مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن تركي التركي

مخطوطة

إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام

المؤلف

إسماعيل بن سعيد بن أحمد (ابن الأثير)

الملاحظات

- أصل هذه النسخة في مكتبة الحرم المكي.

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

صدر ٥٤٧٢

الرقم العام
١٠٧٧

شبكة الألوكة
www.alukah.net

صور بالمخ
٥٧٧٣
خدمي
المقاس
٢٠ X ٢٢ سم
الرقم العام
١٠٧٧
٥٩

شرح الغدير

لابن دقيق العيد رحمه الله المسمى

بإحكام الأحكام

في شرح أحاديث سيد الأنام

تأليف الشيخ الإمام أبي الفتح

محمد بن محمد الدين بن علي بن وهب

بن مطيع القشيري المنفلوطي المصري المالكي

الحمد للامام ابن دقيق العيد رحمه الله

اتعب نفسك بين ذلة كادح طلب القنوع وبين حرص مؤمل

واصنع عن الخلاعة ما بجل حملت ذلا قال ما بجل

وتركت حظ النفس في الدنيا وفي الاخرى ورحت عن الجميع بمعزل

بسم الله الرحمن الرحيم

قال العبد الاجل الاكمل الافضل الصدر الرئيس الامير المحترم حامي الفضلا
اوحد النبلا عماد الدين اسمعيل بن القاضي الاجل العبد الرئيس المحترم
الامير المرحوم محمد بن سعيد بن احمد بن الانبوشا فسح الله في مدته ونفعنا به

الحمد لله منور البصائر بحقايق معارفه، ومصور الخواطر بحرائر لطائف
لطايفه، الذي اودع القلوب من حكمه جواهر، وجعل نجوم الهدايه
بذكره زواهر، احمده ولا استحق الحمد على الحقيقه سواه، واعتمد التقصير
في كل ما تحمله العبد من شكر نعمه ونواه، واشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له وشهادة تكون للنجاة وسيله، وبرفع
الدرجات كفيله، واشهد ان محمدا عبده ورسوله
الذي بعثه وطرفا الايام قد عفت اثارها، وخفت انوارها، ودهت
اركانها، وجهل مكانها، فشيد صلى الله عليه وآله وسلم من معالمها ما عفا
وشفا من العليل في تاييد كلمة التوحيد ما كان على شفا، واوضح سبل
الهدايه لمن اراد سلكها، واظهر كنوز السعادة لمن ارجب ان يملكها
شرف الحق بعده ان كان مبهما، واقام ميزان الشرع باتباع الامر والنهي
بعده ان كان الوجود قد خلا منهما، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه اهل
المجد والعلى، والدين تجلوا من الحاسن بأبهى الحلا، فاصبحوا شهبا
الله في ارضه، وقاموا من اوامره بسنته وفرضه، وفتحوا من الايمان
بابا من نجاه، وسلكوا من الصعاد مناز ل النجوم التي منها معالم الهدى
ومصابيح الدجى، فهم وسايل النجاه والمشار اليهم بقوله عز وجل يرفع
الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات، صلوة دايمة ما علم عالم

وشيدت للدين معالم وبعد فانه لما كان العلم اشرف ما خلق
في الوجود، واعم ما ينعم الله تعالى به على عباده وجود، شرفني من اختاره
منهم بهذه الاشاره، وملكهم به ملابس التقوى والوقاره لما اعتز عليه همتها
بالثوب المعاد، وخصهم من المزيه ان قرن ذكرهم بذكره، واكرمهم
بالشهاده على وحيه انبيائه فاجيد رهم بشكره، واورد رصفهم لوصفه نايا
وجعل جنا السعاده منهم بهذا القرب دانيا، وفضلهم على كثير ممن خلقه
وارشد بهم عباده الى سبل الحق وطرقه، واراد بهم خيرا حيث فقههم
في الدين، وامر الخلق باتباعهم لما تمسكوا بحبل الله المتين، واعزهم باختصاص
كل منهم واصطفايه، واكرمهم بان جعلهم ورثة انبيايه، وفضل العلم على
العباده مالم تكن مفترضه، وقال صلى الله عليه وآله وسلم بين العالم والعابد
مايه درجه، بين كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعين سنه، وما الراجح
بذكر الا العلم النافع الذي يبلغ من رضا الله الامل، والذي ينتج معه العليل
من العمل، ولما عرفت هذه المحاله علمت اني في الاعراض عن ذكر
على عروف اسري، وتحققت ان الخسران موجود عندي، في ايامي تمر
بلا نفع وتحسب من عمري، فاردت ان اتمسك من احباب الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم بما ارجو به النجاه من هذه الخطره، واليخ من اتباع الشريعه المطهره
واحكامها الوطره، فاخترت حفظ الكتاب المعروف بالمعدة للامام الفقيه
عبد الغني رحمه الله تعالى الذي رتبه على ابواب الفقه، وجعله حصنا لما
حدث فيه من الغلط منها ما يحتاج الى بحث وتدقيق، ويفتقر الى كشف
وتحقيق، لان كلامه صلى الله عليه وآله وسلم بحر يغاص فيه على جواهر المعاني، ولا
يستخرج حكمه الا الراسخون في العلم الذين اصبحت به خواطرهم اهلة المعاني
ورفعت من ذكاء القاضي عياض رحمه الله على الكتاب المعروف
بالاكمال، فوجدته قد احتوى في شرحه على التفصيل والاجمال، لكنه اقتصر
على الاحاديث للامام مسلم بن الحجاج فاخترت ان اعلم معاني الاحاديث
التي اورجها صاحب العمدة واسندها الى الامامين البخاري ومسلم
رحمهما الله تعالى فلم اجب من علما الوقت من يعرف هذا الفن الا
واحد عصره، وفريد دهره، في باسقة عقد الفضايل والمجد وعلومه
على الاواخر والاوايل الشيخ الامام العالم العامل الورع الزاهد
حجة العلما وقدوة البلغا شرف الزهاد تقي الدين محمد بن الشيخ الحافظ
الحسن الامام العالم مجد الدين علي بن وهب القشيري رحمه الله تعالى

فائدة الذي فاق النظراء والامثال من المحاسن بما تضرب به الامثال هو حجة
امالي اليه، وعول في فهم معاني الكتاب عليه، وعرفته المقصد لما
اريده، واصغيت لما يبدي فيه من المقول فما يعيد، فاملا على سماعه
كل فن عجيب، وكل معنى بعيد يبعد على غيره وهو عليه قريب حفلت
ما اوردوه، وجمعت على مهمل فضله رجاء ان اورد ما ورده، فانه لما كان
طلب العلم على كل مسلم واجبا اخترت ان اكون من طلبته فان امت عالما
مت طالبا لفضل الله ان يكفر بالاخلاص في ذلك بعض تحملي لاوزار الدنيا
واقتراني، وبما يمحي بعفوه عن ذنوب اذا اتيتني على بها لم يكن لي حجة فيها
الاعتراني، وقد وثقت اماني بالمنح اعتماداً على ما ورد به السنة
وتاملت معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم من سلك طريقاً يطلب بها فيه علما
سخر الله له طريقاً الى الجنة، وسميته **بمجمعة** من فوايده
والتقطته من فرايده **بمجمع الحكام** في شرح احاديث سيد
الانام، صلى الله عليه وآله وسلم وشرف وكرم، جعل الله ذكره الى يوم الدين ناطقاً
ومن مكروه الذنوب منجياً وواقياً، انه على كل شيء قدير

كتاب الطهارة

الحديث الاول

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول انما الاعمال بالنيات
وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله
فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة ينكحها
فهجرته الى ما هاجر اليه الكلام على هذا الحديث من وجوه
احدها ان حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه بن نفيل بن عبد العزى
بن رياح بكسر الراء المهملة وبعدها ياء مثناة من تحت اخر الحروف بن عبد الله
بن قرط بن رزاح بفتح الراء المهملة بعدها زاي معجمة وحاء مهملة بن
عدي بن كعب القرشي العدوي ليجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في كعب بن لوي اسلم قديماً وشهد المشاهد كلها ان المصنف رحمه الله تعالى
بدا بهذا لتعلقه بالطهارة واستثقل قول من قال من المصنفين المتعقبين
انه ينبغي ان يبتدا بهذا في كل تصنيف كتاب الماني كلمة انما للحصر
ومعناه اثبات الحكم المذكور ونفيه عما عداه بمقتضى موضوع اللفظ
وهل هو من طريق المفهوم فيه بحث الثالث اذا اثبت انها للحصر
فتارة يقتضي الحصر المطلق وتارة حصراً مخصوصاً ويفهم ذلك بالقرائن
والسياق كقوله تعالى انما انت منذر فظاهر ذلك الحصر للرسول

عليه وآله وسلم في الانذار وهو لا يختص في ذلك بل اوصاف جليلة لا كثير
من البشارة وغيرها ولكن مفهوم الكلام يقتضي حصره في الانذار لمن لا
يوسن وبقي كونه عاد الى اقوال ما افترحه الكفار من الايات وكذلك
قوله صلى الله عليه وآله وسلم انما انا بشر الحديث معناه حصره في البشرية بالنسبة
الى الاطلاع على بواطن الخصوم لا بالنسبة الى كل شيء فان الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم اوصاف اخرى او يكون ذلك من باب التغليب للاكثر في الحكم على
الاقل كقوله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو، يقتضي الحصر باعتبار من ينزلها
واما بالنسبة الى ما في نفس الامر فقد يكون سبيلاً الى الخيرات فاذا وردت
لفظة انما فاعتبرها فان دل السياق والمقصود من الكلام على الحصر في شيء
مخصوص فاعمل به وان لم يدل عمل الحصر في شيء مخصوص فاجعل الحصر على الاطلاق
ومن هذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات الرابع ما يتعلق
وبالقلوب فقد يطلق عليه عمل ولكن الاسبق الى الفهم تخصيص العمل بافعال
الجوارح ولو كان ما يتعلق بالقلوب فعلا للقلوب ايضا ورايت بعض المتاخرين
من اهل الخلاف خصص الاعمال بالا يكون قولاً واخرج الاقوال من ذلك
وفيه عندي بعد وينبغي ان يكون لفظ العمل نعم جميع افعال الجوارح
نعم لو كان خصص به لفظ العمل لكان اقرب فانهم يستعملونها
مقابلين مقابلة الافعال بالاقوال ولا نرد عندي ان الحديث تناول
الاقوال ايضا الخامس قوله صلى الله عليه وآله وسلم الاعمال بالنيات لابد فيه
من حذف واختلف الفقهاء في تقديره فالذين اشترطوا النية قدروه
صحة الاعمال بالنيات او ما يقاربه لان ما كان اللزم للشيء كان اقرب
الى حظوره بالذهن عند اطلاق اللفظ فكان الحمل عليه اولى والذين لم يشترطوها
قدروه كمال الاعمال بالنيات او ما يقاربه وقد رجح الاول بانا بالمعتبر
اكثر لان وما للحقيقة من الكمال فالحمل عليها اولى وكذلك قد نقدر ايضا
اعتبار الاعمال بالنيات وقد قرب ذلك بعضهم بنظائر من المثل كقولهم
انما الملك بالرجال اي قوامه ووجوده واما الرجال بالمال وانما الزهيد
بالعمد لكل ذلك يراد به ان قوام هذه الاشياء بهذه الامور التي ذكرت
قوله صلى الله عليه وآله وسلم انما لكل امرئ ما نوى يتناول ما يحصل له
ينوه لم يحصل له فيدخل تحت ذلك ما لم يحصر من المسايل ومن هذا
عظراء هذا الحديث فقال بعضهم يدخل في حديث الاعمال بالنيات
تلك الاعلم فكل مسئلة خلافية حصلت فيها نية فلك ان تستدل بهذا

الحديث على حصول المنوي وكل مسئلة خلافية لم يحصل فيها نية فلك ان تستدل
بهذا على عدم حصول ما وقع فيه النزاع وسيأتي ما يفيده بهذا الاطلاق
فان جاء دليل خارج يقتضي ان المنوي لا يحصل او ان غير المنوي يحصل كان
راجحا عمل به وخصص هذا العموم السابع قوله فهجرته كانت هجرته
الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اسم الهجرة يقع على امور الهجرة
الاولى الى الحبشة عند ما اذى الكفار الصحابة والهجرة الثانية من مكة
الى المدينة الهجرة الثالثة هجرة القبايل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
الهجرة الرابعة هجرة من اسلم من اهل مكة لياتي الى النبي صلى الله عليه
وآله وسلم ثم يرجع الى مكة الهجرة الخامسة هجرة ما نهى الله تعالى عنه ومضى
الحديث وحكمه يتناول الجميع غير ان السبب يقتضي ان المراد بالهجرة
الهجرة من مكة الى المدينة لانهم نقلوا ان رجلا هاجر من مكة الى المدينة
لا يريد بذلك فضيلة الهجرة وانما هاجر ليتزوج امراة تسمى ام قيس ولهذا
حسن في الحديث ذكر المراة وبدون سائر ما ينوى به المهاجر من اغراض الدنيا
الدنيوية ثم اتبع بالدنى الثامن للمقدر عند اهل العربية الشرط
والجزاء المبتدا والخبر لابد ان يتغايرا وهنا وقع الاتحاد في قولنا
كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وجوابه ان المقدر
من كانت هجرته الى الله ورسوله نيته وعقد الهجرة الى الله ورسوله
حكما وشرعا التاسع شرع بعض المتاخرين من اهل الحديث في
في اسباب الحديث كما صنف في اسباب النزول للكتاب العزيز ونعم ما
من ذكر على شيء يسير له وهذا الحديث على ما ذكرناه من الحكاية على ما
ام قيس يدخل في هذا القبيل وينضم اليه نظاير كثيرة لمن قصد
تتبعه العاشر فرق بين قولنا من نوى شيئا لم يحصل له
غيره وبين قولنا من لم ينو الشيء لم يحصل له والحديث لحمل الامرين
اعني قوله صلى الله عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات واخره يشير
الى المعنى الاول اعني قوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها الخ

الحديث الثاني

عن ابي حمزة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تقبل الله صلوة احدكم حتى يضع
ابو حمزة بضم الحاء المهملة وسكون الميم وبالزاي اسمه اختلف شديد واشهر عبد الرحمن بن عمر
اسلم عام خيبر سنة ست من الهجرة ولزم رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم وكان من احفظ الصحابة سكن المدينة وتوفي بها على راس ستين

سنة سبع وخمسين وقال الهيثم سنة ثمان وقال الواقدي سنة تسع
وخمسين وهو الاصح وهو ابن ثمان وسبعين سنة والله اعلم الكلام
عليه من وجوه احدها القبول وتغيير معناه وقد استعمل
جماعة من المتقدمين بانتفاء القبول على انتفاء الصحة كما فعلوه في قوله
صلى الله عليه وآله وسلم على ما روي لا يقبل الله صلاة حايض الا بخمار اي
بلغت سن المحيض والمقصود بهذا الحديث الاستدلال على اشتراط
الطهارة من الحدث في صحة الصلوة ولا يتم الاستدلال الا بان يكون انتفاء
القبول دليلا على انتفاء الصحة وقد جرى المتاخرون في هذا بحثا
لان انتفاء القبول قد يرجع في مواضع مع ثبوت الصحة كالصبي اذا ابق
لا يقبل الله له صلوة وكاداء دين فيمن اتى عرافا وفي غاذب الخمر اذا
اديب تقرير الدليل على انتفاء الصحة بانتفاء القبول فلابد من تغيير
معنى القبول وقد فسر بانه مرتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء
يقال فلان قبل عذر فلان اذا رتب على عذره الغرض المطلوب
منه وهو محو الجناية والذنب فاذا ثبت ذلك فيقال مثلا في هذا
المكان الغرض المطلوب من الصلوة وقوعها مجزية مطابقة للامر
فاذا حصل هذا الغرض ثبت القبول على ما ذكرنا من التفسير واذا
ثبت القبول على هذا التفسير ثبتت الصحة واذا انتفا القبول على
هذا التفسير انتفت الصحة وربما قيل من جهة بعض المتاخرين
ان القبول كون العبادة بحيث يترتب الثواب عليها فكل الاجزاء كونها
مطابقة للامر والمعيار اذا تغايرا وكون احدها اخص من الاخر
لم يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والقبول على هذا التفسير اخص من
الصحة فان كل مقبول صحيح وليس كل صحيح مقبولا وهذا الدفع
في تلك الاحاديث التي نفي فيها القبول مع بقا الصحة فانه يصح في
الاستدلال بنفيها القبول على نفي الصحة كما حكيناه عن المتقدمين
اللهم الا ان يقال دل الدليل على كون القبول من لوازم الصحة فاذا
انتفا انتفت فجميع الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة ولا يحتاج
في تلك الاحاديث التي نفي فيها القبول مع بقا الصحة الى تاويل او تجويز
وجواب على الدليل من فسر القبول بكون العبادة مثابا عليها
او مرضية او ما اشبه ذلك اذا كان مقصوده بذلك ان لا يلزم من نفي
القبول نفي الصحة ان يقال ان القواعد الشرعية تقتضي ان العبادة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اذا اتاها مطابقة للامر كانت سببا للثواب والظواهر في ذلك لا تخصى

الوجه الثاني في تفسير معنى الحديث قد تطلق على معان ثلاثة احدها الخارج المخصوص الذي يذكره الفقهاء في باب نواقض الوضوء ويقولون الاحداث كذا وكذا الثاني نفس خروج ذلك الخارج الثالث المنع المرتب على ذلك الخروج وبهذا المعنى يصح قولنا رفعت الحدث وثبوت رفع الحدث فان كل واحد من الخارج والخروج قد وقع وما وقع يستحيل رفعه بمعنى ان لا يكون واقعا واما المنع المرتب على الخروج فان الشارع حكم به ورتبه غايته الى استعمال المكلف الطهور فيا استعاله يرتفع المنع ويصح قولنا رفعت الحدث وارتفع الحدث اي ارتفع المنع الذي كان سببه الى استعمال المطهر وبهذا التحقيق يتوى قول من يرى ان التيمم يرفع الحدث لانا لما بينا ان المرتفع هو المنع من الامور المنصوصة وذلك المنع سرتفع بالتيمم كما لتيمم حينئذ يرفع الحدث غاية ما في الباب ان رفعه للحدث مخصوص بوقت تا دو بحالة تا وهي عدم الماء وليس ذلك ببدع فان الاحكام قد تختلف باختلاف محالها وقد كان الوضوء في صدر الاسلام واجبا لكل صلوة على ما حكي ولا شك انه كان رافعا للحدث في وقت مخصوص وهو وقت الصلوة ولم يلزم من انتهائه بانتهاء وقت الصلوة في ذلك الوقت الا يكون رافعا للحدث ثم نسخ ذلك الحكم عند الاكثرين ونقل عن بعضهم انه مستمر ولا شك انه لا يقول ان الوضوء لا يرفع الحدث

نعم هنا معنى رابع يدعيه كثير من الفقهاء وهو ان الحدث وصف حكمي مقدر قيامه بالاعضاء على مقتضى الاوصاف الحسية ويقولون ذلك الحكمي بمنزلة الحسي في قيامه بالاعضاء فاذا قيل ان رفع الحدث كالوضوء والغسل نزيل ذلك الامر الحكمي فيرد ان المنع المرتب على ذلك الامر المقدر الحكمي وما يقول بانه لا يرفع للحدث فذلك المعنى المقدر الذي لا عضا حكما باق لم يزل والمنع المرتب عليه باق فبهذا الاعتبار نقول ان التيمم لا يرفع الحدث بمعنى انه لم يزل ذلك الوصف الحكمي المقدر وان كان المنع زايلا وحاصل هذا انهم اثبتوا للحدث معنى رابعا غير ما ذكرناه من الملائة المعاني وجعلوه مقدارا قايما بالاعضاء كما نه ينبغي بالحقيقة والاصل موافقة الشرع لها وبحسبه ان يأتوا بدليل على ذلك واقرب ما يذكر في ذلك فيه ان الما المستعمل قد استعمل اليه المانع كما يقال والمسئلة متنازع فيها فقد قال جماعة بطهورية الما المستعمل ولو قيل بعدم طهوريته

او بنجاسته لم يلزم منه استعمال ما نع اليه فلا يتم الدليل الوجه الثالث في استعمال الفقها الحدث عاما فيما يوجب الطهارة فاذا حمل الحديث عليه اعني قوله فاذا احدث جمع انواع النواقض على مقتضى هذا الاستعمال لكن ابو هريرة راويه قد فسر الحديث لما سئل عنه بما خص من هذا الاطلاق وهو الريح اما بصوت او بغير صوت فقيل له يا ابا هريرة ما الحدث قال فساء او ضراط وبهذا تمت له قراين جالبة اقتضت هذا التخصيص

الوجه الرابع استدل به هذا الحديث على ان الوضوء لا يجب لكل صلوة وقوى هذا الاستدلال بما ثبت انه صلى الله عليه وسلم نفى القبول صريحا الى غاية الوضوء وما بعد الغاية مخالف لما قبلها فمقتضى ذلك قبول الصلوة بعد الوضوء مطلقا وبدخل تحته الصلوة الثانية قبل الوضوء لها ثانيا

الحديث الثالث عن عبد الله بن عمرو وابي هريرة وعايشة رضي الله عنهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب من النار

الحديث فيه دليل على وجوب تعميم الاعضا بالمطهر وان ترك البعض منها غير مجزي ونصه انما هو في الاعقاب وسبب التخصيص انه ورد على سبب وهو انه صلى الله عليه وسلم راى قوما واعقابهم تلوح والالف واللام للعهد به اي الاعقاب التي راها لم تمسها الما فكيف لا تختص بتلك الاعقاب التي راها كذلك وتكون الاعقاب التي صفتها هذه الصفة اي لا تعمم والعهد لا يمنع كون الالف واللام للعموم المطلق بالاطلاق وقد ورد في رواية رأينا نحن مسح على ارجلنا فقال ويل الاعقاب من النار واستدل به على ان المسح للرجل غير مجز وهو عندي غير جيد لانه قد فسر في الرواية الاخرى ان الاعقاب كانت تلوح لم يمسها الما ولا شك انها هذه موجب للوعيد بالاتفاق والذين استدلوا على ان المسح غير مجز انما اعتبروا اللفظة فيها وقد رتب فيها الوعيد على مسمى المسح وليس فيها ترك بعض الوضوء والصواب اذا اجتمعت طرق الحديث ان يستدل ببعضها على بعض فجمع ما يمكن جمعه فيه نظر المراد ويستدل بالحديث على ان العقب محل للتطهير فيجعل قول من يكتفي بالتطهير فيما دونه ذلك

الحديث الرابع عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضى احدكم فليجعل في انفه ثم ليستنثر ومن استجمر فليوتر واذا قام احدكم من وضوه فليغسل يديه قبل ان يدخلهما في الاناء ثلاثا فان احدكم لا يدري اين باتت يده وفي لفظ لمسلم فليستنثر

لمخرجه من الماء في لفظ من نوعي فليستنثر فيه مايل الاولى
في هذه الرواية فليجعل في انفه ولم يقل ثلاثا وهو متبين في غيرها وتركه لبقية
الكلام على الثانية تمسك به من يرى وجوب الاستنثار وهو
مذهب احمد ومذهب الشافعي ومالك عدم الوجوب وحملا الامر على
الندب بدلالة ما جاء في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي لما
كما امرك الله فاحالة على الآية وليس فيها ذكر الاستنثار الثالثة
المعروف ان الاستنثار جذب الماء الى الانف والاستنثار دفعه الخروج
ومن الناس من جعل الاستنثار لفظا يدل على الاستنثار الذي هو الجذب
واخذه من النثرة وهو طرف الانف والاستعمال منها يدخل كتبه الندب
والدفع معا والصحيح هو الاول لانه قد جمع بينهما في حديث واحد وذلك
يقتضي الظاهر الرابعة قوله صلى الله عليه وسلم ومن استجمر فليوتر
ظاهره انه استعمال الاحجار في الاستطابة والايتار فيها بالثلاث واجب
عند الشافعي فان الواجب عنده في الاستجمار امران احدهما ان لا يقل
والثاني استيفاء ثلاث مسحات وظاهر الامر الوجوب لكن هذا الحديث
لا يدل على الايتار بالثلاث فيوخذ من حديث اخر وقد حمل بعض الناس
الاستجمار على استعمال الحجر للطيب فانه يقال فيه تجمر واستجمر ويكون
الامر للندب على هذا والظاهر هو الاول اي استعمال الاحجار الخامسة
ذهب بعضهم الى وجوب غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء ابتداء
الوضوء عنه الاستيقاظ من النوم لظاهر الامر ولا نعرف هو الاربين 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 الاصح والشافعي يحمل الامر 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
وهي دليل وقد قامت القرينة هنا فانه صلى الله عليه وسلم علل بامر مشكوك
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 فالمستحب وفيه احتراز عن مسئلة الصيد
السادسة ان سبب هذا الامر انهم كانوا يستجمرون بالاحجار

فرعا

فرعا وقعت اليد على المحل وهو عرق فنجست فاذا ومنعت في الخمسة
لان الماء المكروه في الحديث هو ما يكون في الاواني التي يتوضا منها والطالب
عليها القلة وقيل ان الانسان لا يخلو من حك بثرة في جسمه او مضاة
حيوان ذي دم فيغسله فيعلق به سبعة الماء الدين وذهبوا الى ان
الامر للاستحباب استحبوا غسلها قبل ادخالها الاناء ابتداء الوضوء
مطلقا سواء قام من النوم ام لا ولهم فيه ماخذ ان احدها ان ذكر اليد
في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من غير تعرض لسبق نوم والثاني ان
المعنى الذي علل به في الحديث وهو جولان اليد موجود في حال اليقظة
فيعم الحكم لعموم علته الثامنة فرق اصحاب الشافعي بين حالة المستيقظ
فقالوا لغير المستيقظ من النوم يكره ان يغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها ثلاثا
وفي غير المستيقظ من النوم يستحب له غسلها قبل ادخالها الاناء والفرق
بين قولنا يستحب فعل كذا وبين قولنا يكره ترك كذا فلا يلزم
بينهما فقد يكون الشيء يستحب فعله ولا يكون تركه مكروها الا ترى ان صلوة الضحى
وكثير من النوافل فعلها لغير المستيقظ من النوم قبل ادخالها
الاناء من المستحبات وترك غسلها للمستيقظ من النوم من المكروهات
فقد وجدت صيغة النهي عن ادخالها الاناء قبل الغسل في حق المستيقظ
من النوم وهو يقتضي الكراهة على اقل الدرجات التاسعة
من هذا الحديث الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة
على الماء ووجه ذلك انه قد نهى عن ادخالها الاناء قبل غسلها الاحتمال
النجاسة وذلك يقتضي ان ورود النجاسة على الماء موثر فيه والمؤثر فيها
باضراع الماء عليها للتطهير وذلك يقتضي ان ملاقاتها للماء على هذه الكيفية
غير معتد به لمجرد الملاقاة والا لما احتمل المقصود من التطهير العاشرة
استنبط منه ان الماء القليل على هذا الوجه ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة وذلك
النجاسة فيه فانه منع من ادخال اليد فيه لاحتمال النجاسة وذكر
دليل على ان تيقنها موثر فيه والا لما اقتضى احتمال النجاسة فيه فانه
منع من ادخال اليد فيه لاحتمال النجاسة ان ورود النجاسة
على الماء موثر فيه ومطلق التاثير اعم من التاثير بالتنجيس والحكم
من ثبوت الاعم ثبوت الاخص المعين فاذا سلم لخصم ان القليل
يرتفع بالنجاسة فيه يكون مكروها فقد ثبت مطلق التاثير ولا يلزم
منه ثبوت خصوص التاثير بالتنجيس وقد يورد عليه ان انكار هذا يتوجه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عنه التوهم فلا يكون اثر اليقين هو الكراهة ويجاب عنه بانه ثبت عند
اليقين بديا وبقي رتبة الكراهة والله اعلم

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبولن
احدكم في الماء الدايم الذي لا يجري ثم يغتسل منه وفي رواية لا يغتسل احدكم
في الماء الدايم وهو جنب الكلام على هذا الحديث من وجوه الاول
الماء الدايم هو الراكد وقوله الذي لا يجري تاكيد لمعنى الدايم وهذا الحديث
مما استدل به اصحاب ابي حنيفة في نجاسة الماء الدايم وان كان اكثر من القليل
فان الصيغة صيغة عموم واصحاب الشافعي رحمهم الله يخصون هذا العموم
ويحملون النهي على ما دون القلتين وعدم نجاسة القليل عندهم مما زاد الا بالتغير
ما خوذ من حديث القلتين فيجعلون هذا الحديث العام في النهي على ما دون
القلتين جمعا بين الحديثين فان القلتين تقتضي عدم نجاسة القليل
فما فوقهما وذلك اخص من مقتضى الحديث العام الذي ذكرناه والخاص مقدم
على العام وللحديث طريقة اخرى وهي الفرق بين بول الادمي وما في معناه
من العذرة المايعة وعديد ذلك من النجاسات فيعتبر فيه القلتان
وكانه راى ان الحث المذكور في حديث القلتين عام بالنسبة الى النجاسات
وهذا الحديث خاص بالنسبة الى بول الادمي فتقدم الخاص على العام
بالنسبة الى النجاسات الواقعة في الماء الكثير وخرج بول الادمي وما في
معناه من جملة النجاسات الواقعة في القلتين مخصوصة فيجعل الماء في
غير من النجاسات ويلحق بالبول المنصوص عليه ما في معناه واعلم
ان هذا الحديث لا بد من اخراجه عن ظاهره بالتخصيص او التاويل
لان الاتفاق واقع على ان الماء المستجر الكثير حبا لا يتاثر بمثل النجاسة
والاتفاق واقع على ان الماء اذا غيرته النجاسة امتنع استعماله فالكراهة
تعالى الحامل النهي على الكراهة لاعتقاد ان الماء لا يتنجس الا بالتغير لابد
ان يخرج صورة التغير عن الحكم بالكراهة فان الحكم ثم التحريم فاذن لابد من
الخروج عن الظاهر عند الكل واصحاب ابي حنيفة ان يقولوا خرج عنه
المستجر الكثير حبا بالاجماع الذي ذكرناه وخرج الجاري بما
ما عداه على حكم النص ويدخل تحته ما زاد على القلتين وعند اصحاب
الشافعي خرج عنه الماء الكثير المستجر بالاجماع الذي ذكرناه وخرج
القلتان فما زاد بمقتضى حديث القلتين وبقي ما دون القلتين داخلا
تحت مقتضى الحديث ويقول من يسمع قول احمد المذكور رحمه الله تعالى

خرج ما ذكرناه وبقي ما دون القلتين داخلا تحت النص الا ان ما زاد
على القلتين بمقتضى حديث القلتين فيه عام في الانجاس فيحمل بقول
الادمي والمخالفهم ان يقول قد علمنا حرمان هذا النهي انما هو لمعنى النجاسة
وهذا المعنى يقرب الى الله عز وجل بازالتها وهذا المعنى مشترك فيه سائر
الانجاس ولا يختص بعض بول الادمي منها بالنسبة الى هذا المعنى فان
المناسب لهذا المعنى اعني التنزه عن النجاسة ان لا فرق ان يكون ما هو اشد نتنا
او وقع في هذا المعنى مناسب له وليس بول الادمي باقذر من سائر النجاسات
بل هو بالنسبة الى غيره ويترجح عليه فلا يبقى لتخصيصه دون غيره بالنسبة
الى المنع معنى فيحمل الحديث على ان ذكر البول وقع بنبيها على ما هو اشد مما
يشاركه في معنى الاستقذار والوقوف على مجرد الظاهر ههنا مع وضوح
المعنى وشموله لسائر الانجاس ظاهره محمله واما مالك فاذا حمل النهي
على الكراهة يستمر حكم الحديث في القليل والكثير مع حصول الاجماع
على تحريم الاغتسال بعد تغير الماء بالبول فيه فيلتفت الى حمل اللفظ
الواحد على معنيين مختلفين وهي مسئلة اصولية فان جعلنا النهي للتحريم
كان استعمال في الكراهة والتحريم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه
والاكثرون على منعه الوجه الثاني اعلم ان النهي عن الشيء
لا يخص الفعل بل الوضع في معناه وقد يرد مصرحا به في بعض الروايات
لا يبولن احدكم في الماء الدايم ثم يتوضا منه ولو لم يرد لكان معلوما قطعا
لان التوضوء والغسل في هذا الحكم لفهم المعنى الذي ذكرناه وان
المقصود التنزه عن التقرب الى الله سبحانه بالمستقذرات الثالث
ورد في بعض الروايات ثم يغتسل منه وفي بعضها للبخاري ثم
يغتسل فيه ومعناهما مختلف فيفيد كل واحد منهما حكما بطريق النص
وآخر بطريق الاستنباط ولو لم يرد الا ما ذكرنا الرايم ساكن
بطلانه قطعا ما ذهب اليه الظاهرية الحامية من ان الحكم مخصوص بالبول
في الماء حتى لو بال في كوز وصبه في الماء لم يضر عندهم ولو بال الخارج
الماء فجرى البول الى الماء لم يضر ايضا عندهم والعلم القطعي حاصل بخلاف
قولهم لاستوا الامرين في الحصول في الماء فان المقصود اجتناب ما
وقعت فيه النجاسة من الماء وليس هذا من مجال الظنون بل هو
مقطوع به واما الرواية الثانية وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يغتسل
احدكم في الماء الدايم وهو جنب فقد استدل به على مسئلة الماء المستعمل

وان الاغتسال في الماء يغيره لان النهي هنا ورد على مجرد الغسل فيدل
على وقوع المغير بمجرده وهو خروجه عن كونه اهل للتطهير اما النجاسة
او لعدم طهوريته ومع هذا فلا بد فيه من التخصيص فان الماء الكثير
اما الجاري فمذهب الشافعي او المستبحر على مذهب ابي
حنيفة لا يؤثر فيه الاستعمال ومالك رحمه الله لما رأى ان الماء المستعمل
طهور غير انه مكروه يحمل هذا النهي على الكراهة وقد يرجح ان وجوه
الانتفاع بالماء لا تختص بالتطهير والحديث عام في النهي فاذا حمل على
التحريم لمغيره خروج الماء عن الطهورية لم يناسب ذلك لان بعض
مصالح الماء سعي بعد كونه خارجا عن الطهورية واذا حمل على الكراهة
كاد المغير عامة لانه يستقذر بعد الاغتسال فيه وذلك ضرب
بالنسبة الى من يريد استعماله في طهارة او شرب فيستمر النهي بالنسبة
الى المغايرة المتوقعة الا ان فيه حمل اللفظ على المجاز اعني حمل النهي على
الكراهة فانه حقيقة في التحريم

الحديث السادس

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال
اذا شرب الكلب في الاناء فاغسلوه سبعا واولاهن بالتراب وفي رواية
اخراهن وفي رواية فاغسلوه سبعا وعفروه في الثامنة بالتراب
قيل الاولى الامر بالغسل ظاهر في تنجيس الاناء وافاد
هذا الحديث بدلالته على ذلك الرواية الصحيحة وهي قوله صلى الله
عليه وآله وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا فان
لعطة طهور استعمل اما عن حدث او حث ولا حدث على الاناء
بالنص ورده فتعين الحث وحمل مالك هذا الامر على التعبد لاعتقاد
طهارة الماء والاناء وربما رجحه اصحابه بذكر هذا العدد المخصوص
وهو السبع لانه لو كان للنجاسة لاكتفى بما دون السبع فانه لا
اعلاظ من نجاسة العذرة وقد اكتفى فيها بما دون السبع والحمل
على التنجيس اولى لانه متى دار الحكم على كونه تعبدا او معقول
المعنى كان حمله على كونه معقول المعنى اولى لندرة التعبد بالنسبة
الى الاحكام المعقولة المعنى واما كونه لا يكون اغلظ من نجاسة العذرة
ممنوع عنده القليل بنجاسة تعفى بما دون السبع من العذرة وكيف
لا يوقف التعليط على زيادة الاستقذار ايضا فاذا كان اصل التعبد
معقولا قلنا به واذا وقع في التفاصيل ما لا يعقل اتبعناه في

التفصيل

في التفصيل ولم ينقض لاجله التاصيل وله نظاير في الشريعة فلم تظهر
زيادة التغليظ في النجاسة لكنا نقتصر في التعبد على العبد والنقي في
اصل المعنى على معقولية المعنى المسألة الثانية اذا ظهر
ان الامر بالغسل للنجاسة فقد استدل به مالك على نجاسة عين الكلب
ولهم في ذلك طريقان احدهما انه اذا ثبت نجاسة فمه فنجاسة لعابه
فانه جزء من فمه وفمه اشرف ما فيه فيه تنا ولى الشافي اذا كان لعابه
نجسا وهو عرق فمه فعرقه نجس والعرق جزء متحلل 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 ان الحديث انما دل
على نجاسة الاناء بسبب الولوغ فيه وذلك قدر مشترك بين نجاسة العين
وعين الفم او بتحسيمها باستعمال النجاسة فالدليل الدال على المشترك لا
يدل على احد الخاصين فلا يدل الحديث على نجاسة عين الفم او عين اللعاب
فلا يتم الدلالة على نجاسة عين الكلب كله وقد يعترض على هذا بان يقال
لو كانت العلة تحسيس الفم او اللعاب كما اشرتم اليه لزم احد امرين وهو اما
وقوع تخصيص في العموم او ثبوت الحكم بدون علته لانا اذا فرضنا طهارة
فم الكلب بما كثير او باي وجه كان فولغ في الاناء فاما ان يمس وجوب غسله
او لا فان لم يمس وجب تخصيص العموم وان مس ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته
وكلاهما على خلاف الاصل والذي يمكن ان يجاب به عن هذه السؤال ان يقال
الحكم منوط بالمغالب وما ذكروه من الصورة نادر لا يلتفت اليه وهذا البحث
اذا انتهى الى هاهنا يقع قول من يرى ان الغسل لاجل قذارة الكلب
المسألة الثالثة الحديث نص في اعتبار السبع وبعد
الغسلات وهو حجة على ابي حنيفة في قوله يغسل ثلاثا المسألة
الرابعة في رواية ابن سيرين زيادة التراب وقال بها الشافعي
واصحاب الحديث وليست في رواية مالك هذه الزيادة فلم يقل بها
والزيادة من الثقة مقبولة وقال بها غيره المسألة الخامسة
اختلفت الروايات في غسله بالتراب ففي بعضها اولاهن وفي بعضها
اخراهن وفي بعضها احديهن والمقصود عند الشافعي واصحابه حصول
التتريب في مرة من المرات وقد رجح كونه في الاولى بانه اذا اتترب
اولا فعلى تقدير ان يلحق بعض المواضع الظاهرة شاش بعض التراب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يحتاج الى تقريبه واذا اخبث غسله التراب فلحق رشاش ما قبلها
بعض المواضع الطاهر احتيج الى تقريبه فكانت الاولى ارفق بالمكلف كذا
اذا له المسئلة السادسة الرواية التي فيها وعفروه في الاناء بعضي
زياده سبعه ثامنه طاهرا وبه قال الحسن البصري وقبله لم يقل به غيره
ولعله يراد بذكر من المتقدمين والحديث قوي فيه ومن لم يقل به احتاج
الى تاويله بوجه فيه استكراه المسئلة السابعة قوله صلى الله عليه
والتراب اغلوه سبعا واولاهن او اخراهن بالتراب قد يدل لما قاله اصحاب
الشافعي انه لا يكفي بدون التراب على المحل بل لا بد من جعله في الماء واتصاله
الى المحل ووجه الاستدلال انه جعل مع التراب داخلة في مسمى الغسلات
وذا التراب على المحل لا يسمى غسلة وهذا ممكن وفيه احتمال انه اذا ذر
التراب على المحل فاتبعه بالماء صح ان يقال غسل بالتراب ولا بد من مثل هذا
في امره صلى الله عليه والتراب في غسل الميت تيمما وسيذكر عنه من يرى في المغير
بالطاهر ان الماء غير طهور ان حمل على ظاهر الحديث في الاكفا بغسله
واجيب انها قد يحمل مسمى الغسلة وهذا جيد الا ان قوله وعفروه قد
يشعر بالاكفا بالتراب بطريق دون التراب على المحل فان كان خلطه بالماء
لا ينافي كونه تعفيرا لغة فقد ثبت ما قالوه لان لفظ التعفير حينئذ يطلق
على ذر التراب على المحل وعلى ايصاله بالماء اليه والحديث الذي دل على اعتبار
مسمى الغسلة يدل على خلطه بالماء واتصاله 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 بتخصيصه بالمنهي
عن اتخاذه والاقرب العموم لان الالف واللام اذا لم يتم دليل على عهد فيهما
الى معهود معين فالظاهر العموم ومن يرى المخصوص قد ياخذه من قرينه
تصرف عن العموم فانهم نهوا عن اتخاذ الكلاب الا لوجوه مخصوصة والامر
بالغسل مع المخالطة عقوبة تناسبها الاختصاص بمرتكب المنهي عن اتخاذه
ما فيه من اتخاذه واما من اتخذ ما ابيح له اتخاذه فاوجب الغسل عليه
مع المخالطة عسر وحرج لا تناسبه الاذن والاباحة في الاتخاذ وهذا
يتوقف على ان يكون هذه القرينة موجودة عند الامر المسئلة
التاسعة الاناء عام بالنسبة الى الكل آنا والامر بغسله للنجاسة
اذا ثبت ذكره يقتضي تخصيص ما فيه معتضيا المنع من استعماله وفي مذهب

مالك قولان ذكر مختص بالماء ان الطعام الذي ولغ فيه الكلب لا يراق ولا
يحتسب وقد ورد الامر للرافعة مطلقا في بعض الروايات الصحيحة المسئلة
العاشرة ظاهر الامر الوجوب وفي مذهب مالك قول انه للندب كانه
لما اعتضد طهارة الكلب بالدليل الذي دله على ذلك جعل ذلك قرينة صارفة
للامر عن ظاهره من الوجوب الى الندب والامر قد يصرف عن ظاهره بدليل
المسئلة الحادية عشرة قوله بالتراب يقتضي تعينه وفي مذهب
الشافعي قولا وجهان الصابون والاشنان والغسلة الثامنة هو تقوم
مقام التراب بناء على ان المقصود بالتراب زيادة التنظيف وان الصابون والاشنان
يقومان مقامه في ذلك وهذا عندنا ضعيف لان النص اذا ورد في شيء احتمل
معنى يختص بذلك الشيء لم يجز القاء النص واطراح خصوص المعين فيه الامر
بالتراب وان كان محتملا لما ذكروه وهو زيادة التنظيف فلا يجزم بتعيين
ذلك المعنى فانه يزاحمه معنى آخر وهو الجمع بين مطهرين اي الماء والتراب
وهذا المعنى معتمد في الصابون والاشنان وايضا فان هذه المعاني المستنبطة
اذا لم يكن فيها سوى مجرد المناسبة فليست بذلك الامر القوي واذا وقعت فيها
الاحتمالات فالجواب اتباع النص وايضا فالمعنى المستنبط اذا عاد على المنصوص
او الخصيص ممنوع عند جميع من الاصوليين

الحديث الرابع

عن حمران مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه انه رأى عثمان رضي الله عنه
توضأ فافرغ على يديه من آنيه فغسلهما ثلاث مرات ثم ادخل يمينه في الوضوء
ثم تمضمض واستنشق واستنثر ثم غسل وجهه ثلاثا وديه الى المرفقين
ثلاثا ثم مسح برأسه ثم غسل كل رجل ثلاثا ثم قال رايت النبي صلى الله عليه
وآله وسلم توضأ نحو وضوئي هذا وقال من توضأ 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 وآله وسلم في عبد مناف اسلم قديما وهاجر الهجرتين وتزوج بنتي
رسول الله صلى الله عليه وآله 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 سبي عين التمر تحول الى البصرة
احتج به الجماعة وكان كبير الكلام على هذا الحديث من حيث
احتجاجها الوضوء بفتح الواو اسم الماء وبضمها اسم الفعل على الاكثر واذا
كان بفتح الواو اسما للماء كما ذكرنا فهل هو اسم لمطلق الماء او للماء المقيد كونه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

متوضأ به او معدة للوضوء به فيه نظر لحتاج الى الكشف ويبقى عليه ما بعد فقهيه وهو انه بعض الاحاديث الذي استدل بها على ان الماء المستعمل طاهر قول جابر فصب على من وضوئه فانا اقر جعلنا الوضوء اسما للمطلق الماء لم يكن في قوله فصب على من وضوئه دليل على طهارة الماء المستعمل لانه يصير المعتبر فصب على من مائه ولا يلزم ان يكون ماء هو الذي استعمله في اعضائه اللهم لانا نتكلم على ان الوضوء اسم للمطلق الماء فاذا لم يلزم ما ذكر جاز ان يكون المراد بوضوئه فضلة مائه الذي توضأ بعضه لانا استعمله في اعضائه فلا بقى دليل من جهة اللفظ على ما اراده من طهارة الماء المستعمل وان جعلنا الوضوء بالفتح مفيدا بالاضافة الى الوضوء بالضم اعني استعماله في الاعضاء او اعم اذ ذلك فههنا يمكن ان يقال ذهبي الدليل ان وضوءه بالفتح متردد بين مائه المعد للوضوء بالضم وبين مائه المستعمل في الوضوء وحمله على الثاني اولى لانه الحقيقة والاقرب الى الحقيقة واستعماله بمعنى المعد مجاز فالحمل على الحقيقة اولى الثاني قوله فاغرف على يديه فيه استحباب غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء 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 لم خالهما في الاناء قبل غسلهما الثالث قوله فانه لا يدري يؤخذ منه ان الافراغ عليهما معا وقد بين في رواية اخرى انه افرغ بيده اليمنى على اليسرى ثم غسلهما وقوله غسلهما قد يستشكل بين كونه غسلا محدودا بين ومن وبعض الفقهاء اختلفوا ايهما افضل الرابع قوله ثلاثا بيان لما اجمل ذكره في الحديث ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة المتقدم الذكر في قوله اذا استيقظ احدكم من نومه فانه لا يدري اين باتت يده وقد ورد في حديث ابي هريرة ايضا ذكر العدد في الصحيح وقد ذكر صاحب الكتاب المقاصد قوله ثم تمضمض معناه الترتيب بين غسل اليدين والمضمضة واصل هذه اللفظة شعر بالتحريك ومنه مضمض الدمع في عينيه وسيلت في جميع السنة اعني المضمضة في الوضوء للتحريك المائي الفم وقال بعض الفقهاء الممكنة ان يجعل الماء في فيه ثم يحركه هذا ادعاه فادخل الماء في حقيقة المضمضة فعلى هذا ادابتلعه لم يكن مؤديا للسنة وهذا الذي يكثر افعال المتوضئين اعني الجعل والحركة ويمكن ان يكون ذلك ذكر بناء على انه الاغلب والعادة لانه متوقف كما ذكر السنة على تحريك

