي اشارة الى هذا فانه قال رحمه الله ثوب امامة ثوب
صبي ويرد على هذا ان هذه حالة فردة والناس يحثنا دون تنظيف الصبيان في بعض
الاوقات وتنظيف ثيابهم عن الاقذار وحكايات الاحوال لا عموم لها فيحتمل ان يكون وقع هذا
ووقع في تلك الحالة التي وقع فيها التنظيف. **قوله** ولابي العاص بن الربيع هذا هو الصحيح
في نسبته عند اهل النسب ووقع في رواية مالك الى جده وليس هذا بمعروف ومنهم
من استدل بالحديث على ان لمس المحارم ومن لا يشتهى لا ينقض الطهارة واجيب عنه
باحتمال ان يكون من وراء حائل وهذا ايضا يتنبه بما ذكرناه من ان حكايات الافعال لا عموم لها.

الحديث الرابع عشر عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال
اعتدلوا في السجود ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط الكلب. لعل الاعتدال محمول على امر معنوي وهو وضع هيئته السجود
موضع الشرع وعلى وفق الامر فان الاعتدال الخلقي الذي طلبناه في الركوع لا يتأتى في
السجود فانه ثم استواء الظهر والعنق والمطلوب هنا ارتفاع الاسافل على الاعالي حتى لو تساويا
ففي بطلان الصلاة وجهان لاصحاب الشافعي ومما يقوي هذا الاحتمال انه قد يفهم من قوله عقيب
ذلك ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط الكلب فانه كالتتمة للاول وان كان الاول كالعلة له
فيكون الاعتدال الذي هو فعل الشيء على وفق الشرع علة لترك الانبساط كانبساط الكلب فانه مناف
لوضع الشرع وقد تقدم الكلام في كراهية هذه الصفة وقد ذكر في الحديث الحكم مقرونا بعلته
فان التشبيه بالاشياء الخسيسة يناسب تركه في الصلاة ومثل هذا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما قصد
التنفير عن الرجوع في الهبة قال مثل الراجع مثل الكلب يرجع يعود في قيئه.

ها هنا
هنا في

باب وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود

الحديث الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم دخل المسجد فدخل
رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى ثم جاء
فسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاثا فقال والذي بعثك بالحق
ما احسن غيره فعلمني فقال اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع
حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن
ساجدا وافعل ذلك في صلاتك كلها

الكلام عليه من وجوه احدها الاول
فيه الرفق بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عامله بالرفق فيما امره كما قال
معاوية بن الحكم السلمي فما كهرني ووصف رفق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيه رد السلام
مرارا اذا كرره المسلم وورد في بعض طرقه مع القرب. **الثاني** تكرر من الفقهاء الاستدلال
به على وجوب ما ذكر في هذا الحديث وعدم وجوب ما لم يذكر فيه فاما وجوب ما ذكر فيه
فلتعلق الامر به واما عدم وجوب غيره فليس ذلك لمجرد كون الاصل عدم الوجوب بل لامر زائد
على ذلك وهو ان الموضع موضع تعليم وبيان للجاهل وتعريف لواجبات الصلاة وهو يقتضي
انحصار الواجبات فيما ذكر ويقوي مرتبة الحصر انه صلى الله عليه وآله وسلم ذكر ما تعلقت به الاساءة من هذا
المصلي وما لم يتعلق به اساءته من واجبات الصلاة وهو يدل على انه لم يقصر المقصود على ما وقعت
فيه الاساءة 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 بعدم ذكره فيه لما تقدم من انه موضع تعليم وبيان وظهرت قرينة
على ذلك على قصد ذكر الواجبات وكل موضع اختلف في تحريمه فلنا ان نستدل 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 فاذا انتفى ذكره اعني ذكر الامر بالتلبس بالضد انتفى ملزومه وهو الامر
بالضد واذا انتفى الامر بالضد انتفى ملزومه وهو النهي عن ذلك الشيء فهذه الثلث الطرق يمكن
الاستدلال بها على كثير من المسائل المتعلقة بالصلاة الا ان على طالب التحقيق في هذا ثلث وظائف
احدها ان يجمع طرق هذا الحديث ويحصي الامور المذكورة فيه ويأخذ بالزائد فالزائد فان
الاخذ بالزائد واجب وثانيها اذا قام دليل على احد الامرين اما على عدم الوجوب او الوجوب
فالواجب العمل به ما لم يعارضه ما هو اقوى منه وهذا في باب النفي يجب التحرز منه اكثر فلينظر
عند التعارض اقوى الدليلين فيعمل به وعندنا انه اذا استدل على عدم وجوب شيء بعدم ذكره
في الحديث وجاءت صيغة الامر به في حديث اخر فالمقدم صيغة الامر وان كان يمكن ان يقال
الحديث دليل على عدم الوجوب ويحمل صيغة الامر على الندب لكن عندنا ان ذلك اقوى لان

لان عدم الوجوب يتوقف على مقدمة اخرى وهي ان عدم الذكر في نفس الامر يدل على عدم الذكر في الرواية وعدم الذكر في الرواية يدل على عدم الذكر في نفس الامر وهذه غير المقدمة التي قررناها وهي ان عدم الذكر يدل على عدم الوجوب لان المراد ثمه ان عدم الذكر في نفس الامر من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يدل على عدم الوجوب فانه موضع ~~عدم~~ 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 والامر كالحديث الذي فيه اثبات لزيادة العمل فيعمل بها وهذا البحث كله بناء على ان صيغة الامر للوجوب الذي هو ظاهر فيها والمخالف يخرجها عن حقيقتها بدليل عدم الذكر فيحتاج الناظر المحقق الى الموازنة بين الظن المستفاد من عدم الذكر في الرواية وبين الظن المستفاد من كون الصيغة للوجوب والثاني عندنا ارجح وثالثها ان يستمر على طريقة واحدة ولا يستعمل في مكان ما يتركه في آخر فيستقل نظره ويستعمل القوانين المعتبرة في ذلك استعمالا واحدا فانه قد يقع على هذا الاختلاف في النظر في كلام كثير من المتناظرين

الوجه الثالث

من الكلام على الحديث قد تقدم انه يستدل حيث يراد عدم الوجوب بعدم الذكر في الحديث وقد فعلوا هذا في مسائل منها ان الاقامة غير واجبة خلافا لمن قال بوجوبها من حيث انها لم تذكر في الحديث وهذا على ما قررناه يحتاج الى عدم رجحان الدليل الدال على وجوبها عند الخصم وعلى انها غير مذكورة في جميع طرق الحديث وقد ورد في بعض طرقه الامر بالاقامة فان صح فقد عدم احد الشرطين اللذين قررناهما ومنها الاستدلال على عدم وجوب دعاء الاستفتاح حيث لم يذكر في الحديث وقد نقل عن بعض المتاخرين ممن لم يبرح قدمه في الفقه ممن ينسب الى غير الشافعي ان الشافعي يقول بوجوبه وهذا غلط قطعا فان لم ينقله غيره فالوهم منه وان نقله غيره كالقاضي عياض ومن هو في مرتبته من الفضلاء فالوهم منهم لا منه ومنها استدلال بعض المالكية به على عدم وجوب التشهد بما ذكرناه من عدم الذكر ولم يتعرض هذا المستدل للسلام لان الحنفية ان يستدلوا به على عدم وجوب السلام بعينه مع ان المادة واحدة الا ان يريد ان الدليل الدال على وجوب السلام اقوى من الدليل على عدم وجوبه فلذلك تركه بخلاف التشهد فهذا ايقال فيه امران احدهما ان دليل ايجاب التشهد هو الامر وهو راجح على ما ذكرناه وبالجملة فلا بد ان يناظر على الفرق بين الوجهانين ويجتهد عنه ويبقى النظر معه فيما يقول الثاني ان دلالة اللفظ على الشيء لا ينفي معارضة المانع الراجح فان الدلالة امر يرجع الى اللفظ او الى امر لوجود النظر اليه ليثبت الحكم وذلك لا ينفي وجود المعارض نعم لو استدل بلفظ يحتمل الامرين على السواء لكانت الدلالة منتفية وقد يطلق الدليل على الدليل التام الذي يجب العمل به وذلك يقتضي عدم وجود معارض راجح والاولى ان يستعمل في دلالة الفاظ الكتاب والسنة الطريق الاول ومن ادعى المعارض الراجح فعليه البيان

الوجه الرابع

من الكلام على الحديث استدل بقوله فكبر على وجوب التكبير بعينه وخالف ابو حنيفة فقال اذا اتى بما يقتضي التعظيم كقوله الله اجل او اعظم كفى نظرا منه الى المعنى وان المقصود التعظيم فيحصل بكل ما دل عليه وغيره اتبع اللفظ وظاهره تعين التكبير ويتايد ذلك بان العبادات محل التعبدات ويكثر ذلك فيها فالاحتياط فيها الاتباع وايضا فان الخصوص قد يكون مطلوبا اعني خصوص التعظيم بلفظ الله اكبر وهذا لان رتب هذه الاذكار مختلفة كما تدل عليه الاحاديث فقد لا يتادى برتبة ما يقصد بالاخرى ولا يعارض هذا ان يكون اصل المعنى مفهوما فقد يكون التعبد واقعا في التفصيل كما انا نفهم ان المقصود من الركوع والسجود التعظيم الخضوعي ولو اقام مقامه خضوعا آخر لم يكتف به ويتايد هذا باستمرار العمل من الامة على الدخول في الصلوة بهذه اللفظة اعني الله اكبر والثم قد اشتهر بين اهل الاصول ان كل علة مستنبطة تعود على النص بالبطلان او التخصيص فهي باطلة ويخرج على هذا حكم هذه المسئلة فانه اذا استنبط من النص ان المقصود مطلق التعظيم بطل خصوص التكبير وهذه القاعدة الاصولية قد ذكر بعضهم فيها نظرا وتفصيلا وعلى تقدير ان تكون مطلقا يخرج ما ذكرناه

الوجه الخامس

قوله ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن يدل على وجوب القراءة في الصلوة ويستدل به من يرى ان الفاتحة غير متعينة ووجهه ظاهر فانه اذا تيسر غير الفاتحة فقراه يكون ممتثلا فيخرج عن العهدة والذين عينوا الفاتحة للوجوب وهم الفقهاء الاربعة الا ان ابا حنيفة منهم جعلها واجبة وليست بفرض على ما هو اصله في الفرق بينهما اختلف من نصر مذاهبهم والجواب عن هذا الحديث وذكر فيه طرقا

الطريق الاول

ان يكون الدليل الدال على تعيين الفاتحة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب مثلا مفسرا للمجمل الذي في قوله صلى الله عليه وآله وسلم ثم اقرا ما تيسر معك وهذا ان اريد بالمجمل ما يريده الاصوليون فليس كذلك فان المجمل ما لا يتضح المراد منه وقوله ثم اقرا ما تيسر

حمل

بفعل

معك من القرآن يتضح ان المراد يقع امتثاله بكل ما يتيسر حتى لو لم يرد قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لاكتفينا في الامتثال بكل ما يتيسر وان اريد بكونه مجملا انه لا يتعين فرد من الافراد فهذا لا يمنع من الاكتفاء بكل فرد ينطلق عليه ذلك الاسم كما في سائر المطلقات

الطريق الثاني

ان يحمل قوله اقرا ما تيسر معك مطلقا تقييدا وعاما تخصيصا بقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ويرد على هذا ان نقول لا نسلم انه مطلق من كل وجه بل هو مقيد بقيد التيسير الذي يقتضي التخيير في قراءة كل فرد من افراد المتيسرات وهذا القيد المخصوص يقابل التعيين وانما يطلق المطلق الذي لا ينافي التعيين ان نقول اقرا اقرا ثم يقول اقرا فاتحة الكتاب فانه يحمل اللفظ 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 اي لحم شئت ولا تشتر الا لحم الضان في وقت واحد لتعارض الا ان يكون اراد بهذه العبارة ما يراد بصيغة الاستثناء فاما دعوى التخصيص فابعد فان سياق الكلام يقتضي تيسير الامر وانما يقرب هذا اذا جعلت ما بمعنى الذي واريد بها شيء معين وهو الفاتحة لكثرة حفظ المسلمين لها فهي المتيسرة

الطريق الثالث

ان يحمل قوله ما تيسر على ما زاد على فاتحة الكتاب ويدل على ذلك بوجهين احدهما الجمع بينه وبين دلائل ايجاب الفاتحة والثاني ما ورد في بعض روايات ابي داود ثم اقرا بام القرآن وما شاء الله ان تقرا وهذه الرواية اذا صحت تزيل الاشكال بالكلية لما قررناه من انه يؤخذ بالزائد اذا اجتمعت طرق الحديث ويلزم من هذه الطريقة ان يصيغة الامر عن ظاهرها عند من لا يرى وجوب الزائد على الفاتحة وهم الاكثرون

الوجه السادس

قوله صلى الله عليه وآله وسلم ثم اركع حتى تطمئن راكعا يدل على وجوب الركوع واستدلوا به على وجوب الطمانينة وهو كذلك دال عليها ولا يتخيل ههنا ما تكلم الناس فيه من ان الغاية هل يدخل في المغيا ام لا او ما قبل من الفرق بين ان يكون من جنس المغيا او لا فان الغاية ههنا هي الطمانينة وصف للركوع لتقييده بقوله راكعا ووصف الشيء معه حتى لو فرضنا انه ركع ولم يطمئن بل رفع عقيب مسمى الركوع لم يصدق عليه انه فعل مطلق الركوع معينا للطمانينة وجاء بعض المتاخرين فاغرب جدا وقال ما تقريره ان الحديث يدل على عدم وجوب الطمانينة من حيث ان الاعرابي صلى غير مطمئن ثلث مرات والعبادة بغير شرطها فاسدة حرام فلو كانت الطمانينة واجبة لكان فعل الاعرابي فاسدا ولو كان كذلك لم يقرره النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حال فعله واذا تقرر بهذا عدم الوجوب حمل الامر في الطمانينة على الندب ويحمل قوله فانك لم تصل على نفي الصلوة الكاملة ويمكن ان يقال ان فعل الاعرابي لم يقع على ~~الوجه~~ الذي لا يجب عليه لان شرطه علمه بالحكم فلا يكون التقرير تقريرا على محرم الا انه لا يكفي ذلك في الجواب لانه فعل فاسد والتقرير يدل على عدم فساده والا لما كان التقرير في موضع ما دليلا على الصحة وقد يقال ان التقرير ليس بدليل على الجواز مطلقا بل لا بد من انتفاء الموانع وزيادة قبول المتعلم لما يلقى اليه بعد تكرار فعله واستجماع نفسه وتوجه سؤاله مصلحة مانعة من وجوب المبادرة الى التعليم لا سيما مع عدم خوف الفوات اما بناء على ظاهر الحال او بوحي خاص

الوجه السابع

قوله ثم ارفع حتى تعتدل قائما يدل على وجوب الرفع حلا لمن نفاه ويدل على وجوب الاعتدال في الرفع وهو مذهب الشافعي في المصحين وللمالكية خلاف فيهما وقد قيل في توجيه عدم الوجوب ان المقصود من الرفع الفصل وهو يحصل بدون الاعتدال وهو ضعيف لانا لا نسلم ان الفصل مقصود ولا نسلم انه كل المقصود وصيغة الامر دلت على ان الاعتدال مقصود مع الفصل فلا يجوز تركها وقريب من هذا استدلال بعض من قال بعدم وجوب الطمانينة بقوله عز وجل اركعوا واسجدوا فاعلم بالامر بما اذا فعل ما يسمى ركوعا وسجودا وهذا واه جدا فان الامر بالركوع والسجود يخرج عنه المكلف بمسمى الركوع والسجود لم يذكر وليس الكلام فيه وانما الكلام في خروجه عن عهدة الامر الآخر وهو الامر بالطمانينة فانه يجب امتثاله كما يجب امتثال الاول

الوجه الثامن

قوله واسجد حتى تطمئن ساجدا والكلام فيه كالكلام في الركوع وكذلك في قوله ثم ارفع حتى تطمئن جالسا

الوجه التاسع

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

باب القراءة في الصلوة الحديث الاول عن عبادة بن الصامت

إن قيل هي زيادة والزيادة نسخ ان لم يجز المزيد عليه بدونها وقد مر في الاستقبال عدم جواز النسخ للقطعي بالظني اذ لا قطعية في اخبار الآحاد ... لو كان هذا النسخ لكان المنسوخ هو اجزاء الصلوة لا خصوص الركوع والسجود ولم يدل القرآن على اجزاء الصلوة بمجرد وقوع الركوع والسجود فيها بل الصلوة المجزية متوقفة على شرائط وفرائض بينتها السنة ... الدليل الدال على الاجزاء ...

اجزاء وعدمه

ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب ○ عبادة بن الصامت بن قيس بن اصرم انصاري سالمي عقبي بدري يكنى ابا الوليد توفي بالشام وقبره معروف بها على ما ذكر توفي سنه اربع وثلثين بالرملة وقيل ببيت المقدس والحديث دليل على وجوب قراه الفاتحة في الصلوة ووجه الاستدلال منه ظاهر الا ان بعض علمائنا اعتقد في مثل هذا اللفظ الاجمال من حيث ان الاضمار انما احتيج اليه للضرورة وهي ترتفع باضمار فرد فلا حاجة الى اضمار اكثر منه وثانيهما ان اضمار الكل قد يتناقض فان اضمار الكل يقتضي اثبات اصل الصحة ونفي الصحة يعارضه فاذا تعين اضمار فرد فليس البعض اولى فيتعين الاجمال وجوابه انا لا نسلم ان الحقيقة غير منتفيه وانما تكون غير منتفيه لو حمل لفظ الصلوة على غير عرف الشرع وكذلك لفظ الصيام وغيرهما اما اذا حمل على عرف الشرع فيكون منتفيا حقيقة ولا نحتاج الى الاضمار المودي الى الاجمال لان الفاظ الشارع محمولة على عرفه لانه الغالب ولانه المحتاج اليه فيه فانه بعث لبيان الاحكام الشرعية لا لبيان موضوعات اللغة وقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب قد يستدل به من يرى وجوب قراه الفاتحة في كل ركعة بنا على ان كل ركعة تسمى صلوة وقد يستدل به من يرى وجوبها في ركعة واحدة بنا على انه يقتضي حصول اسم الصلوة عند قراه الفاتحة فاذا حصل مسمى قراه الفاتحة في ركعة وجب ان تحصل الصلوة والمسمى يحصل بقراءة الفاتحة مرة واحدة فوجب القول بحصول مسمى الصلوة ويدل على ان الامر كما يدعيه ان اطلاق اسم الجزء على الكل مجاز ونوئده قوله صلى الله عليه وآله وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد فانه يقتضي ان اسم الصلوة حقيقة لمجموع الافعال لا لكل ركعة لانه لو كان حقيقة في كل ركعة لكان المكتوب على العباد سبع عشرة صلوة وجواب هذا ان غاية ما فيه دلالة مفهوم على صحة الصلوة بقراءة الفاتحة في ركعة فاذا دل دليل خارج منطوق على وجوبها في كل ركعة كان مقدما عليه وقد يستدل بالحديث من يرى وجوب قراه الفاتحة على الماموم لان صلوة الماموم صلوة فتنتفي عند انتفاء قراه الفاتحة فان وجد دليل يقتضي تخصيص صلوة الماموم من هذا العموم قدم على هذا والا فالاصل العمل به ويستدل به الشافعية على وجوب قراه الفاتحة في صلوة الجنازة

الحديث الثاني

عن ابي قتادة الانصاري رضه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرا في الركعتين الاوليين من صلوة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى ويقصر في الثانية ويسمعنا الاية احيانا وكان يقرا في العصر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى ويقصر في الثانية وكان يطول في الركعة الاولى من صلوة الصبح ويقصر في الثانية وفي الركعتين الاخريين بام الكتاب الاوليان تثنية الاولى وكذا الاخريان واما ما شيع على الالسنة من الاولة وتثنيتها بالاولتين فمرجوح في اللغة ويتعلق بالحديث امور **احدها** يدل على قراه السورة مع الفاتحة في الجملة وهو متفق عليه والعمل متصل به من الامة وانما اختلفوا في الوجوب وعدم الوجوب وليس في مجرد الفعل كما قلناه ما يدل على الوجوب الا ان يتبين انه وقع بيانا لمجمل ولم يرد دليل راجح على اسقاط الوجوب فقد ادعي 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 ادعى فيه كونه بيانا من الافعال فانه ليس معه في تلك المواضع الا مجرد الفعل وهو موجود ههنا **الثاني** اختلف العلما في استحباب قراه السورة في الركعتين الاخريين وللشافعي قولان وقد يستدل بهذا الحديث على اختصاص القراه بالاوليين فانه ظاهر الحديث حيث فرق بين الاوليين والاخريين فيما ذكر من قراه السورة وعدم قراتها وقد يحتمل غير ذلك لاحتمال اللفظ لان يكون اراد تخصيص الاوليين بالقراه الموصوفة بهذه الصفة اعني التطويل في الاولى والتقصير في الثانية **الثالث** يدل على ان الجهر بالشي اليسير من الايات في الصلوة السرية جائز مغتفر لا يوجب سهوا يقتضي السجود **الرابع** يدل على استحباب تطويل الركعة الاولى بالنسبة الى الثانية فيما ذكر فيه واما القراة في الاولى بالنسبة الى القراه في الثانية ففيه نظر وسواك على من اراد ذلك لان اللفظ انما يدل على تطويل الركعة وهو متردد بين تطويلها بمحض القراه او بالمجموع منه القراه فمن لم ير ان يكون مع القراه غيرها وحكم باستحباب تطويل الاولى مستند الى هذا الحديث لم يتم له الا بدليل من خارج على انه لم يكن مع القراه غيرها ويمكن ان يجاب عنه بان المذكور هو القراه والظاهر ان التطويل والتقصير راجعان الى ما ذكر قبلهما وهي القراه **الخامس** انه دليل على جواز الاكتفا بظاهر الحال في الاخبار دون التوقف على اليقين لان الطريق الى العلم بقراه السورة في السرية لا يكون الا بسماع كلها وانما يفيد اليقين ذلك لو كان في الجهرية وكانه اخذ من سماع بعضها مع قيام القرينة على قراه باقيها **فان قلت** قد يكون اخبار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم **قلت** لفظه كان ظاهرة في الدوام او الاكثر ومن ادعى ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان يخبرهم عقب الصلوة دائما او اكثريا بقراه سورتين فقد ابعد جدا

الحديث الثالث

عن جبير بن مطعم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرا في المغرب بالطور

الحديث الرابع

عن البراء بن عازب ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان في سفر فصلى

العشا الاخرة فقرا في احدى الركعتين بالتين والزيتون فما سمعت احدا احسن صوتا او قراه منه ○ جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف قرشي نوفلي يكنى ابا محمد ويقال ابو عدي كان من حكما قريش وساداتهم وكان قد وجد عنه النبي اسلم فيما قيل يوم الفتح وقيل عام خيبر ومات بالمدينة سنة سبع وخمسين وقيل سنة تسع وخمسين وحديثه وحديث البرا الذي بعده يتعلقان بكيفية القراه في الصلوة وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله في ذلك افعال مختلفة في الطول والقصر وصنف فيها بعض الحفاظ كتابا مفردا والذي اختاره الشافعية التطويل في قراه الصبح والظهر والتقصير في المغرب والتوسط في العصر والعشاء وغيرهم يوافق في الصبح وفي الظهر ويخالف في الظهر والعصر والعشا واستمر العمل من الناس على التطويل في الصبح والقصر في المغرب وما ورد على خلاف ذلك في الاحاديث فان ظهر له علة في المخالفة فقد يحمل على تلك العلة كما في حديث البراء بن عازب المذكور فانه ذكر انه في السفر فمن يختار اوساط المفصل لصلوة العشا الاخرة يحمله على ذلك لان السفر مناسب للتخفيف لاشتغال المسافر وتعبه والصحيح عنه المناحي في ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما لم يكثر مواظبته عليه فهو جائز من غير كراهة كحديث جبير بن مطعم في قراه الطور في المغرب وكحديث الاعرابي فيهما وما صحت المواظبة عليه فهو في درجة الرجحان في الاستحباب لا ان غيره مما قراه النبي صلى الله عليه وآله وسلم مكروه وقد تقدم الفرق بين كون الشي مستحبا وبين كون تركه مكروها وحديث جبير بن مطعم ما سمعه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل اسلامه لما قدم في فدا الاسارى وهذا النوع من الاحاديث قليل اعني التحمل قبل الاسلام والادا بعده

الحديث الخامس

عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث رجلا على سرية فكان يقرا لاصحابه في صلوتهم فيختم بقل هو الله احد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال سلوه لاي شي يصنع ذلك فسالوه فقال لانها صفة الرحمن فانا احب ان اقراها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اخبروه ان الله 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 ويختم بها في تلك الركعة وان كان اللفظ يحتمل ان يكون يختم بها في اخر ركعة يقرا فيها السورة وعلى الاول يكون ذلك دليلا على جواز الجمع بين السورتين في ركعة واحدة الا ان يريد الفاتحة معها وقوله انها صفة الرحمن يحتمل ان يراد به ان فيها ذكر صفة الرحمن كما اذا ذكر وصف فعبر عن ذلك الذكر بانه الوصف وان لم يكن ذلك الذكر نفس الوصف ويحتمل ان يراد به غير ذلك الا انه لا يختص ذلك بقل هو الله احد ولعلها خصت بذلك لاختصاصها بصفات الرب تعالى دون غيرها وقوله عليه السلام اخبروه ان الله يحبه يحتمل ان يريد بمحبته قراه هذه السورة ويحتمل ان يكون لما شهد به كلامه من محبته لذكر صفات الرب عز وجل وصحة اعتقاده واما حديث جابر

الحديث السادس

عن جابر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لمعاذ فلولا صليت بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها والليل اذا يغشى فانه يصلي وراك الكبير والضعيف وذو الحاجة فلم يتعين فيه هذه الرواية في اي صلوة قيل ذلك وقد عرف ان صلوة العشا الاخرة طول فيها معاذ بقومه فيدل ذلك على استحباب هذا القدر في العشا الاخرة ومن الحسن قراه هذه السورة بعينها فيها وكذا كل ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من هذه القراه المختلفة فينبغي ان تفعل ولقد احسن من قال من العلما اعمل بالحديث ولو مرة تكن من اهله

باب وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم

الحديث الاول

عن انس بن مالك رضه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وابا بكر وعمر كانوا يستفتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين وفي رواية صليت خلف ابي بكر وعمر وعثمن فلم اسمع احدا منهم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم ولمسلم صليت خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم وابي بكر وعمر وعثمن وكانوا يستفتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول قراه ولا في اخرها اما قوله كانوا يستفتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين فقد تقدم الكلام في مثله وتاوله من تاول ذلك انه كان يبتدي بالفاتحة قبل السورة واما بقية الحديث فيستدل به من يرى عدم الجهر بالبسملة في الصلوة والعلما في ذلك على ثلثة مذاهب **احدها** تركها سرا وجهرا وهو مذهب مالك رحمه الله **الثاني** قراتها سرا لا جهرا وهو مذهب ابي حنيفة واحمد رضهما الله **الثالث** الجهر بها في الجهرية وهو مذهب الشافعي رحمه الله والمتيقن من هذا الحديث عدم الجهر واما الترك اصلا فمحتمل مع ظهور ذلك في بعض الالفاظ وهو قوله لا يذكرون وقد صنف جماعة من الحفاظ باب الجهر وهو احد الابواب التي يجمعها اهل الحديث وكثير منها او الاكثر معتل وبعضها جيد الاسناد الا انه غير مصرح فيه بالقراه في الفرض او في الصلوة وبعضها فيه ما يدل

على القراة في الصلوة الا انه ليس بصريح الدلالة على خصوص التسمية ومن صحيحها حديث نعيم
بن عبد الله المجمر قال كنت وراء ابي هريرة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرا بام القران حتى
بلغ ولا الضالين ثم قال امين وقال الناس امين ويقول كلما سجد الله اكبر واذا قام من الجلوس
قال الله اكبر ويقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلوة برسول الله صلى الله عليه واله وسلم
وقريب من هذا في الدلالة والصحة حديث المعتمر بن سليمان قال كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
قبل فاتحة الكتاب وبعدها ويقول ما الو ان اقتدي بصلوة ابي وقال ابي ما الو ان اقتدي
بصلوة انس وقال انس ما الو ان اقتدي بصلوة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وذكر الحاكم ابو عبد الله
ان رواة هذا الحديث عن اخرهم ثقات واذا ثبت شيء من ذلك وطريق اصحاب الجهر
انهم يقدمون الاثبات على النفي ويحملون حديث انس على عدم السماع وفي ذلك بعد مع طول
مدة صحبته وايد المالكية ترك التسمية بالعمل المتصل من اهل المدينة والمتيقن من ذلك
كما ذكرناه في الحديث الاول ترك الجهر الا ان يدل دليل على 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 واله وسلم احدى صلوتي 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 وخرج السرعان
من ابواب المسجد فقالوا اقصرت الصلوة وفي القوم ابو بكر وعمر فهابا ان يكلماه وفي القوم رجل
في يديه طول يقال له ذو اليدين قال يا رسول الله انسيت ام قصرت الصلوة قال لم انس ولم تقصر
فقال اكما يقول ذو اليدين فقالوا نعم فتقدم فصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع
راسه فكبر ثم كبر وسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع راسه وكبر فربما سالوه ثم سلم فيقول نبئت ان عمران بن حصين
قال ثم سلم

الكلام على هذا الحديث من وجوه يتعلق بمباحث بحث يتعلق
باصول الدين وبحث يتعلق باصول الفقه وبحث يتعلق بالفقه **فاما البحث الاول**
ففي موضعين احدهما انه يدل على جواز السهو في الافعال على الانبياء عليهم السلام وهذا مذهب
عامة العلماء والنظار وهذا الحديث مما يدل عليه وقد صرح صلى الله عليه واله وسلم في حديث ابن مسعود
بانه ينسى كما ينسون وشذت طائفة من المتفلسفين فقالت لا يجوز السهو عليه وانما ينسى عمدا
ويتعمد صورة النسيان ليسن وهذا باطل لاخباره صلى الله عليه واله وسلم بانه ينسى ولان الافعال
العمدية تبطل الصلوة ولان صورة الفعل النسياني كصورة الفعل العمدي وانما يتميز ان 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 رحمه الله الافعال
الى ما هو على طريقة البلاغ والى ما ليس على طريقة البلاغ ولا بيان للاحكام من افعاله البشرية وما يختص
به من عاداته واذكار قلبه وابى ذلك بعض من تاخر عن زمنه وقال ان اقوال الرسول وافعاله
واقراره كلها بلاغ فهذه كلها يتعلق بها العصمة اعني القول والفعل والاقرار ولم يجز في ذلك
بالفرق بين عمد وسهو واخذ البلاغ في الافعال من حيث التاسي به صلى الله عليه واله وسلم فان كان
يقول بان السهو والعمد سواء في الافعال فهذا الحديث يرد 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 للاحكام اليها ولا اخبار المعاد ولا ما يضاف الى وحي فقد حكى
القاضي عياض عن قوم انهم جوزوا السهو والغفلة في هذا الباب عليه اذ ليس من باب التبليغ
الذي يتطرق به الى القدح في الشريعة قال والحق الذي لا مرية فيه ترجيح قول من لم يجز ذلك
على الانبياء في خبر من الاخبار كما لم يجيزوا عليهم فيها العمد فانه لا يجوز عليهم خلف في خبر لا عن قصد
ولا سهو ولا في صحة ولا مرض ولا رضى ولا غضب والذي يتعلق بهذا من هذا الحديث قوله
صلى الله عليه واله وسلم لم انس ولم تقصر وفي رواية اخرى كل ذلك لم يكن واعتذر عن ذلك بوجوه **احدها**
ان المراد لم يكن القصر والنسيان وظنه حقا وكان الامر كذلك **وثانيها** ان المراد الاخبار
عن اعتقاد قلبه وظنه وكانه مقدر النطق به وان كان محذوفا فاذا لو صرح به وقال لم يكن في
ظني ثم تبين انه كان خلافه في نفس الامر لم يقتض ذلك ان يكون خلافه في ظنه فاذا كان لو صرح
به كما ذكرناه وكذلك اذا كان مقدرا مرادا وهذان الوجهان يحتمل اولهما رواية من
روى كل ذلك لم يكن واما من روى لم انس ولم تقصر فلا يحتمل فيه هذا التاويل واما الوجه الثاني

فهو مستمر على مذهب من يرى ان مدلول اللفظ الخبري هو الامور الذهنية فانه وان لم يذكر ذلك فهو
الثابت في نفس الامر عنده هو لا فيصير كالملفوظ به **وثالثها** ان قوله عليه السلام لم انس محمول على السلام
اي انه كان مقصودا لكنه بنا على ظن التمام ولم يقع سهوا في نفسه وانما وقع السهو في عدد الركعات
وهذا بعيد **ورابعها** الفرق بين السهو والنسيان فان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يسهو ولا ينسى
ولذلك نفى عن نفسه النسيان لانه غفلة ولم يغفل عنها وكان شغله عن حركات الصلوة ما في الصلوة شغلا
لا غفلة عنها ذكره القاضي عياض رحمه الله وليس في هذا المخصص للعبارة عن حقيقة السهو والنسيان مع بعد الفرق
بينهما في استعمال اللغة وكانه يلوح من اللفظ على ان النسيان عدم الذكر لامر لا يتعلق بالصلوة والسهو عدم الذكر
لامر يتعلق بها ويكون النسيان للاعراض عن تفقد امورها حتى يحصل عدم الذكر والسهو عدم الذكر لا لاجل
الاعراض وليس في هذا ابعد ما ذكرنا لفرق كلي بين السهو والنسيان **وخامسها** ما ذكره القاضي عياض
رحمه الله انه ظهر له ما هو اقرب وجها واحسن تاويلا وهو انه انما انكر عليه السلام نسبة النسيان المضافة اليه وهو الذي
نهى عنه بقوله بئسما لاحدكم ان يقول نسيت كذا ولكنه نسي وقد روي اني لا انسى على النفي ولكني انسى
وقد شك الراوي على راي بعضهم في الرواية الاخرى هل قال انسى او انسى وان او هنا للشك وقيل بل للتقسيم
وان هذا يكون منه مرة من قبل شغله وسهوه ومرة يغلب على ذلك ويجبر عليه ليسن فلما ساله السائل بذلك اللفظ انكره
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 الصلوة ولكن الله نساني لاسن **واعلم** انه قد ورد في الصحيح من حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله
عليه واله وسلم قال انه لو حدث في الصلوة شيء انباتكم ولكن انما انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني وهذا يعترض ما ذكره
القاضي من انه صلى الله عليه واله وسلم انكر نسبة النسيان اليه فانه صلى الله عليه واله وسلم قد نسب النسيان اليه في حديث
ابن مسعود مرتين وما ذكره القاضي عياض من انه صلى الله عليه واله وسلم نهى ان يقال نسيت كذا الذي اعرفه فيه بئسما لاحدهم
ان يقول نسيت اية كذا وهذا انهى عن اضافة نسيت الى الاية ولا يلزم من اضافة نسيت الى الاية النهي عن
اضافته الى كل شيء فان الاية من كلام الله تعالى المعظم ويقبح بالمرء المسلم ان يضيف الى نفسه نسيان كلام الله تعالى
وليس هذا المعنى موجودا في كل ما ينسب اليه النسيان فلا يلزم مساواة غيره له واما على تقدير لو لم يظهر هذا المعنى
لم يلزم من النهي عن الخاص النهي عن العام واذا لم يلزم ذلك لم يلزم ان يكون قول القائل نسيت الذي اضافه الى عدد
الركعات داخلا تحت النهي فيشكل والله اعلم **واما تكلم** بعض المتاخرين على هذا الموضع وذكر ان التحقيق
في الجواب عن ذلك ان العصمة انما ثبتت في الاخبار عن الله في الاحكام وغيرها لانه الذي قامت عليه المعجزة واما
اخباره عن الامور الوجودية فيجوز عليه فيه 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 واله وسلم طلب اخبار القوم بعد اخبار ذي اليدين وفي هذا البحث
واما البحث المتعلق بالفقه فمن وجوه **احدها** انه يدل على ان الخروج من
الصلوة وقطعها اذا كان بناء على ظن التمام لا يوجب بطلانها **الثاني** ان السلام سهوا لا يبطل
الصلوة **الثالث** استدل به بعضهم على ان كلام الناسي لا يبطل الصلوة وابو حنيفة يخالف فيه
الرابع الكلام العمد لاصلاح الصلوة لا يبطل وجمهور الفقهاء على انه يبطل وروى ابو القسم عن مالك ان
الامام لو تكلم بما تكلم به النبي صلى الله عليه واله وسلم من الاستفسار والسؤال عند الشك واجابة الماموم ان
صلوتهم 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 الزمن الذي كان يجوز فيه الكلام في الصلوة وهذا لا يصح
لان هذا الحديث رواه ابو هريرة وذكر انه شاهد القصة واسلامه عام خيبر وتحريم الكلام في الصلوة كان
قبل ذلك بسنين ولا ينسخ المتاخر بالمتقدم **ومنها** التاويل لكلام الصحابة بان المراد ذكر انهم جوابهم
بالاشارة والايماء لا بالنطق وفيه بعد لانه خلاف الظاهر من حكاية الراوي لقولهم وان كان قد ورد
في حديث حماد بن زيد فاوموا اليه فيمكن الجمع بينهما بان يكون بعضهم فعل ذلك ايماء وبعضهم كلاما او اجتمع
الامران في حق بعضهم **ومنها** ان كلامهم كان اجابة للرسول صلى الله عليه واله وسلم واجابته واجبة
واعترض عليه بعض المالكية بان قال ان الاجابة لا تتعين بالقول فيكفي فيها الايماء وعلى تقدير ان تجب
القول لا يلزم منه الحكم بصحة الصلوة لجواز ان تجب الاجابة ويلزمهم الاستيناف **ومنها** ان الرسول
تكلم معتقدا التمام الصلوة والصحابة تكلموا مجوزين للنسخ فلم يكن كلام كل واحد منهم مبطلا وهذا ضعيف
ما في كتاب مسلم ان ذا اليدين قال اقصرت الصلوة يا رسول الله ام نسيت فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كل ذلك
لم يكن فقال قد كان بعض ذلك يا رسول الله فاقبل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم على الناس فقال اصدق ذو اليدين
فقالوا نعم يا رسول الله بعد قوله صلى الله عليه واله وسلم كل ذلك لم يكن وقوله صلى الله عليه واله وسلم كل ذلك لم يكن يدل على عدم
النسخ فقد تكلم العبد العلم بعدم النسخ **والتنبيه هنا** على نكتة لطيفة في قول ذي اليدين
قد كان بعض ذلك بعد قوله صلى الله عليه واله وسلم كل ذلك لم يكن تضمن امرين **احدهما** الاخبار
عن حكم شرعي وهو عدم القصر **والثاني** الاخبار عن امر وجودي وهو عدم النسيان واحد
هذين الامرين لا يجوز فيه السهو وهو الاخبار عن الامر الشرعي والاخر يتحقق عند ذي اليدين فلزم ان يكون
الواقع بعض ذلك كما ذكر **الخامس** الافعال التي ليست من جنس افعال الصلوة اذا وقعت سهوا
فاما ان تكون قليلة او كثيرة فان كانت قليلة لم تبطل الصلوة وان كانت كثيرة ففيها خلاف في مذهب الشافعي رحمه الله
واستدل لعدم البطلان بهذا الحديث فان الواقع فيه افعال كثيرة الانتقال قوله خرج سرعان الناس وفي
بعض الروايات انه صلى الله عليه واله وسلم خرج الى منزله وفي كتاب مسلم رحمه الله ثم اتى جذعا في قبلة
المسجد فاستند اليها ثم قد حصل البناء بعد ذلك فدل على عدم بطلان الصلوة بالافعال الكثيرة سهوا **السادس**

فيه دليل على جواز البناء على الصلوة بعد السلام سهوا والجمهور عليه وذهب سحنون من المالكية الى ان ذلك انما يكون اذا سلم من ركعتين على ما ورد في الحديث ولعله راى ان البناء بعد قطع الصلوة ونية الخروج منها على خلاف القياس وانما ورد النص على خلاف القياس في هذه الصورة المعينة وهو السلام من اثنتين فيقتصر على مورد النص ويبقى فيما عداه على القياس والجواب عنه اذا كان الفرع مساويا للاصل الحق به وان خالف القياس عند بعض اهل الاصول وقد علمنا ان المانع لصحة الصلوة انما كان هو الخروج منها بالنية والسلام وهذا المعنى ملغى عند ظن التمام بالنص ولا فرق بالنسبة الى هذا المعنى بين كونه بعد ركعتين او كونه بعد ثلث او بعد واحدة

السابع اذا قلنا بجواز البناء فقد خصصوه بالقرب في الزمن والى ذلك بعض المتقدمين فقال بجواز البناء وان طال ما لم ينتقض وضوءه وروي ذلك عن ربيعة وقيل ان ذلك حكي عن مالك وليس ذلك بمشهور عنه واستدل لهذا المذهب بهذا الحديث وراوا ان هذا الزمن طويل لا سيما على رواية من روى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم خرج الى منزله

الثامن اذا قلنا انه لا يبنى الا في القرب فقد اختلفوا في حده على اقوال منهم من اعتبر مقدار فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الحديث وما اتى عليه من الزمن فهو طويل وما كان بمقداره او دونه فهو قريب ولم يذكروا على هذا القول الخروج الى المنزل ومنهم من اعتبر في القرب العرف ومنهم من اعتبر مقدار ركعة ومنهم من اعتبر مقدار الصلوة وهذه الوجوه كلها في مذهب الشافعي رحمه الله واصحابه

التاسع فيه دليل على مشروعية سجود السهو **العاشر** فيه دليل على انه سجدتان **الحادي عشر** فيه دليل على انه في اخر الصلوة لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله كذلك وقيل في حكمته انه اخر لاحتمال وجود سهو اخر فيكون جابرا للكل وفرع الفقهاء على هذا انه لو سجد ثم تبين انه لم يكن اخر الصلوة لزمه اعادته في اخرها وصوروا ذلك 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 وتصل به السفينة الى الوطن او ينوي الاقامة فيتم ويعيد السجود

الثاني عشر فيه دليل على ان سجود السهو لا يتعدد بتعدد اسبابه فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سلم وتكلم ومشى وهذه موجبات متعددة واكتفى فيها بسجدتين وبهذا مذهب الجمهور من الفقهاء ومنهم من قال يتعدد السجود بتعدد السهو على ما نقله بعضهم ومنهم من فرق بين ان يتحد الجنس ويتعدد وهذا الحديث دليل على خلاف هذا المذهب فانه قد تعدد الجنس قولا وفعلا

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 لنقص فمحله قبل السلام وما كان من زيادة فمحله بعد السلام وهو مذهب مالك رحمه الله واومى اليه الشافعي في القديم وقد ثبت في الاحاديث السجود بعد السلام في الزيادة وقبله في النقص واختلف الفقهاء وذهب مالك الى الجمع بان استعمل كل حديث قبل السلام في النقص وبعده في الزيادة والذين قالوا ان الكل قبل السلام اعتذروا عن الاحاديث التي جاءت بعد السلام بوجوه **احدها** دعوى النسخ لوجهين احدهما ان الزهري قال ان اخر الامرين من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم السجود قبل السلام الثاني ان الذين رووا السجود قبل السلام متاخرو الاسلام واصاغر الصحابة والاعتراض على الاول ان رواية الزهري مرسلة ولو كانت مسندة فشرط النسخ التعارض باتحاد المحل ولم يقع ذلك مصرحا به في رواية الزهري فيحتمل ان يكون الاخر هو السجود قبل السلام لكن في محل النقص وانما يقع التعارض المحوج الى النسخ لو تبين ان المحل واحد ولم يتبين ذلك والاعتراض على الثاني ان تقدم الاسلام والكبر لا يلزم منه تقدم الرواية حال التحمل

الوجه الثاني في الاعتذار عن الاحاديث التي جاءت بالسجود بعد السلام التاويل اما على ان يكون المراد بالسلام هو السلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي في التشهد واما على ان يكون تاخرها بعد السلام على سبيل السهو وهما بعيدان اما الاول فلان السابق الى الفهم عند اطلاق السلام في سياق ذكر الصلوة هو الذي به التحلل واما الثاني فلان الاصل عدم السهو وتطرقه الى الافعال الشرعية من غير دليل غير سائغ وايضا فانه يقابل بعكسه وهو ان يقول الحنفي محله بعد السلام وتقدمه قبل السلام على سبيل السهو

الوجه الثالث في الاعتذار عن الترجيح بكثرة الرواة وهذا ان صح فالاعتراض عليه ان طريقة الجمع اولى من طريقة الترجيح فانه انما يصار اليه عند عدم امكان الجمع وايضا فلا بد من النظر في محل التعارض واتحاد موضع الخلاف من الزيادة والنقصان والقائلون بان محل السجود بعد السلام اعتذروا عن الاحاديث المخالفة لذلك بالتاويل اما ان يكون المراد بقوله قبل السلام الثاني او يكون المراد بقوله وسجد سجدتين سجود الصلوة وما ذكره الاولون من احتمال السهو عائد هاهنا والكل ضعيف والاول ابطل لان سجود السهو لا يكون الا بعد التسليمتين اتفاقا وذهب احمد بن حنبل رحمه الله الى الجمع بين الاحاديث بطريق اخرى غير ما ذهب اليه مالك وهو ان يستعمل كل حديث فيما ورد فيه وما لم يرد فيه حديث فمحل السجود فيه قبل السلام وكان هذا نظر 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 يتفقان في عدم الجمع وعدم سلوك طريق الترجيح لكنهما اختلفا في وجه الجمع وترجح مالك بان تذكر 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 تخصص 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 وآله وسلم سها وسجد القوم معه لما سجد وهذا انما يتم في حق من لم يتكلم من الصحابة …

الوجه الخامس عشر فيه دليل على التكبير لسجود السهو … في سجود الصلوة …

الوجه السادس عشر … ان عمران بن حصين قال ثم سلم هو جواب … الراوي عن ابي هريرة … ان يذكر فانه لما لم يذكر … اقتضى ذلك ان يكون هو القائل … وهذا يدل على ان السلام من سجود السهو

الوجه السابع عشر لم يذكر التشهد بعد سجود السهو وفيه خلاف عند اصحاب مالك في السجود الذي بعد السلام

وقد يستدل بتركه في الحديث على عدم الحكم … ثم فعلوا مثله كثيرا من حيث انه لو كان لذكر ظاهرا

الحديث الثاني عن عبد الله بن بحينة وكان من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى بهم الظهر فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلوة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ثم سلم

الكلام عليه من وجوه **الاول** فيه دليل على السجود قبل السلام عند النقص فانه نقص من هذه الصلوة الجلوس الاوسط والتشهد **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 وجوب التشهد الاول **الثالث** فيه دليل على عدم تكرار السجود عند تكرر السهو لانه قد ترك الجلوس الاول والتشهد معا واكتفى لهما بسجدتين هذا اذا استدل ان ترك التشهد الاول بمفرده موجب **الرابع** فيه دليل على متابعة الامام عند القيام عن هذا الجلوس وهذا الاستدلال يتأتى 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 ففيه نظر من حيث ان المتيقن السجود عند هذا القيام عن الجلوس وجاز ان يكون ذلك لترك التشهد فيه فلا يتعين ان الحكم يترتب على ترك التشهد الاول فقط لاحتمال ان يكون مرتبا على ترك الجلوس وجاء هذا من الضرورة الوجودية

باب المرور بين يدي المصلي

عن ابي جهيم بن الحارث بن الصمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله 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 كذا سماه ابن عيينة في روايته والثوري فيه دليل على منع المرور بين يدي المصلي اذا كان دون سترة او كانت له سترة فمر بينه وبينها وقد صرح في الحديث بالاثم وبعض الفقهاء 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 وهو ان يكون المصلي تعرض للمرور والمار ليس له مندوحة فيختص المصلي بالاثم دون المار **الصورة الثالثة** ان يتعرض المصلي للمرور ويكون للمار مندوحة فياثمان اما المصلي فلتعرضه واما المار فلمروره مع امكان ان لا يفعل **الصورة الرابعة** ان لا يتعرض المصلي ولا يكون للمار مندوحة فلا ياثم واحد منهما

الحديث الثاني عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله 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 يدي المصلي وبين سترته وهو ظاهر وفيه دليل على جواز العمل القليل في الصلوة لمصلحتها ولفظ المقاتلة محمول على قوة المنع من غير ان ينتهي الى الاعمال المنافية للصلوة واطلق بعض المصنفين من اصحاب الشافعي القول بالقتال وقال فليقاتله على لفظ الحديث ونقل القاضي عياض الاتفاق على انه لا يجوز المشي من مقامه الى رده والعمل الكثير في مدافعته لان ذلك في صلوته اشد من مروره عليه وقد يستدل بالحديث على انه اذا لم يستتر لم يثبت هذا الحكم من حيث المفهوم وبعض المصنفين من اصحاب الشافعي نص على انه اذا لم يستقبل شيئا او تباعد 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 السترة بكل شيء عموما لكان فيه ضعف لان مقتضى العموم جواز المقاتلة عند وجود كل شيء ساترا لا جواز الستر بكل شيء الا ان يحمل الشيء على الامر الحسي لا الامر الشرعي وبعض الفقهاء كره الستر بادمي او حيوان غيره لانه يصير في صورة المصلي اليه وكرهه مالك في المراة وفي الحديث دليل على جواز اطلاق لفظ الشيطان في مثل هذا والله اعلم

الحديث الثالث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اقبلت راكبا على حمار اتان وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بالناس بمنى الى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت فارسلت الاتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي احد

قوله حمار اتان لعله لاستعمال لفظ الحمار في الذكر والانثى كلفظ الشاة وكلفظ الانسان وفي رواية على اتان ولم يذكر لفظ حمار وقوله ناهزت الاحتلام اي قاربته وهو يؤنس قول من قال ان ابن عباس ولد قبل الهجرة بثلث سنين وقول من قال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مات وابن عباس ابن ثلث عشرة سنة خلافا لمن قال غير ذلك مما لا يقارب البلوغ ولعل قوله قد ناهزت الاحتلام هاهنا تاكيد لهذا الحكم وهو عدم بطلان الصلوة بمرور الحمار لانه استدل على ذلك بعدم الانكار وعدم الانكار على من هو في مثل هذا السن ادل على هذا الحكم فانه لو كان في سن الصغر وعدم التمييز مثلا لاحتمل ان يكون عدم الانكار عليه لعدم مؤاخذته بسبب صغر سنه وعدم تمييزه وقد استدل ابن عباس بعدم الانكار ولم يستدل بعدم استينافهم الصلوة لانه اكثر فائدة فانه اذا دل عدم انكارهم على ان هذا الفعل غير ممنوع من فاعله دل ذلك على عدم افساد الصلوة اذ لو افسدها لامتنع افساد صلوة الناس على المار ولا ينعكس هذا وهو ان يقال لو لم يفسد لم يمتنع على المار لجواز الا يفسد الصلوة ويمتنع المرور على المار كما نقول في مرور الرجل بين يدي المصلي حيث يكون له مندوحة انه ممتنع عليه المرور وان لم يفسد الصلوة على المصلي فثبت بهذا ان عدم الانكار دليل على الجواز والجواز دليل على عدم الافساد وانه لا ينعكس فكان الاستدلال بعدم الانكار اكثر فائدة من الاستدلال بعدم استينافهم الصلوة ويستدل بالحديث على ان مرور الحمار بين يدي المصلي لا يقطع الصلوة وقد تقدم في الحديث بغير جدار والامام

حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام الكلام عليه من وجوه الاول
هذا اللفظ احد ما يستدل على الناسخ والمنسوخ وهو ذكر الراوي لتقدم احد الحكمين على الاخر وهذا لا شك
فيه دليل كقوله هذا منسوخ من غير بيان الناسخ فان ذلك قد ذكروا فيه انه لا يكون دليلا لاحتمال ان يكون
الحكم بالنسخ عن طريق اجتهاد به الثاني القنوت يستعمل في معنى الطاعة وفي معنى الاقرار بالعبودية
والخضوع والدعاء وطول القيام والسكوت وفي كلام بعضهم ما يفهم منه انه موضوع للمشترك
قال القاضي عياض رحمه الله وقيل اصله الدوام على الشيء فاذا كان هذا اصله فمديم الطاعة قانت وكذلك
الداعي والقائم في الصلوة والمخلص فيها والساكت فيها كلهم فاعلون القنوت وهذه اشارة الى ما ذكرناه
من استعماله بمعنى مشترك وهذه طريقة المتاخرين من اهل العصر وما قاربه يقصدون بها دفع
الاشتراك والمجاز عن موضوع اللفظ ولا باس بها ان لم يقم دليل على ان اللفظ حقيقة في معنى معين
او معاني مستعمل حيث لا يقوم دليل على ذلك الثالث لفظ الراوي يشعر بان المراد بالقنوت في الاية
السكوت لما دلت عليه لفظة حتى التي للغاية والفاء التي تشعر بتعليل ما سبق عليها لما ياتي بعدها وقد
قيل ان القنوت في الاية الطاعة وفي كلام بعضهم ما يشعر بحمله على الدعاء المعروف حتى جعل ذلك دليلا على
ان الصلوة الوسطى هي الصبح من حيث قرانها بالقنوت والارجح في هذا كله حمله على ما يشعر به
كلام الراوي فان المشاهدين للوحي والتنزيل يعلمون بسبب النزول والقرائن المحتفة به ما يرشد الى تعيين
المحتملات وبيان المجملات فهم في ذلك كله كالناقلين للفظ يدل على التعيين والتبيين وقد قالوا ان قول
الصحابي في الاية نزلت في كذا ينزل منزلة المسند الرابع قوله فنهينا عن الكلام وامرنا
بالسكوت يقتضي ان ما يسمى كلاما فهو منهي عنه وما لا يسمى كلاما فدلالة الحديث قاصرة عن النهي
عنه وقد اختلف الفقهاء في اشياء هل تبطل الصلوة ام لا كالنفخ والتنحنح لغير غلبة وكالبكاء والذي
يقتضيه القياس ان كل ما يسمى كلاما فهو داخل تحت اللفظ وما لا يسمى كلاما فمن اراد الحاقه به كان ذلك بطريق
القياس فليراع شرطه في مساواة الفرع للاصل وزيادته عليه واعتبر اصحاب الشافعي ظهور حرفين وان لم
يكونا مفهمين فان اقل الكلام حرفان ولقائل ان يقول ليس يلزم من كون الحرفين يتالف منهما الكلام ان
يكون كل حرفين كلاما واذا لم يكن كلاما فالابطال به لا يكون بالنص بل بالقياس على ما ذكرنا فليراع شرطه
الا ان يريد بالكلام كل مركب مفهما كان او غير مفهم فحينئذ يندرج المتنازع فيه تحت اللفظ الا ان
فيه بحثا والاقرب ان ينظر الى مواقع الاجماع والخلاف حيث لا يسمى الملفوظ به كلاما فما اجمع على الحاقه
بالكلام الحقناه به وما لم يجمع عليه مع كونه لا يسمى كلاما فيقوى فيه عدم الابطال ومن هذا استضعف القول
بالحاق النفخ بالكلام ومن ضعيف التعليل فيه قول من علل البطلان به بانه يشبه الكلام وهذا ركيك
مع ثبوت السنة الصحيحة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نفخ في صلوة الكسوف في سجوده الحديث الثالث
عن عبد الله بن عمر وابي هريرة رضي الله عنهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال اذا اشتد الحر
فابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم الكلام عليه من وجوه احدها
الابراد ان يؤخر الصلوة عن اول الوقت مقدار ما يظهر للحيطان ظل ولا يحتاج الى المشي في الشمس هذا
ما ذكره بعض مصنفي الشافعية وعند المالكية يؤخر الظهر الى ان يصير الفيء اكثر من ذراع الثاني
اختلف الفقهاء في ان الابراد بالظهر في شدة الحر هل هو 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 يسن له الابراد فان
قلنا انه رخصة لم يسن اذ لا مشقة عليه في التعجيل وان قلنا انه سنة ابرد والاقرب 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
لقول من قال ان التعجيل افضل لانه اكثر مشقة فان مراتب الثواب انما يرجع فيها الى النصوص وقد يترجح
بعض العبادات الخفيفة على ما هو اشق منها بحسب المصالح المتعلقة بها الثالث اختلف اصحاب الشافعي
في الابراد بالجمعة على وجهين وقد يؤخذ من الحديث الابراد بها من وجهين احدهما لفظ الصلوة فانها تنطلق على
الظهر والجمعة والثاني التعليل فانه مستمر فيها وقد وجه القول بانه لا يبرد بها بان التبكير سنة فيها وجواب
هذا ما تقدم وبانه يحصل التاذي بحر المسجد عند انتظار الامام الحديث الرابع عن انس بن
مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة
لها الا ذلك اقم الصلوة لذكري ولمسلم من نسي صلوة او نام عنها فكفارتها ان يصليها
اذا ذكرها الكلام عليه من وجوه احدها انه يجب قضاء الصلوة اذا فاتت بالنوم او بالنسيان
وهو منطوقه ولا خلاف فيه الثاني اللفظ يقتضي توجه الامر بقضائها عند ذكرها لانه جعل الذكر
ظرفا للمامور به فتعلق الامر بالفعل فيه وقد قسم الامر عند بعض الفقهاء الى ما كان عن عمد فيجب القضاء
فيه على الفور وقطع به بعض مصنفي الشافعية وسماه كان بنوم او نسيان فيجب قضاؤه على الفور ولا
يجب واستدل على عدم وجوبه على الفور في هذه الحالة بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما استيقظ بعد
فوات الصلوة بالنوم اخر قضاءها واقتادوا رواحلهم حتى خرجوا من الوادي وذلك دليل على
جواز التاخير وهذا انما يتوقف على ان لا يكون ثم مانع من المبادرة وقد قيل ان الشمس كانت طالعة فاخر
القضاء حتى ترتفع بناء على مذهب من منع القضاء في هذا الوقت ورد ذلك بانها كانت صبح النوم وابو حنيفة

يجيز ما في هذا الوقت وبانه جاء في الحديث فما ايقظهم الا حر الشمس وذلك يكون بالارتفاع
وقد يعتقد مانع اخر وهو ما دل عليه الحديث من ان الوادي به شيطان 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 يمتنع ان يكون مانعا على تقدير جواز التاخير الثالث
قد يستدل به من يقول بان من ذكر صلوة منسية وهو في صلوة انه يقطعها اذا كانت واجبة الترتيب
مع المتشرع فيها ولم ينقل بذلك المالكية مطلقا بل لهم في ذلك تفصيل مذهبي بين الفذ والامام
والماموم وبين ان يكون الذكر بعد ركعة او لا فلا يستمر الاستدلال به مطلقا لهم وحيث يقال بالقطع
فوجه الدليل منه انه يقتضي الامر بالقضاء عند الذكر ومن ضرورة ذلك قطع ما هو فيه ومن اراد
اخراج شيء من ذلك فعليه ان يبين مانعا من اعمال اللفظ في الصورة التي يخرجها ولا يخلو هذا
التصرف من نوع جدل الرابع قوله عليه السلام لا كفارة لها الا ذلك يحتمل ان يراد به
نفي الكفارة المالية كما وقع في امور اخر فانه لا يكتفى فيها الا بالاتيان بها ويحتمل ان يراد به
انه لا بد من قضائها ولا يقع الابدال في بعض الكفارات ويحتمل ان يراد انه يكفي فيها مجرد التوبة
والاستغفار ولا بد من الاتيان بها الخامس وجوب القضاء على العامد بالترك من طريق الاولى
فانه اذا لم يقع المسامحة مع قيام العذر بالنوم والنسيان فلان لا يقع مع عدم العذر اولى
وحكى القاضي عياض عن بعض المشايخ ان قضاء العامد مستفاد من قوله عليه السلام فليصلها اذا
ذكرها لانه بغفلته عنها وعمده كالناسي ومتى ذكر تركها لزمه قضاؤها وهذا ضعيف لان قوله عليه السلام
فليصلها اذا ذكرها كلام مبني على ما قبله وهو قوله من نام عن صلوة او نسيها والضمير في قوله فليصلها اذا ذكرها
عائد الى الصلوة المنسية او التي يقع النوم عنها فكيف يحمل ذكرها على ضد النوم والنسيان وهو الذكر واليقظة
نعم لو كان كلاما مبتدا امثاله يقال من ذكر صلوة فليصلها اذا ذكرها لكان ما قيل محتملا على مجازه
واما قوله كالناسي ان اراد بذلك انه مثله في الحكم فهو دعوى ولو صحت لم يكن ذلك مستفادا من اللفظ
بل من القياس او من مفهوم الخطاب الذي اشرنا اليه وكذلك ما ذكر في هذا من الاستدلال بقوله 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 صلوة او نسي والضمائر عائدة اليها فلا يجوز ان تخرج عن الارادة
ولا ان يحمل اللفظ ما لا يحتمله وتاويل لفظ الكفارة هنا اقرب وايسر من ان يقال ان الكلام الدال على الشيء
معدول به على ضده فان ذلك ممتنع وليس ظهور لفظ الكفارة في الاشعار بالذنب بالظهور القوي الذي
يصادم به النص الجلي في ان المراد الصلوة المنسية او التي وقع النوم عنها وقد وردت كفارة القتل
خطا مع عدم الذنب وكفارة اليمين بالله مع استحباب الحنث في بعض المواضع وجواز اليمين ابتداء ولا
ذنب الحديث الخامس عن جابر بن عبد الله ان معاذ بن جبل كان يصلي مع رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم عشاء الاخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلوة اختلف الفقهاء
في جواز اختلاف نية الامام والماموم على مذاهب اوسعها الجواز مطلقا فيجوز ان يقتدي المفترض
بالمتنفل وعكسه والقاضي بالمؤدي وعكسه سواء اتفقت الصلوتان ام لا الا ان تختلف الافعال الظاهرة
وهذا مذهب الشافعي الثاني مقابله وهو اضيقها وهو انه لا يجوز اختلاف النيات حتى لا يصلي
المتنفل خلف المفترض الثالث اوسطها انه يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لا عكسه وهذا مذهب ابي
حنيفة ومالك رحمهما الله ومن نقل عن مالك مثل المذهب الثاني فليس بجيد فليعلم ذلك وحديث معاذ
استدل به على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل وحاصل ما يعتذر عن هذا الحديث لمن منع ذلك
من وجوه احدها ان الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وشرطه علمه بالواقعة
وجاز ان لا يكون علم بها وانه لو علم لانكر واجيبوا عن ذلك بانه بعيد او ممتنع في العادة الا يعلم النبي صلى الله
عليه وآله 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 وآله وسلم فقال انا نظل في اعمالنا فناتي حين نمسي
فنصلي فياتي معاذ بن جبل فينادي بالصلوة فناتيه فيطول علينا فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم يا معاذ
لا تكن فتانا اما ان تصلي معي واما ان تخفف عن قومك قال فقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم يا معاذ
يدل على انه عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعل احد الامرين اما الصلوة معه او بقومه وانه لم يكن
يجمعهما لانه قال اما ان تصلي معي اي ولا تصل بقومك واما ان تخفف بقومك اي ولا تصل معي الوجه الثاني
ان النية امر باطن لا يطلع عليه الا باخبار الناوي فجاز ان يكون مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الفرض وجاز ان
يكون التنفل ولم يرد عن معاذ ما يدل على احدهما وانما يعرف ذلك باخباره واجيب عن هذا
بوجوه احدها انه قد جاء في الحديث رواه ذكرها الدارقطني هي لهم فريضة وله تطوع الثاني انه لا يظن
بمعاذ انه يترك فضيلة فرضه خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم وياتي بها مع قومه الثالث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال
اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة واعترض بعض المالكية على الوجه الاول بوجهين احدهما
لا يساوي ان يذكره لشدة ضعفه والثاني ان هذا الكلام اعني قوله هي لهم فريضة وله تطوع ليس من كلام
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيحتمل ان يكون من كلام الراوي بناء على ظن او اجتهاد لا يجزم به وذكر معنى هذا الكلام
بعض الحنفية مما له نكت في الحديث وقال ما حاصله ان ابن عيينة روى هذا الحديث اتم ولم يذكر هذه
اللفظة والذي ذكرها هو ابن جريج فيحتمل ان يكون من قوله او قول من روى عنه او جابر
واما الجواب الثاني فقيه نوع ترجيح ولعل خصومهم يقولون فيه ان هذا انما يكون عند اعتقاده الجواز لذلك

والله اعلم

وقد رجح اختيار الشافعي تشهد ابن عباس بان اللفظ الذي وقع فيه مما يدل على العناية بتحمله وتعليمه وهو قوله كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القران وهو ترجيح مشترك لان هذا اللفظ ورد في تشهد ابن مسعود كما ذكره المصنف ورجح اختيار الشافعي بان فيه زيادة المباركات وبانه اقرب الى لفظ القران 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 التقدير التحيات التي تعظم بها الملوك مثلا مستحقة لله واذا حمل على الملك والعظمة فيكون معناه الملك الحقيقي التام لله والعظمة الكاملة لله لان ما سوى ملكه وعظمته تعالى فهو ناقص والصلوات يحتمل ان يراد بها الصلوات المعهودة ويكون التقدير انها واجبة لله لا يجوز ان يقصد بها غيره او يكون ذلك اخبارا عن اخلاصنا الصلوات له اي ان صلوتنا 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 فصلا بان قال ما معناه 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 للعبد واما الطيبات فقد فسرت بالاقوال الطيبات ولعل تفسيرها بما هو اعم اولى اعني الطيبات من الاقوال والافعال والاوصاف وطيب الاوصاف كونها بصفة الكمال وخلوصها عن شوائب النقص وقوله عليه السلام السلام عليك ايها النبي قيل معناه التعوذ باسم الله الذي هو السلام كما تقول الله معك اي الله متول لك وكفيل بك وقيل معناه السلامة والنجاة لكم كما في قوله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين وقيل الانقياد لك كما في قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وليس يخلو بعض هذا من ضعف لانه لا يتعدى السلام ببعض هذه المعاني بكلمة على وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لفظ عموم وقد دل عليه قوله عليه السلام فانه اذا قال ذلك اصابت كل عبد صالح في السماء والارض وقد كانوا يقولون السلام على الله السلام على فلان حتى علموا هذا اللفظ وفي قوله عليه السلام فاذا قال ذلك اصابت كل عبد صالح دليل على ان للعموم صيغة وان هذه الصيغة للعموم كما هو مذهب الفقهاء خلافا لمن توقف في ذلك من الاصوليين وهو مقطوع به من لسان العرب وتصرفات الفاظ الكتاب والسنة عندنا ومن تتبع ذلك وجده واستدلالنا بهذا الحديث ذكر لفرد من افراد لا تحصى الجمع لامثالها لا للاقتصار عليه وانما خص العباد الصالحين لانه كلام ثناء وتعظيم وقوله عليه السلام ثم ليتخير من المسئلة ما شاء دليل على جواز كل سؤال متعلق بالدنيا والاخرة الا ان بعض الفقهاء من اصحاب الشافعي استثنى بعض صور من الدعاء يقبح كما لو قال اللهم اعطني امراة صفتها كذا وكذا واخذ يذكر اعضاءها واستدل بهذا الحديث على عدم كون الصلوة على النبي صلى الله عليه واله وسلم ركنا في التشهد من حيث ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قد علم التشهد وامر عقيبه ان يتخير من المسئلة ما شاء ولم يعلم ذلك وموضع التعليم لا يؤخر فيه بيان الواجب