الماء قوله ثم غسل وجهه دليل على الترتيب بين غسل الوجه والمضمضة وتاخره عن المضمضة والاستنشاق فيوخذ منه الترتيب بين المغروض والمسنون وقد قيل في حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل الوجه المغروض ان صفات الاملاك اعني المعتبرة في التطهير لون يدرك بالبصر طعم يدرك بالذوق وريح يدرك بالشم فقدمت هاتان استثناء لتعتبر حال الماء قبل اداء الفرض به وبعض الفقهاء راى الترتيب بين المفروضات ولم يره بين المفروض والمسنون كالبين المفروضات والوجه مستفاد من المواجهة وقد اعتبر الفقهاء هذا الاستيقاظ وبنوا عليه احكاما وحمله ثلاثا 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 اضاح بكونه اد ظهر في الغسل او انتهى اليهما والفقهاء اختلفوا في وجوب ادخالهما في الغسل ومذهب مالك والشافعي الوجوب وخالف زفر فخرج ومنشا الاختلاف فيه ان كلة الى المشهور فيها انها لانتهاء الغاية وقد ترد بمعنى مع من الناس من حملها على مشهورها فلم يوجب ادخال المرفقين في الغسل ومنهم من حملها على معنى مع فاوجب وبعض الناس فرق بين ان يكون الغاية من جنس ما قبلها او لا فان كانت من الجنس دخلت كما في آية الوضوء وان كانت من غير الجنس لم يدخل كما في قوله عز وجل ثم اتموا الصيام الى الليل وقال عز من قائل انما دخلت المرفقان ههنا لان الى ههنا غاية الاسقاط لا الادخال فان اسم اليد تطلق على العضو الى المنكب فلو لم يرد هذه الغاية لوجب غسل اليد الى المنكب فلما دخلت اخرجت عن الغسل ما ادا على المرفقين فانتهى الاسقاط الى المرفقين فدخل في الغسل وقال اخرون لما تردد اللفظ في الآية بين ان يكون للغاية او بمعنى مع وجاء فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا اتى على مرفقه كان ذلك بيانا للمجمل وافعال الرسول صلى الله عليه وسلم في بيان الواجب المجمل محمولة على الوجوب وهذا ضعيف عندنا لان الى حقيقة في انتهى الغاية مجاز بمعنى مع ولا اصل في اللفظ يعد ثبوت حقيقته ويدل على انها حقيقة في انتهى الغاية كونها كذلك عند اهل العربية على ذلك ومن قال انها بمعنى مع فلم ينص على انها حقيقة في ذلك فيجوز ان يريد المجاز الثامن قوله ثم مسح برأسه ظاهره استيعاب الراس بالمسح لان اسم الراس حقيقة في العضو كله

واختلف الفقهاء في القدر الواجب من المسح وليس في الحديث ما يدل على الترجيح لانه في احوال ما ذكر ترتب المخصوص على هيأة الافعال ولا يلزم من ذكر عدم الصحة عند عدم كل جزء من تلك الافعال ان يكون ذلك الثواب مرتبا على اكمال سنخ الراس وان لم يكن واجبا امنى الكمال كما يترتب على المضمضة والاستنشاق وان لم يكونا واجبين عند كثير من الفقهاء او الاكثرين منهم فان سلك سالك ما قدمناه في الموقفين من ايجاب الاجمال في الآية وان الفعل بيان له فليس بصحيح لان الظاهر من الآية متى اما على ان يكون المراد مطلق المسح على ما يراه الشافعي بناء على ان معتمد السادة الآية البعض او غير ذلك او على ان المراد مطلق المسح الكل كما قاله مالك بناء على ان الراس حقيقة في الكل وان الا لا يعارض ذلك وكيف ما كان فلا اجمال اصلا تاسع قوله ثم غسل كلتا رجليه صريح في الرد على الرافضي في ان واجب الرجلين المسح وقد تبين هذا من حديث عثمان وما تقدم حديث وصفوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن احسن ما جاء في حديث بجيد عن عمرو بن عبسة بفتح المعين والباء ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ما منكم من احد يقرب وضوءه الى ان قال ثم يغسل رجليه كما امره الله عز وجل ترجمة الحديث اتم العقل الى الفعل وتبين ان المامور به الغسل في الرجلين العاشر قوله بلا ثاء يدل على استحباب التكرار في غسل الرجلين بلا ثاء وبعض الفقهاء لا يرى هذا العدد في الرجل كالة غيرها من الاعضاء وقد ورد في رواية غسل رجليه حتى انقاهما ولم يذكر عددا واستدل به لهذا المذهب واكد المعنى بان الرجل لقربها من الارض التي عليها يكثر فيها الاوساخ والادران فيحال فيها على مجرد الانقاء من غير اعتبار العدد والرواية التي ذكر فيها العدد زايد على الرواية التي لم يذكر فيها فالاخذ بها متعين والمعنى المذكور لا ينافي اعتبار العدد فليحمل ما دل عليه لفظ الحديث الحادي عشر قوله نحو وضوئي هذا لفظة نحو لاظنية لفظة مثل بان لفظة مثل تعطي ظاهرها المساواة من كل وجه الا في الوجه الذي يقتضي المغايرة بين الحقيقتين بحيث تخرجها عن الوجود ولفظة نحو لا تعطي ذلك ولعلها استعملت بمعنى المثل مجازا والعلة لم يتركا ما يقتضي المماثلة الا ما لا يبقى في المقصود حقيقة بل في المعمول المخصوص ان فيه اشياء مطلوبة عن الاعتداد في المقصود من الفعل وان تركت

هذه الاشيا لم يكن الفعل مما لا حقيقة له كذا الفعل ولم يقبح تركها في المقصود منه بل يصور فيه الحدث ويرتب الثواب وانما احتجنا الى هذا ولقلنا به لان الحديث ذكر بيان فعل تعبدي به يحصل الثواب الموعود عليه فلابد وان يكون الوضوء المحكي المفعول محصلا لهذا الغرض فليعد هذا ان كان استعمل نحو في غير حقيقتها اي بمعنى مثل او يكون تركا ما لم تطعا انه لا يخل بالمقصود فاستعمل نحو في حقيقتها مع عدم فوات المقصود واما على ان يقال ان الثواب يترتب على مقارنة ذكر الفعل تسهيلا وتوسيعا على المخاطبين من غير مضرتين تقييد بما ذكرناه الان الاول اقرب الى مقصود البيان الثاني عشر هذا الثواب الموعود به يترتب على مجموع امرين احدهما الوضوء على النحو المذكور والثاني صلاة ركعتين وبعده بالوصف المذكور في الحديث والمرتب على مجموع امرين لا يلزم مرتبته على احدهما الا بدليل خارج وقد ادخل قوم هذا الحديث في فصل الوضوء وعليهم في ذكر هذا السؤال الذي ذكرناه فيجاب عنه بان كون الشيء جزاء ما يترتب عليه الثواب العظيم لا يقتضي كونه افضل فيحصل المقصود من كون الحديث في الاصل فضيلة الوضوء بهذا يدفع الفرق بين حصول الثواب المخصوص وبين حصول مطلق الثواب والثواب المخصوص يترتب على مجموع الوضوء على النحو المذكور والصلوة الموصوفة بالوصف المذكور ومطلق الثواب قد يحصل بما دون ذلك الثالث عشر قوله لا يحدث فيها نفسه اشاره الى الخواطر الوسوسي الوارده على النفس وهي على قسمين احدهما ما يهجم عليها بتعدد وجه فعله على النفس والثاني ما يسترسل معه النفس ويمكن قطعه ورفعه فيمكن ان يحمل الحديث على هذا النوع الثاني فيخرج عنه النوع الاول لعسر اعتباره ويشهد لذلك لفظة يحدث نفسه فانه يقتضي تكلما منه ومتعلقا لهذا الحديث ويمكن ان يحمل على التوعيد معا الا ان العسر لا يحب رفعه الا فيما يعلق بالكلام والحديث انما يقتضي ترتب ثواب مخصوص على عمل مخصوص فمن حصل له ذلك العمل حصل له ذلك الثواب ومن لا فلا وليس ذلك من باب التكاليف حتى يلزم رفع العسر عنه فعلا يبعد ما ذكرناه من ان يكون تلك الحالة ممكنة الحصول اعني الوصف المرتب عليه الثواب المخصوص من الاجر كما ذكر فان المخبر عن من شواغل الدنيا الدين على ذكر اسم من رجل على قلوبهم وعموما يحصل لهم تلك الحالة وقد حكى عن بعضهم ذلك الرابع عشر حديث النفس عام فيما يتعلق بخواطر الدنيا وما يتعلق

بالاخره والحديث محمول والله اعلم على ما يتعلق بالدنيا اذ لا يدرس
حديث النفس فيما يتعلق بالاخره كما لا فكر في معاني المتلو من القرآن العزيز
والمذكور من الدعوات والاذكار ولا يريد بها يتعلق بامور الاخره كل امر
محمود او مندوب اليه فان كثيرا من ذكر لا يتعلق بامر الصلوه وما خالفه
فيها اجنبي عنها وقد ورد عن عمر رضي الله عنه انه قال اني لاجهز الجيش
وانا في الصلوه او كما قال وهذه قدره الانها اجنبيه عن مقصود الصلوه

الخامس قوله غفر له ما تقدم من ذنبه ظاهره في العموم جميع الذنوب
وقد خصه بالصغاير وقالوا ان الكباير انما تكفر بالتوبه وكان المستند
في ذلك انه ورد مقيدا في مواضع كقوله صلى الله عليه وآله وسلم الصلوات الخمس
والجمعه الى الجمعه ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكباير
فيحمل هذا المطلق في هذه الامور مقيد المطلق في غيرها

الحديث الثامن

عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه قال شهدت عمرو بن ابي حسن سال عبد الله بن زيد عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدعى بتور من ماء فتوضى لهم فاراهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاكفى على يديه من التور فغسل يديه ثلاثا ثم ادخل يده في التور فمضمض واستنشق ثم استنثر ثلاث غرفات ثم ادخل يده في التور فغسل وجهه ثلاثا ثم ادخل يديه فغسل يديه مرتين الى المرفقين ثم يديه الى المرفقين مرتين ثم ادخل يده في التور فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مره واحده ثم غسل رجليه وفي روايه بدا بمقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم ذهب بهما حتى رجع الى المكان الذي بدا منه وفي روايه اتانا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاخرجنا له ماء في تور من صفر فتوضا لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال عمرو بن يحيى بن عماره بن ابي حسن الانصاري المازني المدني ثقه روى له الجماعه وكذلك ابوه ثقه اتفقوا عليه فيه وجوه احدها عبد الله بن زيد هو ابن زيد بن عاصم وهو عبد الله بن زيد بن عبد ربه وهو الصحابي لعبد الله بن زيد بن عاصم لا لعبد الله بن زيد بن عبد ربه وحديث الاذان ورويته في المنام لعبد الله بن زيد بن عبد ربه لا لهذا فليتنبه لذلك فانه مما يقع فيه الاشتباه والغلط الثاني قوله فدعا بتور هو بالمثناه الفوقيه بكسر الكاف وفتحها وباسكان الباء لغات الثالثه دليل على جواز الوضوء من انيه الصفر والطهاره حاصله من الاواني الطاهره كلها الا الذهب

والفضه لما ثبت في الصحيح من النهي عن الاكل فيها والشرب وسيأتي الوضوء
على ذلك الرابع ما يتعلق بغسل اليدين قبل ادخالهما الاناء وقد سبق قوله
فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا ثلاث غرفات تعرض لكيفيته المضمضه
والاستنشاق بالنسبه الى الفصل والجمع وعدد الغرفات والفقهاء اختلفوا
في ذلك فمنهم من اختار الجمع ومنهم من اختار الفصل والحديث يدل على ما علم
انه مضمض واستنشق من غرفه ثم فعل ذلك مره اخرى ثم فعل ذلك
مره اخرى وهو محتمل من حيث اللفظ غير ذلك وهو ان يفاوت بين المضمضه
في المضمضه والاستنشاق مع اعتبار ثلاث غرفات الا انه لا يعلم قايلا به
مثل ذلك ان يغرف غرفه فيتمضمض بها مره مثلا ثم ياخذ غرفه اخرى
فيتمضمض بها مرتين ثم ياخذ غرفه اخرى ويستنشق بها ثلاثا وغير ذلك
من الصور التي تعطي هذا المعنى ويصدق على هذا انه تمضمض ثلاثا واستنشق
بثلاثا من ثلاث غرفات الخامس قوله ثم ادخل يده فغسل وجهه ثلاثا
قد تقدم القول فيه وقوله ويديه الى المرفقين مرتين فيه دليل على جواز
التكرار ثلاثا في بعض الاعضاء واثنتين في بعضها وقد ورد عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم الوضوء مره مره ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا وبعضه
بثلاثا وبعضه مرتين وهو هذا الحديث السادس قوله ثم ادخل يده في
التور فمسح راسه فاقبل بهما وادبر وادبر مسح الخرى واحده فيه دليل
على عدم التكرار في مسح الراس مع التكرار في غيره وهو مذهب مالك
وابي حنيفه وورد المسح في بعض الروايات مطلقا وفي بعضها مقيدا
بمره واحده وفي بعض الروايات في صفه وضوء رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم وقوله فاقبل بهما وادبر اختلف الفقهاء في كيفيه الاقبال والادبار
على ثلاثه مذاهب احدها المقدم الراس الذي يلي الوجه ويذهب الى القفا
ثم يردها الى المكان الذي بدا منه وهو منبت الشعر من حد الوجه
وعلى هذا يدل ظاهر قوله بدا بمقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم
ردها حتى رجع الى المكان الذي بدا منه وهو مذهب مالك وابي حنيفه
الا انه ورد على هذا الاطلاق اخبار اطلاق قبله فاقبل بهما وادبر هكذا
من حيث ان هذه الصفه تقتضي انه ادبر بهما ما قبل لان ذهابه الى القفا
اقبال وردهما الى جهه الوجه ادبار قال ابن الناس من اعتبر بهذه
الصفه المنقبه التي دل عليها ظاهر الحديث المفسر وهو قوله بدا بمقدم
راسه الخ واجاب عن هذا السؤال بان الواو لا تقتضي الترتيب والتعقيب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ادبر واقبل وعندي فيه جواب اخر وهو ان الاقبال والادبار من الامور
الاضافية اعني انه ينسب الى ما يقابل اليه ويدبر عنه والموخر محل يمكن ان
ينسب الاقبال اليه والادبار عنه فيمكنه حمله على هذا ويحتمل ان ينسب الاقبال
الاقبال على الفعل لاغير ويصح قوله واديبر ومن الناس من قال بدا الموخر
راسه ويميل الى جهة الوجه ثم يرجع الى الموخر محافظة على ظاهر قوله اقبل
واديبر وينسب الاقبال الى مقدم الوجه والادبار الى ناحية الموخر وهذا
يعارضه الحديث المفسر بكيفية الاقبال والادبار وان كان يورد ما ورد
في حديث الربيع انه صلى الله عليه وآله وسلم بدا بموخر راسه فقد حمل ذلك على
حاله او وقت ولا يعارض ذلك الروايه الاخرى لما ذكرناه من التفسير ومن
الناس من قال يبدا بالناصيه ويذهب الى ناحيه الوجه ثم يذهب الى موخر الراس ثم يعود الى مابدا منه وهو الناصيه وكان هذا قد قصد
المحافظه على قوله بدا بمقدم راسه فان الناصيه مقدم راسه فيصدق انه
اقبل ايضا فانه ذهب الى ناحية الوجه وهو المقبل الا ان قوله في الروايه
المفسره بدا بمقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه قد يعارض هذا فانه جعله
مبدا بالمقدم الى غايه الذهاب الى قفاه وهذه الصفه التي لهذا الفاعل تسمى
انه بدا بمقدم راسه فيذهب الى قفاه الى قفاه الى ناحيه وجهه وهي مقدم
راسه ويمكن ان يقال هذا القايل الذي اخبار هذه الصفه الاخيره ان
البداه بمقدم الراس ممتدا الى غايه الذهاب الى الموخر وانتهاء الذهاب
من حيث الرجوع من منابت الشعر من حيثه ناحيه الوجه الى جهة القفا
والحديث انما جعل البداه بمقدم الراس ممتده الى غايه الذهاب الى القفا
لا الى غايه الوصول الى القفا وفرق بين الذهاب الى القفا وبين الوصول
اليه فاذا جعل هذا القايل الذهاب الى القفا من حيث الرجوع من مبتدا
الشعر من ناحيه الوجه الجهة القفا صح انه ابتدا بمقدم الراس ممتدا
الى غايه الذهاب الى جهة القفا وقد تقدم ما يتعلق بغسل الرجلين في العبد
فيما اوعبه العبد والروايه الاخيره مسرحه بالوضوء من الشعر وهي
رواية عبد الله بن خزيمه بن ابي سلمه وهي مسرحه بالحقيقه في قوله توضا من شعر
وفي الروايه الاولى مجاز اعني قوله توضا من ماء ويحتمل ان يحمل الحديث
على ما ذكرنا او ما اشبهه

الحديث التاسع

عن عايشه رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحب التيمن في
تنعله وترجله وطهوره وفي شانه كله عايشه تكفام عبد الله بنت ابي بكر

الصديق وهو عبد الله بن عثمان بن عمرو بن عامر بن سعد بن كعب بن تيم
بن مرة القرشي التيمي يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مرة بن كعب
بن لوي توفيت سنة سبع او ثمان وخمسين قبل وجبار رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم في سنة ست بمكة قبل الهجره سنتين او ثلاث والتنعل
ليس النعل والترجل تسريح الشعر قال الهروي شعر مرجل اي سرح
وقال كراع رجل ورجل وقد رجله صاحبه اذا سرحه ودهنه ومعنى
التيمن في النعل البداه باليمنى والرجل اليمنى في الوضوء بالشق الايمن
في الغسل والبداه باليمنى عند الشافعي من المستحبات وان كان لا يقول بوجوب
الترتيب لانهما كاعضو واحد حيث جعاهما القرآنيه لفظ واحد حيث قال
عز وجل وايديكم وارجلكم وقولها في شانه كله عام يخص فان دخول الخلا
والخروج من المسجد مما فيهما ايذاء وكذا ما شابههما

الحديث العاشر

عن نعيم المجمر عن ابي هريره رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم انه قال ان امتي يدعون يوم القيامه غرا محجلين من اثار
الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل وفي لفظ لمسلم رايت
ابا هريره يتوضا فغسل وجهه ويديه حتى كاد يبلغ المنكبين ثم غسل
رجليه حتى رفع الى الساقين ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم يقول ان امتي يوم القيامه يدعون غرا محجلين من اثار الوضوء فمن استطاع
منكم ان يطيل غرته فليفعل وفي لفظ لمسلم سمعت خليلي رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم يقول سيلغ الحليه من المومن حيث يبلغ الوضوء ٥ ابو هريره
في اسمه اختلاف كثير واشهر عبد الرحمن بن صخر اسلم عام خيبر سنة
سبع من الهجره ولزم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان احفظ الصحابه لسكنى
المدينه وتوفي بها قال خليفه سنة سبع وخمسين وقال الهيثم سنة ثمان وقال
الواقدي سنة تسع ٥ الكلام على هذا الحديث من وجوه احدها
قوله المجمر بضم الميم وسكون الجيم وكسر الميم الثانيه وصف به نعيم بن عبد الله
لانه كان يجمر المساجد اي يبخرها الثاني قوله وهو الاقرب ان يكون حالا لانهم
يدعون الى موقف الحساب او الميزان او غير ذلك مما يدعى الناس اليه يوم
القيامه وهم بهذه الصفه اي هذا محجلين ويحتمل ان يدعون في المعنى المجري
كما قال الله عز وجل يا عبادي الذين امنوا اني كتاب الله وجوز ان لا يدعى بهذا
بعض المجمر ويكون في المعنى حالا والغره في الوجه والتحجيل في اليدين والرجلين
الثالث المعروف المروي من قوله صلى الله عليه وآله وسلم من اثار الوضوء فالعلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الوارد ويجوز ان يقال بالفتح من اثار الماء المستحيل في الوضوء فان الغرة والتحجيل
نشأ عن الغسل بالماء فيجوز ان ينسب الى كل منهما الرابع قوله سأستطيع بكم
ان يطيل غرته فليفعل استشهد فيه على لفظ الغرة هنا وفي التحجيل وان كان
في الحديث ذكر التحجيل ايضا وذكر الترغيب فيه وكان ذلك من باب التغليب
لاحد الشيئين على الاخر اذ الكل سبيل واحد وقد استدل العلماء ذكر ايضا والاولى
سنحب تطويل الغرة وارادة الغرة والتحجيل وتطويل الغرة في الوجه بغسل جزء من
الراس وفي اليدين بغسل بعض العضدين وفي الرجلين بغسل بعض الساقين
وليس في الحديث تعرض له ولا تحديد لمقدار ما يغسل من العضدين والساقين
وقد استدل ابو هريرة الحديث على اطلاقه وظاهره في طلب اطالة الغرة
فعمل الى قريب من المنكبين ولم ينقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا
عن احد من الصحابة والتابعين فلعله لم يثبت عنده ما ثبت عند غيره

باب الاستطابة

الحديث الأول

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه 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 المهملة
من انصاري بخاري خدم النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين وعمر
وولد له اولاد كثيرون يقال ثمانون وليد ثمانية وسبعون ذكورا وابنتان
توفي بالبصرة سنة بلاث وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين وكانت
سنه يوم مات مايه وسبع سنين وقال انس اخبرتني ابنتي امينة انه
دفن نصلي الى مقدم الحجاج البصرة بضع وعشرون ومايه والخبث
بضم الخاء وآثارها جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة اسعاد من ذكران
الشياطين واناثهم الكلام على هذا الحديث من وجوه
احدها الاستطابة ازالة الاذى عن المخرجين بحجر ونحوه ماخوذ
من الطيب يقال استطاب الرجل فهو مستطيب واطاب فهو مطيب
الثاني الخلا بالمد هو المكان الخالي كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة ثم
كثر حتى يجيء في غير ذلك الثالث معنى اذا دخل الخلا محتمل ان يراد
به اذا اراد الدخول كما في قوله تعالى فاذا قرات القران ويحتمل ان يراد
الدخول وذكر الله تعالى مستحب في ابتداء قضاء الحاجة فان كان المحل
الذي يقضي فيه الحاجة غير معد لذلك كالصحراء مثلا جاز وكره قلبي ذلك
المكان وان كان معدا لذلك كالكنيف فهي جواز الذكر فيه خلاف للفقهاء

فمن كره

فمن كره فهو محتاج الى ان يؤول قوله اذا دخل بمعنى اذا اراد لان لفظ دخل
اقوى في الدلالة على الكشف المستبيح منها على المكان المعد او لانه قد ثبت في
حديث اخر المراد حيث قال صلى الله عليه وسلم ان هذه الحشوش محتضرة
فاذا دخل احدكم الخلا فليقل الحديث وما من جواز ذكر الله تعالى في هذا المكان
فلا يحتاج الى هذا التاويل ويحمل دخل على حقيقتها الرابع الخبث بضم الخاء
وآثارها جمع خبيث كما ذكره المصنف وذكره الخطابي في اغاليط المحدثين بسكون
الباء ولا ينبغي ان يعد هذا غلطا لان فعلا بضم الفاء والعين كثر عنه
فيها فلا يتعين ان يكون المخبث مكسور الباء بالاولى بل يجوز ان
يكون وهو ساكن الباء بمعناه وهو مفهوم الباء نعم من جاء وهو ساكن
الباء على ما لا ينا سب فهو غالط فيه والدليل على هذا المعنى ما في اللفظ الماس
الحديث الذي ذكرناه في قوله صلى الله عليه وسلم ان هذه الحشوش محتضرة
اي للجان والشياطين بيان لمناسبة هذا الدعاء المخصوص لهذا المكان المخصوص

الحديث الثاني

عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الخلا فلا تستقبلوا
القبلة بغايط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا قال ابو
ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف
عنها ونستغفر الله تعالى الغايط الموضع المطمئن من الارض كانوا يتبارزون
للحاجة فكنوا به عن نفس الحديث كراهية منهم لذكره بخاصا سمه والمراحيض
جمع المرحاض وهو المغسل وهو ايضا كناية عن المحل الكلام عليه
من وجوه احدها ابو ايوب الانصاري اسمه خالد بن زيد بن كليب
بن ثعلبة بخاري شهد بدرا وما بعدها وسكن في زمن يزيد بن معاوية وقال خليفة
مات بارض الروم سنة خمسين في زمن معاوية وقيل سنة اثنتين وخمسين
الثاني المستدبرة الثالث قوله اذا اتيتم الخلا استعمل الخلا في قضاء الحاجة
كيف كان لان هذا الحكم عام في جميع صور قضاء الحاجة وهو اشاره الى ما
قدمنا من استعمال هذه اللفظة مجازا الثالث الحديث دليل على المنع
من استقبال القبلة واستدبارها والفقهاء اختلفوا في هذه المسالة
فمنهم من منع ذلك مطلقا على معتمض ظاهر هذا الحديث ومنهم من اجازه
مطلقا ورأى الحديث منسوخا ورجح ان ناسخه حديث مجاهد عن جابر
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستقبل القبلة ببول فرايته
قبل ان يقبض بعام يستقبلها ومن نقل عنه الترخيص في ذلك عروة بن

الزبير وربيعة بن ابي عبد الرحمن ومنهم من فرق بين الصحاري والعمران
فمنع في الصحاري واجاز في البنيان بناء على ان ابن عمر روى الحديث الاتي في الصحاري
وكره بعد هذا في البنيان فجمع بين الاحاديث فحمل حديث ابي ايوب وما في معناه
على الصحاري وحمل حديث ابن عمر على البنيان وقد روى الحسن بن ذكوان
عن مروان الاصغر قال رايت ابن عمر اناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس
يبول اليها فقلت يا ابا عبد الرحمن اليس قد نهي عن هذا قال بلى انما نهي عن
ذلك في الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شيء يستترك فلا باس اخرجه ابو داود
واعلم ان حديث ابي ايوب على الصحاري مخالف لما حمله عليه ابو ايوب من العموم
فانه قال فاتينا الشام فوجدنا مراحيض الخ فراى الحديث عاما الرابع الصلوة
في علة هذا النهي من حيث المعنى والظاهر انه لاظهار الاحترام والتعظيم
للقبلة لانه معنى مناسب يرجع الحكم على وفقه فيكون علة له واقوى من هذا
في الدلالة على هذا التعليل ما روى من حديث سراقة بن مالك عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم البراز فليكرم قبلة الله عز وجل فلا يستقبل
القبلة وهذا كما هو قوة في التعليل ما ذكر ومنهم من علل باسراحروفه كم
عيسى بن ابي عيسى قال قلت للشعبي وهو يقضي الشين مجمة وسكون العين
المهملة محت لقول ابي هريرة ونافع عن ابن عمر رايت رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم وهب منهما مواجه القبلة قال اما قول ابي هريرة فلعمري
ان الله خلق من عباده يصلون في العصر افلا يستقبلوه ولا تستقبلوه بروحهم
واما سوكم هذا الذي تعدونها للمذنب فانه لا قبلة لها وذكر البار قطني ان
عيسى هذا ضعيف وينبني على هذا الخلاف في التعليل الخلاف فيما اذا
كان في الصحراء هل يستوي هل يجوز الاستقبال او الاستدبار ام لا التعليل
باحترام القبلة يقتضي المنع والتعليل برؤية المصلين يقتضي الجواز
الخامس قوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اتيتم الخلا الخ يقتضي امورا جميعا
ممنوع منه والمانع علة لذلك وقد تكلمنا على العلة والكلام الآن على
محل العلة والحديث يدل على المنع من استقبالها بغول او غائط وهذه
الحالة يحتمل امرين احدهما خروج الخارج المستقذر والثاني
كشف العورة فمن الناس من قال المنع للخارج لمناسبته لتعظيم
القبلة عنه ومنهم قال المنع لكشف العورة وبنى على هذا الخلاف
خلافهم في جواز الوطي مستقبل القبلة مع كشف العورة فمن علل بالخارج
اباحه اذ لا خارج ومن علل بالعورة منعه السادس الغائط في اللغة

المكان المطمئن من الارض كما نراه يقصد وقد لقي الحاجة ثم استعمل في الخارج
وغلب هذا الاستعمال على الحقيقة الوضعية فصار حقيقة عرفية الحنث
يقتضي اسم الغائط لا يطلق على البول لمغايرته بالعطف بينهما وقد تكلموا
في ان قوله سبحانه او جاء احد منكم من الغائط هل يتناول الريح مثلا او البول
ام لا بتامل على انه يخصص لفظ الغائط لما كانت العادة انه تقضه للحلم وهو
الخارج من الدبر ولم يكونوا يقصدون الغائط للريح مثلا او يقال لانه يستعمل
فيما كان يقع عنده قصدهم الغائط من الخارج من الدبر او الحمل كيف كان
السابع قوله ولكن شرقوا او غربوا محمول على محل يكون الشرق او الغرب
فيه مخالفا لاستقبال القبلة واستدبارها كالمدينة التي هي مكرمها الله
صلى الله عليه وآله وسلم وما في معناها من البلاد ولا يدخل تحته ما كانت القبلة
فيه الى المشرق الثامن قول ابي ايوب فقدمنا الشام الخ فيه ما قدمناه
منه من حمله على العموم بالنسبة الى اليمنيين والصحاري وفيه دليل على ان
للعموم صيغة عند العرب واهل الشرع على خلاف ما ذهب اليه بعض
الاصوليين وهذا اعني صيغة العموم فرد لافراد له نظير لا نحصرها
نبهنا عليه على سبيل ضرب المثال فمن اراد ان يعطي به ليل فليتتبع خطابهم
تحدها التاسع اربع بعضها اهل العصر وما قرب منه بان قالوا ان السؤال
صيغة العموم اذا ورد على الذوات مثلا او على الافعال كانت عامة
في ذلك مطلقة في الزمان والمكان والاحوال والمتعلقات شيء قال المطلق
يكفي في العمل به مرة واحدة فلا يكون حجة فيما عداه واكثروا من هذا
السؤال في ما لا يحصى من الفاظ الكتاب والسنة الشريفة وصار ذلك
دينا لهم في الجدال وهذا عندنا باطل بل الواجب ان ما دل على العموم
في الطرق والذوات مثلا يكون دالا على ثبوت الحكم في كل ذات تتناولها اللفظ
ولا يخرج عنها ذات الا بدليل يخصه من الخرج شيء من تلك الذوات
فقد خالف مقتضى العموم نعم المطلق يكفي في العمل به مرة كما مر
ونحن لا نقول بالعموم في هذه المواضع من حيث الاطلاق وانما قلنا به
من حيث المواظبة على ما يقتضيه صيغة العموم في كل ذات تتناولها كما ان المطلق
لا يقتضي العمل به مرة واحدة مخالفة لمقتضى صيغة لصيغة العموم
كما يقتضي العمل به مرة واحدة وان كان العمل به مرة واحدة مما يقتضيه
مقتضى صيغة العموم قلنا بالعموم مخالفة على مقتضى صيغة الامر
فيجب ان المطلق يعم سائر ذلك اذا قال من دخل داري فاعطه درهما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فقضى الصيغة العموم في كل ذات صح في عليها انها داخلة فاء اتقال فما يقال هو مطلق
في الازمان فاعمل به في الذوات الداخلة اذ 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 قلت له لما دلت الصيغة على العموم في كل ذات
الداخلة في حملة الذوات الداخلة في اخر النهار فاذا خرجت تلك الذوات
منه اخرجت ما دلت الصيغة على دخوله وهي كل ذات وهذا الحديث احد
ما استدل به على ما قلناه فان ابا ايوب من اهل اللسان والشرع وقد حمل
قوله لا تستقبلوا ولا تستدبروا القبلة في الاماكن وهو مطلق فيها وعلى ما قال
هو لا المتاخرون لا يلزم منه العموم وعلى ما ذكرناه يعم لانه اذا اخرج عنه بعض
الاماكن خالف صيغة العموم في النهي عن الاستقبال والاستدبار العام
قوله وستغفر الله قيل يؤاخذ به وسنغفر الله لما في الكشف على هذه الصيغة
الممنوعة عنده وانما حملهم على هذه التاويل انهم اذا لم يخرجوا عنها لم يفعل ممنوعا
فلا تحتاج الى الاستغفار والاقرب انه استغفار لنفسه ولعل ذلك لانه
استقبل واستدبر بسبب موافقته لبعض اهله الشاغلة او سهوا
فذكر فيخرج ويستغفر الله فان قلت فالخائط والشاهي لم يفعلا شيئا
فلاجل حبهم الى الاستغفار قلت اهل الورع والمناصب العلية
في البقوى قد يخطرون مثل هذا لنسبتهم التقصير الى انفسهم في عدم التحفظ

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله
عنهما انه قال رقيت يوما على بيت حفصة رضي الله عنها فرايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة
عبد الله بن عمر بن الخطاب تقدم نسبه في ذكر ابيه كنيته ابو عبد الرحمن
احد اكابر الصحابة عليا ودينا مات سنة ثلاث وسبعين وقيل سنة اربع
وسبعين قال ما لك بلغ ابن عمر ستا وثمانين سنة وهذا الحديث يعارض
حديث ابي ايوب المتقدم من وجه وكذلك ما في معنى حديث ابي ايوب احلف
الناس في كيفية العمل به وما الاول على اقوال فنهم من راى انه ناسخ لحديث
الباب فانه الاباحة مطلقا وكانه راى ان تخصيص حكمه بالبنيان مسوخ
واخذ من الاذن على الجواز مجرده عن اعتبار خصوص كونه في البنيان فانه
اخر صف ملغى لا اعتبار به ومنهم من راى العمل بالحديث الاول
وبانه معناه واعتقد هذا الحاشا النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم
من جمع بين الحديثين وراى حديث ابن عمر مخصوصا بالبنيان فجوزه

حديث ابي ايوب العام في البنيان وغيره جمعا بين الدليلين ومنهم من
توقف في المسئلة ونحن ننبه هنا على امرين احدهما ان من قال
بتخصيص هذا الفعل بالنبي صلى الله عليه وسلم لدان يقول ان رؤيته هذا الفعل
كان امرا اتفاقيا لم تقصد ابن عمر ولا رسول الله صلى الله عليه وسلم
على هذه الحالة ولم يتعرض لرؤية احد فلو كان يترتب على هذا الفعل
حكم عام للامة لبين لهم باظهاره بالقول او الدلالة على وجود الفعل فان
الاحكام العامة للامة لابد من بيانها فلما لم يقع ذلك وكانت رؤيته غير
مقصودة على طريق الاتفاق وعدم قصد الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك على الخصوص
بر صلى الله عليه وسلم وعدم العموم في حق الامة وفيه بعد ذكر بحث
التنبيه الثاني ان ايهام الحديث اذا كان عام الدلالة وعارضه عموم في بعض
الصور واردنا التخصيص فالواجب ان نعتبر في مخالفة مقتضى العموم على
مقتضى الضرورة وسلمنا الحديث العام على مقتضى عمومه فيما بقي من الصور
اذ لا معارض له فيها عدا تلك الصورة المخصوصة التي ورد فيها الدليل الخاص
وحديث ابن عمر لم يدل على جواز الاستقبال والاستدبار معا في البنيان
وانما ورد في الاستدبار فقط فالمعارضة بينه وبين حديث ابي ايوب انما
هو في الاستدبار فيبقى الاستقبال لا معارض فيه فينبغي ان يعمل بعموم
حديث ابي ايوب في المنع من الاستقبال مطلقا لكنهم اجازوا الاستقبال
والاستدبار في البنيان وعليه هذا السؤال هذا لو كان في حديث
ابي ايوب لفظ واحد يعم الاستقبال والاستدبار فيخرج منه الاستدبار
ويبقى الاستقبال على ما قدرناه انفا ولكن ليس الامر كذلك ولكنهما
جملتان دلت احديهما على الاستقبال والاخرى على الاستدبار فتناول
حديث ابن عمر احديهما وهي عامة في محلها وحديثه خاص ببعض صور
عمومها والجملة الاخرى لم تتناولها حديث ابن عمر فهي باقية على حالها
ولعل قائلا يقول افيس الاستقبال في البنيان وان كان مسكوتا عنه
على الاستدبار الذي ورد به الحديث فيقال له هذا اولا يفهم 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 نسلم ههنا فان الاستقبال مزيد في القبح على الاستدبار
على ما نشير به العرف ولهذا اعتبر بعض العلماء هذا المعنى فمنع الاستقبال
واجاز الاستدبار واذا كان الاستقبال ازيد في القبح من الاستدبار

فلا يلزم من الغاء المفسد الناقصة في الصوم حكم الجواز الغاء المفسد الزائدة في الصوم في حكم الجواز

الحديث الرابع

عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يدخل الخلا فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء ○ العنزة الحربة الصغيرة وكان حمله اياها في ذلك الوقت لاحتمال ان ينوبه امر صلى الله عليه وسلم ويصلي فتوضع بين يديه سترة كما ورد في حديث اخر انها كانت توضع بين يديه فيصلي اليها والكلام على الخلا قد تقدم ويحتمل ان يراد به هاهنا مجرد محل قضاء الحاجة على ما ذكرنا انه يستعمل في ذلك وهو الذي يناسبه المعنى الذي ذكرناه في حمل العنزة فان السترة انما تكون مستعملة في الفضاء من الارض حيث يحسن الحدوث ويحتمل ان يراد به المكان المعد لقضاء الحاجة في البنيان وهذا لا يناسبه المعنى الذي ذكرناه في حمل العنزة ويتخرج الاذن لبلال بان خدمة الرجال له سلى الله عليه وسلم في هذا المعنى مناسبة للمعروف فان الخصي يناسبه خدمة اهل الحرم من نسائه ونحوهن وفي الحديث استخدام الاجراء من الناس اذا كانوا اشخاصا وارصدوا انفسهم لذلك وفيه ايضا جواز الاستعانة في مثل هذا وقد عده الاكثر الاستنجاء بالماء ولعله الا يختلف فيه عينه فقد روى عن سعيد بن المسيب لفظ متنجي بصيغة المجهول فانه سئل عن الاستنجاء بالماء فانه قال انا لنفعل ذلك وصوب او قال ذلك وضوء النساء وعن غير من السلف ما يشهد لذلك ايضا والسنة دلت على الاستنجاء بالماء في هذا الحديث وغيره وهي اولى بالاتباع ولعل سعيدا فهم من احد طرفي الثواب بحيث منع الاستنجاء بالحجارة بعضهم في مقابلته ان يذكر هذا اللفظ لان ذلك وان لم يتعين بالصيغة وقد ذهب بعض الفقهاء من اصحاب مالك وهو ابن حبيب ان الاستنجاء بالحجارة انما هو عنده عدم الماء واذا ذهب اليه ذاهب فلا يبعد ان يتبع لاجله من هو في زمن سعيد رحمه الله تعالى وانما استحب الاستنجاء بالماء لازالة العين والاثر معا وهي المخرج في المظافة

الحديث الخامس

عن ابي قتادة الحرث بن ربعي الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمسكن احدكم ذكره بيمينه وهو يبول ولا يتمسح من الخلا بيمينه ولا يتنفس في الاناء قوله قتادة الحرث بن ربعي بن بلدمة بفتح الباء وسكون اللام وفتح الدال ويقال بلدمة بالميم ويقال بلديمة بالمجمة المضمومة فارس النبي صلى الله عليه وسلم شهد احدا والخندق وما بعدها مات بالمدينة سنة اربع وخمسين وقيل بالكوفة سنة ثمان وثلثين وقيل

الاصح الاول اتفقوا على الاخراج له والكلام عليه من وجوه احدها الحديث بعضهم النهي عن مس الذكر باليمين في حالة البول وورد في رواية اخرى في النهي عن مسه باليمين مطلقا من غير تقييد بحالة البول فنهض من اخذ بهذا المطلق وقيد سبق الى الفهم ان المطلق محمول على المقيد فيختص النهي بهذه الحالة وفيه بحث لان هذا الذي يقال يجيء في باب الامر والاثبات فانا لو جعلنا الحكم للمطلق اذا لتعارض صورة الاطلاق اذا العموم كان فيه احلال بالفظ الدال على المقيد وقد تناوله لفظا للامر وهو في جانب وانا في باب النهي فانا اذا جعلنا الحكم للمقيد خلصنا لمقتضى اللفظ المطلق مع تناول النهي له وذلك غير سايغ هذه الكلة بعد مراعات امر من صناعة الحديث وهو ان ينظر في الرواية من اعني رواية الاطلاق والتقييد هل هما حديثان او حديث واحد مخرجه واحد فان كانا حديثين فالاخر على ما ذكرنا من 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 ايضا تكون بحلاف النظر في دلالة المفهوم وما يحمل به وما لا يحمل به وبعده ان ينظر في تقديم المفهوم على ظاهر الحرم وهذا الحديث المذكور راجع الى رواية يحيى بن ابي كثير عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه وذكر ايضا ما يكون بعد النظر في دلالة المفهوم وما يحمل به منه وما لا يحمل به وبعده ان ينظر في تقديم المفهوم على ظاهر الحرم الثاني ظاهر النهي للتحريم وعليه حمله الظاهري وجمهور الفقهاء على الكراهة الثالث قوله صلى الله عليه وسلم ولا يتمسح من الخلا بيمينه يتناول القبل والدبر وقد اختلف اصحاب الشافعي في تعميم النهي في القبل اذا كان الحجر صغيرا الا بدبر اما كره باحدى اليدين فمنهم من قال يمسك الحجر باليمنى والذكر باليسرى ويكون الحكم للميسرى واليمنى قارة ومنهم من قال يوخذ الذكر باليمنى والحجر باليسرى ويحرك اليسرى والاقل اقرب الى ما دل عليه الحديث الرابع قوله صلى الله عليه وسلم ولا يتنفس في الاناء اراد به اباحة الاناء عند ارادة التنفس لمباينة الآنا بالنسبة الى الاناء غير عبارة فيه ولا تصريح في حديث اخر بابانة الاناء للتنفس ثلاثا وهو ههنا 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 يستبرئ من البول واما الاخر فكان يمشي بالنميمة واخذ جريدة طيبة

وشقها نصفين فغرز في كل قبر واحد فقالوا يا رسول الله لم فعلت هذا
فقال لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا ۞ عبد الله بن عباس بن عبد المطلب
بن هاشم بن عبد مناف ابو عباس القرشي الهاشمي المكي احد الاكابر الصحابة
في العلم يسمى البحر لسعة علمه مات سنة ثمان وستين ويقال كان سنه حينئذ
اثنتين وسبعين سنة وبعضهم يروي سنه احدى او اثنتي وسبعين سنه
اعني في سبع سنه وكان مولده بالشعب عام الحصار عليه من وجوه احدها
تصريحه باثبات عذاب القبر على ما هو مذهب اهل السنه واشتهرت به
الاخبار وفي اضافة عذاب القبر الى البول خصوصيه تخصه دون سائر
المعاصي مع العذاب بسبب غيره ايضا ان اراد الله ذلك في حق بعض
عباده وعلى هذا فالحديث تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر
منه وكذلك ايضا ان بعضهم من ذكر هنه انه ضم القبر او ضغطه فيقال
احد هذه المذكور عنه تغيير الى البطون الثاني قوله وما يعذبان في كبير يحتمل
من حيث اللفظ وجهين والذي يجب ان يحمل عليه منهما انهما لا يعذبان في كبير
ان التاء اوفعه او الاحتراز عنه اي انه سهل يسير على من يريد التحفي
عنه ولا يراد به ذلك انه صغير من الذنوب غير كبير منها لانه قد ورد
في الصحيح من الحديث وانه لكبير فيحمل قوله وانه لكبير على كبير الاثم
وقوله وما يعذبان في كبير على سهولة الدفع والاحتراز الثالث قوله
اما احدهما فكان لا يستتر من بوله لفظ استتر احتملت فيها الرواه على
وجوه وهي تحتمل وجهين اجملهما على حقيقتها من الاستتار عن الاعين
ويكون العذاب على كشف العوره والثاني وهو الاقرب الحمل على المجاز
ويكون المراد بالاستتار التنزه عن البول والتوقي منه اما بعد
ملابسته واما بالاحتراز عن مقدمه بحيث به كما تقدم في الطهاره
وعبر عن التوقي بالاستتار مجازا ووجه العلاقه بينهما ان المستتر
عن الشي فيه بعد عنه واحتجاب وذكر شبيه بالبعد عن ملابسة
البول وانما رجحنا المجاز وان كان الاصل الحقيقه لوجهين احدهما
انه لو كان المراد ان العذاب على مجرد الكشف كان ذلك مستقلا اجنبيا
عن البول فانه حيث حصل الكشف المعوره حصل العذاب المرتب
عليه وان لم يكن ثم بول فيبقى نا ئبو البول اجنبيا بخصوصه مطرحا
عن الاعتبار والحديث يدل على ان للبول بالنسبه الى عذاب القبر
خصوصيه والحمل على ما تضمنه الحديث المصرح بهذه الخصوصيه