الحديث الثاني

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

الكلام عليه من وجوه

احدها كعب بن عجرة من بني سالم بن عوف وقيل من بني الحرث بن قضاعة شهد بيعة الرضوان ومات سنة اثنتين وخمسين بالمدينة فيما قيل روى له الجماعة كلهم **الثاني** صيغة الامر في قوله قولوا ظاهرة في الوجوب وقد اتفقوا على وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه واله وسلم فقيل تجب في العمر مرة وهو الاكثر وقيل تجب في كل صلوة في التشهد الاخير وهو مذهب الشافعي وقيل انه لم ينقله احد قبله وتابعه اسحق وقيل تجب كلما ذكر واختاره الطحاوي من الحنفية والحليمي من الشافعية وليس في الحديث تنصيص على ان هذا الامر مخصوص بالصلوة وقد كثر الاستدلال على وجوبها في الصلوة بين المتفقهة بان الصلوة على النبي صلى الله عليه واله وسلم واجبة بالاجماع ولا تجب في غير الصلوة بالاجماع فتعين ان تجب في الصلوة وهو ضعيف جدا لان قوله لا تجب في غير الصلوة بالاجماع ان اراد به لا تجب في غير الصلوة عينا فهو صحيح لكنه لا يلزم منه ان تجب في الصلوة عينا لجواز ان يكون الواجب مطلق الصلوة فلا يجب واحد من المعنيين اعني خارج الصلوة وداخل الصلوة وان اراد اعم من ذلك وهو الوجوب المطلق فممنوع **الثالث** في وجوب الصلوة على الال وجهان عند اصحاب الشافعي وقد يتمسك من قال بالوجوب بلفظة الامر **الرابع** اختلفوا في الال فاختار الشافعي انهم بنو هاشم وبنو المطلب وقال غيره اهل دينه عليه السلام قال الله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب **الخامس** اشتهر بين المتاخرين سوال وهو ان المشبه دون المشبه به فكيف تطلب صلوة على النبي صلى الله عليه واله وسلم مشبهة بالصلوة على ابرهيم والذي يقال فيه وجوه احدها ان التشبيه لاصل الصلوة باصل الصلوة 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 وليس هذا بالقوي الثاني ان التشبيه وقع في الصلوة على الال لا على النبي صلى الله عليه واله وسلم فكان قوله اللهم صل على محمد مقطوعا عن التشبيه وقوله وعلى ال محمد متصل بقوله كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم وفي هذا من السوال ان غير الانبيا لا يمكن ان يساويهم فكيف تطلب ما لا يمكن وقوعه الثالث ان المشبه الصلوة على النبي صلى الله عليه واله وسلم واله بالصلوة على ابرهيم واله اي المجموع بالمجموع ومعظم الانبيا عليهم السلام هم ال ابرهيم فاذا تقابلت الجملة بالجملة وتعذر ان يكون لال الرسول صلى الله عليه واله وسلم مثل ما لال ابرهيم الذين هم الانبيا كان ما توفر من ذلك حاصلا للرسول صلى الله عليه واله وسلم فيكون زائدا على الحاصل لابرهيم صلى الله عليه واله وسلم والذي يحصل من ذلك هو اثار الرحمة والرضوان ومن كانت في حقه اكثر كان افضل الرابع ان هذه الصلوة الامر بها للتكرار بالنسبة الى كل صلوة في حق كل مصل فاذا اقتضت في حق كل مصل حصول صلوة مساوية للصلوة على ابرهيم عليه السلام كان الحاصل للنبي صلى الله عليه واله وسلم بالنسبة الى مجموع الصلوة اضعافا مضاعفة لا ينتهي اليها العد والاحصا **فان قلت**

التشبيه

التشبيه حاصل بالنسبة الى اصل هذه الصلوة والفرد منها والاشكال وارد **قلت** ومتى يرد الاشكال اذا كان الامر للتكرار واذا لم يكن الاول ممنوع والثاني مسلم ولكن هذا الامر للتكرار بالاتفاق واذا كان للتكرار فالمطلوب من المجموع حصول مقدار ما لا يحصى من الصلوات بالنسبة الى المقدار الحاصل لابرهيم عليه **الخامس** لا يلزم من مجرد السوال الصلوة مساوية للصلوات على ابرهيم المساواة او عدم الرجحان عند السوال فانما يلزم ذلك لو لم يكن الثابت للرسول صلى الله عليه واله وسلم صلوة مساوية لصلوة ابرهيم عليه السلام او زائدة عليها اما اذا كان كذلك فالمسئول من الصلوة اذا انضم الى الثابت المتقرر للرسول صلى الله عليه واله وسلم كان المجموع زائدا في المقدار على المسئول واوضح هذا بمثال كما اذا ملك انسان اربعة الاف درهم وملك اخر الفين فسالنا ان يعطي صاحب الاربعة الاف مثل ما لذلك الاخر وهو الالفان فاذا حصل ذلك انضمت الالفان الى الاربعة الاف فالمجموع ستة الاف وهي زائدة على المسئول الذي هو الالفان **السادس** من الكلام على الحديث قوله انك حميد مجيد لمعنى محمود وورد بصيغة المبالغة اي مستحق لانواع المحامد ومجيد مبالغة من ماجد والمجد الشرف فيكون ذلك كالتعليل لاستحقاق الحمد بجميع المحامد ويحتمل ان يكون حميد مبالغة من حامد ويكون ذلك كالتعليل للصلوة المطلوبة فان الحمد والشكر متقاربان فحميد قريب من معنى شكور وذلك مناسب لزيادة الافضال والاعطا لما يراد من الامور العظام ولذلك المجد والشرف مناسبة لهذا المعنى ظاهرة والبركة الزيادة والنما من الخير والله اعلم

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يدعو اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر ومن عذاب النار ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال وفي لفظ لمسلم اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله من اربع يقول اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ثم ذكر نحوه

في الحديث اثبات عذاب القبر وهو مذكور مستفيض في الاحاديث الروايات عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم والايمان به واجب وفتنة المحيا ما تعرض له الانسان مدة حياته من الافتتان بالدنيا والشهوات والجهالات واشدها واعظمها والعياذ بالله تعالى امر الخاتمة عند الموت وفتنة الممات يجوز ان يراد بها الفتنة عند الموت اضيفت الى الموت لقربها منه ويكون فتنة المحيا على هذا ما يقع قبل ذلك في مدة حيوة الانسان وتصرفه في الدنيا فان ما قارب الشي 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 واله 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 مامورا بها عقب التشهد وقد ظهرت العناية بالدعا بهذه الامور حيث امرنا بها في كل صلوة وهي حقيقة بذلك لعظم الامر فيها وشدة البلاء في وقوعها ولان اكثرها او كلها امور ايمانية غيبية فتكررها على الانفس يجعلها ملكة لها وفي لفظ مسلم القسم فائدة اخرى وهي تعليم الاستعاذة وصيغتها فانه قد كان يمكن التعبير عنها بغير هذا اللفظ ولو عبر بغيره لحصل المقصود وامتثل الامر ولكن الاولى ما امر به الرسول صلى الله عليه واله وسلم وقد ذهبت الظاهرية الى وجوب هذا الدعا في هذا المحل وليعلم ان قوله عليه السلام اذا تشهد احدكم فليستعذ عام في التشهد الاول والاخير معا وقد اشتهر بين الفقها استحباب التخفيف في التشهد الاول وعدم استحباب الدعا بعده حتى شاح بعضهم في الصلوة على الال فيه والعموم الذي ذكرنا يقتضي الطلب لهذا الدعا فمن خصه فلا بد له من دليل راجح وان كان نصيا فلا بد من صحته والله اعلم

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم علمني دعاء ادعو به في صلوتي قال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم

هذا الحديث يقتضي الامر بهذا الدعا في الصلوة من غير تعيين لمحله ولو فعل فيها حيث لا يكره الدعا في الاماكن لجاز ولعل الاولى ان يكون في احد موطنين اما السجود واما بعد التشهد فانهما الموضعان اللذان امر فيهما بالدعا قال عليه الصلوة والسلام واما السجود فاجتهدوا فيه بالدعا وقال في التشهد وليتخير بعد ذلك من المسئلة ما شاء ولعله يترجح كونه فيما بعد التشهد لظهور العناية بتعليم مخصوص في هذا المحل وقوله اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا دليل على ان الانسان لا يعرى من ذنب وتقصير كما قال عليه الصلوة والسلام استقيموا ولن تحصوا وفي الحديث كل ابن ادم خطا وخير الخطائين التوابون وانما اخذنا ذلك من حيث الامر بهذا القول مطلقا من غير تقييد وتخصيص بحالة فلو كان ثمة حالة لا يكون فيها ظلم ولا تقصير لما كان هذا الاخبار مطابقا للواقع فلا يؤمر به وقوله صلى الله عليه واله وسلم ولا يغفر الذنوب الا انت اقرار بوحدانية الباري تعالى واستجلاب لمغفرته بهذا الاقرار كما قال تعالى علم ان له ربا يغفر الذنب ويواخذ بالذنب وقد وقع في هذا الحديث امتثال لما اثنى الله تعالى عليه في قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله وقوله صلى الله عليه واله وسلم ولا يغفر الذنوب الا انت كقوله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله وقوله فاغفر لي مغفرة من عندك يحتمل وجهان احدهما ان يكون اشارة الى التوحيد المذكور كانه 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 التفسير ليس للعبد فيها سبب وهذا تبرؤ من الاسباب والادلال بالاعمال والاعتقاد في كونها موجبة للثواب وجوبا عقليا والمغفرة الستر على

فيه دليل على جواز الجهر بالذكر عقب الصلوة والتكبير بخصوصه من جملة الذكر قال الطبري فيه
الابانة عن صحة فعل من كان يفعل ذلك من الامراء يكبر بعد صلوته ويكبر من خلفه قال غيره ولم اجد
من الفقهاء من قال بهذا الا ابن حبيب قال في الواضحة كانوا يستحبون التكبير في العساكر والبعوث
اثر صلوة الصبح والعشاء تكبيرا عاليا ثلث مرات وهو قديم من شان الناس وعن مالك انه محدث
وقد يوجد منه تابع الصبيان في الموقف لقول ابن عباس ما كنا نعرف انقضاء صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
الا بالتكبير فلو كان مقيدا في الصف الاول لعلم انقضاء الصلوة بسماع التسليم وقد يوجد منه انه
لم يكن ثم مسمع يجهر الصوت يبلغ السلام لجماعة طويته

الحديث الثاني

عن وراد مولى المغيرة بن شعبة قال املى علي المغيرة بن شعبة في كتاب الى معوية
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول في دبر كل صلوة مكتوبة لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي
لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ثم وفدت بعد على معوية فسمعته يامر الناس بذلك
وفي لفظ كان ينهى عن قيل وقال واضاعة المال وكثرة السوال وكان ينهى عن عقوق
الامهات ووأد البنات ومنع وهات ۝ فيه دليل على استحباب هذا الذكر المخصوص عقب
الصلوة وذلك لما اشتمل عليه من معاني التوحيد ونسبة الافعال الى الله تعالى والمنع والاعطاء
وتمام القدرة والثواب المرتب على الاذكار يرد كثيرا مع خفة الاذكار على اللسان وقلتها وانما كان
ذلك باعتبار مدلولاتها فان كلها راجعة الى الايمان الذي هو اشرف الاشياء والجد الحظ ومعنى
لا ينفع ذا الجد منك الجد لا ينفع ذا الحظ حظه وانما ينفعه العمل الصالح والجد هنا وان كان مطلقا

[illegible]

والثاني

والثاني ان يحتمل في صورة واحدة ولا تعارض بينهما فيكون وصف الطالب الا ... بسال ووصف المعطي
الامنع ان وقع السوال وهذا الابد وان يستثنى منه ما اذا كان المطلوب محرما علم الطالب فانه يمنع على المعطي
اعطاوه لكونه معينا على الاثم ويحتمل ان يكون الحديث محمولا على الكثرة من السوال 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 المسلمين اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا يا رسول الله قد ذهب
اهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم قال وما ذاك قالوا يصلون كما نصلي ويصومون
كما نصوم ويتصدقون ولا نتصدق ويعتقون ولا نعتق فقال رسول الله صلى الله عليه وآله 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 وتكبرون وتحمدون دبر كل صلوة ثلثا وثلثين
مرة قال ابو صالح فرجع فقراء المهاجرين فقالوا سمع اخواننا اهل الاموال بما فعلنا ففعلوا مثله
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال سمي فحدثت بعض اهلي بهذا الحديث
فقال وهمت انما قال 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 بالمسئلة المشهورة بالتفضيل بين الغني الشاكر والفقير الصابر وقد اشتهر فيها الخلاف والفقراء
ذكروا للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ما يقتضي تفضيل الاغنياء بسبب القربات المتعلقة بالمال واقرهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم
على ذلك لكن علمهم ما يقوم مقام تلك الزيادة فلما قالها الاغنياء ساووهم فيها وبقي معهم رجحان قربات الاموال
فقال عليه السلام ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فظاهره القريب من النص ان فضل الاغنياء من زيادة القربات المالية

[illegible]

والاول اقرب الى السياق فان سوالهم 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 امر به الفقراء وفي تلك الرواية تعليم كيفية هذا الذكر وقد كان يمكن ان يكون فرادى كل كلمة على حدة ولو فعل ذلك
لجاز وحصل المقصود ولكن بين في 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 وآله وسلم صلى
في خميصة لها اعلام فنظر الى اعلامها نظرة فلما انصرف قال اذهبوا بخميصتي
هذه الى ابي جهم واتوني بانبجانية ابي جهم فانها الهتني انفا عن صلوتي ۝ الخميصة كساء
مربع له اعلام والانبجانية كساء غليظ فيه دليل على جواز لبس الثوب ذي العلم ودليل على ان اشتغال
الفكر يسيرا غير قادح في الصلوة وفيه دليل على طلب الخشوع في الصلوة والاقبال عليها ونفي ما يقتضي
شغل الخاطر بغيرها وفيه دليل على مبادرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الى مصالح الصلوة ونفي ما لعله 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 استعمالها في الصلوة كما جاء في حلة عطارد وقوله عليه السلام لعمر اني لم اكسكها لتلبسها وقد استنبط
الفقهاء من هذا الكراهة لكل ما يشغل عن الصلوة من الاصباغ والنقوش والصنائع المستطرفة فان الحكم يعم بعموم علته
والعلة الاشتغال عن الصلوة وزاد بعض المالكية في هذا الكراهة غرس الاشجار في المساجد والانبجانية بفتح الهمزة
وكسرها وكذلك في الباء وكذلك الياء بتخفيف وتشديد وقيل انها الكساء من غير علم فان كان فيه علم فهو خميصة وفيه دليل على قبول
الهدية من الاصحاب والارسال اليهم والطلب لها ممن يظن به السرور بذلك او المسامحة

باب الجمع بين الصلوتين في السفر

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم يجمع في السفر بين صلوة الظهر والعصر اذا كان
على ظهر سير ويجمع بين المغرب والعشاء ۝ هذا اللفظ في الحديث ليس في كتاب مسلم وانما هو في كتاب
البخاري وأما رواية ابن عباس في الجمع بين الصلوتين 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 القائل لا يجوز الجمع عنده بعذر السفر واهل هذا المذهب يؤلون الاحاديث التي
وردت بالجمع على ان المراد تاخير الصلوة الاولى الى اخر وقتها وتقديم الثانية في اول وقتها وقد قسم بعض الفقهاء
الجمع الى جمع مقارنة وجمع مواصلة واراد بجمع المقارنة ان يكون الشيئان في وقت واحد كالاكل والقيام
مثلا فانهما يقعان في وقت واحد واراد بجمع المواصلة ان يقع احدهما عقب الاخر وقصد ابطال تاويل
اصحاب ابي حنيفة بما ذكرناه لان جمع المقارنة لا يمكن في الصلوتين اذ لا يقعان في حالة واحدة وابطل جمع
المواصلة ايضا وقصد بذلك ابطال التاويل المذكور اذ لم يتنزل على شيء من القسمين وعندي انه لا يبعد ان
يتنزل على الثاني اذا وقع التحرم في الوقت او وقعت المسامحة بالزمن اليسير بين الصلوتين اذا وقع فاصلا

[illegible]

[illegible marginal notes]

من العمل بظاهره وهذا الحديث الذي في الكتاب ليس يبعد تاويله كل البعد بما ذكر من التاويل واما
ظاهره ... فان ثبت ان الجمع حقيقة لا يتناول صورة التاويل فالحجة قائمة حتى يكون الدليل المعارض
له اقوى مع ذلك التاويل من هذا الظاهر والحديث يدل على الجمع اذا كان على ظهر سير ولولا ورد
غيره من الاحاديث بالجمع في غير هذه الحالة لكان الدليل يقتضي امتناع الجمع في غيرها لان الاصل
عدم جواز الجمع ووجوب ايقاع الصلوة في وقتها المحدود وبها وجواز الجمع بهذا الحديث قد علق
بصفة مناسبة الاعتبار فلم يكن ليجوز الغاؤها لكن اذا صح الجمع في حالة النزول فالعمل به اولى لقيام
دليل اخر على الجواز في غير هذه الصورة اعني السير وقيام ذلك الدليل يدل على الغاء اعتبار هذا الوصف
ولا يمكن ان يعارض ذلك الدليل بالمفهوم من هذا الحديث لان دلالة ذلك المنطوق على الجواز في تلك
الصورة بخصوصها ارجح وقوله وكذلك المغرب والعشاء يريد في الجمع وظاهره اعتبار الوصف
الذي ذكره فيهما وهو كونه على ظهر سير وقد دل الحديث على الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء
ولا خلاف ان الجمع ممتنع بين الصبح وغيرها وبين العصر والمغرب ثم لا خلاف في جواز الجمع بين الظهر والعصر
بعرفة وبين المغرب والعشاء بمزدلفة ومن ههنا ينشئ نظر القياسين في مسئلة 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 اما مطلقا او في حالة
العذر وغيرهم يقيس الجواز في محل النزاع على الجواز في محل الاجماع ويحتاج الى الغاء الوصف الجامع
وهو اقامة النسك

باب قصر الصلوة في السفر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما

قال صحبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكان لا يزيد في السفر على ركعتين وابا بكر وعمر وعثمان
كذلك

هذا هو لفظ رواية البخاري في الحديث ولفظ رواية مسلم اكثر وازيد وليعلم ذلك
وفي الحديث دليل على المواظبة على القصر وهو دليل على رجحان ذلك وبعض الفقها قد اوجب القصر
والفعل بمجرده لا يدل على الوجوب لكن المتحقق من هذا الدوام الرجحان فهو حاصل منه وجاز ادعاء كونه
فيه مشتركا وقد حكي قول للشافعي ان الاتمام افضل قياسا على قوله ان الصوم افضل والصحيح ان
القصر افضل اما اولا فلمواظبة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واما ثانيا فلقيام الفارق بين القصر والصوم فان
الاول تبرأ الذمة من الواجب بخلاف الثاني وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى التنفل في السفر وقال لو كنت متنفلا
لاتممت وقوله لا يزيد يحتمل ان يريد لا يزيد في عدد الركعات الفرض ويحتمل ان يريد لا يزيد نفلا
وحمله على الثاني اولى لانه وردت احاديث عن ابن عمر يقتضي سياقها انه اراد ذلك ويمكن ان يراد العموم
فيدخل فيه هذا اعني النافلة في السفر سفرا لا قصدا او ذكره لابي بكر وعمر وعثمان معه ان الحجة قائمة
بفعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ليبين والله اعلم ان ذلك كان معمولا به عند الائمة لم يتطرق اليه نسخ ولا معارض
راجح وقد فعل ذلك مالك في موطاه لتقويته بالعمل

باب الجمعة الحديث الاول

عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام فكبر وكبر الناس وراءه وهو على المنبر ثم رفع فنزل القهقرى
حتى سجد في اصل المنبر ثم عاد حتى فرغ من اخر صلوته ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس انما صنعت
هذا لتاتموا بي ولتعلموا صلوتي وفي لفظ صلى عليها ثم كبر عليها ثم ركع وهو عليها فنزل القهقرى

ابو العباس سهل بن سعد 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 وآله وسلم فيه دليل على جواز
صلوة الامام على ارفع مما عليه الماموم لقصد التعليم وقد بين ذلك في لفظ الحديث فاما من غير هذا القصد
فقد قيل بكراهته وزاد اصحاب مالك او من قال منهم فقالوا ان قصد التكبر بطلت صلوته ومن اراد ان يجيز
هذا الارتفاع من غير قصد التعليم فاللفظ لا يتناوله والقياس لا يستقيم لانفراد الاصل بوصف معتبر تقتضي
المناسبة اعتباره وفيه دليل على جواز العمل اليسير في الصلوة لكن فيه اشكال على من حدد الكثير من العمل بثلث
خطوات فان منبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان ثلث درجات والصلوة كانت على العليا ومن ضرورة ذلك
ان يقع ما وقعه من الفعل على الارض بعد ثلث خطوات فاكثرها واقله ثلث والذي يعتذر به عن هذا
ان يدعى عدم التوالي بين الخطوات فان التوالي شرط في الابطال وينازع في كون قيام هذه الصلوة فوق الدرجة
العليا وفيه دليل على جواز اقامة الصلوة او الجماعة لغرض التعليم كما صرح به في لفظ الحديث والرواية الاخيرة
قد توهم انه نزل في الركوع وربما يقوي هذا ما اقتضاه الفاء للتعقيب لكن الرواية الاولى بينت ان النزول كان
بعد القيام من الركوع والمصير اليها اوجب لانها نص ودلالة الفاء على التعقيب ظاهره والمصير الى الاول اوجب
والله اعلم

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من جاء منكم الجمعة فليغتسل

الحديث اصرح في الامر بالغسل للجمعة وظاهر الامر الوجوب
وقد جاء مصرحا بلفظ الوجوب في حديث اخر فقال بعض الناس بالوجوب بناء على الظاهر وخالف الاكثرون
فقالوا بالاستحباب وهم محتاجون الى الاعتذار عن مخالفة هذا الظاهر فاولوا صيغة الامر على الندب
وصيغة الوجوب على التاكيد كما يقال حقك واجب علي وهذا التاويل الثاني اضعف من الاول وانما
يصار اليه اذا كان المعارض راجحا في الدلالة على هذا الظاهر واقوى ما عارضوا به حديث من توضا يوم الجمعة
فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل ولا يقاوم سنده سند هذه الاحاديث وان كان المشهور من
سنده صحيحا على مذهب بعض اهل الحديث وربما احتمل التصرف بالتاويل ولا مستند لها الا الحمل على التاكيد تاويل
لفظ الوجوب على التاكيد واما عبر هذا الحديث من المعارضات المذكورة لما ذكرناه من دلالة

الوجوب

الوجوب فلا يقوى دلالته على عدم الوجوب لقوة دلالة الوجوب عليه وقد نص مالك رحمه الله على
الوجوب فحمله المخالفون ممن لم يمارس مذهبه على ظاهره وحكى عنه انه يرى الوجوب ولم يرو ذلك اصحابه
على ظاهره وفي الحديث دليل على تعليق الامر بالغسل بالمجيء الى الجمعة والمراد ارادة المجيء وقصد الشروع فيه
وقد رام مالك به واشترط الاتصال بين الغسل والرواح وغيره لا يشترط ذلك ولقد ابعد الظاهري ابعادا
يكاد ان يكون مجزوما ببطلانه حيث لم يشترط تقدم الغسل على اقامة صلوة الجمعة حتى لو اغتسل قبل الغروب كفى عنده تعلقا
باضافة الغسل الى اليوم في بعض الروايات وقد تبين من بعض الاحاديث ان الغسل لازالة الروائح
الكريهة ويفهم منه ان المقصود عدم تاذي الحاضرين وذلك لا يتاتى بعد اقامة الجمعة وكذلك اقول
لو قدمه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به والمعنى اذا كان معلوما كالنص قطعا او ظنا مقاربا
للقطع فاتباعه وتعليق الحكم به اولى من اتباع مجرد اللفظ وقد كنا قررنا في مثل هذا قاعدة وهو
انقسام الاحكام الى اقسام منها ان يكون اصل المعنى معقولا وتفصيله يحتمل التعبد فاذا وقع مثل هذا
فهو محل نظر ومما يبطل مذهب الظاهري ان الاحاديث التي علق فيها الامر بالاتيان او المجيء قد دلت على
توجه الامر الى هذه الحالة والاحاديث التي تدل على تعليق الامر باليوم لا تتناول تعليقه بهذه الحالة
فهو اذا تمسك بتلك ابطل دلالة هذه الاحاديث على تعليق 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 قال جاء رجل والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يخطب الناس يوم الجمعة فقال
صليت يا فلان قال لا قال قم فاركع ركعتين وفي رواية فصل ركعتين

اختلف العلماء في من دخل
المسجد والامام يخطب هل يركع ركعتي التحية حينئذ ام لا فذهب الشافعي واحمد رحمهما الله واكثر اصحاب الحديث
الى انه يركع لهذا الحديث وغيره مما هو اصرح منه وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام
يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما وذهب مالك وابو حنيفة رحمهما الله الى انه لا يركعهما لوجوب الاشتغال
بالاستماع واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا قلت لصاحبك والامام يخطب انصت فقد لغوت قالوا
فاذا منع من هذه الكلمة مع كونها امرا بالمعروف ونهيا عن منكر في زمن يسير فلان يمنع من الركعتين مع كونهما
مسنونتين 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 على ما اشاروا اليه
لانه كان فقيرا فاريد قيامه ليستشرفه العيون ويتصدق عليه وربما تايد هذا بانه صلى الله عليه وآله وسلم امره
ان يقوم للركعتين بعد جلوسه وقد قالوا ان ركعتي التحية تفوت بالجلوس وقد عرفت ان التخصيص على
خلاف الاصل ثم يبعد الحمل عليه مع صيغة العموم وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب
فهذا التعميم يزيل توهم الخصوص بهذا الرجل وقد تاولوا هذا العموم بتاويل مستكره واقوى من هذا العذر ما ورد ان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم سكت حتى فرغ من الركعتين فحينئذ يكون المانع من عدم الركوع يعني الركعتين منتفيا فيثبت
الركوع وعلى هذا ايضا ترد الصيغة التي فيها العموم

الحديث الرابع

عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب خطبتين وهو قائم يفصل بينهما بالجلوس

الخطبتان
واجبتان عند الجمهور من الفقهاء فان استدل بفعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لهما مع قوله صلوا كما رايتموني
اصلي ففي ذلك نظر يتوقف على ان تكون اقامة الخطبتين داخلة تحت كيفية الصلوة فانه ان لم يكن كذلك كان
استدلالا بمجرد الفعل وفي الحديث دليل على الجلوس بين الخطبتين ولا خلاف فيه وقد قيل بركنيته
وهو منقول عن اصحاب الشافعي وهذا اللفظ الذي ذكره المصنف لم اقف عليه بهذه الصيغة في الصحيحين
فمن اراد تصحيحه فعليه ابرازه والله اعلم

الحديث الخامس

عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت

يقال لغا يلغو ولغي
يلغى واللغو واللغى قيل هو ردي الكلام وما لا خير فيه وقد يطلق على الخيبة ايضا والحديث دليل على طلب
الانصات في الخطبة والشافعي يرى وجوبه في حق الاربعين وفي من عدا هم قولان واختلف الفقهاء
ايضا في انصات من لم يسمع الخطبة وقد يستدل بهذا الحديث على انصاته وكونه علقه 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 واذا منع منه مع قلة زمانه وقلة اشتغاله فلان يمنع الركعات
مع كونهما سنة وطول الاشتغال وطول الزمان بهما اولى وهذا قد تقدم والله اعلم

الحديث السادس

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من اغتسل يوم
الجمعة ثم راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب
كبشا اقرن ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب بقرة 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 للجمعة او التهجير واختار الشافعي رحمه الله التبكير واختار مالك رحمه الله
التهجير واستدل للتبكير بهذا الحديث وحمل الساعات فيه على الاجزاء الزمانية التي ينقسم النهار
فيها الى اثني عشر جزءا والذين اختاروا التهجير يحتاجون الى الاعتذار عنه وذلك من وجوه

احدها

انا بينا ان في ان الساعة حقيقة في هذه الاجزاء وضع العرب واستعمال الشرع
بناء على انها تتعلق بحساب وجراحه لا لانه يدل عليه تجر عادة العرب بذكره ولا احال

ان يعلم ان ما ذكره اهل الحساب من سبب الكسوف لا ينافي كون ذلك مخوفا لعباد الله تعالى وانما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذا الكلام لان الكسوف كان عند موت ابنه ابرهيم فقيل انها كسفت لموت ابرهيم فرد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك وقد ذكروا انها اذا اصليت صلوة 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 الصلوة لا بالصلوة على الوجه المخصوص ومطلق الصلوة شايع الوجهين الانجلا الثاني لو سلمنا ان المراد الصلوة الموصوفة بالوصف المذكور لكان لنا ان نجعل هذه الغاية لمجموع الامرين اعني الصلوة والدعا ولا يلزم من كونها غاية لمجموع الامرين ان تكون غاية لكل واحد منهما على انفراده فجاز ان يكون الدعا ممتدا الى غاية الانجلا بعد الصلوة على الوجه المخصوص مرة واحدة وتكون غاية للمجموع

الحديث الثالث عن عائشة رضي الله عنها انها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالناس فاطال القيام ثم ركع فاطال الركوع ثم قام فاطال القيام وهو دون القيام الاول ثم ركع فاطال الركوع وهو دون الركوع الاول ثم سجد فاطال السجود ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ما فعل في الركعة الاولى ثم انصرف وقد انجلت فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر آيتان 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 وفي لفظ فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات

الكلام عليه من وجوه احدها ما يتعلق بلفظ الخسوف بالنسبة الى الشمس واقامة الصلوة في جماعة وقد تقدم **الثاني** قولها فاطال القيام لم يحد فيه حدا وقد ذكروا انه نحو من سورة البقرة لحديث آخر ورد فيه وفي قولها فاطال الركوع لم يحد فيه حدا وقد ذكر اصحاب الشافعي فيه انه نحو من مائة آية واختار غيرهم عدم التحديد الا بان لا يضر من خلفه وقولها ثم قام فاطال القيام وهو دون القيام الاول يقتضي ان سنة هذه الصلوة ان يقصر القيام الثاني عن الاول وقد تقدم قول من استحب ذلك في جميع الصلوات وكان السبب فيه ان النشاط يكون في الركعة الاولى اكثر فناسب التخفيف في الثانية حذرا من الملال والفقها اتفقوا على القراءة في هذا القيام الثاني اعني الذين قالوا بهذه الكيفية في صلوة الكسوف وجمهورهم على قراءة الفاتحة فيها الا بعض اصحاب مالك وكانه راها ركعة واحدة زيد فيها ركوع والركعة الواحدة لا تثنى الفاتحة فيها وهذا يمكن ان يوخذ من الحديث ان سنته عليه في موضعه **الثالث** قولها ثم سجد فاطال السجود يقتضي طول السجود في هذه الصلوة وظاهر مذهب مالك والشافعي ان لا يطول السجود فيها وذكر الشيخ ابو اسحق الشيرازي عن ابي العباس بن سريج انه يطيل السجود كما يطيل الركوع ثم قال وليس بشي لان الشافعي لم يذكر ذلك ولا نقل ذلك في خبر ولو كان قد اطال لنقل كما نقل القراءة والركوع قلنا بل نقل ذلك في اخبار منها حديث عائشة وفي حديث آخر عنها انها قالت ما سجدت سجودا قط اطول منه وكذلك نقل تطويله في حديث ابي موسى وجابر بن عبد الله **الرابع** ثم فعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى وقد حكيت في الركعة الاولى ان القيام الثاني دون القيام الاول وان الركوع الثاني دون الركوع الاول ولكن هل يراد بالقيام ويقتضي هذا التشبيه ان يكون القيام الثاني دون القيام الاول وان الركوع الثاني دون الركوع الاول ولكن هل يراد بالقيام الاول الاول من الركعة الاولى والاول من الركعة الثانية وكذلك في الركوع وكذلك اذا قلنا دون الركوع الاول هل يراد به الاول من الركعة الاولى والاول من الركعة الثانية تكلموا فيه وقد رجح ان المراد بالقيام الاول الاول من الركعة الثانية وبالركوع الاول الاول من الثانية ايضا فيكون كل قيام وركوع دون الذي يليه **الخامس** قولها فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ظاهر في الدلالة على ان لصلوة الكسوف خطبة ولم ير ذلك مالك ولا ابو حنيفة قال بعض اصحاب مالك ولا خطبة ولكن يستقبلهم ويذكرهم وهذا خلاف الظاهر من الحديث لا سيما بعد ان ثبت انه ابتدا بما يبتدى به الخطبة من حمد الله والثناء عليه والذي ذكر من العذر عن مخالفة هذا الظاهر ضعيف مثل قولهم ان المقصود انما كان الاخبار ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته للرد على من قال ذلك في موت ابرهيم والاخبار بما راه من الجنة والنار وذلك يخصه وانما استضعفناه لان الخطبة لا تنحصر مقاصدها في شي معين بعد الاتيان بما هو المطلوب منها من الحمد والثناء والموعظة وقد يكون بعض هذه الامور داخلا في مقاصدها مثل ذكر الجنة والنار وكونهما من آيات الله بل هو كذلك جزما **السادس** قوله فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا اختلف الفقهاء في وقت صلوة الكسوف فقيل ما بعد حل النافلة الى الزوال وهو ظاهر مذهب مالك وقيل الى ما بعد صلوة العصر وهو مذهب مالك ايضا وقيل في جميع النهار وهو مذهب الشافعي ويستدل له بهذا الحديث فانه امر بالصلوة اذا راى ذلك وهو عام في كل وقت وفي الحديث دليل على استحباب الصدقة عند المخاوف لاستدفاع البلا والمحذور **السابع** ما من احد اغير من الله ان يزني عبده او تزني امته المنزهون لله عن سمات الحدث ومشابهة المخلوقين بين رجلين اما ساكت عن التاويل واما مأول على ان يراد شدة المنع والحماية من الشي لان الغاير على الشي مانع له وحام منه فالمنع والحماية من لوازم الغيرة فاطلق لفظ الغيرة عليهما من مجاز الملازمة او غير ذلك من الوجوه الشايعة في لسان العرب والامر في التاويل وعدمه في هذا قريب عند من يسلم التنزيه فانه حكم شرعي اعني الجواز وعدمه ويوخذ كما يوخذ ساير الاحكام الا ان يدعي المدعي ان هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع اعني المنع من التاويل ثبوتا قطعيا فخصمه يقابله حينئذ بالمنع الصريح وقد يتعدى بعض خصومه الى التكفير القبيح **الثامن** قوله والله لو تعلمون ما اعلم الى آخره فيه دليل على ترجيح التخويف في الموعظة على الاشاعة بالرخص في ذلك من التسبب الى تسامح النفوس لما جبلت عليه من الاخلاد الى الشهوات وذلك مرض خطر والطبيب الحاذق يقابل العلة بضدها لا بما يزيدها **التاسع** في لفظ فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات اطلقت الركعات على عدد الركوع وجاء في موضع آخر في ركعتين وهذا هو الذي اشرنا اليه انه يتمسك به من قال من اصحاب مالك انه لا تقرا الفاتحة في الركوع الثاني من حيث انه اطلق على الصلوة ركعتين والله اعلم

الحديث الرابع عن ابي موسى الاشعري قال خسفت الشمس

على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقام فزعا يخشى ان تكون الساعة حتى اتى المسجد فقام فصلى باطول قيام وركوع وسجود ما رايته يفعله في صلوته قط ثم قال ان هذه الآيات التي يرسلها الله لا تكون لموت احد ولا لحياته ولكن الله عز وجل يرسلها يخوف بها عباده فاذا رايتم منها شيا فافزعوا الى ذكر الله ودعائه واستغفاره استعمل الخسوف في الشمس كما تقدم وقوله فزعا يخشى ان تكون الساعة فيه اشارة الى ما ذكرناه من دوام المراقبة لفعل الله وتجريد الاسباب عن ايجادها لمسبباتها وفيه دليل على جواز الاخبار بما يوجب الظن من شاهد الحال حيث قال فزعا يخشى ان تكون الساعة مع ان الفزع محتمل ان يكون لذلك ومحتمل ان يكون لغيره كما خشي صلى الله عليه وآله وسلم من الريح ان تكون كريح عاد ولم يخبر عن النبي صلى الله عليه وآله 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 الصلوة وهو الذي قدمناه ان ابا موسى رواه وفي الحديث دليل على ان سنة صلوة الكسوف في المسجد وهو المشهور عن العلماء وخير بعض اصحاب مالك بين المسجد والصحراء والصواب المشهور الاول فان هذه الصلوة تنتهي بالانجلا وذلك مقتض لان يعتنى بمعرفته ويراقب حال الشمس فلولا ان المسجد راجح لكانت الصحراء اولى لانها اقرب الى ادراك حال الشمس في الانجلا وعدمه والثاني فانه يخاف من تاخيرها فوات اقامتها بان يشرع الانجلا قبل اجتماع الناس وبروزهم وقد تقدم الكلام على قوله عليه السلام لا يخسفان لموت احد ولا لحياته انه رد على من اعتقد ذلك وفي قوله فافزعوا اشارة الى المبادرة الى ما امر به وتنبيه على الالتجا الى الله تعالى عند المخاوف بالدعاء والاستغفار واشارة الى ان الذنوب سبب للبلايا والعقوبات العاجلة ايضا وان الاستغفار والتوبة سببان للمحو يرجى بهما زوال المخاوف

باب صلوة الاستسقا

الحديث الاول عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني قال خرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستسقي فتوجه الى القبلة يدعو وحول رداءه ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة وفي لفظ الى المصلى فيه دليل على استحباب الصلوة للاستسقا وهو مذهب جمهور الفقهاء وعند ابي حنيفة لا يصلى للاستسقا ولكن يدعى وخالفه اصحابه فوافقوا الجماعة وقالوا يصلى فيه ركعتين بجماعة واستدل لابي حنيفة باستسقاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر يوم الجمعة ولم يصل للاستسقا قالوا ولو كانت سنة لما تركها وفيه دليل على ان سنة الاستسقا البروز الى المصلى وفيه دليل على استحباب تحويل الردا في هذه العبادة وخالف ابو حنيفة في ذلك وقيل ان سبب التحويل التفاول بتغيير الحال وقال من احتج لابي حنيفة انما قلب رداءه ليكون اثبت على عاتقه عند رفع اليدين في الدعا او عرف من طريق الوحي تغير الحال عند تغير رداءه قلنا القلب من جهة الى جهة اخرى او من ظهر الى بطن لا يقتضي الثبوت على العاتق بل اي حالة اقتضت السقوط وعدمه في احدى الجهتين فهو موجود في الاخرى فان كان قد قرب من السقوط في تلك الحال فيمكن تثبيته من غير قلب والاصل عدم ما ذكر من نزول الوحي بتغير الحال عند تغير الردا والاتباع لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اولى من تركه لمجرد احتمال الخصوص مع ما عرف في الشرع من محبة التفاول وفيه دليل على تقديم الدعا على الصلوة ولم يصرح بلفظ الخطبة والخطبة اما عند مالك والشافعي فبعد الصلوة وفيه حديث عن ابي هريرة يقتضيه وفيه دليل على استقبال القبلة عند تحويل الردا والدعا ودليل على استحباب استقبال القبلة عند الدعا مطلقا وفيه دليل على الجهر في هذه الصلوة والتحويل المذكور في الحديث يكتفى في تحصيل مسماه بمجرد القلب من اليمين الى اليسار والله اعلم

الحديث الثاني عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رجلا دخل المسجد يوم الجمعة من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قائم يخطب فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قائما ثم قال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس فلا والله ما نرى في السما من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السما انتشرت ثم امطرت قال فلا والله ما راينا الشمس سبتا ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله ان يمسكها عنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وآله 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 اهو الرجل الاول قال لا ادري قال رضي الله عنه

الضراب الجبال الصغار وهذا هو الحديث الذي اشرنا اليه انه استدل به لابي حنيفة في ترك الصلوة والذي دل على الصلوة واستحبابها لاينافي مجرد ان تقع بمجرد الدعا في حالة اخرى وانما كان هذا الذي جرى في الجمعة مجرد دعا وهو مشروع حيث ما احتيج اليه ولاينافي شرعية الصلوة في حالة اخرى اذا اشتدت الحاجة اليها وفي الحديث علم من اعلام النبوة في اجابة الله تعالى دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عقبه او معه وارادها الاموال الاموال الحيوانية التي تؤثر فيها انقطاع المطر بخلاف الاموال الصامتة والسبل الطرق وانقطاعها اما بعدم المياه التي يحتاج المسافر ورودها واما باشتغال الناس وشدة القحط عن الضرب في الارض وطلبه دليل على استحباب رفع اليدين في دعاء الاستسقا ومن الناس من عداه الى كل دعا ومنهم من لم يعده لحديث عن انس يقتضي عدم عموم الرفع لما عدى الاستسقا وفي حديث اخر استثنى ثلثة مواضع منها الاستسقا وروية البيت وقد اول ذكر بان يكون رفعا تاما في هذه المواضع وفي غيرها دونه بدليل انه صح رفع اليدين عنه صلى الله عليه وآله وسلم في غير تلك المواضع وصنف في ذلك شيخنا ابو محمد المنذري رحمه الله جزءا قرأته عليه والقزع السحاب المتفرق والقزعة واحدة ومنه اخذ القزع في الراس وهو ان يحلق بعض راس الصبي ويترك بعضه وسلع جبل عند المدينة وقوله ما بيننا وبين سلع من دار ولابيت اي يحجبنا عن رؤيته وما نرى في السماء من سحاب ولاقزعة لانه اخبر ان السحابة طلعت من ورا سلع فلو كانت بينهم وبينه دار لامكن ان يكون والقزعة موجودة لكن حال بينهم وبين رؤيتها ما بينهم وبين سلع من دار وقوله مارأينا الشمس ستا اي جمعة وقد تبين في رواية اخرى وقوله في الجمعة الثانية هلكت الاموال اي بكثرة المطر وفيه دليل على الدعا بامساك ضرر المطر كما استحب الدعا لنزوله عند انقطاعه فان الكل مضر والاكام جمع اكم كاعناق جمع عنق والاكم جمع اكام مثل كتب جمع كتاب والاكام جمع اكم مثل جبال جمع جبل والاكم والاكمات جمع الاكمة وهو التل المرتفع من الارض والظراب جمع ظرب بفتح الظا وكسر الرا وهو صغار الجبال وقوله وبطون الاودية ومنابت الشجر طلب لما يحصل المنفعة ويدفع المضرة وقوله وخرجنا نمشي في الشمس علم اخر من اعلام النبوة في الاستصحا كما سبق مثله في الاستسقا والله اعلم

باب صلوة الخوف الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلوة الخوف في بعض ايامه فقامت طائفة بازاء العدو فصلى الذين معه ركعة ثم ذهبوا وجاء الاخرون فصلى بهم ركعة وقضت الطائفتان ركعة ركعة جمهور الامة على بقا صلوة الخوف كما صلاها النبي صلى الله عليه وآله وسلم في زماننا ونقل عن ابي يوسف خلافه اخذا من قوله تعالى واذا كنت فيهم وذلك يقتضي تخصيصه بوجوده فيهم وقد يؤيد هذا بانها صلوة على خلاف المعتاد وفيها افعال منافية فيجوز ان يكون المسامحة فيها بسبب فضيلة امامة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والجمهور يدل على مذهبهم دليل التاسي بالرسول والمخالفة المذكورة لاجل الضرورة وهي موجودة بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما هي موجودة في زمانه ثم قد الضرورة تدعو الى ان يخرج وقت الصلوة عن ادائها وذلك يقتضي اقامتها على خلاف المعتاد مطلقا اعني في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وغيره واذا ثبت جوازها بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على الوجه الذي فعله وقد ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم وجوه مختلفة في كيفيتها انها تزيد على العشرة فمن الناس من اجاز الكل واعتقد انه عمل بالكل وذلك اذا ثبت انها وقائع مختلفة قول محتمل ومن الفقها من رجح بعض الصفات المنقولة فابو حنيفة ذهب في حديث ابن عمر هذا الا انه قال انه بعد سلام الامام تاتي الطائفة الاولى الى موضع الامام فتقضي ثم تذهب ثم تاتي الطائفة الثانية الى موضع الامام فتقضي ثم تذهب وقد انكرت عليه هذه الزيادة وقيل انها لم ترد في حديث واختار الشافعي رواية صالح بن خوات عن سهل بن ابي حثمة عمن صلى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلوة الخوف واختلف اصحابه لو صلى على رواية ابن عمر هل يصح او لا وقيل انها صحيحة لصحة الرواية ومن يرجح رواية صالح من باب الاولى واختار مالك ترجيح الصفة التي ذكرها سهل بن ابي حثمة التي رواها عنه في الموطا موقوفة وهو يخالف الرواية المذكورة في الكتاب في سلام الامام فان فيها ان الامام يسلم وتقضي الطائفة الثانية بعد سلامه والفقها لما رجح بعضهم بعض الروايات على بعض احتاج الى ذكر سبب الترجيح فتارة يرجحون لموافقة ظاهر القران وتارة لكثرة الرواة وتارة لكون بعضها موصولا وبعضها موقوفا وتارة بالموافقة للاصول في غير هذه الصلوة وتارة بالمعاني وهذه الرواية التي اختارها ابو حنيفة توافق الاصول في ان قضا الطائفتين بعد سلام الامام واما ما اختاره الشافعي ففيه قضا الطائفتين معا قبل سلام الامام واما ما اختاره مالك ففيه قضا احدى الطائفتين فقط قبل سلام

الامام

الامام

الحديث الثاني

عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات بن جبير عمن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة ذات الرقاع صلوة الخوف ان طائفة صفت مع الامام وطائفة وجاه العدو وصلى بالذين معه ركعة ثم ثبت قائما واتموا لانفسهم ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت ثم ثبت جالسا واتموا لانفسهم ثم سلم بهم الرجل الذي صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو سهل بن ابي حثمة

هذا الحديث هو مختار الشافعي في صلوة الخوف اذا كان العدو في غير جهة القبلة ومقتضاه ان الامام ينتظر الطائفة الثانية قائما والثنائية في اصل الشرع واما الرباعية فهل ينتظرها قائما في الثالثة او قبل قيامه فيه اختلاف للفقها في مذهب مالك اذا قيل بانه ينتظرها قبل قيامه فهل تفارقه الطائفة الاولى قبل التشهد بعد رفع راسه من السجود او بعد التشهد اختلف الفقها فيه وليس في الحديث دليل على احد المذهبين وانما يوخذ بطريق الاستنباط منه ومقتضى الحديث ايضا ان الطائفة الاولى تتم لانفسها مع بقا صلوة الامام وفيه مخالفة الاصول في غير هذه الصلوة لكنها ترجح من جهة المعنى لانها اذا قضت وتوجهت الى نحو العدو توجهت فارغة من الشغل بالصلوة فتتوفر مقصود صلوة الخوف وهو الحراسة وعلى الصفة التي اختارها ابو حنيفة توجه الطائفة للحراسة مع كونها في الصلوة فلا يتوفر المقصود من الحراسة فربما ادى الحال الى ان يقع في الصلوة الضرب والطعن وغير ذلك من منافيات الصلوة ولو وقع في الصلوة هذه الصورة لكان خارج الصلوة وليس بمحذور ومقتضى الحديث ايضا ان الطائفة الثانية تتم لانفسها قبل فراغ الامام وفيه ما في الاول ومقتضاه ايضا انه يثبت حتى تتم لانفسها ويسلم بهم وهو اختيار الشافعي وقول في مذهب مالك وظاهر مذهب مالك ان الامام يسلم وتقضي الطائفة الثانية بعد سلامه وربما ادعى بعضهم ان ظاهر القران يدل على ان الامام ينتظرهم ليسلم بهم بناء على انه فهم من قوله فليصلوا معك اي بقية الصلوة التي بقيت للامام فاذا سلم الامام بهم فقد صلوا معه البقية واذا سلم قبلهم فلم يصلوا معه البقية لان السلام من البقية وليس بالقوي الظهور وقد يتعلق بلفظ الراوي من يرى ان السلام ليس من الصلوة من حيث انه قال فصلى بهم الركعة التي بقيت فجعلهم مصلين معه فيما 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 جاء ان السلام من الصلوة والعمل باقوى الدليلين متعين والله اعلم

الحديث الثالث

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه الانصاري قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلوة الخوف فصففنا صفين خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والعدو بيننا وبين القبلة فكبر النبي صلى الله عليه وآله 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 وآله وسلم السجود وقام الصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا ثم تقدم الصف المؤخر وتاخر الصف المقدم ثم ركع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وركعنا معه جميعا ثم رفع راسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه الذي كان مؤخرا في الركعة الاولى وقام الصف المؤخر في نحر العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وآله وسلم السجود والصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا ثم سلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسلمنا جميعا قال جابر كما يصنع حرسكم هؤلاء بامرائكم ذكره مسلم بتمامه وذكر البخاري طرفا منه وانه صلى صلوة الخوف مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الغزوة السابعة غزوة ذات الرقاع

هذه كيفية الصلوة اذا كان العدو في جهة القبلة فانه تتاتى الحراسة مع كون الكل مع الامام في الصلوة وفيها التاخير عن الامام لاجل العدو والحديث يدل على امور احدها ان الحراسة في السجود لا في الركوع وهذا هو المذهب المشهور وحكى وجه عن بعض اصحاب الشافعي انه يحرس في الركوع ايضا والمذهب الاول لان الركوع لايمنع من ادراك العدو بالنظر فتتاتى الحراسة ممكنة معه بخلاف السجود الثاني المراد بالسجود الذي سجده النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسجد معه الصف الذي يليه هو السجدتان جميعا الثالث الحديث يدل على ان الصف الذي يلي الامام يسجد معه في الركعة الاولى ويحرس الصف الثاني فيها ونص الشافعي على خلافه وهو ان الصف الاول يحرس في الركعة الاولى فقال بعض اصحابه لعله سها او لم يبلغه الحديث وجماعة من العراقيين وافقوا الصحيح ولم يذكر بعضهم سوى ما دل عليه الحديث كابي اسحق الشيرازي فبعضهم قال بذلك بناء على المشهور عن الشافعي ان الحديث اذا صح يذهب اليه ويترك قوله واما الخراسانيون فان بعضهم يتبع 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 لاحظ ثبوت بان تلك الرواية والترجيح انما يكون بعدها الرابع الحديث يدل على ان الحراسة تتاتى فيها الطائفتان في الركعتين فلو حرست طائفة في الركعتين معا ففي صحة صلوتهم خلاف لاصحاب الشافعي

كتاب الجنائز

الحديث الاول عن ابي هريرة قال نعى النبي صلى الله عليه وآله 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 فيحتمل ان يحمل

هو صاحب المهذب ومؤلفه على مذهب الشافعي

النعي خبر الموت يقال نعاه نعيا ونعيانا ...

ذلك على النعي لغير غرض دنيى مثل اضمار التفجع على الميت و اعظام حال موته ويحمل النعي الجائز على ما فيه غرض صحيح مثل طلب كثرة الجماعة تحصيلاً لدعائهم وتتميما للعدد الذي وعد بقبول شفاعتهم في الميت كالمائة مثلا و اما النجاشي فقد قيل انه مات بارض لم تقم عليه فيها فريضة الصلوة فيتعين الاعلام بموته لقيام فرض الصلوة عليه و في الحديث دليل على جواز الصلوة على الغائب و هو مذهب الشافعي رحمه الله وخالف مالك وابو حنيفة رحمهما الله قالا لا يصلى على الغائب ويحتاجون الى الاعتذار عن الحديث ولهم في ذلك اعذار منها ما اشرنا اليه من قولهم ان فرض الصلوة لم يسقط ببلاد الحبشة حيث مات فلا بد من اقامة فرضها ومنها ما قيل انه رفع للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فراه فيكون حين الصلوة عليه كميت يراه الامام و لا يراه الماموموت وهذا يحتاج فيه الى نقل يثبته و لا يكتفى فيه بمجرد الاحتمال واما الخروج الى المصلى فلعله لغير كراهة الصلوة في المسجد فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى على سهل بن بيضا في المسجد ولعل من يكره الصلوة على الميت في المسجد يتمسك به ان كان لا يخص الكراهة بكون الميت في المسجد ويكرهها مطلقا سوى كان الميت في مسجد ام لا وفيه دليل على ان سنة الصلوة على الجنازة التكبير اربعا وقد خالفت في ذلك الشيعة و وردت احاديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كبر خمسا وقيل ان التكبير اربعا متاخر عن التكبير خمسا وروى فيه حديث عن ابن عباس وروى عن بعض المتقدمين انه يكبر على الجنازة ثلثا وهذا الحديث يرده

الحديث الثاني

عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى على النجاشي فكنت في الصف الثاني او الثالث وحديث جابر طرف من الاول وقد وارد عن بعض المتقدمين انه كان اذا حضر الناس للصلوة صفهم صفوفا طلبا لقبول الشفاعة للحديث المروي في من صلى عليه ثلثة صفوف ولعل الذي ورد في الحديث من هذا القبيل فان الصلوة كانت في الصحرا ولعلها كانت لا لضيق 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 وآله وسلم صلى على قبر بعد ما دفن فكبر عليه اربعا فيه جواز الصلوة على القبر لمن لم يصل على الجنازة ومن الناس من قال انما يجوز ذلك اذا كان الولي او الوالي لم يصليا والنبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الوالي 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 وآله وسلم من اصحابه قد صلى معه ولم ينكر عليه وهذا يحتاج الى نقل من حديث آخر اذ ليس في الحديث ذكر لذلك وفيه من الدلالة على ان التكبير اربع ما في الحديث قبله والله اعلم

الحديث الرابع

عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية ما فيها قميص ولا عمامة فيه جواز التكفين بما زاد على الواحد الساتر لجميع البدن وانه لا تضايق في ذلك ويتبع راي من منع منه من الورثة وقولها ليس فيها قميص ولا عمامة يحتمل وجهين احدهما الا يكون كفن في قميص وعمامة اصلا والثاني ان يكون ثلثة اثواب خارجة عن القميص والعمامة والاول هو الاظهر في المراد والله اعلم

الحديث الخامس

عن ام عطية الانصارية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين توفيت ابنته فقال اغسلنها ثلثا او خمسا او اكثر من ذلك ان رايتن ذلك واجعلن في الاخيرة كافورا او شيئا من كافور فاذا فرغتن فآذنني فلما فرغنا آذناه فاعطانا حقوه فقال اشعرنها اياه يعني ازاره وفي رواية او سبعا وقال ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها وان ام عطية قالت وجعلنا راسها ثلثة قرون هذه الابنة هي زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا هو المشهور وذهب 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 بلفظ واحد من حيث ان قوله ثلثا غير مستقل بنفسه فلا بد وان يكون داخلا تحت صيغة الامر فيكون محمولة فيه على الاستحباب وفي اصل الغسل على الوجوب ويراد بلفظة اغسلنها الوجوب بالنسبة الى اصل الغسل والندب بالنسبة الى الايتار وقوله عليه السلام ان رايتن ذلك تفويض الى رايهن بحسب المصلحة والحاجة الى رايهن بحسب التشهي فان ذلك زيادة غير محتاج اليها فهو من قبيل الاسراف في ماء الطهارة و اذان بدء على ذلك فالايتار مستحب وانهاه الزيادة سبعة في بعض الروايات لان الغالب ان لا احتاج 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 يبعد ان يحمل على ان يكون الغسل بالماء من غير مزج له بالسدر بل يكون الماء والسدر مجموعين في الغسلة الواحدة من غير ان يمزجا وفي الحديث دليل 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 منه وهو الحفظ لبدن الميت والحقو بفتح الحاء هنا الازار تسمية للشي بما لازمه وجاوره وقوله اشعرنها اي اجعلنه شعارا لها والشعار ما يلي الجسد والدثار ما فوقه وقوله ابدان بميامنها دليل على استحباب التيمن في غسل الميت وهو مسنون في غيره من الاغتسال ايضا وفيه دليل ايضا على البداة بمواضع الوضو وذلك تشريف وقد تقدمت اشارة الى ذلك اذا فعل في الغسل هل يكون وضوا حقيقة او جزءا من الغسل خصت به هذه الاعضاء تشريفا

والقرون ههنا الظفائر وفيه دليل على استحباب تسريح شعر الميت وظفره بثلث بنا على ان الغالب في ان الظفر بعد التسريح وان كان اللفظ لا يشعر به صريحا وهذا الظفر بالثلث مخصوص الاستحباب بالمراة وزاد بعض اصحاب الشافعي فيه ان يجعل الثلث خلف ظهرها وروي في ذلك حديث اثبت به الاستحباب لذلك وهو ثابت من فعل من غسل بنت النبي صلى الله عليه وآله وسلم

الحديث السابع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بينما رجل واقف بعرفة اذ وقع عن راحلته فوقصته او قال فاوقصته فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ولا تحنطوه ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا وفي رواية لا تخمروا وجهه ولا راسه قال رحمه الله الوقص كسر العنق الحديث دليل على ان المحرم اذا مات يبقى في حقه حكم الاحرام وهو مذهب الشافعي رحمه الله وخالف في ذلك مالك وابو حنيفة وهو مقتضى القياس لانقطاع العبادة بزوال محل التكليف وهو الحي لكن اتبع الشافعي الحديث وهو مقدم على القياس وغاية ما اعتذر به عن الحديث ما قيل ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علل هذا الحكم في هذا المحرم بعلة لا يعلم وجودها في غيره وهو انه يبعث يوم القيمة ملبيا وهذا الامر لا يعلم وجوده في غير هذا المحرم لغير النبي صلى الله عليه وآله وسلم والحكم انما يعم في غير محل النص بعموم علته وغيرهم لا يوافق ان هذه العلة انما تثبت لاجل الاحرام فتعم كل محرم

الحديث الثامن

عن ام عطية الانصارية رضي الله عنها قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا فيه دليل على 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 من ان العزيمة ما ابيح فعله من غير قيام دليل المنع فان الرخصة ما ابيح مع قيام دليل المنع وهذا القول ان العزيمة ما ابيح فعله من غير قيام دليل المنع فان هذا القول يدخل تحته المباح الذي لا يقوم عليه دليل الحظر وهو مخالف لما دل عليه الاستعمال اللغوي من اشعار العزم بالتاكيد وقد وردت احاديث تدل على التشديد في اتباع النساء او بعضهن الجنائز 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 اتباعهن للجنائز وكرهه للشابة في الامر المستنكر وخالفه غيره من اصحابه وكرهه مطلقا لظاهر الحديث

الحديث ...

عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها اليه وان تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم يقال الجنازة والجنازة بالفتح والكسر بمعنى واحد ويقال بالفتح هو الميت وبالكسر النعش الاعلى للاعلى والاسفل للاسفل وعلى هذا يليق الفتح في قوله عليه السلام اسرعوا بالجنازة يعني الميت فانه المقصود بان يسرع به والسنة الاسراع كما جاء في الحديث وذلك بحيث لا ينتهي الاسراع الى شدة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت وقد جعل الله لكل شي قدرا وقد ظهرت العلة في الاسراع من الحديث وهو قوله فان تك صالحة الى آخره

الحديث التاسع

عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال صليت وراء النبي صلى الله عليه وآله وسلم على امراة ماتت في نفاسها فقام وسطها الحديث يدل على ان القيام عند وسط المراة والوصف الذي ورد في الحديث وهو كونها ماتت في نفاسها غير معتبر بالاتفاق وانما هو حكاية امر واقع واما وصف كونها امراة فهل هو معتبر ام لا من الفقهاء من الغاه وقال يقام عند وسط الجنازة يعني مطلقا ومنهم من اعتبره وقال يقام عند راس الرجل وعجيزة المراة وهو مذهب الشافعي وقيل لا نص للشافعي فيه وقد قيل ان سبب ذلك ان النساء لم تكن يستترن في ذلك الوقت بما يسترن به اليوم فيقوم الامام عند عجيزتها فيكون كالستر لها ممن خلفه

الحديث العاشر

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

الحديث الحادي عشر

عن عائشة رضي الله عنها قالت لما اشتكى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكر بعض نسائه كنيسة راينها في ارض الحبشة يقال لها مارية وكانت ام سلمة وام حبيبة اتتا ارض الحبشة فذكرتا من حسنها وتصاوير فيها 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 دلائل 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 العهد بعبادة الاوثان وهذا الزمان حيث انتشر الاسلام وتمهدت

لايسا ويرى هذا المعنى فلا بأس ويرى هذا التشبيه بهذا الوجه وهذا عندنا باطل قطعا لانه قد ورد
في الاحاديث الاخبار عن امر الآخرة بعذاب المصورين فانهم يقال لهم احيوا ما خلقتم وهذه علة مخالفة لما
قاله هذا القائل وقد صرح بذلك في قوله عليه الصلوة والسلام المشبهون بخلق الله وهذه علة عامة مناسبة لا تخص زمانا
دون زمن وليس لنا ان نتصرف في النصوص المتضاهرة المتضافرة بمعنى خيالي يمكن الا يكون هو المراد مع اقتضا
اللفظ التعليل بغيره وهو التشبيه بخلق الله وقوله عليه السلام بنوا على قبره مسجدا اشارة الى المنع من ذلك وقد
صرح به 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 الصلوة على قبره ومن الفقهاء من استدل بعدم صلوة المسلمين على قبره صلى الله عليه وسلم
على عدم جواز الصلوة على القبور مطلقا واجيبوا عن ذلك بان قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوص عن هذا بما علم
من هذا الحديث من النهي عن اتخاذ قبره مسجدا ولعل لبعض الناس اجازة الصلوة على قبر الرسول صلى الله عليه وسلم كجوازها
على قبر غيره والله اعلم وهو ضعيف لاطباق المسلمين على خلافه ولا شعار الحديث بالمنع والله اعلم

الحديث الثالث عشر

عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعى بدعوى الجاهلية

وحديث ابن مسعود يدل على المنع مما ذكر فيه وقد
اشترك مع ما قبله في شق الجيوب وانفرد بضرب الخدود وصرح بدعوى الجاهلية فيه وهي احد ما يحتمل تحت الصالقة
في الحديث السابق ودعوى الجاهلية يطلق على امرين احدهما ما كانت العرب تفعله في القتال من الدعوى والثاني وهو
الذي ينبغي ان يحمل عليه هذا الحديث ما كانت تقوله عند موت الميت كقولهم 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 تدفن فله قيراطان قيل وما القيراطان قال مثل الجبلين العظيمين ولمسلم اصغرهما مثل احد

فيه دليل على فضل شهود الجنازة عند الصلوة وعند الدفن
وان الاجر يزداد بشهود الدفن مضافا الى شهود الصلوة وقد ورد في الحديث اسماعها من عند اهلها والقيراط مثيل
لجزء من الاجر ومقدار منه وقد مثله في الحديث بان اصغرهما مثل احد وهو من مجاز التشبيه تشبيها للمعنى العظيم
بالجسم العظيم

كتاب الزكوة

الحديث الاول

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن انك ستأتي قوما اهل كتاب فاذا جئتهم فادعهم الى ان يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم فان هم اطاعوا لك بذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب

الزكوة في اللغة لمعنيين احدهما النما والثاني الطهارة فمن الاول قولهم زكى الزرع ومن الثاني قوله تعالى وتزكيهم بها
وسمي هذا الحق زكوة بالاعتبارين اما الاول فمعناه ان يكون اخراجها سببا للنما في المال او بمعنى ان يعظم الاجر ما نقص الله
من صدقة ووجه الدليل ان النقصان محسوس باخراج القدر الواجب فلا يكون غير ناقص الا بزيادة تبلغه الى
ما كان عليه على المعنيين جميعا اعني الحسي والمعنوي في الزيادة او بمعنى ان متعلقها الاموال ذات النما وسميت
بالنما لتعلقها به او بمعنى تضعيف اجورها جاء ان الله يربي الصدقة حتى تكون كالجبل واما بالمعنى الثاني
فلانها طهرة للنفس من رذيلة البخل ولانها تطهر من الذنوب وهذا الحق اثبته الشارع لمصلحة الدافع
والآخذ معا اما في حق الدافع فتطهيره وتضعيف اجوره واما في حق الآخذ فلسد خلته وحديث معاذ
يدل على فرضية الزكوة وهو امر مقطوع به من الشريعة ومن جحده كفر وقوله عليه السلام انك تقدم على قوم
اهل كتاب لعله للتوطية والتمهيد للوصية باستجماع همته في الدعا لهم فان اهل الكتاب اهل علم ومخاطبتهم
لا تكون كمخاطبة جهال المشركين وعبدة الاوثان في العناية بها والبداية في المطالبة بالشهادتين
لان ذلك اصل الدين الذي لا يصح شيء من فروعه الا به فمن كان منهم غير موحد على التحقيق كالنصارى
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 هؤلاء اليهود
الذين كانوا باليمن عندهم ما يقتضي الاشراك ولو باللزوم تكون مطالبتهم بالتوحيد لنفي ما يلزم من عقائدهم وقد
ذكر الفقهاء ان من كان كافرا بشيء مؤمنا بغيره لم يدخل في الاسلام الا بالايمان بما كفر به وقد يتعلق بالحديث في
ان الكفار غير مخاطبين بالفروع من حيث انه انما امر بالدعا الى الايمان فقط وجعل الدعا الى الفروع بعد
اجابتهم الى الايمان وليس بالقوي من حيث ان الترتيب في الدعا لا يلزم منه الترتيب في الوجوب الا ترى
ان الصلوة والزكوة لا ترتيب بينهما في الوجوب وقد قدمت الصلوة في المطالبة على الزكوة واخر الاخبار
بوجوب الزكوة عن الطاعة بالصلوة مع انهما مستويان في الخطاب للوجوب وقوله عليه السلام فان هم
اطاعوا لك

اطاعوا لك بذلك طاعتهم في الايمان بالتلفظ بالشهادتين واما طاعتهم في الصلوة فيحتمل وجهين
احدهما ان يكون المراد اقرارهم بوجوبها وفرضيتها عليهم والتزامهم لها والثاني ان يكون المراد الطاعة
بالفعل واداء الصلوة وقد رجح الاول بان المذكور في لفظ الحديث هو الاخبار بالفرضية فتعود
الاشارة بذلك اليها وترجح الثاني بانهم لو اخبروا بالوجوب فبادروا الى الامتثال بالفعل لكفى
ولم يشترط عدم التلفظ بالاقرار والاذعان بالوجوب وكذلك نقول في الزكوة لو امتثلوا باداها من غير تلفظ
بالاقرار لكفى والشرط عدم الانكار والاذعان للوجوب لا التلفظ بالاقرار وقد استدل بقوله
عليه السلام ان الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم على عدم جواز نقل الزكوة
عن بلد المال وفيه عندي ضعف لان الاقرب ان المراد تؤخذ من اغنيائهم من حيث انهم مسلمون لا من حيث
انهم من اهل اليمن وكذلك الرد على فقرائهم وان لم يكن هذا هو الاظهر فهو محتمل احتمالا قويا ويقويه
ان اعيان الاشخاص من المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر ولولا وجود المناسبة في باب
الزكوة لقطع بان ذلك غير معتبر وقد وردت صيغة الامر بخطابهم في الصلوة ولا يختص بهم قطعا اعني
الحكم وان اختص بهم حكم المواجهة وقد استدل بالحديث ايضا على ان من ملك النصاب لا يعطى من الزكوة
وهو مذهب ابي حنيفة وبعض اصحاب مالك من حيث انه جعل ان المأخوذ منه غنيا وقابله بالفقير
ومن ملك النصاب فالزكوة مأخوذة منه فهو غني والغني لا يعطى من الزكوة الا في المواضع المستثناة في الحديث
وليس بالشديد القوة وقد يستدل به من يرى اخراج الزكوة الى صنف واحد لانه لم يذكر في الحديث الا الفقراء
وفيه بحث وهو انه لا يلزم من الجواز الاقتصار على الواحد لانه لو كفى لكان واجبا ولا خلاف انه لا يجب
وقد يستدل به على وجوب اعطاء الزكوة للامام لانه وصف الزكوة بكونها مأخوذة من الاغنياء فكل
ما اقتضى خلاف هذه الصفة فالحديث ينفيه والحديث ايضا يدل على ان كرائم الاموال لا تؤخذ من الصدقة
كالاكولة والربى وهي التي تربي ولدها والماخض وهي الحامل وفحل الغنم وحزرات المال وهي التي
تحزر بالعين وترمق لشرفها عند اهلها فالحكمة فيه ان الزكوة وجبت مواساة للفقراء من مال الاغنيا
ولا يناسب ذلك الاجحاف بارباب الاموال فسامح الشرع ارباب الاموال بما يضنون به ونهى المصدقين عن
اخذه وفي الحديث دليل على تعظيم امر الظلم واستجابة دعوة المظلوم وذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك
عقب النهي عن اخذ كرائم الاموال لان اخذها ظلم وفيه تنبيه على جميع انواع الظلم