اولى وايضا فان لفظه من لما اضيفت الى البول وهي حالة الابتداء الغايه
حقيقه او لما يرجع الى ابتداء الغايه مجازا فتقتضي بعض نسبة الاسناد
الذي بعده سبب العذاب الى البول بمعنى انه ابتداء اسباب عذاب القبر
البول واذا حملناه على كشف العوره فالوجه الثاني
ان بعض الروايات في هذه اللفظه تشعر بان المراد التنزه من البول وهي
رواية وكيع لا سوقا في رواية بعضهم لا تستبرئ ومما يدل هذه اللفظه
على ذلك ليتفق معنى الروايتين الرابع في الحديث دليل على عظم امر
النميمه في انها سبب للعذاب وهو محمول على النميمه المجرده فان النميمه
اذا اقتضى تركها معينه متعلق بالغير تصير بسبب الغير بركها لم يكن
ممنوعه كما تقول في العبد اذا كانت لسيده او لدفع مفسده لم تمنع
ولو ان شخصا اطلع على اخر على قوله يقتضي ايقاع مضره بانسان واداها
اليه ذلك القول احتمل عن ذلك الضرر لوجب ذكره له الخامس قد في
امر الجريدة التي شقها باثنتين ووضعها على القبرين وقوله صلى الله
عليه وسلم لعله يخفف عنهما ما لم تيبسا ان النبات يسبح ما دام رطبا
فاذا حصل التسبيح بحضرة الميت حصلت له بركته فلهذا اختص بحالة
الرطوبه السادس اخذ بعض العلماء من هذا ان الميت ينفع بقراءه
القرآن على قبره من حيث ان المعنى الذي ذكرناه في التخفيف عن صاحبي
القبرين هو تسبيح النبات ما دام رطبا فقراءه القرآن من الانسان

باب السواك الحديث الاول

عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك عند كل صلوه ۞ الكلام على هذا الحديث
من وجوه احدها استدلال بعض الاصوليين به على ان الامر
للوجوب ووجه الاستدلال ان كلمة لولا تدل على امتناع الشي لوجود
غيره فيدل على امتناع الامر لوجود المشقه والمنتفي لاجل المشقه
انما هو الوجوب لا الاستحباب فان استحباب السواك ثابت عند كل
صلوه مع تضمن ذلك ان الامر للوجوب الثاني السواك مستحب في حالات
متعدده منها ما دل عليه هذا الحديث وهو القيام الى الصلوه والسواك
فيه انما مورود في كل حالة من احوال التقرب الى الله عز وجل
او يكون في حالة كمال ونظافه اطلاقا لاسم الشرف العباده وقد قيل ان
ذلك لا يرتبط بالملك وهو انه يضع فاه على في القاري وسادي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالراجح الكريهة فسن السواك له ذلك الثالث قد يتعلق بالحديث مذهب
من يرى ان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يحكم باجتهاده ولا ينزه عن فعل
النص فانه جعل المشقة سببا لعدم امره صلى الله عليه وآله وسلم ولو كان
الحكم يدور في فعل النبي كان سبب انتفاء امره صلى الله عليه وآله وسلم عدم ورود
النص به لا وجود المشقة وفيه احتمال للبحث والتأويل الرابع الحديث
بجرمه يدل على استحباب السواك عند كل صلوة ودخل استحباب
ذلك في الصلاتين الواقعتين بعد الزوال للصائم ويستدل به من يرى
ذلك ومن خالف في ذلك يحتاج الى دليل خاص بهذا الوقت يخصه بذلك
العموم وهو حديث المخلوف وفيه بحث

الحديث الثاني

عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وآله
وسلم اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك حذيفة بن اليمان واسمه
حسيل بن جابر وقيل حذيفة بن الحسيل بن اليمان ابو عبد الله العبسي
معدود في اهل الكوفة احد الكبار الصحابة ومشاهيرهم قال البخاري
مات بعد عثمان بن عفان بأربعين يوما قال ابو نصر وذلك انه كان
ستة وثلثين وقال الواقدي حذيفة بن اليمان بن حسل بن جابر العبسي
حليف بني الاشهل وابن اخيهم قال الحربي يشوص معناه يغسل
يقال شاصه يشوصه وماصه يموصه اذا غسله فيه دليل على ان السواك
السواك في هذه الحالة الاخرى وهو القيام من النوم وعلته ان النوم يغير
تغير الفم والسواك هو الة التنظيف للفم فسن عند معنى التغير
واحلق به في هذه الحالة الاخرى وهو القيام من النوم وعلته ان النوم يغير
اقرب وقوله اذا قام من الليل ظاهره يقتضي تعليق الحكم بمجرد القيام
ويحتمل ان يراد اذا قام للصلوة من الليل فيعود الى معنى الحديث
الاول

الحديث الثالث

عن ابي موسى رضي الله عنه قال
اتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يستاك بسواك قال وطرف
السواك على لسانه وهو يقول أع أع والسواك في فيه كأنه يتهوع

الحديث الرابع

عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل
عبد الرحمن بن ابي بكر على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانا مسنده
الى صدري ومع عبد الرحمن سواك رطب يستن به فابدّ رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم بصره فاخذت السواك فقصمته فطيبته ثم
دفعته الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاستن به فما رأيته صلى

عليه وآله وسلم استن استنانا احسن منه فما عدا ان فرغ رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم رفع يده واصبعه ثم قال في الرفيق الاعلا ثلاثا ثم قضى
وكانت تقول مات بين حاقنتي وذاقنتي وفي لفظ فرايته بسطر
اليه فعرفت انه يحب السواك فقلت آخذه لك فاشار برأسه ان نعم
لفظ البخاري ولمسلم نحوه ابو موسى عبد الله بن قيس بن سليم وحضار
وقال حسان الاشعري معدود في اهل البصرة احد الكبار الصحابة
ومشاهيرهم ذكر ابن شاه انه مات سنة اربع واربعين وهو ابن ثلاث
وستين سنة وقيل مات سنة اثنتين واربعين وقال الواقدي سنه
اثنتين وخمسين وقوله في حديث عائشة فاتيه رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم يقال اندف فلانا النظر اذا جلوته اليه وكان اصله من
السندي وهو الذي يدرق 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 رأسه فايد النظر فقال اني لارى حضرة ما هم
بانس ولا جان ثم قبض وقولها بين حاقنتي وذاقنتي قيل الداهنة
ثغرة النحر وقيل طرف الحلقوم وقيل اعالي البطن والحواقن اسافله
وكان المراد ما تحفن الجلجام اي يجمعه ومنه المحقنة بكسر الميم التي يحقن
بها ومن كلام العرب لاجمعن بين ذاقنك وحاقنك وفي الحديث
الاستياك بالرطب وقد قيل ان الاخضر لغير الصايم احسن وقال بعضهم
يستحب ان يكون يابس قد ندي بالماء وفيه اصلاح السواك ونهسه لقوله
عايشه فقصمته والقصم بالاسنان من طلب الاصلاح قوله من قال ناولني
قد ندي بالماء لان اليابس لم يخرج الاذى والوسخ وتندية بالماء ليلا يجرح اللثة
لشدة يبسه وفي الحديث الاستياك يستحب بسواك الغير وفيه العمل
بما يفهم من الاشارة والحركات وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في الرفيق الاعلا
اشارة الى قوله عز وجل ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين
انعم الله عليهم الآية وقد ذكر بعضهم ان قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم
اشارة الى مبادئ هذه الآية وهي قوله مع الذين انعم الله عليهم وكان هذه
تفسير لذلك والخفي انه صفة في ذلك كتاب يفسر جميعه القرآن بالقرآن
وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في الرفيق الاعلا يجوز ان يكون الاعلا
لما لا مرية ليس لها معلوم يخالفه المنظوف نحو رمس يدفع مع اسالها
اخر لا برهان له به وليس شيء اخر له به برهان وكذلك ويقولون

النبي بغير الحق وقتل النفس لا يكون الا بغير الحق فيكون الرفيق لا يطلق
الا على الاعلا الذي اختص الرفيق به ويقوي هذا ما ورد في بعض الروايات
والخفي بالرفيق ولم يصفه بالاعلا وذكر دليل على ان المراد بالمطلق
الرفيق الاعلا ويحتمل ان يراد بالرفيق ما يعم الاعلا وغيره ثم ذكر على
احد هذا ان يخص الرفقان معا بالمقدمين المرضيين ولا شك ان راتهم
متفاوتة فيكون على الله عليه والدرجات يطلب ان يكون في اعلا مراتب الرفيق
وان كان الكل من السعدا المرضيين الثاني انه مطلق الرفيق بالمعنى الذي
يعم كل رفيق ثم يخص منه الاعلا بالطلب وهو مطلق المرضيين ويكون
الاعلا بعض العالي ويخرج عنه غيرهم وان كان اسم الرفيق منطلقا
عليهم واما حديث ابي موسى فخفيه اسران احدهما الاشكال على اللسان
واللفظ الذي اورده صاحب الكتاب وان كان ليس بصريح في الاستيناك
على اللسان فقد ورد ذكر مصرحا به في بعض الروايات والعلة التي تضمن
الاستيناك على الاسنان موجودة في اللسان بل هي ابلغ واحقه لما تراقى
اليه من بخرة المعدة وقد ذكر الفقها انه يستحب الاستيناك عرضا وذكر
في الاسنان واما في اللسان فقد ورد منصوص عليه في بعض الروايات
الاستيناك فيه طولا الثاني ترجم البخاري على هذا الحديث باستيناك الامام
بحضرة رعيته قال الامام الشارح تقي الدين رحمه الله تعالى والتراجم
التي يترجم بها اصحاب التصانيف على الاحاديث اشارة الى المعاني
المستنبطة منها على ثلاث مراتب منها ما هو ظاهر في الدلالة
على المعنى المراد مفيده لغاية مطلوبة ومنها ما هو خفي الدلالة على المراد
مفيده ستكرة لا يتمشى الا بتعسف ومنها ما هو ظاهر الدلالة
الا ان فايدته قليلة لا يكاد يستحسن مثل ما ترجم باب السواك عند ربي الخادم
وهذا القسم اعني ما ظهر فيه قلة الفايدة يحسن اذا وجد معنى في
ذكر المراد يقتضي تخصيصه بالذكر فيكون عديم استحسانه في بادي الراي
لعدم الاطلاع على ذلك المعنى فتاره يكون سببه الرد على مخالف في
المسئلة لم يشتهر مثل ما ترجم على ان يقال ما صلينا فانه نقل عن بعضهم
انكاره ذلك فورد عليه بقوله صلى الله عليه والدرجات والله ما صلينا فتاره
يكون سببه الرد على فعل شايع بين الناس لا اصل فيذكر الحديث
للرد على من فعل ذلك الفعل كما اشتهر بين الناس في هذا المكان
التجرد عن قولهم ما صلينا الا لم يصح ان احببت كرهه وتاره يكون المعنى

يخص الواقعة لا يظهر لكثير من الناس في بادي الراي سبل ما ترجم على هذا
الحديث استيناك الامام بحضرة رعيته فان الاستيناك من افعال البذلة المهنة
ويلازمه ايضا نوع من اخراج البصاق وغير ما تعاف بنوهم بعض الناس ان ذلك
يقتضي احتقاره وتركه بحضرة الرعية وقد اعتنى الفقها في كثير من المواضع بهذا
المعنى وهو مسؤول بحفظ المروة فاورد هذا الحديث لبيان ان الاستيناك
ليس مما يطلب اخفاؤه وتركه الامام بحضرة الرعايا وهذا لا يدرج باب الحادات
والغرابات والله اعلم

باب المسح على الخفين

عن المغيرة بن شعبة قال كنت مع النبي صلى الله عليه والدرجات في سفر فاهويت لانزع
خفيه فقال دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين فمسح عليهما وعن حذيفة بن
اليمان رضي الله عنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه والدرجات فبال وتوضا
ومسح على خفيه ○ مخمر كلا الحديثين يدل على جواز المسح على الخفين
وقد تكثرت فيه الروايات ومن اشهرها رواية الخفين ومن اصحها
ايضا رواية جرير بن عبد الله البجلي بفتح الباء والجيم معا وكان اصحاب
ابن مسعود يعجبهم حديث جرير لانه اسلامه بعد نزول المايدة ومعنى
هذا الكلام ان آية المايدة ان كانت مقتضية عدم المسح على الخفين كان جواز
المسح ناسخا من غير شبهة وان كان يقتضيها المسح امضت الآية حلات
ذلك فيبقى بها المسح فلما ورد ت الحالة توقفت الدلالة عنه قوم وشكوا
في جواز المسح وقد نقل عن بعض الصحابة انه قال قبلنا ان نسأل آيته
صلى الله عليه والدرجات مسح على الخفين ولكن اقبل المايدة او بعدها اشاره
منه بهذا الاستفهام الى ما ذكرناه على ما جا حديث جرير مستدلا للمسح بعد نزول
الآية عند الاشكال وفي رواية التصريح بانه راى النبي صلى الله عليه والدرجات
يمسح على الخفين بعد نزول المايدة وهذا اصح من رواية من روى
عن جرير وهل اسلمت الا بعد نزول المايدة وقد اشتهر جواز المسح على
الخفين عند اهل الشريعة حتى عد شعارا لاهل السنة وعد انكاره
شعارا لاهل البدع وقوله صلى الله عليه والدرجات في حديث المغيرة دعهما
فاني ادخلتهما طاهرتين دليل على اشتراط الطهارة في اللبس لجواز المسح
فانه علل عدم نزعهما بادخالهما طاهرتين ومقتضى بان ادخالهما غير
طاهرتين مقتض للنزع وقد استدل به بعضهم على ان اكمال الطهارة فيهما
شرط حتى لو غسل احدهما وادخلها الخف ثم غسل الاخرى وادخلها الخف
لم يجز المسح وفي هذا الاستدلال عندنا ضعف اعني في دلالته على حكمه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المسئلة فلا ينتج ان يعيد بهذه العبارة عن كون كل واحد منهما دخلت على طهارة بل ربما يدعى انه ظاهر في ذلك فان ضمير او خلتهما تقتضي تعليق الحكم لكل واحد منهما **نعم** روى فان او خلتهما وهما ظاهرتان بتثنية ضمير ظاهرتان حال من كل واحد فيصير التقدير او خلت كل واحد منهما حالة كونها ظاهرة وذلك انما يكون بكمال الطهارة وهذا الاستدلال بهذه الرواية مبني على الوجه الذي لا ينافي في رواية سعد روى او خلتهما ظاهرتين وعلى كل حال فليس الاستدلال بذلك الفقيه جيدا لاحتمال الوجه الاخير في الروايتين معا اللهم الا ان يضم الى هذا دليل يدل على انه لا تحصل الطهارة لاحدهما الا بحصول الطهارة في جميع الاعضاء حتى يكون ذلك الدليل مع هذا الحديث مستلزما لقول القائلين بعدم الجواز اعني ان يكون المجموع هو المستند فيكون هذا الحديث دليلا على اشتراط طهارة كل واحد منهما ويكون ذلك الدليل دالا على انها لا تطهر الا بكمال الطهارة ويحصل من هذا المجموع حكم المسئلة المذكورة في عدم الجواز وفي حديث حمزة بن حمران تصريح بجواز المسح من حدث البول وفي حديث صفوان بن عتاد بالعين المهملة والدال المهملة والسين بالتصغير جواز ه من حدث الغائط

ورضي الله عنهم اجمعين

الحديث الاول باب المذي وغيره

روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كنت رجلا مذاء فاستحييت ان اسال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لمكان ابنته مني فامرت المقداد بن الاسود فسأله فقال يغسل ذكره ويتوضأ وللبخاري اغسل ذكرك وتوضأ وسلم روى وانضح فرجك المذي مفتوح الميم ساكن الذال المعجمة تحقيقا هذا هو المشهور فيه وفيه لغة اخرى كسر الذال وتشديد الياء وهو المذي الذي يخرج من الذكر عند الانعاظ وقول علي رضي الله عنه كنت رجلا مذاء اي صيغة مبالغة على ان له فعال من المذي يقال مذى يمذي واما يمذي في الحديث فمزيد اجتمعا استحال الادب ومحاسن العادات في ترك المواجهة بما يستحيى منه عرفا والحيا تغير وانكسار وتعرض للانسان من خوف ما يعاتب به او يذم عليه كذا قاله ابن دقيق العيد في تعريفه وقوله فاستحييت هذه اللغة الصحيحة وقد يقال استحيت وتاتيها وجوب الوضوء من المذي فانه ناقض للطهارة الصغرى وثالثها عدم وجوب الغسل منه ورابعها محل الخلاف من حيث اصل وجوب غسل الذكر منه وخامسها احدهما اهل غسل الذكر

كله او محل النجاسة فقط فالجمهور على انه يغتفر على محل النجاسة وعند بعض المالكية ابد يغسل الذكر كله فمكا بظاهر قوله يغسل ذكره فان اسم الذكر حقيقة في العضو كله وبتوابعه هذا وما وراءه هل يحتاج الى نية في غسله وذكر كلا واقولين من حيث انا اذا اوجبنا غسل جميع الذكر كان ذلك اصل والطهارة العبد به تحتاج لنيته وانما عدل الجمهور عن استعمال الغسل في الذكر كله نظرا منهم الى المعنى فان الموجب للغسل انما خرج من الخارج وهو يقتضي الاقتصار على محله وسادها قد يستدل به على ان صاحب سلس المذي كما يجب عليه الوضوء منه من حيث ان عليا وصف نفسه بانه كان مذاء اذ هو الذي يكثر منه المذي ومع ذلك امر بالوضوء وهذا الاستدلال ضعيف لان كثرته قد يكون على جهة الصحة لغلبة الشهوة بحيث يمكن دفعه وقد يكون على وجه المرض والاسترسال بحيث لا يمكن دفعه وليس في الحديث بيان صفة هذا الخارج على اي الوجهين هو وسابعها المشهور في الرواية يغسل وكسر بضم اللام على صيغة الاخبار وهو استعمال الصيغة الاخبار بمعنى الامر واستعمال الاخبار بمعنى الامر جائز لكن ذلك فيه من معنى الاثبات للشيء ولو روى يغسل ذكره بجزم اللام على حد والام الجارة وما بقيا عملها لجاز عند بعضهم على ضعف ومنهم من منعه الا لضرورة كقوله محمد نفسه كل نفس وثامنها وانضح فرجك اراد به الغسل هنا لانه المامور به في بقية الرواية الاخرى ولان غسل النجاسة المغلظة لابد منه ولا يكتفى فيه بالرش الذي هو دون الغسل والرواية وانضح فرجك بالحاء المهملة لا بغير غين ولو روى بالحاء المعجمة لكانت اقرب الى معنى الغسل وان النضح بالمعجمة اكثر من النضح بالمهملة وتاسعها قد يتمسك به في قبول خبر الواحد من حيث ان عليا امر المقداد بالسؤال ليقبل خبره والمراد بهذا ذكر هذه صورة من الصور التي تدل على قبول خبر الواحد وهي فرد من افراد لا تحصى والحجج تعدم كلها الا ورد معين منها فانه لو استدل بفرد معين لكان ذلك الباب اثبات الشيء بغير نفسه وهو محال وانما ذكر صورة مخصوصة للتنبيه على امثالها لا لانه كاف بها فليعلم ذلك فانه مما اشتبه على بعض العلماء حيث استدل في المسئلة بالجهاد وقيل اثبت خبر الواحد بخبر الواحد وجوابه ما ذكرناه ومع هذا فالاستدلال عندي لا يتم بهذه الرواية وامثالها لجواز ان يكون المقداد سأل ربما على انه عليه والاعلم من المذي يحصل على فسخ على الجواب فلا يكون مرتبا

قبول خبر الواحد وليس من ضرورة كونه سال عن المذي بحضرته على ان
يذكر انه هو السائل **نعم** ان وجد رواية مصرحة بان عليا اخذ
هذا الحكم عن المقداد ففيه للحجة وما ذكر من اخذ من قوله صلى الله
عليه وآله وسلم عليه السلام في بعض الروايات توضأ وانضح فرجك جواز ترك
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
بتاخير الاستنجاء عنه وهذا موقوف على القول بكون الواو للترتيب وهو
مذهب ضعيف وفي هذا التوقف نظر وليعلم بانه لا يفسد الوضوء
بتاخير الاستنجاء اذا كان الاستنجاء محا منع من اسقاطه الطهارة وحاصل
عشرها اختلفوا في انه هل يجوز في المذي الاقتصار على الاحجار والصحيح
انه لا يجوز ودليله امر صلى الله عليه وآله وسلم بغسل الذكر منه فان
ظاهره تعين الغسل والمعين لا يسع الاشتغال الآية والثاني في عشرها
الفرج هنا هو الذكر والمبيعة لها معنيان لغوي وعرفي اما اللغوي
فهو ما خرج من الانفراج فعلى هذا يدخل فيه الدبر ويلزم منه انتقاض
الطهارة به لدخوله تحت قوله من مس فرجه فليتوضأ واما العرفي
فالغالب استعماله في القبل من الرجل والمراة واذا فهي كذلك
في انتقاض الوضوء بمس الدبر بالبديهي وهو قوله من مس فرجه فيحتمل
ان يكون ذلك لانه لم يثبت في ذلك عند المستدل عرف يخالف الوضع فيحمل
ان يكون ذلك لانه من تقديم الوضع اللغوي على العرفي **الحديث**
الثاني عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني
قال شكي الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الرجل يخيل اليه
انه يجد الشيء في الصلوة قال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا
الشيء المشار اليه هو الحركة التي يظن بها انها خرجت منه والحديث
اصل في اعمال الاصل وطرح الشك وكان العلما متفقون على هذه
القاعدة كلهم لم يختلفوا في كيفية استعمالها مثاله هذه المسالة التي
دل عليها الحديث وهي من شك في الحدث بعد سبق الطهارة فالشاك في
اعمال السابق وهي الطهارة واطرح الشك الطارئ واجاز الصلوة
في هذه الحالة ومالك منع من الصلوة مع الشك في بقا الطهارة وكانه
اعمل الاصل الاول وهو ترتب الصلوة في الذمة وراى الاحوال لا
تطهره منتقضة وهذا الحديث ظاهر في اعمال الطهارة الاولى واطراح

الشك والقايلون بهذا اختلفوا فاشار في اطراح الشك مطلقا وبعض المالكية
اطرحه بشرط ان يكون في الصلوة وهذا الوجه حسن فان القاعدة ان مورد
النص اذا وجد فيه معنى يمكن ان يكون معتبرا في الحكم فالاصل اعتباره
وعدم اطراحه وهذا الحديث يدل على اطراح الشك اذا وجد في الصلاة
لكونه موجودا في الصلوة معنى يمكن ان يكون معتبرا فان التحرك في الصلاة
مانع من ابطالها على ما اقتضاه قوله عز وجل ولا تبطلوا اعمالكم فصارت
صحة الصلاة اصلا سابقا على حالة الشك فما تعاس الابطال ولا يلزم من
القا الشك مع وجود المانع من اعتباره القاؤه مع عدم المانع وصحة
العمل ظاهرا معنى يناسب عدم الالتفات الى الشك فيمكن اعتباره
فلا ينبغي القاؤه ومن اصحاب مالك من قيد هذا الحكم اعني اطراح الشك
بقيد اخر وهو ان يكون الشك في سبب خاص كما جاء في الحديث حتى كون الشك
في عدم الحدث عمل وقته الحاضر لم يبح له الصلاة وهذا ملحظه ما ذكرناه
من ان مورد النص ينبغي اعتبار اوصافه التي ينبغي اعتبارها ومورد
النص اشمل على هذا الوصف وهو كونه سكاك سبب خاص فلا يلتفت
به فيما ليس في معناه من الشك في سبب متقدم الا ان هذا القول ضعيف
قليلا لان الاول ان صحة العمل ظاهرا وانعقاد الصلوة سبب سابق مناسب
لاطراح الشك واما كون السبب اخرا ساخرا فاما غير مناسب او
مناسب مناسبة ضعيفة والذي يمكن ان يقرر به كلام هذا القايل
انا نرى ان الاصل الاول وهو ترتب الصلوة في ذمته معمول به فلا
يخرج عنه الا ما ورد فيه النص وما بقي يعمل فيه بالاصل ولا يحتاج
في العمل الذي اخرج عن الاصل بالنص الى مناسبه كما في صور كثيرة
عمل فيها العلما هذا العمل اعني انهم اقتصروا على مورد النص اذا خرج
عن الاصل والقياس من غير اعتبار مناسبة وسببه ان اعمال النص
في مورده لا بد منه والعمل بالاصل او القياس المجرد مستغنى للخروج
عنه الا بعد الضرورة والحاصل ورد فيما ورد على مورد النص ولا سبيل
الى ابطال النص في مورده سوى كان مناسبا او لا وهذا يحتاج فيه
الى الغاء وصف كونه في صلاة ويكون هذا القايل منع ذلك موجبه
احدها ان يكون هذا القايل نظر الى ما في بعض الروايات وهو
ان يكون الشك لمن هو في المسجد وكونه في المسجد اعم من كونه في الصلاة
فرجح من هذا القايل ذلك القيد الذي اعتبره القايل الاخر وهو كونه

في الصلوة وسمى كونه تاخر الان القائل الاول له ان يحمل كونه في المسجد على كونه في الصلوة فان الحضور في المسجد مراد للصلوة ومعد لاجلها بعبر به عنها وهذا وان كان مجازا الا انه يقوى اذا اعتضد الحديث وكان بعبر به عنها وهذا وان كان مجازا الا انه يقوى اذا اعتضد الحديث وكان هو بيانا واحدا مخرجه من وجه واحد ح يكون ذكر الاحلام اخلافا في عبارة الراوي بعبر احد اللفظين بالاخر ويرجع الى ان المراد كونه في الصلوة الثاني وهو اقوى من الاول ما ورد في الحديث ان الشيطان يقع بين الرجل وهذا المعنى تقتضي مناسبة السبب الحاضر لا لغا الشك وانما اوردنا هذه المباحث ليبلغ الناظر ما خذ العلماء في اقوالهم فيرى ما ينبغي ترجيحه فيرجحه وما ينبغي الغاءه فيلغيه والله رحمه الله في القبيحين معا اعني كونه في الصلوة وكونه في مسجد ناخر وغير اهل الطهارة

الحديث الثالث

عن ام قيس بنت محصن الاسدية انها اتت بابن لها صغير لم ياكل الطعام الى النبي صلى الله عليه والدرسلم فاجلسه في حجره فبال عليه فدعا بماء فنضحه على ثوبه ولم يغسله ٥ وحديث عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه والدرسلم اتي بصبي فبال على ثوبه فدعا بماء فاتبعه اياه ولم يغسله ٥ الكلام عليه احلت العلماء في بول الصبي الذي لم يطعم الطعام في حد صغير اجدها بلوغه سنة او نحاسة ولا تردد في قول الشافعي واصحابه انه نجس واحلفوا في بهيمة هل يتوقف على الغسل ام لا يذهب الشافعي لا يتوقف على الغسل بل يكفي فيه النضح والرش وذهب مالك وابو حنيفة الى غسله كغيره والحديث ظاهر في الاكتفاء بالنضح وعدم الغسل لانهما قوم لم يغسله والدين اوجبوا غسله اتبعوا القياس على سايرالنجاسات واولوا الحديث وقولها لم يغسله غسلا مبالغا فيه كغيره وهو خلاف الظاهر فيحتاج الى التاويل فتقاوم هذا الظاهر وسعيد ايضا ورد في بعض الاحاديث من التفرقة بين بول الصبي والصبية فان الجميع للغسل لا نفرق بينهما ولما فرق في الحديث بين النضح في الصبي والغسل في الصبية كان ذلك قوينا ان النضح غير الغسل الا ان يحملوا ذلك على قريب من ناويلهم الاول وهو انما يفعل في بول الصبية الخ مما يفعل في بول الصبي وسمى الاول غسلا والاخر نضحا واغتسل بعضهم في هذا بان بول الصبي يقع في محل واحد وبول الصبية يقع منتشرا فيحتاج

في صب الماء في مواضع متعددة مما لا تحتاج اليه في بول الصبي وربما حمل بعضهم لفظ النضح في بول الصبي على الغسل وتاييد بما في الحديث من ذكر مدة النضح التي يجوز انتهاؤها وهذه المدة انما هي في احدهما فتوقفا ولم يغسله والشافعي فرق بين بول الصبي والصبية وتاويله عندهم فيه ما ذكرناه وفسر بعضهم الحاكم في النضح الوارد المذكور فقال ومعنى الرش ان يصب عليه ما ولكنه ما يغلبه بحيث لو كان بول المرء نجاسة اخرى وعصر الثوب كان حكمها حكمه والصبي المذكور في الحديث محمول على الذكور في مذهب الشافعي وفي مذهب خلاف والمذهب وجوب الغسل للحديث الفارق بين بول الصبي والصبية وقد ذكر في معنى الفرق بينهما وجوه منها ما هو ركيك جدا لا يستحق ان يذكر ومنها ما هو قوي من كون النفوس اعلى بالمذكور منها بالاناث فيكون حمل المذكور فيها اشد تخفيفا بالاكتفاء بالنضح وهذا المعنى في الاناث فان هذا المعنى قليل فيهن فيجري على القياس في غسل النجاسة وقد استدل بعض المالكية بهذا الحديث على ان الغسل لا يدفيه من مرة زايدة على مجرد ايصال الماء مرة فتوقفا ولم يغسله مع كونه اتبعه الماء

الحديث الرابع

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال جاء اعرابي فبال في طايفة المسجد فزجره الناس فنهاهم النبي صلى الله عليه والدرسلم فلما قضى بوله امر صلى الله عليه والدرسلم بذنوب من ماء فاهريق عليه ٥ الاعرابي منسوب الى الاعراب وهم سكان البوادي ووقعت النسبة الى الجمع دون الواحد فقيل الاعرابي مجرى العلم كالمهاري ولا نسبة لوثوب الى الواحد وهو عرب لقيل عربي فنسبته المعنى لان العربي كل من هو من ولد اسمعيل علم سوي كان ساكنا بالبادية او القرى وهذا غير المعنى الاول وزجراه له من باب المبادرة الى انكار المنكر عقلا من تعمده منكرا وفيه تنزيه المسجد عن النجاسات كلها ونهي النبي صلى الله عليه والدرسلم عن قطع لانه اذا قطع عليه البول ادى الى ضرر بدنه والمصيبة التي حصلت به بوله قد وقعت فلا تضم اليها مفسدة اخرى وهي ضرر بدنه وايضا فانه اذا زجر ومنع جهلا قد يودي الى ان يخجل مكانه الحرمن المسجد فيرتش البول بخلاف ما اذا ترك حتى يقطع من البول فان الرشاش لا ينتشر وفي هذا دليل عن حسن خلق رسول الله صلى الله عليه والدرسلم ولطفه ورفقه بالجاهل والذنوب بفتح المعجمة الدلو الكبير

اذا كانت ملأى وقد يتأس ذكر ولا يسمى دنوا الا وجنها ما وفي الحديث
دليل على ان يسمى خوضا على تطهير الارض النجسة بالمكاثرة بلطخها بالماء
وقد قال الفقهاء نصب على البول من الماء ما يغمر ولا حد دقيق وقيل
انه يستحب ان يكون سبعة امثال البول واستدل بالحديث ايضا على انه
يكفي بالغاضة الماء ولا يشترط نقل التراب من المكان بعد ذلك خلافا لمن
قال به ووجه الاستدلال بذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد بعثه
في هذا الحديث الا مر بنقل التراب وظاهر ذلك الاكتفاء بصب الماء فانه
لو وجب لكان وقد ورد في حديث اخر الامر بنقل التراب ولكنه تكلم فيه
وايضا فلو كان نقل التراب واجبا في التطهير لاكتفاء به فان الامر بصب الماء
حج يكون زيادة تكليف وتعب من غير منفعة تعود الى المقصود وهو
تطهير الارض

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الفطرة خمس او خمس من الفطرة
او الاستحداد ونقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط قال ابو عبد الله
محمد بن جعفر التميمي المعروف بالمراد في كتاب تفسير غريب صحيح البخاري
الفطرة في كلام العرب تنصرف على وجوه اذكرها ليرد هذا الى اولاها
به فاحدها فطر الله عز وجل الخلق فطرة اي انشاءه والله فاطر السموات
والارض اي خالقهما والفطرة الحملة التي خلق الله الناس عليها اي جبلهم
على فعلها وفي الحديث كل مولود يولد على الفطرة قال قوم من اهل العلم
فطرة الله التي فطر الناس عليها خلقهم عليها وقيل معنى قوله على الفطرة
اي على الاقرار بالله عز وجل اي الذي كان اقر به لما اخرجه من ظهر ادم
عليه السلام والفطرة ذكوة الفطر واولها الوجه بما ذكرناه ان تكون
الفطرة ما جبل الله تعالى الخلق عليه وجبل طباعهم على فعله وهي
كراهة ملابسة جنسه ما هو ليس من فطرته وقال عمر الفطرة
السنة واعلم ان قوله في هذه الرواية الفطرة خمس وقد ورد في
رواية اخرى خمس من الفطرة وبين الفطرتين تفاوت ظاهر فان
الاول الحصر كما يقال العالم البلد زيد الا ان الحصر في مثل هذا اراده
تكون حقيقيا وتارة مجازيا وفي الحقيقي مثاله ما ذكرنا من قولنا العالم في
البلد زيد اذا لم يكن فيها غيره ومن المجاز الدين النصيحة كانه يلوح
فيها الى ان جعل الدين اياها وان كان في الدين خصال اخر غيرها
واذا ثبت في الرواية الاخرى عدم الحصر اعني قوله خمس من الفطرة

وجب ان الة هذه الرواية عن ظاهرها المقتضي للحصر وقد جاء في
صحيحة عشر من الفطرة وصاح في عدم الحصر وانض على ذلك والختان
ما ينهى اليه القطع من الحشفة والعانة وهي الشعر التي فوق ذكر الرجل
الحصر بكسر المشاة وضمها حسابا سكانها والاستحداد مستفعال من الحديد
وهو ان الة شعر العانة بالحديد واما ازالته بغيره فذكر من النتف
والنورة فهو محمول للمقصود لكن السنة هو الاول الدال عليه لفظ
الحديث ونقص الشارب مطلق على اخفائه وعلى ما دون ذلك وذهب
بعضهم ان المراد على السنة وفسر بانه قوله احفوا الشوارب وقوم من
انها كها وزوال شعرها ويفسر ون به الاحفاء فان اللفظ يدل عليهما
ومنه اخفاء المسلة وفي رواية انهكوا الشوارب والاصل في قص الشوارب
واخفائها وجهان احدهما مخالفة زي الاعاجم وقد ورد في هذه
العلة منصوصة في الصحيح حيث قال خالفوا المجوس والثاني ان الطعام
عن سبب خلل الطعام والشراب الباقي في الشفاه وانزه من وضر الجشاء
وتقليم الاظفار قطع ما طال على اللحم منها ويقال قلم اظفاره تقليما العرب
فيه السديد كما قلنا والقلامة ما يقطع من الظفر وفيه معنى الحسن
لحسن الهيئة والدين وازالة العلة هي جعل الاظفار والعانة ونحوهما
الى تحصيل الطهارة الشرعية على اكمل الوجوه لما عساه يدخل تحتها من
الوسخ المانع من وصول الماء الى البشرة وهو على قسمين احدهما
الا يحوج طولها على العادة خروجا بينا وهو الذي اشرنا انه اقرب
الى تحصيل الطهارة الشرعية على الوجه الاكمل فاذا لم يخرج طولها عن
العادة يعني ما يتعلق بها منها من سبق الوسخ واما اذا زاد على المعتاد
فانه يتعلق به من الوسخ مانع من حصول الطهارة وقد ورد في بعض الاحاديث
اشارة الى هذا المعنى ونتف الابط ان الة ما ينبت عليه من الشعر
بهذا الوجه اعني السعف وقد يقوم مقامه ما يؤدي الى المقصود الا ان
استعمال ما ورد عليه السنة اولى وقد فرق لفظ الحديث بين ازالة
شعر العانة وان الة شعر الابط ففي الاول الاستحداد وفي الثاني
النتف وهو يدل على رعاية هاتين الخشونتين في محلهما ولعل سبب
ذلك ان الشعر بحلقته يقوى اصله ويغلظ جرمه وقد اجمعت الاطباء
بكثرة حلق الرأس في المواضع التي يراد قوة منها والابط اذ قوى
فيه الشعر وغلظ كان انفع لدا بحته الكريهة المؤذية لمن يقاربها

فناسب ان يبين فيه اشتقاق المصحف لاصله المقلل لراجحيته الكريهة ما يأتي
الحنابة فلا نظر فيها من الراجحة الكريهة ما نظر في الابط فزال المحذور المعنوي
ورجح الاستحباب لانه ليس واجبا للانسان من غير معارض فاختلف
الحنابلة الفقهاء فاوجبه الشافعي واستحبه مالك واكثر اصحابه ومن فسر القرء
بالسنة فقد يتعلق بهذا اللفظ لكونه غير واجب لوجهين احدهما ان السنة
تطلق في مقابلة الواجب والثاني ان قرائنه مستحبات فاعترض الاول
بان يكون السنة في مقابلة الواجب وضع اصطلاحي للغتها والوضع اللغوي
غير وهو الطريقة ولم تثبت استمرار استعماله في هذا المعنى في كلام
الشارع صلوات الله عليه وسلامه واذا لم تثبت استمراره في كلامه لم تجب
حمل لفظه عليه والطريقة التي يستعملها الحنفية فيجب على اهل عصرنا وما قاربه
ان يقال اذا ثبت استعماله في هذا المعنى فيه مع انه كان مستعملا قبل ذلك
لانه لو كان الوضع غيره فيما سبق لزم ان يكون فيه تغيير الى هذا الوضع
والاصل عدم تغييره وهذا كلام طريف وتصرف غريب وقد تتأدى الى
انكاره ويقال الاصل استمرار الواقع في الزمن الماضي الى الآن اما ان يقال
الاصل انعطاف الواقع في هذا الزمان على الزمن الماضي فلا ذكر حوابه
ما تقدم وهو ان يقال هذا الوضع ثابت فما كان هو الذي وقع في الزمن
الماضي فهو المطلوب وان لم يكن فالواقع في الزمن الماضي غيره ح وقد
تعذر الاصل عند التعارض لما وقع في الزمن الماضي فعاد الامر الى
الاصل استصحاب الحال في الزمن الماضي وهذا ان كان طريقا
ذكرناه الا انه طريق جدل والجدل لا يفيد الا التحقيق سلكه على تحقيق
وانما ضعفت هذه الطريقة اذا ظهر لنا تغير الوضع فحينا ما اذا استوى
الامران فلا باس به واما الاستدلال بالاقتران فهو ضعيف الا انه
قوي هنا لان لفظ الفحش لفظه واحده استعملت في هذه الاشياء
الخمسة فلو افترقت بان استعمل في بعض الاشياء للافادة الوجوب وفي
بعضها لافادت الندب لزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين
وقد ما عرفت في الاصول وانما تضعف دلالة الاقتران اذا استعملت
الجملة في الكلام ولم يلزم منه استعمال اللفظ الواحد في معنيين كما جاء
في الحديث لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة حيث كنى
به بعضهم عن اعتبار الحدث في الماء بعد الاقتران بالنهي عن البول فيه

باب الجنابة الحديث الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه

ان النبي صلى الله عليه وسلم

ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنب قال فانخنست
فذهبت فاغتسلت ثم جئت فقال اين كنت يا ابا هريرة قال كنت جنبا
فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهارة فقال سبحان الله ان المؤمن لا
ينجس ٥ الجنابة دالة على معنى البعد ومنه قوله عز وجل والجار الجنب ومن
الشافعي انما سمي جنبا من المخالطة ومن كلام العرب اجنب الرجل اذا خالط
امرأته فعل وكان هذا هو المعنى الاول لكانه من العرب نسيها وهذه الاسلام
فان مخالطتها سوغ به الى الجنابة التي معناها البعد كما قدمناه وهو الذي
صريح فانخنست عنه الانخناس الانقباض والرجوع وما قارب ذلك من
المعنى يقال انخنس لازما ومتعديا فمن اللازم ما جاء في الحديث في وكيع الشيطان
فاذا ذكر الله تعالى خنس ومن المتعدي ما جاء في الحديث وخنس ابهامه اي
قبضها وقيل يقال اخنس في المتعدي وكذا صاحب مجمع البحرين وقد
روى في هذه اللفظة فانبجست منه بالجيم من الانبجاس وهو الاندفاع
اي اندفعت عنه ويؤيد هذه الرواية فانسللت منه وروى في هذه
اللفظة ايضا فانبخست منه من البخس الذي هو النقص وستعلم هذه
اللفظة ووجهت مع بعدها بانه اعتقد نقصان نفسه لمجانبته مع
مجالسة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او لمصاحبته مع اعتماده كما
نفسه هذا او معناه وقوله وكنت جنبا اي كنت ذا جنابة وهذه اللفظة
تقع على الواحد المذكر والمؤنث والاثنين والجمع قال الله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا وقال بعض ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم اني كنت جنبا
وقد يقال جنبان وجنبون واجناب وقوله فكرهت ان اجالسك وانا
على غير طهارة تقتضي استحباب الطهارة في ملابسة الامور العظيمة
والنبي صلى الله عليه وآله وسلم انما رد ذلك لان الطهارة لم تزل بقوله ان
المؤمن لا ينجس لا رد الدليل عليه لفظ ابي هريرة من استحباب الطهارة
لملابسته صلى الله عليه وآله وسلم وقوله سبحان الله تعجب من اعتقاد ابي
هريرة للنجس من الجنابة وقوله ان المؤمن لا ينجس يقال نجس ينجس
ينجس وينجس بالفتح والضم وقد استدل بالحديث على طهارة الميت
من بني آدم وهي مسألة مختلف فيها والحديث دل لمنظوره على ان المؤمن
لا ينجس فنهم من خص هذه الفضيلة بالمؤمن والمشهور العموم وبعض
الظاهرية يرى ان المشرك نجس في حال حيوته اخذا بظاهر قوله تعالى
انما المشركون نجس ويقال للشيء انه نجس بمعنى ان عينه نجسة ويقال انه

نجس بمعنى انه متنجس بإصابة النجاسة ويجب حمله على المعنى الاول وهو
ان عينه لا تميز نجسه لانه يمكن ان يتنجس بإصابة النجاسة ولما سوغ ذلك
وقد اختلف الفقهاء في الثوب تصيبه النجاسة هل يكون نجسا ام لا فمنهم من ذهب
الى انه نجس وان انتقال النجس بالمجاورة موجب لنجاسة الطاهر ومنهم
من ذهب الى ان الثوب طاهر في نفسه وانما امتنع استصحابه للصلوة
لمجاورته للنجاسة فلهذا التأويل ان يقول دل الحديث على ان المؤمن لا ينجس
ومقتضاه ان بدنه لا يتصف بالنجاسة وهذا لا يدل تحته حالة ملابسة
النجاسة له فنكون طاهرا واذا ثبت ذلك في البدن ثبت في الثوب
لعدم القايل بالفرق او نقول البدن اذا اصابته النجاسة من موضع
الخراج وقد دل الحديث على عدم نجاسته وعلى ما قدمناه من ان الحكم
حمله على نجاسة العين لحصل الجواب على هذا الكلام وقد سمعت ان
قولنا الشيء نجس حقيقة في نجاسة العين فيبقى ظاهر الحديث والاعلى ان
عين المؤمن لا ينجس بخروج عنه حالة التنجس الذي هو محل الخلاف

الحديث الثاني عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم اذا اغتسل من الجنابة غسل يديه ثم توضأ وضوءه
للصلوة ثم اغتسل ثم يخلل سديه شعره حتى اذا ظن انه قد اروى بشرته
افاض عليه الماء ثلاثا ثم غسل سايره جسده وكانت تقول كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اناء واحد نغترف منه جميعا

الحديث الثالث عن ميمونة بنت الحرث زوج النبي
صلى الله عليه وآله وسلم انها قالت وضع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وضوء الجنابة فاكفى بيمينه على يساره مرتين او ثلاثا ثم غسل
فرجه ثم ضرب يده بالارض او الحايط مرتين او ثلاثا ثم تمضمض وستنشق
وغسل وجهه وذراعيه ثم افاض على راسه ثم غسل جسده
ثم تنحى فغسل رجليه فاتيته بخرقه فلم يردها فجعل ينفض الماء
بيديه ◎ الكلام على حديث عايشة رضي الله عنها من وجوه احدها
كان اذا اغتسل من الجنابة يحتمل ان يكون من باب النعبير بالفعل عن
ارادة الفعل كما في قوله عز وجل فاذا قرات القران فاستعذ بالله ويحتمل
ان يكون قولها اغتسل بمعنى شرعت في الغسل فانه يقال فعل اذا اسرع
في فعل اذا فرغ فاذا حملنا اغتسل على سرع صح ذلك لانه يمكن ان يكون
الشروع وقد للدعاء بفضل اليدين وهذا بخلاف قوله عز وجل فاذا قرات

القران فاستعذ بالله فانه لا يمكن ان يكون وقت الشروع في القراءة هو وقت
الاستعاذة الوجه الثاني ان يقال كان يفعل كذا بمعنى يتكرر منه فعله
وكان عادته كما يقال كان فلان يقري الضيف وكان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم اجود الناس بالخير وقد استعمل كان لاداء وقوع الفعل مرة واحدة
الفعل من غير دلالة على تكرار والاول اكثر استعمالا وعليه لجل الحديث يحمل
عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اغتسل الوجه الثالث
قد يطلق الجنابة على المعنى الحكمي الذي ينشأ عن التقاء الختانين او الانزال
وقولها من الجنابة من معنى السببية مجازا عن اتيان الجنابة من حيث
ان السبب معد للمسبب ومثاله الوجه الرابع قولها غسل يديه
هذا الغسل قبل ادخال اليد من في الاناء وقد تبين ذلك صريحا في رواية
سفين بن عيينة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة الوجه الخامس
قولها وتوضأ وضوءه للصلوة يقتضي استحباب تقديم غسل الاعضاء الوضوء
في اتيان الغسل ولا شك فيه **نعم** يقع البحث في ان هذا الغسل
لاعضاء الوضوء هل هو وضوء حقيقة فيكتفي به عن غسل الاعضاء الجنابة
فاذا وجب الطهارتين يا نسبة الى هذه الاعضاء واحدا ويقال اغسل
هذه الاعضاء بما هو للجنابة وانما قدمت على بقية الجسد بكريا لها بشرها
وبسقط عليها عن الوضوء بانه باح الطهارة الصغرى تحت الكبرى فتعود
قايل قول لها وضوءه للصلوة مصرح به تقديره وضوءا مثل وضوءه للصلوة
فيلزم من ذلك ان تكون هذه الاعضاء مغسولة عن الجنابة لانها لو كانت
عين الوضوء حقيقة لكان قد توضأ عين الوضوء للصلوة فلا يصح التشبيه
بغير المشبه به والمشبه به فاذا جعلناها مغسولة للجنابة صح التغاير وكان
التشبيه في الصورة الظاهرة مثل الطهارة الوضوء للصلوة في جزء غسل
الجنابة وجوابه بعد تسليم كونه مصرحا بالتشبيه من وجهين احدهما
ان يكون شبه الوضوء الواقع في اثناء غسل الجنابة بالوضوء للصلوة
في غير غسل الجنابة والوضوء بعد كونه في غسل الجنابة مغاير للوضوء
بعد كونه خارج غسل الجنابة فيحمل المغاير المقتضي صحة التشبيه
ولا يلزم منه عدم كونه وضوء للصلوة حقيقة الثاني لما كان وضوء الصلوة
له صورة معلومة يرد عليه شبه هذا الفرد الذي وقع في الخارج بذلك
المعلوم في الذهن كانه مثال اوقع في الخارج ما طابق الصورة الذهنية
لوضوء الصلوة الوجه السادس قولها ثم يخلل سديه شعره

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هنا ادخال الاصابع فيما بين اجزاء الشعر ورايت في كلام بعضهم اشاره
الى ان التخليل هل يكون بعد المآ او بالاصابع مبلوله بعد بقل المآ
واشار الاترجيح بعد المآ وقع في روايه مجيبه عند مسلم ثم ياخذ
المآ فيدخله تحت شعره فيخلل به شعره فقال هذا الفاظ نقل المآ لتخليل الشعر
صرد على من نقل تخليله بما بعد مبلوله بعد نقل المآ قال وذكر النسائي
في السنن ما يبين هذا قال باب تخليل الحد راسه فاد خل حديث عايشه
فقالت فيه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب راسه غم يخلي عليه الدما
قال فيه اباب تخليل بالمآ انتهى كلامه وفي الحديث دليل على ان التخليل
يكون بمجموع الاصابع العشر لا بالخمس الوجه السابع قولها حتى
اذا ظن ان قد انقى هذا معنى العلم ويكن ان يكون على ظاهره
من رجحان احد الطرفين مع احتمال الاخر ولولا قولها بعد ذلك
افاض عليه المآ ثلاث مرات لرجح ان يكون بمعنى العلم فانه حينئذ يكون مكتفيا
اي يرى البشره فان كان مكتفيا به في الحصل ترجح النفي لسبب الوصول
اليه المخرج من الواجب على انه قد يكتفي بالظن في هذا الباب فيحمل
جله على ظاهره مطلقا وقولها اروى ماخوذ من الري ضد العطش
وهو مجاز في ابتلال الشعر بالمآ يقال روى شعره اذا روى بالفتح
رياً وريا وروى وارويته انا وقولها بشره الشعر ظاهر جلد الانسان
والمراد باوله البشره ايصال المآ الى جميع الجلد ولا يصل الى جميع الجلد
الا وقد ابتلت اصول الشعر وكله وقولها افاض المآ افاضه المآ على
الشيء اذا رعه عليه يقال فاض المآ اذا جرى وفاض الدمع اذا سال
وقولها على سايرجسده اي بعضه فانها ذكرت الراس اولا والاصل
في سايران يستعمل بمعنى البقيه وقالوا هو ماخوذ من السوريال
الشنوي

اذا جلوا راسي وفي الراس كثرى ٭ وعدد درعنه الملتقى علم ساري ٭

اي يفيض وقد ذكر وابي بعضهم او هام الخواص جعلها بمعنى الجميع
وفي كتاب الصحاح ما يقتضي تجويزه الوجه الثامن في الحديث
دليل على اغتسال المراه والرجل من اناء واحد وقد اخذ منه جواز
اغتسال الرجل بفضل طهور المراه فانها قضيا اعتراف المآ كالعجين
الرجل في بعض الاعتراقات متاخرا عن اعتراف المراه فيكون بعضها
بعضا ولا يقال ان قولها تغترف منه جميعا يعني المغارفه في وقت

الاغتراف لانا نقول هذا اللفظ صريح الجلافه يعني تعترف منه جميعا على ما
اذا تتابعا فالاغتراف ملابسه على اغترافهما في وقت واحد والجواب ان
نقول احد على سرعتهما جميعا فان اللفظ يحتمله وليس فيه عموم فاذا احتمل جاز
وجه اكتفى بذلك والكلام على حديث ميمونه من وجوه احدها قد تقدم لنا
ان الوضوء بفتح الواو هل هو اسم لمطلق المآ او المآ مضافا الى الوضوء وقد
يوخذ من هذا اللفظ انه اسم لمطلق المآ فانها لم تضف الا الوضوء بل الى الجنابه
الثاني قولها فاكفى اي قلب يقال كفات الاناء اكفته ثلاثيا واكفاته ابضا رباعيا
وقال القاضي عياض في المشارق وانكر بعضهم ان يكون رباعيا والذي يقال
في قلبت كفات ثلاثيا واما اكفات فبعض املت وهو مذهب الكسائي
الثالث البداه بغسل الفرج لان اذاه ما علق به من اذا ينبغي ان يفعل
في الابتداء من الجنابه ليلا يحتاج الا غسله مره اخرى وقد يقع ذكر بعد
غسل اعضا الوضوء فيحتاج الى اعاده غسلها فلو اقتصر على غسله واحده
لان اذاه النجاسه والغسل عن الجنابه فهل يكفي ذلك ام لابد من غسلتين تحرج
للنجاسه وسوغ للبطهاره عن الحدث فيه خلاف لاصحاب الشافعي ولم يرد
في الجواب الحديث الاطلاق الغسل من غير تكرار فقد يوخذ منه الاكتفا
بغسله واحده من حيث ان الاصل عدم غسله ما بيا وضربه صلى الله عليه
وآله وسلم بالارض امر بالمحايله لان اذاه ما تعلق بالبدن اكثر من الراجع زياده
في التضعيف الرابع اذا بقيت رايحة النجاسه بعد الاستعمال في الازاله
لم يض على مذاهب بعض الفقها وفي مذهب الشافعي خلاف وقد حكي
المعفو عنه من هذا الحديث وجه ان ضربه صلى الله عليه وآله وسلم على
الارض او المحايله لابد في ان يكون لمجاوبه ولا جايز ان يكون لان النجس
لانه لا تحصل الطهاره مع بقا العين انفاقا واذا كانت اليد نجسه بقا
العين فيها فعند انفصالها يحس المحل بها وكذلك لا يكون للطعم لان
بقا الطعم دليل على بقا العين ولا يكون لان الله اللون لان الجنابه لا تزال
او بالمحايله لا تقتضي اذا بالصق باليد وان انفق فناد رجدا فبقي
ان يكون لان الرايحه ولا يجوز ان يكون لان الرايحه تحب ازالتها
لان اليد قد انفصلت ضن المحل على انه قد ظهر ولم يبق فيها متعين
ان الله من الرايحه لم يكن المحل طاهرا لانه عند الانفصال يكون لليد
نجسه وقد لا بست المحل مبتلا فحينئذ يلزم من ذلك ان يكون بعض الرايحه
معفوا عنه ويكون الضرب بالارض لطلب الاكمل فيما لا يحب ان الله تجتمل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ويحتمل ان يقال فصل اليد عن المحل بتأخير ازالته بزوال الختم الرطب
على الارض لان الة الحدث لديه بقاء اللمحة مع الاكفاء بالطرف زوالها وبقاء
الاحتمال للاول ما ورد في الحديث الصحيح من كونه صلى الله عليه وسلم ولكها
ولكاثبه بكسر الكاف والتشديد لا ينافيه الاحتمال المذكور فيما قبله
ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه دليل على شروعه هذا الافعال
واختلف الفقهاء في حكم المضمضة والاستنشاق في الغسل فاوجبهما ابو حنيفة
رحمه الله وسنهما الوجوب مالك والشافعي رحمهما الله دلالة الامر في الحديث على الوجوب
الا ان يقال اطلق افعاله صلى الله عليه وسلم للوجوب غير ان الجمهور ان
الفعل لا يدل على الوجوب الا اذا كان بيانا لمجمل يتعلق به الوجوب والامر
بالتطهر من الجنابة ليس من قبيل المجملات الماثور قولها ثم افاض على رأسه
الماء ظاهره يقتضي انه لم يمسح راسه صلى الله عليه وسلم كما يفعل في الوضوء
وقد اختلف اصحاب مالك على القول بتاخير غسل الرجلين كما جاء في حديث
ميمونة هنا هل يذكر مسح الراس ام لا الرابع قولها ثم تنحى فغسل رجليه
يقتضي تاخير غسل الرجلين عن اكمال الوضوء وقد اختاره ابو حنيفة واختاره
الشافعي اكمال الوضوء على ظاهر حديث عائشة المتقدم وذهب بعضهم الى
ان يكون الموضع رخاما ان كان وسخا اخر غسل الرجلين ليكون غسلهما
مرة واحدة ولا يرفع اسراف في الماء وان كان نظيفا قدمهما وهو في كتب
مالك له ارتبعض اصحابه الخامس اذا قلنا ان غسل الاعضاء ابتداء الغسل
وتحته حقيقة فقد يوخذ من هذا جواز التغرين السير للطهارة الكبرى
احد من رجوه صلى الله عليه وسلم الخروج ان لا يستحب التشطيف الا بعض
من اتما الطهارة واحتملوا هل يكره او يباح المنشف استدلوا بكونه
صلى الله عليه وسلم جعل بعض الماء فلو كان المنشفة تبدد اسريتعلق
بالجزء او غير ذلك السادس ذكر بعض الفقهاء في صفة الوضوء ان
بعض اعضاء وهذا الحديث دليل على جواز بعض الماء عن الاعضاء
الغسل والوضوء مثله وما استدلوا به على كراهة البعض وهو ما ورد
لا تعسروا ابيكم فانها سراويح الشيطان حديث ضعيف لا يقاوم هذا الصحيح

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمران عمر قال يا رسول الله
ايرقد احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضا احدكم فليرقد وهو
الجنب قبل النوم ما موربه مالك والشافعي حمله على الاستحباب وفي مذهب
مالك قولان احدهما الوجوب وقد روي بصيغة الامر في بعض الروايات

الصحيحة وهو قوله صلى الله عليه وسلم توضا واغسل ذكرك ثم نم لمسالة
عمر انه يصيبه الجنابة من الليل وفي هذا الحديث الذي ذكره المصنف ايضا
شاهد للوجوب فانه وقف اباحة الرقاد على الوضوء فان هذا الامر يوجب
ولا يكتسب فان النوم حيث هو نوم لا يتعلق به وجوب ولا استحباب
فاذا هو للاباحة فيتوقف الاباحة هاهنا على الوضوء وهو المطلوب
والذي قالوا ان الامر هاهنا للوجوب احتملوا في علته فقيل علته انه ليث
على احدى الطهارتين خشية الموت وقيل علته ان ينشط الى الغسل
اذا نال الما اعضاءه وبنوا على هاتين العلتين ان الحايض اذا اراد ان تنام
هل تتوضا الوضوء بمعنى التعليل بالميت على احدى الطهارتين ان
وضوء الحايض لان المعنى موجود فيها ومعنى التعليل بحمود الشاة
ان لا يموت به الحايض لانها لو سلخت لم يكن رفع حدثها بالغسل وقد نص
الشافعي على انه ليس ذلك على الحايض فيحتمل ان يكون راعى صفة العلة
فقال الحكم لا سقاطها ويحتمل ان يكون لم يراعها وبقي الحكم لانه راى ان الوجوب
تعبد ولا يقاس عليه غيره او راعى علة اخرى غير ما ذكرناه والله اعلم

الحديث الخامس

عن ام سلمة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت جاءت ام سليم امراة ابي طلحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المراة من غسل
اذا هي احتلمت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رات الما
الكلام عليه من وجوه احدها قولها ان الله لا يستحيي من الحق
هذا تمهيد لبساط عذر لها في ذكر ما يستحيي منه النساء وهذا مدرج في تضاعيف
الكتاب والادب في ابتداء الكلام بتاهب المخاطب للما يلوح به
بعد ذلك والذي يحسن في مثل هذا ان الذي يعتزم اذا كان مقدما
على المعتذر منه اذكرته النفس ما في ذلك العيب واذا تاخر العذر
استغلت النفس المعتذر منه فتاثرت بقبحه ثم وافى العذر رافعا
وعلى الاول ناتي دافعا الوجه الثاني الثاني تكلموا في تاويل قولها ان الله
لا يستحيي من الحق وقد قال مالك ان يقول انما يحتاج الى هذا اذا كان
الكلام مشتملا كما ان الله حي كريم وامثاله التي في المستحيلات على الله
عز وجل سعى ولا استطاعة التي امكانه وجوابه انه لم يرد النفي على الا
سطيا بل على الاستحياء من الحق وعدتهم بطريق المفهوم ان ينفي
من غير الحق وجود بطريق المفهوم الى جانب الاثبات الوجه

الثالث قيل في معناه لا يأمر بالحياء فيه ولا يمنعه ولا يمنع من تركه
واصل الحياء الامتناع او ما يقاربه من معنى الانقباض وقيل معناه
ان سنة الله تعالى وشرعه لا يستحي من الحق وقوله أما تأويله على
ان لا يمتنع عنه كذا وكذا فغريب لان المستحي ممتنع من فعل ما يستحى منه
فالامتناع من لوازم الحياء فاطلق الحياء على الامتناع اطلاقا لاسم الملزوم
على اللازم وأما قولهم اي لا يأمر بالحياء فيه ولا يبيحه فيمكن في توجيهه
ان يقال صح التعبير بالحياء عن الامر بالحياء لان الامر بالحياء متعلق الحياء
فيصح اطلاق الحياء بالامر به على سبيل اطلاق المتعلق واذا صح اطلاق
الحياء على الامر بالحياء صح اطلاق عدم الحياء على الامر بعدم الامر به وهذه
الوجوه من التأويلات نذكر لبيان ما يحتمله اللفظ من المعاني لكن يظهر
من النصوصية لاعلى انه يحرم بارادة المعنى منها الا ان يقدم على ذلك
دليل واما قولهم معناه ان سنة الله عز وجل وشرعه لا يستحي من الحق
فليس فيه محذور بالغ فانه اما ان يسند فعل الاستحياء الى الله عز وجل
او لا والجعلة فعلا لم يسم فاعله فان اسند الى الله سبحانه فالسؤال
باق بحاله وغاية ما في الباب انه رد سنة الله تعالى وشرعه وهذه الا
يخلص من السؤال وان بنوا الفعل لما لم يسم فاعله فكيف يغفر فعلا بنى
للفاعل والمعنيان متباينان والاشكال انما يرد على بنايه للفاعل
الرابع الاقرب ان يجعل في الكلام حذف تقديره ان الله لا يمتنع من ذكر
الحق والحق صاحبه خلاف الباطل فيكون المقصود من الكلام ان يقتدي
بفعل الله سبحانه في ذلك ويذكر هذا الحق الذي دعت الحاجة اليه
من السؤال عن احتلام المراة الرجل الخامس الاحتلام
في الوضع افتعال من الحلم بضم الحاء وسكون اللام وهو ما يراه النايم في نومه
يقال منه حلم بفتح اللام واحتلم واحلمت به واحلمته وهو في الاستعمال
والعرف العام لما فيه خبث هذا الوضع اللغوي ببعض ما يراه
النايم وهو ما تحبه انفسنا الى فلو رأى غير ذلك لصح ان يقال له
احتلم وضعا ولم يصح عرفا الوجه السادس قولها هي تاكيد
وتحقيق ولو استفدت من الكلام لصح المعنى الوجه السابع الحديث
دليل على وجوب الغسل بانزال المراة انما ويكون الدليل على وجوبه
على الرجل بقوله انما الماء من الماء ويحتمل ان يكون ابو سليم لم يرجح قوله صلى
عليه والسلام انما الماء من الماء وسالت عن حال المراة لميل طباعها الى ذلك

ويحتمل ان تكون سمعته وكذبتها سالت عن حال المراة لقيام مانع فيها للاحتلام
خروجها عن ذلك الحكم وهو ندرة خروج المني منها الثامن فيه دليل
على ان نزال المني حالة النوم موجب للغسل كما ان نزوله في حالة اليقظة
قوله صلى الله عليه وسلم اذا رات الماء قد يرد به على من يزعم ان رؤيا المراة
لا تريد واما يعرف انها بشهوتها بقوله اذا رات الماء الحديث وقوله عليه
والسلام اذا رات الماء يحتمل ان يكون مراعاة للوضع اللغوي في احتلمت
فقد بينا ان الاحتلام رؤية المنام كيف كان ومعناه فاسالت هل على
المراة من غسل اذا هي احتلمت وكانت لفظة احتلمت عنده خطاب لكل
بما اذا رات الماء او حملنا لفظة احتلمت على المعنى العرفي كان قولها اذا رات
الماء كالتاكيد والتحقيق لما سبق من دلالة اللفظ الاول عليه ويحتمل ان
يكون الاسئال الذي يحصل به الاحتلام عرفا على قسمين تارة يوجد معه
البروز الى الظاهر وتارة لا فيكون قوله صلى الله عليه وسلم اذا رات الماء
مخصصا للحكم بحالة البروز الى الظاهر ويكون فايدة ذلك استفادة مجرد
التاكيد الا ان ظاهر كلام من ذكر من الفقها يقتضي وجوب الغسل
بالانزال اذا عرفته بالشهوة ولا وقوفه على البروز الى الظاهر فان صح ذلك
فيكون الرؤية بمعنى العلم هاهنا اي اذا علمت نزول الماء وعلم المذكور
في الحديث زوج النبي صلى الله عليه وسلم اسمها هند بنت ابي امية
المعروف براد الركب واسم سليم بنت ملحان بكسر السين وسكون اللام وبالحاء
يقال لها الغميصا والرميصا ايضا اسمها سهلة ام سليم او رميلة او مليكة

الحديث السادس

عن عايشة رضي الله عنها قالت
اغتسل الجنابة من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج الى
الصلوة وان بقع الماء في ثوبه وفي لفظ سلم لقد كنت افركه من ثوب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا فيصلي فيه احك الحك في ظهارة
المني ونجاسته فقال الشافعي واحمد بطهارته وقال مالك وابو حنيفة
رحمهما الله تعالى بنجاسته والدين قالوا بنجاسته احتجوا بكبغه
ان الله فقال مالك يغسل رطبه ويابسه وقال ابو حنيفة يغسل
رطبه ويفرك يابسه اما مالك فتحمل بالقياس في الحكمين معا اعني غسله
وان الله بالماء اما نجاسته فوجه القياس فيه من وجوه احدها
ان الفضلات المستحيلة الى الاستقذار في مقر تخرج فيه كبوله والمني
منها فيكون نجسا وثانيها ان الاحداث الموجبة للطهارة نجسة فما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ايمن الاحداث الموجبه للطهاره وبالجمله انه يجري على مجرى البول الغير المعتاد
واما توجيه ان النقد فلان النجاسه لا تزال الا بالماء الا ما عفي عنه من ازالة
بعضهم بالمرد ملحق بالاعم الاغلب واما ابو حنيفه رحمه الله تعالى فانه تابع
الحديث في تحريك الماس والقياس في غسل الرطب ولم يرالا كتفا بالفرك ليدل
على الطهاره وشبهه بعض اصحابه بها جاء في الحديث من ذلك الفعل الذي
وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم الاذى فحته او ينعله فطهورا
الترابه رواه الحاكم وابن حبان من حديث ابي هريره فان الاكتفا بالدلك فيه
لا يدل على طهارة الاذى واما الشافعي رحمه الله تعالى فاخذ الحديث
في فركا يابس وراه دليلا على الطهاره فانه لو كان نجسا لما اكتفى فيه
الا بالغسل قياسا على سائر النجاسات فلو اكتفا بالفرك مع كونه نجسا
لزم خلاف القياس والاصل عدم ذلك وهذا الحديث يخالف ظاهره
لما ذهب اليه مالك وقيه اعتذر عنه بانه محمول على الفرك بالماء وفيه
بعد لما ثبت في بعض الروايات في هذا الحديث عن عايشه رضي الله
عنها انها قالت لقد رايتني وانا احكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه
والدرسلم يابسا بظفري كما غسله اذا كان رطبا شك الراوي وهذا
التقابل بين الفرك والغسل يقتضي حمل احدهما والذي ذهب الناويل المذكور
عند من قال به ما في بعض الروايات عن عايشه انها قالت لضيفها
الذي غسل الثوب انما كان يجزيك ان رايته ان يغسل مكانه وان لم تر فيصبب
حوله فلقد رايتني افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه والدرسلم
فحصرت الاجزاء الغسل لما راه وحكمت بالنضح فيما لم يره وهذا حكم
النجاسات فلو كان هذا الفرك المذكور من غير كما قاله فصاحب الحديث
اعلم الذي دعى فحص الاجزاء الغسل ودعى فحوا حكم
النجاسات عليه في النضح الا ان دلالة قولها لاحكه يابسا بظفري
اصح وانص على عدم الكما ذكر من القايلين في كونه مفروكا بالكما
والحديث واحد اختلفت طرقه واعني بالقايلين النضح لما لم يره وقولها
انما كان يجزيك ومن الناس من سلك طريقه اخرى في الاحاديث الكيه
اقتصر فيها على ذكر الفرك وقال هذا يدل على الفرك من الثوب
وليس فيه دلاله على انه الثوب الذي يصلي فيه فيحمل على ثوب اليوم
وحمل الحديث الاخر الذي ذكر الغسل وهو قولها فيحمل الى الصلوه
وان فتح المانع تؤيده على ثوب الصلوه ولا يقال اذا حملتم الفرك على

غير ثوب الصلوه فاي فايدة في ذكر ذلك لانا نقول فايدته بيان جواز لبس
الثوب النجس في غير حالة الصلوه وهذه الطريقه تشي لروايات
وروايات صحيحه بقولها ثم يصلي فيه وفي بعضها فيصلي فيه فاحتمل
ان كون الفا للتعقيب انه يعقب الصلوه بالفرك ويقتضي ذلك عدم الغسل
قبل الدخول في الصلوه الا انه قد ورد بالواو وهي ايضا في هذا الحديث
فان كان للحديث واحد او الفاظ محتلفه والقول فيها واحد سبيل الا له
بالفا الا رجح وان كانت الروايه بالفا واحده شاع فيها ما قالته واعلم
ان احتمال غسله بعد الفرك واقع لكن الاصل عدمه فسار من البطلان
بين اتباع هذا الاصل وبين اتباع القياس ومخالفة هذا الاصل فارجح
منهما عمل به لاسيما ان اضيف قرائن في لفظ الحديث ينفي هذا الاحتمال
فاذ ذاك يتقوى العمل به ويتطرق الى الراجح منه بعد تلك القرائن او بعض
وفيه يستعمل في هذا الحديث لفظ المجانبه بالباء المثنى وقد ذكرنا انها تستعمل

الحديث السابع

باب المنع الحكمي الشرعي المرتب على خروج الفارج والدليل على ذلك

عن ابي هريره رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه والدرسلم
قال اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل

وفي لفظ وان لم ينزل ○ الشعب جمع شعبه وهي الطايفه من الشي
والقطعه واهل لغوا في المراد بالشعب الاربع قيل يداها ورجلاها
او رجلاها ومحذاها او محذاها واسكتاها او نواحي الفخ الاربع
وفسر الشعب بالنواحي وكانه تجوز على طلب الحقيقه المرجحه للغسل
والاقرب عندي انها اليدان والرجلان او الرجلان والمحذان ويكون
الجماع مكنيا عنه بذلك ويكفي بما ذكر عن التصريح وانما ذهبنا هذا
لانه اقرب الى الحقيقه اذ هو حقيقه في الجلوس بينها واما اذا حمل على نواحي
الفخ فلا جلوس بينها حقيقه وقد يكفي بالكنايه عن التصريح لاسيما
في امثال هذا المكان الذي حكي بنبغي من التصريح بذكرها وايضا
فقد نقل عن بعضهم انه قال الجهد من اسما النكاح وذكر الخطابي
وعلى هذا فلا نحتاج ان نجعل قوله جلس بين شعبها الاربع كنايه بطريق الجماع
لتصريحه به بعد وقوله في الحديث ثم جهدها بفتح الجيم والفا ابلغ
طاقتها حتى يقال منه جهده واجهده اي بلغ مشقته وهذا ايضا لا يراد
حقيقته وانما المقصود منه وجوب الغسل بالجماع وان لم ينزل وهذه
كلها كنايات تكفي بفهم المعنى منها عن التصريح وقوله بين شعبها الاربع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كتابه عن الماء 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 وجوب الغسل بالتقاء الختانين من غير انزال وخالف في ذلك
داود وبعض اصحابه وخالفه بعض الظاهرية ووافق الجماعة وسيأتي
الظاهري قوله انما الماء من الماء وقد تجاذب الحديث انما كان الماء من الماء
رخصة في اول الاسلام ثم نسخ ذكره الترمذي والله اعلم

الحديث الثامن

عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب
رضي الله عنهم انه كان هو وابوه عند جابر بن عبد الله وعنده قوم
فسألوه عن الغسل فقال صاع يكفيك فقال رجل ما يكفيني فقال جابر
كان يكفي من هو اوفى منك شعرا وخيرا منك يريد النبي صلى الله عليه
وسلم ثم ائتم في ثوب وفي لفظ كان صلى الله عليه وسلم يفرغ الماء
على راسه ثلاثا الرجل الذي قال ما يكفيني هو الحسن بن محمد بن علي بن ابي
طالب رضي الله عنهم ابوه محمد بن الحنفية قلت ابو جعفر محمد بن علي هذا هو الباقر
سمي بذلك لانه بقر العلم اي شقه سمع من جابر وسعيد بن المسيب وغيرهما
وروى عنه عطاء والزهري وربيعه وعلي بن الحسين بن علي وغيرهم
وتوفي سنة اربع عشرة ومائة وقيل خمس عشرة ومائة وسنه ثلاث وسبعون
سنة وابو هريرة بن العابدين علي بن الحسين بن علي سمع جابرا وغيره
وتوفي سنة ثلاث وتسعين قلت الحسن بن محمد هذا هو الذي عبد الله
كان مغلبا على اخيه في الفضل سمع اباه وجابرا وغيرهما وروى عنه
عمرو بن دينار والزهري وغيرهما وربيعه العجلي توفي سنة مائة
او تسعة وتسعين وروى له الجماعة وابو محمد بن الحنفية واسمها خولة
بنت جعفر بن قيس من سبي اليمامة سمع ختنان واباه وروى عنه ابنه
الحسن وعبد الله ومحمد الواجب في الغسل ما سمى غسلا وذلك ناقضه
الماء على المعتمد وسيأتي عليه فلعل حمل ذلك تاويل الواجب ويحلف
باحلاف الناس ولا يعتد الماء الذي يغتسل به اذا وضأ بمد معلوم
قال الشافعي وقد يرفق بالقليل فيكفي ويخرق بالكثير فلا يكفي ويجب
ان لا ينقص في الغسل من صاع ولا في الوضوء من مد وهذا الحديث
احد ما استدل به للصاع وليس على سبيل التحديد وقد ولت الاحاديث
على تفاوت مختلفة وذلك والله اعلم لاختلاف الاوقات والحالات
وهو دليل على ما قلناه من عدم التحديد والصاع اربعة امداد

عن النبي صلى الله عليه وسلم والمد رطل وثلث بالبغدادي وابو حنيفة
خالف في هذا المقدار ولاقاها صاحبه ابو يوسف الى المدينة ثم تناظر
مع مالك في المسئلة استبدل مالك بصيعان اولاد المهاجرين والانصار
اليمن اخذ وصاعهم آبائهم فرجع ابو يوسف الى قول مالك

باب التيمم

الحديث الاول

عن عمران بن حصين رضي الله عنهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال
يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله اصابتني جنابة
ولا ماء فقال عليك بالصعيد فانه يكفيك عمران بن حصين بن عبيد
خزاعي كنيته ابو نجيد بضم النون وفتح الجيم بعدها ياء من فقهاء الصحابة
وفضلائهم مع ان الملائكة كانت تسلم عليه وقيل كان يراهم بالسنة
اثنين وحسين في خلافة معاوية والكلام على هذا الحديث من وجوه
احدها المعتزل المنفرد عن القوم المتنحي عنهم يقال اعتزل واعتزل
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 راه جاثيا في المسجد والناس يصلون ما منعك ان تصلي مع
الناس الست برجل مسلم وهذا انكار لهذه الصورة الثاني قوله ما منعك
ان تصلي في القوم ويروى مع القوم والمعنى متقارب وان احتمل اصل
للعطف فانه في الظرفية وكانه جعل اجتماعه مع القوم ظرفا لخروجه
هذا الرجل ومع للمصاحبة كانه قيل ما منعك ان تصحبهم في صلاتهم
الثالث قوله اصابتني جنابة ولا ماء يحتمل من حيث اللفظ وجهين
احدهما ان لا يكون عالما بشرعية التيمم والثاني ان يكون
اعتقد ان الجنب لا يتيمم وهذا ارجح من الاول لان 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 واقعة مشهورة والظاهر علم الرجل بها فيبعد ان
يكون الرجل اعتقد ان الجنب لا يتيمم كما ذكر عن عمر وابن مسعود
كان ذلك دليلا على ان هذا الرجل ومن شك في تيمم الجنب حملوا
الملامسة المذكورة في الآية اعني قوله تعالى او لامستم النساء على غير
الجماع لانهم حملوها عليه لكان تيمم الجنب ماخوذا من الآية فلم يقع
لهم شك في تيممه وهذا الفهم الذي ادعى الرجل واقعا عند نزول

الآية انما يكون في مع تقضي الصلوة بلوغها الى علة الرابع قوله ولا آتي
موجود او عندي او ما اشبه ذلك وفي حد فسبك لعذره لما فيه من
عموم الامر كانه نفى وجود الماء بالكلية بحيث لو وجب سبب او
فعله نفى وجوده مطلقا كان ابلغ في النفي واعذر له وقد لكد بعض
على النحاة تعذيرهم في قولنا لا اله الا الله لان في الوجود وقال ان نفي
الحقيقة مطلقا اعم من نفيها معه فانها اذا انتفت مفقده دلت على
مع الفيه واذا بقيت غير مقيدة كان نفيا للحقيقة فاذا انتفت الحقيقة انتفت
مع كل قيد اما نفيها مع من فيه مخصوص فلا يلزم نفيها مع قيد اخر هذا معناه
الخامس الحديث دليل قصر حكمه على ان الجنب ان يتيمم ولم يحمله العقهاء
الا انه روى عن عمر وابن مسعود منعهما التيمم الجنب و وافقهما البعض المتاخرين
وقيل رجعا عن ذلك بسبب التردد ما اشرنا اليه من حمل الملامسة على غير
الجماع مع عدم وجود دليل عندهم على جوازه

الحديث الثاني

عن عمار بن ياسر رضي الله عنهما قال بعثني النبي صلى الله عليه وآله وسلم في
فاحتلمت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة ثم اتيت
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت له ذلك فقال انما كان يكفيك ان تقول
سديك هكذا ثم ضرب الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر
كفيه ووجهه عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة ابو اليقظان العنسي
يؤرخ بعد مهاجر السابقين من المهاجرين ومن عذب في ذات الله تعالى
قتل بالخلاف بصفين مع علي رضي الله عنه سنة سبع وثلثين والكلام
على الحديث من وجوه احدها يقال اجنب الرجل وجنب بالضم الفتح
وقد مر الثاني في قوله فتمرغت في الصعيد كما يتمرغ الدابة كانه استعمال
لقياس لا بد فيه من تقدم العلم بمشروعية التيمم وكانه لما لم يكن الوضوء
خاص ببعض الاعضاء وكان بدله وهو التيمم عاما وجب ان يكون بدل
الغسل الذي يعم جميع البدن عاما لجميعه قال ابن حزم الظاهري
رجعت في هذا الحديث ابطاله القياس لان عمارا قد كان 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 دل على بطلان هذا القياس الخاص فلا يلزم من
بطلان الخاص بطلان العام والقياسيون لا يعتقدون فيه حجة كما في قياس
شبهي هذا القياس شيء اخر وهو ان الاصل الذي هو الوضوء قد الغي فيه

مسالة البدل له فان التيمم لا يعم جميع اعضاء الوضوء فصار مساويا البدل
للاصل ملغى في محل النص وذلك لا يقتضي المساواة في الفرع بل نقايل له
يقول قد يكون الحديث دليلا على اصل القياس فاما قوله صلى الله عليه وآله وسلم انما
كان يكفيك كذا وكذا يدل على انه لو كان فعله لكفاه وهو دليل على صحة قولنا
لو كان فعله لكان مجزيا ولو كان فعله لكان فاسدا لعدم الاجزاء به على ان التيمم
للوضوء على تقدير ان يكون المنفي المذكور في الآية ليس هو الجواز لانه لو كان
عدم جواز هو الجواز لكان حكم التيمم بمقتضى الآية فلم يحتج الى التمرغ فاذن فعله
ذلك مقتضى اعتقاد كونه ليس عاملا بالنص بل بالقياس وحكم النبي صلى الله
عليه وآله وسلم انه كان يكفيه التيمم على الصورة المذكورة مع ما قلناه من كونه لم فعل
ذلك لفعله بالقياس عندنا لا بالنص الثالث قوله ان تقول بيديك هكذا تعجل
القولية معنى الفعل وقد قالوا ان العرب تستعمل القولية كل فعل الرابع
قوله ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة دليل لمن قال بالاكتفاء بضربة واحدة
للوجه واليدين والبه يرجع حقيقة مذهب مالك فانه قال بعيد في الوقت
اذا فعل ذلك والاعادة في الوقت دليل على اجزاء الفعل اذا وقع ظاهرا
ومذهب الشافعي انه لا بد من ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين
وقد ورد في حديث التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الا انه
لا يقاوم هذا الحديث في الصحة ولا يعارض مثله مثله الخامس قوله
ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه قدم في اللفظ مسح اليدين
على مسح الوجه لمن كون الواو وهي لا تقتضي الترتيب هذا في هذه الرواية
وفي عض ثم مسح وجهه بلفظ ثم المقتضية للترتيب فاستدل به لذلك على ان
ترتيب اليدين على الوجه ليس بواجب في التيمم فاخذ منه ان الترتيب
في الوضوء ليس بواجب لانه اذا ثبت ذلك في التيمم بشتركة الوضوء اذ لا
فرق عند احد السادس قوله وظاهر الكفين يقتضي الاكتفاء بمسح الكفين
في التيمم وهو مذهب احمد ومذهب الشافعي وابي حنيفة انه يتيمم
الى المرفقين وفي حديث ابي الجهم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم تيمم على
الجدار فمسح وجهه وضاربه منا زعون في ان مطلق لفظ اليد هل يدل
على الكفين او على الذراعين فاذا قدم انه يدل على الكفين عند الاطلاق
كما في قوله عز وجل فاقطعوا ايديهما وقد رجح في بعض روايات ابي داود
انه صلى الله عليه وآله وسلم مسح وجهه وذراعيه والذي في الصحيح يديه

الحديث الثالث

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان النبي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

صلى الله عليه وآله وسلم قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبيا قبلي نصرت
بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا فايما رجل من امتي
ادركته الصلوة فليصل واحلت لي الغنايم ولم تحل لاحد قبلي واعطيت
الشفاعة وكان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة وعن
عمرو ابن عبسة ابن محمد بن حرام بفتح الحا المهملة وبعد هاء ساكنة مهملة الانصاري
السلمي بفتح السين واللام منسوب الى بني سليم بكسر اللام يكنى ابا عبد الله توفي
سنة احدى وستين من الهجرة وهو ابن احدى وتسعين والكلام على حديثه
من وجوه الاول قوله صلى الله عليه وآله وسلم اعطيت خمسا يعني الفضايل التي
خصها بها دون الانبيا عليهم السلام وظاهره يقتضي ان كل واحدة من هذه الخمس
لم تكن لاحد قبله ولا يعترض على هذا بان نوحا عليه السلام بعث جد وجد الفلك
كان مبعوثا الى كل اهل الارض لانه لم يبق الا من كان مومنا معه وقد كان مرسلا
اليهم لان هذا العموم في الرسالة لم يكن في اصل البعثة وانما وقع للحادث
الذي وقع وهو انحصار الناس في الموجودين لهلاك سايرالناس وانما بعث
صلى الله عليه وآله وسلم فعموم رسالته من اصل بعثته وايضا فعموم الرسالة
يوجب فيها عموما في الاصول والفروع واما التوحيد والتعبد لله عز وجل فيجوز ان يكون عاما في حق بعض الانبيا وان كان التزام فروع شرعه
ليس عاما فان من الانبيا المقدسين صلوات الله عليهم من عامل عمر قومه
على الشرك وعبادة غير الله تعالى فلو لم يكن التوحيد لازما لعم شرعه
اي شرع غيره لم يقاتلوا ولم يعتلوا الا على طريقة المعتزلة العايلين بالحسن
والقبح العقليين ويجوز ان يكون المدعو على التوحيد عامة وكان على امته
انبيا متعبدة جليت الكليف به لسايرالخلق وان لم يعم الدعوة به بالنسبة
الى نبي واحد الثاني قوله صلى الله عليه وآله وسلم نصرت بالرعب الرعب هو
الخوف لموقع نزول محمد وقد تخصص به التي تعضيها لفظ الحديث
متبع بها القدر من الزمان ويفهم منه امران احدهما انه لا يبقى
وجود الرعب من غيره في اقل من هذه المسافة والثاني انه لم يوجد
لغيره ما يكون منها فانه مذكور في سياق الفضايل والخصايص وبناسبه
ان يذكر الغاية فيه وايضا فانه لو وجد اكثر من هذه المسافة لغيره
لحصل الكثرة اكثر في الرعب في هذه المسافة وقد نفى الخصوصية بها
الثالث قوله صلى الله عليه وآله وسلم وجعلت لي الارض مسجدا المسجد موضع
السجود في الاصل ثم يطلق عرفا على المكان المبني للصلوة التي السجود

وعلى هذا فيحتمل ان يكون المسجد باقيا على الموضع اللغوي اي جعلت لي الارض
كلها موضع سجود اي لا تختص منها بموضع دون موضع غيره ويكون ان
يجعل مجازا على المكان المبني للصلوة لانه لما جازت الصلوة في جميعها كانت
كالمساجد في ذكر واطلاق اسمه عليها من مجاز التسمية فلا يقرب الى هذا
الدليل ان الظاهر انه انما اريد انها موضع الصلاة بحملها لا السجود فقط
لانه لم يسئل ان الاسلاف ليه كانت تخص السجود وحده بموضع دون موضع
الرابع قوله صلى الله عليه وآله وسلم وطهورا استدل به على امور احدها
احدها ان الطهور هو المطهر لغيره وجه الدليل انه صلى الله عليه وآله
وسلم ذكر خصوصيته بكونها طهورا اي مطهرة ولو كان الطهور هو الطاهر
لم تثبت الخصوصية فان طهارة الارض عامة في حق كل الامم الامر الثاني
استدل به من جوز التيمم لجميع اجزا الارض لعموم قوله وجعلت لي
الارض مسجدا وطهورا ومن خص التيمم بالتراب استدل بما جاء في الحديث
الاخر وجعلت تربتها لنا طهورا وهذا خاص فينبغي ان يحمل عليه
العام ويخص الطهور بالتراب واعترض على هذا بوجوه منها سبع كون
التربة مرادفة للتراب وادعوا ان تربة كل بلد كان ما فيه من تراب او غيره
مما يقاربه ومنها انه مفهوم لقب اعني تعلق الحكم بالتربة ومفهوم
اللقب ضعيف عند الاصوليين وقالوا لم يقل به الا الدقاق ويمكن
جوابه عن هذا بما في الحديث قرينة زايدة على مجرد تعلق الحكم بالتربة
وهو الافتراق في اللفظ بين جعلها مسجدا وجعل تربتها طهورا
على ما في ذكر الحديث وهذا الافتراق في هذا السياق قد يدل على
الافتراق في الحكم والا لعطف احدهما على الاخر فقط كما في الحديث
الذي ذكر المصنف ومنها ان الحديث المذكور الذي خصت
فيه التربة بالطهورية ليس ان مفهومه معمول به لكان الحديث الاخر
منطوقه يدل على طهوريه بقيه اجزا الارض اعني قوله مسجدا فيكون طهورا
واذا تعارض في غير التراب دلالة المفهوم الذي يقتضي عدم طهوريته
ودلالة المنطوق الذي يقتضي طهوريته فالمنطوق مقدم على المفهوم
وقد قالوا ان المفهوم يخصص العموم فمفهوم هذا الاولى اذا
سلم المفهوم هاهنا وقد اشار بعضهم الى خلاف هذه العادة
اعني تخصيص العموم بالمفهوم ثم عليك بعد هذا كله بالتدبر
في معنى ما اسلفناه من حاجة التخصيص الى التعارض بين

العموم في محله الامر الثالث اختلف بعض المالكية ان لفظ طهور يستعمل
لا عن حديث ولا عن حديث وقال ان السعيد قد يسمى طهورا وان سمي
حديث ولا عن حديث لان التيمم لا يرفع الحدث هذا ويعناه وجعل
ذلك جوابا عن استدلال الشافعي على نجاسة فم الكلب بقوله صلى الله
عليه وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب للحديث فقال طهور يستعمل
اما عن حديث او حدث ولا حدث على الاول فنعين ان يكون من حديث
ورفع هذا المالكي الخصم وقال ان لفظ طهور يستعمل في اباحة الاستعمال
كما في التراب اذ لا يرفع الحدث كما قلناه فيكون قوله طهور اناء احدكم يستعمل
في اباحة استعماله كما في التيمم وعند بي فيه نظر فان التيمم وان قلنا
لا يرفع الحدث لكنه عن حديث اي موجب استعماله حدث وفرق بين
قولنا انه عن حدث وبين قولنا انه لا يرفع الحدث الخامس قوله صلى الله
عليه وسلم فايما رجل من امتي ادركته الصلوة فليصل مما يستدل به
على عموم التيمم باجزاء الارض لان قوله ايما رجل مبهم عموم فيدخل
تحته من لم يجد ترابا ووجد غيره من اجزاء الارض ومن رخص التيمم
بالتراب لمحتاج ان يقيم دليلا يخص به هذا العموم او يتوقل للحديث
على انه يصلي وانا اقول ذلك فيمن لم يجد ماء ولا ترابا فصلى على حسب حاله
فاقول موجب الحديث الا انه قد جاء في رواية اخرى وسجد بعد ظهر
والحديث اذا اختلفت طرقه فسر بعضها بعضا الخامس قوله صلى الله
عليه وسلم احلت لي الغنائم يحتمل ان المراد به انها جعلت له تصرف
فيها كيف شاء ويقسمها كما اراد كما في قوله عز وجل يسالونك عن الانفال
قل الانفال لله والرسول ويحتمل ان يراد به لم يحل منها شيء لغيرنا
وفي بعض الاحاديث ما يشعر ظاهره بذلك ويحتمل ان يراد به الغنائم
بعضها وفي بعض الاحاديث واحل لنا الخمس اخرجه ابن حبان
بكسر الخاء وبعضها موجود في صحيحه الوجه السابع قوله صلى الله
عليه وسلم واعطيت الشفاعة قد ورد الالف واللام للعهد تحوعص
فرعون الرسول وترد للعموم نحو قوله صلى الله عليه وسلم اكرام المسلمين
انتكاثا فاذا هم وترد لتعريف الحقيقة نحو الرجل خير من المراة والدرهم
خير من الدينار وقد ورد في الحديث الصحيح استعمال الالف واللام
في تعريف الحقيقة وهو قوله عبد الله بن ابي اوفى في غزوة تبوك الناس
صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد اذا شئنا هذا ما قيل والاقرب