الحديث الثاني

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمسة اوسق صدقة

يقال اواقي بالتشديد والتخفيف وبحذف الياء ويقال اوقية بضم الهمزة وتشديد الياء ووقية وانكرها بعضهم والاوقية اربعون درهما فالنصاب مائتا درهم والدرهم يطلق على الخالص حقيقة
فان كان مغشوشا لم تجب حتى يبلغ من الخالص مائتي درهم والذود قيل انه يطلق على الواحد
وقيل انه كالقوم والرهط والحديث دليل على سقوط الزكوة فيما دون هذه المقادير من هذه الاعيان
وابو حنيفة يخالف في زكوة الحرث ويعلق الزكوة بكل قليل وكثير منه واستدل له بقوله عليه السلام
فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بنضح او دالية ففيه نصف العشر وهذا عام في القليل والكثير واجيب
عن هذا بان المقصود من الحديث بيان قدر المخرج لا بيان المخرج منه وهذا فيه قاعدة اصولية وهو ان
الالفاظ العامة بوضع اللغة على ثلث مراتب احدها ما ظهر فيه قرينة تدل على عدم قصد التعميم
مثل هذا الحديث الثاني ما ظهر فيه قصد التعميم بان اورد مبتدأ لا على سبب لقصد تأسيس القواعد
والثالث ما لم يظهر فيه قرينة زائدة تدل على التعميم ولا قرينة تدل على عدم التعميم وقد وقع نزاع من
بعض المتأخرين في القسم الاول في كون المقصود منه عدم التعميم وطالب بعضهم بالدليل على ذلك وهذا
الطلب ليس بجيد لان هذا امر يعرف من سياق الكلام ودلالة السياق لا يقام عليها دليل وكذلك
لو فهم المقصود من الكلام وطولب بالدليل عليه لعسر فالناظر يرجع الى ذوقه والمناظر يرجع الى دينه
وانصافه وقد استدل بالحديث من يرى ان النقصان اليسير في الوزن يمنع وجوب الزكوة وهذا
ظاهر الحديث ومالك رحمه الله يسامح بالنقص اليسير جدا الذي يروج معه الدراهم والدنانير رواج
الكامل واما الاوسق فاختلف اصحاب الشافعي في ان المقدار فيها تقريب او تحديد ومن قال
انه تقريب سامح باليسير وظاهر الحديث يقتضي ان النقصان مؤثر والاظهر ان النقصان اليسير

لا يمنع اطلاق الاسم في العرف ولا يعني 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 واحتج به لنافي على الخيل عن وجوبها في قيمتها اذا كانت للتجارة واوجب ابو حنيفة في الخيل الزكوة وحاصل مذهبه انه اذا اجتمع الذكور والاناث وجبت الزكوة عنده قولا واحدا وان انفردت الذكور او الاناث فعنه في ذلك روايتان من حيث ان النما بالنسل لا يحصل الا باجتماع الذكور والاناث واذا وجبت الزكوة فهو مخير ان يخرج عن كل فرس دينارا او يقوم ويخرج عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وقد استدل عليه بهذا الحديث فانه يقتضي عدم وجوب الزكوة في فرس المسلم مطلقا والحديث انما يدل على عدم وجوب الزكوة في عين العبيد وقد استدل بهذا الحديث الظاهرية على عدم وجوب زكوة التجارة وقيل انه قول قديم للشافعي رحمه الله من حيث ان الحديث يقتضي عدم وجوب الزكوة في الخيل والعبيد مطلقا ويجيب الجمهور عن استدلالهم بوجهين احدهما القول بالموجب فان زكوة التجارة متعلقها القيمة لا العين فالحديث يدل على عدم التعليق بالعين فانه لو تعلقت الزكوة بالعين من العبيد والخيل لثبتت ما ثبتت العين وليس كذلك فانه لو نوى القنية لسقطت الزكوة والعين باقية وانما الزكوة متعلقة بالقيمة بشرط نية التجارة وغير ذلك من الشروط والثاني ان الحديث عام في العبيد والخيل فاذا اقاموا الدليل على وجوب زكوة التجارة كان ذلك الدليل اخص من ذلك العام من كل وجه فيقدم عليه نعم يحتاج الى تحقيق اقامة الدليل على وجوب زكوة التجارة وانما المقصود ههنا بيان كيفية النظر بالنسبة الى هذا الحديث والحديث يدل على وجوب زكوة الفطرة عن العبيد ولا يعرف فيه خلاف الا ان يكون للتجارة وقد اختلف فيه وهذه الزيادة اعني قوله الا صدقة الفطر في الرقيق ليست متفق عليها وانما هي عند مسلم فيما اعلم والله اعلم

الحديث الرابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العجماء جبار والبير جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس

الجبار الهدر وما لا يطلب والعجماء الحيوان البهيم والحديث يقتضي ان جرح العجماء جبار في رواية من رواه كذلك بنصه ويحتمل ان يراد بذلك جناياتها على الابدان والاموال ويحتمل ان يراد الجناية على الابدان فقط وهو اقرب الى حقيقة الجرح وعلى كل تقدير فلم يقولوا بهذا العموم اما جناياتها على الاموال فقد فصل في المراعي بين الليل والنهار واوجب على المالك ضمان ما اتلفته بالليل دون النهار وفيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي ذلك واما جناياتها على الابدان فقد تكلم فيها اذا كان معها الراكب والسائق والقائد وفصلوا فيه القول واختلفوا في بعض الصور فلم يقولوا بالعموم في اهدار جناياتها فيمكن ان يقال ان جناياتها هدر اذا لم يكن ثم تقصير من المالك او ممن هو تحت يده ويتنزل الحديث على ذلك واما الركاز فالمعروف فيه عن الجمهور انه دفين الجاهلية والحديث يقتضي ان الواجب فيه الخمس بنصه وفي مصرفه وجهان للشافعي احدهما الى اهل الزكوة والثاني اهل الفيء وهو اختيار المزني وقد تكلم الفقهاء في مسائل تتعلق بالركاز كان يمكن ان يؤخذ من الحديث احدها ان الركاز هل يختص بالذهب والفضة او يجري في غيرهما وللشافعي فيه قولان وقد يتعلق بالحديث من يجريه في غيرهما من جهة العموم وجديد قولي الشافعي انه يختص الثاني الحديث يدل على انه لا فرق في الركاز بين القليل والكثير ولا يعتبر فيه النصاب وقد اختلف في ذلك الثالث يستدل به على انه 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 تكامل وما تكامل فيه النماء لا يعتبر فيه الحول فان الحول مدة مضروبة لتحصيل النماء وفائدة المعدن يحصل بكد وتعب شاقا فيشبه ارباح التجارة فيعتبر فيها الحول الرابع تكلم الفقهاء في الاراضي التي يوجد فيها الركاز وجعلوا يختلف باختلافها ومن قال منهم بان في الركاز الخمس اما مطلقا او في اكثر الصور فهو اقرب الى الحديث وعند الشافعي ان الارض اذا كانت مملوكة لمالك محترم مسلم او ذمي فليس بركاز فان ادعاه فهو له وان نازعه منازع فالقول قوله وان لم يدعه لنفسه عرض على البائع ثم على بائع البائع حتى ينتهي الامر الى من عمر الموضع فان لم يعرف فظاهر المذهب انه يجعل لقطة وقيل ليس بلقطة ولكنه مال ضائع يسلم الى الامام ويجعل في بيت المال وان وجد الركاز في ارض عامرة لحربي فهو كسائر اموال الحربي اذا حصل في ايدي المسلمين واذا وجد في موات دار الحرب فهو كموات دار الاسلام عند الشافعي للواجد اربعة اخماسه

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على الصدقة فقيل منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ينقم ابن جميل الا ان كان فقيرا فاغناه الله واما خالد فانكم تظلمون خالدا

وقد احتبس ادراعه واعتاده في سبيل الله واما العباس فهي علي ومثلها معها ثم قال يا عمر اما شعرت ان عم الرجل صنو ابيه

الحديث مشكل في مواضع والكلام عليه من وجوه

الاول قوله بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على الصدقة الاظهر ان المراد على الصدقة الواجبة وذكر بعضهم ان يكون التطوع احتمالا او قولا وانما كان الظاهر انها الواجبة لانها المعهودة فتنصرف الالف واللام اليها ولان البعث انما يكون على الصدقات الواجبة 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 للمنع الا ان كان فقيرا فاغناه الله فلا موجب للمنع وهذا وهذا مما تقصد العرب في مثله النفي على سبيل المبالغة بالاثبات كما قال الشاعر

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم … بهن فلول من قراع الكتائب

لانه ان لم يكن فيهم عيب الا هذا وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم وكذلك ههنا اذا لم ينكر الا كون الله اغناه بعد فقره فلم ينكر منكرا اصلا

الثالث الاعتاد ما عده الرجل من السلاح والدواب والات الحرب وقد وقع في هذه الرواية اعتاده وفي اخرى اعتده واختلف فيها فقيل اعتده بالتاء وقيل اعبده بالباء ثاني الحروف وعلى هذا اختلفوا فالظاهر ان اعبد جمع عبد وهو الحيوان العاقل المملوك وقيل انه جمع صفة من قولهم فرس عبد وهو الصليب وقيل المعد للركوب وقيل السريع الوثب ورجح بعضهم هذا بان العادة لم تجر بتحبيس العبيد في سبيل الله بخلاف الخيل

الرابع فيه دليل على تحبيس المنقولات واختلف الفقهاء في ذلك

الخامس نشأ اشكال من كونه لم يؤمر باخذ الزكوة منه وانتزاعها عند منعه فقيل في جوابه يحتمل ان يكون عليه السلام اجاز لخالد ان يحتسب ما حبسه من ذلك فيما يجب عليه من الزكوة لانه في سبيل الله حكاه القاضي عياض قال وهو حجة لمالك في جواز دفعها لصنف واحد وهو قول كافة العلماء خلافا للشافعي في وجوب قسمتها على الاصناف الثمانية قال وعلى هذا يجوز اخراج القيم في الزكوة وقد ادخل البخاري هذا الحديث في باب اخذ العوض في الزكوة فيدل انه ذهب الى هذا التاويل

واقول هذا لا يزيل الاشكال لان ما حبس على جهة معينة تعين صرفه اليها واستحقه اهل تلك الصفة مضافا الى جهة الحبس فان كان قد طلب من خالد زكوة ما حبسه فكيف يمكن ذلك مع تعين ما حبسه لمصرفه وان كان طلب منه زكوة المال الذي لم يحبسه من العين والحرث والماشية فكيف يحاسب بما وجب عليه في ذلك وقد تعين صرف ذلك المحبس الى جهته واما الاستدلال لا يكون على ان صرف الزكوة الى صنف من الثمانية جائز وان اخذ القيم جائز فضعيف جدا لانه لو امكن توجيه ما قيل في ذلك لكان الاجراء في المسلمين ماخوذا على تقدير ذلك التاويل وما ثبت على تقدير لا يلزم ان يكون واقعا الا اذا ثبت وقوع ذلك التقدير ولم يثبت ذلك بوجه ولم يبين قائل هذه المقالة الا مجرد الجواز والجواز لا يدل على الوقوع قال شيخنا الشارح رحمه الله

وانا اقول يحتمل ان يكون تحبيس خالد لادراعه واعتاده في سبيل الله ارصاده اياها لذلك وعدم تصرفه بها في غير ذلك وهذا النوع حبس وان لم يكن تحبيسا ولا يبعد ان يراد مثل ذلك بهذا اللفظ ويكون قوله انكم تظلمون خالدا مصروفا الى قولهم منع خالد اي تظلمونه في نسبته الى منع الواجب مع كونه صرف ماله الى سبيل الله ويكون المعنى انه لم يقصد منع الواجب ويحتمل منعه على غير ذلك

السادس اخذ بعضهم من هذا وجوب زكوة التجارة وان خالدا طولب باثمان الادراع والاعتد قالوا ولا زكوة في هذه الاشياء الا ان تكون للتجارة وقد استضعف هذا الاستدلال من جهة انه استدلال بامر محتمل غير متعين لما ادعي

السابع من قال ان هذه الصدقة كانت تطوعا ارتفع عنه هذا الاشكال ويكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم اكتفى بما حبسه خالد على هذه الجهات عن اخذ شيء اخر من صدقة التطوع ويكون من طلب منه شيئا اخر مع ما حبسه من ماله واعتاده في سبيل الله ظالما في مجرى العادة وعلى سبيل التوسع في اطلاق هذا الاسم الظلم

الثامن قوله عليه السلام فهي علي ومثلها معها فيه وجهان احدهما انه يكون هذا اللفظ صيغة انشاء لالتزام ما لزم العباس ويرجحه قوله ان عم الرجل صنو ابيه ففي هذه اللفظة اشعار بما ذكرناه فان كونه صنو الاب يناسب تحمل ما عليه الثاني ان يكون اخبارا عن امر وقع ومضى وهو تسلف صدقة عامين من العباس وقد روي في ذلك حديث منصوص انا تعجلنا منه صدقة عامين والصنو المثل واصله في النخل ان يجمع النخلتين اصل واحد

الحديث السادس

عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال لما افاء الله على رسوله صلى الله عليه وسلم يوم حنين قسم في الناس في 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 وكنتم متفرقين فالفكم الله بي وعالة فاغناكم الله بي كلما قال شيئا قالوا الله ورسوله امن قال ما يمنعكم ان تجيبوا رسول الله قالوا الله ورسوله امن قال لو شئتم لقلتم جئتنا كذا وكذا الا ترضون ان يذهب الناس بالشاة والبعير وتذهبون برسول الله الى رحالكم لولا الهجرة لكنت امرا 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 ان يقاس اعطاؤهم من الزكوة على اعطائهم من الفيء والخمس

فكانهم وجدوا في انفسهم تعبير حسن في الادب في الدلالة على ما كان في انفسهم وفي الحديث دليل
على اقامة الحجة عند الحاجة اليها على الخصم وهذا الضلال المشار اليه ضلال الاشراك والكفر والهداية
بالايمان ولا شك ان نعمة الايمان اعظم النعم بحيث لا يوازنها شيء من امور الدنيا ثم اتبع ذلك بنعمة الالفة
وهو اعظم من نعمة الاموال اذ تبذل الاموال في تحصيلها وقد كانت الانصار في غاية التباعد والتنافر وجرت
بينهم حروب قبل المبعث منها يوم بعاث ثم اتبع ذلك بنعمة الغنى والمال وفي جواب الصحابة رضي الله عنهم
بما اجابوه استعمال الادب والاعتراف بالحق والذي كنى عنه بقول الراوي كذا وكذا قد تبين مصرحا
به في رواية اخرى فتادب الراوي بالكناية وفي جملة ذلك جبر للانصار وتواضع وحسن مخاطبة ومعاشرة
وفي قوله عليه السلام الا ترضون الحاضرة اشارة لانفسهم وتنبيه على ما وقعت الغفلة عنه من عظم ما اصابهم
بالنسبة الى ما اصاب غيرهم من عرض الدنيا وفي قوله عليه السلام لولا الهجرة وما بعده اشارة عظيمة لتفضيل
الانصار وقوله لكنت امرأ من الانصار اي في الاحكام والعداد والله اعلم ولا يجوز ان يكون
المراد النسب قطعا وقول الانصار شعار والناس دثار الشعار الثوب الذي يلي الجسد والدثار الثوب
الذي فوقه واستعمال اللفظين مجاز عن قربهم واختصاصهم وتميزهم على غيرهم في ذلك وقوله عليه السلام
انكم ستلقون بعدي اثرة علم من اعلام النبوة اذ هو اخبار عن امر مستقبل وقع على وفق ما اخبر به
صلى الله عليه وسلم والمراد بالاثرة استيثار الناس عليهم بالدنيا والله اعلم بالصواب

باب صدقة الفطر الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما

قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر وقال 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 الصلوة المشهور من مذاهب الفقهاء
وجوب زكوة الفطر لظاهر هذا الحديث وقوله فرض وذهب بعضهم الى عدم الوجوب فتاول 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 رمضان في 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 تستلزم انه وقت الوجوب طلوع الفجر بل يقتضي اضافة الزكوة الى الفطر
من رمضان فيقال حينئذ بالوجوب لظاهر لفظة فرض ويؤخذ وقت الوجوب من امر اخر قوله 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 متحمل ام لا الوجوب
يلاقي المخرج ابتداء ام لا فقد يتمسك من قال بالقول الاول بظاهر قوله على الذكر والانثى والحر والمملوك فان
ظاهره يقتضي تعلق الوجوب بهم كما ذكرناه وشرط هذا التمسك امكان ملاقاة الوجوب للاصل
والصاع اربعة امداد والمد رطل وثلث بالبغدادي وخالف في ذلك ابو حنيفة وجعل الصاع ثمانية
ارطال واستدل مالك بنقل الخلف عن السلف بالمدينة وهو استدلال صحيح قوي في مثل هذا ولما ناظر ابا يوسف
بحضرة الرشيد في هذه المسئلة رجع ابو يوسف الى قوله لما استدل بما ذكرناه وقوله صاعا من تمر او صاعا
من شعير بيان الجنس المخرج في هذه الزكوة وقد ورد بعض اجناس لها في احاديث متعددة ازيد مما في
هذا الحديث فمن الناس من اجاز جميع هذه الاجناس مطلقا لظاهر الحديث ومنهم من قال لا يخرج الا غالب
قوت البلد وانما ذكرت هذه الاشياء لانها كانت مقتاتة بالمدينة في ذلك الوقت فعلى هذا لا يخرج بارض
مصر الا اخراج البر لانه غالب القوت وقوله فعدل الناس الى اخره هو مذهب ابي حنيفة في البر وانه يخرج
منه نصف صاع وقيل ان الذي عدل الى ذلك معوية بن ابي سفيان 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 ويقدح على خبر الواحد لان ابا سعيد الخدري رضي الله عنه قد خالف
في ذلك اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه والسنة في صدقة الفطر ان تؤدى قبل الخروج الى الصلوة ليحصل
غنى الفقير ويقطع تشوقه الى الطلب في حالة العبادة

الحديث الثاني عن ابي سعيد الخدري

قال كنا نعطيها في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام او صاعا من شعير
او صاعا من اقط او صاعا من زبيب فلما جاء معوية وجاءت السمراء قال ارى مدا من
هذه يعدل مدين قال ابو سعيد اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه وقول ابي سعيد
صاعا من طعام يريد به البر فيه دليل على خلاف مذهب ابي حنيفة وان البر يخرج منه صاع وهذا
اصرح في المراد وابعد عن التقدير والتقول بنصف صاع من حديث ابن عمر فان في ذلك الحديث
نصا على التمر والشعير فيقدر الصاع منهما بنصف الصاع من البر لا يكون مخالفا للنص بخلاف حديث
ابي سعيد الخدري 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 بكثرة اللفظ عليه لان الغالب
ان الاطلاق في الالفاظ على حسب ما يخطر في البال من المعاني والمدلولات وما غلب استعمال اللفظ
عليه فخطوره عند الاطلاق اقرب فينزل اللفظ عليه ويورد قول الشافعي في اخراج الاقط

وقد صح الحديث به وقد ذكر الزبيب في هذا الحديث والكلام في هذه الاجناس قد مر وهل
تتعين هذه لانها كانت اقوات في ذلك الوقت او يتعلق الحكم بها مطلقا والتمر اراد بها الحنطة
المحمول له 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 بالنظر والتعويل على المعاني في الجملة وان كان في هذا
الموضع اذا لم يرد به الا نص خاص مرجوحا لمخالفة النص والله اعلم

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

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 لا بد فيه من احتمال تجوز وخروج عن الحقيقة لان وقت الرؤية وهو الليل لا يكون
محلا للصوم الثالث فيه دليل على ان الصوم المعتاد اذا وافق العادة فيما قبل رمضان
بيوم او يومين انه يجوز صومه ولا يدخل تحت النهي وسواء كانت العادة تبررا او تبرعا من غير نذر
فانهما يدخلان تحت قوله عليه السلام الا رجلا كان يصوم صوما الرابع فيه دليل على كراهية
انشاء الصوم قبل الشهر بيوم او يومين بالتطوع فانه خارج عما رخص فيه ولا يبعدان يدخل تحته
النذر المخصوص باليوم من حيث اللفظ ولكنه يعارضه الدلائل الدالة على الوفاء بالنذر

الحديث الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول اذا رأيتموه فصوموا واذا رأيتموه فافطروا فان غم عليكم فاقدروا له

الكلام عليه من وجوه احدها انه يدل على تعليق الحكم بالرؤية ولا يراد بذلك كل فرد
بل مطلق الرؤية ويستدل به على عدم تعليق الحكم بالحساب الذي يراه المنجمون وعن بعض المتقدمين
انه جوز العمل به وركن اليه بعض البغداديين من المالكية وقال به بعض اكابر الشافعية بالنسبة الى
صاحب الحساب وقد استبشع هذا حتى ما حكي عن مطرف بن عبد الله من المتقدمين قال بعضهم ليته
لم يقله والذي اقول به ان الحساب لا يجوز الاعتماد عليه في الصوم لمفارقة القمر للشمس على ما يراه المنجمون
من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم او يومين فان ذلك احداث لسبب لم يجعله الشرع لله تعالى
واما اذا دل الحساب على ان الهلال قد طلع من الافق على وجه يرى لولا وجود المانع كالغيم مثلا فهذا
يقتضي الوجوب لوجود السبب الشرعي وليس حقيقة الرؤية بمشروطة في اللزوم لان الاتفاق على ان المحبوس
في المطمورة اذا علم بالحساب باكمال العدة او بالاجتهاد بالامارات ان اليوم من رمضان وجب عليه الصوم
وان لم ير الهلال ولا اخبره من رآه الثاني يدل على وجوب الصوم على المنفرد برؤية هلال
رمضان وعلى الافطار على المنفرد برؤية هلال شوال والفقهاء بعد من قال بانه لا يفطر اذا انفرد برؤية
الهلال هلال شوال ولكن قالوا يفطر سرا الثالث اختلفوا في ان حكم الرؤية ببلد هل يتعدى الى غيرها
مما لم ير فيه وقد يستدل بهذا الحديث من قال بعدم تعدي الحكم الى البلد الاخرى لانا اذا فرضنا انه
رؤي الهلال ببلد في ليلة ولم ير في تلك الليلة باخرى فيكمل بلثون يوما بالرؤية الاولى ولم ير في البلد
الاخرى هل يفطر ام لا فمن قال بتعدي الحكم قال بالافطار وقد وقعت المسئلة في زمن ابن عباس رضي الله عنهما
وقال لا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين او نراه وقال هكذا امرنا 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 وتنا وله غيرهم بان المراد
اكمال القدر ثلاثين ويحمل قوله فاقدروا له على هذا المعنى اعني اكمال العدة ثلاثين كما جاء في الرواية الاخرى
مبينا فاكملوا العدة ثلاثين والمراد بقوله عليه السلام غم عليكم اي استتر امر الهلال وغم امره وقد
ورد فيه روايات على غير هذه الصيغة

الحديث الثالث عن انس بن مالك رضي الله عنه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة فيه دليل على استحباب
السحور للصائم وتعليل ذلك بان فيه بركة وهذه البركة يجوز ان تعود الى الامور الاخروية فان اقامة
السنة توجب الاجر وزيادته ويحتمل ان تعود الى الامور الدنيوية لقوة البدن على الصوم

ای لفی حدیثنا لابی سعید الذی فیه ذکر الطعام وهو البر وانه یخرج منه صاع واذا کان حدیث ابی سعید مخالفا للنص فهو غیر لازم یعنی لمن غیره بالنص والله اعلم

یرون

وبسره من غير اجحاف به والسحور بفتح السين ما يتسحر به وبضمها الفعل على الاشهر والبركة محتملة لان تضاف الى كل واحد من الفعل والمتسحر به وليس ذلك من باب حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين بل من باب استعمال المجاز في العطف وعلى هذا يكون ان يقال فان في السحور بفتح السين وهو الاكثر وفي السحور بضمها وما علل به استحباب السحور المخالفة لاهل الكتاب فانه قد يمتنع عندهم السحور وهذا احد الوجوه المقتضية للزيادة في الامور الاخروية

الحديث الرابع

عن انس بن مالك رضه عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قام الى الصلوة قال انس قلت لزيد كم كان بين الاذان والسحور قال قدر خمسين آية

فيه دليل على استحباب تاخير السحور وتقريبه من الفجر والظاهر ان المراد من الاذان ههنا الاذان الثاني وانما استحب تاخيره لانه اقرب الى حصول المقصود من حفظ القوى وللمتصوفة وارباب الباطن في هذا كلام يتوقف فيه الى اعتبار معنى الصوم وحكمته وهو كسر شهوة البطن والفرج وقالوا ان من لم تتغير عليه عادته في مقدار اكله لا يحصل له المقصود من الصوم وهو كسر الشهوتين والصواب لذلك ان من لا ينتهي الى ذلك فهو مستحب على وجه الاطلاق وقد يختلف مراتب هذا الاستحباب باختلاف مقاصد الناس واحوالهم واختلاف مقدار ما يشتغلون به

الحديث الخامس

عن عائشة وام سلمة رضهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تدركه الفجر وهو جنب من اهله ثم يغتسل ويصوم

كان قد وقع خلاف في هذا فروى ابو هريرة حديثا من اصبح جنبا فلا صوم له الى ان رجع في ذلك بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته 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 على العمل بهذا الحديث وصار ذلك اجماعا او كالاجماع وقولها من اهله فيه ازالة لاحتمال يمكن ان يكون سببا لصحة الصوم فان الاحتلام في المنام على غير اختيار من الجنب فيمكن ان يكون ذلك سببا للرخصة فبين في الحديث ان هذا كان من جماع ليزول هذا على غير احتياط الاحتمال ولم يقع خلاف بين الفقهاء المشهورين في مثل هذا الا في الحائض اذا طهرت وطلع عليها الفجر قبل ان تغتسل ففي مذهب مالك في ذلك قولان اعني في وجوب القضاء وقد يدل الكتاب العزيز ايضا على صحة صوم من اصبح جنبا فان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يقتضي اباحة الوطء في ليلة الصوم مطلقا ومن جملته الوقت المقارب لطلوع الفجر بحيث لا يسع الغسل فيقتضي الاية الاباحة في ذلك الوقت ومن ضرورته الاصباح جنبا والاباحة لسبب الشيء اباحة للشيء وقولها من اهله فيه حذف مضاف اي من جماع اهله

الحديث السادس

عن ابي هريرة رضه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه

اختلف الفقهاء في اكل الناسي للصوم هل يفسد يوجب فساد الصوم ام لا فذهب ابو حنيفة والشافعي 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 يؤثر في باب المامورات وعمدة من لم يوجب القضاء هذا الحديث وما في معناه او ما يقاربه فانه امر بالاتمام وسمى الذي يتم صوما وظاهره حمله على الحقيقة الشرعية واذا كان صوما وقع مجزئا ويلزم من ذلك عدم وجوب القضاء والمخالف حمله على ان المراد اتمام صورة الصوم وهو متفق عليه ويجاب بما ذكرناه من حمل الصوم على الحقيقة الشرعية واذا دار اللفظ بين حمله على المعنى الشرعي واللغوي كان حمله على الشرعي اولى اللهم الا ان يكون ثم دليل خارج يقوى به هذا التاويل المرجوح فيعمل به وقوله فانما اطعمه الله وسقاه يستدل به على صحة الصوم فان فيه اشعارا بان الفطر الصادر منه مسلوب الاضافة اليه والحكم بالفطر يلزمه الاضافة اليه والذين قالوا بالافطار حملوا ذلك على ان المراد الاخبار برفع الاثم عنه وعدم المواخذة به وتعليق الحكم بالاكل والشرب لا يقتضي من حيث هو هو المخالفة في غيره لانه تعليق الحكم باللقب فلا يدل على نفيه عما عداه ولانه تعليق الحكم بالغالب فان نسيان الجماع نادر بالنسبة اليه والتخصيص بالغالب لا يقتضي مفهوما وقد اختلف الفقهاء في جماع الناسي هل يوجب الافساد على قولين ان اكل الناسي لا يوجبه واختلف ايضا القائلون بالافساد هل يوجب الكفارة مع اتفاقهم على ان اكل الناسي لا يوجبها ومدار الكل على قصور حالة المجامع ناسيا عن 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 رضه قال بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذ جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت قال ما لك قال وقعت على امراتي وانا صائم وفي رواية اصبت اهلي في رمضان فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين قال لا قال فهل تجد اطعام ستين مسكينا قال لا قال فمكث النبي صلى الله عليه وآله وسلم فبينا نحن على ذلك اتي النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعرق فيه تمر

والعرق

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 وآله وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اطعمه اهلك الحرة ارض تركبها حجارة سود تتعلق بالحديث مسائل

المسئلة الاولى

استدل به على ان من ارتكب معصية لا حد فيها وجاء مستفتيا انه لا يعاقب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه 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

المسئلة الثانية

جمهور الامة على ايجاب الكفارة بافطار المجامع عامدا ونقل عن بعض الناس انها لا تجب وهو شاذ جدا او تفريع على شذوذ وهو ان يقال لو وجبت الكفارة بالجماع لما سقطت عند الاعسار لكن سقطت فلا تجب اما بيان الملازمة فمن وجهين احدهما ان القياس والاصل ان سبب وجوب المال اذا وجد لم يسقط بالاعسار فان الاسباب يعمل الاقوى منها ما يعارضها مما هو اقوى منها والاعسار انما يعارض وجوب الاخراج في الحال لاستحالته ويسقطه ويتقدم على السبب في وجوب الاخراج في الحال اما ترتبه في الذمة الى وقت القدرة فلا يعارض عدم الاعسار في وقت السبب فالقول بترتيب مقتضى السبب من غير معارض غير سائغ واما انها سقطت بمقارنة الاعسار فلانها لم تؤد ولا اعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم انها مرتبة في الذمة ولو اعلم لترتبت وجواب هذا اما منع الملازمة على مذهب من يرى انها تسقط بمقارنة الاعسار ويبحث عن الدليل المذكور واما بان تسلم الملازمة ويمنع كون الكفارة لم تؤد ويعتذر عن قوله عليه السلام كله واطعمه اهلك واما بان يقال انها لم تؤد ويعتذر عن السكوت عن بيان ذلك ويأتي تفصيل هذه الاعتذارات

المسئلة الثالثة

اختلفوا في جماع الناسي هل يقتضي الكفارة ولاصحاب مالك قولان ويحتج من يوجبها بان النبي صلى الله عليه وسلم اوجبها عند السؤال من غير استفصال بين كون الجماع على وجه العمد او النسيان والحكم من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم اذا ورد عقيب ذكر واقعة محتملة لاحوال مختلفة الحكم من غير استفصال يتنزل منزلة العموم وجوابه ان حالة النسيان بالنسبة الى الجماع ومحاولة مقدماته وطول مدته عادة وعدم اعتياده في كل وقت مما يبعد جريانه في حالة النسيان فلا يحتاج الى الاستفصال بناء على الظاهر لاسيما وقد قال الاعرابي هلكت فانه يشعر بتعمده ظاهرا او معرفته بالتحريم

المسئلة الرابعة

الحديث دليل على جريان الخصال الثلث في كفارة الجماع اعني العتق والصوم والاطعام وقد وقع في كتاب المدونة من قول ابن القسم ولا يعرف مالك غير الاطعام فان اخذ على ظاهره من عدم جريان العتق والصوم في كفارة الفطر فهي معضلة زباء ذات وبر لا يهتدى الى توجيهها مع مصادمة الحديث غير ان بعض المحققين من اصحابه حمل هذا اللفظ وتاوله على الاستحباب في تقديم الاطعام على غيره من الخصال وذكروا وجوها في ترجيح الطعام على غيره منها ان الله تعالى قد ذكره في القران رخصة للقادر ونسخ هذا الحكم لا يلزم منه نسخ الفضيلة بالذكر والتعيين للاطعام لاختيار الله تعالى له في حق المفطر ومنها ان حكمه في حق المفطر 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 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 قالوا بان 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 من مخالفة النص من الاول

المسئلة الخامسة

اذا ثبت جريان الخصال الثلثة اعني العتق والصوم 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 في قوله 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 الاولوية مع التخيير ومما يقوي هذا الذي ذكره القاضي ما جاء في حديث كعب بن عجرة وقول النبي صلى الله عليه وسلم له اتجد شاة فقال لا قال فصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين ولا ترتيب بين الشاة والصوم والاطعام والتخيير في الفدية ثابت بنص القران

المسئلة السادسة

قوله هل تجد رقبة مطلقا يستدل به من يجيز اعتاق الرقبة الكافرة في الكفارة لاجل الاطلاق ومن يشترط الايمان يقيد الاطلاق ههنا بالتقييد في كفارة القتل وهو ينبني على ان السبب اذا اختلف واتحد الحكم هل يقيد المطلق ام لا واذا قيد فهل هو بالقياس ام لا والمسئلة مشهورة في اصول الفقه والاقرب انه ان قيد فبالقياس

المسئلة السابعة

قوله فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا اشكال في هذه الرواية على الانتقال عن الصوم الى الاطعام لان الاعرابي

ولو ترتبت لاعلم

للنبي

في حديث الشعبي كان اذا سئل عن معضلة قال زباء ذات وبر لو سئل عنها اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاعضلت بهم يقال للداهية الصعبة زباء ذات وبر والزبب كثرة الشعر يعني انها جمعت بين الشعر والوبر لمشابهته

التخيير

اي هو الظاهر مقابل

نفي الاستطاعة وعند عدم الاستطاعة ينتقل الى الصوم لكن في بعض الروايات انه قال وهل أتيت
الامن الصوم فاقتضى ذلك عدم استطاعته لسبب شدة الشبق وعدم الصبر في الصوم عن الوقاع
فنشأ للاصحاب الشافعي نظر الى هذا هل يكون عذرا مرخصا للانتقال الى الاطعام في حق من هو كذلك
اعني شديد الشبق قال بذلك بعضهم **المسئلة الثامنة** قوله فهل تجد اطعام ستين مسكينا
يدل على وجوب اطعام هذا العدد ومن قال بان الواجب طعام ستين مسكينا فهذا الحديث عليه
من وجهين احدهما انه اضاف الاطعام الذي هو مصدر اطعم الى ستين ولا يكون ذلك موجودا في حق
من اطعم عشرين مسكينا ثلثة ايام الثاني ان القول باجزاء ذلك عمل بعلة مستنبطة تعود على ظاهر النص
بالابطال وقد عرف ما في ذلك من اصول الفقه **المسئلة التاسعة** العرق بفتح العين والراء
المكتل من الخوص واحده عرقة وهي ضفيرة تجمع الى غيرها فيكون مكتلا وقد روي فيه عرق ما سمّان الرا
وقد قيل ان العرق يسع خمسة عشر صاعا فاخذ من ذلك ان اطعام كل مسكين مد لان الصاع اربعة امداد
وهو مذهب **المسئلة العاشرة** اللابة الحرة والمدينة تكتنفها حرتان والحرة حجارة سود وقوله في
ضحك النبي صلى الله عليه وسلم انه يحتمل ان يكون للتباين حال الاعرابي حيث كان في الابتداء مجترئا قاتلها
حاكما على نفسه بالهلاك ثم انتقل الى طلب الطعام لنفسه قيل وقد يكون من رحمة الله وتوسعته عليه
واطعامه له هذا الطعام واحلاله له بعد ان كلف اخراجه **المسئلة الحادية عشرة**
قوله عليه السلام اطعمه اهلك تباينت المذاهب فيه فمن قائل يقول هو دليل على اسقاط الكفارة عنه
لانه لا يمكن ان يصرف كفارته الى اهله ونفسه وقد ورد في بعض الروايات واذا تعذر
ان تقع كفارة ولم يبين النبي صلى الله عليه وآله وسلم له استقرار الكفارة في ذمته الى حين لزم من مجموع ذلك
سقوط الكفارة بالاعتبار المقارن لسبب وجوبها وبما قرن ذلك بالاستشهاد بصدقة الفطر حيث
تسقط بالاعسار المقارن لاستهلال الهلال وهذا قول الشافعي رحمه الله اعني سقوط هذه الكفارة
بهذا الاعسار المقارن ومن قائل يقول لا تسقط الكفارة بالاعسار المقارن وهو مذهب مالك
والصحيح من مذهب الشافعي ايضا وبعد القول بهذا المذهب ففيه **طريقان احدهما**
منع ان يكون الكفارة اخرجت في هذه الواقعة واما قوله عليه السلام اطعمه اهلك ففيه وجوه منها
انه خاص بهذا الرجل ان يجزيه ان ياكل من صدقة نفسه لفقره فسوغها له النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومنها
ادعاء انه منسوخ وهذان ضعيفان اذ لا دليل على التخصيص ولا على النسخ ومنها ان يكون صرفها الى
اهله لانه فقير عاجز لا يجب عليه النفقة لعسره وهم فقراء ايضا فجاز اعطاء الكفارة عن نفسه لهم وقد جوّز
بعض اصحاب الشافعي لمن لزمته الكفارة مع الفقر ان يصرفها الى اهله واولاده وهذا لا يتم على
رواية من روى كله واطعمه اهلك ومنها ما حكاه القاضي انه لما ملكه اياه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو
محتاج جاز له اكلها واطعامها اهله للحاجة وهذا اليبين فيه بالحيض لانه ان جعل عاما فليس الحكم عليه
وان جعل خاصا فهو القول المحكي اولا **الطريق الثاني** وهو الاقرب ان يجعل اعطاءه اياها لا عن
جهة الكفارة ويكون الكفارة مرتبة في الذمة لما ثبت وجوبها في الحديث والسكوت لتقدم العلم
بالوجوب فاما ان يجعل ذلك مع استقرار ان ما ثبت في الذمة يتاخر للاعسار ولا يسقط للقاعدة
الكلية في النظائر او يوخذ الاستقرار من دليل يدل عليه اقوى من السكوت **المسئلة الثانية عشر**
جمهور الامة على وجوب القضا على مفسد الصوم بالجماع وذهب بعضهم الى عدم وجوبه لسكوته
عليه السلام عن ذكره وبعضهم ذهب الى انه ان كفر بالصيام اجزاه الشهران وان كفر بغيره قضا يوما
والصحيح وجوب القضا والسكوت عنه لتقرره وظهوره وقد روي انه ذكر في حديث عمرو بن شعيب
وفي حديث سعيد بن المسيب اعني القضا والخلاف في وجوب القضا موجود في مذهب الشافعي
ولاصحابه ثلثة اوجه وهي المذاهب التي حكيناها وهذا الخلاف في الرجل فاما المراة فيجب عليها
القضا من غير خلاف اذا لم يوجب عليها الكفارة **المسئلة الثالثة عشر** اختلفوا
في وجوب الكفارة على المراة اذا امكنت طايعة فوطيها الزوج هل تجب عليها الكفارة ام لا وللشافعي
قولان احدهما الوجوب وهو مذهب مالك وابي حنيفة واصح الروايتين عن احمد الثاني عدم
الوجوب عليها واختصاص الزوج بلزوم الكفارة وهو المنصوص عند اصحاب الشافعي من قوليه
ثم اختلفوا هل هي واجبة على الزوج لا تلاقي المراة او هي كفارة واحدة تقع عنهما جميعا وفيه قولان
مخرجان من كلام الشافعي واحتج الذين لم يوجبوا عليها الكفارة باخوذ منها ما لا يتعلق بالحديث
فلا حاجة الى ذكره والذي يتعلق بالحديث من استدلالهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم المراة بوجوب
الكفارة عليها مع الحاجة الى الاعلام ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم
انيسا ان يغدو على امراة صاحب العسيف فان اعترفت رجمها فلو وجبت الكفارة
على المراة لاعلمها النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما جاء في حديث انيس والذين اوجبوا عليها الكفارة اجابوا
بوجوه احدها انه لا يسلم الحاجة الى اعلامها فانها لم تعترف بسبب الكفارة فاقرار الرجل عليها لا يوجب
عليها حكما وانما تمس الحاجة الى اعلامها اذا ثبت الوجوب في حقها ولم يثبت على ما بيناه وثانيها
انها قضية حال يتطرق اليها الاحتمال ولا عموم لها وهذه المراة يجوز ان لا يكون ممن يجب عليها الكفارة
بهذا الوطي اما لصغرها او جنونها او كفرها او حيضها او طهارتها من الحيض في اثنا اليوم
واعترض على هذا بان علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بحيض امراة اعرابي لم يعلم عسره حتى اخبره مستجيل
واما العذر بالصغر والجنون والكفر والطهارة من الحيض فكلها اعذار تنافي التحريم على المراة
وينافيها قوله في رواية هلكت واهلكت وجودة هذا الاعتراض موقوف على صحة هذه
الزيادة وثالثها انا لا نسلم عدم بيان الحكم فان بيانه في حق الرجل بيان له في حق المراة لاستوائهما

في تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصوم مع العلم بان سبب ايجاب الكفارة هو ذلك والتنصيص على
الحكم في حق بعض المكلفين كاف في ذكره في حق الباقين وهذا كما انه عليه السلام لم يذكر ايجاب
الكفارة على ساير الناس غير الاعرابي لعلمهم بالاستوا في الحكم وهذا وجه قوي وانما حاولوا
التعليل عليه بان بينوا في المراة معنى يمكن ان يظن به اختلاف حكمها مع حكم الرجل بخلاف غير الاعرابي
من الناس فانه لا معنى يوجب اختلاف حكمهم مع حكمه وذكروا المعنى الذي ابدوه في حق المراة هو ان
مؤن النكاح لازمة للزوج كالمهر وثمن ما الغسل عن جماعة فيمكن ان يكون هذا منه والثاني يجعلوا الزوج
في باب الوطي هو الفاعل المنسوب اليه الفعل والمراة محل فيمكن ان ينقل الحكم مضافا الى من نسب اليه
الفعل كما يقال زاني وموافع ولا يقال للمراة ذلك وليس هذان بقويين فان المراة يحرم عليها
التمكين وتاثم به اثم مرتكب الكبائر كما في الرجل وقد اضيف اسم الزنا اليها في كتاب الله تعالى ومدار ايجاب
الكفارة على هذا المعنى **المسئلة الرابعة عشر** دل الحديث بنصه على ايجاب التتابع في صيام
الشهرين وعن بعض المتقدمين ابن ابي ليلى انه خالف فيه **المسئلة الخامسة عشر**
دل الحديث على انه لا مدخل لغير هذه الخصال في هذه الكفارة وعن بعض المتقدمين الحسن انه ادخل البدنة
فيها عند تعذر الرقبة وورد ذلك في رواية عطا عن سعيد وقيل ان سعيدا انكر روايته عنه

باب الصوم في السفر

الحديث الاول عن عائشة رضي الله عنها ان حمزة بن عمرو
الاسلمي قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أصوم في السفر وكان كثير الصيام قال ان شئت فصم
وان شئت فافطر فيه الحديث دليل على التخيير بين الصوم والفطر في السفر وليس فيه تصريح بانه
صوم رمضان وربما استدل به من يجيز صوم رمضان في السفر فمنعوا الدلالة من حيث ما ذكرناه
من عدم الدلالة على كونه صوم رمضان **الحديث الثاني** عن انس بن مالك قال كنا
نسافر مع النبي صلى الله عليه وآله 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
حتى نفى ذلك بقوله فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وذلك الصوم الواجب واما الصوم المرسل
فلم يناسب ان يعاب ولا يحتاج الى ان ينفى هذا الوهم فيه **الحديث الثالث** عن ابي الدرداء
قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شهر رمضان في حر شديد حتى ان كان
احدنا ليضع يده على راسه من شدة الحر وما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وعبد الله بن رواحة رضي الله عنه وهذا التصريح بان هذا الصوم وقع في رمضان ومذهب جمهور
الفقها صحة صوم المسافر والظاهرية خالفت فيه او بعضهم بنا على لفظ القرآن من غير اعتبارهم
للاضمار وهذا الحديث يرد عليهم **الحديث الرابع** عن جابر بن عبد الله قال كان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فراى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم
قال ليس من البر الصيام في السفر وفي لفظ عليكم برخصة الله التي رخص لكم اخذ من هذا
ان كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحالة ممن يجهده الصوم ويشق عليه او يودي به الى ترك ما هو اولى
من القربات ويكون قوله ليس من البر الصيام في السفر منزلا على هذه الحالة والظاهرية المانعون من الصوم
في السفر يقولون ان اللفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ويجب ان يتنبه للفرق بين دلالة السياق
والقراين الدالة على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على سبب ولا يجريهما مجرى واحدا
فان مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به كنزول قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما بسبب سرقة رداء صفوان فانه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والاجماع اما السياق والقراين
فانها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهي المرشدة الى بيان المجملات فاضبط هذه القاعدة فانها
مفيدة في مواضع لا تحصى وانظر في قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر مع حكاية هذه
الحالة من اي القبيل هو فنزله عليه وقوله عليه السلام برخصة الله التي رخص لكم دليل على انه يستحب
التمسك بالرخصة اذا دعت الحاجة اليها ولا تترك على وجه التشديد على النفس والتنطع

الحديث الخامس عن انس بن مالك قال كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في السفر
فمنا الصائم ومنا المفطر 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 وآله وسلم ذهب المفطرون اليوم بالاجر اما قوله فمنا
الصائم ومنا المفطر فدليل على جواز الصوم في السفر ووجه الدلالة تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم للصائمين
على صومهم واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم ذهب المفطرون اليوم بالاجر ففيه امران احدهما انه اذا تعارضت

التعمق

المصالح

قدم او لا بها واقواها الثاني ان قوله عليه السلام ذهب المفطرون اليوم بالاجر فيه وجهان احدهما ان يراد بالاجر اجر تلك الافعال التي فعلوها والمصالح التي جرت على ايديهم ولا يراد مطلق الاجر على سبيل العموم والثاني ان يكون اجرهم قد بلغ في الكثرة الى اجر الصوم مبلغاً ينغمر فيه اجر الصوم فيحصل المبالغة بسبب ذلك ويجعل كان الاجر كله للمفطر وهذا قريب مما يقوله بعض الناس في احباط الاعمال الصالحة ببعض الكبائر وان ثواب ذلك العمل يكون مغموراً جداً بالنسبة الى ما يحصل من عقاب الكبيرة فكانه كالمعدوم المحبط وان كان الصوم ههنا ليس من المحبطات ولكن المقصود التشبيه في ان ما قل جداً قد يجعل كالمعدوم مبالغة وهذا قد يوجد منه مثله في التصرفات الوجودية واعمال الناس في مقابلتهم حسنات من يفعل معهم بما يساء به ويجعل اليسير منها جداً كالمعدوم بالنسبة الى الاحسان والاساءة كحجامة الاب لولده في دفع المرض الاعظم منه فانه يعد محسناً مطلقاً ولا يعد مسيئاً بالنسبة الى ايلامه بالحجامة لصغاره 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 يؤخذ منه انه لا يؤخر عن شعبان حتى يدخل رمضان واما اختلاف الفقهاء في وجوب الاطعام على من اخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان ثان فيما لا يتعلق بهذا الحديث وقد بين في رواية اخرى عن عائشة رضي الله عنها ان هذا التاخير كان للشغل برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

الحديث السابع عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من مات وعليه صوم يصوم عنه وليه وقد اخرجه ابو داود وقال هذا في النذر وهو قول احمد بن حنبل ليس هذا الحديث مما اتفق الشيخان على اخراجه وهو دليل بعمومه على ان الولي يصوم عن الميت فان النيابة تدخل في الصوم وذهب اليه قوم وهو قول قديم للشافعي والجديد الذي عليه الاكثرون عدم دخول النيابة في الصوم لانها عبادة بدنية والحديث لا يقتضي التخصيص بالنذر كما ذكر ابو داود وعن احمد بن حنبل نعم فقد ورد في بعض الاحاديث ما يقتضي الاذن في الصوم عموماً وعليه نذر صوم وليس ذلك بمقتض للتخصيص بصورة النذر وقد تكلم الفقهاء في ان المعتبر في الولاية ما ورد في لفظ الخبر اهو مطلق القرابة او بشرط العصوبة وتوقف في ذلك امام الحرمين وقال لا نقل عندي في ذلك وقال غيره من فضلاء المتاخرين وانت اذا فحصت عن نظائره وجدت الاشبه اعتبار الارث وقوله صام عنه وليه قيل ليس المراد انه يلزم ذلك وانما يجوز ذلك له ان اراد هكذا ذكر صاحب التهذيب من مصنفي الشافعية وحكاه امام الحرمين عن الشيخ ابي محمد ابيه وفي هذا بحث وهو ان الصيغة صيغة خبر اعني صام والمنع الحمل على ظاهره فينصرف الى الامر ويبقى النظر في ان الوجوب يتوقف على صيغة الامر المعينة وهي افعل مثلاً او يعمها مع ما يقوم مقامها وقد يؤخذ من الحديث انه لا يصوم عنه الاجنبي اما لاجل التخصيص مع مناسبة الولاية لذلك واما لان الاصل عدم جواز النيابة في الصوم لانه عبادة بدنية لا يدخلها النيابة في الحياة فلا يدخلها بعد الموت كالصلوة 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 اجنبياً ان يصوم عنه باجرة او بغير اجرة جاز كما في الحج فلو استقل الاجنبي ففي اجزائه وجهان اظهرهما المنع واما الحاق غير الصوم بالصوم فانما يكون بالقياس وليس اخذ الحكم منه من نص الحديث

الحديث الثامن عن عبد الله بن عباس قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها فقال لو كان على امك دين اكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق ان يقضى وفي رواية جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها فقال ارايت 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 شهر ولم يقيده بالنذر وهو يقتضي ان لا يتخصص جواز النيابة بصوم النذر وهو منصوص الشافعي تفريعاً على القول القديم خلافاً لما قاله احمد ووجه الدلالة من الحديث من وجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكر هذا الحكم غير مقيد بعد سؤال السائل مطلقاً عن واقعة

تحتمل

يحتمل ان يكون وجوب الصوم فيها عن نذر ويحتمل ان يكون عن غيره فخرج ذلك على القاعدة المعروفة في اصول الفقه وهو ان الرسول عليه السلام اذا اجاب بلفظ غير مقيد عن سؤال وقع عن صور محتملة ان يكون الحكم فيها مختلفاً انه يكون الحكم شاملاً للصور كلها وهو الذي يقال فيه ترك الاستفصال عن قضايا الاحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال وقد استدل الشافعي بمثل هذا او جعله كالعموم الوجه الثاني ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم علل قضاء الصوم بعلة عامة للنذر وغيره وهو كونه ديناً وقاسه على الدين وهذه العلة لا تختص بالنذر اعني كونه حقاً واجباً والحكم يعم بعموم علته وقد استدل القائلون بالقياس في الشريعة بهذا الحديث من حيث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قاس وجوب اداء حق الله تعالى على وجوب اداء حق العباد وجعله من طريق الاحق فيجوز لغيره القياس لقوله فاتبعوه لا سيما وقوله عليه السلام ارايت ارشاد وتنبيه على العلة التي هي كشيء مستقر في نفس المخاطب وفي قوله عليه السلام فدين الله احق بالقضاء دلالة وتنبيه على المسائل التي اختلف الفقهاء فيها عند تزاحم حق الله تعالى وحق العباد كما اذا مات وعليه دين ادمي ودين الزكوة وضاقت التركة عن الوفاء بكل واحد منهما فقد يستدل لمن 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 يدل دليل على ان الحديث واحد فيتبين من بعض الروايات ان الواقعة المسؤول عنها واقعة نذر فيسقط الوجه الاول وهو الاستدلال بعدم الاستفصال اذ تبين عين الواقعة الا انه قد يبعد هذا للتباين بين الروايتين فان في احدهما ان السائل رجل وفي الثانية انه امراة وقد قررنا في علم الحديث انه يعرف كون الحديث واحداً باتحاد سنده ومخرجه وتقارب الفاظه وعلى كل حال فيبقى الوجه الثاني وهو الاستدلال بعموم العلة على عموم الحكم وايضاً فان معنا عموماً وهو قوله عليه السلام من مات وعليه صوم فصام عنه وليه فيكون التنصيص على مسئلة صوم النذر مع ذلك العموم راجعاً الى مسئلة اصولية وهو ان التنصيص على بعض صور العام لا يقتضي التخصيص وهو المختار في علم الاصول وقد تشبث بعض الشافعية بان يقيس الاعتكاف والصلوة على الصوم في النيابة وربما حكاه بعضهم وجهاً للعلوم فان صح ذلك فقد يستدل بعموم هذا التعليل

الحديث التاسع عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر تعجيل الفطر بعد تيقن الغروب مستحب باتفاق العلماء ودليله هذا الحديث وفيه دليل على الرد على المتشيعة 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 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصائم 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 الغروب ما يستر البصر عن ادراك الغروب وكان المشرق ظاهراً بارزاً فيستدل بطلوع الليل على غروب الشمس وقوله عليه السلام فقد افطر الصائم يحتمل ان يكون المراد به فقد حل له الفطر ويحتمل ان يكون المراد به فقد دخل في الفطر ويكون الفائدة فيه ان الليل غير قابل للصوم وانه بنفس دخوله خرج الصائم من الصوم ويكون الفائدة على الوجه الاول ذكر العلامة التي بها يحصل جواز الافطار وعلى الثاني بيان امتناع الوصال بمعنى الصوم الشرعي لا بمعنى الامساك الحسي وان من امسك حساً فهو مفطر شرعاً وفي ضمن ذلك ابطال فائدة الوصال شرعاً اذ لا يحصل به ثواب الصوم

الحديث الحادي عشر عن عبد الله بن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الوصال قالوا انك تواصل قال اني لست كهيئتكم اني اطعم واسقى رواه ابو هريرة وعائشة وانس بن مالك ولمسلم عن ابي سعيد الخدري فايكم اراد ان يواصل فليواصل الى السحر في الحديث دليل على كراهة الوصال واختلف الناس فيه ونقل عن بعض المتقدمين فعله ومن الناس من اجازه الى السحر لحديث ابي سعيد الخدري وفي حديث ابي سعيد الخدري دليل على ان النهي عنه نهي كراهة لا نهي تحريم وقد يقال ان الوصال المنهي عنه ما تصل باليوم الثاني فلا يتناوله الوصال الى السحر الا ان قوله عليه السلام فايكم اراد ان يواصل فليواصل الى السحر يقتضي تسميته وصالاً والنهي عن الوصال يمكن تعليله بالتعرض لصوم اليوم الثاني فان كان واجباً كان بمثابة الحجامة والفصد وسائر ما يتعرض به الصوم للبطلان ويكون الكراهة شديدة وان كان صوم نفل ففيه التعرض لابطال ما شرع فيه من العبادة وابطالها اما ممنوع على مذهب بعض الفقهاء واما مكروه وكيفما كان فعلة الكراهة موجودة الا انها تختلف رتبتها فان اخرنا الافطار

كانت رتبة هذه اخف من رتبة الكراهة في الصوم الواجب قطعا وان منعنا فهل يكون كالكراهة في تعرض
الصوم المفروض باصل الشرع فيه نظر فيحتمل ان يقال يستويان لاستوائهما في الوجوب ويحتمل ان يقال
لا يستويان لان ما ثبت باصل الشرع فالمصالح المتعلقة به اقوى وارجح لانها انتهضت سببا
للوجوب واما ما ثبت وجوبه بالنذر وان كان مساويا للواجب باصل الشرع في اصل الوجوب
فلا يساويه في مقدار المصلحة فان الوجوب ههنا انما هو الوفاء بما التزمه العبد لله تعالى وان لا يدخل في من
يقول ما لا يفعل وهذا بمجرده لا يقتضي الاستواء ومما يؤيد هذا النظر الثاني ما ثبت في الحديث الصحيح
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن النذر مع وجوب الوفاء بالمنذور فلو كان مطلق الوجوب مما يقتضي
مساواة المنذور لغيره من الواجبات لكان فعل الطاعة بعد النذر افضل من فعلها قبل النذر
لانه حينئذ يدخل تحت قوله تعالى فيما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم ما معناه انه ما تقرب المتقربون الي
بمثل اداء ما افترضت عليهم ويحمل ما تقدم من البحث على اداء ما افترض باصل الشرع لانه لو حمل على العموم
لكان النذر وسيلة الى تحصيل الافضل وكان يجب ان يكون مستحبا وهذا على اجراء النهي عن النذر على عمومه

باب افضل الصيام وغيره .. الحديث الاول ..

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال اخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اني اقول والله لاصومن النهار
ولاقومن الليل ما عشت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انت الذي قلت ذلك فقلت له قد
قلته بابي انت وامي فقال فانك لا تستطيع ذلك فصم وافطر ونم وقم وصم من الشهر ثلثة
ايام فان الحسنة بعشر امثالها وذلك مثل صيام الدهر قلت فاني اطيق افضل من ذلك
قال فصم يوما وافطر يومين قلت اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما وافطر يوما فذلك
صيام داود وهو افضل الصيام قلت اني اطيق افضل من ذلك قال لا افضل من ذلك
وفي رواية لا صوم فوق صوم داود شطر الدهر صم يوما وافطر يوما فيه ست مسائل

الاولى صوم الدهر ذهب جماعة الى جوازه منهم مالك والشافعي رحمهما الله تعالى ومنعه الظاهرية للاحاديث التي
وردت فيه كقوله عليه السلام لا صام من صام الابد وغير ذلك وتاول مخالفوهم هذا
على من صام الدهر وادخل فيه الايام المنهي عن صومها كيومي العيد وايام التشريق وكان هذا
محافظة على حقيقة صوم الابد فان من صام هذه الايام مع غيرها هو الصائم للابد فيها ومن افطر
فيها لم يصم الابد الا ان في هذا خروجا عن الحقيقة الشرعية من حيث لو لم يفطر صام فان هذه
الايام غير قابلة للصوم شرعا اذ لا تتصور فيها حقيقة الصوم فلا يتصور حقيقة صام شرعا
لمن امسك في هذه الايام فان وقعت المحافظة على حقيقة لفظ الابد فقد وقع الاخلال بحقيقة لفظ
صام شرعا فيجب ان يحمل ذلك على الصوم اللغوي واذا تعارض مدلول اللغة ومدلول الشرع في
الفاظ صاحب الشرع حمل على الحقيقة الشرعية ووجه آخر وهو ان تعليق الحكم 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 وعلته يترتب الحكم ويبقى ترتيبه على مسمى الابد غير واقع فانه اذا صام هذه الايام
تعلق به الذم سواء صام غيرها او افطر ولا يبقى متعلق الذم 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
فمن ههنا نظر المؤولون بهذا التاويل وتركوا التعليل بخصوص صوم الابد **المسئلة الثانية**
كره جماعة قيام كل الليل لرد النبي صلى الله عليه وآله وسلم على من اراده ولما يتعلق به من الاجحاف بوظائف
عديدة وفعله جماعة من المتعبدين من السلف وغيرهم ولعلهم حملوا الرد على طلب الرفق بالمكلف
لا غير وهذا الاستدلال على الكراهة بالرد المذكور عليه سؤال وهو انه يقال ان الرد لمجموع امرين وهو
صيام النهار وقيام الليل فلا يلزم منه ترتيبه على احدهما **المسئلة الثالثة** قوله عليه السلام انك
لا تستطيع ذلك يطلق عدم الاستطاعة بالنسبة الى المتعذر مطلقا وبالنسبة الى الشاق على الفاعل وعليهما
ذكر الاحتمال في قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فحمله بعضهم على المستحيل حتى احتج به من جوز تكليف المحال
وحمله بعضهم على ما يشق وهو الاقرب فقوله عليه السلام لا تستطيع محمول على انه يشق ذلك عليك على الاقرب
ويمكن ان يحمل ذلك على الممتنع اما على تقدير ان يبلغ من العمر ما يتعذر معه ذلك وعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بطريق
الذوق او في ذلك التزام الاوقات لبعض العادة انه لا بد من وقوعها مع تعذر ذلك فيها ويحتمل ان يكون قوله
لا تستطيع ذلك مع القيام ببقية المصالح المرعية شرعا **المسئلة الرابعة** فيه دليل على استحباب
ثلثة ايام من كل شهر وعلته مذكورة في الحديث واختلف الناس 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 حاول عند بعضهم على انه مثل اصل صيام الدهر من غير تضعيف للحسنات فان ذلك التضعيف
مرتب على الفعل الحسي الواقع في الخارج والحامل على هذا التاويل ان القواعد تقتضي ان المقدر لا يكون كالمحقق

وان

وان الاجور تتفاوت بحسب تفاوت المصالح او المشقة في الفعل فكيف يستوي من فعل
الشيء لمن قدر فعله له فلاجل ذلك قيل ان المراد اصل الفعل في التقدير لا الفعل المرتب عليه
التضعيف في التحقيق وهذا البحث ياتي في مواضع ولا يختص بهذا الموضع ومن ههنا
يمكن ان يجاب عن الاستدلال بهذا اللفظ وشبهه على جواز صوم الدهر من حيث انه ذكر
للترغيب في فعل هذا الصوم ووجه الترغيب بانه مثل صوم الدهر ولا يجوز ان تكون جهة الترغيب
هي جهة النهي وسبيل الجواب ان الذم عند من قال به متعلق بالفعل الحقيقي ووجه الترغيب
ههنا حصول الثواب على الوجه التقديري فاختلف جهة الترغيب وجهة الذم وان كان
هذا الاستنباط الذي ذكر لا باس به ولكن الدلائل الدالة على كراهة صوم الدهر اقوى منه دلالة
والعمل باقوى الدليلين واجب والذين اجازوا صوم الدهر حملوا النهي على ذي عجز او ضعف
او ما يقرب من ذلك من لزوم تعطيل مصالح راجحة على الصوم او متعلقة بحق الغير كالزوجة مثلا
المسئلة السادسة قوله عليه السلام في صوم داود هو افضل الصيام او احب
الصيام ظاهر قوي في تفضيل هذا الصوم على صوم الابد والذين قالوا بخلاف ذلك
نظروا الى ان العمل كلما كان اكثر كان الاجر اكثر او اوفر هذا هو الاصل فاحتاجوا الى تاويل هذا
وقيل فيه انه افضل الصيام بالنسبة الى من حاله مثل حاله اي من تعذر عليه الجمع بين الصوم
الاكثر وبين الحقوق والاقرب عندي ان يجرى 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 تاثير كل واحد منهما في الحث والمنع غير محقق لنا
فالطريق حينئذ ان نفوض الامر الحكم الى صاحب الشرع ويجرى على ما دل عليه ظاهر اللفظ الشرع مع
قوة الظاهر ههنا واما زيادة العمل واقتضاء القاعدة لزيادة الاجر بسببه فيعارضه اقتضاء
العادة والجبلة التقصير في حقوق يعارضها الصوم الدائم ومقادير ذلك الفائت مع
مقادير ذلك الحاصل من الصوم غير معلومة لنا وقوله عليه السلام لا صوم فوق صوم داود
يحمل على انه لا فوقه في الفضيلة المسئول عنها

الحديث الثاني عن عبد الله بن عمرو بن العاص

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان احب الصيام الى الله صيام داود واحب
الصلوة الى الله صلوة داود وكان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه وكان
يصوم يوما ويفطر يوما في هذه الرواية زيادة قيام الليل وتقديره بما ذكر ونوم سدسه الاخير
فيه مصلحة الابقاء على النفس واستقبال صلوة الصبح وادراك اول النهار بالنشاط والذي يقدم في
الصوم من المعارض وارد ههنا وهو ان زيادة العمل تقتضي زيادة الفضيلة والكلام فيه
كالكلام في الصوم من تفويض مقابلة المصالح والمفاسد الى صاحب الشرع ومن مصالح هذا النوع
من القيام انه اقرب الى عدم الرياء في الاعمال فان من نام السدس الاخير اصبح جاما غير
منهوك القوى فهو اقرب الى ان يخفى اثر عمله على من يراه ومن يخالف هنا يجعل قوله عليه السلام احب
الصيام مخصوصا بحاله او بفاعل وعمدتهم النظر الى ما ذكرناه

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضه قال اوصاني خليلي صلى الله عليه وآله وسلم بثلث صيام ثلثة ايام من كل
شهر وركعتي الضحى وان اوتر قبل ان انام فيه دليل على تاكد هذه الامور بالقصد الى الوصية
بها وصيام ثلثة ايام قد وردت علته في الحديث وهو تحصيل اجر الشهر باعتبار ان الحسنة بعشر امثالها
وقد ذكرنا ما فيه وراى من يرى ان ذلك اجر بلا تضعيف ليحصل الفرق بين صوم الشهر تقديرا وبين صومه
تحقيقا وفي الحديث دليل على استحباب صلوة الضحى وانها ركعتان ولعله ذكر الاقل الذي يوجه التاكيد
بفعله وعدم مواظبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليها لا ينافي استحبابها لان الاستحباب يقوم بدلالة القول
وليس من شرط الحكم ان تتضافر عليه الدلائل نعم ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يترجح من تلك
على هذا ظاهرا واما النوم على الوتر فقد تقدم في هذا الكلام في تاخير الوتر وتقديمه وورد فيه
حديث يقتضي الفرق بين من وثق من نفسه بالقيام اخر الليل وبين من لم يثق فعلى هذا يكون هذه
الوصية مخصوصة بحال ابي هريرة ومن وافقه في حاله

الحديث الرابع

عن محمد بن عباد بن جعفر قال سالت جابر بن عبد الله رضه انهى النبي صلى الله عليه وسلم
عن صوم يوم الجمعة فقال نعم وزاد مسلم ورب الكعبة النهي عن صوم يوم الجمعة
محمول على صومه مفردا كما بين من مواضع اخر ولعل سببه ان لا يخص يوما بعينه لعبادة معينة
لما في التخصيص من التشبه باليهود في تخصيص السبت بالتجرد عن الاعمال الدنيوية الا ان هذا

لان اليهود لا يخصون يوم السبت بخصوص الصوم فلا يقوى التشبيه بهم بل ترك الاعمال الدنيوية اقرب الى التشبه بهم ولم يرد به النهي وانما يوخذ كراهته من قاعدة 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 جدا على الايام وهو يوم عيد هذه الملة كان الداعي الى صومه قويا فنهى عن صومه حماية ان يتتابع الناس الى صومه فيحصل فيه التشبه المحذور وبه او محذور الحاق العوام اياه بالواجبات واذا ادم وتتابع الناس على صومه فيلحقون بالشرع ما ليس فيه واجاز مالك صومه مفردا وقال بعضهم لم يبلغه الحديث او لعله لم يبلغه

الحديث الخامس

عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا يصوم احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم يوما قبله او يوما بعده

هذا الحديث الي هو يوضح تبيين المطلق في الرواية الاول ويوضح ان المراد افراده بالصوم ويظهر عندنا ان العلة هي الافراد بالصوم ويبقى النظر هل ذلك مخصوص بهذا اليوم او يعدى الى قصد غيره بالتخصيص بالصوم وقد اشرنا الى الفرق بين تخصيصه وتخصيص غيره بان الداعي ههنا الى تخصيصه عام بالنسبة الى كل الامة فالداعي الى حماية الذريعة فيه اقوى من غيره فمن هذا الوجه يمكن تخصيص النهي به ولو قدرنا ان العلة يقتضي عموم النفي عن التخصيص بصوم غيره ووردت دلائل يقتضي تخصيص البعض باستحباب صومه بعينه لكانت مقدمة على العموم المستنبط من عموم العلة لجواز ان يكون العلة قد اعتبر فيها وصف من اوصاف محل النهي والدليل الدال على الاستحباب لم يتطرق اليه احتمال الرفع فلا يعارضها 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 فقال هذان يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم واليوم الآخر تأكلون 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 يوم العيد وايام التشريق صح صومه نذره وخرج عن العهدة بصوم ذلك وطريقهم فيه ان الصوم له جهة عموم وجهة خصوص فهو من حيث انه صوم يقع الامتثال به ومن حيث انه صوم عيد يتعلق به النهي والخروج عن العهدة يحصل بالجهة الاولى اعني كونه صوما والمختار عند غيرهم خلاف ذلك وبطلان النذر وعدم صحة الصوم والذي يدعى من الجهتين بينهما تلازم ههنا ولا انفكاك فيتمكن النهي من الجهة هذا الصوم فلا يصح ان يكون قربة فلا يصح نذره بيانه ان النهي ورد عن صوم يوم العيد والناذر يعلق نذره بما يتعلق به النهي وهذا يخالف الصلوة في الدار المغصوبة عند من يقول بصحتها فانه لم يحصل التلازم بين جهة العموم اعني كونها صلوة وبين جهة الخصوص اعني كونها حصولا في مكان مغصوب واعني بعدم التلازم ههنا عدمه في الشريعة فان الشرع وجه الامر الى مطلق الصلوة والنهي الى مطلق الغصب وتلازمهما واجتماعهما انما هو في فعل المكلف لا في الشريعة فلم يتعلق النهي شرعا بهذا الخصوص بخلاف صوم يوم العيد فان النهي ورد عن خصوصه فتلازمت جهة العموم وجهة الخصوص في الشريعة وتعلق النهي بعين ما وقع به النذر فلا يكون قربة وتكلم اهل الاصول في قاعدة يقتضي النظر في هذه المسئلة وهو ان النهي عن الاشياء هل يدل على صحة المنهي عنه وقد نقلوا عن محمد بن الحسن انه يدل على صحة المنهي عنه لان النهي لا بد فيه من امكان المنهي عنه اذ لا يقال للاعمى لا تبصر وللانسان لا تطر فان هذا المنهي عنه اعني صوم يوم العيد ممكن فاذا امكن ثبتت الصحة وهذا ضعيف لان الصحة انما تعتمد التصور والامكان العقلي والعادي والنهي يمنع التصور الشرعي فلا يتعارضان وكان محمد بن الحسن يصرف اللفظ في المنهي عنه الى الشرعي وفي الحديث دلالة على ان الخطيب يستحب له ان يذكر في خطبته ما يتعلق بوقته من الاحكام ويذكر 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 الفقهاء بين الهدي والنسك واجاز الاكل من جزاء الصيد وفدية الاذى ونذر المساكين وهدي التمتع اذا عطب قبل محله وجعل الهدي كالصيد وما وجب لنقص في حج او عمرة