انها في قوله

انها في قوله صلى الله عليه وسلم واعطيت الشفاعة فهم به وهو ما يليه الرسول
صلى الله عليه وسلم من شفاعته العظمى في اراحة الناس من طول
القيام سبعين صباحا وهي شفاعة مختصة به صلى الله عليه وسلم
ولا خلاف فيها ولا ينكرها المعتزلة والشفاعات الاخروية خمس احدها
هذه وقد ذكرنا اختصاص الرسول بها وانها الشفاعة في ادخال
قوم الجنة بغير حساب وهذه ايضا قد وردت لنبينا صلى الله عليه وسلم
ولا اعلم الاختصاص فيها وعدم الاختصاص وانها لنبينا قوم قد استوجبوا
النار فيشفع في عدم دخولهم وهذه ايضا قد تكون غير مختصة وردت بها
قوم دخلوا النار فيشفع في خروجهم منها وثبت في هذه عدم الاختصاص
لما مر في الحديث من شفاعة الانبياء والملائكة وقد ورد ايضا الاذن
من المؤمنين في شفاعة وخامسها الشفاعة فيمن لا حساب عليه
ومنها ما علم عدم الاختصاص الشفاعة بعدم دخول الجنة في زيادة
الدرجات لاهلها وهذه ايضا لا ينكرها المعتزلة فلخص منها من هذا
ان من الشفاعة ما علم الاختصاص به ومنها ما علم عدم الاختصاص
به ومنها ما يحتمل الامرين فلا يكون الالف واللام للعموم فان كان النبي
صلى الله عليه وسلم عنى بعلم الصحابة بالشفاعة الكبرى المختص بها
التي صدر بها الاقسام الخمسة فليكن الالف واللام عهدية وان استقام
ذكر في الحديث فهي لتعريف الحقيقة وتدل على تلك الشفاعة لانه
كالمطلق حينئذ فيكفي دليله على ما مر به وليس كما ان نقول للحاجم
الى هذا الكلف اذ ليس في الحديث الا قوله واعطيت الشفاعة وكل
هذه الاقسام فيه اعطيها صلى الله عليه وسلم فليحمل اللفظ على العموم
لانا نقول هذه الخصلة مذكورة في الخمس التي اختصر بها صلى الله
عليه وسلم بالعطاء وان كان مطلقا الا انه سيق في صدر الكلام
يدل على الخصوصية وهو قوله صلى الله عليه وسلم لم يعطهن احد
قبلي واما قوله وكان النبي يبعث الى قومه فقد تقدم الكلام عليه
في صدر الحديث

باب الحيض الحديث الاول

عن عايشة رضي الله عنها ان فاطمة بنت ابي حبيش سالت النبي
صلى الله عليه وسلم فقالت اني استحاض فلا اطهر افادع الصلوة
قال لا انما ذلك عرق ولكن دعي الصلوة قدر الايام التي كنت تحيض
فيها ثم اغتسلي وصلي وفي رواية لمسلم فاذا اقبلت الحيضة

اقسام الشفاعة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فاترك الصلاة فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي الكلام
على هذا الحديث من وجوه احدها يقال حاضت المراة وحيضت
حيضا وحيضا ومحاضا ومحيضا اذا سال الدم منها في نوبة معلومة فاذا
استمرت على نوبة قيل استحيضت في استحاضة ونقل الهروي عن
عدة انه قال الحيض والحيضة اجتماع الدم الذي ذكرنا المكان ومنها سمي
الحوض لاجتماع الماء فيه قال الفارسي في موعبه بعد ما نقل ما ذكرناه وهذا
ظاهر لان الحوض من ذوات الواو يقال حضت احوض حوضا اذا حفرت
حوضا واستحوض الماء اي اجتمع وسمت الحائض حايضا عنه سيلان الدم
منها لاجتماعه اجتماع الدم في رحمها وكذلك المستحاضة عند استمرار السيلان
بها فاذا اخذ الحيض من الحوض حطا لفظا ومعنى دلت ادري كيف
وقع وما ذكره من جهة المعنى فليس بالقاطع فان تلك الحالة ليست
بمنع ان يطلق عليها لفظ الاجتماع لاسيما في بعض الاحوال الآتي ذكرها
بضم الحاء المهملة فوجبه فتحتانية وسجمي هو ابو حبيس بن المطلب بن
اسد بن عبد العزى وقع في اكثر نسخ صحيح مسلم عبد المطلب وهو
غلط والصواب المطلب كما ذكرنا الثالث قولها استحاضت فيه تقدم معنى
الاستحاضة يقال منه استحيضت المراة مبنيا للمفعول ولم يبن هذا الفعل
للفاعل كما في قولهم نفيت المراة وبحت الناقة واصل الكلمة من الحيض
والروايات التي لخصتها للمبالغة كما يقال قرى في المكان ثم يراد المبالغة
فيقال استقر واعشب المكان ثم يراد فيه المبالغة فيه فيقال اعشب
وكثيرا ما يجي الزوائد لهذا المعنى الرابع الطهارة يطلق بازاء النظافة
وهو الوضع اللغوي ويطلق بازاء استعمال المطهر فيقال الوضوء
طهارة صغرى والغسل طهارة كبرى ويطلق ويراد به الحكم الشرعي
المرتب على استعمال المطهر فيقال لمن ارتفع عنه مانع الحدث
هو على طهارة ولمن لم يرتفع هو على غير طهارة فاذا ثبت هذا فيحمل
قولها فلا اطهر يحمل على الوضع اللغوي وكنت بالنظافة عن الدم لانها لم تكن
تحتمله المطهر في ذلك الوقت والله اعلم بالحكم الشرعي فانها جاءت تسال عنه فتعين حمله على الوضع
اللغوي ثم حقيقة استمرار الدم وعليه حمله بعضهم ويمكن حمله على
المبالغة ومجاز كلام العرب لكثرة توالبه وقرب بعضه من بعض
الخامس قولها افادع الصلوة سوال عن استمرار حكم الحيض في حالة

دوام الدم او ان الدم هو كلام من تقدم بعينه ان الحايض ممنوعة من
الصلوة السادس قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا ان ذلك عرق فيه
دليل على ان الصلوة لا تتركها من عليه دم جرح او ابشاق عرق كما فعل
عمر رضي الله عنه حيث صلى وجرحه يثعب دما وقوله صلى الله عليه
وآله وسلم ان ذلك عرق ظاهره ابشاق الدم من عرق وقد تحاج الدين
عرق الظهر ويحتمل ان يكون من مجار الشيبه ان كانت بسبب الاستحاضة
كثرة مادة الدم وخروجه من مجاري الحيض السابع
في الحديث دليل على ان الحايض تترك الصلوة من غير قضاء وهو كالاجماع
من المخلف واسلف في تركها وعدم وجوب القضاء ولم يخالف في عدم وجوب
القضاء الا الخوارج يعرب بعض السلف للحايض اذا دخلت وقت
الصلوة ان تتوضى وتستقبل القبلة وتذكر الله عز وجل وانكره بعضهم
الثامن قوله صلى الله عليه وآله وسلم قدر الايام التي كنت تحيضين فيها ترد
الى ايام العادة والمستحاضة اما مبتدأة او معتادة وكل منهما اما مميزة
لعادتها او غير مميزة فهذه اربعة احوال والحديث قد دل بلفظه
على ان هذه المراة كانت معتادة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة
قدر الايام التي كنت تحيضين فيها وهذا يقتضي انها كانت لها ايام تحيض
فيها وليس في هذا اللفظ الذي في هذه الرواية ما يدل على انها كانت
غير مميزة او غير مميزة فان ثبت في هذا الحديث رواية اخرى تدل
على التمييز ليس لها معارض هذا كذلك والا لم تثبت فقد استدل بهذه
الرواية من يرى الرد الى ايام العادة سواء كانت مميزة او لا وهو
اختيار ابي حنيفة واحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى والتمسك به مبني
على قاعدة اصولية وهي ما يقال ان ترك الاستفصال في قضايا الاحوال
تنزل منزلة العموم في الاحوال ومثلوه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما
روى لغيلان وقد اسلم على اكثر من اربع اختر اربعا منهن وفارق سائرهن
هل وقع العقد عليهما متفرقا او متقارنا وكذا مقولنا هاهنا لما لم يسال
هذه المراة عن حكم لها في الاستحاضة ولم يستفصلها رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم عن كونها مميزة او لا كان ذلك دليلا على ان الحكم عام
في المميزة وغيرها كما قالوا في حديث فيروز الذي اعترض به
ثم يرد هاهنا ايضا وهو ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لعله ان
يكون قد علم الواقعة كيف وقعت فاجاب على ما علم وكذا يقال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هاهنا جوزنا ان يكون علم حال الواقفة في التمييز او عدمه وقوله في
رواية وليس بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة فاذا ذهب
قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي اخبار بعضهم وليس الحيضة كما كان
الحالة المألوفة المعتادة والحيضة بالفتح المرة من الحيض وقوله فاذا
اقبلت تعليق الحكم بالاقبال والادبار فلا بد وان يكون معلوما لها بعلامة
تعرفها فان كانت مميزة ردت الى التمييز فما كان لها بدما الدم الاسود وادبارها
ادبار ما هو بصفة الحيض وان كانت معتادة فترد الى العادة فما كان
وجود الدم في اول ايام العادة وادبارها انقضا ايام العادة وقد ورد
في حديث فاطمة بنت ابي حبيش هذه ما يعطي الرد الى التمييز وقالوا
ان حد ثبوت المميزة وحل قوله فاذا اصابك قبلت 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 ذكرنا في الرواية الاولى التي ذكرها
المصنف وقد بين البيهقي هذه الرواية فقوله صلى الله عليه وآله وسلم فاذا
ذهب قدرها فالناسية اذا تريد قدر ايامها وصحف بعض الطلبة
هذه اللفظة فقال اذا ذهب قدرها بالدال المهملة والجيم المشددة وانما هو
بالمهملة قدرها بالدال المهملة الساكنة اي قدر وقتها وقوله فاغسلي
عنك الدم دليل على ان الدم طاهر لعدم ذكر الغسل ولا بد بعده بعضا
الحيض من الغسل وحمل بعضهم هذا الاشكال على ان جعل الادبار
انقضا ايام الحيض والاغتسال وجعل قوله فاغسلي عنك الدم محمولا
على دم ما بعد الغسل والجواب الصحيح ان هذه الرواية
وان لم يذكر فيها الغسل فقد ذكر في رواية اخرى صحيحة وقال فيها
واغتسلي وفي الحديث دليل على نجاسة دم الحيض

الحديث الثاني

عن عائشة رضي الله عنها ان ام حبيبة استحيضت
سبع سنين فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فامرها
ان تغتسل وكانت تغتسل لكل صلاة ام حبيبة هي بنت جحش
ابن رئاب الاسدي اخت زينب بنت جحش وكانت تحت عبد الرحمن
بن عوف ويقال فيها ام حبيب واهل السير يقولون ان المستحاضة
حمنة قال ابو عمرو والحديث الصحيح عندي المحدثين انها استحيضت معا
ووقع في نسخ من هذا الكتاب فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

ان تغتسل لكل صلوة وليس في الصحيحين ولا احدهما ان رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم امرها ان تغتسل لكل صلاة وانما في الصحيحين 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 حمنة ان تغتسل لكل صلوة وانما
هو شيء فعلته هي وذهب قوم الى ان المستحاضة تغتسل لكل صلوة وقد
ورد الامر بالغسل لكل صلوة في رواية ابن سمعون خارج الصحيح والدين
لم يوجبوا الغسل لكل صلوة حملوا ذلك على مستحاضة يشبه الوقت العهد
حدوثي مثلها ان ينقطع الدم عنها في وقت كل صلوة واستدل بعضهم على
ان لا يلزمها الغسل لكل صلوة بقوله في الحديث المتقدم اغتسلي وصلي حيث
لم يأمرها بتكراره لكل صلوة ولو وجب لامر به واستدل ايضا بذلك الرواية
على من يقول ان المستحاضة تجمع بين صلوتين بغسل واحد وتغتسل للصبح
وحده ووجه الدليل ما ذكرناه

الحديث الثالث

عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
من آنا واحد كلانا جنب وكان يأمرني فاتزر فيباشرني وانا حائض
وكان يخرج راسه الي وانا هو معتكف فاغسله وانا حائض الكلام
عليه من وجوه احدها جواز اغتسال الرجل والمرأة في اناء واحد
وقد مر الثاني جواز مباشرة الحائض فوق الازار لقولها فاتزر ولا
تعلق لمن منع الا ازار وليس في هذا الحديث تصريح بمنع ولا جواز
وانما فيه فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والفعل المجرد لا يدل على الوجوب
الثالث جواز استخدام الرجل امرأته فيما خف من الشغل وامتنع
العادة الرابع فيه جواز مباشرة الحائض بمثل هذا الفعل من
الطاهر فان بدنها غير نجس اذا لم تلاق نجاسة الخامس فيه ان
المعتكف اذا اخرج رأسه من المسجد لم يضر اعتكافه وقد يقاس
عليه ما أشبهه من الاعضاء اذا لم يخرج جميع بدنه من المسجد وقد
استدل به على ان من حلف ان لا يخرج من بيت او غيره فخرج بعض
بدنه لم يحنث ووجه الاستدلال ان الحديث دل على ان الخروج
ببعض البدن لا يكون خروجا كله فما يعتبر فيه الكون في المكان
المعين واذا لم يكن خروج بعضه خروجا كله لم يحنث به كذا قال
البين انما يحصل بخروج وجميعه في الكل اعني كل البدن

الحديث الرابع

عن عائشة رضي الله عنها قالت كانت احدانا

على اشعليه والدتم ينكر في حجري وينقرا القران وانا حايض فيه مثل ما
يقتبس من طهارة الحايض وما يلابسها عما لم يلابسه بحاسه وجوان لامستها
ايضا كالمناه وفيه اشاره الى ان الحايض لا يقرا القران لان قولها حقرا
القران انما لحسن التخصيص عليه اذ الكان ثمة ما يوهم منعه ولو كانت
قراة القران للحايض جايزه لكان هذا الوهم اعني توهم امتناع قراة
القران في حجر الحايض ومذهب الشافعي الصحيح امتناع قراة الحايض
القران وشهر ومذهب اصحاب مالك جوازه

الحديث الخامس

عن معاذه قالت سالت عايشه فقلت ما بال الحايض تقضي الصوم
ولا تقضي الصلوه فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية ولكني
اسال قالت كان يصيبنا ذلك فنومر بقضا الصوم ولا نومر بقضا
الصلوه معاذه بنت عبد الله العدويه امراه مسلم بن ابهيم تصر
اخرج لها الشيخان في صحيحهما والحرورية نسبه الى حرورا وهو موضع
بظاهر الكوفه واجتمع فيه اوايل الخوارج فيه ثم كثر استعمال في كل خارجي
ومنه قول عايشه لمعاذه احرورية اي خارجيه وانما قالت ذلك لان
مذهب الخوارج ان الحايض تقضي الصلوه وانما ذكرت ذلك ايضا لان
معاذه اورده السوال على غير جهة السوال المجرد بل يشعر سجاله او
انكاره فقالت لها عايشه ذلك فاجابتها بان قالت ولكني اسال اي
سوال الا مجرد اعن الانكار والتعجب بل لمجرد طلب العلم بالحكم فاجابتها
عايشه بالنص ولم يعرض للمعنى لانه ابلغ واقوى في الرجوع عن مذهب
الخوارج واضبع لمن يعارضه في المعاني المناسبه فانها عرضه للعان
والذي ذكره العلماء من المعنى في ذكر ان الصلوه تتكرر فتجاب
قضايها بعض الى حرج ومشقه فعفي عنه بخلاف الصوم فانه لا تكرر
فلا يفضي قضاوه الى حرج وقد اكتفت عايشه رضي الله عنها في
الاستدلال على اسقاط القضا بعدم الامر به فيحتمل ان يكون ذلك
لوجهين احدهما ان يكون احدث اسقاط القضا سوى اسقاط الادى
ويكون مجرد سقوط الادى دليلا على سقوط القضا الا ان يوجد معارض
وهو الامر بالقضا كما في الصيام والثاني وهو الاقرب ان يكون السبب
في ذلك ان الحاجه داعيه الى بيان هذا الحكم فان الحيض تتكرر فلو
وجب قضا الصلوه فيه لوجب بيانه وحيث لم يبين دل على عدم الوجوب
لا سيما وقد اقترن بذلك قرينه اخرى وهو الامر بقضا الصوم

وتخصيص

وتخصيص الحكم به دال على عدم الوجوب لا سيما وقد ثبت قرينه وهي الحديث
دليل لما يقوله الاصوليون من ان قول الصحابي كنا نومر ونهى في حكم المرفوع
الى النبي صلى الله عليه وسلم والا لم يفهم الحجه به

كتاب الصلوة

باب المواقيت

الحديث الاول

عن ابي عمرو سعد بن ياس وهو سعد بن ياس قال حدثني صاحب هذه الدار واشار بيده
الى دار عبد الله بن مسعود قال سالت النبي صلى الله عليه وآله وسلم اي
العمل احب الى الله تعالى قال الصلوه 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 الحرث
بن شجح هذلي يكنى ابا عبد الرحمن شهد بدرا يعرف بابن ام عبد توفي
بالمدينه سنه اثنتين وثلاثين وصلى عليه الزبير ودفن بالبقيع وكان له
يوم مات بضع وسبعون سنه من اكابر الصحابه وفقهايهم قرا حديثه
صاحب هذه الدار دليل على ان الاشاره تكفي بهذا في التصريح بالاسم
وتنزل منزلته اذا كانت معينه للمشار اليه مميزه له عن غيره وسوله
عن افضل الاعمال طلبا لتقديم ما ينبغي تقديمه منها وحرصا على معرفه
الافضل ليتاكد العضد اليه ويستبد المحافظه عليه والاعمال هاهنا تعالها
يكون محمولا على الاعمال البدنيه كما قال الفقها افضل عبادات البدن الصلوه
واحترز بها بذكر عن عباده المال وقد تقدم لنا كلام في العمل هل يسمى
عمل القلب ام لا فاذا جعلناه محمضا ما باعمال البدن تبين من هذا الحديث
انه لم يرد اعمال القلوب فان في عملها ما هو افضل صحيحا الايمان وقد ورد
في بعض الحديث ذكره مصرحا به اعني الايمان فبين بذلك الحديث انه
اراد بالاعمال ما يدخل فيه اعمال القلوب ولعله بهذا الحديث مخصص
بدخول الخوارج وقوله الصلوه على ميقاتها ما فيه ما تضمن ان لا تقع
اداوه وكان المقصود به الاحتراز عما اذا وقعت خارج الوقت قضا
كانها لا تتنزل هذه المنزله وفيه ورد في حديث اخر الصلوه لوقتها
وهو اقرب لانه يستدل به على تقديم الصلوه في اول الوقت من
هذا اللفظ وقد اختلفت الاحاديث في فضايل الاعمال وتقديم بعضها
على بعض والذي قتدي في هذا انها اجوبه مخصوصه لسايل مخصوص
او من هو في مثل حاله او هي مخصوصه ببعض الاحوال التي ترشد
القراين الى انها المراده مثال ذلك ان كل ما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم

من قوله الا اخبركم بافضل اعمالكم وازكاها عند ملیککم وارفعها في درجاتكم
ورفع به كرامته سبحانه وتعالى على ان يكون ذلك افضل الاعمال بالنسبة
الى المخاطبين بهذا او من هو في صفاتهم ولو خوطب به كل الناس لكان
المتماثل للنفع الاكبر في القتال لقلة له للجهاد ولو خوطب به من لا يقوم
مقامه في الجهاد ولا يتحمل حاله لصلاحيته للقتال لكرامة الله تعالى وكان
عنيا سمع بعد قتله لقلة الصدقة وهلكة اربع بقيه احوال الناس فقد
يكون الافضل في حق هذا مخالفا للافضل في حق ذاك بحسب ترجيح المصلحة
اللائقة له واما بر الوالدين فقد قدمنا في هذا الحديث على الجهاد وهو دليل
على تعظيمه ولا شك في ان اذاها دغير ما يجب ممنوع منه واما ما يجب من البر
في حق غيرهما في ضبطه اشكال كبير واما الجهاد في سبيل الله تعالى فقد تقدم
في الدين عظيمه والقياس يقتضي انه افضل من سائر الاعمال التي هي وسايل
فان العبادات على قسمين منها ما هو مقصود لنفسه ومنها ما هو وسيلة
الى غيره وفضيلة الوسيلة بحسب فضيلة المتوسل اليه بحسب تعظم فضيلة
المتوسل اليه تعظم فضيلة الوسيلة ولما كان الجهاد وسيلة الى اعلاء
الايمان وقمع اهل الكفر وقد حضه كانت فضيلته اجل بحسب فضيلة
ذلك

الحديث الثاني

عن عايشة رضي الله عنها قالت
لقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الفجر فينصرف النساء
المومنات متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد
من الغلس ۞ قال رضي الله عنه المروط اكسية معلمة يكون من خز وصوف
من صوف وملفعات ملحفات والغلس اختلاط ضياء الصبح بظلمة الليل
وفي هذا الحديث دليل لمن يرى التغليس في صلوة الفجر وتقديمها في
الوقت لا سيما مع ما روى من قول قتادة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في صلوة الصبح وهذا مذهب مالك والشافعي وخالف ابو حنيفة وراى
ان الاسفار بها افضل لحديث ورد فيه اسفروا بالصبح فانه اعظم
للاجر وفيه دليل على شهود النساء الجماعة بالمسجد مع الرجال وليس
في الحديث ما يدل على كونهن عجزا او شواب وكره بعضهم الخروج للشواب
لذلك وقولها متلفعات بالعين ويروى متلففات بالفا والمعنى متقاربان
الا ان اللفع تستعمل في تغطية الراس قال ابن حبيب لا يكون الالتفاع
الا بتغطية الراس واستانسوا لذلك بقول عبيد بن الابرص يصف
قوما يخرجون سقوطهم بعد ما لفع الراس بياض وصلع

والالتفاع ما التفع به والالتحاف ما التحف به وقد فسر المصنف المروط بكونها
اكسية من صوف وخز وزاد بعضهم في صفتها ان تكون مربعة قال
بعضهم ان سداها من شعر وقيل جاء مفسرا في الحديث على هذه وقالوا
ان قول امرء القيس ۞ على اثرنا اذيال مرط مرحل ۞ قالوا المرحل ما هنا
من خز وفسر الغلس بانه اختلاط ضياء الصبح بظلمة الليل والغلس والعبش
متقاربان والفرق بينهما ان الغلس في اخر الليل وقد يكون العبش في
اخره واقوله واما من قال الغبش بالعين فانما ذاك في المهملة فخلط
عندهم

الحديث الثالث

عن جابر بن عبد الله رضي
الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الظهر بالهاجرة والعصر
والشمس نقية والمغرب اذا وجبت الشمس واحيانا واحيانا
اذا راهم اجتمعوا عجل واذا راهم ابطاوا اخر والصبح كان النبي صلى
الله عليه وآله وسلم يصليها بغلس ۞ يدل على الفضيلة في اوقات هذه الصلوات
واما الظهر فقوله يصلي الظهر بالهاجرة يدل على تعقيبها بالعصر الا لدليل فانه
قد تقدم في الهاجرة والهجير انها شدة الحر وقوته ويعارضه ظاهر قوله
صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث الاخر اذا اشتد الحر فابردوا ويمكن الجمع
بان يكون اطلاق اسم الهاجرة اسم على الوقت الذي يعقب الزوال مطلقا
فانه قد يكون فيه الهاجرة في وقت شديد الحر وقد لا يكون كذلك بحسب الملازمة
وان لم يكن وقتا للصلوة في حر شديد وفيه بعد وقد يعرف بما نقل عن
صاحب العين ان الهجير والهاجرة نصف النهار فاذا اخذ بظاهر هذه الكلام
كان مطلقا على الوقت وفيه وجه اخر وهو ان الفقها اختلفوا في ان
الابراد رخصة او سنة والاصحاب الشافعي وجهان في ذلك فان قلنا
انه رخصة فيكون قوله صلى الله عليه وآله وسلم ابردوا امر اباحة ويكون
تعجيله للهاجرة اخذا بالاشق والاول ادق نقل من يرى ان الامراد
سنة ايثار التعجيل لبيان الجواز وفيه بعد لان قوله كان يفعلها الكثرة
والملازمة عرفا وقوله والعصر والشمس نقية يدل على تعجيلها ايضا
خلافا لمن قال ان اوله وقتها بايي العاصرتين وفعله والمغرب اذا
وجبت الشمس والوجوب السقوط وستدل به على ان وجوب قرصها
يدخل به الوقت والا كان لختلف فاكان منها فيه جايل بين الراي بين
قرص الشمس لم يكتف بغيبوبة القرص عن العين وستدل على
عزوبها بطلوع الليل من المشرق قال صلى الله عليه وآله وسلم اذا اقبلت

الشمس صافية وطلع البيدس صافيا فغلب اظهر الصايم وان لم يكن تحايد
فيه قال فصل اصحابنا ما لك ان الوقت يدخل بعين الشمس وشعاعها
المستولى عليها وقد استقر العمل بطلوع المغرب عقيب الغروب واحد منه
ان وقتها واحد والصحيح عندي ان اول الوقت مستمر الى عين الشفق
واما الصفا فاخلت العتمة فيها قولان اقربهما تقديمها افضل وهو ظاهر مذهب
الشافعي وقال قوم تاخيرها افضل للاحاديث مستدة في الكتاب وقال قوم
ان اجتمعت الجماعة فالتقديم افضل وان تاخرت فالتاخير افضل وهو
قول عند المالكية ومستندهم هذا الحديث وقال اخرون لحلف تاخير
الاوقات مع الشاق في رمضان يوخر في غيرها تقديم وانما اخرت
في الشتا لطول الليل وكراهة الحديث بعدها وهذا الحديث تتعلق
لمسئلة تكلم فيها وهو ان صلوة الجماعة افضل من الصلوة في اول الوقت
الوقت او بالعكس حتى انه اذا تعارض في حق شخص امران احدهما ان
يقيم الصلوة في اول الوقت منفردا او يوخر الصلوة في الجماعة ايهما افضل
والاقرب عندي ان التاخير لصلوة الجماعة افضل وهذا الحديث يدل
عليه لقوله واذا ابطاوا اخر فاخر لاجل الجماعة مع امكان التقديم
ولان الشاب يندب تركه الجماعة والترغيب فيها موجود في الاحاديث
الصحيحة وفضيلة الصلوة في اول الوقت ورد ت على جهة وجد الكثير
في الفضيلة واما جانب الشاب يندب في التاخير عن اول الوقت
فلم يرد كما في صلاة الجماعة وهذا دليل على الرجحان لصلوة الجماعة

تعلم اذا ضم 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 اول وقتها لا يشعر بذلك والحديث الذي فيه الصلوة لوقتها
ليس دلالته قوية الظهور في اول الوقت وقد تقدم بقية الكلام
وان الحديث دليل على ان التغليس بالصبح افضل والحديث المعارض
له وهو قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالصبح فانه اعظم للاجر
قيل فيه ان المراد بالاسفار تبين طلوع الفجر وضوحه للرايي
بقينا وفي هذا التاويل نظر فانه قبل التبين والتيقن في حالة
الشك لا تحرم الصلاة فلا اجر فيها والحديث يدل بمقتضى لفظه
افضل ان لم اجرين احدهما اكمل من الاخر لاقتضا صيغة افعل التفاضل

في الاصل

في الاصل مع الرجحان لاحد الطرفين حقيقته وقد يرد من غير اشتراك
في الاصل قليلا على وجه المجاز فيمكن ان يحمل عليه ويرجح وان كان اولى
بالحمل من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده من الخلفا

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 يوخر من العشا التي تدعونها العتمة وكان يكره النوم قبلها والحديث
بعدها وكان ينفتل من صلاة الغداة حين يعرف الرجل جليسه
وكان يقرا بالستين الى المايه ○ ابو برزة الاسلمي احلف في اسمه
واسم ابيه والاشهر الاصح نضلة بن عبيد او نضلة بن عبيد الله ويقال
نضلة بن عابد يا ذال المعجمة قيل مات سنة اربع وستين وقيل سنة
بضع ولابنه بن زياد قبل موت معاوية بسنة ستين وقيل سنة خمس
وقد تقدم ان نضلة كان مشهورا بالرماح والسكراء كما يقال كان
فلان يكرم الضيف وكان يماثل العدد اذا كان ذلك دابه وعادته والله
والله اعلم في المكتوبة للاستغراق ولعله اجاب بذكر الصلوة كلها لفهمه من السايل
الجمع وقوله كان يصلي الهجير فيه حذف مضاف وتقديره كان يصلي
صلوة الهجير وقد قدمنا قبل ان الهجير والهاجرة شدة الحر وقوته
وقيل لصلوة الظهر الاولى لانها اول صلاة اقامها جبريل لنبينا صلى الله
عليه وآله وسلم على ما تقدم في حديث امامة جبريل عليه السلام وقوله حين
تدحض الشمس بفتح الحاء والدال والمراد به ها هنا زوالها والحاء والظاء
من حيث الوضع اعم من هذا وظاهر اللفظ يقتضي وقوع صلاته
صلى الله عليه وآله وسلم لذلك عند الزوال ولا بد من تاويله وقد اختلف
اصحاب الشافعي فيما يحمل به فضيلة اول الوقت فقال بعضهم انما
يحصل بان يقع اول الصلاة مع اول الوقت بحيث يكون شروع الصلاة
متقدما على دخول الوقت ويكون والصلاة واقعة في اوله وقد ذكر
هذا القايل ظاهر هذا الحديث فانه قال يصلي حين تزول الشمس
وظاهره وقوع اول الصلوة في اول جزء من الوقت عند الزوال
لان قوله يصلي يحمل على ابتدا الصلاة فانه لا يمكن ايقاع جميع الصلاة

حين تدحض الشمس ومنهم من قال تمتد فضيلته الى الوقت الاصفر
وقت الاختيار فان التصف السابق من الشيء يطلق عليه اول الوقت
بالنسبة الى المتوخر ومنهم من قال وهو الاعدل انه اذا اشتغل
باسباب الصلاة عقيب دخول الوقت وسعى الى المسجد واستعجل
وبالجملة انه لم يشتغل بعده بعمل الوقت الا بما يتعلق باسباب الصلاة
عقيبه وخيلها ان الوقت فهو مدرك لفضيلة اول الوقت ويشهد لهذا
فعل السلف والخلف ولم ينقل عن احد منهم انه كان يسرع في هذا حتى
يوقع اول تكبيرة في اول جزء من الوقت وقوله والشمس حية محاذ عن
نقابيا ضها وعدم مخالطة الصفرة لها وفيه دليل على ما قلناه من الحديث
السابق من تقديمها وقوله وكان يستحب ان يوخر من العشاء الى
استحباب التاخير قليلا لما يدل عليه لفظه من التسهيل الذي جعلته
راجعه الى الوقت او الفعل المتعلق بالوقت وقوله التي يدعونها العتمة
اختيار لتسميتها بالعشاء كما في لغة اكثر العرب وقد ورد في تسميتها
بالعتمة ما يقتضي كراهته وورد ايضا في الصحيح تسميتها بالعتمة لبيان الجواز ولعل المكروه ان يغلب عليها اسم العتمة بحيث يكون اسم العشاء لها مهجورا او كان المهجور وكراهية النوم قبلها لانه قد يكون سببا لنسيانها او لتاخيرها الى خروج وقتها المختار وكراهة الحديث بعدها اما لانه قد يودي الى سهر يفضي الى الندم عن الصبح او الى ايقاعها في غير وقتها المستحب اولان الحديث قد يقع فيه من اللغط والفضول ما لا ينبغي حتى المعتد به او لغير ذلك والله اعلم والحديث ههنا قد يختص بما لا يتعلق بمصلحة الدين او اصلاح المسلمين من الامور الدنيوية فقد صح ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حدث اصحابه بعد العشاء ورجم البخاري بان التمويا بعلم ويستثنى عنه ايضا ما تدعو الحاجة من الحديث فيه من الاحوال التي تتعلق بها مصلحة الانسان وقوله فكان ينفتل الخ دليل على ان المصلي يصلح العجز فان انتهت معرفة الانسان لجليسه كفى مع بقاء الغبش وخوله وكان يقرا بالستين الى المايه اي بالستين من الايات الى المايه منها وفي ذلك سرا لحكمة في اول الوقت لا سيما مع تنزيل المخاطبين 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 ملا الله قبورهم ونيرانهم نارا

عن الصلوح الوسطى حتى غابت الشمس وفي لفظ لمسلم حبسونا عن
الصلوة الوسطى صلاة العصر ثم صلاها بين المغرب والعشا وعن
عبد الله بن مسعود قال حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
عن صلاة العصر ثم صلاها بين المغرب حتى احمرت الشمس او اصفرت
فقال شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم
نارا او حشا الله اجوافهم وقبورهم نارا وفيه تحقيق احد هما
ان العلما اختلفوا في تعيين الصلوح الوسطى فذهب ابو حنيفة واحمد
تعالى الى انها العصر ودليلها هذا الحديث مع غيره وهو قوي في المقصود
وهذا المذهب هو الصحيح في المسئلة وميل مالك والشافعي الى ان الصلاة
الصبح واختلفوا في جواب عن هذا الحديث فمنهم من سلك فيه مسلك
المعارضة وعدد من بما رواه مالك من حديث ابي يونس مولى عايشة
ام المومنين انه قال امرتني عايشة ان اكتب لها مصحفا ثم قالت اذا بلغت
هذه الاية فاذني حافظوا على الصلوات والصلوح الوسطى فلما بلغتها اذنتها
فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلوح الوسطى وصلاة العصر
وقوموا لله قانتين ثم قالت سمعتها من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وروى
مالك ايضا عن زيد بن اسلم عن عمرو بن رافع قال كنت اكتب مصحفا
لحفصة ام المومنين فقالت اذا بلغت هذه الاية فاذني حافظوا على الصلوات
والصلوح الوسطى فلما بلغتها آذنتها فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلوح
الوسطى وصلوح العصر وقوموا لله قانتين ووجه الاحتجاج منه انه
عطف صلاة العصر على الصلاة الوسطى والمعطوف غير المعطوف عليه فتغاير ان
ويتجه الكلام في هذا من وجهين احدهما انه يتعلق بمسئلة اصولية
وهو انه روى من القرآن بخبر الاحاد او الم يثبت كونه قرانا هل ينزل
منزلة الاخبار في العمل به فيه خلاف بين الاصوليين والمنقول عن ابي
حنيفة انه ينزل منزلة الاخبار في العمل دلذا اوجب التتابع في صوم
الكفارة للقراءة الشاذة فصيام ثلاثة ايام متتابعات والذي يختاره
غيره خلاف ذلك وقالوا لا سبيل الى ثبوت كونه قرانا بطريق الاحاد
ولا الى كونه خبرا لانه لم يرو على انه خبر الثاني احتمال اللفظ الاول
وان يكون ذلك كالعطف في قول الشاعر

الى الملك القرم وابن الهمام ، وليث الكتيبة في المزدحم

فانه وجه العطف هاهنا مع اتحاد الشخص وعطف الصفات بعضها

على بعض موجود في كلام العرب وربما سلك بعض من رجح ان الصلوة الوسطى
صلوة الصبح بطريقة اخرى وهو ما يقتضيه قرينة قوله وقوموا لله قانتين
من كون الصبح الذي فيه القنوت وهذا ضعيف لوجهين احدهما ان القنوت
لفظ مشترك بطلق على القيام وعلى السكوت وعلى الدعاء على كثرة العباد في
ولا يتعين حمله على القنوت الذي هو صلاة الصبح الثاني انه قد يحمل على
حكم وان لم يجتمعا في محل واحد بحسب ما قد نشير منبهة وربما كان
طريقا اخرى هو ما ورد الاحاديث التي تدل على تاكيد صلاة الفجر كقوله صلى
عليه والدرسلم لو يعلمون ما في العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا وكونهم كانوا يعلمون
ذلك المنافقين تاخرهم عن صلاة العشاء والصبح وهذا معارض بالتاكيد
الوارد في صلاة العصر كقوله صلى الله عليه والدرسلم من صلى البردين دخل
الجنة وكقوله فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل
غروبها وقد جعل قوله عز وجل فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل
الغروب على صلاة الصبح والعصر بل يرد منقوله وقد ورد التشديد
في ترك صلاة العصر بما لم يجئ في ترك صلوة الصبح وهو قوله صلى الله عليه والدرسلم
من ترك العصر فقد حبط عمله وربما سلك من رجح الصبح بطريق اخرى
وهو ان تخصيص الصلوة الوسطى بالامر بالمحافظة لاجل المشقة في ذلك
لشغل الصلوات الصبح لانها تاتي في حالة نوم وغفلة وقد قيل ان النوم
اخو الموت مناسب ان يكون هي المحثوث عليها وقد عارض في صلاة
العصر بمشقة اخرى وهو انها وقت اشتغال بالمعاش والمكاسب فلو لم
يعارض بذلك لكان المعنى الذي ذكر في صلاة الصبح ساقطا الاعتبار
مع النص على انها العصر وللفضايل والمصالح مراتب لا يحيط بها العقل
فالواجب اتباع النصوص فيها وربما سلك المخالف لهذا المذهب سلك
النظر في كونها وسطى من حيث العدد وهذا عليه امران احدهما
ان الوسطى لا يتعين ان تكون من حيث العدد وجود ان تكون من حيث
الفضل كما يشير اليه قوله عز وجل وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدلا
الثاني انه اذا كان من حيث العدد فلا بد من ان تعين ابتداء يقع في
العدد بسببه معرفة الوسط وهذا يقع فيه التعارض فمن ذهب
الى انها الصبح يقول استقبال المغرب والعشا ليلا وبعدها الظهر والعصر
نهارا فكانت وسطى ومن يقول هي المغرب يقول سبق الظهر والعصر
وتاخر العشا والصبح فكانت المغرب هي وسطى ويترجح هذا بان صلوة

الظهر قد سميت الاولى وعلى كل حال فما قوى ما ذكرناه حديث العطف الذي
مر ذكره ومع ذلك فيه لاشعاره عن هذه النصوص التي استدل به على انها
العصر والاعتماد المستفاد من هذا الحديث اقوى من الاعتماد المستفاد
من حديث العطف والواجب على الناظر المحقق ان يزن الطرفين ويعمل بالراجح
منها البحث الثاني في صلاتها بين المغرب والعشا يحتمل امرين احدهما
ان يكون المقدر فصلاتها بين وقت المغرب ووقت العشا والثاني ان يكون
المقدر فصلاتها بين صلاة المغرب وصلاة العشا وعلى هذا المقدر يكون
الحديث دالا على ان ترتيب الفوايت غير واجب لانه يكون صلاتها اصلى العصر
الفايتة بعد صلاة المغرب الحاضرة وذلك لا يراه من يوجب الترتيب لان
ان هذا الاستدلال يتوقف على دليل يرجح هذا المقدر اعني قولنا بين
صلاة المغرب وصلاة العشا على المقدر الاول اعني قولنا بين وقت
المغرب ووقت العشا فان وجد دليل على هذا الترجيح سلم الاستدلال
والا وقع الاجمال وفي هذا الترجيح الذي اشرنا اليه مجال للنظر على حسب
قواعد علم العربية والبيان وقد يرد التصريح بما تقتضي الترجيح للمقدر
الاول وهو ان النبي صلى الله عليه والدرسلم بدا بالعصر بعد صلى بعدها المغرب
وهو حديث صحيح فلما ملت الى غير من الاحتمالات والترجيحات
وحديث ابن مسعود الاتي في عقيب هذا الحديث يدل على ان الصلاة الوسطى
صلاة العصر كما في هذا الحديث وقوله فيه حبس المشركون رسول الله
صلى الله عليه والدرسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت شك
الاصفرار وقت الكراهة ويكون وقت الاختيار حاجا ولا يؤخر الصلوة
عن وقت الاختيار فقد ورد في ذكانه كان قبل نزول قوله تعالى فان
خفتم فرجالا او ركبانا والمراد بذكانه لو كانت الاية نزلت لاقيمت الصلوة
في حال الخوف على ما اقتضته الاية وقوله حتى اصفرت الشمس قد يفهم
منه مخالفة لما في الحديث الاول من صلاتها بين المغرب والعشا ليس
كذلك بل الحبس انتهى الى وقت هذا الوقت ولم يقع الصلوة الا بعد المغرب
كما في الحديث الاول وقد يكون ذلك استعمال باسباب الصلاة اخرى هي
كما فعله رسول الله صلى الله عليه والدرسلم مقتضيا الجواز المذكور الى ما بعد العصر
وفي الحديث دليل على جواز الدعا على الكفار بمثل هذا ولعل قايلا
ان يقول فيه متمسك لعدم وجوب الترتيب بالمعنى فان ابن مسعود ترك
بين فوايته صلاة الله وحدانا الله ولم تعتبر على احد التقديرين مع تقاربهما في المعنى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وجوابان بينهما تفاوت فان قوله حشا الله معتقبي التراكم وكثرة اجر المحشو
ما لا معتضيه ملاء وقد قيل ان شرط الرواية بالمعنى ان يكون اللفظان
مترادفين لا مقتضى احدهما على الاخر على انه ان جوزنا الرواية بالمعنى فلا شك
ان رواية اللفظ الذى فقه يكون ابن مسعود احرى الافضل

الحديث السادس

عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال اعتم النبى
صلى الله عليه وآله وسلم بالعشا فخرج عمر فقال الصلوة يا رسول الله نام
النساء والصبيان فخرج ورأسه تقطر فقال لولا ان اشق على امتى او
على الناس لامرتهم بهذه الصلوة هذه الساعة ○ عبد الله بن عباس 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 بالطايف سنة ثمان وستين فى ايام ابن الزبير وله قبل الهجرة بثلث
سنين فى قول الواقدى وفى الحديث ساجت الارض تعال عتم الليل
بكسر التاء اذا اظلم والعتمة الظلمة واسم لثلث الليل الاول بعد غروب
الشفق نقل ذلك عن الخليل وقوله اعتم اى دخل فى العتمة كما تقول اصبح
وامسى واظهر قال الله عز وجل حتى يمسون وحين تصبحون الى قوله تظهرون

التانى اخلصه الناس فى كراهيته تسمية العشا بالعتمة فمنهم من اجازه
واستدل بهذا الحديث وفى الاستدلال به نظر فان قوله اعلم اى دخل
فى وقت العتمة والمراد صلى فيه ولا يلزم منه ان يكون شرع العشا بالعتمة
وسنده هذا الحديث الصحيح عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم
قال لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم الا وانها العشا ولكنهم يعتمون
بالابل اى يؤخرون حلبها الى ان يظلم الظلام وعتمة الليل ظلمته كما قدمناه
وهذا الحديث يدل على هذا المقصود من وجوه احدها صيغة النهى
والثانى علة قوله تغلبنكم فان فيه تنفيرا عن هذه التسمية فان
المنفر تأنيث سم العلة والثالث اضافة الصلوة اليهم فى قوله
على اسم صلوتكم الا انا لو قلنا لا تغلبن على مالك كان اشد تنفيرا
من قولنا على مالك او على المال لدلالة الاضافة على الاختصاص به فيجعل
الاقرب ان تحمل هذه التسمية والاولى تركها وقد قدمنا الفرق
بين كون الاولى تركا للشئ وبين كونه مكروها اما الجواب عن قوله
صلى الله عليه وآله وسلم واما عسيت الاولى ترجيح للحديث المذكور ولفظ الشك
وقوله لا احب اقرب الى ما ذكرنا من قول من قال من اصحابه وكره