الحديث السابع

عن ابي سعيد الخدري قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم يومين الفطر والنحر وعن الصماء وان يحتبي الرجل في الثوب الواحد وعن الصلوة بعد الصبح والعصر اخرجه مسلم بتمامه واخرج البخاري الصوم فقط

واما صوم يوم العيد فقد تقدم واما اشتمال الصماء فقال عبد الغافر الفارسي في مجمعه تفسير الفقهاء انه يشتمل بثوب ويرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبيه فالنهي عنه لانه يؤدي الى التكشف وظهور العورة قال وهذا التفسير لا يشعر به لفظ الصماء وقال الاصمعي هو ان يشتمل فيستر به جميع جسده بحيث لا يترك فرجة يخرج منها يده واللفظ مطابق لهذا المعنى والنهي عنه يحتمل وجهين احدهما انه يخاف ان يدفع الى حالة سادة لمتنفسه فيهلك غما تحته اذا لم يكن فيه فرجة والآخر انه اذا تخلل به فلا يتمكن من الاحتراس والاحتراز ان اصابه شيء او نابه مؤذ ولا يمكنه ان يتقيه بيده لادخاله اياها تحت الثوب الذي اشتمل به والله اعلم وقد مر الكلام في النهي عن الصلوة

بعد الصبح وبعد العصر واما الاحتباء في الثوب الواحد فيخشى منه تكشف العورة

الحديث الثامن

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من صام يوما في سبيل الله بعد الله وجهه عن النار سبعين 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 ويعبر بذلك عن صحة القصد والنية فيه والاول اقرب الى العرف وقد ورد في بعض الاحاديث جعل الحج او سفره في سبيل الله وهو استعمال وضعي والخريف يعبر به عن السنة فمعنى سبعين خريفا سبعون عاما سنة وكذلك لو عبر بسائر الفصول كان سائغا في هذا المعنى اذ ليس في السنة الا ربيع واحد وصيف واحد قال بعضهم ولكن الخريف اولى بذلك لانه الفصل الذي يحصل به نهاية ما يبدأ في سائر الفصول لان الازهار تبدو في الربيع والثمار تتشكل صورها في الصيف وفيه يبدو انضاجها ووقت الانتفاع بها اكلا وتحصيلا وادخارا في الخريف وهو المقصود منها فكان فصل الخريف اولى بان يعبر 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 وآله وسلم اروا ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ارى رؤياكم قد تواطأت في السبع الاواخر فمن كان منكم 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 رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الرؤيا وامره بامر هل يلزمه ذلك وقيل فيه ذلك اما ان يكون مخالفا لما ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم من الاحكام في اليقظة لا او ان قلنا بان من رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الوجه المنقول في 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 ههنا في امر ثبت استحبابه مطلقا وهو طلب ليلة القدر وانما ترجح السبع الاواخر بسبب المرائي الدالة على كونها في السبع الاواخر وهو استدلال على امر وجودي لزمه استحباب شرعي مخصوص بالتأكيد بالنسبة الى هذه الليالي مع كونه غير مناف للقاعدة الكلية الثابتة من استحباب طلب ليلة القدر وقد قالوا يستحب 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 بمرور ليلة القدر وفي هذا نظر لانه اذا دلت الاحاديث على اختصاصها بالعشر الاواخر كان ازالة النكاح بناء على مستند شرعي وهو الاحاديث الدالة على ذلك والاحكام المقتضية لوقوع الطلاق يجوز ان تبنى على اخبار الآحاد ويرفع 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 في دلالة الفاظ الاحاديث الدالة على اختصاصها بالعشر الاواخر ومرتبتها في الظهور والاحتمال فان ضعفت دلالتها فلما قيل 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 وآله وسلم قال تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الاواخر

وحديث عائشة يدل على ما دل عليه الحديث قبله مع زيادة الاختصاص بالوتر من السبع الاواخر

الحديث الثالث

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله 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 اريت هذه الليلة ثم انسيتها وقد رأيتني اسجد في ماء وطين من صبيحتها فالتمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر فمطرت السماء تلك الليلة وكان المسجد على عريش فوكف المسجد فابصرت عيناي رسول الله صلى الله عليه وآله 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 تترجح هذه الليلة مطلقا والقول بتنقلها حسن لان فيه جمعا بين الاحاديث وحثا على احياء جميع تلك الليالي وقوله يعتكف العشر الاوسط الاقوى فيه ان يقال الوسط والوسط بضم السين او فتحها واما الاوسط فكأنه تسمية لمجموع تلك الليالي او الايام وانما رجح الاول لان العشر اسم لليالي فيكون وصفها الصحيح جمعا لائقا بها وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على ان اعتكافه صلى الله عليه وآله 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 وكيفا ووكفا نما ووكفا بمعنى قطر وقد ياخذ من الحديث بعض الناس ان مباشرة الجبهة بالمصلي في السجود غير واجب وهو من يقول لو سجد على كور العمامة كالطاقة والطاقتين صح ووجه الاستدلال انه اذا سجد في الماء والطين ففي السجود الاول يعلق الطين بالجبهة فاذا سجد السجود الثاني كان الطين الذي علق بالجبهة [في السجود] الثاني والذي جاء في الحديث من [...] بالارض وفيه مع ذلك احتمال الا ان يكون مسح ما علق بالجبهة اولا قبل السجود الثاني والذي جاء في الحديث من قوله وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه وفي آخر الحديث فرايت اثر الطين والماء على جبهته من صبح احدى وعشرين يتعلق بمسئلة تكلموا فيها وهي ان ليلة اليوم هل هي السابقة عليه كما هو المشهور او الاتية بعده كما نقل عن بعض اهل الحديث الظاهرية

باب الاعتكاف

الحديث الاول عن عائشة

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 الاعتكاف الاحتباس واللزوم للشيء وفي الشرع لزوم المسجد على وجه مخصوص والكلام فيه كالكلام في سائر الاسماء الشرعية وحديث عائشة فيه استحباب مطلق الاعتكاف واستحبابه في رمضان بخصوصه وفي العشر الاواخر بخصوصها وفيه تاكيد 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 انه اذا اراد اعتكاف العشر دخل معتكفه قبل غروب الشمس من اول ليلة منه وهذا الحديث قد يقتضي الدخول في اول النهار وغيره اقوى منه في هذه الدلالة ولكنه اول على ان الاعتكاف كان موجودا وان دخوله هذا الوقت للمعتكف للانفراد عن الناس بعد الاجتماع بهم في الصلوة لانه كان ابتداء دخول المعتكف فيكون المراد بالمعتكف ههنا الموضع الذي حصته بهذا واعدته له كما جاء انه اعتكف في قبة وانها جاءت ازواجه ضربن اخبيه ويشعر بذلك ما في هذه الرواية دخل مكانه الذي اعتكف بلفظ الماضي وقد يستدل بهذه الاحاديث على ان المسجد شرط في الاعتكاف من حيث انه قصد لذلك وفيه مخالفة العادة في الاختلاط بالناس لاسيما النساء فلو جاز الاعتكاف في البيوت لما خولف المقتضى لعدم الاختلاط بالناس في المسجد وتحمل المشقة في الخروج لعوارض الحدمة واجاز بعض الفقهاء للمراة ان تعتكف في مسجد بيتها وهو الموضع الذي اعدته للصلوة وهيئته لذلك وقيل ان بعضهم الحق بها الرجل في ذلك

الحديث الثاني عن عائشة

انها كانت ترجل النبي صلى الله عليه وسلم وهي حائض وهو معتكف في المسجد وهي في حجرتها يناولها راسه وفي رواية وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وفي رواية ان عائشة قالت ان كنت لادخل البيت للحاجة والمريض فيه فما اسال عنه الا وانا مارة الترجيل تسريح الشعر وفيه دليل على طهارة بدن الحائض 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 الا يخرج منه لا يوجب حنثه وكذلك دخول بعض بدنه اذا حلف لا يدخله من حيث ان امتناع الخروج من المسجد موازنة بعلق الحنث بالخروج لان الحكم في كل واحد منهما متعلق بعدم الخروج وخروج بعض البدن ان اقتضى مخالفة ما علق عليه الحكم في احد الموضعين اقتضى مخالفته في الاخر وحيث لم يقتض في احدهما لم يقتض في الاخر لاتحاد الماخذ فيهما وكذلك ينقل هذه المادة في الدخول انكم بان نقول لو كان بعض الدخول مقتضيا للحكم المعلق بدخول الكل لكان خروج البعض مقتضيا للحكم المعلق بخروج الجملة لكنه لا يقتضيه ثم فلا يقتضيه هنا وبيان الملازمة ان الحكم في الموضعين معلق بالجملة فاما ان يكون البعض موجبا لترتب الحكم اولا في الاخر وقولها وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان كناية عما يضطر اليه من الحدث ولا اشكال في ان الخروج له غير مبطل للاعتكاف لان الضرورة داعية اليه والمسجد مانع منه وكما ذكر الفقهاء انه لا يخرج اليه واختلفوا في جواز الخروج اليه فهذا الحديث يدل على عدم الخروج اليه لعمومه فاذا ضم

على الكلام والغسل

الى ذلك قرينة الحاجة الى الخروج لكثير منه او قيام الداعي الشرعي في بعضه كعيادة المريض وصلوة الجنازة وشهودها قويت الدلالة على المنع وفي الرواية الاخرى 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

في الحديث فوائد احدها لزوم النذر للقربة وقد يستدل بعمومه من يقول بلزوم الوفا بكل منذور وثانيها استدل 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 القربة ومن يقول بهذا يحتاج ان يؤول الحديث بانه امر ان ياتي باعتكاف شبيه بما نذر لئلا 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 من مجاز الحذف او من مجاز التشبيه وظاهر الحديث خلافه فان ذلك دليل اقوى من هذا الظاهر على انه لا يصح التزام الكافر الاعتكاف احتيج الى هذا التاويل والا فلا وثالثها استدل به على ان الصوم ليس بشرط لان الليلة ليست محلا للصوم وقد امر بالوفا بنذر الاعتكاف فيها وعدم اشتراط ~~وعدم اشتراط~~ الصوم وهو مذهب الشافعي واشتراطه مذهب مالك وابي حنيفة وقد اول من اشترط الصوم قوله ليلة بيوم فان الليلة تغلب في لسان العرب على اليوم حكي عنهم انهم قالوا صمنا خمسا والخمس مطلق على الليالي فانه لو اطلق على الايام لقيل خمسة فاطلقت الليالي واريدت الايام او يقال المراد ليلة بيومها 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 بن زيد فمر رجلان من الانصار فلما رايا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسرعا فقال رسول الله 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 ذكره بمعناه صفية بنت حيي بن اخطب من سبط هرون عليه السلام نضيرية كانت عند سلام بتخفيف اللام بن 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 تانيس الزائر بالمشي معه لاسيما اذا دعت الحاجة الى ذلك كالليل وقد تبين بالرواية الثانية ان النبي صلى الله عليه وسلم مشى معها الى باب المسجد فقط وفيه دليل على التحرز مما يقع في الوهم نسبة الانسان اليه مما لا ينبغي وقد قال بعض العلماء انه لو وقع ببالهما شيء لكفرا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم اراد تعليم امته وهذا متاكد في حق العلماء ومن يقتدى بهم فلا يجوز لهم ان يفعلوا فعلا يوجب ظن السوء بهم وان كان لهم فيه مخلص لان ذلك سبب 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 التي يتعاظم الانسان ان يتكلم بها ذلك محض الايمان وقد فسروه بان التعاظم لذلك محض الايمان لا الوسوسة فكيف ما كان ففيه دليل على ان تلك الوسوسة لا يواخذ بها نعم في الفرق بين الوسوسة التي لا يواخذ بها وبين ما يقع شكا اشكال والله اعلم

كتاب الحج

باب المواقيت الحديث الاول عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة 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 بالوقت ثم استعمل في

الشيطان

غير اهلهن

في التحديد للشيء مطلقا لان التوقيت تحديد بالوقت فيصير التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه التوقيت وقوله هنا 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 والعمرة 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 يراد به الامر وورد في بعض الروايات لفظ الامر وفي ذكر هذه الاوقات مسائل

الاولى ان توقيتها متفق عليه لارباب هذه الاماكن واما ايجاب الدم لمجاوزتها عند الجمهور ممن غير هذا الحديث وذكر عن بعضهم ان مجاوزتها لا يصح حجة ولم المام بهذا الحديث من وجه فكانه يحتاج الى معتمد اخر من حديث اخر او غيره

الثانية ذو الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام ابعد المواقيت من مكة وهي على عشر 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 بكسرها 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 في الطلب عمر له ويلملم بفتح الياء واللام وسكون الميم بعدها ويقال فيه الملم قيل وهي على مرحلتين من مكة وكذلك قرن على مرحلتين ايضا

الثالثة الضمير في قوله هن لهذه المواقيت وفي قوله لهن اي لهذه الاماكن اعني المدينة والشام ونجد واليمن 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 غير اهلهن يقتضي انه اذا مر الشامي من ليس ميقاته احرم منهن ولم يتجاوزهن غير محرم ومثال ذلك بالاهل الشام اذا مر احدهم بذي الحليفة فيلزمه الاحرام منها ولا يتجاوزها الى الجحفة التي هي ميقاته وهو مذهب الشافعي وذكر بعض المصنفين انه لا خلاف فيه وليس كذلك فان المالكية نصوا ان له ان يتجاوز الى الجحفة قالوا والافضل احرامه منها ولعله ان يحمل الكلام على انه لا خلاف فيه على مذهب الشافعي وان كان قد اطلق الحكم ولم يضفه الى مذهب وحكى ان لا خلاف وهذا انما يحمل لظاهر فان قوله ولمن اتى عليهن من غير اهلهن عام فيمن اتى يدخل تحته من ميقاته بين يدي هذه المواقيت التي مر بها ومن ليس ميقاته بين يديها وقوله ولاهل الشام الجحفة عام بالنسبة الى من يمر بميقات اخر او لا فاذا قلنا بالعموم الاول دخل تحته هذا الشامي الذي مر بذي الحليفة فيلزم ان يحرم منها وان عملنا بالعموم الثاني وهو ان لاهل الشام الجحفة دخل تحته هذا المار بذي الحليفة فيكون له التجاوز اليها فلكل واحد منهما عموم من وجه فكما يحتمل ان يقال ولمن اتى عليهن من غير اهلهن 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 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 وهو احد قولي الشافعي من حيث ان مفهومه ان من لا يريد الحج او العمرة لا يلزمه الاحرام فيدخل تحته من يريد دخول مكة لغير الحج او العمرة وهذا اولا يتعلق بان المفهوم له عموم من حيث ان مفهومه ان من لا يريد الحج والعمرة لا يلزمه الاحرام من هذه المواقيت فهو 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 فدلالته ليست بتلك القوة اذا ظهر من السياق المقصود من اللفظ والذي يقتضيه اللفظ على تقدير تسليم العموم وتناوله لمن يريد مكة لغير الحج والعمرة انه لا يجب عليه الاحرام من المواقيت ولا يلزم من عدم هذا الوجوب عدم وجوب الاحرام لدخول مكة

السابعة استدل به على ان الحج ليس على الفور لانه من مر بهذه المواقيت لا يريد الحج والعمرة يدخل تحته من لم يحج فيقتضي اللفظ انه لا يلزمه الاحرام من حيث المفهوم ولو وجب على الفور للزمه اراد الحج ام لم يرد وفيه من الكلام ما في المسالة قبلها

الثامنة قوله ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا يقتضي ان من منزله دون الميقات اذا انشا السفر للحج او العمرة فميقاته منزله ولا يلزمه السير الى الميقات المنصوص عليه من هذه المواقيت

التاسعة يقتضي ان اهل مكة يحرمون منها وهو مخصوص بالاحرام بالحج فان من احرم بالعمرة ممن هو في مكة يحرم من ادنى الحل ويقتضي الحديث ان الاحرام من مكة بعينها وبعض الشافعية يرى ان الاحرام من الحرم كله جائز والحديث على خلافه ظاهرا او يدخل في اهل مكة من بمكة 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

صلى الله

٦٨

صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ابن عمر يهل فيه ما ذكرناه من الدلالة على الامر بالاهلال من يراد به الامر بالاهلال ولم يذكر ابن عمر سماعه لميقات اليمن من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذكره ابن عباس فلذلك حسن ان يتقدم حديث ابن عباس

باب ما يلبس المحرم من الثياب

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

الاولى 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 والفقهاء القائسون عدوه الى ما في معناه فالعمائم والبرانس يتعدى الى كل ما يغطي الراس مخيطا او غيره ولعل العمائم تنبيه على ما يغطيها من غير المخيط والبرانس تنبيه على ما يغطيها من المخيط فانه قيل انها قلانس طوال كان يلبسها الزهاد في الزمان الاول والتنبيه بالقميص على تحريم المخيط بالبدن وما يساويه من المنسوج والملبد والخفاف والقفاز وهو ما كانت النساء تلبسه في ايديهن وقيل انه كان يحشى بقطن ويزرر بازرار فنبه بهما على كل ما يحيط بالعضو الخاص احاطة مثله في العادة ومنه السراويلات لاحاطتها بالوسط احاطة المخيط

الثالثة اذا لم يجد نعلين لبس خفين مقطوعين من اسفل الكعبين وعند الحنبلية لا يقطعهما وهذا الحديث يدل على خلاف ما قالوه فان الامر بالقطع ههنا مع اتلاف المالية يدل على خلاف ما قالوه

الرابعة اللبس ههنا عند الفقهاء محمول على اللبس المعتاد في كل شيء فلو ارتدى بالقميص لم يمنع منه لان اللبس المعتاد في القميص غير الارتداء واختلفوا في القباء اذا لبس من غير ادخال اليدين في الكمين ومن اوجب الفدية جعل ذلك من المعتاد فيه احيانا واكتفى في التحريم فيه بذلك

الخامسة لفظ المحرم يتناول من احرم بالحج والعمرة معا والاحرام الدخول في احد النسكين والتشاغل باعمالهما وقد كان شيخنا العلامة ابو محمد بن عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة الاحرام جدا ويبحث فيه كثيرا واذا قيل له 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 لما ذكر وعداه القائسون الى ما يساويه في المعنى من التطيبات وما اختلفوا فيه فاختلافهم بناء على انه من الطيب ام لا

السابعة نهي المراة عن النقاب والقفازين يدل على ان حكم احرام المراة يتعلق بوجهها وكفيها والسر في ذلك وفي تحريم المخيط وغيره مما ذكر والله اعلم مخالفة العادة والخروج عن المالوف لاشعار النفس بامرين احدهما الخروج عن الدنيا والتذكر للبس الاكفان عند نزع المخيط والثاني تنبيه النفس على التلبس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن معتادها وذلك موجب للاقبال عليها والمحافظة على قوانينها واركانها وشروطها وادابها والله اعلم

الحديث الثاني عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعرفات من لم يجد نعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد ازارا فليلبس السراويل للمحرم فيه مسئلتان

احداهما قد يستدل به من لا يشترط القطع في الخفين عند عدم النعلين فانه مطلق بالنسبة الى القطع وعدمه وحمل المطلق ههنا على المقيد جيد لان الحديث الذي قيد فيه القطع قد وردت فيه صيغة الامر وذلك دليل على الصيغة المطلقة وان لم نعمل بها واجرينا مطلق الخفين كنا تركنا ما دل عليه الامر بالقطع وذلك غير سائغ وهذا بخلاف ما لو كان المطلق والمقيد في جانب الاباحة فان اباحة المطلق حينئذ يقتضي زيادة على اباحة المقيد فاذا اخذنا بالزائد كان اولى اذ لا تعارض ضد بين اباحة المطلق واباحة ما زاد عليه وكذلك نقول في جانب النهي لا نحمل المطلق فيه على المقيد لما ذكرناه من ان المطلق دال على النهي فيما زاد على صورة المقيد من غير معارض فيه وهذا انما يتوجه اذا كان الحديثان مثلا مختلفين باختلاف مخرجهما اما اذا كان المخرج للحديث واحدا ووقع اختلاف على من انتهت اليه الروايات فههنا نقول ان الاتي بالمقيد حفظ ما لم يحفظه المطلق من ذلك الشيخ فكان الشيخ لم يطلق به الا مقيدا فيستفيد من هذا الوجه وهذا الذي ذكرناه في الاطلاق والتقييد مبني على ما يقوله بعض المتاخرين من ان العام في الذوات مطلق في الاحوال لا يقتضي العموم واما على ما نختاره في مثل هذا من العموم في الاحوال تبعا للعموم في الذوات فهو من باب العام والخاص

الثانية لبس السراويل

اذا لم يجد ازارا فابدل الحديث على جواز لبسه من غير قطع وهو مذهب احمد وهو قوى ههنا اذا لم يوجد
نعطعه ما وجد في الخفين وغيره من الفقها لا يبيح السراويل على هيئته اذا لم يجد الازار

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه 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 والرغباء اليك والعمل

التلبية الاجابة وقيل في معنى لبيك اجابة بعد اجابة ولزوما لطاعتك فثنى للتوكيد واختلف اهل اللغة في انه تثنية او لا فمنهم من قال انه اسم مفرد لا مثنى ومنهم من قال انه مثنى وقيل ان لبيك ماخوذ من الالباب ... بالمكان اذا اقام به اى انا مقيم على طاعتك وقيل انه ماخوذ من لباب الشئ وهو خالصه اى اخلاصى لك وقوله ان الحمد والنعمة لك يروى فيه فتح الهمزة وكسرها والكسر اجود لانه يقتضى ان تكون الاجابة مطلقة غير معللة فان الحمد والنعمة لله على كل حال والفتح يدل على التعليل كانه يقول اجيبك لهذا السبب والاول اعم وقوله والنعمة لك الاشهر فيه الفتح ويكون الرفع على الابتداء وخبران محذوف وسعديك كلبيك قيل معناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة والرغباء اليك بسكون الغين فيه وجهان احدهما ضم الراء والثانى فتحها فان ضممت قصرت وان فتحت مددت وهذا كالنعماء والنعمى وقوله والعمل فيه حذف ويحتمل ان يقدر كالاول اى والعمل اليك اى اليك القصد به والانتهاء اليك لتجازى عليه ويحتمل ان يقدر والعمل لك وقوله والخير بيديك من باب اصلاح المخاطبة كما في قوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين

الحديث الرابع

عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر مسيرة يوم وليلة الا ومعها حرمة وفى لفظ البخارى لا تسافر مسيرة يوم الا مع ذى محرم

فيه مسائل **الاولى** اختلف الفقها في ان المحرم للمراة من الاستطاعة او لا حتى لا يجب عليها الحج الا بوجود المحرم والذين ذهبوا الى ذلك استدلوا بهذا الحديث فان سفرها للحج من جملة الاسفار الداخلة تحت الحديث فيمتنع الا مع المحرم والذين لم يشترطوا ذلك قالوا يجوز ان تسافر مع رفقة مامونين الى الحج رجالا او نسا وفى سفرها مع امراة واحدة خلاف فى مذهب الشافعى رحمه الله وهذه المسئلة تتعلق بالنصين اذا تعارضا وكان كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه بيانه ان قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يدخل تحته الرجال والنسا فيقتضى ذلك انه اذا وجدت الاستطاعة المتفق عليها ان يجب عليها الحج وقوله عليه السلام لا يحل لامراة الحديث خاص بالنساء عام فى الاسفار فاذا قيل به واخرج عنه سفر الحج لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال المخالف بل نعمل بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فيدخل المراة فيه ويخرج سفر الحج عن النهى فيقوم فى كل واحد من النصين عموم وخصوص ويحتاج الى الترجيح من خارج وذكر بعض اتباع مذهب الى دليل من خارج وهو قوله عليه السلام لا تمنعوا اما الله مساجد الله ولا تتجه ذلك فانه عام فى المساجد فيمكن ان يخرج عنه المسجد الذى يحتاج الى السفر والخروج اليه بحديث النهى

الثانية لفظ المراة عام بالنسبة الى سائر النسا وقال بعض المالكية هذا عندى فى الشابة واما الكبيرة غير المشتهاة فتسافر كيف شاءت فى كل سفر بلا زوج ولا محرم وخالفه بعض المتاخرين من الشافعية من حيث ان المراة مظنة الطمع ومظنة الشهوة ولو كانت كبيرة وقد قالوا لكل ساقطة لاقطة والذى قاله المالكى تخصيص العموم بالمعنى وقد اختار هذا الشافعى ان المراة تسافر فى الامن ولا تحتاج الى احد بل تسير وحدها فى جملة القافلة فتكون امنة وهذا مخالف لظاهر الحديث

الثالثة قوله مسيرة يوم وليلة اختلف فى هذا العدد فى الاحاديث فروى فوق ثلث وروى مسيرة ثلث ليال وروى لا تسافر امراة يومين وروى مسيرة ليلة وروى مسيرة يوم وروى يوما وليلة وروى بريدا وهو اربعة فراسخ وقد حملوا هذا الاختلاف على حسب اختلاف السائلين واختلاف المواطن وان ذلك متعلق باقل ما يقع عليه اسم السفر

الرابعة ذو المحرم عام فى محرم النسب كابيها واخيها وابن اخيها وابن اختها وخالها وعمها ومحرم الرضاع ومحرم المصاهرة كابى زوجها وابن زوجها واستثنى بعضهم ابن زوجها فقال يكره سفرها معه لغلبة الفساد فى الناس بعد العصر الاول ولان كثيرا من الناس لا ينزل زوجة الاب فى النفرة عنها منزلة محارم النسب والمراة فتنة الا فيما جبل الله النفوس عليه من النفرة عن محارم النسب والحديث عام وان كانت هذه الكراهية للتحريم مع محرمية ابن الزوج فهو مخالف لظاهر الحديث بعيد وان كانت كراهية تنزيه للمعنى المذكور فهو اقرب تشوفا الى المعنى وقد فعلوا مثل ذلك فى غير هذا الموضع ومما ينظر فيه ههنا ان قوله لا يحل يستثنى منه السفر مع المحرم فيصير التقدير الا مع ذى محرم فيحل ويبقى النظر فى قولنا يحل هل يتناول المكروه ام لا بناء على ان لفظة يحل يقتضى الاباحة المساوية للطرفين فان قلنا لا يتناول المكروه فالامر قريب فيما قاله الا انه تخصيص يحتاج الى دليل شرعى عليه وان قلنا يتناول فهو اقرب لان ما قاله لا يكون حينئذ منافيا لما دل عليه اللفظ والمحرم الذى يجوز معه السفر والخلوة كل من حرم نكاح المراة عليه تحريما على التابيد لسبب مباح فقولنا على التابيد احتراز من اخت الزوجة وعمتها وخالتها

وقولنا

وقولنا بسبب مباح احتراز من ام الموطوءة بشبهة فانها ليست محرما بهذا التفسير فان وطء الشبهة لا يوصف بالاباحة وقولنا لحرمتها احتراز عن الملاعنة فان تحريمها ليس لحرمتها بل تغليظا هذا اصل مذهب الشافعية

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

باب الفدية

الحديث الاول

عن عبد الله بن معقل قال جلست الى كعب بن عجرة فسالته عن الفدية فقال نزلت فى خاصة وهى لكم عامة حملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهى فقال ما كنت ارى الوجع بلغ بك ما ارى او ما كنت ارى الجهد بلغ بك ما ارى فقلت لا قال فصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وفى رواية فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطعم فرقا بين ستة او يهدى شاة او يصوم ثلثة ايام

الكلام عليه من وجوه **احدها** معقل والد عبد الله هذا هو بفتح الميم واسكان العين المهملة وكسر القاف وعبد الله هذا هو ابن معقل بن مقرن بضم الميم وفتح القاف وكسر الراء المشددة المهملة مزنى كوفى يكنى ابا الوليد متفق عليه وقال احمد بن عبد الله فيه كوفى تابعى ثقة من خيار التابعين وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة وكعب بلوى من بنى سالم بن عوف وقيل من بلى وقيل هو كعب بن عجرة بن امية بن عدى مات سنة اثنتين وخمسين بالمدينة وله خمس وسبعون سنة متفق عليه

الثانى فى الحديث دليل على جواز حلق الراس لاذى القمل وقاسوا عليه ما فى معناه من الضرر والمرض

الثالث قوله نزلت فى يعنى اية الفدية وقوله خاصة يريد اختصاص سبب النزول به فان اللفظ عام فى الاية لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا وهذه صيغة عموم

الرابع قوله عليه السلام ما كنت ارى بضم الهمزة اى اظن وقوله عليه السلام بلغ بك ما ارى بفتح الهمزة يعنى اشاهد وهو من رؤية العين والجهد بفتح الجيم هو المشقة واما الجهد بضم الجيم فهو الطاقة ولا معنى لها ههنا الا ان يكون الصيغتان لمعنى واحد

الخامس قوله او اطعم ستة مساكين تبيين لعدد المساكين الذين يصرف اليهم الصدقة المذكورة فى الاية وليس فى الاية ذكر عدد هم وابعد من قال من المتقدمين انه اطعم عشرة مساكين لمخالفته الحديث فقاسه على كفارة اليمين

السادس قوله لكل مسكين نصف صاع بيان لمقدار الاطعام ونقل عن بعضهم ان نصف الصاع لكل مسكين انما هو فى الحنطة فاما التمر والشعير وغيرهما فيجب صاع لكل مسكين وعن احمد رواية ان لكل مسكين مدا من حنطة او نصف صاع من غيره وقد ورد فى بعض الروايات تعيين نصف الصاع من تمر

السابع الفرق بفتح الراء وقد تسكن وهو ثلثة اصع فسر من الراوى اعنى هذه الرواية وهو تقسيم الفرق على ثلثة اصع والرواية الاخرى وهو تعيين نصف الصاع لكل مسكين من تمر

الثامن قوله او يهدى شاة هو النسك المجمل فى الاية وقال اصحاب الشافعى هى الشاة التى تجزى فى الاضحية وقوله او صم ثلثة ايام تعيين لمقدار الصوم المجمل فى الاية وابعد من قال من المتقدمين ان الصوم عشرة ايام لمخالفته هذا الحديث ولفظ الاية والحديث معا يقتضى التخيير بين الخصال الثلث اعنى الصيام والصدقة والنسك لان كلمة او تقتضى التخيير وقوله فى الرواية اتجد شاة فقلت لا فامره ان يصوم ثلثة ايام ليس المراد به ان الصوم لا يجزى الا عند عدم الهدى قيل بل هو محمول انه سال عن النسك فان وجده اخبره بانه مخير بينه وبين الصيام والاطعام فان عدمه فهو مخير بين الصيام والاطعام

باب حرمة مكة

الحديث الاول

عن ابى شريح خويلد بن عمرو الخزاعى العدوى رضي الله عنه انه قال لعمرو بن سعيد بن العاص وهو يبعث البعوث الى مكة ائذن لى ايها الامير احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح فسمعته اذناى ووعاه قلبى وابصرته عيناى حين تكلم به انه حمد الله واثنى عليه ثم قال ان مكة حرمها الله تعالى ولم يحرمها الناس فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسفك بها دما ولا يعضد بها شجرة فان احد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم ياذن لكم وانما اذن لى ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس فليبلغ الشاهد الغائب فقيل لابى شريح ما قال لك قال انا اعلم بذلك منك يا ابا شريح ان الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة

الخربة بالخاء المعجمة والراء المهملة هى الخيانة وقيل البلية وقيل التهمة واصلها من سرقة الابل قال الشاعر والخارب اللص يحب الخاربا

الكلام عليه من وجوه **الاول** ابو شريح الخزاعى ويقال له العدوى ويقال الكعبى اسمه خويلد بن عمرو وقيل عمرو بن خويلد وقيل عبد الرحمن بن عمرو اسلم قبل فتح مكة وتوفى بالمدينة سنة ثمان وستين

الثانى قوله ائذن لى ايها الامير فيه ان احدا تكلم فيه حسن الادب

في المخاطبة للاكابر لاسيما الملوك فهما يخالف مقصودهم لان ذلك يكون ادعى الى القبول لاسيما في حق من تعرف منه ارتكاب غرضه فان الغلظة عليه قد يكون سببا لاثارة نفسه ومعاندة من يخاطبه وقوله احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسمعته اذناي ووعاه قلبي تحقيقا لما يريد ان يخبره به وقوله سمعته اذناه نفي لوهم ان يكون رواه عن غيره ووعاه قلبي تحقيق الفهم والتثبت في تعقل معناه

الثالث قوله فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسفك بها دما يؤخذ منه امران احدهما تحريم القتال لاهل مكة وهو الذي يدل عليه سياق الحديث ولفظه وقد قال بذلك بعض الفقهاء قال القفال في شرح التلخيص في اول كتاب النكاح في ذكر الخصائص لا يجوز القتال بمكة قال حتى لو تحصن جماعة من الكفار فيها لم يجز لنا قتالهم فيها وحكى الماوردي ايضا ان من خصائص الحرم ان لا يحارب اهله ان بغوا على اهل العدل فقد قال بعض الفقهاء يحرم قتالهم بل يضيق عليهم حتى يرجعوا الى الطاعة ويدخلوا في احكام اهل العدل وقال جمهور الفقهاء يقاتلون على بغيهم اذا لم يمكن ردهم عن البغي الا بالقتال لان قتال البغاة من حقوق الله التي لا يجوز اضاعتها فحفظها في الحرم اولى من اضاعتها وقيل ان هذا الذي نقله عن جمهور الفقهاء نص عليه الشافعي في كتاب اختلاف الحديث من كتب الام ونص عليه ايضا في آخر كتابه المسمى بسير الواقدي وقيل ان الشافعي اجاب عن الاحاديث بان معناها تحريم نصب القتال عليهم وقتالهم بما يعم كالمنجنيق وغيره اذا لم يمكن اصلاح الحال بدون ذلك بخلاف ما اذا تحصن الكفار في بلد آخر فانه يجوز قتالهم على كل وجه وبكل شيء والله اعلم

واقول هذا التاويل على خلاف الظاهر القوي الذي دل عليه عموم النكرة في سياق النفي في قوله لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسفك بها دما وايضا فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين خصوصيته لاحلالها له ساعة من نهار وقال فان احد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم ياذن لكم فابان بهذا اللفظ ان الماذون للرسول فيه ما لم يوذن فيه لغيره والذي اذن للرسول فيه انما هو مطلق القتال ولم يكن قتال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمنجنيق وغيره مما يعم كما حمل عليه الحديث في هذا التاويل وايضا فالحديث وسياقه يدل على ان هذا التحريم لاظهار حرمة البقعة بتحريم مطلق القتال فيها وسفك الدم وذلك لا يختص بما يستاصل واذا تم تخصيص الحديث بما يستاصل ليس لنا دليل على تعيين هذا الوجه بعينه لان يحمل عليه الحديث فلو ان قائلا ابدى معنى آخر وخص به الحديث لم يكن باولى من هذا الامر الثاني استدل به ابو حنيفة رحمه الله في ان الملتجئ الى الحرم لا يقتل به لقوله عليه السلام لا يحل لامرئ ان يسفك بها دما وهذا عام يدخل فيه صورة النزاع قال بل يلجأ الى ان يخرج من الحرم فيقتل خارجه وذلك بالتضييق عليه

الرابع العضد القطع عضد يعضد بفتح الضاد في الماضي يعضد بكسر الضاد يدل على تحريم قطع اشجار الحرم واتفقوا عليه فيما لا يستنبته الادميون في العادة واختلف الفقهاء فيما يستنبته الآدميون والحديث عام في عضد ما يسمى شجرا

الخامس قد يستدل به في قوله عليه السلام لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر انه 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 للاحكام وينزجر عن محرمات شرعنا ويستثمر احكامه فجعل الكلام فيه وليس 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 الآخر بل ينافيه فهذا هو المقتضي لذكر هذا الوصف ولو قيل لا يحل لاحد مطلقا لم يحصل منه هذا الغرض وخطاب التهييج معلوم عند علماء البيان ومنه قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين الى غير ذلك

السادس فيه دليل على ان مكة فتحت عنوة وهو مذهب الاكثرين وقال الشافعي وغيره فتحت صلحا وقيل في تاويل الحديث ان القتال كان جائزا له صلى الله عليه وآله وسلم في مكة ولو احتاج اليه لفعله ولكن ما احتاج اليه وهذا التاويل يضعفه قوله عليه السلام فان احد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانه يقتضي وجود قتال منه صلى الله عليه وآله وسلم ظاهرا وايضا السير التي دلت على وقوع القتال وقوله عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن الى غيره من الامان المعلق على اشياء مخصوصة تستبعد هذا التاويل ايضا

السابع قوله صلى الله عليه وآله وسلم وليبلغ الشاهد الغائب فيه تصريح بنقل العلم واشاعة السنن والاحكام وقول عمرو انا اعلم منك يا ابا شريح الى آخره هو كلامه ولم يسنده الى روايته وقوله لا يعيذ عاصيا اي لا يعصمه وقوله ولا فارا بخربة قد فسرها في الحديث بانها البلية وعن الخليل 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 قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم فتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا وقال يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السماوات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة وانه لم يحل القتال فيه لاحد قبلي ولم 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

القين الحداد قوله عليه السلام لا هجرة نفي لوجوب الهجرة من مكة الى المدينة فان الهجرة تجب من بلاد الكفر الى بلاد الاسلام وقد صارت مكة دار اسلام بالفتح وان لم يكن من هذه الجهة فيكون حكما ورد برفع 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 واذا استنفرتم فانفروا اي اذا طلبتم الى الجهاد فاجيبوا ولا شك انه قد يتعين الاجابة والمبادرة الى الجهاد في بعض الصور فاما اذا عين الامام بعض الناس لفرض الكفاية فهل يتعين عليه اختلفوا فيه ولعله يوخذ من لفظ الحديث الوجوب في حق من عين للجهاد ويوخذ غيره بالقياس وقوله عليه السلام ولكن جهاد ونية يحتمل ان يراد به جهاد مع نية خالصة اذ غير الخالصة غير معتبرة فهي كالعدم في الاعتداد بها في صحة الاعمال ويحتمل ان يراد به ولكن جهاد بالفعل ونية الجهاد لمن لم يكن يفعل كما قال عليه السلام من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق وقوله عليه السلام ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السماوات والارض تكلموا فيه مع قوله عليه السلام ان ابراهيم حرم مكة فقيل ظاهر هذا ان ابراهيم اظهر حرمتها بعد ما نسيت والحرمة ثابتة

من

من يوم خلق الله السماوات والارض وقيل ان التحريم في زمن ابراهيم وحرمتها يوم خلق الله السماوات والارض كتابتها في اللوح المحفوظ او غيره حراما واما الظهور للناس ففي زمن ابراهيم عليه السلام وقوله فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة وانه لم يحل القتال يدل على امرين احدهما ان هذا التحريم يتناول القتال والثاني ان هذا الحكم ثابت لا ينسخ وقد تقدم ما في تحريم القتال او اباحته وقوله لا يعضد شوكه دليل على ان قطع الشوك ممتنع كغيره وذهب اليه بعض مصنفي الشافعية والحديث معه واباحه غيره من حيث ان الشوك موذ وقوله ولا ينفر صيده اي يزعج من مكانه وفيه دليل على طريق الخطاب ان قتله محرم فانه اذا حرم تنفيره بان يزعج من مكانه فقتله اولى وقوله ولا يلتقط لقطته الا من عرفها اللقطة بالسكون وقد يقال بفتحها للشيء الملتقط وقد يقال للملتقط وذهب الشافعي الى ان لقطة الحرم لا تملك وانما يوخذ للتعريف لا غير وذهب مالك الى انها كغيرها في التعريف والتملك ويستدل الشافعي بهذا الحديث والخلا مقصور الحشيش والقصر الحشيش اذا كان رطبا واختلاوه قطعه وقد تقدم والاذخر 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 يتعلق به من يرى اجتهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم او التفويض الحكم اليه من اهل الاصول وقيل يجوز ان يكون يوحى اليه في زمن يسير فان الوحي القاء في خفية وقد تظهر اماراته وقد لا تظهر

غ

باب ما يجوز قتله

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

فيه مباحث **الاول** المشهور في الرواية خمس بالتنوين فواسق ويجوز خمس فواسق بالاضافة من غير تنوين وهذه الرواية التي ذكرها المصنف تدل على صحة المشهور فانه اخبر عن خمس بقوله كلهن فواسق وذلك يقتضي ان ينوّن خمس ويكون الفاسق خبرا وبين التنوين والاضافة في هذا فرق دقيق في المعنى وذلك ان الاضافة تقتضي الحكم على خمس من الفواسق بالقتل فربما اشعر التخصيص بخلاف الحكم في غيرها بطريق المفهوم واما مع التنوين فانه يقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى وقد يشعر بان الحكم المرتب على ذلك وهو القتل معلل بما جعل وصفا وهو الفسق فيقتضي ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب وهو ضد ما اقتضاه الاول من المفهوم وهو التخصيص

الثاني الجمهور على جواز قتل هذه المذكورة في الحديث والحديث دليل على ذلك وعن بعض المتقدمين ان الغراب يرمى ولا يقتل وعن بعضهم

الثالث اختلفوا في الاقتصار على هذه الخمسة او التعدية لما هو اكثر منها بالمعنى فقيل بالاقتصار عليها وهو المذكور في كتب الحنفية ونقل غير واحد من المصنفين المخالفين لابي حنيفة ان ابا حنيفة الحق الذئب بها وعدوا ذلك من مناقضاته والذين قالوا بالتعدية اختلفوا في المعنى الذي به التعدية فنقل عن بعض الشارحين ان الشافعي رحمه الله قال المعنى في جواز قتلهن كونهن مما لا يوكل وما لا يوكل قتله جائز للمحرم ولا فدية عليه وقال مالك المعنى فيه كونهن موذيات وكل موذ يجوز للمحرم قتله وما لا فلا وهذا اعتبار لمطلق الاذى فان جواز القتل غير جواز الاصطياد وانما يرى الشافعي جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزاء بالقتل لغير الماكول واما جواز الاقدام على جواز قتل كل ما لا يوكل لحمه مما ليس فيه ضرر غير هذا فلا يجيزه وقضية مذهب ابي حنيفة الذي حكيناه انه لا يجوز اصطياد الاسد والنمر وما في معناهما من بقية السباع العادية والشافعي يرد دون هذا الظهور المعنى في المنصوص عليه من الخمس وهو الاذى الطبيعي والعدوان المركب في هذه الحيوانات والمعنى اذا ظهر في المنصوص عليه عداه القائسون الى كل ما وجد فيه المعنى ذلك الحكم كما في الاشياء الستة في باب الربوا وقد وافق ابو حنيفة على التعدية فيها وان اختلف هو والشافعي في المعنى الذي يعدى به

واقول المذكور هو تعليق الحكم بالالقاب وهو لا يقتضي مفهوما عند الجمهور فالتعدية لا تنافي مقتضى اللفظ والمذكور ههنا مفهوم عدد وقد قال به جماعة فيكون الحكم مقتضيا للتخصيص والا بطلت فائدة التخصيص بالعدد وعلى هذا المعنى عول بعض مصنفي الحنفية في التخصيص بالخمس المذكورات اعني مفهوم العدد وذكر غير ذلك مع هذا

واعلم ان التعدية بمعنى الاذى الى كل موذ قوي بالاضافة الى تصرف القائسين فانه ظاهر من جهة الايماء بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد واما التعليل بحرمة الاكل ففيه ابطال ما دل عليه ايماء النص من التعليل بالفسق لان مقتضى العلة ان يتقيد الحكم بها وجودا وعدما فان لم يتقيد وثبت الحكم حيث يعدم بطل تاثيرها بخصوصها في الحكم حيث ثبت الحكم مع انتفائها وذلك خلاف ما دل عليه ظاهر النص من التعليل بها

البحث الرابع القائلون بالتخصيص بالخمسة المذكورة وما جاء معها في حديث آخر من ذكر الحية وقوله المقتضي

غ

مفهوم العدد والقائلون بالتعدية الى غيرها محتاجون الى ذكر السبب في تخصيص المذكورات بالذكر فقال من علل بالاذى انما خصت بالذكر لينبه بها على ما في معناها وانواع الاذى مختلفة فيها فيكون ذكر كل نوع منها منبها على جواز قتل ما فيه ذلك النوع فنبه بالحية والعقرب على ما يشاركهما في الاذى باللسع كالبرغوث مثلا عند بعضهم ونبه بالفارة على ما اذاه بالنقب والتقريض كابن عرس ونبه بالغراب والحداة على ما اذاه بالاختطاف كالصقر والبازي ونبه بالكلب العقور على كل عاد بالعقر والافتراس بطبعه كالاسد والفهد والنمر واما من قال بالتعدية الى كل ما لا يؤكل فقد احالوا التخصيص بالذكر في هذه الخمسة 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 بالمنطوق قياسا شرطه مساواة الفرع للاصل او رجحانه عليه اما اذا انفرد الاصل بزيادة يمكن ان تعتبر فلا الحاق ولما كانت هذه الاشياء عامة كما ذكرتم 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 قتله كما دعت الى اباحة قتل ما يخالط من المؤذيات فلا يلحق به واجاب الاولون عن هذا بوجهين احدهما ان الكلب العقور نادر وقد ابيح قتله معارضة التعدية في غير هذه الاشياء بزيادة قوة الضرر الا ترى ان تاثير الفارة بالنقب مثلا والحداة بخطف شيء يسير لا يساوي ما في الاسد والفهد من اتلاف الانفس فكان باباحة القتل اولى

البحث الخامس اختلفوا في الكلب العقور فقيل هو الانسي المتخذ وقيل هو كل ما يعقر وكالاسد والنمر واستدل هؤلاء بان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لما دعى على عتبة بن ابي لهب بان يسلط عليه الله كلبا من كلابه افترسه السبع فدل على تسميته بالكلب ورجح الاولون قولهم بان اطلاق اسم الكلب على غير الانسي خلاف المعروف واللفظ اذا نقله اهل العرف الى معنى كان حمله عليه اولى من حمله على المعنى اللغوي

البحث السادس اختلفوا في صغار هذه الاشياء وهي عند المالكية ففيه فاما صغار الغراب والحداة ففي قتلها قولان لهم والمشهور القتل ودليلهم عموم الحديث في قوله الغراب والحداة واما من منع القتل للصغار فاعتبر الصفة التي علل بها القتل وهي الفسق على ما يشهد به ايماء اللفظ وهذا الفسق معدوم في الصغار حقيقة والحكم يزول بزوال علته واما صغار الكلاب ففيها قولان لهم ايضا واما صغار غير ذلك من المستثنيات المذكورة في الحديث فتقتل وظاهر اللفظ والاطلاق ان تدخل الصغار لانطلاق لفظ الغراب والحداة وغيرهما عليها واما الكلب العقور فانه ابيح قتله بصفة بعيد الا انها ليست موجودة في الصغير ولا هي معلومة الوجود في حالة الكبر بخلاف غيره فانه عند الكبر ينتهي بطبعه الى الاذى قطعا

البحث السابع استدل به على انه يقتل في الحرم من يجني في الحرم بعد قتله لغيره على ما هو مذهب الشافعي وعلل ذلك بان اباحة قتل هذه الاشياء في الحرم معللا بالفسق والعدوان فيعم الحكم بعموم العلة والقاتل عدوانا فاسق بعدوانه فيوجد العلة في قتله فيقتل بالاولى لانه مكلف وهذه الفواسق فسقها طبيعي ولا تكليف عليها والمكلف اذا ارتكب الفسق هاتك لحرمة نفسه فهو اولى باقامة مقتضى الفسق عليه وهذا عندي ليس بالهين وفيه غور فليتنبه له والله اعلم

باب دخول مكة وغيره الجزء الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله 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 وآله وسلم لم يكن محرما ذلك اليوم وظاهر كون المغفر على راسه صلى الله عليه وآله وسلم يقتضي ذلك ولكنه محتمل لان يكون لعذر واحد من هذا ان المريد لدخول مكة اذا كان محاربا يباح له دخولها بغير احرام لحاجة المحارب الى التستر بما يقيه وقتل السلاح وابن خطل بفتح الخاء والطاء اسمه عبد العزى واباحة النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد يتمسك به في مسئلة اباحة قتل الملتجي الى الحرم ويجاب عنه بان ذلك محمول على الخصوصية التي دل عليها قوله صلى الله عليه وآله وسلم ولم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار

الحديث الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخل مكة من كدا من الثنية العليا التي بالبطحا وخرج من الثنية السفلى

كدا بفتح الكاف والمد والثنية السفلى المعروف منها كدا بضم الكاف والقصر وثم موضع آخر يقال له كدي بضم الكاف وفتح الدال وتشديد الياء وليس هو السفلى على المعروف والثنية طريق بين الجبلين والمشهور استحباب الدخول من كدا وان لم يكن طريق الداخل الى مكة فيعرج اليها وقيل انما دخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم منها لانها على طريقه فلا يستحب لمن ليست على طريقه

الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم البيت واسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة فاغلقوا عليهم الباب فلما فتحوا الباب كنت اول من ولج فلقيت بلالا فسالته هل صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال نعم بين العمودين

اليمانيين فيه امران احدهما قبول خبر الواحد وهو فرد من افراد لا تحصى كما قدمناه وفيه جواز الصلوة في الكعبة وقد اختلف في ذلك ومالك فرق بين الفرض والنفل فكره الفرض ومنعه وخفف في النفل لانه موضع التخفيف في الشروط وفي الحديث دليل جواز الصلوة بين الاساطين والاعمدة وان كان يحتمل ان يكون صلى الى الجهة التي بينهما وان لم يكن في مسامتتهما حقيقة وقد وردت في ذلك كراهة وان لم يصح سندها قدم هذا الحديث وعمل بحقيقة قوله بين العمودين وان صح سندها اول ما ذكرناه انه صلى الله عليه وآله وسلم في سمت ما بينهما وان كانت اثارا فقط قدم المسند عليها

الحديث الرابع عن عمر رضي الله عنه انه جا الى الحجر فقبله فقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقبلك ما قبلتك

فيه دليل على استحباب تقبيل الحجر الاسود وقول عمر هذا الكلام في ابتداء التقبيل ليبين انه فعل ذلك اتباعا وليزيل بذلك الوهم الذي كان ترتب في اذهان الناس من ايام الجاهلية وتحقيق 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 وآله وسلم واصحابه مكة فقال المشركون انه يقدم عليكم قوم وهنتهم حمى يثرب فامرهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يرملوا الاشواط الثلثة وان يمشوا ما بين الركنين ولم يمنعهم ان يرملوا الاشواط كلها الا الابقاء عليهم

قيل ان هذا القدوم لم يكن في الحجة وانما كان في عمرة القضا واخذ من هذا انه نسخ منه عدم الرمل فيما بين الركنين فانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله 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 وآله 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 صلى الله عليه وآله وسلم وفي ذلك من الحكمة تذكر الوقائع الماضية للسلف الكرام وفي طي تذكرها مصالح دينية اذ يتبين في اثنا كثير منها ما كانوا عليه من امتثال امر الله والمبادرة اليه وبذل الانفس في ذلك وبهذه النكتة يظهر لك ان كثيرا من الاعمال التي وقعت في الحج ويقال 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 فكان هذا التذكر باعثا لنا على مثل ذلك ومقررا في انفسنا تعظيم الاولين وذلك معنى معقول مثاله السعي بين الصفا والمروة اذا فعلناه وتذكرنا ان سببه قصة هاجر مع ابنها وترك الخليل لهما في ذلك المكان الموحش منفردين منقطعي اسباب الحياة بالكلية مع ما اظهره الله تعالى لهما من الكرامة والآية في اخراج الماء لهما كان في ذلك مصالح عظيمة اي في التذكر لتلك الحال وكذلك رمي الجمار اذا فعلناه وتذكرنا 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 الطوافات بالاشواط لقوله فامرهم ان يرملوا الاشواط الثلث 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 وآله وسلم حين يقدم مكة اذا استلم الركن الاسود اول ما يطوف يخب ثلثة اشواط

فيه دليل على الاستلام للركن وذكر بعض مصنفي الشافعية ان من استلم الركن يستحب مع استلام الحجر ايضا وله متمسك بهذا الحديث وان كان يحتمل ان يعني بقوله استلم الركن الحجر وعبر بقوله استلم الركن عن كونه استلم الحجر فان الحجر بعض الركن كما انه اذا قال استلم انما يريد بعضه وفيه دليل على الخبب في جميع الاشواط الثلث وفيه دليل على تقديم الطواف في ابتدا قدوم مكة

الحديث السابع عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال طاف النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن

المحجن عصى محنية الراس فيه دليل على جواز الطواف راكبا وقيل ان الافضل المشي وانما طاف النبي صلى الله عليه وآله وسلم راكبا ليظهر افعاله فيقتدى بها وهذا يوخذ منه اصل كبير وهو ان المشي قد يكون راجحا بالنظر الى فعله من حيث هو هو فاذا عارضه امر آخر ارجح منه قدم على 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 ان ترك الاول انما هو لاجل العارض الراجح وقد يوخذ ذلك بقرائن ومناسبات وقد يضعف ويقوى بحسب اختلاف المواضع وههنا يصطدم اهل الظاهر مع المتتبعين للمعاني واستدل بالحديث على طهارة بول ما يوكل لحمه من حيث انه لا يومن بول البعير في اثنا الطواف في المسجد ولو كان نجسا لم يعرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم

بحث في تعليل اكثر اعمال الحج وانها ليست تعبدية محضة غير بينة الحكمة

المسجد للنجاسة وقد منع لتعظيم المساجد ما هو اخف من هذا وفي الحديث دليل على الاستلام بالمحجن اذا تعذر الاستلام باليد وليس فيه تعرض لتقبيله او عدم تقبيله

الحديث الثامن

عن عبد الله بن عمر قال لم ار النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستلم من البيت الا الركنين اليمانيين

اختلف الناس هل تعم الاركان كلها بالاستلام او لا والمشهور بين علماء الامصار ما دل عليه هذا الحديث وهو تخصيص الاستلام بالركنين اليمانيين وعلته انهما على قواعد ابراهيم عليه السلام واما الركنان الآخران فاستقصرا على قواعد ابراهيم كذا ظن ابن عمر وهو 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 وهنا امر زائد وهو ان ظهور معنى للتخصيص غير موجود فيما ترك فيه الاستلام

باب التمتع

الحديث الاول

عن ابي جمرة نصر بن عمران الضبعي قال سالت ابن عباس عن المتعة فامرني بها وسالته عن الهدي فقال فيه جزور او بقرة او شاة او شرك في دم قال وكان ناس كرهوها فنمت فرايت في المنام كان انسانا ينادي حج مبرور ومتعة متقبلة فاتيت ابن عباس فحدثته فقال الله اكبر سنة ابي القاسم صلى الله عليه وآله 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 وسياتي في الحديث قوله وكان ناس كرهوها وذلك منقول عن عمر رضي الله عنه وغيره على ان الناس اختلفوا فيما كرهه عمر من ذلك هل هو هذه المتعة التي ذكرناها او فسخ الحج الى العمرة والاقرب انها هذه فقيل ان هذه الكراهة والنهي من باب الحمل على الاولى والمشورة به على وجه المبالغة وقوله رايت في المنام كان انسانا ينادي فيه استيناس بالرؤيا فيما يقوم عليه الدليل الشرعي لما دل الشرع عليه من عظيم قدرها وانها جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وهذا الاستيناس والترجيح لا ينافي الاصول وقول ابن عباس الله اكبر سنة ابي القاسم يدل على انه تايد بالرؤيا المذكورة واستبشر بها وذلك دليل على ما قلناه

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع بالعمرة الى الحج واهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة وبدا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج فتمتع الناس مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالعمرة الى الحج فكان من الناس من اهدى فساق الهدي من ذي الحليفة ومنهم من لم يهد فلما قدم النبي صلى الله عليه وآله 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 وطاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين قدم مكة واستلم الركن اول شيء ثم خب ثلاثة اطواف من السبع ومشى اربعة فركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ركعتين ثم سلم ثم انصرف فاتى الصفا وطاف بالصفا والمروة سبعة اشواط 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 وآله وسلم من اهدى وساق الهدي من الناس

قوله تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قيل هو محمول على التمتع اللغوي وهو الانتفاع ولما كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قارنا عند قوم والقران فيه تمتع وزيادة اذ فيه اسقاط احد العملين واحد الميقاتين سمي متمتعا على هذا باعتبار الوضع اللغوي وقد حمل قوله تمتع على الامر بذلك كما قيل مثل هذا في حجة النبي صلى الله عليه وآله 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 وآله وسلم افرد وقوله فساق الهدي فيه دليل على استحباب سوق الهدي من الاماكن البعيدة وقوله فبدا فاهل بالعمرة ثم بالحج نص في الاهلال بهما ولما ذهب بعض الناس الى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قارن على معنى انه اهل بالحج اولا ثم ادخل العمرة عليه احتاج الى تاويل قوله اهل بالعمرة ثم بالحج فانه على خلاف اختياره فيحمل الاهلال في قوله اهل بالعمرة ثم بالحج على رفع الصوت بالتلبية ويكون قدم فيها لفظ الاحرام بالعمرة على لفظ الحج ولا يراد به تقديم الاحرام بالعمرة على الاحرام بالحج لانه خلاف ما رواه واعلم انه لا يحتاج الجمع بين الاحاديث الى ارتكاب كون القران بمعنى تقديم الاحرام بالحج على الاحرام بالعمرة فانه يمكن الجمع فان كان قد وقع الاحرام بالعمرة اولا فالتاويل الذي ذكره على الوجه الذي ذكر غير محتاج اليه في طريق الجمع وقوله فتمتع الناس اي 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 ويكونوا بفسخ الحج الى العمرة كمن احرم بالعمرة ابتداء نظرا الى المال ثم انهم احرموا بالحج بعد ذلك فكانوا متمتعين وقوله صلى الله عليه وآله وسلم من كان منكم اهدى الى آخره موافق لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فلا يجوز ان يحل المتمتع الذي ساق الهدي حتى يبلغ الهدي محله وقوله فليطف بالبيت وبين الصفا والمروة دليل على طلب هذا الطواف في الابتداء وقوله وليقصر اي من شعره وهو التقصير في العمرة عند التحلل منها قيل وانما لم يامره 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 وليحلق على ان الحلاق نسك وقيل في قوله وليحلل ان المراد يصير حلالا اذ لا يحتاج بعد افعال العمرة والحلاق فيها الى تجديد فعل آخر 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 لعدم وجدانه حينئذ وان كان قادرا عليه في بلده لان صيام 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 وذكر ما اردناه وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في الحج هو نص كتاب الله تعالى فيستدل به على انه لا يجوز للمتمتع ان يصوم قبل دخوله في الحج لا من حيث المفهوم فقط بل من حيث تعلق الامر بالصوم الموصوف بكونه في الحج واما بعد الهدي قبل الدخول في الحج فقيل لا يجوز وهو قول بعض اصحاب الشافعي والمشهور في مذهبه جواز الهدي بعد التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج وابعد من هذا من اجاز الهدي قبل التحلل من العمرة من العلماء وقد يستدل به من يجيز للمتمتع صوم ايام التشريق لعد اثبات مقصودها وهي ان تلك الايام من ايام الحج وتلك 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 خب ثلاثة اطواف دليل على استحباب الخبب وهو الرمل في طواف القدوم وقوله ثلاثة اطواف يدل على تعميم هذه الثلاثة بالخبب 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 عقب طواف القدوم دليل على مشروعيته ذلك على هذا الوجه واستحباب ان يكون السعي عقب طواف القدوم وقد قال بعض الفقهاء انه يشترط في السعي ان يكون عقب طواف كيف كان وقال بعضهم لا بد وان يكون عقب طواف واجب وهذا القائل يرى ان طواف القدوم واجب وان لم يكن ركنا وقوله ثم لم يحلل الى آخره امتثال لقوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله ودليل على ان ذلك حكم القارن وقوله وفعل مثل ما فعل من ساق الهدي تبيين امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمن ساق الهدي في حديث آخر بان لا يحل حتى يحل منهما جميعا

الحديث الثالث

عن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وآله 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 انحر

فيه دليل على استحباب التلبيد لشعر الراس عند الاحرام والتلبيد ان يجعل في الشعر ما يسكنه ويمنعه من الانتفاش كالصبر والصمغ وما اشبه ذلك وفيه دليل على ان التلبيد اقتضى تاخير الاحلال الى النحر وفيه ان من ساق الهدي لم يحل حتى يكون يوم النحر وهو ماخوذ من قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وقولها ما شان الناس حلوا ولم تحل هذا الاحلال هو الذي وقع للصحابة في فسخهم الحج الى العمرة وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امرهم بذلك ليحلوا بالتحلل من العمرة ولم يحل هو صلى الله عليه وآله وسلم ويكون المراد بقولها من عمرتك اي من عمرتك التي جمعتها مع حجك وقيل من بمعنى الباء اي لم تحل بعمرتك اي العمرة التي تحلل بها الناس وهو ضعيف لوجهين احدهما كون من بمعنى الباء والثاني ان قولها من عمرتك يقتضي الاضافة يقرر عمرة له تضاف اليه والعمرة التي يقع بها التحلل لم تكن والثاني ان قولها من عمرتك يقتضي الاضافة لتقرر عمرة له وقيل يراد بالعمرة الحج تنبيها على المعنى في الوضع اللغوي وهو ان العمرة الزيادة والزيادة مقصودة او موجودة في الحج اي موجودة المعنى فيه وهو ضعيف لان الاسم اذا انتقل الى حقيقة عرفية كانت اللغوية مهجورة

الحديث الرابع

عن عمران بن حصين قال انزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى ففعلناها مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينزل قرآن بتحريمها ولم ينه عنها حتى مات قال رجل برايه ما شاء قال البخاري انه عمر ولمسلم نزلت آية المتعة يعني متعة الحج وامرنا بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم لم تنزل آية تنسخ آية متعة الحج ولم ينه عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى مات ولهما بمعناه

مراده بآية المتعة قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وفي الحديث اشارة الى جواز نسخ القرآن بالسنة لان قوله ولم ينه عنها نفى منه لما يقتضي رفع الحكم بالجواز الثابت بالقرآن فلو لم يكن هذا الرفع ممكنا لما احتاج الى نفي ان لم ينه عنها ومراده بنفي نسخ القرآن للجواز نفي ورود السنة بالنهي بقرير الحكم ودوامه اذ لا طريق لرفعه لاحد بعد نفي الامرين وقد توجد نفي تقريره

وقوله فقالوا ننطلق الى منى وذكر احدنا يقطر فيه دليل على استعمال المبالغة في الكلام فانهم اذا حلوا من العمرة وواقعوا النساء كان احرامهم للحج قريبا من زمن المواقعة والانزال فحصلت المبالغة في قرب الزمان بان قيل وذكر احدنا يقطر وكانه اشارة الى اعتبار المعنى في الحج وهو الشعث وعدم الترفه فاذا طال الزمان في الاحرام حصل هذا المقصود من الاحرام فمتى قرب زمن التحلل ضعف هذا المقصود او عدم وكانهم استنكروا زوال هذا المقصود وضعفه لقرب احرامهم من تحللهم وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت فيه دليل على 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 التلهف على امور الدنيا اما طلبا كما يقال لو فعلت كذا وكذا حصل لي كذا وكذا او اما هربا كقوله لو كان كذا وكذا لما وقع بي كذا وكذا لما في ذلك من صورة عدم التوكل ونسبة الافعال الى القضاء والقدر واما اذا استعملت في القربات كما في هذا الحديث فلا كراهة هذا او ما يقرب منه الثاني قد استدل به على ان التمتع افضل ووجه الدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم تمنى ان يكون متمتعا لو وقع وانما يتمنى الافضل مما حصل ويجاب عنه بان الشيء قد يكون افضل بالنظر الى ذاته وبالنسبة الى شيء اخر بالنظر الى ذات ذلك الشيء الاخر ثم يقترن بالمفضول في صورة خاصة ما يقتضي ترجيحه ولا يدل ذلك على افضليته من حيث هو وهنا كذلك فان هذا التلهف اقترن به قصد موافقة الصحابة في فسخ الحج الى العمرة لما شق عليهم ذلك وهذا امر زائد على مجرد التمتع مع هذه الزيادة افضل ولا يلزم من ذلك ان يكون التمتع مجرده افضل وقوله عليه السلام لولا ان معي الهدي لاحللت جعلا يقول لبيك ولا يحلق راسه 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 مع ان النص لم يرد بما يلحق الا الهدي 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 يمكن التحلل من العمرة بالتقصير ويبقى النص معمولا به في محله 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 يدل عليه بلفظه وانما الحق به بالمعنى وقوله حاضت عائشة الخ يدل على امتناع الطواف على الحائض اما للنفسه واما لتعينه لدخول المسجد ويدل على فعلها لجميع افعال الحج الا ذلك وعلى انه لا تشترط الطهارة في بقية الاعمال وقوله غير انها لم تطف بالبيت فيه حذف تقديره ولم تسع وقد جاء ذكره في رواية 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 كما فعلت في غيره وهذا الحكم متفق عليه بين اصحاب الشافعي ومالك وزاد المالكية قولا اخر ان السعي لا بد وان يكون بعد طواف واجب وانما صح بعد طواف القدوم على هذا القول لاعتقاد هذا القائل وجوب طواف القدوم وقولها ينطلقون بحج وعمرة تريد العمرة التي فسخوا الحج اليها والحج الذي انشاؤه من مكة وقولها وانطلق بحج تشعر بانها لم يحصل لها العمرة وانها لم تحلل بفسخ الحج الاول الى العمرة وهذا ظاهره الا انهم لما نظروا الى روايات اخر اقتضت ان عائشة اعتمرت لانه عليها السلام امرها بترك عمرتها ونقض راسها وامتشاطها والاهلال بالحج لما حاضت لامتناع التحلل من العمرة لوجود الحيض ومزاحمة وقت الحج وحملوا امره عليه السلام بترك العمرة على ترك المضي في اعمالها لا على رفضها بالخروج منها واهلت بالحج مع بقاء العمرة وكانت قارنة اقتضى ذلك ان يكون قد حصلت لها عمرة فاشكل حينئذ قولها ينطلقون بحج وعمرة وانطلق بحج اذ هي ايضا قد حصل لها حج وعمرة لما قرن من كونها صارت قارنة فاحتاجوا الى تاويل هذا اللفظ فاولوا قولها ينطلقون بحج وعمرة على ان المراد ينطلقون بحج مفرد عن عمرة وعمرة منفردة عن حج وانطلق بحج غير منفرد عن عمرة فامرها النبي صلى الله عليه وسلم بالعمرة لتحصل 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

لكن

لكن الجمع بين الروايات الجاهم الى مثل هذا او قوله فامر عبد الرحمن الخ يدل على جواز الخلوة بالمحارم والارداف فيه وقوله ان يخرج معها الى التنعيم يدل على ان من احرم بالعمرة من مكة لا حرم بها من جوفها بل عليه الخروج الى الحل فان التنعيم ادنى الحل وهذا محلل 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 واختلفوا في انه لو احرم بالعمرة من مكة ولم يخرج الى الحل هل يكون فعله للطواف والسعي صحيحا ويلزمه دم او يكون باطلا ولى مذهب الشافعي خلاف ومذهب مالك انه لا يصح وجد لبعض الناس شرط الخروج الى التنعيم بعينه ولم يكتف بالخروج الى مطلق الحل ومن علل بما ذكرناه وفهم المعنى وهو الجمع بين الحل والحرم اكتفى بالخروج الى مطلق الحل

الحديث الثاني

عن جابر رضي الله عنه قال قدمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقول لبيك بالحج فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعلناها عمرة

حديث جابر يدل على انهم احرموا بالحج الى وقت ذكرنا ان مذهب الظاهرية جوازه مطلقا وهو المحكي عن احمد وفي قوله ونحن نقول لبيك بالحج يدل على انهم احرموا بالحج مفردا لكنه محمول على بعضهم لما ورد في حديث اخر عن غير جابر فمنا من اهل بالحج ومنا من اهل بعمرة

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه صبيحة رابعة وامرهم ان يجعلوها عمرة فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله

وحديث ابن عباس يدل ايضا على فسخ الحج الى العمرة وفيه زيادة ان التحلل بالعمرة يحلل كاملا بالنسبة الى جميع محظورات الاحرام لقوله صلى الله عليه وسلم للصحابة لما قالوا اي الحل قال الحل كله وقول الصحابة اي الحل كانه لاستبعادهم لبعض انواع الحل وهو الجماع المفسد للاحرام فاحتشموا ما يقتضي التحلل الكامل والذي يدل على هذا افهامهم في الحديث الاخر ننطلق احدنا الى منى وذكر يقطر وهذا اشعر بما ذكرناه من استبعاد التحلل المبيح للجماع

الحديث الرابع

عن عروة بن الزبير قال سئل اسامة بن زيد وانا جالس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير حين دفع قال كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص

العنق انبساط السير والنص فوق ذلك حديث عروة بن الزبير لا يتعلق بفسخ الحج الى العمرة وقد ادخله المصنف في بابه والعنق بفتح العين المهملة والنون والنص بفتح النون وتشديد الصاد المهملة ضربان من السير والنص ارفعهما وفيه دليل على انه عند الازدحام كان يستعمل السير الاخف وعند وجود الفجوة وهو المكان المتفسح يستعمل السير الاشد وذلك باقتصاد لما في حديث اخر عليكم بالسكينة والوقار

الحديث الخامس

عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع فجعلوا يسالونه فقال رجل لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح فقال اذبح ولا حرج وجاء اخر فقال لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي فقال ارم ولا حرج فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج

الشعور العلم واصله من المشاعر وهي الحواس فكانه مستند الى الحواس والنحر ما يكون في اللبة والذبح ما يكون في الحلق والوظائف يوم النحر اربعة الرمي ثم نحر الهدي او ذبحه ثم الحلق او التقصير ثم طواف الافاضة هذا هو الترتيب المشروع فيها ولم يختلفوا في طلب هذا الترتيب وفي جوازه على هذا الوجه الا ان ابن الجهم من المالكية يرى ان القارن لا يحل له الحلق قبل الطواف وكانه راى ان القارن عمرته وحجه 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 فانه يقتضي ان الاحلال منهما يكون في وقت واحد واذا حلق قبل الطواف فالعمرة قائمة بهذا الحديث فيقع الحلق فيها قبل الطواف وفي هذا الاستشهاد نظر ورد عليه بعض المتاخرين بنصوص الاحاديث والاجماع المتقدم عليه وكانه يريد بنصوص الاحاديث ما ثبت عنده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان قارنا في اخر الامر وانه حلق قبل الطواف وهذا انما ثبت بامر استدلالي لا نصي اعني كونه عليه السلام قارنا وابن الجهم بنى على مذهب مالك والشافعي ومن قال بان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفردا واما الاجماع فتعبد فتعبد الثبوت ان اراد به الاجماع النقلي القولي وان اراد السكوتي ففيه نظر وقد ينازع فيه ايضا واذا ثبت اصل هذا وان الوظائف اربع في هذا اليوم فقد اختلفوا فيما لو قدم بعضها على بعض فاختار الشافعي جواز التقديم وجعل الترتيب مستحبا ومالك وابو حنيفة يمنعان تقديم الحلق على الرمي لانه 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 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 وقد نقل عن احمد رحمه الله

الا ان قدم هذه الاشيا على بعض فلا شي عليه ان كان جاهلا وان كان عالما ففي ايجاب الدم روايتان
وهذا القول في سقوط الدم على الجاهل والناسي دون العامد قوي من جهة ان الدليل دل على وجوب
اتباع الرسول في الحج ومن قال بوجوب الدم في الحج لقوله خذوا عني مناسككم وهذه الاحاديث المرخصة
في التقديم لما وقع السوال عنه انما قرنت بقول السائل لم اشعر فتخصيص الحكم بهذه الحالة وبقي 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 شي عليه وعني
بذلك نفي الاثم والدم معا وفيما ادعاه من الظهور نظر وقد ينازع 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 ما جعل عليكم في الدين من حرج وهذا البحث كله انما يحتاج اليه بالنسبة الى الرواية التي جا فيها
السوال عن تقديم الحلق على الرمي واما على الرواية التي ذكرها المصنف فلا نعم من اوجب الدم وحمل
نفي الحرج على نفي الاثم يشكل عليه تاخير بيان وجوب الدم فان الحاجة تدعو الى بيان هذا الحكم
فلا يوخر 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 ومشى ايضا على القاعدة في ان الحكم اذا رتب على وصف
مناسب لعدم التكليف في المواخذة يمكن ان يكون معتبرا لم يجز اطراحه والحاق غيره مما لا يساويه
به ولا شك ان عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمواخذة والحكم علق به فلا يمكن اطراحه
والحاق العمد به اذ لا يساويه فان تمسك بقول الراوي فما سيل عن شي قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج
فانه قد يشعر بان الترتيب مطلقا غير مراعى في الوجوب فجوابه ان الراوي لم يحك لفظا عاما عن
الرسول صلى الله عليه وسلم يقتضي جواز التقديم والتاخير مطلقا وانما اخبر عن قوله صلى الله عليه وسلم
لا حرج بالنسبة الى كل ما سيل عنه من التقديم والتاخير حينئذ وهذا الاخبار من الراوي انما تعلق
بما وقع السوال عنه وذلك مطلق بالنسبة الى حال السوال وكونه وقع عن العمد او عدمه والمطلق
لا يدل على احد الخاصين بعينه فلا يبقى حجة في حال العمد والله اعلم

الحديث السادس

عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي انه حج مع ابن مسعود فراه رمى الجمرة الكبرى بسبع
حصيات فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ثم قال هذا مقام الذي انزلت
عليه سورة البقرة صلى الله عليه وسلم فيه دليل على رمي الجمرة الكبرى بسبع حصيات كغيرها ودليل
على استحباب هذه الكيفية في الوقوف لرميها ودليل على ان هذه الجمرة ترمى من بطن الوادي ودليل
على مراعاة كل شي من هيئات الحج التي وقعت من الرسول صلى الله عليه وسلم حيث قال ابن مسعود هذا
مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة فاستدل بذلك على الاعلام به ليفعل وفيه دليل على جواز قولنا سورة
البقرة وقد نقل عن الحجاج بن يوسف انه نهى عن ذلك وامر ان يقال السورة التي يذكر فيها البقرة ويرد عليه
هذا الحديث

الحديث السابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان 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 الحديث دليل على جواز الحلق والتقصير معا
وعلى ان الحلق افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم ظاهر في الدعا للمحلقين واقتصر في الدعا للمقصرين
على مرة وقد تكلموا في ان هذا كان في الحديبية او في حجة الوداع ووجد في بعض الروايات ما يدل على
انه في الحديبية ولعله وقع فيهما معا وهو الاقرب وقد كان في كلا الوقتين توقف من الصحابة
في الحلق اما في الحديبية فلانهم عظم عليهم الرجوع قبل تمام مقصودهم من الدخول الى مكة وكمال نسكهم
واما في الحج فلانهم شق عليهم فسخ الحج الى العمرة وكان من قصر منهم اعتقد انه اخف من الحلق او يدل
على الكراهة للشي فكرر النبي صلى الله عليه وسلم الدعا للمحلقين لانهم بادروا الى امتثال الامر واتموا
فعل ما امروا به من الحلق وقد ورد التصريح بهذه العلة في بعض الروايات فقال لانهم
لم يشكوا والله اعلم

الحديث الثامن

عن عايشة رضي الله عنها قالت حججنا مع النبي صلى الله
عليه وسلم فافضنا يوم النحر فحاضت صفية فاراد النبي صلى الله عليه وسلم منها ما يريد
الرجل من اهله فقلت يا رسول الله انها حايض قال احابستنا هي قالوا يا رسول الله
انها قد افاضت يوم النحر قال اخرجوا وفي لفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم عقرى حلقى
اطافت يوم النحر قيل نعم قال فانفري فيه دليل على امور احدها ان طواف الافاضة
لا بد منه وان المراة اذا حاضت لا تنفر حتى تطوف لقوله صلى الله عليه وسلم احابستنا هي
فقيل انها قد افاضت الحديث فانه يدل على ان عدم طواف الافاضة موجب للحبس للحايض
وثانيها ان الحايض يسقط عنها طواف الوداع ولا تقعد لاجله لقوله فانفري وثالثها

قوله عقرى بفتح العين وسكون القاف وحلقى بفتح الحا وسكون اللام والكلام في هاتين اللفظتين
من وجوه منها ضبطها فالمشهور عند المحدثين حتى لا يكاد يعرف غيره ان اخر اللفظتين
الف التانيث المقصورة من غير تنوين وقال بعضهم عقرا حلقا بالتنوين لانه يشعر بانه
موضع دعاء فاجراه مجرى كلام العرب في الدعا بالفاظ المصادر فانها منونة كقولهم
سقيا ورعيا وجدعا له وكيا وترى ان عقرا بالف التانيث نعت لا دعا والذي ذكره
المحدثون صحيح الله اعلم ومنها ما يقتضي معنى هاتين اللفظتين فقيل عقرى بمعنى عقرها
وقيل عقر قومها وقيل جعلها عاقرا لا تلد واما حلقى فاما بمعنى حلق شعرها او بمعنى اصابها
وجع في حلقها او بمعنى حلق قومها بشومها ومنها ان هذا الكلام الذي كثر في لسان
العرب حتى لا يراد بها اصل موضوعها كقولهم تربت يداك وما اشعره قاتله الله 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 اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن
المراة الحايض فيه دليل على ان طواف الوداع واجب لظاهر الامر وهو مذهب الشافعي
ويجب الدم بتركه وهذا بعد تقرير ان اخبار الصحابي عن صيغة الامر كحكايته لها ولا دم
فيه عند مالك ولا وجوب له عنده وفيه دليل على سقوطه عن الحايض وفيه خلاف عن بعض السلف
عن ابن عمر او ما يقرب منه

الحديث العاشر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال استاذن
العباس بن عبد المطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيت بمكة ليالي منى فاذن له
اخذ منه امران احدهما حكم المبيت بمنى فانه من مناسك الحج وواجباته وهذا من حيث قوله
اذن للعباس من اجل سقايته ويدل لو هذا الحديث يتعلق هذا الحكم بوصف السقاية
وباسم العباس فتكلم الفقها في ان هذا من الاوصاف المعتبرة في هذا الحكم فاما عين العباس
فلا يختص به الحكم اتفاقا لكن اختلفوا فيما زاد على ذلك فمنهم من قال يختص هذا الحكم بال العباس
ومنهم من عممه في بني هاشم ومنهم من عمم وقال كل من احتاج الى المبيت للسقاية فله ذلك
واما تعليقه بسقاية العباس فمنهم من خصصه بها حتى لو عملت 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 والعشا
بجمع لكل واحدة منهما اقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر واحدة منهما فيه دليل على جمع التاخير
بمزدلفة وهي جمع لان النبي صلى الله عليه وسلم كان وقت المغرب بعرفة فلم يجمع بينهما بالمزدلفة الا وقد اخر
المغرب وهذا الجمع لا خلاف فيه وانما اختلفوا هل هو لعذر النسك او لعذر السفر وفائدة الخلاف
ان من ليس له سفر مسافة يجمع فيه هل يجمع بين هاتين الصلوتين ام لا والمنقول عن مذهب ابي حنيفة ان
الجمع بعذر النسك وظاهر مذهب الشافعي انه بعذر السفر ولبعض اصحابه وجه انه بعذر النسك
ولم يستدل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلوتين في طول سفره ذلك فان كان لم يجمع في نفس
الامر فيقوى ان يكون الجمع للنسك لان الحكم المتجدد عند تجدد امر يقتضي اضافته ذلك الحكم الى ذلك
الامر وان كان قد جمع اما بان يوجد في ذلك نقل خاص او يوخذ من قول ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا جد به السير جمع بين المغرب والعشا فقد يعارض في هذا الجمع سببان السفر والنسك
فيبقى النظر في ترجيح الاضافة الى احدهما على ان في الاستدلال بحديث ابن عمر على هذا الجمع نظرا من حيث
ان السير لم يكن جدا في ابتدا هذه الحركة بعد ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان نازلا بعرفة عند دخول وقت المغرب وانشا الحركة بعد ذلك فالجد انما يكون بعد الحركة اما في
الابتدا فلا وقد كان يمكن ان يقام المغرب بعرفة ولا يحصل جد السير بالنسبة اليها وانما يتناول الحديث
ما اذا كان الجد والسير موجودا عند دخول وقتها فهذا امر محتمل واختلف الفقها ايضا فيما اذا اراد
الجمع بغير جمع كما لو جمع في الطريق او بعرفة على التقديم هل يجمع والذين عللوا الجمع بالسفر يجوزون الجمع
مطلقا والذين يعللونه بالنسك نقل عن بعضهم انه لا يجمع الا في المكان الذي جمع فيه الرسول صلى الله عليه وسلم
ومما يتعلق بالحديث الكلام في الاذان والاقامة لصلوتي الجمع وقد ذكر فيه انه جمع باقامة لكل واحدة
ولم يذكر الاذان وحاصل مذهب الشافعي رحمه الله ان الجمع اما ان يكون على وجه التقديم او على وجه التاخير
فان كان على وجه التقديم اذن للاولى لان الوقت لها واقام لكل واحدة ولم يوذن للثانية الا على وجه
غريب لبعض اصحابه وان كان على وجه التاخير كما في هذا الجمع صلاهما بالاقامة كما في ظاهر هذا الحديث

مقصوده معنى يشرع الحكم وهاهنا كذلك فان منع الغير عن ابطال حق الغير ثابت بعد التفرق قطعا
وما قبل التفرق في معناه لم يفترقا الا فيما يعطي سعريه عن المصلحة واما الثاني فلان القاطع حقدا
على المظنون لاحمال وخبر الواحد مظنون **واجيب عنه** بمنع المقدمتين معا اما الاول
فلا نسلم عدم افتراق الفرع من الاصل الا فيما لا يعتبر من المصالح وذلك لان البيع يقع بغتة
من غير تروٍ وقد يقع الندم فيما لعله يتكرر وقوعه ولم يكن اثباته حظ لقا فيما بعد التفرق
وقبله فاته رفع بحكم العقد والوثوق بالتصرف بجعل محلس العقد ومالا اعتبار بهذه المصلحة
وهذا معنى معتبر لا يستوي فيه ما قبل التفرق مع ما بعده واما الثاني فلا نسلم ان الحديث المخالف
للاصول يرد فان الاصول يثبت بالنصوص والنصوص ثابتة في الفروع المعينة وغايته 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 فهذا يقدم عليه العمل اما الاول فلان مالكا قال عقب روايته وليس لهذا
عندنا حد معلوم ولا امر معمول به فيه واما الثاني فلما اختص اهل المدينة من سكناهم في مهبط
الوحي ووفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وتبين الظهور هم ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ فمخالفتهم لبعض
الاخبار يقتضي علمهم بما اوجب ترك العمل به من ناسخ او دليل راجح ولانهم تلحقهم معرفة اتباعهم وكان
ذلك ارجح من خبر الواحد المخالف لعملهم **وجوابه من وجهين** احدها منع المقدمة الاولى
وهو كون المسئلة من اجماع اهل المدينة وبيانه من ثلثة اوجه **منها** اذا تاملنا
لفظ مالك لم نجده مصرحا بان المسئلة اجماع من اهل المدينة ويعرف ذلك بالنظر في الفاظه
ومنها ان هذا الاجماع اما ان يراد به اجماع سابق او لاحق والاول باطل لان ابن عمر رضي الله عنه
رأس المفتين بالمدينة في وقته وكان يرى اثبات خيار المجلس والثاني ايضا باطل فان ابن ابي
ذئب من اقران مالك ومعاصريه وقد اغلظ 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 للامة
من الخطأ 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 دام مقيما فاذا خرج عنها لم يقبل خلافه فان
هذا محال فان قبول خلافه باعتبار صفات قائمة به حيث حل وفرض المسئلة فيما اختلف فيه اهل
المدينة مع بعض من خرج منها علماء من الصحابة بعد استقرار الوحي وموت الرسول صلى الله عليه وسلم
وكلما قيل من ترجيح لاقوال علماء اهل المدينة وما اجتمع لهم من الاوصاف قد كان حاصلا لهذا الصحابي
ولم يزل عنه بخروجه وقد خرج من المدينة افضل اهل زمانه في ذلك الوقت بالاجماع من اهل السنة
وهو علي رضي الله عنه وقال اقوالا بالعراق فكيف يمكن اهدارها اذا خالفها اهل المدينة وهو كان
رأسهم وكذلك ابن مسعود ومحله 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**
ورد في بعض الروايات للحديث ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيله فاستدل بهذه الزيادة
على عدم ثبوت خيار المجلس من حيث انه لولا ان العقد لازم لما احتاج الى الاستقالة ولا
الى طلب الفرار من الاستقالة **واجيب عنه** بان المراد بالاستقالة فسخ البيع بحكم الخيار
وغايته 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 تعلقه على
التفرق لان الخيار يرتفع بالتفرق فاذا حملناه على الاستقالة فالاستقالة لا يتوقف على التفرق
ولا اختصاص لها بالمجلس الثاني انا اذا حملناه على خيار الفسخ فالتفرق مبطل له قهرا فناسب
المنع من التفرق المبطل للخيار على صاحبه اما اذا حملناه على الاقالة الحقيقية فمعلوم انه لا يحرم
على الرجل ان يفارقه خوف الاستقالة ولا يبقى بعد ذلك الا النظر فيما دل عليه الحديث من التحريم
الوجه السادس تاويل الحديث بحمل المتبايعين على المتساومين لمصيرهما الى البيع
وحمل الخيار على خيار القبول **واجيب عنه** بان تسميتهما متساومين متبايعين مجاز **واعترض**
على هذا الجواب بان تسميتهما متبايعين بعد الفراغ من البيع مجاز ايضا فلم قلتم ان الحمل على هذا المجاز اولى

فقيل عليه انه اذا اصبت البيع فقد وجدت الحقيقة فهذا المجاز اقرب الى الحقيقة من مجاز لم
يوجد حقيقته 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
ما لم يتفرقا عن مكانهما وذلك صريح في المقصود وربما اعترض على الاول بان حقيقة التفرق لا تختص
بالمكان بل هي عائدة الى ما كان الاجتماع فيه واذا كان الاجتماع في الاقوال كان التفرق
فيها وان كان في غيرها كان التفرق عنه **واجيب عنه** بان حمله على غير المكان بقرينة فيكون
مجازا **الوجه الثامن** قال بعضهم تعذر العمل بظاهر هذا الحديث فانه اثبت الخيار
لكل واحد من المتبايعين على صاحبه فالحال لا يخلو اما ان يتفقا في الاختيار او يختلفا فان
اتفقا لم يثبت لكل واحد منهما على صاحبه خيار وان اختلفا فان اختار احدهما الفسخ والاخر
الامضاء فقد استحال ان يثبت لكل واحد منهما على صاحبه الخيار اذ الجمع بين الفسخ والامضاء مستحيل
فيلزم تاويل الحديث ولا يحتاج اليه ويكفينا صدكم عن الاستدلال بالظاهر **واجيب عنه** بان
قيل لم يثبت صلى الله عليه وسلم مطلق الخيار بل اثبت الخيار وسكت عما فيه الخيار فنحن نحمله على خيار
الفسخ فيثبت لكل واحد منهما على صاحبه خيار الفسخ وان ابى صاحبه ذلك **الوجه التاسع**
ادعى انه حديث منسوخ اما لان علماء المدينة اجمعوا على عدم ثبوت خيار المجلس وذلك يدل على النسخ
واما لان الحديث اختلاف المتبايعين فانه يقتضي الحاجة الى اليمين وذلك يستلزم لزوم العقد فانه
لو ثبت الخيار لكان كافيا في رفع العقد عند الاختلاف وهو ضعيف جدا اما النسخ لاجل عمل اهل
المدينة فقد تكلمنا عليه والنسخ لا يثبت بالاحتمال ومجرد المخالفة لا يلزم منه ان يكون للنسخ لجواز
ان يكون لتقديم دليل آخر راجح في ظنهم عند تعارض الادلة عندهم واما التعلق بحديث اختلاف
المتبايعين فالاستدلال به ضعيف جدا لانه مطلق او عام بالنسبة الى زمن التفرق وزمن المجلس
فيحمل على ما بعد التفرق ولا حاجة الى النسخ والنسخ لا يصار اليه الا عند الضرورة **الوجه العاشر**
حمل الخيار على خيار الشرا او خيار الحاق الزيادة بالثمن والمثمن واذا تردد لم يمكن حمله على ما ذكرتم
واجيب عنه بان حمله على خيار الفسخ اولى لوجهين **احدهما** ان لفظة الخيار قد عهد
استعمالها من الرسول صلى الله عليه وسلم في خيار الفسخ وحديث المصراة فهو بالخيار ثلثا والمراد
خيار الفسخ فحمل الخيار المذكور هاهنا عليه لانه لما كان معهودا من النبي صلى الله عليه وسلم كان الظهر في
الارادة **الثاني** قيام المانع من ارادة كل من الخيارين اما خيار الشرا فلان المراد من اسم المتبايعين
المتعاقدان من صدر منهما العقد وبعد صدور العقد منهما لا يكون لهما خيار الشرا فضلا ان يكون لهما
ذلك الى اوان التفرق واما خيار الحاق الزيادة بالثمن او المثمن فلا يمكن الحمل عليه عند من يرى ثبوته
مطلقا او عدمه مطلقا لان ذلك الخيارات لم يكن لهما فلا يكون لهما الى اوان التفرق والخيار المثبت بالنص
هاهنا هو الخيار المغيا الى غاية التفرق ثم الدليل على ان المراد من الخيار هذا ومن المتبايعين ما ذكرنا
ما لكم من الشبه الى مخالفة الحديث وذلك لا يصح الا اذا حمل الخيار والمتبايعان والافتراق على ما ذكر
هكذا قال بعض الشراح الا انه ضعيف فان نسبة ما ذكره الى ذلك ليست من كل الامة ولا من اكثرهم

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 والملامسة لمس الثوب لا ينظر
اليه

اتفق الناس على منع هذين البيعين واختلفوا في تفسير الملامسة فقيل هي ان يجعل اللمس بيعا
بان يقول اذا لمست ثوبي فهو مبيع منك بكذا وكذا وهذا باطل للتعليق في الصيغة وعدوله
عن الصيغة الموضوعة للبيع شرعا وقد قيل هذا من صور المعاطاة وقيل تفسيرها ان يبيعه على انه
اذا مس الثوب فقد وجب البيع وانقطع الخيار وهو ايضا فاسد بالشرط الفاسد وفسره الشافعي
بان ياتي بثوب مطوي او في ظلمة فيلمسه الراغب ويقول صاحب الثوب بعتك كذا بشرط ان يقوم لمسك
مقام النظر وهذا فاسد ان ابطلنا بيع الغائب 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 وقد يستدل به من يمنع بيع الاعيان الغائبة عملا بالعلة ومن يشترط الصفة
في بيع الاعيان الغائبة 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 فسرناه بانه لا يعود الى ذلك احتيج حينئذ الى الفرق بينه
وبين مسئلة المعاطاة عند من يجيزها

الحديث الثاني عن ابي هريرة رضي الله عنه

ان رسول الله 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

اى ثلاثة ايام

تلقي الركبان من البيوع المنهي عنها لما يتعلق به من الضرر وهو ان يتلقى طائفة يحملون متاعا فيشتريه منهم
قبل ان يقدموا البلد فيعرفوا الاسعار والكلام فيه في ثلثة مواضع **احدها** التحريم فان كان
عالما بالنهي قاصدا للتلقي فهو حرام وان خرج لشغل اخر وراهم مقبلين فاشترى ففي اثمه وجهان
للشافعية اظهرهما التاثيم **الموضع الثاني** صحة البيع او فساده وهو عند الشافعي صحيح وان
كان اثما وعند غيره من العلماء باطل ومستنده ان النهي للفساد ومستند الشافعي ان النهي لا يرجع الى
نفس العقد ولا يخل هذا الفعل بشيء من اركانه وشرائطه وانما هو لاجل الاضرار بالركبان وذلك
لا يقدح في نفس البيع **الموضع الثالث** في اثبات الخيار ومحله اذا غرر الركبان بحيث يكونون عالمين
بالسعر فلا خيار وان لم يكونوا كذلك فان اشترى منهم بارخص من السعر فلهم الخيار وما وقع في لفظ
لبعض المصنفين من انه يخبرهم بالسعر كاذبا ليس بشرط في اثبات الخيار وان اشترى منهم بمثل سعر البلد
او اكثر ففي ثبوت الخيار لهم وجهان للشافعية منهم من نظر الى انتفاء المعنى وهو الغرور والضرر فلم يثبت
الخيار ومنهم من نظر الى لفظ حديث ورد باثبات الخيار لهم فجرى على ظاهره ولم يلتفت الى المعنى واذا اثبتنا
الخيار فهل يكون على الفور او يمتد الى ثلثة ايام فيه خلاف لاصحاب الشافعي والاول الاظهر **واما قوله**
ولا يبع بعضكم على بيع بعض فقد فسر في مذهب الشافعي بان يشتري شيئا مدة خيار فيدعوه غيره الى الفسخ
ليبيعه خيرا منه بارخص وفي معناه الشراء على الشراء وهو ان يدعو البائع الى الفسخ ليشتريه منه باكثر وهاتان
الصورتان انما تتصوران فيما اذا كان البيع في حالة الجواز وقبل اللزوم وتصرف بعض الفقهاء في هذا
النهي وخصصه بما اذا لم يكن في الصورة غبن فاحش فان كان المشتري مغبونا غبنا فاحشا فله ان يعلمه
ليفسخ ويبيع منه بارخص وفي معناه ان يكون البائع مغبونا فيدعوه الى الفسخ فيشتريه منه باكثر ومن
الفقهاء من فسر البيع على البيع بالسوم على السوم وهو ان ياخذ شيئا ليشتريه فيقول له انسان رده لابيع منك
خيرا منه وارخص او يقول لصاحبه استرده لاشتري منك باكثر والتحريم في ذلك عند اصحاب الشافعي مشروط بشرطين
احدهما استقرار الثمن فاما ما يباع فيمن يزيد فللطالب ان يزيد على الطالب ويدخل عليه والثاني ان يحصل
التراضي بين المتبايعين صريحا فان وجد ما يدل على الرضا من غير تصريح فوجهان وليس السكوت بمجرده
من دلائل الرضا عند الاكثرين منهم **واما قوله** ولا تناجشوا فهو من المنهيات لاجل الضرر وهو ان
يزيد في ثمن سلعة ينادى عليها غيره وهو غير راغب فيها واختلف في اشتقاق اللفظة فقيل انها ماخوذة من
معنى الاثارة كان الناجش يثير همة من يسمعه للزيادة وكانه ماخوذ من اثارة الوحش من مكان الى مكان
وقيل اصل اللفظ مدح الشيء واطراؤه ولا شك ان هذا الفعل حرام لما فيه من الخديعة ونقل بعض
الفقهاء ان البيع باطل ومذهب الشافعي انه صحيح واما اثبات الخيار للمشتري الذي غر بالنجش فان
لم يكن عن مواطاة من البائع فلا خيار عند اصحاب الشافعي **واما بيع الحاضر للبادي**
من البيوع المنهي عنها لاجل الضرر ايضا وصورته ان يحمل البدوي او القروي متاعه الى البلد ليبيعه بسعر يومه
ويرجع فياتيه البلدي فيقول ضعه عندي لابيعه على التدريج بزيادة سعر وذلك اضرار باهل البلد وحرام
ان علم بالنهي وتصرف بعض الفقهاء من اصحاب الشافعي في ذلك فقالوا شرطه ان يظهر لذلك المتاع المجلوب
سعة في البلد فان لم يظهر اما لكثرته في البلد او لقلة الطعام المجلوب ففي التحريم وجهان ينظر في احدهما
الى ظاهر اللفظ وفي الاخر الى المعنى وهو عدم الاضرار وتفويت الربح او الرزق على الناس وهذا المعنى
منتف وقالوا ايضا يشترط ان يكون المتاع المجلوب مما تعم الحاجة اليه دون ما لا يحتاج اليه الا نادرا وان
يدعو البلدي البدوي الى ذلك فان التمسه البدوي منه فلا باس ولو استشاره البدوي فهل يرشده الى
الادخار والبيع على التدريج فيه وجهان لاصحاب الشافعي **واعلم** ان اكثر هذه الاحكام
قد تدور بين اعتبار المعنى واتباع اللفظ ولكن ينبغي ان ينظر في المعنى الى الظهور والخفاء فحيث
يظهر ظهورا كثيرا فلا [illegible] باس باتباعه وتخصيص النص به او تعميمه على قواعد القياسيين
وحيث يخفى او لا يظهر ظهورا قويا فاتباع اللفظ اولى فاما ما ذكر من اشتراط ان يلتمس البلدي ذلك فلا
يقوى لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فان الضرر المذكور الذي علل به النهي لا يفترق الحال
فيه بين سؤال البدوي وعدمه ظاهرا واما اشتراط ان يكون الطعام مما تدعو الحاجة اليه فمتوسط في الظهور
وعدمه لاحتمال ان يراعى مجرد ربح الناس في هذا الحكم على ما اشعر به التعليل من قوله صلى الله عليه وسلم
دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض واما اشتراط ان يظهر لذلك المتاع سعة في البلد فكذلك ايضا
انه متوسط في الظهور لما ذكرناه من احتمال ان يكون المقصود مجرد تفويت الربح والرزق على اهل
البلد وهذه الشروط منها ما يقوم الدليل الشرعي عليه كشرطنا العلم بالنهي ولا اشكال فيه ومنها
ما يؤخذ باستنباط المعنى فيخرج على قاعدة اصولية وهي ان النص اذا استنبط منه معنى يعود عليه
بالتخصيص هل يصح او لا ويظهر لك هذا باعتبار بعض ما ذكرناه من الشروط **وقوله**
ولا تصروا الغنم فيه مسائل **الاولى** الصحيح في ضبط هذه اللفظة ضم التاء وفتح

تخصيص النص بالمعنى الظاهر

الصاد

الصاد وتشديد الراء المهملة المضمومة على وزن لا تزكوا ماخوذ من صرى يصري ومعنى اللفظة ترجع الى
الجمع تقول صريت الماء في الحوض وصريته بالتخفيف والتشديد اذا جمعته والغنم منصوبة الميم على هذا
ومنهم من رواه لا تَصُرّوا الغنم بفتح التاء وضم الصاد من صر يصر اذا ربط والمصراة هي التي تربط
اخلافها ليجتمع اللبن والغنم على هذا منصوبة ايضا واما ما حكاه بعضهم من ضم التاء وفتح
الصاد وضم لام الابل على ما لم يسم فاعله فهذا لا يصح مع اتصال ضمير الفاعل وانما يصح مع افراد الفعل
ولا نعلم رواية جاء فيها هذا الضمير **المسئلة الثانية** لا خلاف ان التصرية
حرام لاجل الغش والخديعة التي فيها للمشتري والنهي يدل عليه مع علم تحريم الخديعة قطعا من الشرع
المسئلة الثالثة النهي ورد عن فعل المكلف وهو ما يصدر باختياره وقصده وقد رتب
عليه حكم مذكور في الحديث فلو تحفلت الشاة بنفسها او نسيها المالك بعد ان صراها لا لاجل الخديعة
فهل يثبت الحكم فيه خلاف وجهان للشافعية من نظر الى المعنى اثبته لان العيب مثبت للخيار ولا يشترط
فيه تدليس البائع ومن نظر الى ان الحكم المذكور خارج عن القياس خصه بمورده وهو حالة العمد
فان النهي انما تناول حالة العمد **المسئلة الرابعة** ذكر المصنف ولا تصروا الغنم وفي الصحيح
الابل والغنم وهذا هو محل التصرية والفقهاء تصرفوا وتكلموا في ان ما 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
ماكول اللحم يقصد لبنه فيفوت المقصود الذي ظنه المشتري بالخديعة موجب للخيار ولو حفل اتانا
ففي ثبوت الخيار وجهان لهم من حيث انه غير مقصود للشرب الادمي الا انه مقصود
لتربية الجحش فاذا اعتبر المعنى فلا يبعد ان يصح لاجل هذا الوجه لان اثبات الخيار يعتمد فوات
امر مقصود ولا يختص ذلك بامر معين اعني الشرب مثلا وكذلك اختلفوا في الجارية من الادميات
لو حفلها واذا اثبت الخيار في الاتان فالظاهر انه لا يرد لاجل لبنها شيئا ومن هذا تنبيه 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 الادمية
خلاف ايضا **المسئلة الخامسة** قوله عليه السلام بعد ان يحلبها مطلق في الحلبات كلها
لكن قد تقيد بما ورد في حديث اخر اثبات الخيار ثلثة ايام واتفق اصحاب مالك على انه اذا حلبها ثانية
فاراد الرد ان ذلك له واختلفوا اذا حلبها الثالثة هل يكون رضى يمنع الرد ورجح ان لا يمنع
لوجهين احدهما الحديث والثاني ان التصرية لا تتحقق الا بثلث حلبات فان الحلبة الثانية
اذا نقصت عن الاولى جوز المشتري ان يكون ذلك لاختلاف المرعى او لامر غير التصرية فاذا
حلبها الثالثة تحقق التصرية واذا كانت لفظة حلبها مطلقة فلا دلالة لها على الحلبة الثانية
والثالثة وانما يوخذ ذلك من حديث اخر **المسئلة السادسة** قوله وان سخطها ردها
يقتضي اثبات الخيار بعيب التصرية واختلف اصحاب الشافعي هل يكون على الفور او يمتد الى الثلثة ايام
فقيل يمتد للحديث وقيل يكون على الفور طردا لخيار قياس الرد بالعيب ويتاول الحديث والصواب
اتباع النص لوجهين احدهما تقديم النص على القياس والثاني انه خولف القياس في اصل الحكم لاجل
النص فيطرد ذلك ويتبع في جميع موارده **المسئلة السابعة** يقتضي الحديث رد شيء معها
عند ما يختار ردها وفي كلام بعض المالكية ما يدل على خلافه من حيث ان الخراج بالضمان وان
الغلة لمن استوفاها بعقد او شبهه يكون له بضمانه فاللبن المحلوب اذا فات عليه ملكه للمشتري
ولا يرد لها بدلا والصواب الرد للحديث لما قررناه **المسئلة الثامنة** يقتضي الحديث رد
الصاع مع الشاة بصريحه ولا يقام منه عدم رد اللبن والشافعية قالوا ان كان اللبن باقيا فاراد رده
على البائع فهل يلزمه قبوله وجهان احدهما نعم لانه اقرب الى مستحقه والثاني لا لان طراوته ذهبت
فلا يلزمه قبوله واتباع لفظ الحديث اولى في ان تعين الرد فيما نص عليه اما المالكية فقد زادوا
على هذا وقالوا لو رضي به البائع فهل يجوز ذلك ام لا قولان ووجهوا المنع بانه بيع للطعام قبل قبضه
لانه وجب له الصاع بمقتضى الحديث فباعه قبل قبضه باللبن ووجهوا الجواز بانه يكون بيعا على عادتهم
في اتباع المعاني دون اعتبار الالفاظ **المسئلة التاسعة** الحديث يقتضي تعين جنس
المردود من 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 التمر غالب قوت البلد اعنى المدينة فهو رد على قائله التمر
المسئلة العاشرة الحديث يدل على تعين المقدار في الصاع مطلقا وفي مذهب الشافعي
وجهان احدهما ذكره وان الواجب الصاع قل اللبن او كثر لظاهر الحديث والثاني انه يتقدر بقدر اللبن
المسئلة الحادية عشرة قوله عليه السلام فهو بخير النظرين
اساعا على العلماء وهو ضعيف
بعد ان يحلبها قد يقال ههنا سوال وهو ان الحديث يقتضي ثبوت الخيار بعد الحلب والخيار ثابت قبل
الحلب اذا علمت التصرية وجوابه انه يقتضي اثبات الخيار في هذين الامرين المعينين اعني الامساك
والرد مع الصاع وهذا انما يكون بعد الحلب لتوقف هذين المعينين على الحلب لان الصاع عوض عن
اللبن الذي نقص ومن ضرورة ذكر الحلب **المسئلة الثانية عشرة** لم يقل ابو حنيفة
بهذا الحديث وروى عن مالك قول انه لعدم القول به والذي اوجب ذلك انه قيل انه حديث مخالف
لقياس الاصول المعلومة وما كان كذلك لم يلزم العمل به اما الاول وهو انه مخالف لقياس الاصول المعلومة
فمن وجوه **احدها** ان المعلوم من الاصول ان ضمان المثليات بالمثل وضمان المتقومات
بالقيمة من النقدين وههنا ان كان اللبن مثليا كان ينبغي ضمانه بمثله لبنا وان كان متقوما
ضمن بمثله من النقدين وقد وقع ههنا مضمونا بالتمر فهو خارج عن الاصلين جميعا **الثاني**
ان القواعد الكلية تقتضي ان يكون المضمون مقدر الضمان بقدر التالف وذلك مختلف فقدر الضمان
الضمان مختلف لكنه قدر ههنا بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا فخرج عن القياس الكلي في اختلاف
ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها **الثالث** ان اللبن التالف اذا كان موجودا عند
العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه من اصل الخلقة وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض
المبيع ثم ظهر على عيب فانه يمنع الرد وان كان هذا اللبن حادثا بعد الشرا
فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه وان كان مختلطا فما كان موجودا منه عند العقد منع الرد
وما كان حادثا لم يجب ضمانه **الرابع** اثبات الخيار ثلاثا من غير شرط مخالف للاصول فان الخيارات
الثابتة في اصل الشرع من غير شرط لا تقدر بالثلث كخيار العيب وخيار الرؤية عند من
يثبته وخيار المجلس عند من يقول به **الخامس** يلزم من القول بظاهره الجمع بين التمر والثمن
للبائع في بعض الصور وهو ما اذا كانت الشاة صاعا من تمر فانها ترجع اليه مع الصاع الذي
هو مقدار ثمنها **السادس** انه مخالف لقاعدة الربو في بعض الصور وهو ما اذا اشترى
شاة بصاع فاذا استرد معها صاعا من تمر فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن فيكون قد باع
صاعا وشاة بصاع وذلك خلاف قاعدة الربو عندكم فانكم تمنعون مثل ذلك **السابع**
اذا كان اللبن باقيا لم يكلف رده عندكم فاذا امسكه فالحكم كما لو تلف فرد 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 نقصان
اللبن لو كان عيبا لثبت به الرد من غير تصرية ولا يثبت الرد في الشرع الا بعيب او شرط **واما**
المقام الثاني وهو ان ما كان من اخبار الاحاد 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 المقامين جميعا اعني انه مخالف للاصول وانه
اذا خالف الاصول لم يجب العمل به **اما المقام الاول** وهو انه مخالف للاصول فقد فرق بعضهم
بين مخالفة الاصول ومخالفة قياس الاصول وخص الرد بخبر الواحد بالمخالفة في الاصول
لا بالمخالفة لقياس الاصول وهذا الخبر انما خالف قياس الاصول وفيه نظر
وسلك اخرون تخريج جميع هذه الاعتراضات والجواب عنها **اما الاعتراض الاول**
فلا نسلم ان جميع الاصول يقتضي الضمان باحد الامرين على ما ذكرتم فان الحر يضمن بالابل وليس
مثلا له ولا قيمة والجنين يضمن بالغرة وليست بمثل له ولا قيمة وايضا فقد يضمن المثلي بالقيمة
اذا تعذرت المماثلة وههنا تعذرت **اما الاول** فمن اتلف شاة لبونا كان عليه قيمتها
مع اللبن ولا يجعل بازاء لبنها لبن اخر لتعذر المماثلة **واما الثاني** وهو انه تعذرت المماثلة
ههنا لان ما يرده من اللبن عوضا عن اللبن التالف لا يتحقق مماثلته له في المقدار ويجوز ان
يكون اكثر من اللبن الموجود حالة العقد او اقل **واما الاعتراض الثاني** فقيل في جوابه
ان بعض الاصول لا يتقدر بما ذكرتم كالموضحة فان ارشها مقدر مع اختلافها بالكبر
والصغر والجنين مقدر ارشه ولا يختلف بالذكورة والانوثة واختلاف الصفات والحر ديته

اثباته

لا يثبت

مقدره

مقدره وان اختلف بالصغر والكبر وسائر الصفات والحكمة فيه ان ما يقع فيه التنازع
والتشاجر يقصد قطع التشاجر فيه النزاع فيه بتقديره بشي معين وتقدم هذه المصلحة في
مثل هذا **المكان** على تلك القاعدة **واما الاعتراض الثالث** فجوابه ان يقال متى يمنع
الرد بالنقص اذا كان النقص لاستعلام العيب او اذا لم يكن الاول ممنوع والثاني
مسلم وهذا النقص لاستعلام العيب فلا يمتنع الرد **واما الاعتراض الرابع** فانما يكون
الشي مخالفا لغيره اذا كان مماثلا وخولف في حكمه وههنا هذه الصورة انفردت عن غيرها
فان الغالب ان هذه المدة هي التي يتبين بها لبن الخلقة المجتمع باصل الخلقة واللبن المجتمع
بالتدليس فهي مدة يتوقف علم الغيب عليها غالبا بخلاف خيار الرؤية والعيب فانه يحصل
المقصود من غير هذه المدة فيهما وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب **واما الاعتراض الخامس**
فقد قيل فيه ان الخبر وارد على العادة والعادة ان لا تباع شاة بصاع وفي هذا ضعف وقيل
ان صاع التمر بدل عن اللبن لا عن الشاة فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض **واما الاعتراض السادس**
فقد قيل في الجواب عنه ان الربو انما يعتبر في العقود لا في الفسوخ بدليل انهما لو تبايعا
ذهبا بفضة لم يجز ان يفترقا قبل القبض ولو تقايلا في هذا العقد لجاز 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 الضمان مع بقاء العين كما لو غصب عبدا فابق فانه يضمن قيمته مع بقاء
عينه لتعذر الرد **واما الاعتراض الثامن** فقيل فيه ان الخيار يثبت بالتدليس
كما لو باع رحى دائرة بماء قد جمعه لها ولم يعلم به **واما المقام الثاني** وهو ان النزاع
في تقديم قياس الاصول على خبر الواحد فقيل فيه ان خبر الواحد اصل بنفسه يجب اعتباره لان الذي اوجب
اعتبار الاصول نص صاحب الشرع عليها وهو موجود في خبر الواحد فيجب اعتباره واما تقديم القياس
على الاصول باعتبار القطع وكون خبر الواحد مظنونا فتناول الاصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به
لجواز استثناء محل الخبر عن ذلك الاصل وعندي ان التمسك بهذا الكلام اقوى من التمسك بالاعتذارات
عن المقام الاول ومن الناس من سلك طريقة اخرى في الاعتذارات عن الحديث وهي ادعاء النسخ
وانه يجوز ان يكون حيث كانت العقوبة بالمال جائزة وهو ضعيف فانه اثبات نسخ بالاحتمال
والتقدير وهو غير سائغ ومنهم من قال يحمل الحديث على ما اذا اشترى شاة بشرط انها تحلب خمسة
ارطال مثلا او شرط الخيار فالشرط فاسد فان اتفقا على اسقاطه في مدة الخيار صح العقد وان
لم يتفقا بطل ووجب رد الصاع لانه كان قيمة اللبن في ذلك الوقت واجيب عنه بان الحديث يقتضي
تعليق الحكم بالتصرية وما ذكره يقتضي تعلقه بفساد الشرط سوا وجدت التصرية ام لا

الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى
عن بيع حبل الحبلة وكان بيعا يتبايعه اهل الجاهلية وكان الرجل يبتاع الجزور
الى ان تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها وقيل انه كان يبيع الشارف وهي الكبيرة المسنة
بنتاج الجنين الذي في بطن ناقته في تفسير حبل الحبلة وجهان **احدهما** ان يبيع الى ان تحمل
الناقة وتضع ثم تحمل هذا البطن الثاني وهذا باطل لانه بيع الى اجل مجهول **والثاني**
انه بيع نتاج النتاج وهو باطل ايضا لانه بيع معدوم وهذا البيع كانت الجاهلية تتبايعه
فابطله الشارع للمفسدة المتعلقة به وهو ما بيناه من احد الوجهين وكان السر فيه انه يفضي الى
اكل المال بالباطل او الى التشاجر والتنازع المنافي للمصلحة الكلية **الحديث الرابع**
عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها نهى البائع و
المشتري اكثر الامة على ان هذا النهي نهي تحريم والفقهاء اخرجوا من هذا العموم بيعها بشرط
القطع واطلقوا في بيعها مطلقا من غير شرط قطع ولا ابقاء والقائلون بمنعه ان يستدل بهذا الحديث
فانه اذا اخرج من عمومه بيعها بشرط القطع يدخل في صور البيع تحت النهي ومن جملة صور البيع بيع الاطلاق
وممن قال بالمنع فيه مالك والشافعي وقوله نهى البائع والمشتري تاكيد لما فيه من بيان ان البيع وان كان لمصلحة
المبيع

تتبايعه

الثمار

الانسان

فليس له ان يرتكب النهي فيه قائلاً اسقطت حقي من اعتبار المصلحة الا ترى ان هذا المنع لاجل مصلحة المشتري فان الثمار قبل بدو الصلاح معرضة للعاهات فاذا طرى عليها شيء منها حصل الاجحاف بالمشتري في الثمن الذي بذله ومع هذا فقد منعه الشرع ونهى المشتري كما نهى البايع وكانه قطع للنزاع والتخاصم **الحديث الخامس** عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهي قيل وما تزهي قال حتى تحمر قال ارايت ان منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه ومثل هذا في المعنى حديث انس الذي بعد والازهاء تغير لون الثمرة الى حالة الطيب والعلة والله اعلم ما ذكرناه من تعرضها للجوائح قبل الازهاء وقد اشار اليه في هذه الرواية لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ارايت ان منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه والحديث يدل على انه يكتفي بمسمى الازهاء وابتدائه من غير اشتراط تكامل لانه جعل مسمى الازهاء غاية للنهي وبأوله يحصل المسمى ويحتمل ان يستدل به على العكس لان الثمرة المبيعة قبل الازهاء اعني ما لم يزه من الحائط داخل تحت اسم الثمرة فيمتنع بيعه قبل الازهاء فان قال بعضنا احدكم فلذان يستدل بذلك وفيه دليل على ان ما هو بعض الثمرة كاف في جواز البيع من حيث انه ينطلق عليها انها ازهت بازهاء بعضها مع حصول المعنى وهو الامن من العاهة غالباً ولولا وجود المعنى كان تسميتها مزهية بازهاء بعضها قد لا يكتفي به لكونه مجازاً وقد يستدل بقوله عليه السلام ارايت ان منع الله الثمرة بم يأخذ 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 وآله وسلم ان تتلقى الركبان وان يبيع حاضر لباد فقلت لابن عباس ما قوله حاضر لباد قال لا يكون له سمساراً قد تقدم الكلام في النهي عن تلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي وتفسيرهما والذي زاد في هذا الحديث بيع الحاضر للبادي بان يكون سمساراً له **الحديث السابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع المزابنة والمزابنة ان يبيع ثمر حائطه ان كان نخلاً بتمر كيلاً وان كان كرماً ان يبيعه بزبيب كيلاً او كان زرعاً ان يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلك كله المزابنة ماخوذة من الزبن وهو الدفع وحقيقتها بيع معلوم بمجهول من جنسه وقد ذكر في الحديث لها امثلة من بيع التمر بالتمر ومن بيع الكرم بالزبيب ومن بيع الزرع بكيل طعام وانما سميت مزابنة من معنى الزبن لما يقع فيه من الاختلاف بين المتبايعين فكل واحد يدفع صاحبه عما يرومه منه **الحديث الثامن** عن ابي مسعود الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن اختلفوا في بيع الكلب المعلم فمن يرى نجاسة الكلب وهو الشافعي يمنع من بيعه مطلقاً لان علة المنع قائمة في المعلم وغيره ومن يرى طهارته اختلفوا في بيع المعلم منه لان علة المنع غير عامة عند هؤلاء وقد ورد في بيع المعلم حديث في ثبوته بحث يحال على علم الحديث واما مهر البغي فهو ما يعطى على الزنا وسمي مهراً على سبيل المجاز واستعمالاً للوضع اللغوي ويجوز ان يكون مجازه من مجاز التشبيه ان لم يكن المهر في الوضع ما يقابل به النكاح وحلوان الكاهن هو ما يعطاه على كهانته والاجماع قائم 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 كلما يمنع منه الشرع من الرجم بالغيب **الحديث التاسع** عن رافع بن خديج رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ثمن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث وكسب الحجام خبيث اطلاق الخبيث على ثمن الكلب يقتضي التعميم في كل كلب فان ثبت تخصيص شيء منه والا وجب اجراؤه على ظاهره والخبيث من حيث هو لا يدل على الحرمة صريحاً وكذلك جاء في كسب الحجام انه خبيث ولم يحمل على التحريم غير ان ذلك بدليل خارج وهو ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم احتجم واعطى الحجام اجرة ولو كان حراماً لم يعطه فان ثبت ان لفظ الخبيث ظاهر في الحرام فخروجها عن ذلك في كسب الحجام بدليل لا يلزم منه خروجها في غيره لغير دليل واما الكلب فاذا قيل بثبوت الحديث الذي يدل على جواز بيع كلب الصيد كان ذلك دليلاً على طهارته وليس يدل النهي عن بيعه على نجاسته لان علة منع البيع متعددة لا تنحصر في النجاسة

باب العرايا

ثابت

باب العرايا وغير ذلك

الحديث الاول عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص لصاحب العرية ان يبيعها بخرصها ولمسلم بخرصها تمراً ياكلونها رطباً اختلفوا في تفسير العرية المرخص فيها فعند الشافعي هو بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيله من التمر خرصاً فيما دون خمسة اوسق وعند مالك صورته ان يعري الرجل اي يهب ثمرة نخلة او نخلات ثم يتضرر بدخول الموهوب له فيشتريها بخرصها تمراً ولا يجوز ذلك لغير رب البستان ويشهد لهذا التاويل امران احدهما ان العرية مشهورة بين اهل المدينة متداولة بينهم وقد بينها مالك هكذا والثاني قوله لصاحب العرية فانه يشعر باختصاصه بصفة يتميز بها عن غيره وهي الهبة الواقعة وانشدوا في تفسير العرايا بالهبة قول الشاعر ٭ وليست بسنهاء ولا رجبية ٭ ولكن عرايا في السنين الجوائح ٭ وقوله في الحديث بخرصها في هذه الرواية يقتضي تعيينها وهو بيعها بخرصها تمراً ويستدل باطلاق هذه الرواية من يجوز بيع الرطب على النخل بالرطب على النخل خرصاً فيهما او بالرطب على وجه الارض كيلاً وهو وجه لبعض اصحاب الشافعي والاصح المنع لان الرخصة وردت للحاجة الى تحصيل الرطب وهذه الحاجة لا توجد في حق صاحب الرطب ووجه ثالث انه اذا اختلف النوعان جاز لانه قد يريد ذلك النوع والا فلا ولو باع رطباً على وجه الارض لم يجز وجهاً واحداً لان احد المعاني في الرخصة ان ياكل الرطب على التدريج طرياً وهذا المقصود لا يحصل فيما على وجه الارض وقد يستدل باطلاق الحديث من لا يرى جواز اختصاص بيع العرايا بالمحاويج من الناس وفي مذهب الشافعي وجه انه يختص بهم لحديث ورد عن زيد بن ثابت فيه انه سمى رجالاً محتاجين من الانصار شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا نقد في ايديهم يبتاعون رطباً ياكلونه مع الناس وعندهم فضول قوتهم من التمر فرخص لهم ان يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص في بيع العرايا في خمسة اوسق او دون خمسة اوسق اما جواز بيع العرايا فقد تقدم واما حديث ابي هريرة فانه زاد فيه بيان مقدار ما يجوز فيه الرخصة وهو ما دون الخمسة اوسق ولم يختلف قول الشافعي في انه لا يجوز فيما زاد على خمسة اوسق وانه يجوز فيما دونها وفي خمسة اوسق قولان والقدر الجائز انما يعتبر بالصفقة ان كانت واحدة اعتبرنا ما زاد على الخمسة بمعناه 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 انه لا يجوز الزيادة على خمسة اوسق في هذه الصورة نظراً الى مشتري الرطب لانه محل الرخصة الخارجة 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 ومشتر جرياً على العادة والغالب **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من باع نخلاً قد ابرت فثمرها للبايع الا ان يشترط المبتاع ولمسلم ومن ابتاع عبداً فماله للذي باعه الا ان يشترط المبتاع يقال ابرت النخلة ابرها وقد يقال بالتشديد والتابير التلقيح وهو ان تشقق اكمة النخل وتذر طلع الذكر فيها ولا يلقح جميع النخل بل يؤبر البعض ويشقق الباقي بانبثاث ريح الفحول اليه الذي يحصل منه تشقق الطلع واذا باع الشجرة بعد التابير فالثمرة للبايع في صورة الاطلاق وقيل ان بعضهم خالف في هذا وقال بقي الثمار للبايع ايضاً ان لم تؤبر واما اذا اشترطها للبايع او للمشتري فالشرط متبع وقوله من باع نخلاً قد ابرت حقيقة اعتبار التابير في المبيع نفسه وقد اجري تابير البعض مجرى تابير الجميع اذا كان في بستان واحد واتحد النوع وباعهما صفقة واحدة وجعل ذلك كالنخلة الواحدة فان اختلف النوع ففيه وجهان لاصحاب الشافعي وقيل ان الاصح ان الكل يبقى للبايع كما لو اتحد النوع دفعاً لضرر اختلاف الايدي وسوء المشاركة وقد يؤخذ من الحديث انه اذا باع ما لم يؤبر مفرداً اما العقد بعد تابير غيره من البستان انه يكون للمشتري لانه ليس في المبيع شيء مؤبر فيقتضي مفهوم الحديث انها للبايع وهو هذا اصح وحمل الشافعي فعله وكانه انما اعتبر عدم التابير ثم

استراط الولا للبايع لما افسد العقد فيه خلاف وظاهر الحديث انه لا يفسد لما قال فيه
واشترطي لهم الولا ولا ياذن النبي صلى الله عليه وسلم في عقد باطل واذا قلنا انه صحيح فهل
يصح الشرط فيه اختلاف في مذهب الشافعي والقول ببطلانه موافق لالفاظ الحديث
وسياقه وموافق للقياس ايضا من وجه وهو ان القياس يقتضي ان الاثر مختص بمن صدر
منه السبب والولا من اثار العتق فيختص بمن صدر منه العتق وهو المشتري المعتق وهذه
التمسك والترجيح في صحة العقد البيع والشرط يتعلق بالكلام على معنى قوله واشترطي لهم
الولا **السادس** الكلام على الاشكال العظيم في هذا الحديث وهو ان يقال
كيف ياذن النبي صلى الله عليه وسلم في البيع على شرط فاسد وكيف ياذن النبي صلى الله
عليه وسلم في البيع حتى يقع البيع على هذا الشرط ويدخل البايع عليه ثم يبطل اشتراطه
فاختلف الناس في الكلام على هذا الاشكال فمنهم من صعب عليه فانكر هذه اللفظة اعني قوله واشترطي
لهم الولا وقد نقل ذلك عن يحيى بن اكثم وبلغني عن الشافعي قريب منه وانه قال اشتراط الولا رواه
هشام بن عروة عن ابيه وانفرد به دون غيره من رواة هذا الحديث وغيره من رواته اثبت
من هشام والاكثرون على اثبات اللفظة للثقة براويها واختلفوا في التاويل والتخريج وذكر
فيه وجوه **احدها** ان لهم بمعنى عليهم واستشهد لذلك بقوله تعالى ولهم اللعنة بمعنى عليهم وان
اساتم فلها وفي هذا ضعف اما اولا فلان سياق الحديث وكثيرا 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 المتاخرين وتلخيصه ان يكون هذا الاشتراط بمعنى ترك المخالفة لما شرطه
البايعون 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 ذكره
المفسرون كما في قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وليس المراد بالاذن هنا
اباحة الله للاضرار بالسحر ولكنه لما خلا بينهم وبين ذلك الاضرار اطلق عليه لفظ الاذن
مجازا وهذا وان كان محتملا الا انه خارج عن الحقيقة من غير دلالة ظاهرة على المجاز من حيث اللفظ
وثالثها ان لفظ الاشتراط والشرط وما تصرف منها يدل على الاعلام والاظهار
ومنه اشراط الساعة والشرط اللغوي والشرعي ومنه قول اوس بن حجر يصف الحاوي الجيم
فاشرط فيها نفسه اي اعلمها واظهرها واذا كان كذلك فيحمل اشترطي على معنى اظهري حكم الولا وبيني
واعلمي انه لمن اعتق على عكس ما اورده السائل وفهمه من الحديث **ورابعها** ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم
قد كان اخبرهم بان الولا لمن اعتق ثم اقدموا على اشتراط ما يخالف هذا الحكم الذي علموه فورد
هذا اللفظ على سبيل الزجر والتوبيخ والتنكيل لمخالفتهم الحكم الشرعي وغايته ما في الباب اخراج
لفظ الامر عن ظاهره وقد وردت خارجة عن ظاهرها في مواضع يمتنع ان يراد بها ظاهرها
كقوله تعالى اعملوا ما شئتم ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وعلى هذا الوجه والتقرير الذي ذكر
لا اشتغ غرور **وخامسها** ان يكون ابطال الشرط عقوبة لمخالفتهم حكم الشرع فان ابطال الشرط يقتضي
تغريم ما قوبل به الشرط من المالية المسامح بها لاجل الشرط ويكون هذا الحكم الذي هو من
باب العقوبة بالمال كحرمان القاتل الميراث **وسادسها** ان يكون ذلك خاصا بهذه القضية
لا عاما في سائر الصور ويكون سبب التخصيص بابطال هذا الشرط المبالغة في زجرهم عن هذا
الاشتراط المخالف للشرع كما ان فسخ الحج الى العمرة كان خاصا بتلك الواقعة مبالغة في ازالة ما
كانوا عليه من منع العمرة في اشهر الحج وهذا الوجه ذكره بعض اصحاب الشافعي وجعله بعض المتاخرين
منهم الاصح في تاويل الحديث **الوجه السابع** من الكلام على الحديث يدل ان كلمة انما
للحصر لانها لو لم تكن للحصر لما لزم من اثبات الولا لمن اعتق نفيه عمن لم يعتق لكن هذه الكلمة ذكرت
في الحديث لبيان نفيه عمن لم يعتق فدل على ان مقتضاها الحصر **الوجه الثامن** لا خلاف
في ثبوت الولا للمعتق عن نفسه بالحديث المذكور واختلفوا فيمن اعتق على ان لا ولا له وهو
المسمى بالسايبة ومذهب الشافعي بطلان هذا الشرط وثبوت الولا للمعتق والحديث يتمسك
به في ذلك **الوجه التاسع** قالوا يدل على ثبوت الولا فيما سوى وجوه العتق كالكتابة
والتعليق بالصفة وغير ذلك **الوجه العاشر** يقتضي حصر الولا للمعتق ويستلزم حصر السببية

في العتق

في العتق فيقتضي ذلك ان لا ولا بالحلف والموالاة ولا باسلام الرجل على يدي الرجل
ولا بالتقاطه للقيط وكل هذه الصور فيها خلاف بين الفقهاء ومذهب الشافعي ان لا ولا
في شيء منها للحديث **الحادي عشر** الحديث دليل على جواز الكتابة وجواز كتابة الامة المزوجة
الثاني عشر فيه دليل على تنجيم الكتابة لقولها كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية
وليس فيه تعرض للكتابة الحالة فيتكلم عليه **الثالث عشر** قوله عليه السلام ما بال اقوام
يشترطون شروطا ليست في كتاب الله وصحتها 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 القران من الاحكام واما بواسطة قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه
واطيعوا الله واطيعوا الرسول وقوله صلى الله عليه وسلم قضاء الله احق اي من الشروط المخالفة لحكم
الشرع وشرط الله اوثق اي اتباع حدوده وفي هذا اللفظ دليل على جواز السجع الغير المتكلف

الحديث الثاني وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما انه كان يسير على جمل
فاعيا فاراد ان يسيبه فلحقني النبي صلى الله عليه وسلم فدعا لي وضربه فسار سيرا
لم يسر مثله ثم قال بعنيه بوقية قلت لا ثم قال بعنيه فبعته بوقية واستثنيت حملانه الى اهلي
فلما بلغت اتيته بالجمل فنقدني ثمنه ثم رجعت فارسل في اثري فقال اتراني
ماكستك لاخذ جملك خذ جملك ودراهمك فهو لك **في الحديث علم من اعلام** النبوة
ومعجزة من معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم اما 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 هذا
الحديث على هذا المذهب الاصح استثناؤه على حقيقة الشرط في العقد بل على سبيل تبرع
الرسول صلى الله عليه وسلم بالحمل عليه ويكون الشرط سابقا على العقد والشروط المفسدة ما يكون
مقارنا للعقد ومن وجه 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 اما اذا كان الترجيح واقعا لبعضها اما
لان رواته اكثر واحفظ فينبغي العمل بها اذ الاضعف لا يكون مانعا من العمل بالاقوى
والمرجوح لا يدفع التمسك بالراجح فتمسك بهذا الاصل فانه نافع في كثير من المواضع عديدة
منها ان المحدثين يعللون الحديث بالاضطراب ويجمعون الروايات العديدة فيقوم
في الذهن منها صورة توجب التضعيف والواجب ان ينظر الى تلك الطرق فما كان منها
ضعيفا اسقط عن درجة الاعتبار ولم يجعل مانعا من التمسك بالصحيح القوي ولتمام
هذا موضع اخر ومذهب مالك وان قال بظاهر الحديث فهو يخصصه بالمدة اليسيرة
وربما قيل انه ورد ما يقتضي ذلك وقد يوخذ من الحديث جواز بيع الدار المستاجرة بان
يجعل هذا الاستثناء المذكور في الحديث اصلا ويجعل بيع الدار المستاجرة مساويا له في المعنى فيثبت
الحكم الا ان في كون مثل هذا بعيد وما فيها يوخذ من الحديث وفايدة من فوايده نظرا

الحديث الثالث وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع
حاضر لباد ولا تناجشوا ولا يبيع الرجل على بيع اخيه ولا يخطب على خطبته ولا تسال
المراة طلاق اختها لتكفا ما في صحفتها اما النهي عن بيع الحاضر للباد والنجش وبيع الرجل
على بيع اخيه فقد تقدم الكلام عليه واما النهي عن الخطبة فقد تصرف في اطلاقه الفقهاء
بوجهين **احدهما** انه مخصوص بحالة التراكن والتوافق بين الخاطب والمخطوب اليه والقصد
لطرفهم بعد ذلك فيما يحصل تحريم الخطبة وذكروا امورا الاستنباط من الحديث واما الخطبة
قبل التراكن فلا يمتنع نظرا الى المعنى الذي لاجله حرمت الخطبة وهو وقوع العداوة
والبغضاء وايحاش النفوس **الوجه الثاني** وهو للمالكية ان ذكر في المقاربين اما اذا
كان الخاطب الاول فاسقا والثاني صالحا فلا يندرج تحت النهي ومذهب الشافعي رحمه الله انه
اذا ارتكب النهي وخطب على خطبة اخيه لم يفسد العقد ولم يفسخ لان النهي مجانب لاجل العداوة
والبغضاء وذلك لا يعود على اركان العقد وشروطه بالاخلال ومثل هذا لا يقتضي فساد العقد
واما نهي المراة عن سؤال طلاق اختها فقد استعمل فيه الفاظ مجازية فجعل طلاق المراة بعد عقد النكاح

مشابه لبيع الصحفة بعد امتلائها وقد مضى اخره وهو الاشارة الى الرزق لما يوجبه
النكاح من النفقة فان الصحفة وملاها من باب الارتزاق والكفا وما قبلها

باب الربو والصرف الحديث الاول عن عمر بن الخطاب

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذهب بالذهب ربو الا ها
وها والفضة بالفضة ربو الا ها وها والبر بالبر ربو الا ها
وها والشعير بالشعير ربو الا ها وها الحديث يدل على وجوب الحلول
وتحريم النسا في بيع الذهب بالذهب والورق بالورق والبر بالبر والشعير بالشعير الا ها
وها واللفظة موضوعة للتقابض وهي ها ودة مفتوحة وقد انشد بعض اهل اللغة في ذلك
لما رايت في قامس الحنا والمشي بعد قعس احنا اجلت وكان حبها احلا وجعلت نصف غبوقي ماء
تمزج لي من بعضها السقاء ثم تقول من بعيد هاء دحرجة ان شئت والقاء ثم تمني ان يكون داء
لا يجعل الله له شفاء ثم اختلف العلماء بعد ذلك فالشافعي رحمه الله يعتبر الحلول والتقابض في
المجلس واذا حصل ذلك لم يعتبر غيره ولا يضر عنده طول المجلس اذا وقع العقد حالا وشرط ما لكره
اكثر من هذا ولم يسامح بالطول في المجلس وان وقع القبض فيه وهو اقرب الى حقيقة اللفظ
وان كان الاول ادخل في المجاز وهذا الشرط لا يختص باتحاد المجلس بل اذا جمع المسعر علة
واحدة كالنقدية في الذهب والفضة والطعم في الاشيا الاربعة اقتضى ذلك تحريم النسا وقد
يشتمل الحديث على الامرين معا حيث منع ذلك في بيع الذهب والورق وبيع البر بالبر والشعير
بالشعير فان هذين في الجنس الواحد والاول في الجنسين جمعتهما علة واحدة

الحديث الثاني

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا
الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق
الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غايبا بناجز وفي لفظ الا يدا
بيد وفي لفظ الا وزنا بوزن مثلا بمثل سوا بسوا يدل الحديث على اعتبار امرين عند
اتحاد الجنس في الامور الربوية ونصه في الذهب بالذهب احدهما تحريم التفاضل
من قوله الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض الثاني تحريم النسا من قوله ولا تبيعوا منها
غايبا بناجز وبقية الاحوال الربوية ما كان منها منصوصا عليه في غير هذا الحديث اخذ ما
فيه بالنص وما لا فبالقياس وقوله الا يدا بيد في الرواية الاخرى يقتضي منع النسا وقوله
وزنا بوزن يقتضي اعتبار التساوي ولو وجب ان يكون النسا وكما في هذا اما الوزن لا ما الكيل
والفقها قرروا انه يجب التماثل بمعيار الشرع فما كان موزونا فبالوزن وما كان مكيلا فبالكيل

الحديث الثالث

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال جا بلال الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بتمر برني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم من اين هذا قال
بلال كان عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين بصاع ليطعم النبي صلى الله عليه وسلم فقال
النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك اوه اوه عين الربو لا تفعل ولكن اذا اردت ان تشتري
فبع التمر ببيع اخر ثم اشتر به هو نص في تحريم ربو الفضل في التمر وجمهور الامة على ذلك وكان
ابن عباس يخالف في تحريم ربو الفضل وكلم في ذلك فقيل انه رجع عنه واخذ قوم من الحديث
تجويز الذرايع من حيث قوله بع ببيع اخر ثم اشتر به فانه اجاز بيعه والشرى على الاطلاق
ولم يفصل بين ان يبيعه ممن باعه او من غيره ولا بين ان يقصد التوسل الى شرا الاكثر اولا
والمانعون من الذرايع يجيبون بانه مطلق لا عام فيحمل على بيعه من غير البايع او على غير الصورة التي
يمنعونها فان المطلق يكفي في العمل به صورة واحدة وفي هذا الجواب نظر لانه فرق بين
العمل بالمطلق فعلا كما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فانه يصدق بالدخول مرة
واحدة وبين العمل بالمطلق حملا على المقيد فانه يخرج اللفظ من الاطلاق الى التقييد وفيه
دليل على ان التفاضل في الصفات لا اعتبار به في تجويز الزيادة وقوله بيع اخر يحتمل ان
يريد به بيع الغرر ويراد التمر غير التمر ويحتمل ان يراد بيع على صفة اخرى على معنى زيادة البا كانه قال
بعه بيعا اخر ويقوي الاول قوله ثم اشتر به