ان يقال لها العشا وقوله المنهى عنه انما هو الغلبة على الاسم وذكر ان
يستعمل وآيا او اكثريا ولا ينافضه ان يستعمل قليلا فيكون الحديث من
باب استعماله قليلا اعنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم ولو يعلمون ما فى العتمة
والصبح وحمل حديث ابن عمر على ان يسمى بذلك الاسم عالما او دايما
الثالث فى الحديث دليل على ان الاولى تاخير العشا وقد قدمنا اسباب
الحمل فيه ووجه الاستدلال قوله لولا ان اشق على امتى او على الناس وفيه دليل على
ان المطلوب تاخيرها لولا المشقة الحاصلة بتاخيرها وحكينا ان العتمة اسم لثلث الليل
بعد غيبوبة الشفق فلا ينبغى ان يحمل قوله اعتم على ان المراد اجزاء هذا الوقت
فان اول احتمايه بعد غيبوبة الشفق ولا يجوز تقديم الصلوة على ذلك
الوقت وانما ينبغى ان يحمل على آخره او ما يقارب ذلك فيكون ذلك مخالفا للعادة
وسبب النقل عرف فى عهد النبى صلى الله عليه وآله وسلم فانه كما قدمنا
فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند
كل صلاة انه استدل بذلك على ان الامر للوجوب فلك ان تعترض هذا
بتساوى هذا اللفظ معنى مع ذلك فى الدلالة لانا نقول الفايدة ان يقول
لا تساوى سلمنا فان وجه الدليل مشترك لانا لا نسلم ان كل ما لا تدل على انتفاء الشئ لوجود
غيره يقتضى ذلك انتفاء الامر لوجود المشقة والامر المنتفى ليس امر
الاستحباب لسبق الاستحباب فيكون المنتفى هو امر الوجوب وثبت ان
الامر المطلق للوجوب فاذا استعملنا هذا الدليل فى هذا المكان قلنا
ان الامر المنتفى ليس امر الاستحباب فوجه المنع هاهنا عندى يرى
ان تقديم العشا افضل بالدليل الدال على ذلك العام الا ان يعم الى هذا
الاستدلال الدلايل الخارجية الدالة على استحباب التاخير فيرجح على
الدلايل المقتضية للتقديم وتحمل ذلك مقدمة فيكون المجموع دليلا على
ان الامر للوجوب فحينيذ يتم بهذه المقدمة السادس فى الحديث
دليل على تنبيه الاكابر اما لاحتمال عقله او استشارة فايدة منهم
فى التنبيه لقوله عمر نام النساء والصبيان السابع على ان يكون
قوله رقد النساء والصبيان راجعا الى بعض الحاضرين المجاورين لمحل احتمالهم
المشترى الحاضر فيرجع ذلك الى انهم كانوا حضورا الجماعة ويحتمل ان
يكون راجعا الى من تعلقه المصلون فى السوق من النساء والصبيان
ويكون قوله رقد اسفا فانا علمنا من طول الاسطار الحديث السابع
عن عايشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال انه ليحبب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الصلوة وحضر العشاء فابدءوا بالعشاء وعن ابن عمر نحوه لا ينبغي حمل
الالف واللام في الصلوة على الاستغراق ولا على تعريف الماهية بل هي
ان يحمل على المغرب لقوله فابدءوا بالعشاء وذكر خروج صلاة اليها ردس
انها غير مقصودة وبقي التردد بين المغرب والعشاء فرجح حمله على المغرب
لما في رواية اذا وضع العشاء احدكم عايم فابدءوا به قبل ان تصلوا وهو
صحيح وكذا ايهم يضع فابدءوا به قبل ان تصلوا ملوة المغرب والحديث
يفسر بعضه بعضا واخذ الظاهرية بظاهره فقدموا الطعام على الصلوة
مطلقا وفيها مثلهم وقالوا ان صلى فصلاته باطلة واما اهل القياس
والنظر فانهم نظروا الى المعنى وفهموا ان الحديث انما سيق لاجل الشغل
الى الطعام وفيه اوضحه تلك الرواية التي ذكرناها وهو قوله واحدكم عايم فيتعلق
هذا المعنى حيث حمل التشوف المؤدي الى عدم الحضور في الصلوة
قدموا الطعام واضر رها ايضا على مقتضا ما يكسر سورة الجوع وعن مالك
يبدأ بالصلوة الا ان يكون طعاما خفيفا واستدل بالحديث على ان وقت
المغرب موسع فانه اريد بقوله الكرعة فصحيح ولكن ليس محل
الخلاف المشهور وان اريد الكرعة الى مغيب الشفق فهو الا ظهر
نظرا بعض من ضيق وقت المغرب جعله مقدارا يزيد على ركعتين
مقدار ما يتناول فيهما طعاما يكسر بها سورة الجوع فعلى هذا لا بد ان يكون
وقت المغرب موسعا الى غروب الشفق على ان الصحيح الذي يذهب
اليه ان وقتها موسع الى غروب الشفق وانما الكلام في وجه الاستدلال
من هذا الحديث وقد استدل به ايضا على ان صلوة الجماعة ليست
من ضياع الاعمال في كل حال وهو صحيح ان اريد به ان حضور الطعام
مع التشوف اليه عذر في ترك الجماعة وان اريد به الاستدلال على انها
ليست بفرض من غير عذر فلم يقع ذلك وفي الحديث دليل على تقديم
فضيلة حضور القلب في الصلوة على فضيلة اول الوقت فانهما لما
تزاحما قدم صاحب الشرع الوسيلة الى حضور القلب على الصلوة في اول
الوقت والمشتغلون الى المعنى ايضا فقد لا يعتبرون الحكم على حضور
الطعام بل يقولون به عند وجود المعنى وهو التشوف الى الطعام
والتحقيق في هذا ان الطعام اذا لم يكن فاما ان يكون متيسرا للحضور
عن قرب حتى يكون كالحاضر اولا فان كان الاول فلا بعد ان يكون
حكمه حكم الحاضر وان كان الثاني وهو ما يراه حضرت فلا ينبغي ان

بالحاضر فان حضر الطعام فوجب 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 الامر عليه ان محل النص اذا
اشتمل على وصف يمكن ان يكون معتبرا لم يلحق

الحديث الثامن

ولمسلم عن عايشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول لا صلوة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان هذا
الحديث ادخل في العموم من الحديث الاول اعني بالنسبة الى لفظ الصلوة
والنظر الى المعنى يقتضي التخصيص ببعض الصلوات والنظر الى اللفظ
يقتضي التعميم وهو اللائق بمذهب الظاهرية وقد مر ما يتعلق
بحضور الطعام والاخبثان الطابط والبول وقد روج مصرحا به في
بعض الاحاديث وسبب افحة الاخبثين اما ان تؤدي الى الاخلال بركن او
شرط او لا فان ادى الى ذلك امتنع دخول الصلوة معه وان دخل وخل
الركن او الشرط حسبت الصلوة بذلك الاختلال وان لم يؤد الى ذلك
والمشهور فيه الكراهة وعن مالك ان ذكر مؤثر في الصلوة شرط
شغله عنها وقال يعيد في الوقت وبعده وتاوله بعض اصحابه
على انه ان شغله شغلا خفيفا لم يعبه من اقامة حدودها وعلى هذا
بين وركيه فهو الذي يعيد في الوقت قال القاضي عياض رحمه الله
محصور على من بلغ به ما لا يعقل به صلاته ولا يضبط حدودها انه
لا يجوز ولا يحل له الدخول في الصلوة وانه يقطع صلاته ان اصابه ذلك
فيها وهذا الذي قدمناه من التاويل وكلام القاضي فيه بعض اختلال
والتحقيق ما اشرنا اليه اولا انه ان منع من تمكن احد شرط امتنع
الدخول في الصلوة معه والا فكره ان نظر الى المعنى وصح ان نظر
الى ظاهر النهي ولا اعاده عند الشافعي واما ما ذكر من التاويل من
انه لا يدري كيف صلى او ما قاله القاضي ان من بلغ به ما لا يعقل
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 فحكم من صلى بغير خشوع والجمهور على صلاته
وجوب القاضي ولا يضبط حدودها ان اريد انه لا يفعلها كما
وجب عليه فهو ما ذكرناه مبينا وان اريد انه لا يستحضرها فانه قد يقع

ذكر شكاني فعلها فحكم الشاك في الركن او الاخلال بالشرط من غير هذه
الجهة فان اريد به غير هذه ذكر 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 اكمالها مع عدم تذكر
اركانها وشرائطها واما ما اشار اليه بعضهم من امتناع الصلاة مع تعمد
الاخبث من جهة ان خروج النجاسة عن مقرها يجعلها كالباقية
ويوجب استمرار الطهارة وتحريم الدخول في الصلاة وغير ذلك الذي
قد مشاه فهو بعيد لانه احدث سبب اخر في استمرار الطهارة من
غير دليل صحيح عليه فان استند الى هذا الحديث فليس بصريح في الباب
ما ذكروه وايضا فانه مناسب او محتمل والله اعلم

الحديث التاسع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال شهد عندي رجال
مرضيون وارضاهم عندي عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وعند العصر حتى تغرب
الشمس وفي معناه من الحديث المتأخر عن ابي حميد الحميري رضي
عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا صلاة بعد الصبح حتى يرتفع
الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس في الحديث الاول
رد على الروافض فيما يدعونه من المباينة بين اهل البيت واكابر
الصحابة وقوله نهى عن الصلاة بعد الصبح اي بعد صلاة الصبح وبعد
العصر اي بعد صلاة العصر فان الاوقات المكروهة على قسمين
منها ما يتعلق الكراهة فيه بالفعل بمعنى انه ان فرغ الفعل لم تكره الصلاة
فيه فان تقديم في اول الوقت كرهت وذلك صلاة الصبح وصلاة
العصر فهي هذه المختلف 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 اذ اصلاة الصبح وصلاة العصر حتى يكون المراد بعد
صلاة الصبح وبعد صلاة 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
والاولى حملها على نفي الفعل الشرعي لا على نفي الفعل الوجودي فيكون
قوله لا صلاة بعد الصبح نفيا للصلاة الشرعية لا الحسية وانما قلنا

ذكر لان الظاهر ان الشارع يطلق الفاظه على عرفه وهو اسوغ وايضا
فانا اذا حملناه على الحسي وهو غير مستقيم احتجنا الى اضمار ليصح الانتفاء وهو
المسمى بدلالة الاقتضاء وشأن المضمر ان اللفظ يكون عاما او مجملا
او ظاهرا في بعض المحامل اما اذا حملناه على نفي الصحة الشرعية
لم يحتج الى اضمار فكان اولى ومن هذا البحث يطلع على كلام الفقهاء
في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا نكاح الا بولي فانك اذا حملته على الصحة
الشرعية لم يحتج الى اضمار لجواز ان يكون نفيا للنكاح الشرعي وان حملته على
الحقيقة الحسية وهي غير مستقيمة عند عدم الولي احتجت الى
اضمار ويحتج بعضهم الصحة وبعضهم الكمال وكذلك قوله صلى الله
عليه وآله وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل واما حديث ابي
سعيد الخدري فهو ابو سعيد سعد بن مالك بن سنان بن عبيد
بن ثعلبة الابجر والاحمر خدري بن عوف بن الحرث بن الخزرج مشهور
بكنيته ان له مشاهد الخندق كان من نجباء الانصار وعلمائهم وفضلائهم
توفي سنة اربع وسبعين وخدري في الانصار والكلام في قوله
لا صلاة قد تقدم وفي هذا الحديث زيادة على الاول فانه مبين
الكراهة الى ارتفاع الشمس وليس المراد مطلق الارتفاع عن الافق
بل الارتفاع الذي تزول عنه صفرة الشمس وحمرتها وهو مقدر
بقدر رمح او رمحين وقوله لا صلوة في الحديثين عام في كل صلوة
وخصه الشافعي ومالك رحمهما الله بالنوافل والقضاء ولا تعويل
في الفرائض الفوائت وابا حنيفة سائر الاوقات وابو حنيفة
يقول بالامتناع وهو داخل في العموم الا انه قد عارض بقوله صلى
الله عليه وآله وسلم من نام عن صلاته او نسيها فليصلها اذا ذكرها
وكونه جعل ذلك وقتا لها وفي رواية لا وقت لها الا ذلك الا ان
بين 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 فيتعارضان
بالنسبة الى الاخر عام من وجه خاص من وجه قال المصنف
وفي الباب عن علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله
بن عمرو وعبد الله بن عمرو بن العاص وابي هريرة وسمرة بن
جندب وسلمة بن الاكوع وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وكعب بن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بن سرح وابي امامة الباهلي وعمرو بن عبسة السلمي وعايشة رضي الله
عنهم وله مائتي وستة وستون حديثا اتفق البخاري ومسلم على اثنين وعشرين
وانفرد البخاري بثلاثة عشر ومسلم باثنين واربعين ٥ الحديث الثاني عشر
عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
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 ثلاث عشرة وقيل
تسع عشرة وقيل خمس عشرة وقيل ست عشرة وقيل عشر وقيل
ثمان وقتل رضي الله عنه بالكوفة سنة اربعين من الهجرة في رمضان
واما عبد الله بن مسعود فهو ابو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود
بن شمخ احد علماء الصحابة واكابرهم مات بالمدينة سنة ثنتين وثلاثين
واما عبد الله بن عمر فهو ابو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب
نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي
بن كعب بن سعد العدوي وبرياح بكسر الراء وبعد الها ياء اخر الحروف
وبزاي وفتح الراء المهملة وبعد الها الف ثم حاء مهملة مفتوحة وتوفي
رحمه الله تعالى سنة ثلاث وسبعين واما عبد الله بن عمرو فهو
ابو محمد وقيل ابو عبد الرحمن وقيل ابو نصر بضم النون وبالصاد
عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن السهم
وفتح العين بن سهم السهمي احد حفاظ الصحابة للحديث والمكثرين
فيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قيل انه مات ليالي الحرة كانت
الحرة يوم الاربعاء لليلتين بقيتا من ذي الحجة سنة ثلاث وستين وقيل
مات سنة ثلاث وسبعين وقيل عشر واما ابو هريرة فقد تقدم
الكلام عليه واما سمرة فابو عبد الرحمن وقيل ابو عبد الله
وقيل ابو سليمان وقيل ابو سعيد سمرة بن جندب بضم الدال
وقد تعال تعجبا بن حلال فزاري حليف الانصار قاله الواقدي
نزل بالبصرة في خلافة معاوية 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 ابا اياس وقيل ابا عامر احد نجدان
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 قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة

ابن احدى عشرة وكان رحمه الله من علماء الصحابة متفقا على علمه الفاضل
قيل مات سنة خمس واربعين وقيل ثنتين وقيل ثلاث وقيل غير
ذلك واما معاذ بن جبل فهو ابو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو
بن اوس انصاري خزرجي يكنى ابا عبد الرحمن احد الاكابر من الصحابة
مات بالشام وهو ابن ثمان وثلاثين في طاعون عمواس وهو ابن ثمان
وثلاثين وقيل ابن ثمان وعشرين واما كعب بن مرة فهو سلمي
قيل مات بالشام سنة تسع وخمسين وقيل غير واما ابو امامة الباهلي
فاسمه صدي بن عجلان وصدي بضم الصاد المهملة وفتح الدال
الياس المكثرين في الرواية مات بالشام سنة احدى وثمانين وقيل
سنة ست وثمانين وهو آخر من مات بالشام من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم واما عمرو بن عبسة فهو ابن خالد
وقيل ابو شعيب عمرو بن عبسة بفتح العين والباء معا الباهلي
العين بن عامر بن خالد السلمي اتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قديما في اول
الاسلام وروى عنه انه قال لقد رايتني وانا رابع الاسلام لم اتبعه
الا ثلاثة واما عايشة رضي الله عنها فقد تقدم الكلام على اسمها واما
الصاكي فهو عبد الرحمن بن عسيلة قبيلة من اليمن كنيته ابو عبد الله
كان سلما على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقدم فلما اتى
الى المجحفة لقيه الخبر بموته صلى الله عليه وآله وسلم وكان فاضلا ٥

الحديث الحادي عشر

عن جابر رضي الله عنه ان
عمر بن الخطاب رضي الله عنه جاء يوم الخندق بعد ما غربت الشمس
فجعل يسب كفار قريش ويقول يا رسول الله ما كدت اصلي العصر
حتى كادت الشمس تغرب فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانا والله ما صليتها
قال فقمنا الى بطحان فتوضا للصلاة وتوضانا لها فصلى الظهر
بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ٥ حديث عمر رضي
الله عنه فيه دليل على جواز سب المشركين لغدر رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم عمر على ذلك ولم يعنفه في الحديث لفظ السب فيه
مع اطلاقه ان يجعل على ما ليس بمحتش وقوله يا رسول الله ما كدت
اصلي العصر حتى تعتضي انه صلاها قبل المغرب لان الفاء اذا دخلت على
كاد اقتضى وقوع الفعل بعدها في الاكثر كما في قوله تعالى وما كادوا يفعلون
وكذا في الحديث وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما صليتها فصل

قيل في هذا القسم اشتقاق منه صلى الله عليه وآله وسلم من تركها وتحقق
هذا ان القسم تاكيد للمقسم عليه وفي هذا القسم اشعار بعدد وقوع
المقسم عليه حتى كانه لا يعتقد وقوعه فاقسم على وقوعه وذلك يقتضي
تعظيم هذا الذكر وهو مقتض للاشتاق منه او مما يقارب هذا
المعنى وفي الحديث دليل على عدم كراهية قول القايل ما صليت خلاف
ما يتوهمه قوم من الناس وانما ترك النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة
لاشتغاله بالقتال كما ورد مصرحا به في حديث اخر وهو قوله صلى الله عليه
وآله وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى وتمسك به بعض المقتدمين في ان حكم
الصلوة في حالة الخوف الى حالة الامن والقضا على اقامة الصلاة في
حالة الخوف وهذا الحديث ورجحه على احاديث صلاة الخوف
فيما قيل شرعت في غزوة ذات الرقاع وهي بعد ذلك وفي الناس
من سلك طريقا اخر وهو ان اشغل ان اوجب النسيان والترك
للنسيان وربما ادعى الظهور في الدلالة على النسيان وليس كذلك بل
الظاهر تعليق الحكم بالمذكور لفظا وهو اشغل وقوله فقمنا الى بطحان
بطحان اسم موضع بمقربة المحدثون بضم الباء وسكون الطاء وذكر غيرهم
فيه الفتح في الباء والكسر في الطاء والضم وقوله فتوضا للصلوة
وتوضانا لها قد يشعر بصلوتهم معه صلى الله عليه وآله وسلم جماعة يستدل
به على صلاة الغوايت جماعة وقوله فصلى العصر فيه دليل على
تقدم الغايته على الحاضرة في القضا وهو واجب في الجليل من الغرائب
عند مالك وهي ما دون الخمس وفي الخمس خلاف وسنجب 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 قضا الغرايت لان الفعل المجرد لا يدل
على الوجوب على المختار عند الاصوليين وان ضم الى هذا الحديث
الدليل على ضيق وقت المغرب كان فيه دليل على وجوب
تقديم الغايته على الحاضرة عند ضيق الوقت لانه لو لم يجب لم
يخرج الحاضرة عن وقتها لفعل ما ليس بواجب والدلالة من
هذا الحديث على حكم الترتيب مبنية على ترجيح احد الدليلين
على الاخر في امتداد وقت المغرب او على القول بان الفعل المجرد

باب فضل الجماعة ووجوبها

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم قال صلوة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة
الكلام عليه من وجوه احدها استدل به على صحة صلوة العبد
وان الجماعة ليست شرطا ووجه الدليل منه ان لفظة افعل تقتضي وجود
الاشتراك في الاصل مع التفاضل في احد الجانبين وذلك يقتضي وجود
فضيلة في صلاة العبد وما لا يصح فلا فضيلة فيه ولا يقال انه قد ترد
صيغة افعل من غير اشتراك في الاصل لان هذا انما يكون عند الاطلاق
واما المفاضل بزيادة عدد فيقتضي ولا بد ان يكون ثم جزء معدود
يزيد عليه اجزا اخر كما اذا قلنا هذا العدد يزيد على ذاك بكذا او كذا
من الاحاد فلا بد من وجود اصل العدد وجزء معلوم في الاخر وهذا
هذا ولعله اظهر منه ما جاء في الرواية الاخرى يزيد على صلاته وجده
او يضاعف فان ذلك يقتضي ثبوت شيء يزاد عليه وعدد يضاعف

نعم يمكن ان قال بان صلاة الفذ من غير عذر لا تصح وهو
راجع على ما نقل عنه من ان تفاوت المفاضل يقع بين صلاة المعذور
وغيره او الصلاة في جماعة وليس يلزم اذا وجدنا محملا صحيحا
اكثر من ذلك ويجاب عن هذا بان الفذ يعرف بالالف واللام
فاذا قلنا بالعموم دل ذلك على فضيلة صلاة الجماعة على صلاة كل فذ
فيدخل تحته الفذ المعذور من غير عذر الثاني قد ورد في هذا الحديث
التفضيل بسبع وعشرين درجة وفي غير التفضيل بخمس وعشرين جزءا
فقيل في طريق الجمع ان الدرجة اقل من الجزء فيكون الخمس والعشرون
جزءا سبعا وعشرين درجة وقيل بل هي مختلفة باختلاف الاحوال
واوصاف الصلاة فمن كثرت فضيلته كان اكثر مضاعفا مما قلت فضيلته
وقيل انه يختلف باختلاف الصلوات مما عظم فضله منها عظم اجره
ومما نقص من اجره نقص اجره ثم قيل بعد ذلك الزيادة للصبح
والعصر وقيل للصبح والعشا وقيل كذلك ان اختلف باختلاف
الاماكن بالمسجد مع غير الثالث وقع بحث في ان هذه الدرجات
هل هي لبعض الصلوات فتكون صلاة الجماعة بثمانية وعشرين
صلاة او سبع وعشرين او يقال ان لفظ الدرجة والجزء لا يلزم
منها ان يكون بمقدار الصلاة والاول هو الظاهر لانه ورد
مسمى في بعض الروايات وكذلك لفظه يضاعف تشعر بذلك

الرابع استدل به بعضهم على تفاوت الجماعات في الفضل وهو مذهب
مالك رحمه الله تعالى 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 المخصوص ولو
فرضنا اباء يقال دل الحديث على حصوله صلاة الجماعة بالعدد المعين
فيحصل لجملة كل جماعة ومن جملتها الجماعة الكبرى والجماعة الصغرى ان العدد
فيهما واحد بمقتضى العموم كان له وجه ومذهب الشافعي زيادة الفضيلة
بزيادة الجماعة وفيه حديث مصرح بذلك ذكره ابو داود صلاة الرجل
مع الرجل افضل من صلاته وحده وصلوته مع الرجلين افضل من صلوته
مع الرجل فان صح من غير علة فهو معتمد

الحديث الثاني

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي
سوقه خمسا وعشرين ضعفا ذلك انه اذا توضأ فاحسن الوضوء
ثم خرج الى المسجد لا يخرجه الا الصلاة لم يخط خطوة الا رفعت
له بها درجة وحط عنه بها خطيئة فاذا صلى لم تزل الملئكة تصلي
عليه ما دام في مصلاه اللهم صل عليه اللهم اغفر له اللهم ارحمه ولا
يزال في صلاة ما انتظر الصلوة ○ الكلام عليه من وجوه احدها
ان قائل ان يقول هذا الثواب المقدر لا يحصل لمجرد صلاة الجماعة فانت
ذكرت تبعا على ثلاث قواعد الاول ان اللفظ اعني قوله وذلك انه يعطي
تعليل الحكم السابق وهذا ظاهر لان المقدر وذلك لانه وهو يعطي
للتعليل وسياق هذا اللفظ في نظائره الا يقتضي ذلك لانما
ان محل الحكم لابد ان يكون علته موجوده فيه وهذا ايضا مسلم عليه
وهو ظاهر ايضا لان العلة لو لم تكن موجوده في محل الحكم كانت اجنبية
عنه ولا يحصل التعليل بها الثالثة ان ما رتب على مجموع لا يلزم
حصوله في بعض ذلك المجموع الا اذا دل الدليل على الغاء بعض ذلك
المجموع وعدم اعتباره فيلغى وجوده كعدمه ويبقى ما عداه معتبرا
ولا يلزم ان يترتب الحكم على بعضه فاذا تقررت هذه القواعد
فاللفظ يقتضي ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بمضاعفة صلوة
الرجل في الجماعة على صلاته في بيته وسوقه بهذا القدر المعين على
ذلك باجتماع امور منها الوضوء في البيت والاحسان فيه والمشي

الى الصلاة لرفع الدرجات وملازمة المسجد عليه بالدوام في مصلاه واذا علل
هذا الحكم باجتماع هذه الامور فلا بد ان تكون هذه الامور موجوده
في محل الحكم واذا كانت موجوده فكلما امكن ان يكون معتبرا فالاصل ان
لا يترتب الحكم بدونه ومن صلى في بيته في جماعة لم يحصل له في صلاته
بعض هذا المجموع وهو المشي الذي يرفع به الدرجات وحط الخطيئة
فمقتضى القياس ان لا يحصل هذا القدر من المضاعفة له لان هذا الوصف
اعني المشي الى المسجد مع كونه رافعا للدرجات حاطا للخطيئات
لا يكون الا وصفا مقتضى القياس هذا اللفظ الا ان الحديث الاخير
وهو الذي يقتضي ترتيب هذا الحكم على مطلق صلاة الجماعة يقتضي خلاف
ما قلناه وهو حصول هذا المقدار من الثواب لمن صلى جماعة في بيته
فيتمدى النظر في مدلول كل واحد من الحديثين بالنسبة الى العموم
والخصوص ومن احمد رحمه الله تعالى رواية انه ليس لجار المسجد
في الجماعة بالقامة في البيوت او نحو ذلك وعلى هذا لا ينظر الى ما ذكرناه

البحث الثاني

هذا الذي ذكرناه امر يرجع الى المفاضلة بين صلوة
الجماعة في المساجد والانفراد وهل تحمل المصلي في البيوت جماعة هذا
المقدار من المضاعفة امر والذي يظهر من اطلاقهم حصوله ونحن
نعلم انه لا يشامل صلاة الجماعة في البيوت على الانفراد فيه فان ذلك
لا شك فيه وانما النظر في انه هل يشامل بهذا القدر المخصوص اولا
ولا يلزم من عدم حصول هذا القدر المخصوص من الفضيلة عدم حصول
مطلق الفضيلة والمراد اصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى في اقامة
الجماعة في غير المساجد هل ينادى بها المطلوب فمن يعتقد انه لا يكون
اقامة الجماعة البيوت في اقامة الفرض اعني اذا قلنا ان صلاة الجماعة
فرض على الكفاية وقال لكن اذا استهر اي كما لو صلوا جماعة في البيوت
صلوا والاول عندي اصح لان اصل المشروعية انما كانت في جماعة المساجد
وهذا وصف معتبر لا تنافي القاعدة وليست هذه المسئلة على الذي
ذكرناه في البحث الاول لان هذه نظير ان اقامة الشعار هل
تنادى بصلاة الجماعة البيوت ام لا والذي يحسن اولا ان صلاة
الجماعة البيت هل تتضاعف بالقدر المخصوص ام لا البحث الثالث
قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في جماعة تضعف على صلاته
في بيته او سوقه يتمدى النظر هنا هل صلاته في جماعة في المسجد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يفضل على صلاته في بيته وسوقه جماعة او تفضل عليها منفردا اما الحديث
تقتضيه ان صلاته في المسجد جماعة تفضل على صلاته في بيته وسوقه
جماعة وظاهر ذلك بهذا القيد لان قوله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الرجل في
جماعة محمول على الصلوة في المسجد لانه قوبل بالصلوة في بيته وسوقه
عام يتناوله ولو جريا على الجلاق اللفظ لم تحصل المقابلة لانه تكون
قسيم الشيء قسما سه وهذا باطل فاذا احمل على صلوته في المسجد فقوله
صلى الله عليه وآله وسلم على صلاته في بيته وسوقه عام يتناول الانفراد
والجماعة وقيد اشار بعضهم الى هذا بالنسبة الى الانفراد في المسجد
والبيوت من جهة ما ورد ان الاسواق مواضع الشياطين فيكون الصلوة
فيها ناقصة الرتبة كالصلوة في المواضع المكروهة لاجل الشياطين كالحمام
وهذا الذي قاله وان امكن في السوق ليس بطرد في البيت فلا يبعد
ان يتساوى فضيلة الصلوة في البيت جماعة مع فضيلة الصلاة في السوق
جماعة في مقدار الفضيلة التي لا توجد الا بالتوفيق فان الاصل ان لا
يتساوى ما وجد فيه مضاعفة مع ما لم يوجد فيه تلك المضاعفة
هذا ما يتعلق بمعنى اللفظ ولكن الظاهر مما تقتضيه السياق ان المراد
بفضيل صلاة الجماعة في المسجد على صلاته في بيته وسوقه خروج مجرج
الغالب في ان من لم يحضر الجماعة في المسجد صلى منفردا ويدل على هذا
الذي فهمناه من استبعاد صلاته في البيت مع صلاته في السوق جماعة
فيهما وذلك لان من اعتاد حضور السوق مع اقامة الجماعة فيه وحصل
له سبب التقاعد عن الجماعة في المسجد يلزمه تساوي ما وجد فيه مضاعفة
معتبرة على ما لم يوجد فيه تلك المضاعفة في مقدار التفاضل اما اذا
تفاضل بين صلاة الجماعة في المسجد وصلاته في البيت والسوق
منفردا فوصف السوق هنا ملغى غير معتبر فلا يلزم تساوي ما
فيه مضاعفة مع ما لا مضاعفة فيه في مقدار التفاضل والذي يؤيد هذا
انهم لم يذكروا السوق في الاماكن المكروهة للصلاة وبهذا ظهر ان
الحمام المستشهد بها البحث الرابع فيه قد مر ان الاوصاف التي يمكن
اعتبارها لا يمكن الغاؤها فلينظر في الاوصاف المذكورة في الحديث
وما يمكن ان يجعل معتبرا منها وما لا اما وصف الرجولية فحيث
جوز للمرأة الخروج الى المسجد ينبغي ان تتساوى مع الرجل لان
وصف الرجولة بالنسبة الى ثواب الاعمال غير معتبر شرعا واما الوصف

يكونه في البيت فوصف كونه في البيت غير داخل في التعليل واما الوصف
المعتبر مناسب لكن هل المقصود منه مجرد كونه ظاهرا او فعل الطهارة
فيه نظر ويرجح الثاني بان بعيدا لوضوء مستحب لكن الاظهر ان قوله
صلى الله عليه وآله وسلم اذا توضأ لا يستقيد بالفعل انما خرج مخرج الغالب
ضرب المثال واما احسان الوضوء فلا بد من اعتباره وبه يستدل
على ان المراد فعل الطهارة وان كان سببها ما هو الذي خرج مخرج الغالب
او ضرب المثال فينبغي بانه المخرج لاجلها وقد ورد مصرحا به في حديث
اخر لا تنهزه الا الصلاة وهذا وصف معتبر واما صلاته مع الجماعة
فما لضرورة لا بد من اعتبارها فانها محل الحكم البحث الخامس الخليفة
بفتح الخاء هي الفعلة وبضمها هي ما بين قدمي الماشي وفي هذه المواضع هي
مفتوحة الخامس المراد فعل الماشي والله اعلم

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثقل الصلوة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون
ما فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت ان امر بالصلاة فتقام ثم امر
رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب
الى قوم لا يشهدون الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار الكلام
عليه من وجوه احدها قوله صلى الله عليه وآله وسلم اثقل الصلاة محمول
على الصلوة في جماعة وان كان غير مذكور في اللفظ له لانه السياق عليه
وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لاتوهما ولو حبوا وقد ورد انهم لا يشهدون
لا يشهدون به الصلوة وكل ذلك مشعر بان المقصود حضورهم الجماعة
المسجد الثاني انما كانت هاتان الصلوتان اثقل على المنافقين لقوة
الدواعي الى تركهم حضور الجماعة فيهما وقوة الصارف عن الحضور
اما العشاء فلانها وقت الايوا الى البيوت والاجتماع مع الاهل
واجتماع طلبة الليل وطلب الراحة من متاعب السعي بالنهار واما
الصبح فلانها في وقت لذة النوم فان كانت في زمن البرد فهي وقت
شدته لبعد العهد بالشمس لطول الليل وان كانت في زمن الحر
فهي وقت البرد والراحة من الرمضاء الشمس لبعد العهد بها
فلما قوى الصارف عن الفعل دلت على المنافقين واما المؤمن
الكامل الايمان فهي عالم بزيادة الاجر لزيادة المشقة فتكون هذه
الامور داعية له الى الفعل كما كانت صارفة للمنافقين ولهذا قال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

صلى الله عليه والدرهم لو تصلوا ما فيها اي من الاجر والثواب لاتوهما ولو حبوا

وهذا كما قلنا ان هذه المشقات تكون داعية للمؤمن الى الفعل الثالث

اختلف العلماء في غير الجمعة فقيل سنة وهو قول الاكثرين وقيل

فرض كفاية وهو قوله في مذهب الشافعي ومالك وقيل فرض على الاعيان

ثم اختلف الفقهاء بعد ذلك فقيل شرط في صحة الصلوة وهو مروي عن

داود وقيل انه رواية عن احمد والمعروف عنه انها فرض على الاعيان

لكنها ليست بشرط فمن قال انها فرض على الاعيان فقد صح بهذا الحديث

فانه ان قيل بانها فرض كفاية فقد كان هذا الفرض قائما بفعل الرسول

صلى الله عليه والدرهم ومن معه وان قيل انها سنة فلا يقبل تارك السنن

فينبغي ان يكون فرضا على الاعيان وقد اختلفت في الجواب على هذا

على وجوه فقيل ان هذا في المنافقين ويشهد له ما جاء في الحديث الصحيح

لو يعلم احدهم انه يجد عظما سمينا او مرماتين حسنتين لشهد العشا

وهذه ليست صفة المؤمنين لاسيما الاكابر المؤمنين وهم الصحابة واذا كانت

في المنافقين كان التحريق للنفاق لا لترك الجماعة فلا يتم الدليل قال

القاضي عياض رحمه الله تعالى وقد قيل ان هذا في المؤمنين واما

المنافقون فقد كان النبي صلى الله عليه والدرهم معرضا عنهم عالما بجلوسهم

كما انه لا يعتد منهم في الحلف ولا عاتبهم معاتبة كعب واصحابه من

المؤمنين قال شيخنا المصنف فتح الله في مدته واقول هذا انما يلزم

اذا كان ترك معاقبة المنافقين واجبا على الرسول صلى الله عليه والدرهم

وسلم فمن يمنع ان يعاقبهم بهذا التحريق فيجب ان يكون الكلام في المؤمنين

واما ان نقول ان ترك عقاب المنافقين وعقابهم كان مبلغا للنبي

صلى الله عليه والدرهم مجملا فيه فعلى هذا لا يتعين ان يحمل الكلام على

المؤمنين اذ يجوز ان يكون في المنافقين لجواز معاقبة النبي صلى الله

عليه والدرهم وليس في اعراضه صلى الله عليه والدرهم عنهم لمجرده ما يدل

على وجوب ذلك عليه ولعل قوله صلى الله عليه والدرهم عنه ما طلعت

قبل بعضهم لا تحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابه يشير بما ذكرناه

من التحير لانه لو كان يجب عليه ترك فعلهم لكان الجواب بذكر المانع

الشرعي وهو انه لا يحل قتلهم وما يشهد لمن قال ان ذلك في المنافقين

عندي سياق الحديث من اوله وهو قوله صلى الله عليه والدرهم الثقل الصلوة

على المنافقين ومن وجد اخر في تقدير كونه في المنافقين ان يقول العامل

هم الرسول

هم الرسول صلى الله عليه والدرهم بالتحريق يدل على جوازه وتركه للتحريق يدل

على جواز هذا الترك فاذا اجتمع جواز التحريق وجواز تركه في حق هؤلاء

القوم وهذا المجموع لا يكون في المؤمنين فيما هو حق من حقوق الله تعالى

وما اجيب به عن حجة اصحاب الوجوب على الاعيان ما قاله النواوي رحمه

الله تعالى والحديث حجة على داود لان النبي صلى الله عليه والدرهم هم ولم

يفعل ولانه لم يخبرهم ان من تخلف عن الجماعة صلوته غير صحيحة وهو

موضع البيان واقول اما الاول فضعيف جدا ان سلم العاني ان الحديث

في المؤمنين لان النبي صلى الله عليه والدرهم لا يهم الا بما يجوز له فعله واما

الثاني وهو قوله ولانه لم يخبرهم ان من تخلف عن الجماعة صلوته غير صحيحة

وهو موضع البيان ولعايل ان يقول البيان قد يكون بالتصريح وقد يكون

بالدلالة ولما قال عليه السلام ولقد هممت الخ دل على وجوب الحضور

عليهم لصلوة الجماعة فاذا دل الدليل على ان ما وجب في العبادة كان شرطا

فيها غالبا كان ذكره عليه السلام لهذا الوهم دليلا على وجوب الحضور

وجوب الحضور دليلا على ان به وهو ان اشتراط ما ذكر هذا الهم

بيان الاشتراط بهذه الوسيلة ولا نسلم ان البيان ان يكون نصا كما قلتم

الا انه لا يتم الا ببيان ان ما وجب في العبادة كان شرطا فيها وقيل

انه الغالب ولما كان الوجوب قد يمسك عن الشرطية قال احمد

في اظهر قوليه ان الجماعة واجبة على الاعيان غير شرط وما احتج

عن استدلال الموجبين لصلاة الجماعة على الاعيان انه احلف في هذه

الصلوة التي هم النبي صلى الله عليه والدرهم بالمعاقبة عليها فصل العشا

وقيل الجمعة وقيه ورد ت المعاقبة على كل واحد منهما مصرحة في

الحديث وفي بعض الروايات العشا والفجر فاذا كانت هي الجمعة والجماعة

شرطا فيها لم يتم الدليل على وجوب الجماعة مطلقا في غير الجمعة وهذه الجمعة

الان سنذكر بذلك الاحاديث التي سنت فيها بذلك الصلوة انها الجمعة او العشا

او الفجر فان كانت احاديث محتملة قيل لكل واحد منها وان كان حديثا

واحدا احلف فيه فتقديم هذا الجواب ان عيم الترجيح بين بعض تلك

الروايات وبعض وهم الامكان ان يكون الجميع مذكورة اتفاقا ترك بعض الرواة

بعضه فلا هو ابان يقال اعلم انه صلى الله عليه والدرهم اراد احد الصلوتين

اعني الجمعة او العشا مثلا فعلى تقدير ان تكون هي الجمعة لا يتم الدليل

وعلى تقدير ان تكون هي العشا يتم فاذا تردد الحال وقعت الاستدلال

والزينة والطيب وما حض به بعضهم هذا الحديث ان منع الخروج للمجد للمراة الجميلة المشهورة وما ذكره بعضهم مما يقتضي التخصيص ان يكون بالليل وقد ورد في كتاب سلم ما يشعر بهذا ففي بعض طرقه لا تمنعوا النساء الخروج الى المساجد بالليل فما تقييده بالليل فيه يشعر بما قال وما قيل ايضا في تخصيص هذا الحديث ان لا يراجعوا الرجال والحمله فبعد هذا كله النظر الى المعنى فما اقتضاه المعنى من المنع جعل خارجا عن الحديث وخص العموم به وفي هذا زيادة وهو ان النص وقع على بعض ما يقتضيه التخصيص وهو عدم الطيب وقيل ان في بعض الحديث دليلا على ان للرجل منع امراته من الخروج الا باذنه وهذا وان اخذ من تخصيص النهي بالخروج الى المساجد وان ذلك يقتضي بطريق المفهوم جواز المنع في غير المساجد فقد نعترض على عليه بان هذا تخصيص الحكم بالملقب ومفهوم اللقب ضعيف عند اهل الاصول ويمكن ان يقال في هذا اذ منع الرجال النساء من الخروج مشهور معتاد وقد قرر عليه وانما علق الحكم بالمساجد لبيان محل الجواز واخراجه عن المنع المستمر المعلوم فينتفي ما عداه على المنع وعلى هذا فلا يكون منع الرجل لخروج امراته لغير المسجد اخذا من تعبيد الحكم بالمسجد ويمكن ان يقال فيه وجه اخر وهو ان في قوله عليه السلام لا تمنعوا اماء الله مساجد الله مناسبة تقتضي الاباحة اعني كونها اماء الله بالنسبة الى خروجهن الى مساجد الله وقصاراه ان التعبير بالاماء اوقع في النفوس التعبير بالنساء فقبل فاذا كان مناسبا امكن ان يكون علة للجواز واذا انتفى انتفى الحكم لاذا الحكم يدور مدار علته والمراد بالانتفاء انتفاء الخروج الى المساجد التي للصلوة واخذ من انكار عبد الله بن عمر على ولده وسبه اياه تاديب المتعرض على السنن برايه وعلى العالم بهواه وتاديب الرجل ولده وان كان كبيرا في تغيير المنكر وتاديب العالم من يتعلم عنده اذا تكلم بما لا ينبغي وقوله فقال بلال بن عبد الله هذه رواية بن شهاب عن سالم بن عبد الله وفي رواية ورقاء بن عمر عن مجاهد عن بن عمر فقال ابن له فقال لم نؤمن

الحديث الخامس

عن عبد الله بن عمر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل الظهر وركعتين بعد الظهر وركعتين بعد الجمعة وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء في بيته فاما المغرب

وما ينبه عليه هاهنا ان هذا الوعيد بالتحريق اذا ورد في صلوة معينة وهي العشاء او الجمعة او الفجر فما يدل على وجوب الجماعة في هذه الصلوات تقتضي مذهب الظاهرية انه لا دليل على وجوبها في هذه الصلاة عملا بالظاهر وتركا لاتباع المعنى اللهم الا ان ياخذ قوله صلى الله عليه وسلم ان امرنا بالصلوة مقام على عموم الصلوة فيحتاج في ذلك الى اعتبار لفظ ذلك الحديث وسياقه وما يدل عليه ويحمل لفظ الصلاة عليه ان اريد التحقيق وطلب الحق والله اعلم الرابع قوله صلى الله عليه وسلم لفظه فهمت الخ اخذ منه وقع به التنبيه على العقوبة وبه ان المفسدة اذا ارتفعت بالاهون من الواجب اكتفى به عن الاعلا ٥

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما سمعها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استاذنت احدكم امراته الى المسجد فلا يمنعها قال فقال بلال بن عبد الله والله لنمنعهن قال فاقبل عليه عبد الله بسبه سبا ما سمعته سبه مثله وقال احدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول والله لنمنعهن وفي لفظ لا تمنعوا اماء الله مساجد الله ٥ الحديث صريح في النهي عن المنع للنساء المساجد عند الاستيذان وفي رواية في الرواية الاخرى لا تمنعوا اماء الله يشعر ايضا بطلب الخروج فان المانع انما يكون بعد وجود المقتضي ويلزم من النهي عن منعهن الخروج اباحته لهن لانه لو كان ممنوعا لم يمنع الرجال عن منعهن منه والحديث عام في النساء ولكن الفقهاء قد خصوه بشروط وحالات منها ان لا يتطيبن وهذا الشرط مذكور في الحديث وفي بعض الروايات وليخرجن تفلات وفي بعضها اذا شهدت احداكن العشاء فلا تطيب تلك الليلة وفي بعضها اذا شهدت احداكن المسجد فلا تمس طيبا والمحق بالطيب ما في معناه فان الطيب انما منع منه لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم وربما يكون سببا لتحريك شهوة المراة ايضا فكان موجبا لهذا المعنى الحق به وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما امراة اصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء الاخرة وقد الحق به ايضا حسن الملابس ولبس الحلي الذي يظهر اثره في الزينة وحمل بعضهم قول عايشة رضي الله عنها في الصحيح لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى ما احدث النساء بعده لمنعهن المساجد كما منعت نساء بني اسرائيل على هذا يعني احداث حسن الملابس

والزينة

والعصر والفجر وفي بيته وفي لفظ ان ابن عمر قال حدثتني حفصة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي سجدتين خفيفتين بعد ما يطلع الفجر وكانت ساعة لا اصل فيها على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه ٥ هذا الحديث يحمل بالنسبة الى الرواتب التي قبل الفرايض وبعدها ويدل على هذا العهد منها في تقديم السنن على الفرايض وتاخيرها عنها محض لطيف مناسب لما في المقدم فان الانسان مشغل بامور الدنيا واسبابها مشكيف النفس في ذلك بحاله بعيده عن حضور القلب في العبادة والخشوع فيها الذي هو روحها فاذا قدمت السنن على الفريضة تاست النفس في العبادة وتمكنت بحاله تعرب عن الخشوع عند دخول في الفرايض على حالة حسنة لم يكن تحصل له لو لم يقدم السنة فان النفس محبولة على الكسل بما هي فيه لا سيما اذا كثر اوطاله وورد الحالة المناقضة لما قبلها مد محل الحالة السابقة او تضعفه واما السنن المتاخرة فقد ورد ان النوافل جابرة لنقصان الفرايض فاذا وقع النقص ناسب ان يكون بعده ما يجبره جملة فيه ان وقع وقد اهملت الاعمال بتخلي اعداد الركعات والوقت فعلا وقولا واهملت من اذهب الفقهاء في الاعتبار لذلك الاعداد والوقت والمروي عن مالك رحمه الله تعالى انه لا توقيت في ذلك قال ابن العربي وانما وقت في هذا اهل العراق والحق في هذا الباب ما ورد فيه بالنسبة الى التطوعات والنوافل المرسلة ان كل حديث صحيح دل على استحباب عدد من هذه الاعداد او هيئة من الهيئات او ناقله من النوافل يعمل به في استحبابه ثم تكمل مراتب ذلك المستحب فما كان الدليل في الاعلى تاكيد اما بلزومه فعلا او بكثرة فعله وانما تعرف دلالة الفعل الفعل على تاكيد الحكم فيه واما بمواظبة دليل خر لعله تعلق من نحو شرع في الاستحباب وما نقص عن ذلك كان بحسب الرتبة وما ورد فيه حديث لا ينهى الى الصحة فان كان حسنا عمل به ان لم يعارضه صحيح اقوى منه وكانت مرتبته ناقصة عن هذه المرتبة الثانية عن الصحيح الذي لم يدم عليه او لم يوكد اللفظ في طلبه وكان ضعيفا فان احدث شعارا في الدين منع فعله متى وان لم يحدث فهو محل تردد يحتمل ان يقال انه مستحب له دخوله تحت العمومات المحضة لفعل الخير وبسحباب الصلوة ويحتمل ان يقال ان هذه الخصوصيات الوقت او بالحال والهيئة والفعل المخصوص محتاج الى دليل خاص