الحديث الرابع

عن ابي المنهال
قال سالت البرا بن عازب وزيد بن ارقم عن الصرف فقال كل واحد
منهم يقول هذا خير مني وكلاهما يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع
الذهب بالورق دينا في الحديث دليل على التواضع والاعتراف بحقوق الاكابر وهو نص
في تحريم ربو النسا فيما ذكرنا وهو الذهب بالورق لاجتماعهما في علة واحدة وهي النقدية
وكذلك الاجناس الاربعة اعني البر وما ذكر معه باجتماعهما في علة واحدة اخرى فلا يباع بعضها

ببعض

ببعض
نسيئة والواجب فيما يمنع فيه النسا امران احدهما التقابض في البيع اعني لا يكون مؤجلا
والثاني التقابض في المجلس وهو الذي يؤخذ من قوله يدا بيد

الحديث الخامس

عن
ابي بكرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفضة بالفضة والذهب
بالذهب الا سوا بسوا وامرنا ان نشتري الفضة بالذهب كيف شينا ونشتري
الذهب بالفضة كيف شينا قال فساله رجل فقال يدا بيد فقال هكذا سمعت
وقوله ونشتري الذهب بالفضة كيف شينا يعني بالنسبة الى التفاضل والتساوي لا بالنسبة
الى الحلول والتاجيل وقد ورد ذلك مبينا في حديث اخر حيث قال فاذا اختلفت الاجناس
فبيعوا كيف شيتم اذا كان يدا بيد

باب الرهن وغيره الحديث الاول

عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اشترى من يهودي طعاما ورهنه درعا من حديد اللفظة ماخوذة من الاقامة
رهن بالمكان اذا اقام به والحديث دليل على جواز الرهن مع ما نطق به الكتاب العزيز
ودليل على جواز معاملة الكفار وعدم اعتبار الفساد في معاملاتهم ووقع في غير هذه
الرواية ما استدل به على جواز الرهن في الحضر وفيه دليل على جواز الشرى بالثمن المؤخر
قبل قبضه لان الرهن انما يحتاج اليه حيث لا يتاتى الاقباض في الحال غالبا وقد يستدل به
على جواز الشرى لمن لا يقدر على الثمن في وقته لما ذكرناه

الحديث الثاني

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال مطل الغني ظلم
فاذا اتبع احدكم على مليء فليتبع فيه دليل على تحريم المطل بالحق ولا خلاف فيه مع القدرة
بعد الطلب واختلفوا في مذهب الشافعي هل يجب الادا مع القدرة من غير طلب صاحب الحق
ذكر فيه وجهان وللمتبع ان يؤخذ الوجوب من الحديث لان لفظ المطل يشعر بتقديم الطلب
فيكون ماخذ الوجوب دليلا اخر وقوله الغني يخرج العاجز عن الادا فاذا اتبع مضموم الهمزة
ساكن التا مكسور البا فليتبع مفتوح اليا ساكن التا مفتوح البا الموحدة ماخوذ من قولك
اتبعت فلانا اذا جعلته تابعا للغير والمراد هنا تبعيته في طلب الحق بالحوالة وقد قال الظاهرية
بوجوب قبول الحوالة على المليء لظاهر الامر وجمهور الفقها 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 المليء معلل بكون مطل الغني ظلما ولعل السبب فيه انه اذا
تقرر كونه ظلما والظاهر من حال المسلم الاحتراز عنه فيكون ذلك سببا للامر بقبول الحوالة
عليه لحصول المقصود من غير ضرر المطل ويحتمل ان يكون ذلك لان المليء لا يتعذر استيفا الحق منه
عند الامتناع بل ياخذه الحاكم قهرا ويوفيه ففي قبول الحوالة عليه تحصيل الغرض من غير مفسدة
توا الحق والمعنى الاول ارجح لما فيه من بقا معنى التعليل بكون المطل ظلما وعلى هذا المعنى الثاني
يكون العلة عدم توا الحق لا الظلم

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم او قال 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 والموت فيه مذاهب

الاول

انه لا يرجع اليه لا في الموت ولا في الفلس وهذا مذهب ابي حنيفة

والثاني

انه يرجع اليه في الموت والفلس وهذا مذهب الشافعي

والثالث

انه يرجع اليه في الفلس دون الموت ويكون في الموت اسوة الغرما وهو مذهب مالك وهذا الحديث دليل على الرجوع في الفلس ولا اتجه وجه الحنفي
قيل انه لا تاويل له وقال الاصطخري من اصحاب الشافعي لو قضى القاضي بخلافه نقض حكمه وربما
تاوله وجهين ضعيفين احدهما انه محمول على الغصب والوديعة لما فيه من اعتبار حقيقة المالية وهو
ضعيف جدا لانه يبطل فايدة تعليق الحكم بالفلس الثاني ان يحمل على ما قبل القبض وقد استضعف
بقوله صلى الله عليه وسلم ادرك ماله او وجد متاعه فان ذلك يقتضي امكان الفقد وذلك بعد
خروج السلعة من يده

المسلة الثانية

الذي يسبق الى الفهم من الحديث
ان الرجل المدرك ههنا هو البايع وان الحكم متناول للبيع لكن اللفظ اعم من ذلك فيمكن
ان يدخل تحته ما اذا اقرض رجل مالا وافلس المستقرض والمال باق فان المقرض يرجع فيه وقد
علله الفقها بالقياس على المبيع لعدم المفرع على انه يملك بالقبض وقيل في القياس مملوك ببدل
تعذر تحصيله فاشبه المبيع وادراجه تحت اللفظ ممكن اذا اعتبرناه من حيث الوضع فلا حاجة
الى القياس فيه

المسلة الثالثة

لا بد في الحديث من اضمار امور يحمل عليها وان لم يذكر
لفظا مثل كون الثمن غير مقبوض ومثل كون السلعة موجودة عند المشتري دون غيره ومثل كون
المال لا يفي بالديون احترازا عما اذا كان مساويا وقلنا بالحجر على المفلس في هذه الصورة

المسلة الرابعة

اذا اجر دارا او دابة فافلس المستاجر قبل تسليم الاجرة ومضي المدة
فللموجر الفسخ على الصحيح من مذهب الشافعي وادراجه تحت لفظ الحديث يتوقف على ان المنافع هل يطلق عليها

اسم المتاع او المال واطلاق اسم المال عليها اقوى وقد علل منع الرجوع فيها بان المنافع لا تنزل منزلة
الاعيان القائمة اذ ليس لها وجود مستقر واذا ثبت اطلاق اسم المال والمتاع عليها فقد اندرجت
تحت اللفظ وان نوزع في ذلك فالطريق ان يقال ان مقتضى الحديث ان يكون احق بالعين ومن
لوازم ذلك الرجوع في المنافع فيثبت بطريق اللازم لا بطريق الاصالة وانما قلنا انه يتوقف على
كون اسم المنافع يطلق عليها اسم المال او المتاع لان الحكم في اللفظ يتعلق بذلك في الاحاديث
ونقول ايضا ان الرجوع انما هو في المنافع فانها المعقود عليه والرجوع 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 فالمستاجر يرجع للفسخ والرجوع الى الاجرة
واندراجه تحت الحديث ظاهر ان اخذنا باللفظ ولم نخصصه بالبائع فان خصصناه فالحكم
ثابت بالقياس لا بالحديث

المسئلة السادسة قد يمكن ان يستدل بالحديث
على ان الديون المؤجلة تحل بالحجر ووجهه انه يندرج 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 البائع بالثمن لم يسقط حقه من الرجوع
لاندراجه تحت اللفظ والفقهاء عللوه بالمنة

المسئلة الثامنة يدل ان هذا الحكم
في الرجوع يستبد به البائع 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 ذكرناه

المسئلة التاسعة الحكم في الحديث معلوم بالفلس ولا ساواه 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 الفلس ومن يقول بالمفهوم في مثل هذا فله ان ينفي هذا الحكم بدلالة
المفهوم من لفظ الحديث

المسئلة العاشرة شرط رجوع البائع بقاء العين في ملك المفلس
فلو هلكت لم يرجع لقوله عليه السلام فوجد متاعه او ادرك ماله فشرط في الاحقية ادراك المال بعينه
وبعد الهلاك فات الشرط وهذا ظاهر في الهلاك الحسي والفقهاء نزلوا التصرفات الشرعية
منزلة الهلاك الحسي كالبيع والهبة والعتق والوقف ولم ينقضوا هذه التصرفات بخلاف تصرفات
المشتري في حق الشفيع بها فاذا ثبت انها كالهالكة شرعا دخلت تحت اللفظ فان البائع
حينئذ لم يدرك ماله واختلفوا فيما اذا وجد متاعه عند المشتري بعد ان خرج عنه ثم رجع
اليه 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 تخلل حالة لو صادفها الافلاس والحجر لما رجع فيستصحب
حكمها وهذا الفرق في اللفظ بالتخصيص بسبب معنى مفهوم منه وهو ان الرجوع الى العين
لتعذر العوض من تلك الجهة كما يفهم منه ما قدمنا ذكره او تخصيص المعنى وان لم ينقض اللفظ له

المسئلة الحادية عشرة اذا باع عبدين فتلف احدهما ووجد الباقي بعينه رجع فيه عند
الشافعي والمذهب انه يرجع فيه بحصته من الثمن ويضارب بحصة ثمن التالف وقيل يرجع
في الباقي بكل الثمن فاما رجوعه في الباقي فيندرج تحت قوله فوجد متاعه او ماله فان الباقي
متاعه او ماله واما كيفية الرجوع فلا يتعلق للفظ به

المسئلة الثانية عشرة
اذا تغير المبيع في صفته بحدوث عيب فالشافعي الرجوع ان شاء البائع بغير شيء ياخذه
وان شاء ضارب بالثمن وهذا يمكن ان يندرج تحت اللفظ فانه وجده بعينه والتغير حادث
في الصفة لا في العين

المسئلة الثالثة عشرة اطلاق الحديث يقتضي الرجوع في
العين وان كان قد قبض بعض الثمن وللشافعي قول قديم انه لا يرجع في العين اذا قبض
بعض الثمن لحديث ورد فيه

المسئلة الرابعة عشرة الحديث يقتضي الرجوع
في متاعه ومفهومه انه لا يرجع في الحصص الا بعض الثمن غير متاعه فيتعلق الكلام
في الزوائد المنفصلة فانها حدثت على ملك المشتري فليست بمتاع للبائع فلا رجوع فيها

المسئلة الخامسة عشرة لا يثبت الرجوع الا اذا تقدم سبب لزوم الثمن على الفلس
ويوخذ ذلك من الحديث الذي في لفظه يونس لاحقيته على الفلس بصيغة الشرط فان المشروط
مع الشرط او عقيبه ومن ضرورة ذلك تقدم سبب اللزوم على الفلس

الحديث الرابع
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال جعل وفي لفظ قضى النبي صلى الله عليه
واله 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 لا سيما اذا جعلنا انما دالة على الحصر بالوضع دون المفهوم
والوجه الثاني قوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وهذا اللفظ
الثاني يقتضي ترتب الحكم على مجموع امرين وقوع الحدود وصرف الطرق وقد يقول

قائل

قائل ممن يثبت الشفعة للجار ان المرتب على امرين لا يلزم ترتبه على احدهما ويبقى 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 زائد وهو صرف الطرق مثلا وهذا
الحديث يستدل به ويجعل مفهومه مخالفة الحكم عند انتفاء الامرين معا اعني وقوع الحدود
وصرف الطرق مثلا وقد يستدل بالحديث على مسئلة اختلف فيها وهو ان الشفعة هل تثبت
فيما لا يقبل القسمة فقد يستدل به من يقول لا تثبت الشفعة فيه لان هذه الصيغة
في النفي تشعر بالقبول فيقال للبصير لم يبصر كذا ويقال للاكمه لا يبصر وان استعمل احد الامرين
في الاخر فذلك للاحتمال ويجعل هذا الكون في قوله فيما لم يقسم اشعارا بانه قابل للقسمة فاذا دخلت
انما المعطية للحصر اقتضت انحصار الشفعة في القابل وقد ذهب شذوذ من الناس الى ثبوت
الشفعة في المنقولات وقد يستدل بصدر الحديث من يقول به الا ان اخره وسياقه
يشعر بان المراد به العقار وما فيه الحدود وصرف الطرق

الحديث الخامس
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال اصاب عمر ارضا بخيبر فاتى النبي صلى الله عليه واله وسلم
يستامره فيها فقال يا رسول الله اني اصبت ارضا بخيبر لم اصب مالا قط انفس
عندي منه فما تامرني به فقال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها فتصدق
بها عمر انها 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 متداول النقل بارض
الحجاز خلفا عن سلف اعني الاوقاف وفيه دليل على ما كان اكابر السلف والصالحين عليه من اخراج
الاموال 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 بذلك
ما تكلم فيه الفقهاء من الفاظ التحبيس التي منها الصدقة ومن قال منهم لا بد من لفظ يقترن بها
يدل على معنى الوقف والتحبيس كالتحبيس المذكور في الحديث وكقولنا مؤبدة محرمة او لا تباع
ولا توهب ويحتمل ان يكون قوله وتصدقت بها راجعا الى الثمرة على حذف المضاف ويبقى لفظ
الصدقة على اطلاقه وقوله فتصدق بها عمر انه لا يباع الى اخره محمول عند جماعة منهم الشافعي رحمه الله
على ان ذلك حكم شرعي ثابت للوقف من حيث هو وقف ويحتمل من حيث اللفظ ان يكون ذلك
ارشادا الى شرط هذا الامر في هذا الوقف فيكون ثبوته بالشرط لا بالشرع والمصارف
التي ذكرها عمر رضي الله عنه مصارف خيرات وهي محل الاوقاف فلا يوقف على ما ليس بقربة من الجهات
العامة والقربى يراد بها هنا قربى عمر ظاهرا والرقاب قد اختلف في تفسيرها في باب
الزكوة ولا بد ان يكون معناها معلوما عند اطلاق هذا اللفظ والا كان المصرف مجهولا
بالنسبة اليها وفي سبيل الله الجهاد عند الاكثرين ومنهم من عداه الى الحج وابن السبيل المسافر
والقرينة تقتضي اشتراط حاجته والضيف من نزل بقوم والمراد قراه ولا تقتضي القرينة
تخصيصه بالفقر وفي الحديث دليل على جواز الشروط في الوقف واتباعها وفيه دليل على
المسامحة في بعضها حيث علق الاكل على المعروف وهو غير منضبط وقوله غير متاثل اي غير متخذ
اصل مال يقال تاثلت المال اتخذته اصلا

الحديث السادس عن عمر رضي الله عنه قال
حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه الذي كان عنده فاردت ان اشتريه
وظننت انه يبيعه برخص فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تشتره ولا تعد في
صدقتك وان اعطاكه 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 فال الامر بتمليكه
الى انه في سبيل الله فسمي ذلك باعتبار المقصود فان المقصود بتمليكه 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 لمسئلة وقف الحيوان ومما يدل على انه حمل
تمليك ايضا قوله عليه السلام ولا تعد في صدقتك وقوله فان العائد في هبته كالكلب
يعود في قيئه وفي الحديث دليل على منع شراء الصدقة للمتصدق او كراهيته وعلى ذلك

الوقف

يستامره

لا تعد في صدقتك

وعلل ذلك بان المتصدق عليه ربما يسامح 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 والحنفية اعتذروا عن هذا بان رجوع الكلب في قيئه لا يوصف بالحرمة لانه غير مكلف فالتشبيه وقع بامر مكروه في الطبيعة لتثبت به الكراهية 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 يخرج الوالد في الهبة لولده بدليل خاص

الحديث السابع

عن النعمان بن بشير 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 له رسول الله صلى الله عليه وسلم افعلت هذا بولدك كلهم قال لا قال اتقوا الله واعدلوا في اولادكم قال 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 ان التفضيل يؤدي الى الايحاش والتباغض وعدم البر من الولد لوالده اعني الولد المفضل عليه واختلفوا في هذه التسوية هل تجري مجرى الميراث في تفضيل الذكر على الانثى ام لا فظاهر الحديث يقتضي التسوية مطلقا واختلف الفقهاء في ان التفضيل هل هو محرم او مكروه فذهب بعضهم الى انه محرم لتسميته صلى الله عليه وسلم اياه جورا وامره بالرجوع فيه لا سيما اذا اخذنا بظاهر الحديث انه كان صدقة وان الصدقة على الولد لا يجوز الرجوع فيها فان الرجوع هنا يقتضي انها وقعت على غير الموقع الشرعي حتى نقضت بعد لزومها ومذهب الشافعي ومالك ان هذا التفضيل مكروه لا غير وربما استدل على ذلك بالرواية التي قيل فيها اشهد على هذا غيري فانها تقتضي اباحة اشهاد الغير ولا يباح اشهاد الغير الا على امر جائز 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 وقد استعملوا مثل هذا اللفظ في مقصود التنفير ومما يستدل به على المنع قوله اتقوا الله فانه يؤذن بان خلاف التسوية ليس بتقوى وان التسوية تقوى

الحديث الثامن

وعن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من تمر او زرع

اختلفوا في هذه المعاملة فذهب بعضهم الى جوازها على ظاهر الحديث وذهب كثيرون الى المنع من كرى الارض بجزء مما يخرج منها وحمل بعضهم هذا الحديث على ان المعاملة كانت مساقاة على النخل والبياض المتخلل بين النخل كان يسيرا فتقع المزارعة تبعا للمساقاة وذهب غيره الى ان صورة هذه صورة المعاملة وليست لها حقيقتها وان الارض كانت قد ملكت بالاغتنام والقوم صاروا عبيدا والاموال كلها للنبي صلى الله عليه وسلم والذي جعل لهم منها بعض ماله لينتفعوا به لا على انه على حقيقة المعاملة وهذا يتوقف على اثبات ان اهل خيبر استرقوا فانه ليس بمجرد الاستيلاء يحصل الاسترقاق للبالغين

الحديث التاسع

عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال كنا اكثر الانصار حقلا وكنا نكري الارض على ان لنا هذه ولهم هذه فربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك فاما الورق فلم ينهنا ولمسلم عن حنظلة بن قيس قال سالت رافع بن خديج عن كرى الارض بالذهب والورق فقال لا باس به انما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الماذيانات واقبال الجداول واشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويسلم هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس كرى الا هذا ولذلك زجر عنه فاما شيء معلوم مضمون فلا باس به

الماذيانات الانهار الكبار والجدول النهر الصغير

فيه دليل على جواز كرى 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 الكرى بما على الماذيانات الى اخره فانه قد دل على ان العلة فيه الجهالة ولم يعتبر وقد يستدل به على جواز كرائها بطعام مضمون لقوله فاما شيء معلوم مضمون فلا باس به وجواز هذه الاجارة اعني الاجارة على طعام معلوم مسمى

في

في الذمة هو مذهب الشافعي ومذهب مالك المنع من ذلك وقد ورد في بعض روايات الصحيح ما يشعر بذلك وهو قوله نهى عن كرى الارض بكذا الى قوله او بطعام مسمى

الحديث العاشر

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما 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 هي لك ولعقبك فاما اذا قال هي لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها وفي لفظ لمسلم امسكوا عليكم اموالكم ولا تفسدوها فانه من اعمر عمرى فهي للذي اعمرها حيا وميتا ولعقبه

العمرى لفظ مشتق من العمر وهو تمليك المنافع واباحتها مدة العمر وهي على وجوه احدها ان يصرح بانها للمعمر ولورثته من بعده فهذه هبة محققة يأخذها الوارث بعد موته وثانيها ان يعمرها 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 التابيد بل يطلق وفي صحتها خلاف مرتب على ما اذا شرط الرجوع اليه واولى ههنا بان يصح لعدم اشتراط شرط يخالف مقتضى العقد والذي ذكره 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 حسن 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 وقوله لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث يريد انها التي شرط فيها له ولعقبه ويحتمل ان يكون المراد صورة الاطلاق ويؤخذ كونه وقعت فيه المواريث من دليل اخر وهذا الذي ذكر من قول جابر تنصيص على ان المراد بالحديث صورة التقييد 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 العمرى انها ترجع وهو تاويل منه ويجوز من حيث اللفظ ان يكون رواه اعني قوله انما العمرى التي اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك وان 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 تورثه العلم بالمراد ولا يمكن التعبير عنها

الحديث الحادي عشر

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمنعن جار جاره ان يغرز خشبة في جداره ثم يقول ابو هريرة ما لي اراكم عنها معرضين والله لارمين بها بين اكتافكم

اذا طلب الجار اعارة حائط جاره ليضع عليه خشبه ففي وجوب الاجابة قولان للشافعي احدهما يجب 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 ما لي اراكم عنها معرضين الى اخره ما يشعر بالوجوب لقوله والله لارمين بها بين اكتافكم وهذا يقتضي التشديد والخوف والاكراه

الحديث الثاني عشر

عن عائشة 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 وقدره بالشبر للمبالغة ولبيان ان ما زاد على ذلك اولى منه وطوقه اي جعل طوقا له واستدل به على ان العقار يصح غصبه واستدل به على ان الارض متعددة بسبع ارضين للفظ المذكور فيه واجاب بعض من خالف ذلك بان حمل سبع ارضين 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 ما لك ولها دعها فان معها حذاءها وسقاءها ترد الماء وتاكل الشجر حتى يجدها ربها وسأله عن الشاة فقال خذها فانما هي لك او لاخيك او للذئب

اللقطة هو المال الملتقط وقد استعمله الفقهاء بالتسكين بفتح القاف وقياس هذا ان يكون لمن يكثر منه الالتقاط كالهمزة واللمزة والضحكة وامثاله والوكاء ما يربط به الشيء والعفاص الذي يجعل فيه النفقة ثم يربط عليه والامر بمعرفة ذلك ليكون ذلك وسيلة الى معرفة المالك بذكره لما عرفه الملتقط وفي الحديث دليل على وجوب التعريف سنة واطلاقه يدخل فيه القليل والكثير وقد اختلف في تعريف القليل ومدة تعريفه وقوله فان لم يعرف فاستنفقها ليس الامر فيه على الوجوب وانما هو للاباحة وقوله ولتكن وديعة عندك يحتمل ان يراد بذلك بعد الاستنفاق ويكون قوله ولتكن وديعة عندك فيه اشارة الى ضمانها فانها تدل على الاعيان اذا استنفق الملتقط لم تكن عينها فيكون بلفظ مجازي في لفظ الوديعة فانها تدل على كون الشيء بحيث يرد اذا جاء ربه ويحتمل ان تكون قوله ولتكن الواو فيه بمعنى او فيكون

الحديث السابع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الشغار والشغار ان يزوج الرجل ابنته على ان يزوجه ابنته وليس بينهما صداق. هذا اللفظ الذي فسر به الشغار ثبت في بعض الروايات انه من كلام نافع والشغار بكسر الشين وبالغين المعجمة واختلفوا في اصله في اللغة فقيل هو من شغر الكلب اذا رفع رجله ليبول كان العاقد يقول لا ترفع رجل ابنتي حتى ارفع رجل ابنتك وقيل هو من شغر البلد اذا خلى كانه سمي بذلك لشغوره عن الصداق والحديث صريح في النهي عن نكاح الشغار واتفق العلما على المنع منه واختلفوا اذا وقع في فساد العقد فقال بعضهم العقد صحيح والواجب مهر المثل وقال الشافعي العقد باطل وعند مالك فيه تفصيل ففي بعض الصور العقد باطل عنده وفي بعض الصور يفسخ قبل الدخول ويثبت بعده وهو ما اذا سمي الصداق في العقد بان يقول زوجتك ابنتي بكذا على ان تزوجني ابنتك بكذا اما يستحق ما لكن هذا الذكر الصداق وصورة الشغار الخالي ان يقول زوجتك ابنتي على ان تزوجني ابنتك وبضع كل واحد منهما صداق للاخرى ومهما انعقد لي نكاح ابنتك انعقد لك نكاح ابنتي ففي هذه الصورة 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 المولّيات ولعل تفسير نافع وقوله ولا صداق بينهما يشعر بان جهة الفساد ذلك وان كان يحتمل ان يكون ذكر ذلك لملازمته لجهة الفساد وعلى الجملة ففيه اشعار بان عدم الصداق له مدخل في النهي.

الحديث الثامن وعن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر وعن لحوم الحمر الانسية. نكاح المتعة هو تزويج المراة الى اجل وقد كان ذلك مباحا ثم نسخ والروايات تدل على انه ابيح بعد النهي ثم نسخت الاباحة فان هذا الحديث عن علي رضي الله عنه يدل على النهي عنه يوم خيبر وقد ورد اباحتها عام الفتح ثم نهى عنها وذلك بعد يوم خيبر وقد قيل ان ابن عباس رجع عن القول باباحتها بعدما كان يقول به وقضا الامصار كلهم على المنع وما حكاه بعض الحنفية عن مالك من الجواز فهو خطا قطعا واكثر الفقها على الاقتصار في التحريم على العقد المؤقت وعدا مالك بالمعنى الى توقيت الحل وان لم يكن في عقد فقال اذا علق طلاق امراته بوقت لا بد من مجيه وقع عليه الطلاق الان وعلله اصحابه ان ذلك تاقيت للحل وجعلوه في معنى نكاح المتعة. واما لحوم الحمر الاهلية فان ظاهر النهي التحريم وهو قول الجمهور والتقييد بالاهلية يخرج الحمر الوحشية ولا خلاف في طريقة المالكية انه حكم مغلظ الكراهة ولم ينتهوا الى التحريم واباحتها.

الحديث التاسع عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تنكح الايم حتى تستامر ولا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا يا رسول الله فكيف اذنها قال ان تسكت. كانها اطلقت الايم ههنا باز اء الثيب والاستيمار طلب الامر والاستئذان 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 الامرين اما ان يكون المراد بالبكر اليتيمة اذ لا يجب على الاب استئذان كل بكر لتمكنه من اجبار الصغيرة والبالغة مع البكارة عند الشافعي واما ان يكون المراد من عدا الصغيرة فعلى هذا لا يجبر البكر البالغ وهو مذهب ابي حنيفة وتمسكه بالحديث قوي لانه اقرب الى العموم في لفظ البكر وربما زيد على ذلك بان يقال ان الاستئذان 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 يكتفى فيها بالسكوت ام لا والحديث يقتضي الاكتفاء به وقد ورد مصرحا به في حديث اخر ومال الى ترجيحه هذا القول من يميل الى الحديث من اصحابه وغيرهم من اهل الفقه مع ان القول الاخر

الحديث العاشر عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءت امراة رفاعة القرظي الى النبي صلى الله عليه وآله 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 وآله 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 وآله وسلم. تطليقه اياها بالبتات من حيث اللفظ يحتمل ان يكون بارسال الطلقات الثلث ويحتمل ان يكون بايقاع اخر طلقة ويحتمل ان يكون باحدى الكنايات التي تحمل على البينونة عند جماعة من الفقها وليس في اللفظ عموم ولا اشعار باحد هذه المعاني وانما يوخذ ذلك من احاديث اخر تبين المراد ومن احتج على شي من هذه الاحتمالات بالحديث فلم يصب لانه انما دل على مطلق البت والدال على المطلق لا يدل على احد قيديه بعينه وقولها فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير هو بفتح الزاي وكسر البا الثانية في الحروف وثالثها الراء الحروف وقولها انما معه مثل هدبة الثوب فيه وجهان احدهما ان يكون شبهته بذلك لصغره والثاني ان يكون شبهته به لاسترخائه وعدم انتشاره وقوله عليه السلام لا حتى تذوقي عسيلته يدل على ان الاحلال بالزوج الثاني يتوقف على الوطي وقد يستدل به من يرى الانتشار في الاحلال شرطا من حيث انه رتب حكم قولها انما معه مثل هدبة الثوب على الاسترخا وعدم الانتشار لاستبعادان يكون الصغر قد بلغ الى حد لا تغيب منه الحشفة او مقدار ما الذي يحصل به التحليل وقوله عليه السلام اتريدين ان ترجعي الى رفاعة كانه بسبب انه فهم عنها ارادة فراق عبد الرحمن وارادة ان يكون فراقه سببا

للرجوع الى رفاعة وكانه قيل لها ان هذا المقصود لا يحصل على تقدير ان يكون الامر كما ذكرت وجمهور الفقها على ان التحليل لا يحصل الا بالدخول لم يتقل فيه خلاف الا عن سعيد بن المسيب فيما علمه واستعال لفظ العسيلة مجاز عن اللذة ثم عن مظنتها وهو الايلاج فهو مجاز المجاز على مذهب جمهور الفقها الذين يكتفون بتغييب الحشفة.

الحديث الحادي عشر عن انس بن مالك قال من السنة اذا تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعا واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلثا ثم قسم قال ابو قلابة ولو شئت قلت ان انسا رفعه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم. الذي قاله اكثر الاصوليين ان قول الراوي من السنة كذا في حكم المرفوع لان الظاهر انه ينصرف الى سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وان كان يحتمل ان يكون ذلك قاله بنا على اجتهاد رآه ولكن الاظهر خلافه وقول ابي قلابة لو شئت لقلت ان انسا رفعه الراوي يحتمل وجهين احدهما ان يكون ظن ذلك مرفوعا لفظا من انس فتحرز عن ذلك تورعا والثاني ان يكون راى ان قول انس من السنة كذا في حكم المرفوع فلو شاء لعبر عنه بانه مرفوع بحسب 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 ثابت للبكر والثيب بما هو فيها اذا كانا متجددتين على نكاح امراة قبلها ولا يقتضي انه ثابت لكل متجددة وان لم يكن قبلها غيرها وقد استمر عمل الناس على هذا وان لم يكن قبلها امراة في النكاح والحديث لا يقتضيه وتكلموا على علة هذا فقيل انه حق للمراة على الزوج لاجل ايناسها وازالة الحشمة عنها لتجددها او يقال انه حق للزوج على المراة وافرط بعض الفقها من المالكية فجعل مقامه عندها عذرا في اسقاط الجمعة اذا جاءت في اثناء المدة وهذا ساقط مناف للقواعد فان مثل هذا من الاداب والسنن لا يترك له الواجب ولما شعر بهذا بعض المتاخرين وانه لا يصلح ان يكون عذرا توهم ان قائله يرى ان الجمعة فرض كفاية وهو فاسد جدا لان قول هذا القائل متردد محتمل ان يكون جعله عذرا او اخطا 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 وآله وسلم لو ان احدكم اذا اراد ان ياتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان ابدا. فيه دليل على استحباب التسمية والدعا المذكور في ابتدا الجماع وقوله عليه السلام لم يضره الشيطان يحتمل ان يوخذ عاما يدخل تحته الضرر الديني ويحتمل ان يوخذ خاصا بالنسبة الى الضرر البدني بمعنى ان الشيطان لا يتخبطه ولا يداخله بما يضر عقله او بدنه وهذا اقرب وان كان التخصيص على خلاف الاصل لانا اذا حملناه على العموم اقتضى ذلك ان يكون الولد معصوما عن المعاصي كلها وقد لا يتفق ذلك ويعز وجوده ولا بد من وقوع ما اخبر عنه صلى الله عليه وآله وسلم اما اذا حملناه على امر الضرر في العقل والبدن فلا يمتنع ذلك ولا يدل دليل على وجود خلافه.

الحديث الثالث عشر عن عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اياكم والدخول على النسا فقال رجل من الانصار يا رسول الله افرايت الحمو قال الحمو الموت. ولمسلم عن ابي الطاهر عن ابن وهب قال سمعت الليث يقول الحمو اخو الزوج وما اشبهه من اقارب الزوج من العم ونحوه. لفظة الحمو يستعمل عند الناس اليوم في ابي الزوج وهو محرم من المراة ولا يمتنع دخوله عليها فلذلك فسره الليث بما يزيل هذا الاشكال وحمله على من ليس بمحرم فانه لا يجوز له الخلوة بالمراة والحديث دليل على تحريم الخلوة بالاجانب وقوله اياكم والدخول على النسا مخصوص بغير المحارم وعام بالنسبة الى غير ذلك ولا بد من اعتبار امر اخر وهو ان يكون الدخول مقتضيا للخلوة اما اذا لم يكن مقتضيا ذلك فلا يمتنع واما قوله عليه السلام الحمو الموت فتاويله يختلف بحسب اختلاف الحمو فان حمل على محرم المراة كابي زوجها فيحتمل ان يكون قوله الحمو الموت بمعنى انه لا بد من اباحة دخوله كانه لا بد من الموت وان حمل على من ليس بمحرم فيحتمل ان يكون هذا الكلام خرج مخرج التغليظ والدعا لانه فهم من قائله طلب الترخيص بدخول هولا الذين ليسوا بمحارم فغلظ عليه لاجل هذا القصد المذموم بان جعل دخول الموت عوضا من دخوله زجرا عن هذا الترخيص على سبيل التفاول والدعا كانه يقال من قصد ذلك فليكن الموت في دخوله عوضا عن دخول الحمو الذي قصد دخوله ويجوز ان يكون شبه الحمو بالموت باعتبار كراهة الدخول وشبه ذلك بكراهة دخول الموت.

باب الصداق

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها. يحتمل وجهين احدهما ان يكون تزوجها بغير صداق على سبيل الخصوصية برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما كان عتقها قائما مقام الصداق اذ لم يكن ثم عوض غيره سمي صداقا. والوجه الثاني قول بعض الفقها انه اعتقها وتزوجها على قيمتها وكانت مجهولة وذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال بعض اصحاب الشافعي معناه انه شرط عليها ان يعتقها ويتزوجها فقبلت فلزمها الوفا به وقد اختلف الفقها فيمن اعتق امته على ان يتزوجها ويكون عتقها صداقها فقال بعضهم لا يلزمها ان تتزوج به وممن قال به مالك والشافعي

ويقال زمعة بفتح الميم اكثر والحديث اصل في الحاق الولد بصاحب الفراش وان طرا عليه وطء محرم
وقد استدل به بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم واصل من اصول المذهب وهو الحكم بين حكمين
وذلك ان يكون الفرع باخذ مشابهة من اصول متعددة ويعطى احكاما مختلفة ولا يمحض لاحد الاصول
وبيانه من الحديث ان الفراش مقتضى لالحاقه بزمعة والشبه البين مقتض لالحاقه بعتبة فاعطي النسب
بمقتضى الفراش والحق بزمعة وروعي امر الشبه بامر سودة بالاحتجاب منه فاعطي الفرع حكما بين
حكمين ولم يمحض امر الفراش فتثبت المحرمية بينه وبين سودة ولا روعي امر الشبه مطلقا فيلحق بعتبة
قالوا وهذا اولى التقديرات فان الفرع اذا دار بين اصلين والحق باحدهما مطلقا فقد ابطل
شبهه بالثاني من كل وجه وكذلك اذا فعل بالثاني ومحض الحاقه به كان 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 شرعيين يقتضي الشرع الحاقه بكل واحد منهما من
حيث النظر اليه وههنا لا يقتضي الشرع الا الحاق هذا الولد بالفراش والشبه ههنا غير مقتض
للالحاق شرعا فيحمل قوله احتجبي منه يا سودة على سبيل الاحتياط والارشاد الى مصلحة وجودية لا على
سبيل بيان وجوب حكم شرعي يؤكده انه لو وجدنا شبها في ولد لغير صاحب الفراش لم نثبت لذلك
حكما وليس في الاحتجاب ههنا الا ترك امر مباح على تقدير ثبوت المحرمية وهو قريب وقوله
عليه السلام هو لك اي اخ وقوله عليه السلام الولد للفراش اي تابع للفراش ومحكوم به للفراش
وما يقارب هذا وقوله عليه السلام وللعاهر الحجر قيل معناه انه له الخيبة مما ادعاه وطلبه كما يقال
لفلان التراب وكما جاء في الحديث الصحيح وان جاء يطلب ثمن الكلب فاملا كفه ترابا يعني بذلك
عن خيبته وعدم استحقاقه لثمن الكلب وانما لم يجر اللفظ على ظاهره وجعلوا الحجر ههنا عبارة عن الرجم
المستحق في حق الزاني لانه ليس كل عاهر يستحق الرجم وانما يستحقه المحصن فلا يجري لفظه العاهر على
ظاهره في العموم اما اذا حملناه على ما ذكرناه من الخيبة كان ذلك عاما في حق كل زان والاصل
العمل بالعموم فيما تقتضيه صيغته
الحديث الخامس
عن عائشة رضي الله عنها انها قالت
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخل علي مسرورا تبرق اسارير وجهه فقال الم
تري ان مجززا نظر آنفا الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد فقال ان بعض هذه الاقدام
لمن بعض وفي لفظ كان مجزز قائفا
اسارير وجهه يعني الخطوط التي في الجبهة واحدها سرر وسرار
وسرر وجمعه اسرار وجمع الجمع اسارير وقال الاصمعي الخطوط التي تكون في الكف مثلها السرر بفتح السين
والراء والسرر بكسر السين استدل به فقهاء الحجاز ومن تبعهم على اصل من اصولهم وهو العمل بالقيافة حيث
يشتبه الحاق الولد باحد الواطئين في طهر واحد لا في كل الصور بل في بعضها ووجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
سر بذلك وقال الشافعي فما سر به ولا يسر بباطل وخالف ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله واعتذروا عن الحديث
انه لم يقع فيه الحاق متنازع فيه ولا هو وارد في محل النزاع فان اسامة كان لاحقا بفراش زيد من غير
منازع له فيه وانما الكفار كانوا يطعنون في نسبه للتباين بين لونه ولون ابيه في السواد والبياض فلما
قال مجزز ذلك عند رؤية اقدامهما وقد غطيا رؤوسهما وبدت اقدامهما والحق مجزز اسامة بزيد كان ذلك ابطالا لطعن الكفار بسبب اعترافهم
بحكم القيافة وابطال طعنهم حق فلم يسر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا بحق والاولون يقولون انه وان كان ذلك واردا
في صورة خاصة الا ان له جهة عامة وهي دلالة الاشتباه على الانساب فتؤخذ هذه الجهة من الحديث
ويعمل بها واختلف مذهب الشافعي في القيافة هل تختص ببني مدلج من حيث ان المعتبر في ذلك الاشتباه
وذلك غير خاص بهم او يقال ان لهم في ذلك قوة ليست لغيرهم ومحل النص اذا اختص بوصف يمكن اعتباره لم يمكن
الغاؤه لاحتمال ان يكون مقصودا للشارع ومجزز بضم الميم وفتح الجيم وكسر الزاي المشددة المعجمة وبعدها
راء مهملة واختلف مذهب الشافعي ايضا في انه هل يعتبر العدد في القائف ام يكتفي بالقائف الواحد فان مجززا
انفرد بهذه القيافة ولا يرد على هذا الا انه ليس من محال الخلاف كما اذا كان من هذا الحديث الاكتفاء
بالقائف الواحد وليس من محال الخلاف كما قدمنا وقوله آنفا اي في الزمن القريب من القول وقد تركت
في هذه الرواية ذكر تغطية اسامة وزيد رؤوسهما وظهور اقدامهما وهي زيادة مفيدة جدا لما فيها من الدلالة
على صدق القيافة وكان يقال ان من علوم العرب ثلاثة السيافة والعيافة والقيافة فاما السيافة فهي شم
تراب الارض ليعلم الاستقامة على الطريق او الخروج منها قال المعري اذا ذكر فليت الحاذ ثات كفاف
كان المسيف وعنبر المستاف والمستاف هو هذا القائس واما العيافة فهي زجر الطير والطيرة
والتفاول بها وما قارب ذلك واما السانح والبارح من الوحش وفي الحديث العيافة والطرق من الجبت
والطرق هو الرمي بالحصى واما القيافة فهي ما نحن فيه وهي اعتبار الاشتباه للالحاق بالانساب
الحديث السادس
عن ابي سعيد الخدري قال ذكر العزل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

فقال او لم يفعل ذلك احدكم ولم يقل فلا يفعل ذلك احدكم فانه ليست نفس مخلوقة الا الله
خالقها اختلف الفقهاء في حكم العزل فاباحه بعضهم مطلقا وقيل فيه اذا جاز ترك الوطء جاز ترك الانزال
ورجح هذا البعض 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 التعرض لاتلاف المالية
وهذا احد مذاهب المالكية وفي الحديث اشارة الى الحاق الولد وان وقع العزل وهو مذهب اكثر الفقهاء
الحديث السابع
وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كنا نعزل والقرآن ينزل لو كان
شيئا ينهى عنه لنهانا عنه القرآن
واستدل 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 وآله وسلم
لكنه مشروط بعلمه بذلك ولفظ الحديث لا يقتضي الا الاستدلال بتقرير من الله تعالى
الحديث الثامن
عن ابي ذر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ليس من رجل ادعى لغير ابيه
وهو يعلمه الا كفر ومن ادعى ما ليس له فليس منا وليتبوأ مقعده من النار ومن ادعى
رجلا بالكفر او قال عدو الله وليس كذلك الا حار عليه كذا عند مسلم وللبخاري نحوه
يدل على تحريم الانتفاء من النسب المعروف والاعتزاء الى نسب غيره ولا شك ان ذلك كبيرة لما يتعلق به من
من المفاسد العظيمة وقد نبهنا على بعضها فيما مضى وشرط الرسول صلى الله عليه وآله وسلم العلم لان الانساب
قد تتراخى فيها مدد الآباء والاجداد ويتعذر العلم بحقيقتها وقد يقع الاختلال في النسب في الباطن
من جهة النساء ولا يشعر به فشرط العلم لذلك وقوله الا كفر متروك الظاهر عند الجمهور فيحتاجون
الى تاويله وقد تاول بكفر النعمة او بانه اطلق عليه كفر لانه قارب الكفر لعظم الذنب فيه تسمية للشيء باسم ما قاربه
او يقال ان تاويله على فاعل ذلك مستحلا له وقوله عليه السلام من ادعى ما ليس له يدخل فيه الدعاوى
الباطلة كلها ومنها دعوى المال بغير حق وقد جعل الوعيد عليه بالنار لانه لما قال فليتبوأ مقعده
من النار اقتضى ذلك بعمومه دخوله النار لان التبوء في الاوصاف فقط مشعر بثبوت الاصل وقوله
ان هذا الحديث يدخل تحته ما ذكره بعض الفقهاء في الدعاوى من نصب مستخر يدعي في بعض الصور
حفظا لرسم الدعوى والجواب وهذا المدعي ما يعلم انه ليس له والقاضي الذي يعلم عالم بذلك ايضا وليس
حفظ هذه القوانين من المنصوصات في الشرع حتى يخص بها هذا العموم والمقصود الاكبر في القضاء ايصال
الحق الى مستحقه فالتزام هذه المراسم الحكمية مع تحصيل مقصود القضاء وعدم تخصيص 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 مما مضى فيمن
ادعى الى غير ابيه لانه اخف في المفسدة من الاول اذا كانت الدعوى بالنسبة الى المال وليس في اللفظ
ما يقتضي الزيادة على الدعوى باخذ المال المدعى به مثلا وقد يدخل تحت هذا اللفظ الدعاوى الباطلة
في العلوم اذا ترتب عليها مفاسد وقوله فليس منا قد تاوله بعض المتقدمين في غير هذا الموضع
بان قال ليس مثلنا فراه اشد من القول بكفره وهذا كما يقول الاب لولده اذا انكر منه اخلاقا او
اعمالا لست مني وكانه من باب نفي الشيء لانتفاء ثمرته فان المطلوب ان يكون الابن مساويا للاب
فيما يريده من الاخلاق الجميلة فلما انتفت هذه الثمرة نفيت البنوة مبالغة واما من وصف غيره بالكفر
فقد رتب عليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قوله حار عليه بالحاء المهملة اي رجع قال الله تعالى انه ظن ان لن
يحور اي يرجع حيا وهذا وعيد عظيم لمن اكفر احدا من المسلمين وليس كذلك وهي ورطة عظيمة وقع فيها
خلق كثير من المتكلمين ومن المنسوبين الى السنة واهل الحديث لما اختلفوا في العقائد فغلظوا على مخالفيهم
وحكموا بكفرهم وخرق حجاب الهيبة في ذلك جماعة من الحشوية وهذا الوعيد لاحق بهم اذا لم يكن خصومهم كذلك
وقد اختلف في التكفير وسببه حتى صنف فيه مفردا والذي يرجع اليه 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
لغير الله ومن عبد غير الله كفر ويقول المعتزلة كفار لانهم وان عرفوا احكام 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
فانه حينئذ يكون مكذبا للشرع وليس مخالفة القواطع ماخذا للتكفير وانما ماخذه مخالفة السمعية
القطعية طريقا ودلالة وعبر بعض اصحاب الاصول عن هذا بما معناه ان من انكر طريق اثبات
الشرع لم يكفر كمن انكر الاجماع ومن انكر الشرع بعد الاعتراف بطريقه كفر لانه مكذب وقد نقل عن بعض
المتكلمين انه قال لا اكفر الا من كفرني وربما خفي سبب هذا القول عن 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 وكذلك قال عليه السلام من قال لاخيه كافر فقد باء بها احدهما
وكان هذا المتكلم يقول الحديث دل على انه يحصل الكفر لاحد الشخصين اما المكفر او المكفر فاذا كفرني

معروف مشهور وبعض من يتنازع في هذه المسئلة لا يقول به لا لانكار 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 القيمة في الدماء فيه 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 يكون هذه الاولية مخصوصة بما يقع فيه الحكم بين الناس ويحتمل ان يكون عامة في اولية ما يقضى فيه مطلقا
ومما يقوي الاول ما جاء في الحديث ان اول ما يحاسب به العبد صلوته **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 وهو يتشحط في دمه قتيلا فدفنه ثم قدم المدينة فانطلق عبد الرحمن بن سهل وحويصة ومحيصة
ابنا مسعود الى النبي صلى الله عليه وسلم فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر كبر وهو احدث القوم فسكت
فتكلما فقال اتحلفون وتستحقون دم قاتلكم او صاحبكم قالوا وكيف نحلف ولم نشهد ولم نر قال
فتبريكم 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 يقسم خمسون منكم على رجل منهم
فيدفع برمته قالوا امر لم نشهده كيف نحلف قال فتبريكم يهود بايمان خمسين منهم قالوا يا رسول الله
قوم كفار وفي حديث سعيد بن عبيد فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبطل دمه فوداه مائة من
ابل الصدقة فيه مسائل **الاولى** حثمة بفتح الحاء المهملة وسكون الثاء المثلثة وحويصة بضم الحاء المهملة وسكون اليا
وقد تشدد مكسورة ومحيصة بضم الميم وفتح الحاء المهملة وسكون اليا وقد تشدد **الثانية** هذا الحديث
اصل في القسامة واحكامها والقسامة بفتح القاف هي الايمان التي يحلف بها المدعي للدم عند اللوث وقيل انها في
اللغة اسم للاولياء الذين يحلفون على دعوى الدم وموضعها ان القاتل اذا وجد قتيل لا يعرف قاتله ولا تقوم
عليه بينة ويدعي الولي القتل على واحد او جماعة وتقترن بالحال ما يشعر بصدق الولي ويقال له اللوث
فيحلف على ما يدعيه **الثالثة** قد ذكرنا اللوث ومعناه وفرع الفقهاء له صورا منها وجدان القتيل في محلة
او قرية بينه وبين اهلها عداوة ظاهرة ووصف بعض الفقهاء هنا بان يكون صغيرة واشترطوا الا يكون معهم ساكن
من غيرهم لاحتمال ان القتل من غيرهم حينئذ **الرابعة** في الحديث وهو سقط ذكر الدم فسلا وذلك يقتضي
وجود الدم صريحا والجراحة ظاهرة ولم يشترط الشافعية في اللوث لا جراحة ولا دما وعن ابي حنيفة انه ان لم يكن
جراحة ولا دم فلا قسامة وان وجدت الجراحة ثبت القسامة هكذا حكي واستدل الشافعية بان القتل قد يحصل بالخنق
وعصر الخصية والقبض على مجرى النفس فيقوم اثرها مقام الجراحة **الخامسة** عبد الرحمن بن سهل هو اخو القتيل
ومحيصة وحويصة ابنا مسعود ابنا عمه وامر النبي صلى الله عليه وسلم بالكبر بقوله كبر كبر فقال في هذا ان الحق
لعبد الرحمن لقربه والدعوى له فكيف عدل عنه وقد يجاب عن هذا بان هذا الكلام ليس هو حقيقة الدعوى التي يترتب
عليها الحكم بل هو كلام لشرح الواقعة وتبيين حالها او يقال ان عبد الرحمن فوض الكلام والدعوى الى من هو اكبر منه **السادسة** مذهب اهل الحجاز ان المدعي في محل القسامة يبدا به في اليمين كما اقتضاه الحديث ونقل عن
ابي حنيفة خلافه وكانه قدم المدعي ههنا على خلاف قياس الخصومات لما انضاف الى دعواه من شهادة اللوث
مع عظم قدر الدماء ولينبه على انه ليس كل واحد من هذين المعنيين بعلة مستقلة بل ينبغي ان يجعل جزء علة
السابعة اليمين المستحقة في القسامة خمسون يمينا وتكلم الفقهاء في علة تعدد اليمين ككلما تعدد ادعى على
المدعى عليه فقيل لان تصديقه على خلاف الظاهر فاكد بالتعدد وقيل سببه تعظيم شان الدم وبني على العلتين
ما اذا كانت الدعوى في غير محل اللوث ووجهت اليمين على المدعى عليه ففي تعددها خمسين قولان للشافعي
الثامنة قوله عليه السلام فتبريكم يهود بخمسين يمينا دليل على ان المدعى في محل القسامة اذا نكل انه
تغلظ اليمين بالتعدد على المدعى عليه وفي هذه المسئلة للشافعي طريقان احدهما ان نكوله يبطل اللوث
وكانه لا لوث والثانية وهي الاصح القطع بالتعدد للحديث فانه جعل ايمان المدعى عليهم كايمان المدعين
التاسعة قوله فتستحقون قاتلكم او صاحبكم دم او دم صاحبكم يستدل به من يرى القتل بالقسامة
وهو مذهب مالك والشافعي قولان اذا وجدنا يقتضي القصاص في الدعوى والمكافاة في القتل احدهما كمذهب
مالك وهو قديم قوله تشبيها لهذه اليمين باليمين المردودة والثاني وهو جديد قوله انه لا يتعلق بها قصاص
واستدل له من الحديث بقوله عليه السلام اما ان تدوا صاحبكم واما ان تؤذنوا بحرب فانه يدل على ان المستحق
دية لا قود ولانه لم يتعرض للقصاص والاستدلال بالرواية التي فيها فيدفع برمته اقوى من الاستدلال بقوله عليه السلام
فتستحقون دم صاحبكم لان قولنا يدفع برمته مستعمل في دفع القاتل للاولياء للقتل ولو ان الواجب الدية لبعد
استعمال هذا اللفظ فيها وهو استعماله في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم احتمالا ظاهرا واما
بعد التصريح بالدم فيحتاج الى تاويل اللفظ باضمار بدل صاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ولو احتيج الى
اضمار لكان حمله على ما يقتضي اراقة الدم اقرب والمسئلة مشهورة عند المخالفين لهذا المذهب او بعضهم
ومما اشار بعضهم الى احتمال ان يكون دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل ويرده قوله دم صاحبكم او قاتلكم
العاشرة لا يقتل عند مالك بالقسامة الا واحد خلافا للمغيرة بن عبد الرحمن من اصحابه وقد يستدل للمالكية

بقوله

بقوله عليه السلام يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته فانه لو قتل اكثر من واحد لم يتعين ان يقسم على واحد
منهم **الحادية عشرة** قوله برمته بضم الراء المهملة وتشديد الميم المفتوحة وهو مفسر بالاسلام للقتل
وفي اصله في اللغة قولان احدهما ان الرمة حبل يكون في عنق البعير فاذا قيد اعطي 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 كل واحد يحلف خمسين يمينا والثاني ان الجميع يحلفون
خمسين يمينا وتوزع الايمان عليهم وان وقع كسر تمم فلو كان الوارث ابنين حلف كل واحد خمسة
وعشرين يمينا وان اقتضى التوزيع كسرا في صورة اخرى كما اذا كانوا ثلثة تمم الكسر فيحلف سبعة عشر يمينا
الثالثة عشرة قوله عليه السلام يحلف خمسون منكم قد يؤخذ منه مسئلة اذا كانوا اكثر من خمسين
الرابعة عشرة الحديث ورد بالقسامة في قتل حر وهل تجري القسامة في قتل العبد فيه
قولان للشافعي وكان منشا الخلاف ان هذا الوصف اعني الحرية هل
له مدخل في الباب او اعتبار ام لا فمن اعتبره جعله جزءا من العلة لظهور الشرف الحرية ومن لم يعتبره
قال ان السبب في القسامة اظهار الاحتياط في الدماء والصيانة من اضاعتها وهذا القدر
شامل لدم الحر ودم العبد والغي وصف الحرية بالنسبة الى هذا المقصود وهو حيد **الخامسة عشرة**
الحديث وارد في قتل النفس وهل يجري مجراه ما دونها من الاطراف والجراح مذهب المالكية لا وفي مذهب
الشافعي قولان ومنشا الخلاف فيها ما ذكرناه من ان هذا الوصف اعني كونه نفسا هل له اثر اولا
وكون هذا الحكم على خلاف القياس مما يقوي الاقتصار على مورده **السادسة عشرة** قيل فيه ان
الحكم بين المسلم والذمي كالحكم بين المسلمين في الاحتساب بيمينه والاكتفاء بها وان لم يكن المشركة
فيمونه على المسلمين كيمين المسلم عليه ومن نقل من الناس عن مالك ان ايمانهم لا تسمع على المسلمين فقد
اخطا قطعا في هذا الاطلاق بل هو خلاف الاجماع الذي لا يعرف غيره الان في الخصومات اذا
انعدمت توجهت اليمين على المدعى عليه وكان كافرا والله اعلم **الحديث الرابع** عن انس بن مالك رضي الله عنه
ان جارية وجد راسها مرضوضا بين حجرين فقيل من فعل هذا بك فلان فلان
حتى ذكر يهودي فاومات براسها فاخذ اليهودي فاعترف فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يرض راسه بين حجرين ولمسلم والنسائي ان يهوديا قتل جارية على اوضاح فاقاده
رسول الله صلى الله عليه وسلم **الاولى** الحديث دليل على مسئلتين من مشاهير مسائل الخلاف
ان القتل بالمثقل موجب للقصاص وهو ظاهر في الحديث وقوي في المعنى لانه لما كان صيانة الدماء
من الاهدار امرا ضروريا وكان القتل بالمثقل كالقتل بالمحدد في ازهاق الارواح فلو لم يجب القصاص
بالقتل بالمثقل لادى ذلك الى ان يتخذ ذريعة الى اهدار القصاص وهو خلاف المقصود من حفظ الدماء
وعذر الحنفية عن هذا الحديث ضعيف وهو انهم قالوا هو لطريق 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 جرحها 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 ذلك هذه المسئلة فلا قود عنده
الا بالسيف والحديث دليل للمالكية والشافعية فان النبي صلى الله عليه وسلم رض راس اليهودي بحجرين
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 كان قتل باللواط وبايجار الخمر واما ان قولنا ان للولي ان يعدل الى السيف
اذا اختار فقد استثنى بعضهم منه ما اذا قتله بالخنق فانه لا يعدل الى السيف وادعى انه ابعد والى
اشد وان الخنق يغيب الحس فيكون اسهل والاوضاح حلي من الفضة يتحلى به سميت بها لبياضها واحدها
وضح وفي قوله في هذه الرواية فاقاده ما يقتضي بطلان ما حكيناه من عذر الحنفي **الحديث الخامس**
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله على رسول الله 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 خلاها
ولا يعضد شوكها ولا يلتقط ساقطتها الا لمنشد ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان
يقتل واما ان يفدي فقام رجل من اهل اليمن يقال له ابو شاه فقال يا رسول الله اكتبوا
لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لابي شاه ثم قام العباس فقال يا رسول الله الا الاذخر
فانا نجعله في قبورنا وبيوتنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الاذخر فيه مسائل
الاولى قوله عليه السلام ان الله حبس عن مكة الفيل هذه الرواية الصحيحة
سوى ما تقدم في باب الحج الحروف وشك بعض الرواة فقال الفيل او القتل والصحيح الاول
في الحديث والفيل بالفا والياء اخر **الثانية** قوله عليه السلام سلط عليها رسوله والمؤمنين
وحبس حبس اهله الدين جاوا للقتال في الحرم الذي وقع للرسول صلى الله عليه وسلم مقابل بالحبس الذي
يستدل به من يرى ان فتح مكة كان عنوة فان التسليط

وقع للقتيل وهو الحبس عن القتال وقدمت ما يتعلق بالقتال بمكة **الثالثة** التحريم المشار اليه بجهة
اثبات تحريم تتضمن تعظيم المكان منها تحريم القتل وتحريم القتل على ما ذكر في الحديث **الرابعة**
اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد على قولين احدهما ان الموجب هو القصاص عينا والثاني ان
الواجب احد الامرين اما القصاص او الدية والقولان للشافعي رحمه الله ومن فوائد هذا الخلاف
ان من قال الموجب هو القصاص قال ليس للولي حق اخذ الدية بغير رضى القاتل وقيل على هذا القول
للولي حق اسقاط القصاص واخذ الدية بغير رضى القاتل وثمرة هذا القول على هذا الظاهر في عفو الولي
وموت القاتل فعلى قول التحير ياخذ المال في الموت لا في العفو وعلى قول التعيين ياخذ المال بالعفو
على الدية لا في الموت ويستدل بهذا الحديث على ان الواجب احد الامرين وهو ظاهر الدلالة ومن
خالف فاره معناه وتاويله ان شاء اخذ الدية برضى القاتل الا انه لم يذكر الرضى لثبوته عادة وقيل
انه كقوله عليه السلام فيما ذكر من سلمك او براس ماله يعني براس ماله برضى المسلم اليه لثبوته عادة
لان السلم بيع فلا يحل الا بالاثمان والظاهر انه برضى باخذ راس المال وهذا الحديث المستشهد به يحتاج الى اثباته
الخامسة كان قد وقع اختلاف في الصدر الاول في كتابة غير القران وورد فيه نهي ثم استقر الامر
بين الناس على الكتابة لتقييد العلم وهذا الحديث يدل على ذلك لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد اذن في
الكتابة لابي شاة والذي اراد ابو شاة كتابته هو خطبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم

الحديث السادس

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه استشار الناس في املاص المرأة فقال المغيرة بن
شهدت النبي صلى الله عليه وسلم قضى فيه بغرة عبد او امة فقال لتاتين بمن يشهد معك
فشهد معه محمد بن مسلمة املاص المرأة ان تلقي جنينها ميتا الحديث اصل في اثبات غرة الجنين
وكون الواجب فيه غرة عبدا او امة وذلك اذا القته ميتا بسبب الجناية واطلاق الحديث في العبد والامة
للفقهاء فيه تصرف بالتقييد في سن العبد وليس ذلك من مقتضى الحديث فنذكره واستشارة عمر في ذلك
اصل في الاستشارة في الاحكام اذا لم تكن معلومة للامام وفي ذلك دليل ايضا على ان العلم الخاص قد يخفى
عن الاكابر فيعلمه من دونهم وذلك يصد في وجه من يغلو من المقلدين اذا استدل عليه بحديث فقال
لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا خفي على اكابر الصحابة وجاز عليهم فهو على غيرهم اجوز
وقول عمر رضي الله عنه لتاتين بمن يشهد معك يتعلق به من يرى اعتبار العدد في الرواية وليس هو بمذهب صحيح
فانه قد ثبت قبول خبر الواحد وذلك قاطع بعدم اعتبار العدد وفي حديث جزئي فلا يدل على اعتبار
كليا لجواز ان يحال ذلك على مانع خاص بتلك الصورة او قيام سبب يقتضي التثبت وزيادة الا
الاستظهار ولا سيما اذا قامت قرينة مثل عدم علم عمر رضي الله عنه بهذا الحكم وكذلك حديثه مع ابي موسى
في الاستئذان ولعل الذي اوجب ذلك استبعاد عدم العلم وهو في باب الاستئذان اقوى
وقد صرح عمر رضي الله عنه بانه اراد ان يستثبت

الحديث السابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقتتلت امراتان من هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في
بطنها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وآله 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 وآله وسلم انما هو من اخوان
الكهان من اجل سجعه الذي سجع

قوله فقتلتها وجنينها ليس فيه ما يشعر بانفصال الجنين ولعله
لا يفهم منه بخلاف حديث عمر الماضي فانه تصريح بالانفصال والشافعية شرطوا في الانفصال الاجر
وجوب الغرة الانفصال ميتا بسبب الجناية فلو ماتت الام ولم ينفصل الجنين لم يجب شيء قالوا
لانا لا نتيقن وجود الجنين فلا نوجب شيئا بالشك وعلى هذا اهل المعتبر حصول الانفصال او
ينكشف ويتحقق حصول الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني ويبتني على هذا اما اذا قدت بنصفين وشوهد
الجنين في بطنها ولم ينفصل وما اذا خرج راس الجنين بعد ما ضرب وماتت الام لذلك ولم ينفصل
ومقتضى هذا انهم يحتاجون الى تاويل هذه الرواية وحملها على انه انفصل وان لم يكن في اللفظ ما يدل
عليه الحديث علق الحكم بلفظ الجنين والشافعية فسروه بما ظهر فيه صورة

مسئلة اخرى

الادمي من يد او اصبع او غيرهما ولو لم يظهر شيء من ذلك وشهدت البينة بان الصورة خفية
اهل الخبرة لمعرفتها وجبت الغرة ايضا وان قالت البينة ليس فيه صورة خفية ولكنه اصل الادمي
ففي ذلك اختلاف والظاهر عند الشافعية انه لا يجب الغرة وان شكت البينة في كونه اصل الادمي لم يجب بلا خلاف
وخص الحديث ان الحكم مرتب على اسم الجنين فما تحقق فيه داخل فيه وما كان دون ذلك فلا بد من تحكيمه
الامر حيث الوضع اللغوي فانه ماخوذ من الاجتنان وهو الاختفاء فان خالفه العرف العام فهو اولى
منه والا اعتبر الوضع وفي الحديث دليل على انه لا فرق في الغرة بين الذكر والانثى ويجبر المستحق على
قبول الرقيق من اي نوع كان ويعتبر فيه السلامة من العيوب المثبتة للرد في المبيع واستدل بعضهم على ذلك
بانه ورد في الخبر لفظ الغرة قال وهو الخيار وليس المعيب من الخيار وفيه الكلام من حيث الاطلاق
في العبد والامة انه لا يتقدر للغرة قيمة وهو وجه للشافعية والاظهر عندهم انه ينبغي ان تبلغ قيمتها

نصف

نصف عشر الدية وهي خمس من الابل وقيل ان ذلك يروى عن عمر وزيد بن ثابت وقد جاء دليل على انه
اذا وجدت الغرة بالصفات المعتبرة انه لا يلزم المستحق قبول غيرها لتعين حقه في ذلك في الحديث
فاما اذا عدمت فليس في الحديث ما يشعر بحكمه وقد اختلفوا فيه فقيل الواجب خمس من الابل وقيل يعدل
الى القيمة عند الفقد وقد قدمنا الاشارة الى ان الحديث باطلاقه لا يقتضي تخصيص سن دون سن
والشافعية قالوا لا يجبر على قبول ما لم يبلغ سبعا لحاجته الى التعهد وعدم استقلاله واما في طرف
الكبر فقيل انه لا يؤخذ الغلام بعد خمسة عشر سنة ولا الجارية بعد عشرين سنة وجعل بعضهم الحد
بعد عشرين سنة فيهما والظاهر انهما يؤخذان وان جاوزا الستين ما لم يضعفا ويخرجا عن الاستقلال بالهرم
لان من اتى بما دل الحديث عليه وسماه فقد اتى بما وجب فلزم قبوله الا ان يدل دليل على خلافه
وقد اشرنا الى ان التقييد بالسن ليس من مقتضى لفظ الحديث

مسئلة اخرى

الحديث ورد
في جنين حرة وهذا الحديث الثاني ليس فيه عموم يدخل تحته جنين الامة بل هو حكم وارد في جنين الحرة
من غير لفظ عام واما حديث عمر السابق وان كان في لفظ الاستشارة ما يقتضي العموم لقوله في املاص
المرأة لكن لفظ الراوي يقتضي انه شهد واقعة مخصوصة 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 يتعرض لجنين محكوم له بالتهود او التنصر تبعا ومن الفقهاء
من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه وهذا ماخوذ من القياس لا من الحديث وقوله فقضى بدية المرأة
على عاقلتها اجرى هذا القتل مجرى غير العمد وحمل بفتح الحاء المهملة والميم معا ويطل دم القتيل اذا هدر
ولم يؤخذ فيه شيء وقوله عليه السلام انما هو من اخوان الكهان فيه اشارة الى ذم السجع المتكلف لابطال
حق او تحقيق باطل او لمجرد التكلف 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 يروجون اقاويلهم الباطلة باسجاع تروق السامعين
فيستميلون بها القلوب ويستصغون اليها الاسماع قال بعضهم واما اذا كان وضع السجع في مواضعه
من الكلام فلا ذم فيه

الحديث الثامن

عن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رجلا عض
يد رجل فنزع يده من فيه فوقعت ثنيتاه فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يعض
احدكم اخاه كما يعض الفحل اذهب لا دية لك

اخذ الشافعي بظاهر هذا الحديث فلم يوجب ضمانا
المثل هذه الصورة اذا عض انسان يد اخر فانتزعها فسقطت سنه وذلك اذا لم يمكنه تخليص يده بالايسر فالايسر
عليه من فك لحييه او الضرب في شدقيه ليرسلها ومهما اذا اسل يده فسقطت اسنانه او بعضها فلا ضمان
وخالف غير الشافعي في ذلك واوجب ضمان السن والحديث صريح لمذهب الشافعي واما التقييد بعدم
الامكان بغير هذه الطريق فلعله ماخوذ من القواعد الكلية واذا لم يمكنه التخلص الا بضرب عضو
اخر كبعج البطن وعصر الانثيين فقد اختلف فيه فقيل له ذلك وقيل ليس له قصد غير الفم واذا
كان القصاص 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 الاحكام في غير الضمان وفرضنا
انه لم يمكن الدفع الا بالقصد الى غير الفم توجه بعد هذه القاعدة ان نسوي بين الفم وغيره

الحديث التاسع

عن الحسن بن ابي الحسن البصري قال حدثنا جندب في هذا المسجد
وما نسينا منه حديثا وما نخشى ان يكون جندب كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
قال كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح فجزع فاخذ سكينا فحز بها يده فما رقا الدم حتى مات
قال الله عز وجل عبدي بادرني بنفسه حرمت عليه الجنة

الحسن بن ابي الحسن يكنى ابا سعيد
من اكابر التابعين وسادات المسلمين ومن مشاهير العلماء والزهاد المذكورين وفضائله 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 وحزبيده
قطعها ورقا الدم بفتح الراء والقاف والهمزة ارتفع وانقطع وفي الحديث اشكالان اصوليان **احدهما**
قوله بادرني عبدي بنفسه وهي مسئلة تتعلق بالاجال واجل كل شيء وقته يقال بلغ اجله اي
تم امده وجاء حينه وليس كل وقت اجلا ولا يموت احد باي سبب كان الا باجله وقد علم الله انه يموت
بالسبب المذكور وما علمه فلا يتغير فعلى هذا يبقى قوله بادرني عبدي بنفسه يحتاج الى التاويل فانه
قد يتوهم ان الاجل كان متاخرا عن ذلك الوقت فتقدم عليه **الثاني** قوله حرمت عليه الجنة
يتعلق به من يرى بوعيد الابد وهو مؤول عند غيرهم على تحريم الجنة بحالة مخصوصة كالتخصيص
بزمن كما يقال انه لا يدخلها مع السابقين او يحملونه على من فعل ذلك مستحلا فيكفر به ويكون مخلدا بكفره

دالحديث على انه لا يقتل نفسه والحديث اصل كبير في تعظيم قتل النفس سوى كان نفس الانسان او غيره لان نفسه ليست ملكه 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 فامر لهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلقاح وامرهم ان يشربوا من ابوالها والبانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي صلى الله عليه وآله وسلم واستاقوا النعم فجاء الخبر اول النهار فبعث في آثارهم فلما ارتفع النهار جيء بهم فامر بهم فقطعت ايديهم وارجلهم وسمرت اعينهم وتركوا في الحرة يستسقون فلا يسقون قال ابو قلابة فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله

اجتويت البلاد اذا كرهتها وان كانت موافقة واستوبأتها اذا لم توافقك واستدل بالحديث على طهارة ابوال الابل للاذن في شربها والقائلون بنجاستها اعتذروا عن هذا بانه للتداوي وهو جائز في جميع النجاسات الا الخمر واعترض عليهم الاولون بانها لو كانت نجسة محرمة الشرب ما جاز التداوي لان الله لم يجعل شفاء هذه الامة فيما حرم عليهم وقد وقع في هذا الحديث التمثيل بهم واختلف الناس في ذلك فقال بعضهم انه منسوخ بالحدود وعن قتادة انه قال فحدثني 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 وآله وسلم نهى بعد ذلك عن المثلة بالآية التي في سورة المائدة انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية والتي بعدها وروى محمد بن الفضل باسناد صحيح منه الى ابن سيرين قال كان شان العرنيين قبل ان تنزل الحدود التي انزل الله عز وجل في المائدة من شان المحاربين الى ان يقتلوا او يصلبوا فكان شان العرنيين منسوخا بالآية التي تصف فيها اقامة 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 نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل ولا بعد ونهى عن المثلة وقال لا تمثلوا بشيء وفي رواية ابراهيم بن عبد الرحمن عن محمد بن الفضل الطبري باسناده فيه موسى بن عبيدة الربذي باسناده الى جرير بن عبد الله البجلي بعضه وفي آخره فكره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سمل الاعين فانزل الله فيهم هذه الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية وروى ابن الجوزي في كتابه حدثنا من رواية صالح بن رستم عن كثير بن شنظير عن الحسن بن عمران بن حصين قال ما قام فينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خطيبا الا امرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة وقال ابن شاهين هذا الحديث ينسخ كل مثلة كانت في الاسلام قال ابن الجوزي وادعاء النسخ يحتاج الى تاريخ وقد قال بعض العلماء انما سمل اعين اولئك لانهم سملوا اعين الرعاء فاقتص منهم بمثل ما فعلوا والحكم ثابت

قلت وهذا ابعد لان الحديث ورد فيه المثلة من جهات عديدة وما شانا كثيرة فهب انه يثبت القصاص في سمل الاعين فماذا يصنع بباقي ما جرى من المثلة فلا بد له من جواب غير هذا وقد رايت عن البارك في قصة العرنيين انه ذكر انهم قتلوا يسار مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم مثلوا به فلو ذكر ابن الجوزي هذه كان اقرب الى مقصوده مما ذكره في حديث سمل الاعين فقط على انه ايضا يبعد ذلك وينبغي نظر وبعض ما حكي في القصة وعكل بضم العين المهملة وسكون الكاف وآخره لام وعرينة بضم العين المهملة وفتح الراء المهملة وسكون آخر الحروف بعدها نون وقال بعضهم هم ناس من بني سليم وناس من بني بجيلة ومن بني عرينة واللقاح النوق ذوات اللبن

الحديث الثاني

عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني انهما قالا ان رجلا من الاعراب اتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله انشدك الله الا قضيت بيننا بكتاب الله وقال الخصم الآخر وهو افقه منه نعم فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قل فقال ان ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامراته واني اخبرت ان على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة فسالت اهل العلم فاخبروني انما على ابني جلد مائة وتغريب عام وان على امراة هذا الرجم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله 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 امراة هذا فان اعترفت فارجمها قال فغدا عليها فاعترفت فامر بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرجمت

قوله الا قضيت بيننا بكتاب الله يطلق هذه اللفظة 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 الا ان يوخذ ذلك بواسطة امر الله تعالى بطاعة الرسول واتباعه وفي قوله وائذن 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 وغير ملتزم بخالفهم في

بذلك المقدمة وهي ان الزيادة على النص نسخ والمسئلة مقررة في اصول الفقه وفي قوله فسالت اهل العلم دليل على الرجوع الى العلماء عند اشتباه الاحكام والشك فيها ودليل على ان الفتوى في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ودليل على استصحاب الحال والحكم بالاصل واستمرار الاحكام الثابتة وان كان ممكن من الاطلاع في حيوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ~~ودليل على استصحاب الحال والحكم بالاصل~~ النسخ وفي قوله رد عليك اي مردود اطلق المصدر على اسم المفعول وفيه دليل على ان ما اخذ بالمعاوضة الفاسدة فان كل المتعاوضين اذن كل واحد منهما للآخر في التصرف في ملكه وجعل ذلك سببا لجواز التصرف فان ذلك الاذن ليس مطلقا وانما هو مبني على المعاوضة الفاسدة وفي الحديث دليل على ان ما استعمل من الالفاظ في محل الاستفتاء يتسامح به في اقامة الحد او التعزير فان هذا الرجل قذف المراة بالزنا ولم يتعرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم لامر جزئه بالقذف واعرض عن ذلك ابتداء وفيه تصريح بحكم الرجم وفيه استنابة الامام في اقامة الحدود ولعله يوخذ منه ان الاقرار مرة يكفي في اقامة الحد فانه رتب رجمها على مجرد اعترافها ولم يقيده بعدد وقد يستدل به على عدم الجمع بين الجلد والرجم فانه لم يعرض لجلدها ولا امر به

الحديث الثالث

عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله 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

يستدل به على اقامة الحد على المماليك كاقامته على الاحرار ودلالته على اقامة السيد الحد على عبده محتملة وليست بالقوية جدا وفيه بيان لحكم الامة اذا لم تحصن والكتاب العزيز تعرض لحكمها اذا احصنت وجمهور العلماء انها اذا لم تحصن تجلد الحد ونقل عن ابن عباس في العبد والامة انه قال اذا لم يكونا مزوجين فلا حد عليهما وان كانا مزوجين فعليهما نصف الحد وهو خمسون قال بعضهم وبه قال طاوس وابو عبيد وهذا مذهب من تمسك بمفهوم الكتاب العزيز وهو قوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب الا ان مذهب الجمهور راجح لان هذا الحديث في ايجاب الجلد على من لم تحصن فاذا تبين بحديث ان انها تجلد او اخذ من السياق فهو مقدم على المفهوم والضفير الحبل المضفور فعيل بمعنى مفعول وذكر بعضهم ان في قوله فليبعها ولو بضفير دليل على ان الزنا عيب في الرقيق يرد به ولذلك حط في القيمة قال وفيه دليل على جواز بيع غير المحجور عليه ماله بما لا يتغابن به الناس وفيما قاله في الاول نظر لجواز ان يكون المقصود ان بيعها وان انحطت قيمتها الى الضفير فيكون ذكره اخبارا متعلقا بحال وجودي لا اخبارا عن حكم شرعي ولا شك ان من عرف بتكرر زنى الامة انحطت قيمتها عنده وفيما قاله في الثاني ايضا نظر 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 الحد الماموربه 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 وفيه نظر وقد يقال ان فيه اشارة الى ان العقوبات اذا لم تفد مقصودها من الزجر لم تفعل وان كانت واجبة كالحد فلم يترك الشرط في وجوبها على السيد وهو المالك لان احد الامرين لازم اما ترك الحد فلا سبيل اليه لوجوبه واما ازالة شرط الوجوب وهو الملك فتعين ولم يقل اتركوها وحدوها كلما تكرر لاجل ما ذكرنا والله اعلم فيخرج عن هذا التعزيرات التي لا تفيد لانها ليست واجبة الفعل فيمكن تركها

الحديث الرابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال اتى رجل من المسلمين رسول الله صلى الله عليه وآله 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 وآله وسلم فقال ابك جنون قال لا قال فهل احصنت قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذهبوا به فارجموه قال ابن شهاب فاخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن انه سمع جابر بن عبد الله يقول كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما اذلقته الحجارة هرب فادركناه بالحرة فرجمناه

الرجل هو ماعز بن مالك روى قصته جابر بن سمرة وعبد الله بن عباس وابو سعيد الخدري وبريدة بن الحصيب الاسلمي ذهبت الحنفية الى ان تكرار الاقرار بالزنا اربعا شرط لوجوب اقامة الحد واستدلوا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الحديث انما اخر اقامة الحد الى تمام الاربع لانه لم يجب قبل ذلك وقالوا لو وجب بالاقرار مرة لما اخر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الواجب وفي قول الراوي فلما شهد على نفسه اربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى آخره اشعار بان الشهادة اربعا هي العلة في الحكم ومذهب الشافعي ومالك ومن تبعهما ان الاقرار مرة واحدة موجب

للحد قياسًا على سائر الحقوق وكانهم لم يروا ان تاخير الحد الى تمام الاقرار اربعًا لما ذكره الحنفيه وكانه من باب الاستثبات والتحقيق لوجود السبب لان مبنى الحد على الاحتياط فى تركه تدروءه بالشبهات وفى الحديث دليل على سؤال الحاكم فى الواقعه بما يحتاج اليه فى الحكم وذلك من الواجبات كسؤاله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجنون ليتبين العقل وعن الاحصان ليثبت الرجم ولم يكن بد من ذلك فان الحد متردد بين الجلد والرجم ولا يمكن الاقدام على احدهما الا بعد تبين سببه وقوله عليه السلام ابك جنون لعله يمكن ان يسال عنه فيقال ان اقرار المجنون غير معتبر فلو كان مجنونا لم يفد قوله انه ليس بمجنون فما وجه الحكمه فى سؤاله عن ذلك بل سؤال غيره ممن يعرفه هو المؤثر وجوابه انه قد ورد انه سال غيره عن ذلك وعلى تقدير ان لا يكون وقع سؤال غيره فيمكن ان يكون سؤاله ليتبين بمخاطبته ومراجعته تثبته وعقله ليبنى الامر عليه لا على مجرد اقراره بعدم الجنون وفى الحديث دليل على تفويض الامام الرجم الى غيره ولفظه يشعر بان النبى صلى الله عليه وآله وسلم لم يحضره فيوخذ منه عدم حضور الامام الرجم وان كان الفقها قد استحبوا ان يبدا الامام بالرجم اذا ثبت الزنا بالاقرار ويبدا الشهود به اذا ثبت بالبينه وكان الامام لما كان عليه التثبت والاحتياط قيل له ابدا ليكون ذلك زاجرا عن التساهل فى الحكم بالحدود وداعيا الى غاية التثبت واما فى الشهود فظاهر لان قتله بقولهم وقوله فلما اذلقته الحجارة اى بلغت منه الجهد وقيل عضته واوجعته واوهنته وقوله هرب فيه دليل على عدم الحفر له

الحديث الخامس عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكروا له ان امراة منهم ورجلا زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما تجدون فى التوراة فى شان الرجم فقالوا نفضحهم ويجلدون فقال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها آية الرجم فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم يده على آية الرجم فقرا ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها آية الرجم فقالوا صدق يا محمد فامر بهما النبى صلى الله عليه وآله وسلم فرجما فرايت الرجل يحنا على المراة يقيها الحجارة قال رضى الله عنه الذى وضع يده على آية الرجم عبد الله بن صوريا

اختلف الفقها فى ان الاسلام هل هو شرط فى الاحصان ام لا فمذهب الشافعى انه ليس بشرط فاذا حكم الحاكم على الذمى المحصن رجمه ومذهب الحنفيه ان الاسلام شرط واستدلت الشافعيه بهذا الحديث ورجم النبى صلى الله عليه وآله وسلم اليهوديين واعتذر الحنفيه عنه بان قالوا ان رجمهما بحكم التوراة وانه سالهم عن ذلك وان ذلك عند ما قدم النبى صلى الله عليه وآله وسلم المدينة وادعوا ان آية حد الزنا نزلت بعد ذلك فيكون ذلك الحديث منسوخا وهذا يحتاج الى تحقيق التاريخ اعنى ادعاء النسخ وقوله فرايت الرجل يحنا على المراة فى روايه بفتح اليا وسكون الجيم وفى كلام بعضهم ما يشعر بان اللفظه بالحاء فقال حنا الرجل يحنى حنوا اذا اكب على الشئ قال الشاعر: حنو العائدات على وساد

الحديث السادس عن ابى هريرة رضى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لو ان امرا اطلع عليك بغير اذن فخذفته بحصاة ففقات عينه ما كان عليك جناح

اخذ الشافعى وغيره بظاهر الحديث واباه المالكيه وقالوا لا تقصد عينه ولا غيرها وقيل يجب الغرم ان فعل وهذا مخالف لنص الحديث وما قيل فى تعليل المنع ان المعصيه لا تدفع بالمعصيه وهذا ضعيف جدا لانه يمنع كونه معصيه فى هذه الحالة ويلحق ذلك بدفع الصائل وان اريد كونها معصيه النظر الى ذاتها مع قطع النظر الى هذا السبب فهو صحيح لكنه لا يفيد وتصرف الفقها فى هذا الحكم بانواع من التصرفات منها ان يفرق بين ان يكون هذا الناظر واقفا فى الشارع او فى خالص ملكه والمنظور اليه او فى سكة منسدة الاسفل اختلفوا فيه فالاشهر انه لا فرق ولا يجوز مد العين الى حرم الناس بحال وفيه وجه للشافعيه احدها انه لا يقصد الا عين من وقف فى ملكه والمنظور اليه ومنها هل يجوز رمى الناظر قبل النهى والانذار فيه وجهان للشافعيه احدها لا على قياس الدفع فى البداية بالاهون فالاهون والثانى نعم واطلاق الحديث مشعر بالامرين معا اعنى انه لا فرق بين موافقه هذا الناظر وانه لا يحتاج الى الانذار وورد فى هذا الحكم الثانى ما هو اقوى من هذا الاطلاق وهو ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يختل الناظر بالمدرا ومنها انه لو سمع فهل يلحق السمع بالنظر اختلفوا فيه وفى الحديث اشعار انه انما يقصد العين بشئ خفيف كمدرى وبندقه وحصاه لقوله فحذفته قال الفقها اما اذا زرقه بالنشاب او رماه بحجر يقتله فقتله فهو قتل يتعلق به القصاص او الديه ومما تصرف فيه الفقها فى ان هذا الناظر اذا كان له محرم فى الدار او زوجه او متاع لم يجز قصد عينه لان له فى النظر شبهه وقيل لا يكفى ان يكون له فى الدار محرم انما يمتنع قصد عينه اذا لم يكن فيها الا محارمه ومنها اذا لم يكن فى الدار الا صاحبها فله الرمى ان كان مكشوف العوره والا فوجهان اظهرهما انه لا يجوز قصده ومنها ان الحرم اذا كانت فى الدار مستترات او فى بيت ففى وجه لا يجوز قصد عينه لانه لا يطلع على شئ قال بعض الفقها والاظهر الجواز لاطلاق الاخبار

ولانه

ولانه لا يسقط اوقات الستر والكشف والاحتياط حسم الباب ومنها ان ذلك انما يكون اذا لم يقصر صاحب الدار فان كان بابه مفتوحا او كان غير كوة واسعة او ثلمة مفتوحة فنظر فان كان مجتازا لم يجز قصده وان وقف وتعمد فقيل لا يجوز قصده لتفريط صاحب الدار بفتح الباب وتوسيع الكوة وقيل يجوز لتعديه بالنظر واجرى هذا الخلاف فيما اذا نظر من سطح نفسه او نظر الموذن من المأذنة لكن الاظهر عندهم ههنا جواز الرمى لانه لا تقصير من صاحب الدار واعلم ان اكثر ما كان من هذه التصرفات الفقهيه داخلا تحت اطلاق الاخبار فانه يوخذ منها وما لا فبعضه ماخوذ من فهم المعنى المقصود بالحديث وبعضه ماخوذ بالقياس وهو قليل فيما ذكرناه

باب حد السرقة

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم وفى لفظ ثمنه

اختلف الفقها فى النصاب فى السرقه اصلا وقدرا اما الاصل فجمهورهم على اعتبار النصاب وشذ الظاهريه فلم يعتبروه ولم يفرقوا بين القليل والكثير فقالوا بالقطع فيهما ونقل فى ذلك وجه فى مذهب الشافعى والاستدلال بهذا الحديث على اعتبار النصاب ضعيف فانه حكايه فعل ولا يلزم من القطع فى هذا المقدار فعلا عدم القطع فيما دونه مطلقا واما المقدار فان الشافعى يرى ان النصاب ربع دينار لحديث عائشه الاتى ويقوم ما عدا الذهب بالذهب وابو حنيفه يقول ان النصاب عشرة دراهم ويقوم ما عدا الفضه بالفضه ومالك يرى ان النصاب ربع دينار من الذهب او ثلاثة دراهم وكلاهما اصل ويقوم ما عداهما بالدراهم وكلا الحديثين يدل على خلاف مذهب ابى حنيفه واما هذا الحديث فان الشافعى رحمه الله بين انه لا يخالف حديث عائشه وان الدينار كان اثنى عشر درهما وربعه ثلاثه دراهم اعنى صرفه ولهذا قومت الديه باثنى عشر الفا من الورق والف دينار من الذهب وهذا الحديث يستدل به لمذهب مالك فى ان الفضه اصل فى التقويم فان المسروق لما كان غير الذهب والفضه وقوم بالفضه دون الذهب دل على انها اصل فى التقويم والا كان الرجوع الى الذهب الذى هو الاصل اولى واوجب عند من يرى التقويم به والحنفيه فى هذا الحديث وغيره فى من روى فى حديث عائشه القطع فى ربع دينار وما عداه يقولون او من قال منهم بالتاويل ما معناه ان التقويم امر ظنى تخمينى فيجوز ان تكون قيمته عند عائشه ربع دينار او ثلاثة دراهم ويكون عند غيرها اكثر وقد ضعف بعضهم هذا التاويل وشنع عليهم بما معناه ان عائشه لم تكن لتخبر بما يدل على مقدار ما يقطع فيه الا عن تحقق لعظم امر القطع والمجن بكسر الميم وفتح الجيم الترس مفعل من معنى الاجتنان وهو الاستتار والاختفا وما يقارب ذلك ومنه الجن وكسرت ميمه لانه آلة فى الاجتنان كان صاحبه يستتر به عما يحاذر قال الشاعر هو عمر بن ابى ربيعة:

فكان مجنى دون من كنت اتقى ... ثلاث شخوص كاعبان ومعصر

والقيمه والثمن مختلفان فى الحقيقه والمعتبر القيمه وما ورد فى بعض الروايات من ذكر الثمن فلعله لتساويهما عند الناس فى ذلك الوقت او فى ظن الراوى او باعتبار الغلبه والا فلو اختلفت القيمه والثمن الذى اشتراه به مالكه لم تعتبر الا القيمه

الحديث الثانى عن عائشه رضى الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول تقطع اليد فى ربع دينار فصاعدا

هذا الحديث اعتماد الشافعى فى مقدار النصاب وقد روى عن عائشه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فعلا وقولا وهذه الرواية قول وهو اقوى فى الاستدلال من الفعل لانه لا يلزم من القطع فى مقدار معين اتفق ان السارق الذى قطع سرقه ان لا يقطع من سرق ما دونه واما القول فانه يدل على اعتبار قدر معين فى القطع فانه يدل على عدم اعتبار ما زاد عليه فى اباحة القطع فانه لو اعتبر فى ذلك لم يجز القطع فيما دونه والحكم فرواية الفعل يدخلها ما ذكرناه من التاويل المستضعف فى ان التقويم امر ظنى الخ واعلم ان هذا الحديث اقوى فى الدلالة على اصحاب ابى حنيفه فانه يقتضى صريحه القطع فى هذا المقدار الذى لا يقولون بجواز القطع به واما دلالته على الظاهريه فليس من حيث النطق بل من حيث المفهوم وهو داخل فى مفهوم العدد ومرتبته اقوى من مرتبه مفهوم اللقب

الحديث الثالث عن عائشه رضى الله عنها ان قريشا اهمهم شان المخزوميه التى سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا ومن يجترى عليه الا اسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكلمه اسامه فقال اتشفع فى حد من حدود الله ثم قام واختطب فقال انما اهلك الذين من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها وفى لفظ كانت امراة تستعير المتاع وتجحده فامر النبى صلى الله عليه وآله وسلم بقطع يدها

قد اطلق فى هذا الحديث على هذه المراة

لفظ السرقة ولا اشكال فيه وانما الاشكال في الرواية الثانية وهو اطلاق جحد العارية على المراة وليس
في لفظ هذا الحديث ما يدل على ان المعبر عنه امراة واحدة ولكن في عبارة المصنف ما يشعر بذلك فانه جعل
الذي جعله ثانيا رواية وهو يقتضي من حيث الاشعار العادي انهما حديث واحد اختلف فيه هل كانت
المراة المذكورة سارقة او جاحدة وعن احمد انه اوجب اعني اوجب القطع في صورة جحود العارية
عملا بتلك الرواية واذا اخذ بطريق صناعي اعني في صنعة الحديث ضعفت الدلالة على مسالة الجحود قليلا
لانه يكون اختلافا في واقعة واحدة فلا يثبت الحكم المرتب على الجحود حتى يتبين ان رواية من روى في الحديث
انها كانت جاحدة ارجح وان من روى انها كانت سارقة واظهر بعض الشافعية التعجب ممن اول
حديث عائشة في القطع في ربع دينار الذي روي فعلا فان اعتمد على رواية من روى قولا فان
كان مخرج الحديث مختلفا فالامر كما قال فان احد الحديثين حسن يدل على القطع فعلا في هذا المقدار
والثاني يدل عليه قولا ولا يتاتى فيه تاويل لاحتمال الغلط في التقويم وان كان مخرج الحديث واحدا
ففيه من الكلام ما اشرنا اليه الا انه ههنا اقوى لانه لا يكون للراوي اذا كان سماعه لرواية الفعل ان يغيره
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 ههنا دالة على الحصر والظاهر انه ليس للحصر المطلق مع احتمال ذلك فان بني
اسرائيل كانت فيهم امور كثيرة تقتضي الاهلاك فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباة
في حدود الله فلا ينحصر ذلك في هذا الحد المخصوص وقد يستدل بقوله عليه السلام وايم الله لو
سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها على ان ما خرج هذا المخرج من الكلام الذي يقتضي تعليق القول
بتقدير امر اخر لا يمنع وقد شدد جماعة في مثل هذا ومراتبه في القبح مختلفة

باب حد الخمر

الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدة نحو اربعين وقال وفعله
ابو بكر فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون
فامر به عمر

لا خلاف في الحد على شرب الخمر واختلفوا في مقداره فمذهب الشافعي انه اربعون
واتفق اصحابه انه لا يزيد على ثمانين وفي الزيادة على الاربعين الى الثمانين خلاف والاظهر الجواز
ولو راى الامام ان يحده بالنعال واطراف الثياب كما فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم جاز ومنهم من منع ذلك
تعليلا بعسر الضبط وظاهر قوله فجلده بجريدة نحو اربعين ان هذا القدر هو العدد الذي ضرب به
وقد وقع في رواية الزهري عن عبد الرحمن بن ازهر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اضربوه فضربوه
بالايدي والنعال واطراف الثياب وفي الحديث قال فلما كان ابو بكر سال من حضر ذلك المضروب
فقومه اربعين فضرب ابو بكر في الخمر اربعين فقد رجع بعض الناس وقال قد قدر الضرب الذي ضرب به
بالايدي والنعال واطراف الثياب فكان مقدار اربعين ضربة لانها اربعون عددا اما الثياب
والنعال والايدي انما قايس ما ضرب به ذلك الشارب وكان مقدار اربعين عصى ولذلك
قال فقومه اي جعل قيمته اربعين وهذا عندي خلاف الظاهر ويبعده قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم
جلد في الخمر اربعين فانه لا يطلق الا على عدد كثير من الضرب بالايدي والنعال وتسليط التاويل
على لفظ فقومه انها بمعنى قدر ما وقع فكان اربعين اقرب من تسليط هذا على صدق قولنا
جلد اربعين حقيقة وقوله فقال عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون ويروى بالنصب اخف الحدود
ثمانين اي اجعله او ما قارب ذلك وفيه دليل على المشاورة في الاحكام والقول فيها بالاجتهاد
وقيل ان الذي اشار بالثمانين علي كرم الله وجهه وقد يستدل به من يرى الحكم بالقياس
والاستحسان وقوله فلما كان عمر يجوز ان يكون على حذف مضاف اي فلما كان زمن ولاية عمر وما
يقارب ذلك ومذهب مالك ان حد الخمر ثمانون على ما وقع في زمن عمر

الحديث الثاني

عن ابي بردة هانئ بن نيار انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لا يجلد فوق عشرة اسواط الا في حد من حدود الله

فيه مسئلتان احداهما اثبات التعزير في المعاصي التي لا حد فيها لما تقتضيه من
جواز العشر فما دونها

المسئلة الثانية اختلف في مقدار التعزير والمنقول
عن مذهب مالك رحمه الله انه لا يتقدر بهذا القدر ويجوز في العقوبات فوق هذا او فوق الحدود
على قدر الجريمة وصاحبها وان ذلك موكول الى اجتهاد الامام فظاهر مذهب الشافعي رحمه الله انه لا
يبلغ بالتعزير الى الحدود وعلى هذا ففي المعتبر وجهان احدهما ادنى الحدود في حق المعزر
فلا يزاد في تعزير الحر على تسع وثلثين ضربة ليكون دون حد الشرب ولا في تعزير العبد على تسعة
عشر سوطا والثاني وفيه وجه ثالث ان الاعتبار بحد الاحرار فيجوز ان يزاد تعزير العبد على عشرين وذهب

غير واحد

غير واحد الى ظاهر الحديث وهو انه لا يزاد في التعزير على عشر واليه ذهب من الشافعية
صاحب التقريب وذكر بعض المصنفين منهم ان الاظهر انه يجوز الزيادة على العشر واختلف
المخالفون لظاهر هذا الحديث في العذر عنه فقال بعض مصنفي الشافعية انه منسوخ بعمل
الصحابة بخلافه وهذا ضعيف جدا لانه يتعذر عليه اجماع الصحابة على العمل بخلافه وفعل بعضهم
او فتواه بخلافه لا يدل على النسخ والمنقول في ذلك فعل عمر رضي الله عنه انه ضرب صبيغا اكثر من الحد
او من مائة وصبيغ هذا بفتح الصاد المهملة وكسر ثاني الحروف واخره غين معجمة وقال بعض
المالكية وتاول اصحابنا الحديث على انه مقصور على زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لانه كان
يكفي الجاني منهم هذا القدر وهذا في غاية الضعف لانه ترك للعموم بغير دليل شرعي
على الخصوص وما ذكره مناسبة ضعيفة ولا تستقل باثبات التخصيص قال هذا المالكي
وتاولوه ايضا على ان المراد بقوله في حد من حدود الله اي حق من حقوقه وان لم تكن
من المعاصي المقدر حدودها لان المحرمات كلها من حدود الله وبلغني عن بعض اهل العصر
انه قرر هذا المعنى بان تخصيص الحد بهذه المقدرات امر اصطلاحي فقهي وان عرف
الشرع في اول الاسلام لم يكن كذلك او يحتمل الا يكون كذلك وهذا او كما قال فلا يخرج عنه الا
التاديبات التي ليست عن محرم شرعي وهذا اولا خروج في لفظة الحد عن العرف فيها وما ذكره
هذا العصري يوجب النقل والاصل عدمه وثانيا اذا حملناه على ذلك واجرينا في كل حق من حقوق
الله تعالى لم يبق لنا شيء يختص المنع فيه بالزيادة على عشرة اسواط اذ ما عدا المحرمات كلها لا التي يجوز
فيها الزيادة ليس الا ما ليس بمحرم واصل التعزير فيه ممنوع فلا يبقى لخصوص منع الزيادة معنى
وهذا او رددناه على ما قاله المالكي في اطلاقه بحقوق 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
وثالثا 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 فانما عدا ذلك لا ينتهي الى مقدار معين منه ثمانون والمنتهى
المنتهى اليه هي الحدود المقدرات وقد ذهب اشهب من المالكية الى ظاهر هذا الحديث
كما ذهب اليه صاحب التقريب من الشافعية والحديث متعرض للمنع من الزيادة على العشرة وبقي
ما دونها لا تعارض للمنع فيه وليس التخيير فيه ولا في شيء مما يفوض الى الولاة تخيير تشه بل لا بد عليهم
من الاجتهاد وعن بعض المالكية ان مؤدب الصبيان لا يزيد على ثلثة فان زاد اقتص منه
وهذا تحديد بعد اقامة الدليل المبين عليه ولعله ماخوذ من ان الثلثة اعتبرت في مواضع
وهو اول حد الكثرة وفي ذلك ضعف والذي ذكره المصنف من ان ابا بردة هو هانئ بن نيار
مختلف فيه فقيل انه رجل من الانصار

كتاب الايمان والنذور

الحديث الاول

عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسال الامارة فانها ان اعطيتها عن مسئلة وكلت اليها
وان اعطيتها عن غير مسئلة اعنت عليها واذا حلفت على يمين فرايت غيرها
خيرا منها فكفر عن يمينك وات الذي هو خير

فيه مسائل الاولى ظاهره يقتضي كراهية
سؤال الامارة مطلقا والفقهاء تصرفوا فيه بالقواعد الكلية فمن كان متعينا للولاية وجب
قبولها ان عرضت عليه وطلبها ان لم تعرض لانه فرض كفاية لا يتادى الا به فيتعين عليه القيام به
وكذا اذا لم يتعين وكان افضل من غيره ومنعنا ولاية المفضول مع وجود الافضل
وان كان غيره افضل منه ولم يمنع تولية المفضول مع وجود الفاضل فههنا يكره له ان يدخل
في الولاية وان يسالها وحرم بعضهم الطلب وحكم كراهته للامام ان يوليه وقال ان ولاه
انعقدت ولايته وقد استخطى فيما قال ومن الفقهاء من اطلق القول بكراهة القضاء لاحاديث
وردت فيه

المسئلة الثانية لما كان خطر الولاية عظيما بسبب امور في الوالي وبسبب
امور خارجة عنه كان طلبها تكلفا ودخولا في غرر عظيم فهو جدير بعدم العون ولما كانت
اذا اتت من غير مسئلة لم يكن فيها هذا التكلف كانت جديرة بالعون على اعبائها
واثقالها وفي الحديث اشارة الى الطاف الله تعالى بالعبد بالاعانة على صابه الصواب

وفعله وقوله ينفصل لكونه ابتداء على مجرد التكليف والهداية الى النجدين وهي مسئلة اصولية كثر فيها الكلام في فنها والذي يحتاج اليه في الحديث ما اشرنا اليه الان **المسئلة الثالثة** الحديث يتعلق بالتكفير قبل الحنث ومن يقول بجوازه قد يتعلق بالبداءة بقوله عليه السلام فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير وهذا ضعيف لان الواو لا تقتضي الترتيب والمعطوف والمعطوف عليه كالجملة الواحدة وليس يجيد طريقة من يقول في هذا ان الفاء تقتضي الترتيب والتعقيب فيقتضي ذلك ان يكون التكفير مستعقبا لرؤية الخير في الحنث واذا استعقبه التكفير تاخر الحنث ضرورة فانا قلنا انه ليس يجيد لما بيناه من حكم الواو فلا فرق بين قولنا فكفر وائت الذي هو خير وبين قولنا فافعل هذين ولو قال ذلك لم يقتض ترتيبا ولا تقديما فكذلك اذا اتى بالواو وهذه الطريقة التي اشرنا اليها ذكرها بعض الفقهاء في اشتراط الترتيب في الوضوء وقال ان الاية تقتضي تقديم غسل الوجه بسبب الفاء واذا وجب تقديم غسل الوجه وجب الترتيب في بقية الاعضاء اتفاقا لما بيناه **المسئلة الرابعة** يقتضي الحديث تاخير مصلحة الوفاء بمقتضى اليمين اذا كان غيره خيرا منه وانما مفهومه فقد يشعر بان الوفاء بمقتضى اليمين عند عدم رؤية الخير في غيرها مطلوب وقد تنازع المفسرون في معنى قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وحمله بعضهم على ما دل عليه الحديث ويكون معنى عرضة اي مانعا وان تبروا التقدير من ان تبروا

الحديث الثاني عن ابي موسى رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اني والله ان شاء الله لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وتحللتها

في هذا الحديث ما يقتضي تقديم الحنث في اللفظ على الكفارة ان كان معنى قوله عليه السلام وتحللتها التكفير عنها ويحتمل ان يكون معناه اتيان ما يقتضي الحنث فان التحلل نقض العقد والعقد هو ما دلت عليه اليمين من موافقة مقتضاها فيكون التحلل الاتيان بخلاف مقتضاها **فان قلت** فيكون على هذا في قوله اتيت الذي هو خير منها فانه باتيانه اياه يحصل مخالفة اليمين والتحلل منها ولا يفيد قوله عليه السلام حينئذ وتحللتها فائدة زائدة على ما في قوله اتيت الذي هو خير منها **قلت** فيه فائدة التصريح والتنصيص على كون ما فعله محللا والاتيان به بلفظ يناسب الجواز والحل صريحا فاذا صرح بذلك كان ابلغ فيما اذا اتى به على سبيل الاستلزام وقد اكد صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الحديث الحكم المذكور باليمين بالله تعالى عليه وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث على الوفاء عند هذه الحالة وهذا الخير الذي اشار اليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم 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 وآله وسلم حلف لا يحملهم ثم حملهم

الحديث الثالث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله 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 وآله 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 والخلاف موجود عند المالكية فالاقسام ثلثة الاول ما يباح به اليمين وهو ما ذكرنا من اسم الذات والصفات والثاني ما تحرم اليمين به بالاتفاق كالانصاب والازلام واللات والعزى فان قصد تعظيمها فهو كفر كذا قال بعض المالكية معلقا للقول فيه حيث يقول فان قصد تعظيمها فكفر والا فحرام والقسم بالشيء تعظيم له وسياتي حديث يدل اطلاقه على الكفر لمن حلف ببعض ذلك وما يشبهه ويمكن اجراؤه على ظاهره لدلالة اليمين بالشيء على التعظيم له الثالث ما 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 والا يجري على اللسان ما صورته صورة الممنوع شرعا

الحديث الرابع عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال قال سليمان بن داود عليهما السلام لاطوفن الليلة على سبعين امراة تلد كل امراة منهن غلاما يقاتل في سبيل الله فقيل له قل ان شاء الله فلم يقل فطاف بهن فلم تلد منهن الا امراة واحدة نصف انسان قال فقال رسول الله

صلاه

قوله ... الله المحقق وقد يوخذ من الحديث ان الكناية ... اراد بهذا الكلام ان المحذوف كناية وانه يشترط فيه النية كما هو شانها بالصريح ... وفي ارادته بذلك مخالفة للظاهر من وجهين احدهما ان الفقهاء لا يفرقون بين المذكور صريحا والمحذوف لدليل ... فانهم يريدون ... شيء ولم يكن في الحديث ... واما قوله عليه السلام لاطوفن فانما دل على تقدير ... الثاني انه عبر بالكناية عن حذف القسم وهم لا يريدون بالكناية في محاورتهم مثل هذا المعنى فانهم انما يطلقونها على شيء مذكور ولكنه لا يفهم منه المعنى المراد الا بدليل ... هذا اولا ... ان مراده توقف مع النية اي نية المحذوف ... ان المحذوف مع نيته في حكم الصريح ... الاعتراض ... بالوجه الاول [illegible]

99

صلى الله عليه وآله وسلم لو قال ان شاء الله لم يحنث وكان ذلك دركا لحاجته قوله قيل له قل ان شاء الله اي قال له الملك فيه دليل على ان اتباع اليمين بالمشيئة يرفع حكم اليمين لقوله عليه السلام لم يحنث وفيه نظر وهذا ينقسم الى ثلثة اوجه احدها ان يرد المشيئة الى الفعل المحلوف عليه كقوله مثلا لادخلن الدار ان شاء الله وان اراد تعليق المشيئة الى الدخول اي ان شاء الله دخولها وهذا هو الذي ينفعه الاستثناء بالمشيئة ولا يحنث ان لم يفعل الثاني ان يجرد الاستثناء بالمشيئة الى نفس اليمين فلا ينفعه لوقوع اليمين وتبين مشيئة الله الثالث ان يذكر على سبيل الادب في تفويض الامر الى مشيئة الله وامتثالا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لا على قصد معنى التعليق وهذا لا يرفع حكم اليمين ولا تعلق للحديث بتعليق الطلاق بالمشيئة والفقهاء مختلفون فيه ومالك يفرق بين اليمين بالله والطلاق ويوقع الطلاق وان علق بالمشيئة بخلاف اليمين بالله وهو مشكل جدا الا ان الطلاق حكم قد شاء الله تركنا التعرض لتقريره لعدم تعلقه بالحديث وقد يوخذ من الحديث ان الكناية في اليمين مع النية كالتصريح في حكم اليمين من حيث ان لفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الذي حكاه عن سليمان عليه السلام وهو قوله لاطوفن ليس فيه التصريح باسم الله لكنه مقدر لاجل اللام التي جاءت على قوله لاطوفن فان كان قد قيل بذلك وان اليمين تلزم بمثل هذا فالحديث حجة لمن قاله وان لم يكن احتاج الى تاويله وتقدير اللفظ باسم الله تعالى صريحا في المحكي وان كان ساقطا في الحكاية وهذا ليس يمتنع في الحكاية فان من قال والله لاطوفن فقد قال لاطوفن فان اللافظ بالمركب لافظ بالمفرد وقوله وكان دركا لحاجته يراد به انه كان يحصل ما اراد وقد يوخذ من الحديث جواز الاخبار عن وقوع الشيء المستقبل بناء على الظن فان هذا الاخبار اعني قول سليمان عليه السلام تلد كل امراة منهن غلاما لا يجوز ان يكون عن وحي والا لوجب وقوع مخبره واجاز الفقهاء الشافعية اليمين على الظن في الماضي وقالوا يجوز ان يحلف على خط ابيه وذكر بعضهم اضعف من هذا واجاز الحلف في صورة بناء على قرينة ضعيفة واما بعض المالكية فانه دل لفظه على احتمال في هذا الجواز وتردد او على نقل خلاف اعني اليمين على الظن لانه قال والظاهر ان الظن كالشك وهو محتمل لما ذكرنا من الوجهين وقد يوخذ من الحديث ان الاستثناء اذا اتصل باليمين في اللفظ انه يثبت حكمه وان لم ينوه في اول اللفظ وذلك لان الملك قال له قل ان شاء الله عند فراغه من اليمين فلو لم يثبت حكمه لما افاد قوله ويمكن ان يحمل ذلك تادبا لا لرفع حكم اليمين فلا يكون فيه حجة واقوى من ذلك في الدلالة قوله عليه السلام لو قال ان شاء الله لم يحنث مع احتماله للتاويل

الحديث الخامس عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان ونزلت ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الى اخر الاية

يمين الصبر هي التي يصبر فيها نفسه على الجزم باليمين والصبر الحبس فكانه يحبس نفسه عن هذا الامر العظيم وهي اليمين الكاذبة ويقال لمثل هذه اليمين الغموس ايضا وفي الحديث وعيد شديد لفاعل ذلك لما فيها من اكل المال بالباطل ظلما وعدوانا والاستخفاف بحرمة اليمين بالله تعالى وهذا الحديث يقتضي تفسير هذه الاية بهذا المعنى وفي ذلك اختلاف بين المفسرين فيترجح قول من ذهب الى هذا المعنى بهذا الحديث وسبب النزول طريق قوي في فهم معنى الكتاب العزيز وهو امر يحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا

الحديث السادس عن الاشعث بن قيس قال كان بيني وبين رجل خصومة في بئر فاختصمنا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شاهداك او يمينه قلت اذا يحلف ولا يبالي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان

هذا الحديث فيه دلالة على الوعيد المذكور كالاول وفيه شيء اخر يتعلق بمسئلة اختلف فيها الفقهاء وهو ما اذا ادعى على غريمه شيئا فانكره واحلفه ثم اراد اقامة البينة عليه بعد الاحلاف فله ذلك عند الشافعي وعند المالكية ليس له ذلك الا ان ياتي بعذر في ترك اقامة البينة يوجه له وربما تمسكوا بقوله عليه السلام شاهداك او يمينه وفي حديث

او ليس لك الا ذلك و وجه الدليل منه ان او يقتضي احد الشيئين فلو جاز اقامة البينة بعد التحليف لكان له الامران معًا 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 تعليل ينفع بالنسبة الى المناظرة ولهم مقاصد الكلام نافع بالنسبة الى الناظر وللاصوليين في اصل هذا الكلام بحث ولم ينبه على هذا حق التنبيه اعني اعتبار مقاصد الكلام وبسط القول فيه الا احد مشايخ مشايخنا من اهل المغرب وقد ذكره قبله بعض المتوسطين من الاصوليين المالكيين في كتابه في الاصول وهو عندي قاعدة صحيحة نافعة للناظر في نفسه غير ان المناظر الجدلي قد ينازع في المقصود ويعسر تقريره عليه وقد يستدل الحنفية بقوله عليه السلام شاهداك او يمينه على ترك العمل بالشاهد واليمين

الحديث السابع عن ثابت بن الضحاك رضي الله عنه انه بايع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تحت الشجرة وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من حلف على ملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ومن قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيمة وليس على رجل نذر فيما لا يملك وفي رواية لعن المؤمن كقتله وفي رواية من ادعى دعوى كاذبة ليتكثر بها لم يزده الله الا قلة

فيه مسائل **المسئلة الاولى** الحلف بالشيء حقيقته هو القسم به وادخال بعض حروف القسم عليه كقوله والله والرحمن وقد يطلق على التعليق بالشيء يمين كقول 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 فنقول قوله عليه السلام من حلف على ملة غير الاسلام يحتمل ان يراد به المعنى الاول ويحتمل ان يراد به المعنى الثاني والاقرب ان المراد الثاني لكونه لاجل قوله كاذبا متعمدا والكذب يدخل القضية الاخبارية التي يقع القسم مقتضاها تارة وتارة لا يقع واما قولنا والله وما اشبهه فليس الاخبار بها عن امر خارجي وهي الانشاء اعني انشاء القسم فتكون صورة هذا اليمين على وجهين احدهما ان يتعلق بالمستقبل كقوله ان فعل كذا فهو يهودي او نصراني والثاني ان يتعلق بالماضي كقوله ان كنت فعلت كذا فهو يهودي او نصراني فاما الاول وهو ما يتعلق بالمستقبل فلا يتعلق به الكفارة عند المالكية والشافعية واما عند الحنفية ففيها الكفارة وقد يتعلق الاولون بهذا الحديث فانه لم يذكر كفارة وجعل المرتب على هذا قوله فهو كما قال واما ان يتعلق بالماضي فقد اختلف الحنفية فيه فقيل انه لا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه تنجيز معنى فصار كما اذا قال هو يهودي قال بعضهم والصحيح انه لا يكفر فيهما ان كان يعلم انه يمين وان كان عنده انه يكفر بالحلف فيهما لانه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل

المسئلة الثانية قوله عليه السلام ومن قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيمة 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 ملك لله تعالى فلا يتصرف فيها الا بما اذن الله قال القاضي عياض وفيه دليل لمالك ومن قال بقوله من اثبات القصاص للقاتل بما قتل به محددا كان او غير محدد خلافا لابي حنيفة اقتداء بعقاب الله عز وجل لقاتل نفسه في الاخرة ثم ذكر حديث اليهودي وحديث العرنيين وهذا الذي اخذه من هذا الحديث في هذه المسئلة ضعيف جدا لان احكام الله تعالى لا تقاس بافعاله وليس كلما فعله في الاخرة مشروع لنا في الدنيا كالتحريق بالنار والساع الحيات والعقارب وسقي الحميم المقطع للامعاء وبالجملة فما الطريق الى اثبات الاحكام الا نصوص تدل عليها او قياس على النصوص عند القياسيين ومن شرط ذلك ان يكون الاصل المقيس عليه حكما اما ما كان فعلا لله تعالى فلا وهذا ظاهر جدا وليس مما نعتقده فعلا لله تعالى في الدنيا الحكم يباح لنا فان لله ان يفعل ما يشاء بعباده ولا حكم عليه وليس لنا ان نفعل بهم الا ما اذن لنا فيه بواسطة او بغير واسطة

المسئلة الثالثة التصرفات الواقعة قبل الملك على وجهين احدهما تصرفات التنجيز كما لو اعتق عبد غيره او باعه او نذر نذرا متعلقا به وهذه تصرفات لاغية اتفاقا الا ما حكي عن بعضهم في العتق خاصة اذا كان موسرا انه يعتق عليه وقيل انه رجع عنه الثاني التصرفات المتعلقة بالملك كتعليق الطلاق بالنكاح مثلا فهذا مختلف فيه فالشافعي يلغيه كالاول ومالك وابو حنيفة يعتبرانه وقد يستدل للشافعي بهذا الحديث وما يقاربه ومخالفوه يحملونه على التنجيز او يقولون بموجب الحديث فان

التنفيذ

التنفيذ انما يقع بعد الملك فالطلاق مثلا لم يقع قبل الملك فمن ههنا جاء القول بالموجب وههنا نظر دقيق في الفرق بين الطلاق اعني تعليقه بالملك وبين النذر في ذلك فتأمله واستبعد قوم تاويل الحديث وما يقاربه بالتنجيز من حيث انه امر ظاهر جلي لا يقوم بفائدة يحسن حمل اللفظ عليها وليست جهة هذا الاستبعاد بقوية فان الاحكام كلها في الابتداء كانت منتفية وفي اثباتها فائدة متجددة وانما حصل الشيوع والشهرة لبعضها فيما بعد ذلك وذلك لا ينفي حصول الفائدة عند تاسيس الاحكام

المسئلة الرابعة قوله عليه السلام ولعن المؤمن كقتله فيه سؤال وهو ان يقال اما ان يكون كقتله في احكام الدنيا او في احكام الاخرة لا يمكن ان يكون المراد احكام الدنيا لان قتله يوجب القصاص ولعنه لا يوجب ذلك واما احكام الاخرة فاما ان يراد بها التساوي في الاثم او في العقاب وكلاهما مشكل لان الاثم يتفاوت بتفاوت مفسدة الفعل وليس اذهاب الروح في المفسدة كمفسدة الاذى 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 وقال القاضي عياض قال الامام يعني المازري الظاهر من الحديث تشبيهه في الاثم وهو تشبيه واقع لان اللعنة قطع عن الرحمة والموت قطع عن التصرف قال القاضي وقيل لعنه يقتضي قصده باخراجه من جماعة المسلمين ومنعهم منافعه وتكثير عددهم به كما لو قتله وقيل لعنه يقتضي قطع منافعه الاخروية عنه وبعده منها باجابة لعنته 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 ان 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 فهي مشابهة ومستوية مع القتل في اصل التحريم فلا يبقى في الحديث كثير 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 واتلافها وبين الاذى باللعنة واما ما حكاه عن الامام ان اللعنة قطع عن الرحمة والموت قطع عن التصرف فالكلام عليه ان نقول اللعنة قد تطلق على نفس الابعاد الذي هو فعل الله تعالى وهو الذي يقع فيه التشبيه والثاني ان تطلق اللعنة على فعل اللاعن وهو طلبه لذلك الابعاد بقوله لعنه الله مثلا او بوصفه للشخص بذلك الابعاد بقوله فلان ملعون وهذا الثاني يقطع عن الرحمة بنفسه ما لم تتصل به الاجابة فيكون حينئذ تسببا الى قطع التصرف ويكون نظيره التسبب الى القتل غير انهما يفترقان في ان التسبب الى القتل بمباشرة الجرح وغيره من مقدمات القتل مفض الى القتل بمطرد العادة فلو كانت مباشرة اللعن مفضيا الى الابعاد الذي هو اللعن دائما لاستوى اللعن مع مباشرة مقدمات القتل او زاد عليه وبهذا يتبين لك الايراد على ما حكاه القاضي من ان لعنه يقتضي 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 تجاب في كثير من الاوقات فلا يحصل انقطاعه عن منافعه كما يحصل بقتله ولا يستوي القصد الى القطع بطلب الاجابة مع مباشرة مقدمات القتل المفضية اليه في مطرد العادة والذي يمكن ان يقرب به ظاهر الحديث في استوائهما في الاثم انا نقول لا نسلم ان مفسدة اللعنة مجرد اذاه بل فيها مع ذلك تعريضه لاجابة الدعاء فيه لموافقة 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 وقعت الاجابة والابعاد من رحمة الله تعالى كان ذلك اعظم من قتله لان القتل تفويت الحياة الفانية قطعا والابعاد من رحمة الله تعالى اعظم ضررا بما لا يحصى وقد يكون اعظم الضررين على سبيل الاحتمال مساويا او مقاربا لاخفهما على سبيل التحقيق ومقادير المفاسد والمصالح واعدادها امر لا سبيل للبشر على الاطلاع على حقائقه

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 فيه دليل على الوفاء بالنذر والنذر ثلثة 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 قول انه مخير بين الوفا بما نذر وبين كفارة يمين وهذا الذي يسمى نذر اللجاج والغضب والثالث ما نذر من الطاعة من غير تعليق بشيء كقوله لله علي كذا فالمشهور الوفا بذلك وهذا الذي اردناه بقولنا النذر المطلق واما ما لم يذكر مخرجه كقوله لله علي نذر فهذا هو الذي يقول مالك انه يلزم فيه كفارة يمين وفيه دليل على ان الاعتكاف قربة يلزم بالنذر وقد تصرف الفقها الشافعية فيما يلزم من النذر في العبادات وليس كل ما هو عبادة مثاب عليه لازما بالنذر عندهم فيكون فائدة 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 احد مذهب الشافعي ومذهب ابي حنيفة ومالك اشتراط الصوم وقد اول 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 بان يأتي بعبادة مماثلة لما التزم في الصورة وهو اعتكاف يوم فاطلق عليه وفا بالنذر لمشابهتها اياه ولان المقصود قد حصل وهو الاتيان بهذه العبادة

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه نهى عن النذر وقال انه لا ياتي بخير وانما يستخرج به من البخيل مذهب المالكية العمل بظاهر الحديث وهو ان نذر الطاعة مكروه وان كان لازما الا ان سياق الحديث يقتضي احد اقسام النذر التي ذكرناها وهو ما يقصد به تحصيل غرض او دفع مكروه وذلك يتفق له 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 يعظم فضيلة الوسيلة بحسب عظم المصلحة ولما كان النذر وسيلة الى التزام قربة لزم على هذا ان يكون قربة الا ان الحديث دل على خلافه واذا حملناه على القسم الذي اشرنا اليه من اقسام النذر كما دل عليه سياق الحديث فذلك المعنى الموجود في ذلك القسم ليس بموجود في النذر المطلق فان ذلك خرج مخرج طلب العوض وتوقيف العبادة على تحصيل الغرض فليس هذا المعنى موجودا في التزام تحصيل العبادة والنذر بها مطلقا وقد يقال ان البخيل لا ياتي بالطاعة الا اذا اتصفت بالوجوب فيكون النذر هو الذي اوجب له فعل الطاعة لتعلق الوجوب به ولو لم يتعلق به الوجوب لتركه البخيل فيكون النذر المطلق ايضا مما يستخرج به من البخيل الا ان لفظ البخيل هنا قد يشعر بما يتعلق بالمال وعلى كل تقدير فاتباع النصوص اولى وقوله عليه السلام انما يستخرج به من البخيل الاظهر من معناه ان البخيل لا يعطي طاعة الا في عوض ومقابلة تحصل له فيكون النذر هو السبب الذي استخرج منه تلك الطاعة وقوله عليه السلام لا ياتي بخير يحتمل ان تكون الباء باء السببية كانه يقال لا ياتي 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 وآله وسلم فاستفتيته فقال لتمش ولتركب نذر المشي الى بيت الله الحرام لازم عند مالك مطلقا ومعلقا فيحتاج الى تاويل قوله ولتركب فيمكن ان يحمل على حالة العجز عن المشي فانها تركب وفيما يلزم عن ذلك الركوب تفصيل مذهبي عندهم

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما انه قال استفتى سعد بن عبادة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في نذر كان على امه توفيت قبل ان تقضيه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاقضه عنها فيه دليل على جواز قضا المنذور عن الميت وقوله عن نذر وهو نكرة في الاثبات ولم يبين في هذه الرواية ما كان النذر وقد انقسمت العبادة الى مالية وبدنية فالمالية لا اشكال في دخول النيابة فيها والقضاء عن الميت وانما الاشكال في العبادات البدنية كالصوم

الحديث الخامس

عن كعب بن مالك رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله ان من توبتي ان انخلع من مالي صدقة الى الله والى رسوله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امسك عليك بعض مالك فهو خير لك فيه دليل على ان امساك ما يحتاج اليه من المال اولى من اخراج كله في الصدقة

دفر

١٠١

وقد قسموا ذلك بحسب اختلاف الانسان فان كان لا يصبر على الاضاقة كره له ان يتصدق بكل ماله وان كان ممن يصبر لم يكره وفيه دليل على ان الصدقة لها اثر في محو الذنب ولاجل هذا شرعت الكفارات المالية وفيها مصلحتان كل واحدة منهما تصلح للمحو احداهما الثواب الحاصل بسببها وقد تحصل به الموازنة فيمحى اثر الذنب والثانية دعاء من يتصدق عليه فقد يكون سببا لمحو الذنب وقد ورد في بعض الروايات يكفيك من ذلك الثلث واستدل به بعض المالكية على ان من نذر التصدق بكل ماله اكتفي منه بالثلث وهو ضعيف لان اللفظ الذي اتى به كعب بن مالك ليس بتنجيز صدقة حتى يقع في محل الخلاف وانما هو لفظ عن نية قصد فعل متعلقها ولم يقع بعد فاشار عليه بان لا يفعل ذلك ويمسك بعض ماله وذلك قبل ايقاع ما عزم عليه هذا ظاهر اللفظ وهو محتمل له وكيف ما كان فيضعف منه الدلالة على مسئلة الخلاف وهو تنجيز الصدقة بكل المال نذرا مطلقا او معلقا والله اعلم

كتاب القضاء الحديث الاول

عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي لفظ من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد هذا الحديث احد الاحاديث الاركان التي هي من اركان الشريعة لكثرة ما يدخل تحته من الاحكام وقوله فهو رد اي مردود واطلق اسم 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 يتعارض امران فينتقل من احدهما الى الآخر فيكون العمل بالحديث في احدهما كافيا ويقع الحكم به في الآخر في محل النزاع وللخصم ان يمنع دلالته عليه فيتنبه لذلك

الحديث الثاني

عن عائشة رضي الله عنها قالت دخلت هند بنت عتبة امرأة ابي سفيان على رسول الله صلى الله عليه وآله 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 وآله وسلم خذي من ماله ما يكفيك ويكفي بنيك استدل به بعضهم على القضا على الغائب وفيه ضعف من حيث انه يحتمل الفتوى بل قد يدعى انه يتعين ذلك للفتوى لان الحكم يحتاج الى اثبات السبب المسلط على الاخذ من مال الغير ولا يحتاج الى ذلك في الفتوى وربما قيل ان ابا سفيان كان حاضرا في البلد ولا يقضى على الغائب الحاضر في البلد مع امكان حضوره وسماعه للدعوى في المشهور من مذاهب الفقها فان ثبت انه كان حاضرا فهو وجه يبعد عند الاكثرين الاستدلال عند الاكثرين من الفقها وهذا ابعد ثبوته الان لو اخذ بطريق الاستصحاب لحال حضوره نعم فيه دليل على مسئلة الظفر بالحق واخذه من غير مراجعة من هو عليه ولم يدل الحديث على جواز اخذها من الجنس او 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 وجه للشافعية لان هندا كان يمكنها الرفع الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واخذ الحق بحكمه وفيه دليل على ان النفقة غير مقدرة بمقدار معين بل بالكفاية لقوله ما يكفيك ويكفي بنيك وفيه دليل على تصرف المرأة في نفقة اولادها في الجملة وقد يستدل به من يرى ان للمرأة ولاية على ولدها من حيث ان صرف المال الى المحجور عليه او تمليكه له يحتاج الى ولاية وفيه نظر لوجود الاب ويحتاج الجواب عن هذا التوجيه المذكور وقد يقال ان تعذر استيفا الحق من الاب او غيره مع تكرر الحاجة انما 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 من الاستفتا لاجل ضرورة معرفة الحكم اذا تعلق به اذى الغير لا يوجب تعزيرا

الحديث الثالث

عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سمع جلبة خصم بباب حجرته فخرج اليهم فقال انما انا بشر وانما ياتيني 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 اجرا الاحكام على الظاهر واعلام الناس بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كغيره في ذلك وان كان كان يفترق 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 ما يتعلق بالحكم بالنسبة الى الحجج الظاهرة ويستدل بهذا الحديث من يرى ان القضا لا ينفذ في الظاهر والباطن معا في المحل 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 حله له في الباطن على وجهين والحديث عام بالنسبة الى سائر الحقوق والذي يتفق عليه اصحاب الشافعي ان الحجج اذا كانت باطلة في نفس الامر بحيث لو اطلع عليها القاضي لم يجز 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 بن 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 وآله وسلم يقول لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان وفي رواية لا يقضي حكم بين اثنين وهو غضبان النص وارد في المنع من القضا حالة الغضب وذلك لما يحصل للنفس بسببه من التشويش الموجب لاختلال النظر وعدم استيفائه على الوجه وعداه الفقهاء بهذا المعنى الى كل ما يحصل به تشويش الفكر كالجوع والعطش وهو قياس مظنة على مظنة فان كل واحد من الجوع والعطش والغضب يشوش الفكر ولو قضى مع الغضب لو قضى لنفذ اذا صادف الحق وقد ورد في بعض الاحاديث ما يدل على ذلك وكان الغضب انما خص لشدة استيلائه على النفس وصعوبة مقاومته وفيه دليل على ان الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب العمل واما في الرواية فقد اختلفوا في ذلك والصواب ان يقال ان ادى الرواية بعبارة مطابقة للواقع جاز كقوله كتب الى فلان بكذا او كذا

الحديث الخامس

عن ابي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا انبئكم باكبر الكبائر قلنا بلى يا رسول الله قال الاشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس وقال الا وقول الزور وشهادة الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت

فيه مسائل الاولى

قد يدل الحديث على انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر وعليه يدل القرآن قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وفي الاستدلال بهذا الحديث على ذلك نظر لان من قال كل ذنب كبيرة فالكبائر والذنوب عنده متواردان على شيء واحد فيصير كانه قيل الا انبئكم باكبر الذنوب وعن بعض السلف ان كل ما نهى الله عنه كبيرة وظاهر القرآن والحديث على خلافه ولعله اخذ الكبيرة باعتبار الوضع اللغوي ونظر الى عظم المخالفة للامر والنهي وسمى كل ذنب كبيرة

الثانية

يدل على انقسام الكبائر في عظمها الى كبير واكبر لقوله عليه السلام الا انبئكم باكبر الكبائر وذلك بحسب تفاوت مفاسدها ولا يلزم من كون هذه اكبر الكبائر استواء رتبها في نفسها فان الاشراك بالله عز وجل اعظم بكثير من كل ما عداه من الذنوب المذكورة في الاحاديث التي ذكر فيها الكبائر

الثالثة

اختلف الناس في الكبائر فمنهم من قصد تعريفها بتعدادها وذكروا في ذلك اعدادا من الذنوب ومن سلك هذه الطريقة فليجمع ما ورد من ذلك في الاحاديث الا انه لا يستفيد بذلك الحصر ومن هذا قيل ان بعض السلف قيل له انها سبع قال هي الى السبعين اقرب منها الى السبع ومنهم من سلك طريقة الحصر بالضوابط فقيل عن بعضهم ان كل ذنب قرن به وعيد او لعن او حد فهو من الكبائر فتغيير منار الارض كبيرة لاقتران اللعن به وكذا قتل المومن لاقتران الوعيد به والمحاربة والزنا والسرقة والقذف كبائر لاقتران الحدود بها واللعنة ببعضها وسلك بعض المتاخرين طريقا فقال اذا اردت معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر فاعرض مفسدة الذنب على مفسدة الكبائر المنصوص عليها فان نقص عن اقل مفاسد الكبائر فهي من الصغائر وان ساوت ادنى مفاسد الكبائر او اربت عليه فهي من الكبائر وعد من الكبائر شتم الرب تبارك وتعالى او الرسول او الاستهانة بالرسل وتكذيب واحد منهم وتضميخ الكعبة بالعذرة والقاء المصحف في القاذورات فهذه من اكبر الكبائر ولم يصرح الشرع بانه كبيرة وهذا الذي قاله عندي فيما نص عليه الشرع بالكفران جعلنا المراد بالاشراك بالله مطلق الكفر على ما سنتنبه عليه ولا بد مع هذا من امرين احدهما ان المفسدة لا تؤخذ مجردة عما يقترن بها من امر آخر فانه قد يقع الغلط في ذلك الا ترى ان السابق الى الذهن ان مفسدة الخمر السكر وتشويش العقل فان اخذنا هذا بمجرده لزم منه ان لا يكون شرب القطرة الواحدة كبيرة لخلائها عن المفسدة المذكورة لكنها كبيرة فانها وان خلت عن المفسدة المذكورة الا انه تقترن بها مفسدة الاقدام والتجري على شرب الخمر الكثير الموقع في المفسدة فبهذا الاقتران تصير كبيرة الثاني اذا سلكنا هذا المسلك فقد تكون مفسدة بعض الوسائل الى بعض الكبائر مساويا لبعض الكبائر او زائدا عليها فان من امسك امراة محصنة لمن يزني بها او مسلما معصوما لمن يقتله فهو كبيرة اعظم مفسدة من اكل الربا واكل مال اليتيم منصوص

علیها

على عورة من عورات المسلمين بعض الى قتلهم وسبي ذراريهم واخذ اموالهم كان ذلك اعظم من فراره من الزحف والفرار من الزحف منصوص عليه دون هذه وكذلك يفعل 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

الرابعة

قوله عليه السلام الاشراك بالله يحتمل ان يراد به مطلق الكفر ويكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود لا سيما في بلاد العرب فذكر تنبيها على غيره ويحتمل ان يراد خصوصه الا انه يرد على هذا الاحتمال ان بعض الكفر اعظم من قبحا من الاشراك وهو كفر التعطيل فبهذا يترجح الاحتمال الاول

الخامسة

عقوق الوالدين معدود 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 قال شيخنا الامام ابو محمد بن عبد السلام ولم اقف في عقوق الوالدين ولا 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 ولا يجب على الولد طاعتهما في كل ما يامران به ولا في كل ما ينهيان 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 سفر يخاف فيه على نفسه او على عضو من اعضائه وقد ساوى الوالدان الرقيق في النفقة والكسوة والسكنى انتهى كلامه والفقهاء قد ذكروا صورا جزئية وتكلموا فيها منثورة لا يحصل منها ضابط كلي فليس يبعد ان يسلك في ذلك ما اشرنا اليه في الكبائر وهو ان تقاس المصالح التي في طرف الثبوت بالمصالح التي وجبت لاجلها والمفاسد في طرف العدم بالمفاسد التي حرمت لاجلها

السادسة

اهتمامه عليه السلام بامر شهادة الزور او قول الزور يحتمل ان يكون لانها اسهل وقوعا على الناس والتهاون بها اكثر فمفسدتها ايسر وقوعا الا ترى 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 ينبغي ان يحمل قول الزور على شهادة الزور فانا لو حملناه على الاطلاق لزم ان تكون الكذبة الواحدة مطلقا كبيرة وليس كذلك وقد نص الفقهاء على ان الكذبة الواحدة وما يقاربها لا تسقط العدالة ولو كانت كبيرة لاسقطت العدالة 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 ومراتبه بحسب تفاوت مفاسده وقد نص في الحديث الصحيح على ان الغيبة والنميمة كبيرة والغيبة عندي تختلف بحسب القول المغتاب به فالغيبة بالقذف كبيرة لايجابها الحد ولا تساويها الغيبة بقبح الخلقة مثلا او قبح بعض الهيئة في اللباس مثلا والله اعلم

الحديث السادس

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال واموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه الحديث دليل على انه لا يكون الحكم الا بالقانون الشرعي الذي رتب عليه وان غلب على الظن صدق المدعي ويدل على ان اليمين على المدعى عليه مطلقا وقد اختلف في اشتراط امر اخر في توجه اليمين على المدعى عليه وفي مذهب مالك واصحابه تصرفات بالتخصيصات لهذا العموم خالفهم فيها غيرهم منها اعتبار الخلطة بين المدعي والمدعى عليه في اليمين ومنها ان من ادعى سببا من اسباب القصاص لم تجب به اليمين الا ان يقيم على ذلك شاهدا فتجب اليمين ومنها اذا ادعى الرجل نكاحا على امراة لم تجب له عليها اليمين في ذلك قال سحنون منهم الا ان يكونا طارئين ومنها ان بعض الامناء ممن يجعل القول قوله لا يوجبون عليه يمينا ومنها دعوى المراة طلاقا على الزوج وكل من خالفهم في شيء من هذا استدل بعموم هذا الحديث

كتاب الاطعمة

الحديث الاول

عن النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول

واهوى النعمان بن بشير باصبعيه الى اذنيه ان الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه الا وان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب هذا احد الاحاديث العظام التي عدت من اصول الدين وادخلت في الاربعة الاحاديث التي جعلت اصلا في هذا الباب وهو اصل كبير في الورع وترك المتشابهات في الدين والشبهات لها مثارات منها الاشتباه في الدليل على التحريم او التحليل وتعارض الامارات والحجج ولعل قوله عليه السلام لا يعلمها كثير من الناس اشارة الى هذا المثار مع انه يحتمل ان يراد لا يعلم عينها وان علم حكم اصلها في التحليل والتحريم وهذا ايضا من مثار الشبهات وقوله عليه السلام ومن اتقى الشبهات استبرأ لعرضه ودينه اصل في الورع وقد كان في عصر شيوخنا بينهم اختلاف في هذه المسئلة وصنفوا فيها ما تصانيف وكان بعضهم سلك طريقا في الورع فخالفه بعض اهل العصر 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 المتنافيين وبنى على 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 يردد فيه القول وقال اما ان يكون مباحا او لا فان كان مباحا فهو مستوي الطرفين نمنعه اذا حملنا المباح على هذا المعنى فان المباح قد صار منطلقا على ما اعم من المتساوي الطرفين فلا بد للفظ على المتساوي اذ الدال على العام لا يدل على الخاص بعينه الثاني انه قد يكون متساوي الطرفين باعتبار ذاته راجحا باعتبار امر خارج ولا تناقض حينئذ للحكمين وعلى الجملة فلا يخلو هذا الموضع من ظرفانه ان لم يكن فعل هذا المشتبه موجبا لضرر ما في الاخرة والا فيتعين عليه ترجيح تركه الا ان يقال ان تركه محصل للثواب او زيادة درجات وهو على خلاف ما يفهم من افعال المتورعين فانهم يتركون ذلك تحرجا وخوفا وبه يشعر لفظ الحديث وقوله عليه السلام ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام يحتمل وجهين احدهما انه اذا عود نفسه عدم التحرز مما يشتبه اثر ذلك استهانة في نفسه توقعه في الحرام مع العلم به والثاني انه اذا تعاطى الشبهات وقع في الحرام في نفس الامر فيمتنع من تعاطي الشبهات لذلك وقوله عليه السلام كالراعي حول الحمى يوشك ان يقع فيه من باب التمثيل والتشبيه ويوشك بكسر الشين بمعنى يقرب والحمى المحمي اطلق المصدر على اسم المفعول ويطلق المحارم على المنهيات قصدا وعلى ترك المامورات استلزاما والاطلاق على الاول اشهر وقد عظم الشارع امر القلب لصدور الافعال الاختيارية عنه وعما يقوم به من الاعتقادات والعلوم ورتب الامر فيه على المضغة والمراد المتعلق بها ولا شك ان اصلاح جميع الاعمال باعتبار العلم والاعتقاد بالمفاسد والمصالح

الحديث الثاني

عن انس بن مالك رضه قال انفجنا ارنبا بمر الظهران فسعى القوم فلغبوا وادركتها فاخذتها فاتيت بها ابا طلحة فذبحها وبعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بوركها وفخذيها فقبله لغبوا اذا اعيوا وانفجنا الارنب بفتح الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وسكون الجيم معناه اثرناه ونفرناه فعدا ومر الظهران موضع معروف والحديث دليل على جواز اكل الارنب فانه انما يبعث بعضها اذا ذبحت للاكل وفيه دليل على الهدية وقبولها

الحديث الثالث

عن اسماء بنت ابي بكر قالت نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا فاكلناه وفي رواية ونحن بالمدينة

الحديث الرابع

عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية واذن في لحوم الخيل ولمسلم قال اكلنا زمن خيبر الخيل وحمر الوحش ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمار الاهلي مستدل بهذا الحديث من يرى جواز اكل الخيل وهو مذهب الشافعي وغيره وكرهه مالك وابو حنيفة واختلف اصحاب ابي حنيفة هل هي كراهة تنزيه او كراهة تحريم والصحيح عندهم انها كراهة تحريم واعتذر بعضهم عن هذا الحديث اعني بعض الحنفية بان قال

فعل بعض 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 ولكن لا يصح التعلق به في مقابلة دلالة النص وهذه اشارة الى ثلثة اجوبة فاما الاول فانما يرد على هذه الرواية والاخرى لجابر واما الرواية التي فيها واذن في لحوم الخيل فلا يرد عليها واما الثاني وهو المعارضة بحديث التحريم فانما نعرفه بلفظ النهي لا بلفظ التحريم من حديث خالد بن الوليد وفي ذلك الحديث كلام ينقص به عن مقاومة 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 النعم على ما دلت عليه سياق الايات في سورة النحل فذكر الله تعالى الامتنان بنعمة الركوب والزينة في الخيل والبغال والحمير وترك الامتنان بنعمة الاكل كما ذكر في الانعام ولو كان الاكل ثابتا لما ترك الامتنان به لان نعمة الاكل في جنسها فوق نعمة الركوب والزينة فانه يتعلق بها البقاء بغير واسطة ولا يحسن ترك الامتنان باعلى النعمتين وذكر الامتنان بادناهما فدل ترك الامتنان بالاكل على المنع منه لا سيما وقد ذكر نعمة الاكل في نظائرها من الانعام وهذا وان كان استدلالا حسنا 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 عين التحريم فان ما يشعر به ترك الاكل اعم من كونه محرما على سبيل الحرمة او على سبيل الكراهة وفي الحديث دليل من حيث دلالة اللفظ في هذه الرواية على جواز النحر للخيل وقوله ونهى النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره يستدل به من يرى تحريم الحمر الاهلية لظاهر النهي وفيه خلاف لبعض العلماء بالكراهة المغلظة وفيه احتراز عن الحمار الوحشي ودلالة على جواز اكله بالمفهوم

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 نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اكفئوا القدور ولا تاكلوا من لحوم الحمر شيئا هذه الرواية تشتمل على لفظ التحريم وهو ابلغ من لفظ النهي وامره عليه السلام باكفاء القدور محمول على ان سببه تحريم الاكل وقد ورد فيه علتان اخريان احدهما انها لم تخمس والثانية لاجل جلالة عند جماعة وقد ورد فيه علتان اخريان احدهما انها احدثت قبل المقاسيم والثانية لاجل كونها من جوال القرية ولكن المشهور والسابق الى الفهم انه لاجل التحريم فان صحت تلك الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم تعين الرجوع اليها وكفات القدر رأى عليه فرغت ما فيه

الحديث السادس

عن عبد الله بن عباس 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 بيده فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد ان ياكل فقلت هو ضب 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 قال رضي الله عنه المحنوذ المشوي بالرضف وهي الحجارة المحماة فيه دليل على جواز اكل الضب لقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل احرام هو قال لا ولتقرير النبي صلى الله عليه وسلم على اكله مع العلم بذلك وهو احد الطرق الشرعية في الاحكام اعني الفعل والقول والتقرير مع العلم وفيه دليل على الاعلام بما شك في امره ليتضح الحال فيه فان كان مكن الاعلم النبي صلى الله عليه وسلم عين ذلك الحيوان وانه ضب فقصد الاعلام بذلك ليكونوا على يقين من اباحته ان اكله او اقر عليه وفيه دليل على ان ليس مطلق النفرة وعدم الاستطابة دليلا على التحريم بل امر مخصوص من ذلك ان قيل بان ذلك من اسباب التحريم اعني الاستخباث كما يقول الشافعي

الحديث السابع

عن عبد الله بن ابي اوفى قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد فيه دليل على اباحة اكل الجراد ولم يتعرض في الحديث لكونها ذكيت بذكاة مثلها كما يقوله المالكية من انه لا بد من سبب يقتضي موتها كقطع رؤسها مثلا فلا بد على اشتراط ذلك ولا على عدم اشتراطه فانه لا صيغة للعموم ولا بيان للكيفية

الحديث الثامن

عن زهدم بن مضرب الجرمي قال كنا عند ابي موسى فدعا بمائدة وعليها لحم دجاج

فدخل رجل من بني تيم الله احمر شبيه بالموالي فقال هلم فتلكا فقال هلم فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ياكل منه زهدم بفتح الزاي والدال المهملة وسكون الها بينهما ومضرب بضم الميم وفتح الضاد وكسر الرا المهملة المشدده والجرمي بفتح الجيم وسكون الرا المهملة وفي الحديث دليل على اباحة اكل الدجاج ودليل على البنا على الاصل فانه قد تبين برواية اخرى ان هذا الرجل علل تاخره بانه راه ياكل شيا فقذره فاما ان يكون مشتبها كما قلناه في البنا على الاصل ويكون اكل الدجاج الذي ياكل القذر مكروها او يكون ذلك دليلا على انه اعتبار بالكلة للنجاسة وقد جا النهي عن لبن الجلالة وقال الفقها اذا تغيرت لحمها باكل النجاسة لم يوكل وهلم كلمة استدعا والاكثر فيها انها تستعمل للواحد والجماعة والمذكر والمونث بصيغة واحدة وتلكا اي تردد وتوقف

الحديث التاسع

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا اكل احدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها او يلعقها يلعقها الاول بفتح اليا متعد الى مفعول واحد ويلعقها الثاني بضم اليا متعد الى مفعولين وقد جات علة هذه الامر في بعض الروايات اخرجه مسلم انه لا يدري في اي طعامه البركة وقد تعلل بان مسحها قبل ذلك فيه زيادة تلويث لما يمسح به مع الاستغنا 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 وآله وسلم فقلت يا رسول الله انا بارض قوم اهل كتاب افناكل في انيتهم وفي ارض صيد اصيد بقوسي وبكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي المعلم فما يصلح لي قال اما ما ذكرت من انية اهل الكتاب فان وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فادركت ذكاته فكل ابو ثعلبة الخشني بضم الخا وفتح الشين المعجمة منسوب الى بني خشين بطن من قضاعة وهو وايل بن نمر بن وبرة بن تغلب بالغين المعجمة بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة وخشين تصغير اخشن مرخما قيل اسمه جرثوم بن ناشب وفي الحديث مسايل الاولى انه يدل على ان استعمال اواني اهل الكتاب يتوقف على الغسل واختلف الفقها في ذلك بنا على تعارض الاصل والغالب وذكروا الخلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسة من المشركين واهل الكتاب وان كان قد فرق بينهم وبين اولئك لانهم يتدينون باستعمال الخمر ويكثرون ملابستها والنصارى منهم لا يجتنبون النجاسات ومنهم من يتدين بملابستها كالرهبان فلا وجه لاخراجهم ممن يتدين باستعمال النجاسة والحديث جار على مقتضى ترجيح غلبة الظن فان الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد من الاصل الثانية فيه دليل على جواز الصيد بالقوس والكلب معا ولم يتعرض في الحديث للتعليم المشترط والفقها تكلموا فيه وجعلوا المعلم ما ينزجر بالانزجار وينبعث بالاشلا ولهم نظر في غير ذلك من الصفات والقاعدة ان ما رتب عليه الشرع حكما ولم يجد فيه حدا يرجع فيه الى العرف الثالثة فيه حجة لمن شترط التسمية عند الارسال لانه وقف الاذن في الاكل على التسمية والمعلق بالوصف ينتفي عند انتفايه عند القايلين بالمفهوم وفيه ههنا 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 يبقى على اصل التحريم داخلا تحت النص المحرم للميتة الرابعة الحديث يدل على ان الصيد بالكلب المعلم لا يتوقف على الذكاة لانه فرق بينه وبين غير المعلم في ادراك الذكاة فاذا قتل الكلب الصيد بظفره او نابه حل وان قتله بثقله ففيه خلاف في مذهب الشافعي وقد يوخذ من اطلاق الحديث جواز اكله وفيه بعض الضعف اعني اخذ الحكم من هذا اللفظ الخامسة شرط عليه السلام في غير المعلم اذا اصاد 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 لم يعذر في ذلك الثاني الحيوة المستقرة كما ذكره الفقها فان ادركه وقد اخرج حشوته او اصاب مقتلا فلا اعتبار بالذكاة حينيذ هكذا على ما قاله الفقها

الحديث الثاني عن همام بن 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 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 انما امسك على نفسه

وان

١٠٤

وان خالطها كلاب من غيرها فلا تاكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره وفيه واذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله عليه فان امسك عليك فادركته حيا فاذبحه وان ادركته قد قتل ولم ياكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكوته وفيه ايضا اذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله عليه وفيه وان غاب عنك يوما او يومين وفي رواية اليومين والثلاثة فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شيت فان وجدته غريقا في الما فلا تاكل فانك لا تدري الما قتله او سهمك فيه دليل على اشتراط التسمية كما ذكرناه في الحديث السابق وهو اقوى في الدلالة من الاول لان ههنا مفهوم شرط والاول مفهوم وصف ومفهوم الشرط اقوى من مفهوم الوصف وفيه تصريح باكل صيد الكلب اذا قتل بخلاف الحديث الماضي فانه انما احد هذا الحكم منه بطريق المفهوم وهذا الحديث يدل على اكل ما قتله الكلب بثقله بخلاف الدلالة الماضية التي استضعفناها في الحديث المتقدم وفيه دليل على انه اذا شارك الكلب كلب اخر لم يوكل وقد ورد معللا في حديث اخر بانك انما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيره وهو دليل اخر على اشتراط التسمية والمعراض بكسر الميم وسكون العين المهملة وبالرا المهملة وبعد الالف ضاد معجمة عصا راسها محدد فان اصاب بحده اكل لانه كالسهم وان اصاب بعرضه لم يوكل وقد علل في الحديث بانه وقيذ وذلك لانه ليس في معنى السهم وهو في معنى الحجر وغيره من المثقلات والشعبي بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة اسمه عامر بن شراحيل من شعب همدان فاذا اكل الكلب من الصيد ففيه قولان للشافعي احدهما لا يوكل لهذا الحديث ولما اشار اليه من العلة فان اكله دليل ظاهر على اختيار الامساك لنفسه والثاني انه يوكل لحديث اخر ورد فيه من رواية ابي ثعلبة الخشني كان على عكس ذلك فاخذ له بالرخصة وهذا ضعيف لانه علل عدم الاكل بخوف الامساك على نفسه وهذه علة لا تناسب الا التحريم اعني الامساك على نفسه اللهم الا ان يقال انه علل بخوف الامساك لا بحقيقة الامساك فيجاب عن هذا بان الاصل التحريم في الميتة اذا شككنا في السبب المبيح رجعنا الى الاصل وكذلك اذا شككنا في ان الصيد مات بالرمي لوجود سبب اخر يجوز ان يحال عليه الموت لم يحل كالوقوع في الما مثلا بل وقد اختلفوا فيما هو اشد من ذلك وهو ما اذا غاب عنه الصيد ثم وجد ميتا وفيه اثر سهمه ولم يعلم وجود سبب اخر فمنهم من اكتفى بمجرد تجويز سبب اخر فقد ذكرنا ما دل عليه الحديث من المنع اذا وجد غريقا لانه سبب لهلاكه فلا يعلم انه مات بسبب الصيد وكذلك اذا تردى من جبل فهذه العلة نعم يتسامح في خبطه على الارض اذا كان طايرا الا انه امر لا بد منه

الحديث الثالث

عن سالم بن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من اقتنى كلبا الا كلب صيد او ماشية فانه ينقص من اجره كل يوم قيراطان قال سالم وكان ابو هريرة يقول او كلب حرث وكان صاحب حرث فيه دليل على منع اقتنا الكلاب الا لهذه الاغراض المذكورة اعني الصيد والماشية والزرع وذلك لما في اقتنايها من مفاسد الترويع والعقر للمار ولعل ذلك لمجانبة الملايكة لمحالها ومجانبة الملايكة امر شديد لما في مخالطتهم من الالهام الى الخير والدعا اليه وفيه دليل على جواز الاقتنا لهذه الاغراض واختلف الفقها هل يقاس عليها غرض حراسة الدور ام لا واستدل المالكية بجواز اتخاذها للصيد من غير ضرورة على طهارتها فان ملابستها مع الاحتراز عن مس شي منها شاق والاذن في الشي اذن في مكملات مقصوده كما ان المنع من لوازمه مناسب للمنع منه وقوله وكان صاحب حرث محمول على انه اراد ذكر سبب العناية بهذا الحكم حتى عرف منه ما جهله غيره والمحتاج الى الشي اكثر اهتماما بمعرفة حكمه من غيره

الحديث الرابع

عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذي الحليفة من تهامة فاصاب الناس جوع فاصابوا ابلا وغنما وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اخريات القوم فعجلوا وذبحوا ونصبوا القدور فامر النبي صلى الله عليه وآله 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 فقال ان لهذه البهايم اوابد كاوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا قال قلت 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 خديج والد رافع بفتح المعجمة وكسر الدال المهملة وبعد اخر الحروف جيم وفي الحديث دليل على ان ما توحش من المستانس يكون حكمه

حكم المستانس وهذا القسم ومقابلة كل عشرة من الغنم ببعير قد حمل على انه قسمة تعديل بالقيمة وليس من طريق التعديل الشرعي كما جاء في البدنة انها من سبعة ومن الناس من حمله على ذلك وندّ بمعنى شرد والاوابد جمع ابدة وهي ما تابدت اي نفرت وتوحشت من الانس يقال ابدت بفتح البا المخففة تابد بكسرها وضمها ابودا وجا فلان بابدة اي كلمة غريبة وخصلة للنفوس نفرة عنها والكلمة لازمة الان تجعل فاعلة بمعنى مفعولة ومعنى الحديث ان من البهائم ما فيه نفار كنفار الوحش وفيه دليل على جواز الذبح بما يحصل به المقصود من غير توقف على كونه حديدا بعد ان يكون محددا وقوله وذكر اسم الله عليه دليل على اشتراط التسمية لانه علق الاذن بمجموع امرين والمعلق بسببين ينتفي بانتفا احدهما وفيه دليل على منع الذبح بالسن والظفر وهو محمول على المتصلين وقد ذكرت العلة فيهما في الحديث واستدل به قوم على منع الذبح بالعظم مطلقا لقوله عليه السلام اما السن فعظم فعلق منع الذبح بالسن بانه عظم والحكم يعم بعموم علته

كتاب الاضاحي

الحديث الاول عن انس بن مالك قال ضحى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكبشين املحين اقرنين ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما قال رضي الله عنه الاملح الاغبر وهو الذي فيه سواد وبياض لا خلاف ان الاضحية من شعاير الدين فالمالكية يقدمون فيها الغنم على الابل بخلاف الهدايا فان الابل فيها مقدمة والشافعي قدم الابل فيهما وقد يستدل المالكية باختيار النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الاضاحي للغنم وباختيار الله تعالى في فداء الذبيح والاملح الابيض والملحة البياض وقد اختار الفقها هذا اللون للاضحية وفيه تعدد الاضحية وكذلك القرن من المحبوبات فيها وفيه دليل على استحباب تولي الاضحية المضحي بنفسه اذا قدر على ذلك وفيه دليل على التكبير عند الذبح

كتاب الاشربة

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر ان عمر قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اما بعد ايها الناس انه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والعسل والخمر ما خامر العقل ثلاث وددت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان عهد الينا فيهن عهدا ننتهي اليه الجد والكلالة وابواب من ابواب الربوا فيه دليل على ان اسم الخمر لا يقتصر على ما اعتصر من العنب كما قال اهل الحجاز خلافا لاهل الكوفة وقوله وهي من كذا وكذا جملة في موضع الحال وقوله خامر العقل تشبيه وهو من باب تشبيه المعنى بالمحسوس والجد يريد به ميراثه وقد كان للمتقدمين فيه خلاف كثير ومذهب ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه بمنزلة الاب عند عدم الاب والكلالة من لا اب له ولا ولد عند الجمهور

الحديث الثاني عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن البتع فقال كل شراب اسكر فهو حرام قالت رضي الله عنها البتع نبيذ العسل البتع بكسر البا وسكون التا ويقال بفتحها وفيه دليل على تحريم كل مسكر نعم اهل الحجاز يرون ان المراد بالشراب الجنس والعراقيون والكوفيون يحملونه على القدر المسكر وعلى قول الاولين يكون المراد بكونه اسكر انه مسكر بالقوة اي فيه صلاحية 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 وآله وسلم قال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها جملوها اي اذابوها وفيه دليل على تحريم بيع 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 التاكيد في ذلك بان قال عمر فيمن خالفه قاتل الله فلانا الذي كنا عنه هو سمرة بن جندب

باب اللباس ٥

الحديث الاول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تلبسوا الحرير فانه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الاخرة والحديث يتناول مطلق الحرير وهو محمول عند الجمهور على الخالص منه في حق الرجال وهو عندهم نهي تحريم واما الممتزج بغيره فللفقها فيه اختلاف كثير فمنهم من يعتبر الغلبة بالوزن ومنهم من يعتبر الظهور في الرؤية واختلفوا في القسي مرهنا 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 ٥ عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال ما رايت من ذي لمة في حلة حمرا احسن من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له شعر يضرب الى منكبيه بعيد ما بين المنكبين ليس بالقصير ولا بالطويل فيه دليل على لبس الاحمر والحلة عند العرب ثوبان وفيه دليل على توفير الشعر

١٠٥

وهذه الامور الخلقية المنقولة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستحب الى فيتبع ابدا في هيئته وما كان ضروريا منها لم يتعلق باصله استحباب بل بوصفه

الحديث الثالث عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بسبع ونهانا عن سبع امرنا بعيادة المريض واتباع الجنازة وتشميت العاطس وابرار القسم او المقسم ونصر المظلوم واجابة الداعي وافشا السلام ونهانا عن خواتم او عن تختم بالذهب وعن الشرب بالفضة وعن المياثر وعن القسي وعن لبس الحرير والاستبرق والديباج عيادة المريض عند الاكثرين مستحبة بالاطلاق وقد يجب حيث يضطر المريض الى من يتعاهده وان لم يتعهد ضاع واجبها الظاهر به من غير هذا القبيل واتباع الجنائز يحتمل ان يراد به اتباعها للصلوة عليها والملازمة في الغالب لانه ليس من الغالب ان يصلى على الميت ويدفن في محل موته ويحتمل ان يراد بالاتباع الرواح الى محل الدفن لموارته والموارة والصلوة انهما من فروض الكفايات لا يسقط الامر بها فيه وتشميت العاطس عند جماعة من باب الاستحباب بخلاف رد السلام فانه من الواجبات الكفايات وقوله وابرار القسم او المقسم فيه وجهان احدهما المقسم مضموم الميم مكسور السين ويكون في الكلام حذف مضاف تقديره يمين المقسم والثاني بفتح الميم والسين على ان يكون بمعنى القسم وابراره هو الوفا بمقتضاه وعدم التحنيث فيه فان كان ذلك على سبيل اليمين كما اذا قال والله ليفعلن كذا فهو اكدهما اذا كان على سبيل التحليف كقوله بالله افعل كذا لانه في الاول ايجاب الكفارة على الحالف وفيه تغريم للمال وذلك اضرار 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 وقد اختلف الفقها من ذلك في اجابة الداعي الى وليمة العرس هل تجب ام لا وحصل الترخيص في نظر بعضهم توسع في الاعذار المرخصة في ترك اجابة الداعي وجعل بعضها مخصصا لهذا العموم بقوله لا ينبغي لاهل الفضل التسرع الى اجابة الدعوات او كما قال ويحمل هذا العذر من التبذل بالاجابة الى حق اهل الفضل مخصصا لهذا العموم وفيه نظر وافشا السلام اظهاره والاعلان به وقد تعلقت بذلك مصلحة المودة كما اشار اليه في الحديث الاخر من قوله عليه السلام الا ادلكم على ما اذا فعلتموه تحاببتم افشوا السلام بينكم **ولينبه** لانا اذا قلنا باستحباب بعض هذه الامور التي وردت فيها لفظ الامر وايجاب بعضها كنا قد استعملنا اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا اذا جعلنا حقيقة الامر الوجوب ويمكن ان يتخلص من هذا على مذهب من يمنع استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز وهو ان يختار مذهب من يرى ان الصيغة موضوعة للمشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب فلا يكون دالا على احد الخاصين الذي هو الوجوب او الندب فيكون اللفظ استعمل في معنى واحد وفيه دليل على تحريم التختم بالذهب وهو راجع الى الرجال وفيه دليل على تحريم الشرب في اواني الفضة وهو عام في الرجال والنسا والجمهور على ذلك وفي مذهب الشافعي قول ضعيف انه مكروه فقط ولا اعتداد به لورود الوعيد عليه بالنار والفقها القايسون لم يقصروا هذا الحكم على الشرب وعدوه الى غيره كالوضوء والاكل لعموم المعنى فيه والمياثر جمع ميثرة بكسر الميم واصل اللفظة من الواو لانها ماخوذة من الوثار فالاصل موثرة قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وهذا اللفظ مطلق في هذه الرواية مقيد في غيرها وفيه النهي عن المياثر الحمر وفي بعض الروايات مياثر الارجوان والقسي بفتح القاف وكسر السين المهملة المشددة ثياب حرير تنسب الى القس وقيل انها بلدة من ديار مصر والاستبرق ما غلظ من الديباج وذكر الديباج بعده من باب ذكر العام بعد الخاص ليستفاد بذكر الخاص فائدة التنصيص ومن ذكر العام زيادة اثبات الحكم في النوع الاخر ويكون ذكر الديباج من باب التعبير بالعام عن الخاص ويراد به ما رق من الديباج ليقابل ما غلظ وهو الاستبرق وقد قيل ان الاستبرق لغة فارسية استعملت في اللغة العربية وذلك الاستعمال بضرب من التغيير كما هو عادة العرب

الحديث الرابع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اصطنع خاتما من ذهب فكان يجعل فصه في باطن كفه اذا لبسه فصنع الناس كذلك ثم انه جلس على المنبر فنزعه فقال اني كنت البس هذا الخاتم واجعل فصه من داخل فرمى به ثم قال والله لا البسه ابدا فنبذ الناس خواتيمهم وفي لفظ جعله في يده اليمنى فيه دليل على منع لباس خاتم الذهب وان لبسه كان اولا وكتبه كان مناخرا وفيه دليل على اطلاق لفظة اللبس على التختم واستدل به الاصوليون على مسئلة التاسي بافعال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان الناس نبذوا الخواتيم لما راوه صلى الله عليه وآله وسلم نبذ خاتمه وهذا عندي لا يقوى في جميع الصور التي يمكن في هذه المسئلة فان الافعال التي

التي يطلب فيها التأسي على قسمين احدهما ما كان الاصل ان يمنع لولا التأسي لقيام المانع منه فهذا يقوى الاستدلال به في محله والثاني ما لا يمتنع فعله لولا التأسي كما نحن فيه فان اقصى ما في الباب ان يكون لبسه حرام على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دون الامة ولا يمتنع ان يطرح من ابيح له لبسه ثم اراد ان يستدل بمثل هذا على التأسي فيما الاصل منعه لولا التأسي فلم يفعل جيدا لما ذكرته من الفرق الواقع وفيه دليل على التختم في اليد اليمنى ولا يقال ان هذا فعل منسوخ لان المنسوخ منه جواز اللبس بخصوص كونه ذهبا ولا يلزم من ذلك نسخ الوصف وهو التختم في اليمين كما لم يتغير الذي

الحديث الخامس

عن عمر بن الخطاب رضه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن لبوس الحرير الا هكذا ورفع لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اصبعيه السبابة والوسطى ولمسلم نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع ٥ هذا الحديث يدل على استثناء هذا المقدار من المنع وقد ذكرنا توسع في هذا واعتبر عليه الوزن او الظهور ولا بد لهم في هذا الحديث من الاعتذار عنه اما بتاويل او بتقدم معارض

كتاب الجهاد الحديث الاول

عن عبد الله بن ابي اوفى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بعض ايامه التي لقي فيها العدو انتظر حتى اذا مالت الشمس قام فيهم فقال ايها الناس لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف ثم قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اللهم منزل الكتاب ومجري السحاب وهازم الاحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم ٥ فيه دليل على استحباب القتال بعد زوال الشمس وقد ورد فيه حديث اصرح من هذا واثر عن بعض الصحابة ولما كان لقاء الموت من اشق الاشياء واصعبها على النفوس من وجوه كثيرة وكانت الامور المقدرة عند النفس ليست كالامور المحققة لها خشي ان لا يكون عند التحقيق كما ينبغي فكره تمني لقاء العدو لذلك ولما فيه من الخلل ان وقع للنفس من المخالفة لما وعد الانسان من نفسه ثم امر بالصبر عند وقوع الحقيقة وقد ورد النهي عن تمني الموت مطلقا لضر نزل وفي حديث لا تمنوا الموت فان هول المطلع شديد وفي الجهاد زيادة على مطلق الموت وقوله عليه السلام واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف من باب المبالغة والمجاز الحسن فان ظل الشيء لما كان ملازما له جعل ثواب الجنة واستحقاقها عن الجهاد واعمال السيوف لازما لذلك كما يلزم الظل وهذا الدعاء لعله اشارة الى ثلاثة اسباب تطلب بها الاجابة احدها طلب النصر بالكتاب المنزل وعليه يدل قوله عليه السلام منزل الكتاب كانه قال كما انزلته فانصره واعله واشار الى القدرة بقوله ومجري السحاب واشار الى امرين بقوله هازم الاحزاب احدهما التفرد بالفعل وتجريد التوكل واطراح الاسباب واعتقاد ان الله هو الفاعل والثاني التوسل بالنعم السابقة الى النعم اللاحقة وقد ضمن الشعراء هذا المعنى اشعارهم بعدما اشار اليه كتاب الله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام في قوله ولم اكن بدعائك رب شقيا وعن ابرهيم عليه السلام في قوله سأستغفر لك ربي انه كان بي حفيا وقال الشاعر

كما احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي

وقال الاخر

لا والذي قد من بالاسلام ثلج في فؤادي ما كان يختم بالاساءة وهو بالاحسان بادي

الحديث الثاني

عن سهل بن سعد رضه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها وموضع سوط احدكم في الجنة خير من الدنيا وما عليها والروحة يروحها العبد في سبيل الله او الغدوة خير من الدنيا وما عليها ٥ الرباط مراقبة العدو في الثغور المتاخمة لبلاده وفي قوله عليه السلام خير من الدنيا وما عليها وجهان احدهما ان يكون من باب تنزيل المغيب منزلة المحسوس المحقق تحقيقا له وتثبيتا في النفوس فان ملك الدنيا ونعيمها ولذاتها محسوسة مستعظمة في طباع النفوس فحقق عندها ان ثواب اليوم الواحد في الرباط وهو من المغيبات خير من المحسوسات التي عهدتموها من لذات الدنيا والثاني انه قد استبعد بعضهم ان يوازن شيء من نعيم الاخرة بالدنيا كلها فحمل الحديث او ما هو في معناه على ان هذا الذي رتب عليه الثواب خير من الدنيا كلها لو انفقت في طاعة الله تعالى وكانه قصد بهذا ان تحصل الموازنة بين ثوابين اخرويين لاستحقار الدنيا في مقابلة شيء من الاخرة ولو على سبيل التفضيل والاول عندي اوجه واظهر والغدوة بفتح الغين السير في اول الوقت الذي في اول النهار الى الزوال والروحة من الزوال الى الليل

واللفظ مشعر بانها تكون فعلا واحدا ولا شك انه قد يقع على اليسير والكثير من الفعل الواقع في هذين الوقتين ففيه زيادة ترغيب وفضل عظيم

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال انتدب الله ولمسلم تضمن الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه الا الجهاد في سبيلي وايمان بي وتصديق برسولي فهو علي ضامن ان ادخله الجنة او ارجعه الى مسكنه الذي خرج منه نائلا ما نال من اجر وغنيمة ولمسلم مثل المجاهد في سبيل الله والله اعلم من جاهد في سبيله كمثل الصائم القائم وتوكل الله للمجاهد في سبيله ان توفاه ان يدخله الجنة او يرجعه سالما مع اجر او غنيمة ٥ الضمان والكفالة ههنا عبارة عن تحقق هذا الموعود من الله سبحانه فان الضمان والكفالة موكدان لما تضمن وتكفل به وتحقق ذلك من لوازمهما وقوله لا يخرجه الا الجهاد 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 فهو علي ضامن قيل ان فاعلا ههنا بمعنى مفعول كما قيل في ماء دافق وعيشة راضية اي مدفوق ومرضية على احتمال هاتين اللفظتين لغير ذلك وقد يقال ان ضامنا بمعنى ذا ضمان كلابن وتامر ويكون الضمان ليس منه وانما نسب اليه لتعلقه به والعرب تصف بادنى ملابسة وقوله ارجعه مفتوح الهمزة مفتوح الجيم من رجع ثلاثيا متعديا ولازما ومتعديه واحد قال الله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم قيل ان هذا الحديث معارض للحديث الاخر وهو قوله عليه السلام ما من غازية او سرية تغزو فتغنم وتسلم الا كانوا قد تعجلوا ثلثي اجرهم وما من غازية او سرية تخفق وتصاب الا تم لهم اجرهم والاخفاق ان تغزو فلا تغنم شيئا ذكر القاضي هنا ما ذكرناه من المعارضة عن غير واحد وعندي انه اقرب الى موافقته منه الى معارضته ويبعد جدا ان يقال تعارضهما نعم كلاهما مشكل اما ذلك الحديث فلتصريحه بنقصان الاجر بسبب الغنيمة واما هذا فلان او تقتضي احد الشيئين لا مجموعهما فيقتضي اما حصول الاجر واما الغنيمة وقد قالوا انه لا يصح ان ينقص الغنيمة من اجر اهل بدر وكانوا افضل المجاهدين وافضلهم غنيمة ويؤكد هذا تتابع فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه الصحابة من بعده على اخذ الغنيمة وعدم التوقف عنها وقد اختلفوا بسبب هذا 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 كتابه ومنهم من قال ان هذا الذي يعجل له من الغنيمة في غنيمة اخذت على غير وجهها قال بعضهم وهذا بعيد لا يحتمله الحديث وقيل ان هذا الحديث اعني الذي نحن في شرحه شرط فيه ما يقتضي الاخلاص والحديث الذي في نقصان الاجر يحمل على من قصد مع الجهاد طلب المغنم فهذا اشرك بما يجوز له التشريك وانقسمت نيته بين الوجهين فنقص اجره والاول اخلص فكمل اجره قال القاضي واوجه من هذا عندي في استعمال الحديثين على وجههما ان نقص اجر الغانم بما فتح الله تعالى عليه من الدنيا وحساب ذلك بتمتعه عليه من الدنيا وذهاب شظف عيشه في غزوه وبعده اذا قوبل بمن اخفق ولم يصب منها شيئا وبقي على شظف عيشه والصبر على حاله في غزوه وجد اجر هذا ابدا في ذلك وافيا مطردا بخلاف الاول ومثله قوله في الحديث الاخر فمنا من مات ولم يأكل من اجره شيئا ومنا من اينعت له ثمرته فهو يهدبها

واقول

اما التعارض بين الحديثين فقد نبهنا على بعده واما الاشكال في الحديث الثاني فظاهره جار على القياس لان الاجور قد تتفاوت بحسب زيادة المشقات لا سيما ما كان اجره بحسب مشقته او للمشقة دخل في الاجر وانما يشكل عليه العمل المتصل باخذ الغنائم فلعل هذا من باب تقديم بعض المصالح الجزئية على بعض فان ذلك الزمان كان الاسلام فيه غريبا اعني ابتداء زمن النبوة وكان اخذ الغنائم عونا على علو الدين وقوة المسلمين وضعفا المهاجرين وهذه مصلحة عظيمة 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 كذلك بل ينبغي ان يكون التقابل بين

الاشتراك قال الله تعالى وما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى الاية
فاطلق عليه كونه افاه على رسوله مع الاشتراك في المصرف وفي الحديث جواز الادخار للاهل قوت سنة
وفي لفظه ما يوجه الجمع بينه وبين الحديث الاخر كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يدخر شيئا
لغد فيحمل هذا على الادخار لنفسه والحديث الذي نحن في شرحه على الادخار على انه لا يحصل شك
في ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا هله فيما ادخره من القوت ولكن يكون المعنى انهم المقصودون بالادخار
الذي اقتضاه حالهم حتى لو لم يكونوا لم يدخر وفيه دليل على تقديم مصلحة الكراع والسلاح على غيرها
لاسيما في مثل ذلك الزمان والمتكلمون على لسان الطريقة قد يحملون او بعضهم ما زاد على السنة خارجا
عن طريقة التوكل **الحديث الرابع عشر** عن عبد الله بن عمر قال اجرى النبي صلى الله عليه وآله 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 خمسة
اميال او ستة ومن ثنية الوداع الى مسجد بني زريق ميل هذا الحديث اصل في جواز
المسابقة بالخيل وبيان الغاية التي تسابق اليها وفيه اطلاق الفعل على الامر به والمسوغ له واما
المسابقة على غير الخيل والشروط التي اشترطت في هذا العقد فليست من متعلقات هذا الحديث
وكذلك الكلام لا يدل هذا الحديث على امر العوض واحكامه فانه لم يصرح فيه به والاضمار ضد التسمين
وهو ان يدرج الى ان تقوى الى ان يحصل لها الضمر والحفياء بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء بالمد
والقصر وثنية الوداع مكانان معلومان وبنو زريق بالزاي المعجمة قبل الراء المهملة **الحديث
الخامس عشر** عن عبد الله بن عمر قال عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد
وانا ابن اربع عشرة سنة فلم يجزني وعرضت عليه يوم الخندق وانا ابن خمس عشرة
سنة فاجازني اختلف الناس في السن التي اذا بلغها الانسان ولم يحتلم حكم ببلوغه فقيل سبع
عشرة وقيل ثمان عشرة وقيل خمس عشرة وهذا مذهب الشافعي وقد استدل له بهذا الحديث
وهو اجازة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ابن عمر في القتال بخمس عشرة سنة وعدم اجازته له فيما دونها
ونقل عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه انه لما بلغه هذا الحديث جعله حدا فكان يجعل من دون
الخمس عشرة سنة في الذرية والمخالفون لهذا الحديث اعتذروا عنه بان الاجازة في القتال حكم
منوط بالطاقة والقدرة عليه وان اجازة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لابن عمر في الخمس عشرة لانه رآه
مطيقا للقتال ولم يكن مطيقا له قبلها لا لانه اراد الحكم على البلوغ وعدمه والله اعلم **الحديث
السادس عشر** عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قسم في النفل للفرس سهمين وللرجل
سهما النفل بتحريك النون والفاء معا يطلق ويراد به الغنيمة وعليه حمل قوله تعالى يسالونك
عن الانفال قل الانفال لله والرسول ويطلق على ما ينفله الامام لسرية او لبعض الغزاة خارجا عن السهمان
المقسومة اما من اصل الغنيمة او من الخمس على اختلاف بين الناس في ذلك ومنه حديث نافع عن
ابن عمر في سرية نجد وان سهمانهم كانت اثني عشر او احد عشر بعيرا ونفلوا بعيرا بعيرا وقد ذهب مالك
والشافعي رحمهما الله الى ان للفارس ثلاثة اسهم ومذهب ابي حنيفة ان للفارس سهمين وهذا الحديث
الذي ذكره المصنف متعرض للتاويل من وجهين احدهما ان يحمل النفل على المعنى الذي ذكرناه فيكون
المعطى زيادة على السهمان خارجا عنها والثاني ان يكون اللام في قوله للفرس سهمين اللام التي
للتعليل واللام التي للملك او الاختصاص اي اعطى الرجل سهمين لاجل فرسه اي لاجل كونه ذا فرس
والرجل سهما مطلقا وقد اجيب عن هذا ببيان المراد في رواية اخرى صحيحة وهي رواية ابي معاوية
عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسهم لرجل ولفرسه ثلاثة اسهم سهما له وسهمان
لفرسه فقوله اسهم استدل به على انه ليس بخارج عن السهمان وقوله ثلاثة اسهم صريح في العدد المخصوص
وهذا الحديث الذي ذكرناه من رواية ابي معاوية عن عبيد الله صحيح الاسناد الا انه قد اختلف فيه
على عبيد الله بن عمر ففي رواية بعضهم عنه للفرس سهمين وللرجل سهما وقيل انه وهم فيه ابن هذا الراوي
وهذا الحديث اعني رواية ابي معوية وما في معناها له عاضد من غيره ومعارض لا يساويه في
الاسناد اما العاضد فرواية المسعودي حدثني ابو عمرة عن ابيه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اربعة نفر ومعنا فرس فاعطى كل انسان منا سهما واعطى للفرس سهمين وهذه رواية عبد الله
بن يزيد عن المسعودي عند ابي داود وعنده من رواية امية بن خالد عن المسعودي عن ابي
حلف لي ابي عمرة عن ابي عمرة قال ابو داود معناه الا انه قال ثلاثة نفر زاد وكان للفارس ثلاثة
اسهم وهذا اختلاف في الاسناد واما المعارض فمنه ما روي عن عبد الله بن عمر وهو اخو عبيد الله
الذي قدمنا ذكره عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قسم يوم خيبر للفارس سهمين وللراجل
سهما قال الشافعي وليس يشك احد من اهل العلم في تقدم عبيد الله بن عمر على اخيه في الحفظ وكان

في التقدم فانه سمع نافعا يقول للفرس سهمين وللرجل سهما فقال للفارس سهمين وللراجل سهما
وما ذكره الشافعي من تقدم عبيد الله بن عمر على اخيه عند اهل العلم هو 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 ابا يعقوب بن مجمع يذكر عن عمه عبد الرحمن بن يزيد الانصاري
عن عمه مجمع بن جارية الانصاري وكان احد القراء الذين قرؤوا القران قال شهدنا الحديبية
مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما انصرفنا عنها اذا الناس يهزون الاباعر فقال بعض الناس لبعض
ما للناس قالوا اوحي الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فخرجنا مع الناس نوجف فوجدنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم
على راحلته عند كراع الغميم فلما اجتمع عليه الناس قرا عليهم انا فتحنا فقال رجل يا رسول الله
افتح هو قال نعم والذي نفس محمد بيده انه لفتح فقسمت خيبر على اهل الحديبية فقسمها
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ثمانية عشر سهما وكان الجيش الفا وخمسمائة فيهم ثلاثمائة فارس فاعطى
للفارس سهمين واعطى للراجل سهما رواه ابو داود عن محمد بن عيسى بن الطباع وهذا يوافق رواية
عبد الله بن عمر في قسم خيبر الا ان الشافعي قال في مجمع بن يعقوب انه شيخ لا يعرف قال فاخذنا في
ذلك بحديث عبيد الله ولم نر خبرا مثله يعارضه ولا يكون رد خبر الا بخبر مثله والله اعلم
الحديث السابع عشر وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان ينفل بعض
من يبعث من السرايا لانفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش هذا هو التنفيل
بالمعنى الثاني الذي ذكرناه في معنى النفل وهو ان يعطي الامام لبعض الجيش اهل خارجا عن
السهمان والحديث مصرح بانه خارج عن قسم عامة الجيش الا انه ليس فيه انه من راس الغنيمة او
من الخمس فان اللفظ محتمل لهما جميعا والناس مختلفون في ذلك ففي 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 قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سرية الى نجد فخرجت معها فاصبنا نعما كثيرة فنفلنا
اميرنا بعيرا بعيرا لكل انسان ثم قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقسم بيننا غنيمتنا فاصاب كل رجل منا
اثني عشر بعيرا بعد الخمس وما حاسبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالذي اعطانا اميرنا ولا عاب عليه ما صنع فكان
لكل رجل منا ثلاثة عشر بعيرا بنفله وهذا يدل على ان التنفيل من راس الغنيمة وروى يزيد بن جارية عن حبيب
بن مسلمة قال شهدت النبي صلى الله عليه وآله وسلم نفل الربع في البداءة والثلث في الرجعة وهذا ايضا يدل
على ان التنفيل من اصل الغنيمة ظاهرا مع احتماله لغيره وروي في حديث حبيب هذا ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد الخمس اذا قفل وهذا يحتمل ان يكون المراد فيه
ينفل بعد اخراج الخمس اي ينفله من اربعة اخماس ما ياتون به من الغنيمة الى موضع في البداءة او في الرجعة
وهذا ظاهر او ترجم ابو داود عليه باب فيمن قال الخمس قبل النفل وابدى بعضهم فيه احتمالا اخر وهو
ان يكون قوله بعد الخمس اي بعد الخمس بعد ان يفرد الخمس فعلى هذا ابقى محتملا لانه ينفل بعد ذلك
من الخمس ومن غير الخمس فيحمله على ان ينفل من الخمس احتمالا وحديث ابي اسحق صريح او كالصريح
وللحديث تعلق بمسائل الاخلاص في الاعمال وما يفرض من المقاصد الداخلة فيها وما لا يضر وهو
موضع دقيق الماخذ ووجه تعلقه به ان التنفيل للترغيب في زيادة العمل والمخاطرة والمجاهدة
مداخلة لقصد الجهاد لله تعالى الا ان ذلك لم يضرهم قطعا لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك ففي
ذلك دلالة لا شك فيها على ان بعض المقاصد الخارجة عن محض التعبد لا تقدح في الاخلاص وانما
الاشكال في ضبط قانونها وتمييز ما يعتبر من داخلة من المقاصد وتقتضي الشركة المنافية للاخلاص
وما لا تقتضيه ويكون تبعا لا اثر له ويتفرع عنه غير ما مسالة وفي الحديث دلالة على ان لنظر الامام
مدخلا في المصالح المتعلقة بالمال اصلا وتقديرا على حسب المصلحة على ما اقتضاه حديث حبيب
بن مسلمة في الربع والثلث فان الرجعة لما كانت اشق على الراجعين واشد لخوفهم لان العدو قد كان
نذر بهم لقربهم وهم على يقظة من امرهم اقتضى زيادة التنفيل والبداءة لما لم يكن فيه هذا المعنى اقتضى نقيضه
ونظر الامام متعين بالمصلحة لا على ان يكون بحسب التشهي وحيث قالوا ان النظر للامام انما يعنون هذا
اعني ان يفعل ما تقتضيه المصلحة لا ان يفعل على حسب التشهي والله اعلم **الحديث الثامن عشر**
عن ابي موسى عبد الله بن قيس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من حمل علينا السلاح فليس منا
حمل السلاح يجوز ان يراد به ما يضاده وضعه ويكون ذلك كناية عن القتال به وان يكون حمله
ليراد به القتال ودل على ذلك قرينة قوله عليه السلام 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

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 فاحتاجوا الى تاويله كقوله عليه السلام
من غشنا فليس منا وقيل فيه ليس مثلنا او ليس على طريقتنا او ما شبه ذلك فان كان الظاهر كما ذكرناه
دل الدليل على عدم الخروج عن الاسلام بذلك اضطررنا الى التاويل **الحديث التاسع عشر**
عن ابي موسى رضي الله عنه قال سئل عن الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء
اي ذلك في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو
في سبيل الله في الحديث دليل على وجوب الاخلاص في الجهاد وتصريح بان المجاهد القتال بالشجاعة
والحمية والرياء خارج عن ذلك فاما الرياء فهو ضد الاخلاص بين انه 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 لاجل اظهار الشجاعة فيكون فيه حذف مضاف وهذا
لا شك في مخالفته للظاهر **وثانيها** ان يكون ذكره تعليلا لقتاله من غير دخوله في القصد لقتاله
كما يقال اعطى لكرمه ومنع لبخله اوادى لسوء خلقه وهذا المجرد من حيث هو هو لا يحوز ان يكون
مرادا اما السؤال ولا الذم فان الشجاع المجاهد في سبيل الله تعالى انما فعل ما فعل لانه شجاع غير انه
ليس يقصد به اظهار الشجاعة ولا دخل لقيد اظهار الشجاعة في التعليل **وثالثها** ان يكون قولنا
قاتل للشجاعة انه يقاتل لكونه شجاعا فقط وهذا غير المعنى الذي قبله لان الاحوال ثلثة حال يقصد بها
اظهار الشجاعة وحال يقصد اعلاء كلمة الله تعالى وحال يقاتل فيها لانه شجاع الا انه لم يقصد اعلاء كلمة الله
ولا اظهار الشجاعة عنه وهذا ممكن فان الشجاع الذي دهمه الحرب وكانت طبيعته المسارعة الى
القتال يبدا بالقتال لطبيعته وقد لا يستحضر احد الامرين اعني انه لغير الله تعالى او لاعلاء كلمة الله تعالى **ويوضح الفرق بينهما**
ان المعنى الثاني لا ينافيه وجود قصد فانه يقال قاتل لاعلاء كلمة الله لانه شجاع وقاتل للرياء لانه شجاع فان الجبن مناف للقتال مع كل قصد يفرض واما المعنى الثالث
فانه ينافيه القصد لانا وجدنا القتال بقيد التجرد عن غيرها ومفهوم الحديث يقتضي انه في سبيل الله تعالى
اذا قاتل لتكون كلمة الله هي العليا وليس هو في سبيل الله اذا لم يقاتل لذلك فعلى الوجه الاول يكون
فائدته بيان ان القتال لهذه الاغراض مانع وعلى الوجه الاخر يكون فائدته ان القتال لاجل اعلاء كلمة الله تعالى
شرط وقد بينا الفرق بين المعنيين وقد ذكرنا ان مفهوم الحديث الاشتراط لكنا اذا قلنا بذلك فلا ينبغي
ان نضيق فيه بحيث نشترط مقارنته لساعة شروعه في القتال بل يكون الامر اوسع من ذلك وسعة يكتفى
بالقصد العام لتوجهه الى القتال وقصد الخروج اليه لاعلاء كلمة الله تعالى ويشهد لهذا الحديث الصحيح في
انه يكتب للمجاهد استنان فرسه وشربها في النهر من غير قصد لذلك لما كان القصد الاول الى
الجهاد واتفقنا لم نشترط ان يكون ذلك في الجزئيات ولا يبعد ان يكون بينهما فرق الا ان الاقرب عندنا
ما ذكرنا من انه لا يشترط اقتران القصد باول الفعل المخصوص بعد ان يكون القصد صحيحا في الجهاد
لاعلاء كلمة الله تعالى دفعا للحرج والمشقة فان حالة الفزع حالة دهش وقد ياتي على غفلة فالتزام
حضور الخواطر في ذلك الوقت حرج ومشقة **ثم ان الحديث** يدل على ان المجاهد في سبيل الله
هو من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا والمجاهد لطلب ثواب الله تعالى والنعيم المقيم مجاهد في سبيل الله
ويشهد له فعل الصحابي وقد سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول قوموا الى جنة عرضها السموات
والارض فالقى التمرات التي في يده وقاتل حتى قتل وظاهر ان هذا قاتل لثواب الجنة والشريعة
كلها طافحة بان الاعمال لاجل الجنة اعمال صحيحة غير معلولة لان الله تعالى ذكر الجنة وما اعد فيها
للعاملين ترغيبا للناس في العمل ومحال ان يرغبهم للعمل للثواب ويكون ذلك معلولا لاحد حولا
اللهم الا ان يدعى ان غير هذا المقام اعلا منه فهذا قد يتسامح فيه واما ان يكون علة
في العمل فلا فاذا ثبت هذا فان المقاتل لثواب الله والجنة مقاتل في سبيل الله تعالى 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 فاما ان نقول المقصود بالكلام وسياقه بيان ان هذه المقاصد
منافية للقتال في سبيل الله فان السؤال انما وقع عن القتال لهذه المقاصد وطلب بيان ان هذه
في سبيل الله تعالى ام لا فخرج الجواب عن قصد السؤال يعد منافاة هذه المقاصد للجهاد في سبيل الله
وبيان ان هذا القتال لاعلاء كلمة الله تعالى هو قتال في سبيل الله لا على 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 ولا يقتضي ذلك الا ان يكون مقصودا للفاعل اما مطلقا واما في مراد
الحديث ودلالة السياق حينئذ يكون القتال في سبيل الله تعالى اما لانصرافه الى هذا الغرض وخروجه عن القتال
لاعلاء كلمة الله واما لمشاركته المشاركة القادحة في الاخلاص ومعلوم ان المراد بالحمية الحمية لغير دين الله
وبهذا الظهر لك ضعف الظاهرية في مواضع كثيرة ويتبين ان الكلام يستدل على المراد منه بقرائنه وسياقه ودلالة الدليل

الخ

١٠٩

الخارج على المراد منه وغير ذلك **فان قلت** فاذا حملت قوله قاتل للشجاعة اي
لاظهار الشجاعة فما الفائدة في قولهم بعده ويقاتل رياء **قلت** يحتمل ان المراد بالرياء اظهار
قصده للرغبة في ثواب الله تعالى والمسارعة للقربات وبذل النفس في مرضاة الله تعالى والمقاتل
لاظهار الشجاعة يقاتل لغرض دنيوي وهو تحصيل المحمدة والثناء من الناس عليه بالشجاعة
والمقصدان مختلفان الا ترى ان العرب في جاهليتها كانت تقاتل للحمية واظهار الشجاعة ولم
يكن لها قصد في المراءاة باظهار الرغبة في ثواب الله تعالى والدار الاخرة فافترق القصدان وكذلك
ان القتال للحمية مخالف للقتال للشجاعة والقتال للرياء لان الاول قتال لطلب المحمدة بحلول الشجاعة
وصفتها وانها قائمة بالمقاتل سجية له والمقاتل للحمية قد لا يكون كذلك وقد يقاتل الجبان
حمية لقومه او لحرمه حكره اخوك لا بطل والله اعلم **كتاب العتق**
الحديث الاول عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من
اعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه
حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق **الكلام عليه من وجوه**
الاول صيغة العموم تقتضي دخول اصناف المعتقين في الحكم المذكور ومنهم المريض وقد اختلف
الناس في ذلك فالشافعية يرون انه ان خرج من الثلث جميع العبد قوم عليه نصيب الشريك وعتق
عليه لان تصرف المريض في الثلث كتصرف الصحيح في كله ونقل عن احمد انه لا يقوم في حال المرض وذكر قاضي
الجماعة ابو الوليد بن رشد المالكي عن ابن الماجشون من المالكية فيمن اعتق حصة 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 منه حصته وحده والعموم كما ذكرناه يقتضي التقويم وتخصيصه بما يحمله الثلث
ماخوذ من الدليل الدال على اختصاص تصرف المريض بالتبرعات في الثلث **الثاني**
العموم يدخل فيه المسلم والكافر وللمالكية تصرف في ذلك فان كان الشريكان والعبد كفارا لم يلزموا
بالتقويم وان كانا مسلمين والعبد كافرا ففي التقويم وان كان احدهما مسلما والاخر كافرا فان
اعتق المسلم كمل عليه كان العبد مسلما او ذميا وان اعتق الكافر فقد اختلفوا في التقويم على ثلثة
مذاهب الاثبات والنفي والتفريق بين ان يكون العبد مسلما فيلزم التقويم وبين ان يكون ذميا
فلا يلزم وان كانا كافرين والعبد مسلما فروايتان وللحنابلة ايضا وجهان فيما اذا اعتق الكافر نصيبه
من مسلم وهو موسر هل يسري الى باقيه وهذا التفصيل الذي ذكرناه يقتضي اخراج صور من هذه
العمومات **احدها** اذا كان الجميع كفارا وسببه ما دل عندهم على عدم التعرض للكفار
في خصوص الاحكام الفرعية **وثانيها** اذا كان المعتق هو الكافر على مذهب من يرى الا
تقويم او لا تقويم اذا كان العبد كافرا فاما الاول فيرى ان المحكوم عليه بالتقويم هو الكافر ولا
الزام له باحكام فروع الاسلام واما الثاني فيرى ان التقويم اذا كان العبد مسلما لتعلق حق
العتق بالمسلم **وثالثها** اذا كانا كافرين والعبد مسلما على قول وسببه ما ذكرناه من
تعلق حق المسلم بالعتق **واعلم** ان هذه التخصيصات ان اخذت من قاعدة كلية لا تستند
فيها الى نص معين فيحتاج الى الاتفاق عليها وان استند الى نص معين فلا بد من النظر في دلالة
مع دلالة هذا العموم ووجه الجمع بينهما او التعارض **الثالث** اذا اعتق احدهما نصيبه ونصيب
شريكه مرهون ففي السراية الى نصيب الشريك اختلاف لاصحاب الشافعي وظاهر العموم يقتضي
التقويم من المرهون وغيره ولكنه ظاهر ليس بالشديد القوة لانه خارج عن المعنى المقصود بالكلام
لان المقصود بيان السراية الى نصيب الشريك على المعتق من حيث هو كذلك لا مع قيام المانع فالمتلف
لظاهر العموم يدعي قيام المانع من السراية وهو ابطال حق المرتهن وتعويضه بان يتناول اللفظ تصور
قيام المانع غير قوي لانه غير مقصود والموافق لظاهر العموم يلغي هذا المعنى بان العتق قد يجب
على ابطال حق المالك في العين بالرجوع الى القيمة فلان يقوى على ابطال حق المرتهن كذلك اولى فاذا
الغى المانع عمل اللفظ العام عمله **الرابع** اذا كان عبد اثم اعتق احدهما نصيبه فيه من البحث ما
قدمناه في امر العموم والتخصيص بحالة عدم المانع والمانع ههنا صيانة الكتابة عن الابطال
وههنا زيادة اخرى وهو ان يكون لفظ العبد عند الاطلاق متناولا للمكاتب ولا
يكتفي في هذا بثبوت احكام الرق عليه لان ثبوت تلك الاحكام لا يلزم منه تناول
لفظ العبد له عند الاطلاق فان ذلك حكم لفظي يؤخذ من غلبة الاستعمال للفظ وقد لا يغلب
الاستعمال وتكون احكام الرق ثابتة وهذا وهذا المقام انما هو في اندراج هذا الشخص تحت هذا
اللفظ وتناول اللفظ له اقرب **الخامس** من اعتق نصيبه ونصيب شريكه مدبر
فيه ما تقدم من البحث وتناول اللفظ له ههنا اقوى من المكاتب ولهذا كان الاصح

من قول الشافعي عند اصحابه انه يقوم عليه نصيب الشريك و لمانع ههنا الطالحق الشريك من قدر مهذب سببها **السادس** من عتق نصيبه من جارية تثبت الاستيلاد في نصيب شريكه منها فالمانع من اعمال العموم ههنا اقوى مما تقدم لان السراية تتضمن نقل الملك وام الولد لا تقبل النقل 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 موجب للقيمة ويكون التقويم سبيله سبيل غرامة المتلفات وذلك يقتضي التخصيص بصيد ودام يجعله اتلافا **السابع** العموم يقتضي الافرق بين عتق ماذون فيه وغير ماذون وفرق الحنفية بين العتق الماذون فيه وغير الماذون وقالوا الاضمان في الاعتاق الماذون فيه كما لو قال لشريكه اعتق نصيبك **الثامن** قوله عليه السلام اعتق يقتضي صدور العتق منه واختياره له فتثبت الحكم حيث كان مختارا ويلتفي حيث الاجبار اما من حيث المفهوم واما لان السراية على خلاف القياس فتختص بمورد النص واما لا بد المعنى مناسب يقتضي التخصيص بالاختيار و يكون التقويم سبيله سبيل غرامة المتلفات وذلك يقتضي التخصيص بصيد ودام يجعل اتلافا **وههنا ثلث مراتب** مرتبة لا اشكال في وقوع الاختيار فيها ومرتبة لا اشكال في عدم الاختيار فيها ومرتبة مترددة بينهما **اما الاولى** فاصدار الصيغة المقتضية للعتق بنفسها ولا شك في دخولها في مدلول الحديث **واما الثانية** ومثالها ما اذا ورث بعض قريبه فعتق عليه ذلك البعض فلا سراية ولا تقويم عند الشافعية ونص عليه اتم بعض مصنفي المالكية لعدم الاختيار في العتق وسببه معا وعن احمد رواية انه يعتق عليه نصيب الشريك اذا كان موسرا ومن امثلته ان يعجز المكاتب نفسه بعد ان اشترى شقصا يعتق على سيده فان الملك والعتق يحصل بغير اختيار السيد فهو كالوارث **واما المرتبة الثالثة** وهي الوسطى فهي اذا ما وجد سبب العتق باختياره وهذا ايضا تختلف رتبه فمنه ما يقوى فيه تنزيل مباشرة السبب منزلة مباشرة المسبب كقبوله لبعض قريبه في بيع او هبة او وصية وقد نزله الشافعي منزلة المباشر وقد نص عليه اتم بعض المالكية في الشراء والهبة وينبغي ان يكون من ذلك مثلة بعبده عند من يرى العتق بالمثلة وهو مالك واحمد 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 وانه لما اختاره كان كاختياره لسبب العتق بالشراء وغيره فيه اختلاف بين اصحاب الشافعي ووجه ضعف هذا عن الاول انه لم يقصد التملك وانما قصد التعجيز وقد حصل الملك فيه ضمنا الا ان هذا ضعيف والاول اقوى **التاسع** الحديث يقتضي الاختيار في العتق وقد نزلوا منزلة الاختيار في سبب العتق على الوجه الذي قدمناه ولا بد ان يدخل تحته اختيار ما يوجب الحكم عليه بالعتق ففرق بين اختيار ما يوجب العتق في نفس الامر وبين اختيار 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 نصيب المشتري مؤاخذة للمشتري باقراره وهل يسري الى نصيبه مقتضى ما ذكرناه انه لا يسري لانه لم يختر ما يوجب العتق في نفس الامر وانما اختار ما يوجب الحكم به ظاهرا وقال بعض الفقهاء عتق **العاشر** الظاهر ان المراد بالعتق عتق التنجيز وهو ضعيف القدماء من الحنابلة يعتق جميعه واجرى الفقهاء مجراه التعليق بالصفة مع وجود الصفة واما العتق الى اجل فاختلف المالكية فيه فالمنقول عن مالك وابن القاسم انه يقوم عليه الان فيعتق الى اجل وقال سحنون ان شاء المتمسك قوم الساعة وكان جميعه حرا الى سنة وان شاء تماسك وليس له بيعه قبل السنة الا من شريكه واذا تمت السنة قوم على مبتدي العتق عند التقويم **الحادي عشر** الشرك في الاصل مصدر لا يقبل العتق واطلق على متعلقه وهو المشترك ومع هذا لا بد من اضمار تقديره جزء مشترك او ما يقارب ذلك لان المشترك في الحقيقة هو جملة العين والجزء المعين منها اذا افرد بالتعيين كاليد والرجل مثلا واما النصيب المشاع فلا اشتراك فيه **الثاني عشر** يقتضي الحديث الا فرق في الجزء المعتق بين القليل والكثير لاجل التنكير الواقع في سياق الشرط **الثالث عشر** اذا اعتق عضوا معينا كاليد والرجل اقتضى الحديث ثبوت الحكم المذكور فيه وخلاف ابي حنيفة في الطلاق جار ههنا وتناول اللفظ لهذه الصورة اقوى

تناوله للجزء المشاع على ما قررناه لان الجزء الذي افرد بالعتق مشترك حقيقة **الرابع عشر** يقتضي ان يكون العتق جزءا من المشترك فيتصدى النظر فيما اذا اعتق الجنين هل يسري الى الام **الخامس عشر** قوله صلى الله عليه وآله وسلم له يقتضي ان يكون العتق منه مصادفا لنصيبه كقوله اعتقت نصيبي من هذا العبد فعلى هذا لو قال اعتقت نصيب شريكي لم يؤثر في نصيبه ولا في نصيب الشريك على المذهبين ولو قال للعبد الذي يملك نصفه نصفك حر 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 **السادس عشر** هذه الرواية تقتضي ثبوت هذا الحكم في العبد والامة مثله وهو بالنسبة الى هذا اللفظ من القياس الذي في معنى الاصل الذي لا ينبغي ان ينكره منصف غير انه قد ورد ما يقتضي دخول الامة في اللفظ فانهم اختلفوا في الرواية فقال القعنبي عن مالك عن نافع عن ابن عمر في مملوك وكذلك جاء في رواية ايوب عن نافع واما عبيد الله عن نافع فاختلفوا عليه فقيل في رواية ابي اسامة وابن نمير عنه في مملوك كما في رواية القعنبي عن مالك وفي رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله في عبد وفي بعض هذه الروايات عموم ما وجاء ما هو اقوى من ذلك في رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر انه كان يرى في الامة والعبد يكون بين الشركاء فيعتق احدهم نصيبه منه يقول قد وجب عليه عتقه كله وفي اخر الحديث تجريد لكون ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك جاء في رواية صخر بن جويرية عن نافع ويذكر العبد والامة قريبا مما ذكرناه من رواية موسى وفي اخره رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم **السابع عشر** قوله صلى الله عليه وآله وسلم وكان له مال الفاء وكان له مال اقتضى ان يكون اليسار معتبرا في وقت العتق وان كان بالواو وكان احتمل ان يكون للحال وان الامر كذلك **الثامن عشر** قوله صلى الله عليه وآله وسلم له مال يخرج من لا مال له ومن 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 ويبقى الميت لا مال له ولا يقوم على من لا يملك شيئا وقت نفوذ العتق في نصيبه وكذا لو دبر احد الشريكين نصيبه فقال اذا مت فنصيبي منه حر وكل هذا جار على ما ذكرناه عند من قال به وظاهر المذهب عند المالكية في من قال اذا مت فنصيبي منه حر انه لا يسري وقيل انه يقوم في ثلثه وجعله موسرا بعد الموت **التاسع عشر** اطلق الثمن في هذه الرواية واراد القيمة فان الثمن ما اشتري به العين وانما تلزم بالقيمة لا بالثمن وقد بين المراد في رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله ما يبلغ عنه فيقوم عليه قيمة عدل وفي رواية عمرو بن دينار عن سالم عن ابيه ايما عبد كان بين اثنين فاعتق احدهما نصيبه فان كان موسرا فانه يقوم عليه باعلا القيمة او قال قيمة لا وكس ولا شطط وفي رواية ايوب من كان له من المال ما يبلغ قيمة العبد وفي رواية موسى بعام وماله قيمة العدل وفي هذا ما يبين ان المراد بالثمن القيمة **العشرون** قوله صلى الله عليه وآله وسلم مال يبلغ ثمن العبد يقتضي تعليق الحكم في مال يبلغ ثمن العبد فاذا كان المال لا يبلغ كمال القيمة ولكن يبلغ بعض النصيب ففي السراية وجهان لاصحاب الشافعي ويمكن ان يستدل لمن لا يرى السراية بمفهوم هذا اللفظ ويؤيده ان في السراية تبعيضا لملك الشريك عليه والاصح عندهم السراية الى القدر الذي هو موسر به تحصيلا للحرية بقدر الامكان والمفهوم في مثل هذا ضعيف **الحادي والعشرون** اذا كان يملك ما يبلغ كمال القيمة الا ان عليه دينا بقدره او يزيد عليه فهل تثبت الحكم في السراية والتقويم فيه الخلاف الذي في منع الدين الزكاة ووجه الشبه اشتراكهما في حق الله عز وجل مع ان فيهما حقا لادمي ويمكن ان يستدل بالحديث من لا يرى الدين مانعا ههنا اخذا بالظاهر ومن يرى الدين مانعا يخصص هذه الصورة بالمانع الذي يعتمد فيها والمالكية على اصلهم يرون ان من عليه دين بقدر ماله فهو معسر **الثاني والعشرون** يقتضي الحديث انه مهما كان للمعتق ما يفي بقيمة نصيب شريكه يقوم عليه وان لم يملك غيره هذا الظاهر والشافعية احتجوا قوت يومه وقوت

٢١١

المسئلة الثالثة قوله عليه السلام فعليه خلاصه ان لفظ المملوك يساوي المملوكه
لشعر بانه لا يسري بنفس العتق لانه قد تخلص على هذا التقدير لا بنفس العتق واللفظ
يشعر باستقبال خلاصه الا ان يقدر محذوف كما يقال فعليه عوض خلاصه او ما يقارب
هذا **المسئلة الرابعة** قوله عليه السلام فعليه خلاصه كله هذا يراد به الكل
من حيث هو دال على الكل المجموعي لان بعضه قد تخلص بالعتق للشريك والذي يخلصه
كله من حيث هو كل قيمة العتق **المسئلة الخامسة** قوله عليه السلام في ماله
يستدل به على خلاف ما حكي عن بعض انه يعتق من بيت مال المسلمين وهو يروى عن ابن سيرين
المسئلة السادسة وقد يستدل به لمن يقول ان الشريك الذي لم يعتق ولا
ليس له ان يعتق بعد عتق الاول اذا كان الاول موسرا لانه لو اعتق ونفذ لم يحصل الوفا بكونه يخلصه
من ماله لكن يرد عليه لفظ ذلك الحديث فان كان من لوازم عدم صحة عتقه ان يسري بنفس
العتق الى المعتق الاول فيكون دليلا على السراية بنفس العتق ويبقى النظر في الترجيح بين هذه
الدلالة وبين الدلالة التي قدحنا بها من قوله صلى الله عليه وآله وسلم قوم عليه قيمة عدل واعطى
شركاوه حصصهم وعتق عليه العبد فان ظاهره ترتب العتق على اعطا القيمة فاي الدليلين كان
اظهر عمل به **المسئلة السابعة** قوله عليه السلام فعليه خلاصه كله من ماله
يقتضي عدم استسعا العبد عند يسار المعتق **المسئلة الثامنة** قوله عليه السلام
فان لم يكن له مال ظاهره النفي العام للمال وانما يراد به ما يودي الى خلاص العبد **المسئلة**
التاسعة قوله عليه السلام استسعي العبد اي الزم السعي فيما يفكك ما في رقبته من
الرق وشرط مع ذلك ان يكون غير مشقوق عليه وفي ذلك الحوالة على الاجتهاد والعمل
بالظن في مثل هذا كما ذكرناه من مقدار القيمة **المسئلة العاشرة** الذين
قالوا بالاستسعا في حالة عسر المعتق هذا مستندهم ويعارضه ما لفوهم ما قلناه او لا من قوله
صلى الله عليه وآله وسلم والا فقد عتق منه ما عتق والنظر يتخصص في تقديم احدى الدلالتين على الاخرى
اعني دلالة قوله عتق منه ما عتق على رق الباقي ودلالة استسعي على لزوم الاستسعا في هذه الحالة
والظاهر ترجيح هذه الدلالة على الاولى

باب بيع المدبر كتب

الاول عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال دبر رجل من الانصار غلاما له
وفي لفظ بلغ النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان رجلا من اصحابه اعتق غلاما له عن دبر
لم يكن له مال غيره فباعه بثمان مائة درهم ثم ارسل بثمنه اليه **اختلف**
العلما في بيع المدبر ومن منع من بيعه مطلقا فالحديث حجة عليه لان المنع الكلي
يناقضه الجواز الجزئي وقد دل الحديث على بيع المدبر بصريحه فهو يناقض 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 تكون من الصور التي اقول بجواز بيعه فيها فلا تقوم علي الحجة
في المنع من بيعه مطلقا في غيرها كما يقول مالك رحمه الله تعالى في جواز بيعه في الدين على
التفصيل المذكور في مذهبه والمنقول عن غير مالك جواز بيعه مطلقا والله سبحانه اعلم

وصلى الله وسلم على محمد الامين وآله الطاهرين وصحبه الراشدين وتابعيهم
اجمعين ومن تابعهم باحسان الى يوم الدين اجب اللهم امين

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات فرغ منه
تحصيلا الراجي من الله فيض
فضله العميم والهداية
الى الصراط
المستقيم

بعد كتب احسن الحمد
العبد ... المقصر
احمد ...

احقر العباد الى الله الغني به عمر سواه هاشم بن محمد بن محسن بن اسمعيل ... عفا الله عنهم اجمعين ... سنة ١٢٤١

قد جمع بين الروايتين بان معنى قوله ... فقد عتق منه ما عتق ...

ابو ... الانصاري ...