يقتضي استحبابه بخصوصه وهذا اقرب والله اعلم وها هنا تنبيهات الاول الاحب قائلي الحديث الضعيف اليه يحتمل ان يعمل به لدخوله تحت العمومات شرطه ان لا يقوم دليل على المنع من خصوص تلك العمومات ساله الصلوة المذكورة في ليله الجمعة ويوم الجمعة لم يصح فيها الحديث ولا حسن فاذا ورد فعلها او ورد احداها لحقت العمومات الدالة على فضل الصلوة والتسبيحات لم تستقم لانه قد صح ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى ان يخص ليلة الجمعة بقيام وهذا اخص من العمومات الدالة على فضيلة مطلق الصلوة الثاني في ان هذا الاحتمال الذي قلناه مرجوح او راجح تحت العمومات يريد بمعنى العمل لا في الحكم باستحباب ذلك الشيء المخصوص بهيئة الخاصة لان الحكم باستحبابه على هيئته الخاصة محتاج الى دليل شرعي عليه ولا بد فخلاف ما اذا فعل بناء على ان مثل هذه الخيرات التي لا تختص بذلك الوقت ولا بتلك الهيئة فهذا هو الذي قلناه باحتمال له الثالث فيه منعنا اصحاب ما هو شعار في الدين ومثاله ما احدثه الروافض من عيد غدير خم سموه عيد الغدير وذلك لاجتماع واقامة شعار في وقت مخصوص على شيء مخصوص لم يثبت شرعا وحرب ذلك ان يكون العادة محرم فيه الا ستقم لان الطالب لحق الصادق البعيد وما حدثها التوفيق وهذه الصورة حيث لا يدل دليل على كراهة ذلك المحدث او منعه فاما اذا دل فيه اقوى في المنع واظهر من الاول فلعل مثال ذلك ما ورد من رفع اليدين في القنوت فانه قد صح رفع اليدين في الدعا مطلقا فقال بعض الفقهاء برفع اليدين في القنوت لانه دعا فيندرج تحت الدليل الذي يقتضي استحباب رفع اليدين في الدعا وقال غيرهم لان الطالب على هيئة الجاهد المعتدي والصلوة نقصان عن زيادة على غير مشروع فيها فاذا لم يثبت الحديث في رفع اليدين في القنوت كان الدليل الدال على صيانة الصلوة عن الفعل الذي لم يشرع احض من الدليل الدال على رفع اليدين في الدعا الرابع ما ذكرناه من المنع فاره يكون منع تحريم وتاثيمه يكون منع كراهة على ذلك لعلمي بحب ما يفهم من مقاصد الشرع من التشديد في الابتداع بالنسبة الى ذلك الجنس او التخفيف الا ترى انا قد اطردنا في البيع المعلقة بامور الدنيا لم يسامح البيع المعلقة بامور الدنيا لانكره الاحكام الشرعية وجعلنا اعني البيع المعلقة بامور الدنيا

اصلا بل كثير منها يحرم فيه بعض الكراهة فاذا نظرنا الى البيع المعلقة بالاحكام الفرعية لم يكن سائر البيع المعلقة باصل الصفايد فيه ايضا ذكر في هذا المدرج مع كونه من المكلفات الفقيه لعموم الصفاية فتدبر فتقدم ذكرها للمناسبة بينهن وقد تباين الناس في هذا الباب تباينا شديدا حتى بلغني ان بعض المالكية سر في ليلة من الصيف ليلتها الرغائب التي وجب او التي في شعبان بتقدم يصلونها وتقدم عاكفين على محرم محرمان العاكفين على المحرم على حال المصلين لذلك الصلاة وعلل ذلك بانا العاكفين على المحرم علل بانهم من تكميل المصيبة فترجى لهم الاستغفار والتوبة والمصلون لذلك الصلاة مع استماعها عنده معتقدون انهم في طاعة ولا يتوبون ولا يستغفرون والتباين في هذا يرجع الى الخوف الذي ذكرناه وهذا دراج الشيء المخصوص تحت العمومات او طلب دليل خاص على ذلك الشيء الخاص وميل المالكية الى هذا الثاني وردوا على السلمة بما يدعيه مواضع الاتروك ان عمر رضي الله عنه قال في صلاة الضحى بدعة لانه لم يسبق عنده فيها دليل ولم يراد راجها تحت عمومات الصلوة لتخصيصها بالوقت المخصوص وكذلك قالوا في القنوت الدائم كان يفعله الناس في عصره انه بدعة ولم يراد راجه تحت عمومات الدعا وكذلك روى الترمذي عن قول عبد الله بن المغفل لابنه في الجهر بالبسملة اياك والحدث ولم يراد راجه تحت دليل عام وكذلك ما جا عن ابن مسعود رضي الله عنه فيما خرجه الطبراني بسنده عن قيس ابن ابي حازم قال ذكر لابن مسعود قاص يجلس بالليل ويقول للناس قولوا وقولوا كذا فقال اذا رايتموه فاخبروني قال فاخبروه فجا عبد الله متقنعا فقال من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا عبد الله بن مسعود يعلمون انكم لاهدى من محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه بعدما انكم لمتعلقون بذنب ضلالة وفي رواية لقد جيتم ببدعة عظما او لقد فضلتم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم علما فهذا ابن مسعود انكر هذا الفعل مع امكان ايراده تحت عموم فضيلة الذكر على ما حكيناه من الصوت والجهر بالبسملة من باب الزيادة في العبادات الخامس ذكر المصنف حديث ابن عمر في باب صلاة الجماعة وليس بظاهر الدلالة فان كان اراد ان قول ابن عمر صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم معناه انه اجتمع معه في الصلاة وليست الا لالة على ذلك قويلان

المحيه مطلقا اعم من المحيه في الصلاة وان كان محتملا وما نفى انه لم يرد ذلك انه ادفع عيبه حديث عايشة رضي الله عنها قالت لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وهذا حديث عايشة رضي الله عنها المتقدم ذكره في باب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي لفظ لمسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها فيه دليل على تاكيد ركعتي الفجر وعلى مرتبتها في الفضيلة وقد اختلف اصحاب مالك اقوله اعني قوله في انهما سنة او فضيلة بعد اصطلاحهم على الفرق بين السنة والفضيلة وذكر بعض المتاخرين منهم فائدة في ذكر هذا وامثاله عليه صلى الله عليه وسلم مطهرا لدينه في جماعة فهو سنة وما لم يواظب عليه ومعتنى في مواظبة المخبر فهو فضيلة وما واظب عليه ولم يظهره فهذا مثل ركعتي الفجر فعليه فقولان احدهما انه سنة والثاني انه فضيلة واعلم ان هذا ان كان راجعا الى اختلاف الاصطلاح فالامر فيه قريب فان لكل احد ان يصطلح في التسميات على وضع يراه وان كان راجعا الى اختلاف في معنى فقد تمشى في هذا الحديث تاكيد ركعتي الفجر بالمواظبة عليها ومقتضاه تاكد استحبابها فليعمل به ولا حرج على من يسميها سنة فان الكل انهما مع تاكيدها احفظ رتبة مما واظب الرسول صلى الله عليه وسلم مظهرا لدينه في الجماعة فلذلك ان رتب الفضايل تحملت فان قال قايل انا نسلم بانه اعلا رتبة وجع ذلك الى الاصطلاح والله اعلم

باب الاذان الحديث الاول

عن انس رضي الله عنه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة المختار عند اهل الاصول انه قول احد راجح الى امر النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك امرنا ونهينا لان الظاهر انصرافه الى من له الامر الشرعي ومن يبلغ بيانه ومن يخرج بقوله وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وفي هذا الموضع على هذا وهو ان العبادات والتغييرات فيها لا توجد الا توقيفية والحديث دليل على الايتار في لفظ الاقامة ويخرج عنه التكبير للاثر فانه مثنى والتكبير الاخير ايضا وابو حنيفة مخالف وقال بالمثلث الاقامة مثنى مثناه كالاذان واحملت مالك والشافعي في موضع واحد وهو لفظ قد كانت الصلاة فقال مالك انه معتد وظاهر هذا

الحديث يدل له وقال الشافعي انه مشى للحديث الاخر وهو قوله امر بلال
ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة اي للفظ قد قامت الصلاة
ومذهب مالك مع ما مر من الحديث متابعة بعمل اهل المدينة ونقلهم
وعمل اهل المدينة في هذا قوي لان جريانه العمل والعادة ومثله يعتضى
خروج العمل وانه لو كان بعض عمل به وقد اجمعت اصحاب مالك فان
اجماع اهل المدينة حجة مستقلة مقابل الاجتهاد او مختص ذلك بامور
الشرع دون الامور العادية كالاذان والاقامة والصاع والمد والاوقات وعدم
اخذ الزكاة من الخضراوات فقال بعض المتاخرين منهم والصحيح التعميم
وما قاله غير صحيح عندنا جزما ولا فرق في مقابل الاجتهاد بينهم وبين
غيرهم من العلماء ولم يقم دليل للحصر على عصمة بعض الامة دون نعم
ما جزيقة النقل اذا علم انصاله وعدم تغييره وانعقدت العادة ان يكون
مشورة عامة من صاحب الشرع ولو بالتقرير عليه فالاستدلال به قوي
يرجح الى امر عادي والله اعلم وقد يستدل لهذا الحديث على وجوب
الاذان من حيث انه اذا امر به لوصف لزم ان يكون الاصل مامورا به
وظاهر الامر الوجوب وهذه المسئلة اختلف فيها والمشهور ان الاذان
والاقامة سنتان وقيل عاقرضان على الكفاية وهو قول الاصطخري
من اصحاب الشافعي وقد يكون له متمسك بهذا الحديث كما قلنا

الحديث الثاني

عن ابي جحيفة وهب بن عبد الله السوائي
قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في قبة له حمراء من ادم قال فخرج
بلال بوضوئه فمن ناضح ونائل قال فخرج النبي صلى الله عليه وسلم عليه
حلة حمراء كاني انظر الى بياض ساقيه قال فتوضا واذن بلال فجعلت
اتتبع فاه هاهنا وهاهنا يقول يمينا وشمالا حي على الصلاة حي على الفلاح
ثم ركزت له عنزة فتقدم وصلى الظهر ركعتين ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى
رجع الى المدينة قوله عن ابي جحيفة وهب بن عبد الله السوائي هو
المشهور وقيل وهب بن جابر وقيل وهب بن وهب والسوائي
في نسبه مضموم السين ممدود ونسبه الى سواءة بن عامر بن صعصعة
مات في امارة بشر بن مروان بالكوفة قيل سنة اربع وسبعين
والكلام عليه من وجوه احدها قوله فخرج بلال بوضوئه وهو
مفتوح الواو بمعنى الماء وهل هو اسم لمطلق الماء او بعد الاضافة الى
الوضوء فيه نظر فيه سر وقوله فمن ناضح ونائل النضح الرش قيل انه

معناه ان بعضهم كان ينال منه مالا يفعل منه شيء وبعضهم كان ينال منه
ما يبحثه على غيره ويشهد له الرواية الاخرى في الحديث الصحيح فرأيت
بلالا اخرج وضوءا فرأيت الناس يبتدرون ذلك الوضوء فمن اصاب منه
شيئا تمسح به ومن لم يصب منه شيئا اخذ من بلل يد صاحبه الثالثة وفي
من الحديث التماس البركة مما لابسه الصالحون بملابسته فانه ورد
في الوضوء الذي توضأ منه النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل المعنى
الى سائر ما يلابسه الصالحون والله اعلم الثالث قوله فجعلت اتتبع فاه
هاهنا وهاهنا يريد يمينا وشمالا فيه دليل على استدبار المؤذن
للمستمع عند الدعاء للصلوة وهو وقت التلفظ وفيه يقول حي على الصلوة
حي على الفلاح يمينا وقت الاستدبار والله وقت الحيعلتين واعلموا
في موضعين احدهما انه هل يكون قدماه قارتين مستقبلتي القبلة ولا
تلتفت الا بوجهه دون بدنه او يستدير كله الثاني على سنة يمينا
احدهما عند قوله حي على الصلاة حي على الصلوة والاخرى عند قوله حي على
الفلاح حي على الفلاح او تلتفت يمينا ويقول حي على الصلوة مرة والتفت
شمالا ويقول حي على الصلوة اخرى ثم تلتفت يمينا ويقول حي على الفلاح
حي على الفلاح وتلتفت شمالا ويقول على الفلاح وهذان الوجهان
معروفان عن اصحاب الشافعي وقد يرجح هذا الثاني بانه يكون لكل جهة
نصيب من كل كلمة وقيل انه احسن للقبال والاقرب الى لفظ الحديث
عندي هو الاول الرابع قوله ثم ركزت اي اثبتت الارض يقال
ركزت الشيء اركزه بضم الكاف في المستقبل ركزا اذا اثبته والعنزة
قيل هي عصا في جذعها نتوء وقيل الحربة الصغيرة الخامس فيه دليل
على استحباب وضع السترة للمصلي حيث كان المرور كالمحراب
ودليل على الاكتفاء بالسترة مثل علو العنزة ودليل على ان المرور
من وراء السترة غير ضار السادس قوله ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى
رجع الى المدينة هو اخبار عن قصره صلى الله عليه وسلم الصلوة
ومواظبته على ذلك ودليل على رجحان القصر على الاتمام ليس
دليلا على وجوبه الا على مذهب من يرى ان افعاله صلى الله عليه وآله
وسلم تدل على الوجوب وليس بالمختار في علم الاصول السابع
لم يبين في هذه الرواية موضع اجتماعه بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم
وقد بين في رواية اخرى قال فيها اتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بمكة وهو بالابطح في قبة له حمراء من ادم وهذه الرواية المبينة مفيدة لغاية ما يفيده رواية فانه في الرواية الاولى المبهمة يجوز ان يكون اجتماعهما بالنبي صلى الله عليه وسلم في طريقه الى مكة قبل وصوله اليها وعلى بشكل قوله فلم يزل يصلي ركعتين حتى رجع الى المدينة من حيث ان السفر يكون لنهايته بوصل اليها صلى هذا قبل الرجوع وذكر ما يرجح ان المقصر عنه بعضهم اما اذا تبين انتهاء الرجوع كان الاجتماع بمكة فيجوز ان يكون صلوة الظهر التي اذكرها انتهاء الرجوع ويكون قوله حتى رجع الى المدينة انتهى الرجوع

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم هذا الحديث دليل على انعقاد الجماعة للمؤذنين في المسجد الواحد وقد استشكل ذلك اصحاب الشافعي رضي الله عنه الا فتصاده على مؤذن واحد فغير مكروه وفرق بين ان يكون الفعل مستحبا وبين ان يكون تركه مكروها اما الزيادة على مؤذنين فليس في الحديث تعرض له ونقل عن بعض اصحاب الشافعي انه مكروه الزيادة على اربعة وهو ضعيف وفيه دليل على انه اذا تعدد المؤذنون فالمستحب ان يرتبوا واحدا بعد آخر اذا اتسع الوقت لذلك كما في اذان بلال وابن ام مكتوم فانهما كانا يترتبان لكن في صلوة الصبح وقت اذانهما كصلاة الفجر واما في المغرب فلم يعهد فيها مؤذنان والمعتاد من اصحاب الشافعي قالوا يستحب ان يؤذن كل واحد منهم في زاوية من زوايا المسجد وبين ان يجتمعوا ويؤذنوا دفعة واحدة وفي الحديث دليل على جواز الاذان للصبح قبل دخول وقتها وهو مذهب مالك والشافعي رحمهما الله تعالى والمنقول عن ابي حنيفة خلافه قياسا على سائر الصلوات والدين قالوا لا يجوز الاذان للصبح قبل دخول وقتها احتلفوا في وقته وذكر بعض اصحاب الشافعي انه يكون في وقت السحر بين الفجر الصادق والكاذب قال ويكره التغليس على ذلك الوقت وقد توجد في الحديث ما تقرب هذا وهو ان قوله صلى الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن بليل اخبار يتعلق به فايدة للسامعين فظهر ذلك اذا كان وقت الاذان مشتبها محتملا لان يكون عند طلوع الفجر فنبه ان ذلك لا يمنع الاكل والشرب الا عند طلوع الفجر الصادق

وذكر

وذلك يدل على تقارب وقت اذان بلال من الفجر وفي الحديث دليل على جواز ان يكون المؤذن اعمى فان ابن ام مكتوم كان اعمى وفيه دليل على جواز تعليقه الاعمى للبصير في الوقت او جواز اجتهاده فيه فان ابن ام مكتوم لا يدله من يخبرهن برجح اليه في طلوع الفجر وذلك اما بسماع من بصير او اجتهاده وقد تقدم في الحديث كان لابن ام مكتوم حتى يقال له اصبحت فهذا يدل على رجوعه الى البصير فلولم يرجع ذلك لم يكن في هذا اللفظ دليل على جواز رجوعه الى الاجتهاد بعينه لان الدال على احد الامرين فيها لا يدل على واحد منهما معينا واسم ابن ام مكتوم فيها عمرو بن قيس والله اعلم

الحديث الرابع

عن ابن سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول هذا الكلام عليه من وجوه احدها اجابة المؤذن مطلوبة بالاتفاق وهذا الحديث دليل على ذلك ثم اهل العلم في كيفية الاجابة ظاهر هذا الحديث ان الاجابة تكون بحكاية لفظ المؤذن في جميع الفاظ الاذان وذهب الشافعي رحمه الله تعالى الى ان سامع المؤذن يبدل الحيعلة بالحوقلة ويقول الحوقلة لحديث ورد فيها وقد مر على القول بتحصيله وعلوم الاعمال وذكر فيه من المعنى ان الاذكار المخارجة عن الحيعلة تحصل لنا بها بذكرها فيشترك السامع والمؤذن في ثوابها اذا حكاها السامع واما الحيعلة فمقصودها الدعاء وذلك يحصل من المؤذن وحده ولا تحصل بتصريحه من السامع بعروض عن الثواب الذي يفوته بالحيعلة الثواب الذي تحصل له بالحوقلة وممن قال بحكايته الى اخر الشهدين فقط الثاني الحنابلة ان يكون حكاية قول المؤذن في كل لفظ من الفاظ الاذان عقيب قوله وعلى هذا فقوله اذا سمعتم المؤذن يتعين على سماع كل كلمة منه والذي تقتضيه العقيب ما ذا حمل على ما ذكرناه اقتضى تعقيب قول المؤذن بقول السامع في اللفظ احتمال

الثالث احتلفوا في انه اذا سمع بعض حالة الصلوة هل يغير ذلك حبيبه ام لا على ثلاثة اقوال للحنفية احدها انه يحب لحوقه بها والثاني لا يجب لانه اقبل للصلوة شغلا كما ورد والثالث الفرق بين النافلة والفريضة فيجب في النافلة دون الفريضة لان امر النافلة اخف وذكر بعض مصنفي اصحاب الشافعي ايضا

احرا بتعريف الاذكار التي في الاذان اذا كانت في الصلوة وجهين مع الجزم
بانها لا تبطل وهذا ينبغي ان يخص بما اذا كانت في غير قراءة الفاتحة اما
الجملة فاما ان تحسب بلفظها او بما تحمله فان اجاب بالجملة لم تبطل
لانه ذكر كاذن غير هاشمي الذكر التركي في الاذان وان اجاب بلفظها بطلت
الا ان يكون جاهلا او ناسيا فلا تبطل الصلوة وذكر اصحاب مالك في هذه
الصورة قولين اعني اذا قال حي على الصلوة في الصلوة هل تبطل او لا تبطل
قالوا بالبطلان علل ذلك بانه مخاطبة ادمي بما يطل بخلاف بقية الفاظ
الاذان الذي هي ذكر فلا تبطل الصلوة لهذا الذكر ووجه من قال بعدم
ظاهر هذا الحديث وعمومه ومن جهة المعنى انه لا يقصد بقوله
حي على الصلوة دعا الناس بل حكاية الفاظ الاذان الرابع في الحديث
دليل على ان لفظة المثل لا تقتضي المساواة من كل وجه فانه قال فهو يقول
مثل ما يقول المؤذن ولا اراد بذلك مماثلة التسبيح كل واحد منهما حتى
رفع الصوت الخامس هيك في مناسبة جواب الحيعلة بالحوقلة
انه لما دعاهم الى المعهود اجابوا بقولهم لا حول لنا ولا قوة الا بالله
اي بعونه وتاييده والحول والقوة ليسا مترادفين فالحول
القدرة على الشيء والحول الاعمال في حصوله والمحاولة ايضا علم

باب استقبال القبلة الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان 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
انه لا يصلي عليها المكتوبة وللبخاري الا الفرايض ٥ الكلام
عليه من وجوه احدها التسبيح يطلق على صلاة النافلة وهو في
الحديث منه فقوله يسبح اي يصلي النافلة وربما اطلق على مطلق
الصلوة وقد فسر قوله فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل
الغروب بصلوة الصبح وصلاة العصر والتسبيح حقيقة في قول
الرجل سبحان الله فاذا اطلق على الصلوة فاما من باب اطلاق اسم
البعض على الكل كما قالوا في الصلوة ان اصلها الدعاء سميت بالحياة
كلها بذلك لاشتمال على الدعاء واما لان المصلي منزه الله سبحانه وتعالى
باخلاص العبادة له وحبه والتسبيح التنزيه فيكون ذكر التسبيح مجازا
والملازمة لان التنزيه يلزم الصلح المخلصة لله تعالى وحبه الباقي

الحديث دليل على جواز النافلة على الراحلة وجواز صلاتها حيث توجهت
بالراكب راحلته وكان السبب فيه تيسير تحصيل النوافل على العباد
وتكثيرها فانها ضاق طريقه قل وما اتسع طريقه سهل واقتضى رحمة الله
بالعبادات تقليل الفرايض عليهم تسهيلا للتكليف وتيسيرا لهم طريق التكثير
للنوافل تعظيما للاجور الثالث قوله حيث كان وجهه استنبط منه ما
قاله بعض الفقهاء ان جهة الطريق تكون بد لا عن القبلة حتى لا يجوز من
يقوى حاجه للمسير الرابع الحديث يدل على الايماء مطلقه وهو متفق الايماء
بالركوع والسجود واختلفوا قالوا يكون الايماء بالسجود اخفض من الايماء بالركوع
ليكون البدل على وفق الاصل وليس في هذا الحديث ما يدل عليه ولا ما
ينفيه وفي اللفظ ما يدل على انه لم يات بحقيقة السجود ان حمل قوله يومي
على الايماء بالركوع والسجود معا الخامس استدل بايتاره صلى الله عليه
وآله وسلم على البعير على ان الوتر ليس بواجب بناء على صفة منازعة وهو
ان الفرض لا يقام على الراحلة وان الفرض مرادف للواجب السادس قوله
غير انه لا يصلي عليها المكتوبة قد تمسك به على ان صلاة الفرض لا تؤدى
على الراحلة وليس بقوي في الاستدلال لانه ليس فيه الا ترك الفعل
المخصوص وليس الترك بدليل على الامتناع وكذا الكلام في قوله الا المفروضة
فانه انما يدل على ترك هذا الفعل لا يدل على امتناعه كما
ذكرناه وقد يقال ان دخول وقت الفريضة ما يكد على المسافر
فتركه الصلاة لها على الراحلة دائما مع فعل النوافل على الراحلة اشعر
بالفرقان بينهما في الجواز وعدمه مع ما يتايد به من العفو وهو ان
الصلوات المفروضة طويلة محصورة لا تودي النزول لها الى قضاء
المطلوب والنوافل المرسلة لا حصر لها فيودي النزول لها الى ترك
المطلوب من تكثيرها مع اشغال المسافر والله اعلم ٥٥

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
قال بينما الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان النبي صلى
الله عليه وآله وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل
القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى
القبلة ٥ وكانت قبلتهم الى الشام فاستداروا الى
الكعبة ٥ يتعلق بهذا الحديث مسايل اصولية ومسايل فروعية
نذكر منها ما يحضرنا الان اما المسايل الاصولية فالمسئلة الاولى
منها قبل خبر الواحد وعادة الصحابة في ذلك عند اذ بعضهم سمع بعض

وليس المقصود من هذا ان يثبت قبول خبر الواحد بهذا الخبر الذي
هو خبر واحد فان في ذكر اثباته الكفاية بنفسه وانما المقصود بذلك
التنبيه على مثال من امثلة قبولهم لخبر الواحد ليضم اليه امثال
لا تحصى ضبطه بالمجموع القطع بقبولهم لخبر الواحد المسئلة الثانية
نسخ الكتاب والسنة المتواتره بخبر الواحد هل يجوز ام لا والاكثرون
على المنع لان المقطوع لا يزال بالمظنون ونقل عن الظاهريه جواز ذلك
واستدل لهذا الجواز بهذا الحديث ووجه الدليل انهم عملوا بخبر الواحد
ولم ينكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليهم وفي هذا الاستدلال عندي
مناقشه ونظر فان المسئله مفروضه في نسخ الكتاب والسنة المتواتره
بخبر الواحد وشيء في العاده ان يكون اهل قباء سمعوا من الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم وابنائهم له وتيسر مراجعته لهم ان يكون نسخ
في الصلاه الى بيت المقدس خبرا عنه صلى الله عليه وآله وسلم مع طول المده
وهي ستة عشر شهرا من غير مشاهده لفعله او مشافهه من قوله وقد
سلمت ان ذلك غير ممتنع في العاده فلا شك انه يمكن ان يكون المستند
مشاهده فعل او مطافحه قول قلت المحتاج لامرين لا يتعين حمله على احدهما
فلا يتعين حمل استدلالهم لبيت المقدس على خبر عنه صلى الله عليه وآله
وسلم بل يجوز ان يكون عن مشاهده واذا جاز اسفا اصل الخبر جاز اسفا
خبر التواتر لان اسفا المطلق يلزم منه اسفا قيوده فاذا جاز اسفا
خبر التواتر لم يلزم ان يكون الدليل مصروفا في المسئله المفروضه فان
قلت الاعتراض على ما ذكرته من وجهين احدهما انا ادعينا من
امتناع ان يكون مستند اهل قباء مجرد الخبر لا عن مشاهده ان صح
انما يصح في جميعهم فلا مانع بعضهم في العاده ان يكون
مستنده الخبر المتواتر الثاني انما ابديته من جواز استنادهم
الى المشاهده يقتضي انهم ان الوا القاطع بالمظنون لان المشاهده
طريق قطع واذا جاز ازاله المقطوع به بالمشاهده لخبر الواحد
فليكن زوال المقطوع به لخبر التواتر بخبر الواحد فانهما شاركا
في زوال المقطوع بالمظنون قلت اما الجواب عن الاول فانه
اذا سلم امتناع ذلك في جميعهم فقد اقتضوا الى سبعين ان
يكون مستند التواتر ومن يكون مستند المشاهده فهولا المسندون
لا يتعين ان يكونوا من استند الى التواتر فلا يتعين حمل الخبر عليهم

فان قال

فان قال كما يدل قوله اهل قباء تقتضي الجميع فمقتضى ان يكون بعض من استند
مستنده التواتر جميع الاحتجاج قلت لا شك فامكان ان يكون الكل
مستندهم المشاهده ومع هذا التجويز لا يتعين حمل الحديث عليها بل يجوز
الا ان يتبين ان مستند الكل او البعض خبر التواتر ولا سبيل الى ذلك
واما الثاني فالجواب عنه من وجهين احدهما ان المقصود السبيه المذكوره
في الاستدلال بالحديث المذكور على المسئله المعينه وقد تم العرض من
ذلك واما اثباتها بطريق القياس على المنصوص فليس مقصودا الثاني ان
يكون اثبات جواز نسخ خبر الواحد للخبر المتواتر مبنيا على جواز نسخ
خبر الواحد المقطوع به شاهد بجامع اشتراكهما في زوال المقطوع
بالمظنون لكنهم نصوا الخلاف مع الظاهريه وفي كلام بعضهم ما يدل
على ان من عداهم لم يقل بالظاهريه لا يقولون بالقياس فلا يصح
استدلالهم بهذا الخبر على الحكم المدعى وهذا الوجه مختص بالظاهريه
والله اعلم المسئله الثالثه رجعوا الى الحديث ايضا
في ان نسخ السنه بالكتاب جايز ووجه التعلق بالحديث بشرح ذلك ان
المخبر لهم ذكر انه انزل الليله قرآن واحال في النسخ على الكتاب ولم
يذكر فيه لعلمنا ان ذلك من الكتاب وليس التوجه الى بيت المقدس
بالكتاب اذ لا نص في القرآن على ذلك فهو بالسنه ويلزم من مجموع
ذلك نسخ السنه بالكتاب والمنقول عن الشافعي رحمه الله تعالى خلافه
ويعترض على هذا بوجوه احدها ان يقال المنسوخ
كان ثابتا بكتاب نسخ لفظه والثاني ان يقال النسخ كان بالسنه
ونزل الكتاب على وفقها الثالث انا نحمل بيان المجمل كالمنطوق به
وقوله تعالى اقيموا الصلوه مجمل فسر بامور منها التوجه الى بيت المقدس
فيكون كالمامور به لعطفه الكتاب واجيب عن الاول والثاني بما
سبق هذا التجويز يقتضي الى ان لا يعلم ناسخ من منسوخ معينه
اصلا فان هذين الاحتمالين مطردان في كل ناسخ ومنسوخ والحق
ان هذا التجويز ينفي القطع اليقيني بالظواهر الا ان تحمل الوارد
ينفي هذا التجويز كما يحكم بالتعميل الى القبله مستنده الى الكتاب
العزيز واجيب عن الثالث بانا لا نسلم بان المبين كالملفوظ به
في كل احكامه المسئله الرابعه اختلفوا في ان حكم الناسخ
هل ثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب له وتعلقوا به الفقه

في ذلك ووجه التعليق انه لو ثبت الحكم في اهل قبا قبل بلوغ الخبر اليهم
لبطل ما فعلوه من التوجه الى بيت المقدس وتعقب بانه لا يعبأ بعمل
بعضهم اهـ بحثه المسيلي قوله الخامسة فيه تعليل على جواز مطلق
النسخ لان ما دل على جواز الاخص دل على جواز الاعم المسألة
الثانية قد توخذ جواز الاجتهاد في زمن الرسول صلى الله عليه
وسلم او بالقرب منه لانه كان يمكن ان يقطعوا الصلوة وان يبنوا
فدل على البناء وهو محل اجتهاد تمت المسايل الاصولية والله اعلم
واما المسايل الفروعية فالاولى منها ان الوكيل اذا عزل وتصرف
قبل بلوغ الخبر اليه هل يصح تصرفه بناء على مسئلة النسخ وهل ثبت
حكمه قبل بلوغ الخبر وقد سبق في هذا البناء على ذلك الاصل ووجه
هذا التخريج في هذا البناء على مسئلة النسخ ان النسخ خطاب تكليفي اما
بالفعل او بالاعتقاد ولا تكليف الا مع الامكان ولا امكان مع الجهل
بورود الناسخ واما تصرف الوكيل فمعنى ثبوت حكم العزل فيه انه لا
ولاية له في التصرف ان يعلم بعد البلوغ بطلانه قبل بلوغ الخبر وهل يثبت
حكمه قبل بلوغ الخبر وقد سبق التفريع في هذا البناء على ذلك الاصل وعلى
تقدير صحته فالحكم هناك يكون ماخوذا من القياس لا بالنص الثانية
اذا صلت الامة مكشوفة الراس ثم علمت بالعتق في اثناء الصلوة هل تقطع
الصلوة ام لا ان ثبت الحكم قبل بلوغ العلم اليها فلا يفسد ما فعلت
فالذي لها القطع ومن لم يثبت لم يلزمها القطع الا ان يتفاحش ستر ها
لراسها وهذا ايضا مثل الاول وانه بالقياس الثالثة هل فيه
دليل على جواز شبيه من ليس في الصلوة لمن في الصلوة وان يفتح
عليه كذا ذكره القاضي عياض وفي استدلاله على جواز ان يفتح عليه
مطلقا نظر لان هذا المخبر عن تحويل القبلة مخبر عن واجب او امر
بتركه ممنوع ومن يفتح على غيره ليس كذلك مطلقا فلا يساويه ولا
يلحق به هذا اذا كان الفاتح في غير الفاتحة الرابعة قيل فيه
دليل على جواز الاجتهاد في القبلة ومراعاة السمت لبلدان الجهة
الكعبة لا تدل وهله في الصلوة قبل تعلم على موضع عينها الخامسة
قد توخذ 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 ظهور نقاء

الامر ولم يعد معلم

الامر ولم يعد فعليهم ولا امر وابالاعادة اهـ وسه قال البخاري وفي
هذا دليل على ان من لم يعلم بفرض القبلة ولم يسلم الدهر ولا امكنه استعلام
ذلك من غير فالفرض غير لازم له وانجزه غير قادر عليه وذكب بعضهم ان
على هذا مسئلة من اسلم في دار الحرب او اطراف بلاد الاسلام حيث لا
يجد من يستفتيه عن شرايع الاسلام هل يجب عليه ان يقضي ما مر من
صلاة او صيام لم يعلم وجوبها وحكى عن مالك والشافعي الزام ذلك او
ما هذا معناه لفقد ته على الاستعلام والبحث والخروج الى ذلك وهذا
ايضا يرجع الى القياس والله اعلم وقوله في الحديث وقد امروا ان يستقبل
القبلة فاستقبلوها يروى بكسر الباء على الامر ويروى فاستقبلوها
بفتح الباء على الخبر **الحديث الثالث** عن انس بن سيرين
قال استقبلنا انسا حين قدم من الشام فلقيناه بعين التمر فرايته
يصلي على حمار ووجهه في ذا الجانب يعني عن يسار القبلة فعلت رايتك
تصلي لغير القبلة فقال لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يفعله ما فعلته **الحديث** يدل على جواز النافلة على الدابة الى غير القبلة
وهو كما تقدم في حديث ابن عمر وليس في هذا زيادة الا انه على حمار
وقد توخذ منه جهلها وانه لا ملازمة بين التحريم منه متعذرة لاحتمال
اذا طالت الزمان في ركوبه فاحتمل العرف وان كان يحتمل ان يكون على
حايل بينه وبينه وقوله من الشام هو الصواب في هذا الموضع وقد وقع
في كتاب مسلم حين قدم الشام وقالوا هو وهم وانما خرجوا من البصرة
لتلقيه من الشام وقوله رايتك تصلي الى غير القبلة فقال لولا اني رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله ما فعلته انما يعود الى الصلوة
الى غير القبلة فقط وهو الذي سئل عنه لا الى غير ذلك من هيئته ابن
اعلم وراوي هذا الحديث عن انس ابن مالك ابو حمزة انس بن سيرين
اخو محمد بن سيرين مولى انس بن مالك ويقال انه مولى ذهب بالي
انس بن مالك فسماه انسا وكناه بابي حمزة باسم ولد له سمع على
الاخوان محمد بثم ومات بعد اخيه محمد وكان وفاة اخيه محمد سنة
عشر ومايه **باب الصفوف الحديث الاول**
عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
سووا صفوفكم فان تسوية الصفوف من تمام الصلوة تسوية
الصفوف اعتدال القايمين بها على سمت واحد وقد تدل تسويتها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ايضا على عدم الفتح فيها بناء على التسوية المحتوية والاتفاق على ارتفاعها
بالمعنى الاول والثاني امر مطلوب وان كان الاظهر ان المراد بالحديث
الاول وقوله عليه السلام من تمام الصلاة يدل على ان ذلك مطلوب
وقد يوخذ منه ايضا ان ذلك مستحب غير واجب لقوله من تمام الصلوة
ولم يذكر انه من اركانها ولا واجباتها وتمام الشيء امر زايد على وجود
حقيقته التي لا يسمى بها في متعارف الاصطلاح وقد يطلق بحسب الجمع
على بعض ما لا يتم الحقيقة الا به **الحديث الثاني** عن المغيرة
بن شعبة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لتسوون
صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم وسلم كان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم يسوي صفوفنا حتى كانما يسوي بها القداح حتى اذا رأى
انا قد عقلنا عنه ثم خرج يوما فقام حتى كاد ان يكبر فرأى رجلا بادیا صدره
فقال عباد الله لتسون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم قال
بن بشير بفتح الباء وكسر الشين المعجمة بن سعد بن سعيد بن ثعلبة الانصاري
وله قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بثمان سنين وقيل
بست قال ابو عمرو الاول اصح ان شاء الله تعالى قتل سنة اربع وستين
بحرح راهط تسوية الصفوف قد تقدم الكلام فيها وقوله او ليخالفن
الله بين وجوهكم معناه معناه ان لم تسووا لانه يخالف بين التسوية
وبينه اي الواقع احد الامرين اما التسوية او المخالفة وكان يظهر
لي في قوله او ليخالفن الله بين وجوهكم انه راجع الى اختلاف القلوب
وبعد بعضها على بعض فاذا تقدم الانسان على الشخص وعلى الجماعة
وخلفه اياهم من غير ان يكون معاما الامام بهم قد يوغر صدورهم
وذلك موجب لاختلاف قلوبهم يعبر عنه بمخالفة وجوههم لان المخلص
في المساعدة والتقارب يأخذ كل واحد منهما غير وجه الاخر فاذا تبين
بعد ذلك ان يجعل الوجه بمعنى الجهة وان يثبت ان يجعل الوجه
معبرا به عن اختلاف المقاصد وتباين النفوس فان من تباعد
مع غيره وتنافر روى وجهه عنه فيكون المعنى الحذر من
وقوع التباغض والتنافر وقال العراقي عياض رحمه الله في قوله
او ليخالفن الله بين وجوهكم يحتمل ان يكون قوله ان يحول الله صورته
صورة حمار ويخالف بصفتهم الى غيرها من المسوخ او يخالف
وجه من لم يتم صفه ويغير صورته عن وجه من اقامه او

ليخالف باختلاف صورها بالمسخ والتغيير وقال الشيخ تقي الدين في
مدته اقول اما الوجه الاول وهو قوله فيخالف بصفتهم الى صورها من
المسوخ فليس فيه محافظة ظاهرة على معتمدنا للفظ اعني لفظ بين
والاليق بهذا المعنى ان يقال يخالف وجوههم كما ذكرنا الا ان يراد المهلة
بين وجوه من مسخ ومن لم يمسخ وهو الوجه الثاني واما الوجه الاخير وهو
محافظة على معنى بين الا انه ليس فيه محافظة قوله على قوله وجوههم
فان تلك المخالفة مخالفة بعد المسخ وليست تلك صفة وجوههم عند
المخاطبة وقوله القداح هو خشب السهام حين يبرى وتنحت للرمي وهو
ما تطلب فيه العدل والاستواء السهام جايز شاذ وهي لغة من اصابه العوص
ضرب به المثل لتحرير التسوية لغيره وفي الحديث دليل على ان تسوية
الصفوف من وظيفة الامام وقد كان بعض ائمة السلف يوكل
بالناس من يسوي صفوفهم وقوله حتى اذا رأى انا قد عقلنا
قال يحتمل ان المراد انه كان يراعيهم في التسوية ومراقبهم الى ان رأى
انهم عقلوا المقصود منه وامتثلوه فكان ذلك غاية لمراقبتهم ويكلف
مراعاة اقامتهم وقوله حتى كاد ان يكبر فرأى رجلا بادیا صدره
فقال عباد الله الحديث يستدل به على جواز كلام الامام فيما بين
الاقامة والصلوة لما يعرض من حاجة وقبل ان العلماء اجملوا في
كراهة ذلك **الحديث الثالث** عن انس بن مالك
رضي الله عنه ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
الى طعام 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 وآله وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من
وراءنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف وسلم ان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم صلى به وبامه فاقامني عن يمينه واقام المراة خلفنا
قال صاحب الكتاب البيتم هو ضميرة حفيد عبد الله بن ضميرة
مليكة بضم الميم وفتح اللام وبعض الرواة رواه بفتحها بضم الميم وكسر اللام
والاول اصح قيل هي ام سليم وقيل ام حرام قال بعضهم ولا يصح وهذا الحديث
رواه اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك فعلى هذا يكون في قوله
جدته عايد على اسحق بن عبد الله وانها ام امه قال الحافظ ابو عمر وعلى هذا
كان ينبغي للمصنف ان يذكر اسحق فانه لما اسقط ذكر من يكون جدة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقال غيره أي عودها لها حيث انس فعل هذا الاحتراز الى ذكر السبق وعلى كل حال فالاحسن اشارة وفي الحديث دليل على ما كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه من التواضع واجابة دعوة الداعي واستدل به على استحباب اجابة الدعي للفضل لمن دعاه في غير الوليمة وفيه ايضا الصلوة للمعلم او لحصول البركة بالاستماع وفيها اداء امامة في المكان المخصوص وهو الذي يشعر به قوله لكم وقوله الى حصيره فقد اسود من طول ما لبس اخذ منه ان الافتراش يطلق عليه لباس وترتب على ذلك مسئلتان احداهما لو حلف لا يلبس ثوبا ولم يكن له نية فافترشه او تحنث والثانية افتراش الحرير لباس له فيحرم على ان ذلك عمي افتراش الحرير قد ورد ما يخصه وقوله فصححته النضح يطلق على الغسل ويطلق على ما دون ذلك وهو الاشهر فيحتمل ان يريد الغسل فيكون ذلك لاحد امرين اما لنجاسة بينونة وهو ظاهر بينه وبين المجلوس عليه واما لمطلق بينه وهو طلب طهارته بزوال ما يعرض من الشك في نجاسته لطول لبثه ويحتمل ان يريد ما دون الغسل وهو النضح الذي استحبه المالكية لما يشك في نجاسته وقد قرب ذلك بان اباه عجز كان معهم معه من اجراء الصبيان من النجاسة بعيد وقوله وصففت انا واليتيم وراءه حجة لجمهور الامة الى ان موقف الاثنين وراء الامام وكان بعض السلف 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 يحتج من استدل به على ان صلاة المنفرد خلف الصف صحيحة فان هذه الصورة ليست من صور الخلاف وابعد من استدل به على انه صلاة المنفرد خلف الصف صحيحة فان هذه الصورة لصف لا يصح امامتها للرجال لانه وحيدا حيرها 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 بنا على ان السلام لا يدخل تحت مسمى الركعتين واما على راي غيره فيكون الانصراف عبارة عن المحلل الذي يعقب السلام وفي الحديث دليل على جواز الاختفاء في النوافل خلف امام وفيه دليل على صحة صلوة الصبي والاعتداد بها والله اعلم

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما

قالت

قالت ليلة عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي من الليل فقمت عن يساره فاخذ برأسي فاقامني عن يمينه

خالته ميمونة بنت الحرث اخت ام الفضل ست الحرث من عندها فيه جواز مثل ذلك ولما لمست عنه المجاورة مع الزوج وقيل انه تجرا وقتا له ذلك لا يكون فيه ضرر للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو وقت الحيض وقيل انه بات عندها لينظر الى صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيه دليل على ان للصبي موقفا مع الامام في الصف واذا احدا ما ورد في غير هذه الرواية من انه دخل فوجد ملا النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد دخول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة فيه دليل على جواز الشروع في الايتمام بمن لم ينو الامامة وفيه دليل على ان موقف المامور الواحد مع الامام عن يمين الامام وفيه دليل على ان العمل اليسير في الصلاة لا يبطلها

باب امامة الحدث

الاول

عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اما تخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار او يجعل صورته صورة حمار ① للحديث دليل على منع تقدم المامور على الامام في الرفع بنصوصه او في الرفع من الركوع والسجود هذا منصوصه ووجه الدليل التوعد على الفعل ولا يكون التوعد الا على ممنوع ويقاس عليه السبق في الخمسة كالهوي الى الركوع والسجود وفي قوله صلى الله عليه وآله 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 رأسه رأس حمار تعلق فيه الصورة الظاهرة ويحتمل ان يرجع الى امر معنوي مجازي فان الحمار موصوف بالبلادة ويستعار هذا لمن الجاهل بما يجب عليه من فروض الصلاة ومتابعة الامام وقد نازع في هذا الحمار بان التحويل في الصورة الظاهرة ولم يقع مع كثرة رفع المامومين قبل الامام ونحن قد بينا ان الحديث لا يدل على وقوع ذلك والما يدل على كونه فاعلا متعرضا لذلك وكونا فعله صالحا لان يقع عنه ذلك الوعيد ولا يلزم من التعرض للشيء وقوعه في ذلك الشيء وايضا فالمتوعد به لا يكون موجودا في الوقت القاطع على عليا بالفعل والجهل موجود عنه الفعل ولست اعني بالجهل عدم

عديم العلم بالحكم بل اما هذا واما ان يكون عبارة عن فعل ما لا ينبغي ان
كان العلم بالحكم موجودا لانه قد يقال في هذا جهل ويقال لفاعله
جاهل والسبب فيه ان الشيء سفا لاستقامة ترتبه والمقصود منه فيقال
فلان ليس بانسان اذا لم يفعل الافعال المناسبة للانسانية ولما
كان المقصود من هذا التعليل ان يقال لما لم يجعل 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

في معناه 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 وهو الحديث الثالث من الكلام على حديث
ابي هريرة من وجوه الاول احتجوا في جواز صلاة المفترض خلف المتنفل
بصنعها مالك وابو حنيفة واستدلوا لهم بهذا الحديث وجعلوا احتلاف
النيات داخلا تحت قوله ولا تختلفوا واجاب ذلك الشافعي عنه
والحديث محمول على هذا المذهب على الاختلاف في الافعال الظاهرة
والثاني الفاء في قوله فاذا ركع فاركعوا الخ تدل على ان افعال المأموم
تكون بعد افعال الامام لان الفاء تقتضي التعقيب وقد مضى الكلام
في المنع من السبق وقال الفقهاء المأموم في هذه الاشياء مكروه
الثالث قوله واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد يستدل
به من يقول ان التسميع مختص بالامام وان قول ربنا ولك الحمد مختص
بالمأموم وصححه مالك رحمه الله تعالى الرابع احتجوا بإثبات
الواو واستقباحها من قوله ولك الحمد بحسب اختلاف الروايات في هذا
اختلف في الاختيار للإتيان بالواو وكان اثبات الواو دليل اثبات معنى
لا يكون التقدير ربنا استجب او ما يقارب ذلك ولك الحمد فيكون
الكلام مشتملا على معنى الدعاء ومعنى الخبر واذا قيل باستفاد الواو
دل على احد هذين الخامس قوله واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا

اجمعون اخذ به قوم فاجازوا الجلوس خلف الامام القاعد للضرورة
مع قدرة المأمومين على القيام وكانهم جعلوا متابعة الامام عذرا
في اسقاط القيام ومنع اكثر الفقهاء المشهورين ذلك فاما دخولهم خلفه
في جواب هذا الحديث على طريقة الجدليين الاول ادعاء كونه منسوخا
وناسخه صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالناس في مرض موته قاعدا
وهم قيام وابو بكر قائم يعلمهم بصلاته وهذا مبني على ان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم كان الامام وان ابا بكر كان مأموما في تلك الصلاة وقد وقع
في ذلك خلاف وموضع الترجيح من الكلام على ذلك الحديث قال القاضي
عياض قالوا فلم نسخت امامة القاعد جملة بقوله لا يؤمن احدكم احدا
بعدي جالسا وبفعل الخلفاء بعده وان لم يوم احد منهم قاعدا وان كان
النسخ لا يمكن بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاشاروا على ذلك يشهد
بصحة نهيه عن امامة القاعد بعده وبقوله لا يؤمن هذا الحديث قول
هذا ضعيف واما الحديث في لا يؤمن احد بعدي جالسا فحديث
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 صحيح رواه الدارقطني عن جابر بن يزيد
الجعفي بضم الجيم وسكون العين وهذا مرسل وجابر بن يزيد
قالوا فيه متروك ورواه مجالد عن الشعبي وقد استضعف مجالد
واما الاستدلال بترك الخلفاء الامامة عن قعود فاضعف فان ترك الشيء
لا يدل على تحريمه فلعلهم اكتفوا بالاستنابة للقادرين فان كان
الاتفاق قد حصل على ان صلاة القاعد للقيام موجوده والدليل
تركها فذلك كاف في بيان سبب تركهم الامامة عن قعود وقولهم انه
يشهد لصحة نهيه عن امامة القاعد بعده ليس كذلك لما بينا من ان
الترك للفعل لا يدل على تحريمه الجزء الثاني في الجواب عن هذا
الحديث لما تعين ادعاء ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم
وقد عرف ان الاصل عدمه حتى يدل عليه دليل الطريق الثالث
التاويل بان يحمل قوله صلى الله عليه وآله وسلم واذا صلى جالسا فصلوا
جلوسا على انه اذا كان في حالة يجب عليه الجلوس ولا يخالف عنه بالقيام
وذلك كما اذا صلى قاعدا فصلوا قياما اي اذا كان في حال القيام مفترضا
ولا يخالف بالقعود وذلك في قوله اذا ركع فاركعوا واذا سجد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فاسجد وا وهذا بعيد وقد ورد في الاحاديث وطرقها ما ينفيه مثل
ما جاء في حديث عايشة الآتي انه اشار اليهم ان اجلسوا ومنه تعليل ذلك
بموافقة الاعاجم في القيام على ملوكهم وسياتي الحديث في الجملة يتبع من سبق
الغرم الى هذا التاويل والكلام على حديث عايشة مثل الكلام على حديث
ابي هريرة وما فيه من الزيادة فقد حصل التنبيه عليه

الحديث الرابع

عن عبد الله بن يزيد الخطمي الانصاري رضي الله عنه قال
حدثني البرا وهو غير كذوب قال كان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده لم نحن احد منا ظهره حتى يضع النبي صلى الله
عليه وآله وسلم ساجدا ثم نضع سجود ابعده عبد الله بن يزيد الخطمي
مفتوح الخاء ساكن الطاء من بني خطمة وخطمة من الاوس كان اميرا على
الكوفة والذي روى عنه هذا الحديث ابو اسحق وقوله وهو غير كذوب
حمله بعضهم على انه كلام ابي اسحق في وصف عبد الله بن يزيد لا كلام
عبد الله بن يزيد في البرا بن عازب والذي ذكره المصنف يقتضي ان
كلام عبد الله بن يزيد في البرا بن عازب ولو ذكرا بان اسحق لكان احسن
لاحتمال الكلام الوجهين معا وما عمل ما ذكره فلا يحتمل الا احدهما
والذي حملوا الكلام على الوجه الاول ان قصدوا تنزيه البرا عن مثل
هذه الحالة فالبرا حينئذ عن هذه التركيبة لانه في مقام الصحبة وكذا
نقل عن يحيى بن معين انه قال بعض ابا اسحق ان عبد الله بن يزيد
غير كذوب ولا يقال للبرا انه غير كذوب فاذا قصد واذلك فعبد الله
بن يزيد ايضا قد شهد الحديبية وهو ابن سبع عشرة سنة ورجح
هذا بعضهم برواية شعبة عن ابي اسحق قال سمعت عبد الله بن
يزيد يخطب يقول حدثنا البرا وكان غير كذوب واذا كان هذا
محتملا ايضا والحديث يدل على تاخر الصحابة في الافعال عن فعل
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يتبين بالركن الذي ينتقل الى
الحالين يسجد في الهوي اليه وفي ذلك دليل على طول الطمانينة
من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولفظ الحديث الاخير يدل على ذلك
لان على قوله اذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا فانه تقتضي بعدم
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 الملئكة غفر الله له ما تقدم

من ذنبه الحديث يدل على ان الامام يؤمن وهو اختيار مالك رضي
وغيره واختيار مالك ان المامومين لا يؤمنون ولعله يوجد منه تامين
الامام بالمامومين فانه علق تامينهم بتامينه فلا بد ان يكونوا عالمين به
وذلك بالسماع والذين قالوا لا يؤمن الامام اولوا قوله عليه السلام
اذا امن الامام فامنوا على ما رغبه سوء منع المامومين وهو خلاف الفاتحة
كما يقال انجد اذا بلغ نجدا واتهم اذا بلغ تهامة واحرم اذا بلغ الحرم
وهذا مجاز فان وجد دليل يرجحه على ظاهر هذا الحديث وهو قوله
اذا امن فانه حقيقة في ان المامومين عمل به والا فالاصل عدم المجاز ويحمل
ما لكل رحمه الله تعالى اعتمد على عمل اهل المدينة ان كان لهم في ذلك عمل مرجح
به مذهبه وما دلالة الحديث على الجهر بالتامين فانعقد سر لانه
على بعض المامومين قليلا لانه قيد به دليل على تامين الامام سرا غير
موافقة المامومين لتامينه للملئكة لتسامع تامين ظاهره الموافقة في
الزمان للتخصيص به وتقويه الحديث الاخر اذا قال احدكم امين فقالت
الملئكة في السماء امين فوافقت احديهما الاخرى وقد يحتمل ان يكون المراد
راجعا الى صفة المامومين اي يكون صفة تامين المصلي كصفة تامين الملئكة
في الاخلاص وغيره من الصفات الممدوحة والاول اظهر وقد تقدم
لنا الكلام في مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم غفر الله له ما تقدم من ذنبه
وهل ذلك مخصوص بالصغائر

الحديث السادس

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا
صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم وذا الحاجة
واذا صلى احدكم لنفسه فليطول ما شاء وفي معناه من حديث ابي هريرة
وهو الحديث السابع عن ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه قال
جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال اني لاتاخر عن صلاة الصبح
من اجل فلان مما يطيل بنا فما رايت النبي صلى الله عليه وآله وسلم غضب
في موعظة قط اشد مما غضب يومئذ فقال ايها الناس ان منكم منفرين
فايكم ما صلى بالناس فليوجز فان من ورايه الكبير والصغير وذا الحاجة
حديث ابي هريرة وابي مسعود واسم عقبة بن عمرو يعرف بالبدري لكثرة
انه لم يشهد بدرا وكنيته نزلها قرب البدر لا تدعا التخفيف في صلاة
الامام والحكم فيها مذكور عقبه وهو المشقة اللاحقة للمامومين او بعضهم
وعليه بعد ذلك بحثان احدهما انه لما ذكرت العلة وجب ان يتبع الحكم لها

بحيث يشق اللاحقة للمأمومين اذا طول وفيه بعد ذلك بحثان احدهما
انه لما ذكرت العلة وجب ان يتبع الحكم لها فحيث يشق على المأمومين
التطويل ويرتد التخفيف بوسم التخفيف وحيث لا يشق او لا يريد
التخفيف لا يكره التطويل وعلى هذا قال الفقهاء انه اذا علم من المأمومين
انهم يؤثرون التطويل طول كما اذا اجتمع قوم لقيام الليل فان ذلك لا
شق عليهم فعقب الترويح وحملوا عليه الثاني التطويل جعلوا والتخفيف من
الامور الاضافية فقد يكون الشيء طويلا بالنسبة الى عادة قوم وقد يكون
خفيفا بالنسبة الى عادة اخرين وقد قال بعض الفقهاء انه لا يزيد
الامام على ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود والمروي عن النبي صلى
الله عليه وآله وسلم اكثر من ذلك مع امره بالتخفيف وكان ذلك لاعتياده
الصحابة الجل ثبتة وعنتهم في الخير فعلى هذا ينبغي ان لا يكون ذلك طويلا
كان فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك عامتا في صلواته او اكثرها وان كان
خاصا ببعضها فيحتمل ان يكون لان اولئك المأمومين يؤثرون التطويل
فهو متردد بين ان لا يكون طويلا بسبب ما يقتضيه حال الصحابة وبين
ان يكون طويلا لكنه سبب ايثار المأمومين له وظاهر الحديث المروي
لا يقتضي الخصوص ببعض صلواته صلى الله عليه وآله وسلم وحديث ابي
سعود يدل على التخفيف في الموعظة وذلك يكون اما لمخالفة الموعظة
لما علم او التقصير في تعلمه والله اعلم

الحديث الاول

بابي صفة صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان الرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اذا كبر في الصلاة سكت هنيهة قبل ان يقرأ فقلت يا رسول الله
بأبي انت وامي اريت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال اقول
اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب
اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني
من خطاياي بالثلج والماء والبرد قد تقدم القول في ان كان شعر
بكثرة الفعل او تعلم اداومه عليه وقد تستعمل في مجرد وقوعه
وهذا الحديث مما لمن قال باستحباب الذكر بين التكبير والقراءة
فانه دل على استحباب هذا الذكر والبال على المقيد دال على المطلق
فينافي ذلك كراهية الذكر فيما بين التكبير والقراءة ولا يعني استحباب
ذكر اخر معين وفيه دليل لمن قال باستحباب هذه السكتة بين

التكبير

التكبير والقراءة والمراد بالسكتة هاهنا السكوت عن الجهر لا عن مطلق
القول او عن قراءة القرآن لا عن الذكر وقوله ما تقول يشعر بانه فهم
ذلك قبل ان السؤال وقع بقوله ما تقول ولم يقع بقوله هل تقول
والسؤال بهل يفيد على السؤال بما هاهنا ولعله استبدل على اصل
القول بحركة الفم كما ورد في استنه للاصم على القراءة بالسر بما يطلب
لجنبته وقوله اللهم باعد بيني خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب
كناية اما عن محوها وترك المواخذة بها واما عن المنع من وقوعها والعصمة
منها وفيه مجازان احدهما استعمال المباعدة في ترك المواخذة او العصمة
والمباعدة في الزمان او في المكان في الاصل الثاني استعمال المباعدة
في الازالة بالكلية فان اصلها لا يقتضي الزوال وليس المراد هاهنا البتة
مع البعد ولا ما يطابقه من المجاز وانما المراد الازالة الكلية وكذلك
التشبيه بالمباعدة بين المشرق والمغرب المقصود منه ترك المواخذة
او العصمة وقوله وقوله اللهم نقني من خطاياي الى قوله من الدنس لا يقتضي
مجازا عن زوال الدنوب واثرها ولما كان ذلك اظهر في الثوب الابيض
من غيره من الالوان وقع التشبيه وقوله اللهم اغسلني الخ يحتمل امرين
بعد كونه مجازا اعاد ذكرناه احدهما ان يكون المراد التعبير عن غاية
المحو اعني بالمجموع فان الثوب الذي تكن عليه النقية بثلاثة اشياء
منقية يكون في غاية النقاء الوجه الثاني ان يكون كل واحد من هذه
الاشياء مجازا عن صفة يقع بها التكفير والمحو ولعل ذلك كقوله تعالى
واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فكل واحد من هذه الصفات امحي
العفو والمغفرة والرحمة لها الذي يمحو الذنب فعلى هذا الوجه ينظر الى
الافراد ويجعل كل فرد من افراد الحقيقة والاعلى معنى فرد فرد في
الوجه الاول لا ينظر الى افراد الالفاظ بل يجعل جملة الفعل والمفعول
عبارة المحو في الذنب والله اعلم

الحديث الثاني

عن ابي هريرة رضي الله عنهما قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفتتح الصلوة
بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وكان اذا ركع لم يشخص رأسه
ولم يصوبه ولكن بين ذلك وكان اذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى
يستوي قائما وكان اذا رفع رأسه من السجود لم يسجد حتى يستوي قاعدا وكان
يقول في كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله
اليمنى وكان ينهى عن عقبة الشيطان وينهى ان يفترش الرجل ذراعيه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

افتتاح الصلوة وكان يختم الصلوة بالتسليم ٥ هذا الحديث سهى المصنف
في ايراده في هذا الكتاب لانه مما انفرد به مسلم عن البخاري فرواه حيث
حيوة المعلم عن بديل بن ميسرة عن ابي الجوزاء عن عايشة رضي الله عنها
وشرط الكتاب تخريج الشيخين الحديث ح حديث ٥ قولها كان يستفتح
الصلوة بالتكبير قد تقدم الكلام على لفظه كان وانها قد 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 الاخر فان حديث
ابي هريرة ان اصح الصلوة اذا قمت الى الصلوة فكبر على السكوت وذلك الذكر وهذا
الحديث يقتضي المداومة والاكثرية باصاح الصلوة بالتكبير فيجب الحمل على
تعارضهما فان كان لفظة كان لا يدل الا على الكثرة فلا تعارض قد تكون ايضا
وهذه الافعال التي يذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة قد يسمى
الفقها كثير منها على الوجوب لا لان الفعل يدل على الوجوب بل لانهم يرون
قوله تعالى اقيموا الصلوة خطاب مجمل مبين بالفعل والفعل المبين للمجمل
يدخل تحت الامر فيدل مجموع ذلك على الوجوب واذا سلكت هذه الطريقة
ورجعت افعال غير واجبه فلا بد ان يحال ذلك على دليل اخر دل
على عدم الوجوب وفي هذا الاستدلال بحث وهو ان يقال الخطاب
المجمل سبين بالافعال وقد تكون تلك الافعال لم تكن واقعة
بعده بيانا لوقوع البيان بالاول فيبقى فعلا مجردا لا يدل على الوجوب
اللهم الا ان يدل دليل على وقوع ذلك الفعل المستدل به بيانا فيتوقف
الاستدلال بهذه الطريقة على وجود ذلك الدليل بل قد يعوم الدليل
على خلافه كرواية من راى فعله النبي صلى الله عليه وسلم وسمعت له
صلى الله عليه وسلم مع يقيم الصلوة فيها وكان هذا الراي سراها عند
الصحابة الذين حصل تغييرهم بعد اقامة الصلوة مبنية فيه مقطوع
بتاخره وكذلك من اسلم بعد مدة اذا اخبر برؤية الفعل وهذا
ظاهر في التاخير وهذا تحقيق بالغ وقد يجاب عنه بان مرجليه
لا يتم مقامه وهو ان يقال دل الحديث المعين على وقوع هذا الفعل
والاصل عدم غيره لانه الاصل فيتعين ان يكون بيانا وهذا قد يقوى
اذا وجدنا فعلا ليس فيه شيء مما قام الدليل على عدم وجوبه فاما اذا
وجد فيه شيء من ذلك فاذا جعلناه مبينا به لانه الاصل على عدم
غيره ودل الدليل على عدم وجوبه لزم النسخ لذلك الوجوب الذي

اذ لا فيه ولا شك ان مخالفة الاصل اقرب من اتمام النسخ وقولها كان يفتتح
الصلوة بالتكبير بدل على امور احدها ان الصلوة تفتتح بالتحرم اعني ما هو
اعم من التكبير بمعنى انه لا يكفي بالنية في الدخول فيها فان التكبير تحرم بحسب
والدال على وجوب الاخص دال على وجوب الاعم واعني بالاعم ها هنا
المطلق ونقل عن بعض المتقدمين من خلافه وزيادة تاويله بعضهم على مالك
والمعروف خلافه عنه وعن عيره الباقي ان التحرم يكون بالتكبير خصوصا
وابو حنيفة يخالف فيه وسكتي لجواز التعليم كقولك الله اجل او اعظم
والاستدلال على الوجوب بهذا الفعل باعلى الطريقة السابقة ركبنا
بيانا للمجمل وفيه ما تقدم واما بان نضم الى ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم
صلوا كما رايتموني اصلي وقد فعلوا ذلك في مواضع كثيرة واستدلوا الوجوب
على الفعل مع هذا القول اعني قوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رايتموني
اصلي وقد سقط ذكر في مواضع كثيرة وهذا اذا اخذ مفردا عن ذكر سببه
وسياقه اشعر بانه خطاب للامة بان يصلوا كما صلى صلى الله عليه وآله وسلم
فمتوقف الاستدلال بهذه الطريقة على كل فعل فعله بينت انه فعله في
الصلوة واما هذا الكلام فمقتبس 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 رحيما رفيقا فظن انا
قد اشتقنا الى اهلينا فسالنا عمن تركنا من اهلنا فاخبرناه فقال
ارجعوا الى اهليكم فاقيموا فيهم وعلموهم ومروهم فاذا حضرت الصلوة
فليؤذن لكم احدكم ثم ليؤمكم اكبركم رواه البخاري وصلوا كما رايتموني اصلي
فيه اخطاب لمالك واصحابه بان يوقعوا الصلوة على الوجه الذي راوا
النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه وبينا لكم في هذا الخطاب كما الامر
في ان يوقعوا الصلوة على ذلك الوجه فاثبت استمرار فعله النبي صلى الله
عليه وآله وسلم له وايانا داخل تحت الامر وكان واجبا وبعض ذلك مقطوع
بتاخره اي مقطوع باستمرار فعله له وما لم يدل دليل على وجوده في تلك
الصلاة التي تعلق الامر بايقاع الصلوة على صفتها لا يجوز تناول
الامر له وهذا ايضا يقال فيه من الجمل ما اشرنا اليها وقولها
والقراءة بالحمد لله رب العالمين تمسك لمالك واصحابه في ترك الذكر بين
التكبير والقراءة فانه لو تخلل ذكر منهما لم يكن الاستفتاح بالحمد لله رب
العالمين وهذا على ان تكون القراءة مجردة لا منضوية واستدلوا به

اصحاب مالك ايضا على ترك التسمية في ابتداء الفاتحة وتاولوا غيرهم على ان المراد بمفتتح سورة الفاتحة قبل غيرها من السور وليس بشئ لانه ان اجرى مجرى الحكاية فذلك يقتضي البداءة بهذا اللفظ بعينه قبل يكون قبله غيره لان ذلك الغير يكون هو المفتتح به وان جعل اسما لسورة الفاتحة لا سيما هذا المجموع اعني الحمد لله رب العالمين بل يسمى الحمد فلو كان لفظ الرواية كان يفتتح بالحمد لتعرى هذا فانه يدل حينئذ على الافتتاح بالسورة التي البسملة بعضها عند هذا المأول لهذا الحديث وقولها وكان اذا ركع لم يشخص راسه اي لم يرفعه ومادة اللفظ تدل على الارتفاع ومنه الشخص لبصره اذا رفعه نحو جهة العلو ومنه سمي الشخص لارتفاعه للابصار ومنه شخص المسافر اذا خرج من منزله الى غيره ومنه ما جاء في بعض الاثار شخص لي اي اتاني ما لعلقني كانه رفع من الارض لعلقه وقولها ولم يصوبه اي لم ينكسه ومنه الميت المطروماب يصوب اذا نزل قال الشاعر

فلست لانسان ولكن لملاك ٭ تنزل من جو السماء يصوب ٭

ومن اطلاق الصيب على الغيم ونحوه من باب المجاز لانه سبب الصيب الذي هو المطر وقولها ولكن بين ذلك اشارة الى المسنون في الركوع وهو الاعتدال واستواء الظهر والعنق وقولها وكان اذا رفع راسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائما دليل على الرفع من الركوع والاعتدال فيه والفقها اختلفوا في وجوب ذلك على ثلاثة اقوال الثالث المرجح ما هو الاعتدال اقرب وهذا عندنا من الافعال التي ثبت استمرار النبي صلى الله عليه وسلم عليها اعني الرفع من الركوع واما قولها وكان اذا رفع راسه من السجود لم يسجد حتى يستوي قاعدا دليل على الرفع من السجود وعلى الاستواء في الجلوس بين السجدتين فاما الرفع فلا بد منه لانه لا يتصور تعبد السجود الا به بخلاف الرفع من الركوع فان الركوع غير متعبد به وسمى بعض المتاخرين من الفضلاء وذكر الخلاف في الرفع من الركوع والاعتدال فيه فلما ذكر السجود قال الرفع منه والاعتدال فيه كالركوع وامضى كلامه ان الخلاف في الرفع من الركوع جار في الرفع من السجود وهذا سهو عظيم لانه لا يتصور خلاف في الرفع من السجود اذ السجود متعبد به فلا يتصور تعبد به الا بالرفع الفاصل بين السجدتين فقولها وكان يعدل في

كل ركعتين

كل ركعتين التحية اطلقت لفظ التحية على التشهد كله من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وهذا المدرج مما قارن فيه الاسم المسمى فان التحية الملك او البقاء او غيرهما على ما سيأتي وذلك لا يتصور قوله وما يقال اسم الدال عليه وهذا اختلاف قولنا اكلت الخبز وشربت الماء فالاسم هنا اريد به المسمى وما لفظه الاسم فقيد قيل فيها ان الاسم هو المسمى وفيه نظر دقيق وقولها وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى تستدل به اصحاب ابي حنيفة على اختيار هذه الهيئة للجلوس في الرجال ومالك مختار التورك وهو ان يفضي بوركه الى الارض وينصب رجله اليمنى والشافعي فرق بين التشهد الاول والتشهد الاخير ففي الاول الافتراش وفي الثاني التورك وقيد ورد ايضا هيئة التورك في الثاني بين السجدتين فحمل الافتراش على الاول والتورك على الثاني وقد ورد ذلك مفصلا في بعض الاحاديث ورجح من جهة المعنى بامرين ليسا بالقويين احدهما ان المخالفة في الهيئة قد تكون سببا للذكر عند الشك في كونه في التشهد الاول او في التشهد الاخير والثاني ان الافتراش هيئة استفزاز فيناسب ان يكون في التشهد الاول لان المصلي ستوفز للقيام والتورك هيئة اطمئنان فيناسب الاخير والاعتماد على الدليل اولى وقولها وكان ينهى عن عقبة الشيطان ويروى عن عقب السبع وفسر بان يفرش قدميه ويجلس بالبته على عقبيه وقد سمي ذلك الاقعاء وقوله وكان ينهى الى قوله السبع وهو ان يضع وراعيه على الارض في السجود والسنة ان يرفعهما ويكون الموضوع على الارض كفيه فقط وقولها وكان يختم الصلوة بالتسليم اكثر الفقها على تعيين التسليم للخروج من الصلوة اتباعا للفعل المواظب عليه ولا دليل للحديث على اكثر من سنية السلام فقد يوخذ من هذا ان التسليم من الصلوة لقولها وكان يختم اي الصلوة بالتسليم وليس بالشديد الظهور بل ذهب ابو حنيفة خالف فيه

الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلوة واذا كبر للركوع واذا رفع راسه من الركوع رفعهما كذلك وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود اخلصه العملية رفع اليدين في الصلوة على مذاهب متعددة والشافعي رجحه استدل به الرفع في هذه الاماكن الثلاث اعني افتتاح الصلوة والركوع والرفع من الركوع فحسنه

هذا الحديث وهو من اقوى الاحاديث سندا وابو حنيفة لا يرى الرفع في
غير الاحتاج وهو المشهور عند اصحاب مالك والمعول به عند المتاخرين
منهم واقتصر الشافعي على الرفع في هذه الاماكن الثلاث لهذا الحديث وقد
ثبت الرفع عند القيام من الركعتين وقياس من قال ان يسن الرفع في ذلك
المكان ايضا لانه لما قال باثبات الرفع في الركوع والرفع منه لكونه زيادة
على من روى الرفع عند التكبير فقط وجب ايضا ان تثبت الرفع عند
القيام من الركعتين فانه زائد على من اثبت الرفع في هذه الاماكن فاعلم
الثلاث فقط والحجة واحدة في الموضعين واما قول ابن سيرين فما
والصواب والله اعلم استحباب الرفع عند القيام من الركعتين لثبوت الحديث
فيه في ذلك واما كونه مما هجر لشافعي لانه قال اذا صح الحديث وكان
اذا ما هجر معناه فهي ذلك نظر واما ظهر لبعض الفضلاء المتاخرين من المالكية
قوة الرفع في الاماكن الثلاث على حديث ابن عمر عند من تركه في بلاده
فقال وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رفع يديه فيما اذا في
الركوع والرفع منه ثبوتا لا مرد له فلا وجه للعدول عنه الا ان في بلادنا
سنة للعالم تركه لانه ان فعله نسب الى البدعة وان داوم فيه عرضه وربما
تعدت الامر الى انه ربما فر قاية العرض والبدن بترك سنة واحيا البدن
وقوله حد ومنكيه هو اختيار الشافعي رحمه الله تعالى في منتهى الرفع وابو
حنيفة اختار الرفع حذو الاذنين وفيه حديث اخر يدل عليه ورجح
مذهب الشافعي بقوة السنة لحديث ابن عمر وكثرة الرواة له فقيل عن
الشافعي انه قال فروى هذا الخبر بضعة عشر نفسا من الصحابة ورواية
جابر بن الجميع فحمل حديث ابن عمر على انه رفع يديه حتى حاذى كفاه منكبيه
الاخر رفع يديه حتى حاذت اطراف اصابعه اذنيه وقيل انه روت
روايته من طريق عبد الجبار بن وائل عن ابيه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا افتتح رفع يديه حتى يحاذي منكبيه ويحاذي
بابهامه اذنيه واختلف اصحاب الشافعي متى يبتدي التكبير فمنهم
من قال يبتدي التكبير مع ابتداء رفع اليدين وينتهي التكبير مع انتهاء
اليدين وسب هذه الرواية رواية وائل بن حجر وقد تقدم رواية وائل
بن حجر استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكبر فرفع يديه حتى
حاذى بهما اذنيه وهذه الرواية لا تدل على ما نسب الى رواية وائل بن
حجر وفي رواية لابي داود فيهما بعض مجهولين لعلها انه راى رسول الله

صلى الله عليه وسلم
رفع يديه

صلى الله عليه وسلم رفع يديه مع التكبير وهذا اقرب الى الدلالة وفي رواية
اخرى لابي داود فيها انقطاع انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام
الى الصلوة رفع يديه حتى كانت بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه وكبر
وفي رواية اخرى اجود من هاتين وكان اذا كبر رفع يديه وهذا يحتمله
انا اذا قلنا فلان فعل كذا يحتمل ان يراد شرع في الفعل ويحتمل ان يراد فرغ
منه ويحتمل ان يراد جملة الفعل وما ذهب اليه الشافعي من قال يرفع اليدين
غير مكبر ثم يبتدي التكبير مع ابتداء الارسال ثم يتم التكبير مع تمام الارسال
وينتهي الى رواية ابي حميد الساعدي ومنهم من قال يرفع اليدين غير مكبر
ثم يكبر ثم يرسل اليدين بعد ذلك ويشبه هذا الى رواية ابن عمر اذا اراد
افتتاح الصلوة نظر فرفع اليدين فاما ان يحمل الافتتاح على اول اجزاء التكبير
فينبغي ان يكون رفع اليدين سنة وصاحب هذا القول يفضل رفع اليدين
غير مكبر واما ان يحمل الافتتاح على التكبير كله فايضا لا يستقيم ان يرفع اليدين
غير مكبر وقوله وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد يستحب جمع
الامام بين الامرين فان الظاهر ان عمر انما حكى ما يروى من حاله الدائم
فانها الحالة الغالبة على النبي صلى الله عليه وسلم في الفرايض وغيرها
نادر جدا وقد فسر قوله سمع الله لمن حمده اي يستجاب الله دعاء من حمده
وقد مر الكلام في اثبات الواو وحذفها وقوله اذا كان لا يفعل ذلك
في السجود يعني الرفع وكانه يريد به ذلك عند ابتداء السجود او عند الرفع
منه وحمله على الاول اقرب واكثر العلماء على القول بهذا الحديث وانه لا
يسن رفع اليدين عند السجود وخالف بعضهم في ذلك وقال يرفع
لحديث ورد فيه وهذا معتضى ما ذكرناه من الفاعدة وهو القول
باثبات الزيادة وفقد بها على من نفاها اذ سكت عنها والدين تركوا الرفع
من السجود سلكوا مسلك الترجيح لرواية ابن عمر في ترك الرفع من السجود
والترجيح انما يكون عند التعارض ولا تعارض بين رواية من اثبت
الزيادة وبين من نفاها او سكت عنها اللهم ان يكون النفي والاثبات محصورين
في جهة واحدة فان ادعى ذلك في حديث ابن عمر والحديث الاخر ثبت
اتحاد الوقعين فهناك

الحديث الرابع

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

شبكة الألوكة
www.alukah.net

سمي كل واحد من هذه الاعضاء عظما باعتبار الجملة وان اشتمل كل واحد منها
على عظام ويحتمل ان يكون ذكر من باب تسمية الجملة باسم بعضها الباقي ظاهر
الحديث يدل على وجوب السجود على هذه الاعضاء لان الامر للوجوب والوجوب
عند الشافعي منها الجبهة ولم نر من رد قوله فيه واختلف قوله في اليدين
والركبتين والقدمين وهذا الحديث يدل على الوجوب وقد رجح بعض اصحابه
عدم الوجوب ولم ارهم عارضوا هذا بدليل قوي اقوى من دلالته فانه
استدل لعدم الوجوب بقوله عليه السلام في حديث رفاعة ثم يسجد فيمكن
جبهته وهذا غايته ان يكون دلالته دلالة مفهوم لقب او غاية والمنطوق
الدال على وجوب السجود على هذه الاعضاء مقدم عليه وليس هذا من باب
تخصيص العموم بالمفهوم كما مر لنا في قوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا
وطهورا مع قوله جعلت لنا الارض مسجدا وتربتها لنا طهورا فانه لم
يجعل هذا من تخصيص العموم من وجه اذ الحق بناء دلالة بالمفهوم وهاهنا اذا قدمنا
دلالة استقطا الدليل الدال على وجوب السجود على هذه الاعضاء
المذكورة اعني اليدين والركبتين والقدمين بقي تناول اللفظ لها لخصوصها
واضعف من هذا ما استدل به على عدم الوجوب من قوله عليه السلام
سجد وجهي للذي خلقه قالوا فاضاف السجود الى الوجه فانه لا يلزم
من اضافة السجود الى الوجه انحصار السجود فيه واضعف من هذا
الاستدلال على عدم الوجوب بان سمي السجود يحصل من الجبهة
فان هذا الحديث يدل على اثبات زيادة على المسمى فلا يترك واضعف
من هذا المعارضة بقياس شبهي ليس بقوي مثل ان يقال اعضاء
لا يجب كشفها فلا يجب وضعها كغيرها من الاعضاء سوى الجبهة وقد
رجح المحاملي من اصحاب الشافعي القول بالوجوب وهو احسن عندنا
من قول من رجح عدم الوجوب وذهب ابو حنيفة الى انه ان سجد على
الانف وحده كفاه وهو قول في مذهب مالك وذهب بعض العلماء
الى ان الواجب السجود على الانف والجبهة معا وهو قول في مذهب
مالك ايضا ويحتج لهذا المذهب بحديث ابن عباس رضي الله عنهما
هذا في بعض طرق الجبهة والانف وفي هذه الطريق التي ذكرها
المصنف الجبهة واشار بيده الى انفه فقيل معنى ذلك انهما عضو
كالعضو الواحد وكون الانف كالتبع للجبهة واستدل على هذا بوجهين
احدهما انه لو كان كعضو منفرد عن الجبهة كما كانت الاعضاء الماموربا

بالسجود عليها كما انها لا سبيعه فلا يطابق العدد المذكور في ان لو الحديث
الثاني انه قد اضافت العباره مع الاشاره الى الانف فاذا جعلا
واحدا امكن ان يكون الاشاره الى احدهما اشاره الى الاخر فيطابق الاشاره
العباره وربما استنتج من هذا انه اذا اسجد على الانف وحده اجزاه
لانها اذا جعلا كعضو واحد كان السجود على الانف كالسجود على بعض الجبهة
يجري والحق ان مثل هذه الايحاء من التصريح بذكر الجبهة والانف لكونها
داخلين تحت الامرين امكن ان يعتبرا بهما كعضو واحد من الاعضاء
المذكورة في التسميه والعباره لا في الحكم الذي دل عليه الامر وايضا
فان الاشاره قد لا تعين المشار اليه فانها اما تتعلق بالجبهة فاذا انتفت
ملاقاة الجبهة امكن ان لا يتعين المشار اليه بتيقن ما اللفظ فانه معين لما يقع
له ضمنا هما اولى الثالث المراد بالساجدين هاهنا الكفار وقد اعتقدوا
ان متعلق لفظ اليسجد محذوف عليها كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما واستنبطوا
من ذلك ان البهم الى الكوعين وعلى كل تقدير فواضح هذا اولا فالمراد
هاهنا الكفار لانا لو حملناه على بقية الدواب لدخل تحت المنهي عنه من
افعالها السرع والكلب ثم تطرق الفقها بعد ذلك فقال بعضهم منهم الشافعي
ان المراد الراجح والاصابع ولا يشترط الجمع بينهما بل يكفي احدهما ولو
سجد على ظهر انملة لم يكفه هذا معنى ما قال الرافعي فقد استدل بهذا
على انه يجب كشف شيء من هذه الاعضاء فان مسمى السجود يحصل
بالوضع فمن وضعها فقد اتى بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة وهذا
ملتفت الى بحث اصولي وهو ان الاجزائي مثل هذا هل هو راجع الى
اللفظ او الى انه الاصل عدم وجوب الزايد على المتفق به معنى الاول
الماموربه وحاصله ان فعل الماموربه هل هو علة الاجزاء او
جزء علة الاجزاء ولم يختلفوا في ان كشف الركبتين غير واجب وكذلك
القدمان اما الاول فلما تقدم فيه من كشف الجبهة واما الثاني
وهو عدم كشف القدمين فعليه دليل لطيف جدا لان الشارع رخص
على الخف فيه فتح فيها الصلوه مع الخف طول وجب كشف القدمين لوجب
نزع الخفين وانعقدت الجماعه وبطلت الصلوه وهذا باطل وسنتابع
في اسقاض الجماعه بنزع الخف فنرد عليه بحديث صفوان الذي فيه امرنا
ان لا ننزع خفافنا ثلاثا الا من جنابه لو وجب كشف القدمين لما ساغ لهم
عدم النزع في هذه المده التي دل عليها لفظ امرنا المحمول على الاباحه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والما الله ان للشافعي تردد قول في وجوب كشفها **الحديث الخامس** عن ابي هريرة رضي الله عنه 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 الركعه ثم يقول وهو قايم ربنا لك الحمد ثم يكبر حين يهوي ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه من السجود ثم يفعل ذلك في صلوته كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس ◎ الكلام عليه من وجوه احدها انه يدل على اتمام التكبير بان يوقع في كل خفض ورفع مع السمع في الرفع من الركوع وقد اتفق العلما على هذا بعد امكان وقوعه فيه خلاف لبعض المتقدمين وفيه حديث رواه النسائي اذا كان لا يتم التكبير الثاني قوله يكبر حين يقوم يقتضي ايقاع التكبير في حال القيام ولا شك ان القيام واجب في الفرايض للتكبير وقراءة الفاتحة عنده من يوجبها مع القدره فهل انحنا منع اسم القيام عند التكبير يبطل التقرب ويقتضي عدم انعقاد الصلوة فرضا وقوله ثم يقول سمع الله لمن حمد حين يرفع صلبه من الركعه يدل على جمع الامام بين التسميع والتحميد كما ذكرنا ان صلاته النبي صلى الله عليه وآله وسلم الموصوفه محمولة على حاله الامام الغالبه ويدل على ان التسميع يكون حين الرفع والتحميد بعد الاعتدال وقد ذكرنا ان الفعل قد يطلق على ابتدايه وعلى انتهايه وعلى جملته وحاله مباشرته ولا باس بان يحمل قوله يكبر حين يقوم او اختلف حاليه وقتهما التكبير واختار بعضهم ان يكون عند الشروع في النهوض وهو مذهب الشافعي واختار بعضهم عند الاستوا قايما وهو مذهب مالك فان حمل قوله حين يرفع على ابتدا الرفع وجعل ظاهرا فيه دل ذلك لمذهب الشافعي ورجح من جهة المعنى لتعلق من الفعل بالركن 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 راسه كبر واذا نهض من الركعتين كبر فلما قضى الصلوة اخذ بيدي عمران بن حصين وقال 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 المعجمه وتشديد الخا المكسوره بعدها راء مهمله ابو عبد الله الحامري يقال انه من بني الحويرث رفع

الحا المهملة وكسر الراء واخره شين معجمه والحويرث من بني عامر بن صعصعه مات سنة خمس وتسعين سنفق على اخراج حديثه في الصحيحين الحديث يدل على التكبير في الحالات المذكوره فيه واتمام التكبير وحالات الاستقلال وهو الذي استمر عليه عمل الناس وابنا فقها الامصار وقد كان فيه من بعض السلف خلاف على ما قد متا فهم من اقتضى على تكبيرة الاحرام ومنهم من زاد عليها من غير اتمام والذي اتفق عليه الناس بعد ذلك ما ذكرنا والما حكم تكبيرات الاستقلالات هل هي واجبه امر لا فمذهب مبني على ان الفعل للوجوب امر لا واذا قلنا انه ليس للوجوب رجح الى ما تقدم البحث فيه من انه بيان المجمل امر لا فمن هنا ماخذ من يرى الوجوب والاكثرون على الاستحباب واذا قلنا بالاستحباب فهل يسجد للسهو اذا ترك منها شيا ولو واحدا ام لا يسجد ولو ترك الجميع اولا يسجد حتى يترك متعمدا منها احتملوا فيه ليس لهذا الحديث تعلق الا ان لجعل مقدمه ويستدل به على انه سنه ويتم اليه مقدمه اخرى ان ترك السنه تقتضي السجود دان ثبت على ذلك دليل فيكون الجوع دليلا على السجود واما التفرقه بين ان يكون المتروك سنه او اكثر فراجع الى الاستحسان وليس امرا لمره الواحده ومذهب الشافعي ان تركه لا يوجب السجود والله اعلم **الحديث السابع** عن البرا بن عازب رضي الله عنهما 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 البخاري ما خلا القيام والقعود قريبا من السوا قوله رمقت بعضهم اما تطويل ما العاده فيه التطويل اذا كان ثم عاده مستقره الى التوسع بعضهم حاجته ثم يتوضا ثم ياتي وقد ورد ما يقتضي التطويل في القيام كقراءة ما بين الستين الى المايه وورد في التطويل في قراءة الظهر بحيث يذهب الذاهب الى البقيع فيقضي حاجته ثم يتوضا ثم ياتي ورد ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الركعه الاولى مما يطول لها وقد تكلم الفقها في الاركان التطويله والقصيره واختلفوا في الرفع من الركوع هل هو ركن طويل او قصير ورجح اصحاب الشافعي انه قصير وفايده الخلاف فيه ان تطويله يقطع الموالاة الواجبه في الصلاه ومن هنا قال بعض اصحاب الشافعي انه اذا اطمان بطلت الصلاه وقال بعضهم لا يطول حتى يعد له وكذا كقراءة الفاتحه او التشهد وهذا الحديث يدل على ان الرفع من الركوع ركن طويل لانه لا يتاتى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان يكون القراءة في الصلوة فرضها ونفلها بمقدار ما اذا فعل في الرفع من الركوع كان قصيرا وهذا الذي ذكره في الحديث من استوا الصلوة وذهب بعضهم الى انه الفعل المتاخر بعيد ذلك التطويل وقد ورد في بعض الاحاديث وكانت صلوته بعد ذلك قياما والذي ذكر المصنف من رواية البخاري وهو قوله ما خلا القيام والقعود اخ ذهب بعضهم الى تصحيح هذه الرواية دون الرواية التي ذكر فيها القيام وسبب رواية ذكر القيام الى اوهم وهذا بعيد عندنا لان توهم الراوي الثقة على خلاف الاصل لا سيما اذا لم يرد دليل قوي لا يكن الجمع بينه وبين الزيادة على كونها وهما وليس هذا من باب الجمع بالخصوص حتى يحمل العام على الخاص فيما عدا القيام فانه قد صرح في حديث البراء في تلك الرواية بذكر القيام ويمكن الجمع بينهما بان يكون فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم محمولا على تاره يستوي الجميع وتاره يستوي ما عدا القيام والقعود وليس في هذا الاحد امرين اما الخروج عما نصبه لغطه كان من المداومة او الاكثر منه واما ان يقال الحديث واحد اختلفت رواته من واحد مقتضى ذلك العرض ونحن هذا هو السبب الذي دعا من ذكر انه اذا سبب تلك الرواية الى الوهم الى ما قاله وهذا الوجه الثاني اعني اتحاد الرواية اقوى من الاول وقوع التعارض والاحتمال غير ذلك على الطريقة الفقهية ولا يقال اذا وقع التعارض والدليل اثبت التطويل في القيام وخروج تلك الحالة اعني حالة القيام والقعود عن تغيير حالات اركان الصلوة فيكون النفي والاثبات محمولين في محل واحد والنفي والاثبات اذا انحصرا في محل واحد تعارضا لانا نقول باختلاف هذه الاحوال بالنسبة الى صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا يبقى فيها انحصار في محل واحد اختلف فيه فليتطرق ذكر من الروايات لتحقق الاتحاد او الاختلاف في مخرج الحديث والله اعلم

الحديث الثامن

عن ثابت البناني عن انس بن مالك رضي الله عنه قال اني لا آلو ان اصلي بكم كما رايت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بنا قال ثابت وكان انس يصنع شيئا لا اراكم تصنعونه وكان اذا رفع راسه من الركوع انتصب قائما حتى يقول القايل قد نسي واذا رفع راسه من السجدة مكث حتى يقول القايل قد نسي قوله لا آلو اي لا اقصر وقد قيل ان الا لو يكون بمعنى القصد وبمعنى الاستطاعة معا والسياق يرشد الى المراد والاتكال على مثال

العلو العشر يقال الآلي على مثال الغني والماضي آلى وقد يقال في هذا المعنى الا بالتشديد وقوله ان اصلي ايضا ان اصلي وتقديم انس رضي الله عنه لهذا الكلام امام روايته ليدل السامعين على التحفظ فيما يأتي به ويحثهم عند هم المراقبة لاتباع افعال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهذا الحديث اصرح في الدلالة على ان الرفع من الركوع ركن طويل بل هو والله اعلم نص فيه فلا ينبغي العدول عنه لدليل ضعيف ذكر في انه ركن قصير وهو ما قيل انه لم يرد فيه تكرير التسبيحات على الاسترسال كما ثبت الغزاه في القيام والتسبيحات في الركوع والسجود مطلقا

الحديث التاسع

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال ما صليت وراء احد قط اخف صلوة ولا اتم صلوة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم

الحديث العاشر

عن ابي قلابة هو عبد الله بن زيد الجرمي البصري قال جاءنا مالك بن الحويرث فصلى بمسجدنا فقال اني لاصلي بكم وما اريد الصلوة اصلي كيف رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي فقلت لابي قلابة كيف كان يصلي قال مثل صلوة شيخنا هذا وكان يجلس اذا رفع راسه من السجود قبل ان ينهض ① اراد بشيخهم ابا بريد عمرو بن سلمة الجرمي ② حديث انس بن مالك يدل على امرين في الصلوة التخفيف مع الاتمام وعدم التقصير وذلك هو الوسط العدل والميل الى احد الطرفين خروج عنه اما التطويل فاضرار بالمأموم وقد تقدم ذلك والتصريح بكراهته واما التقصير عن الاتمام فمحض لحق العباد ه والمراد بالتقصير هاهنا ترك الواجبات لان ذلك مبطل موجب للنقص الذي يرفع حقيقة الصلوة وانما المراد والله اعلم التقصير عن المسنونات والتمام لفعلها والكلام على حديث ابي قلابة من وجوه احدها ان هذا الحديث مما انفرد به البخاري عن مسلم وليس من شرط هذا الكتاب وايضا فان البخاري اخرجه من طرق عن بعضهم منها رواية وهب واكثر الفاظ هذه الرواية التي ذكرها المصنف هي رواية وهيب وفي آخرها في كتاب البخاري واذا رفع راسه في السجدة الاخرة جلس واعتمد على الارض ثم قام وفي رواية خالد عن ابي قلابة عن مالك بن الحويرث البصري انه راى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي واذا كان في وتر من صلوته لم ينهض حتى يستوي قاعدا الثاني مالك بن الحويرث ويقال

ابن الحارث ويقال حويرثة والاول اصح احد من سكن البصرة من الصحابة
مات سنة اربع وتسعين ويكنى ابا سليمان وسيجئ المذكور في الحديث
هو ابو نويد بضم الالف الموحدة وفتح الراء آخره دال مهملة بكسر اللام الجرمي
بفتح الجيم وسكون الراء المهملة الثالث قوله اني لاصلي بكم وما اريد الصلوة
اي اصلي صلاة التعليم لا اريد الصلوة لغيره فهذا دليل على جواز مثل
ذلك وانه ليس من باب التشريك في العمل الرابع قوله اصلي كيف رأيت رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي يدل على البيان بالفعل وانه يجري مجرى
البيان بالقول اقوى في الدلالة على احاد الافعال اذا كان القول نصا
على كل فعل منها للخامس اختلف الفقهاء في جلسة الاستراحة عقيب سجود
الفراغ من الركعة الاولى والثالثة فقال بها الشافعي في قول وكرهها
جملة من اصحاب الحديث واباها مالك وابو حنيفة وغيرهما وهذا
الحديث مستدل القائلون بها وهو ظاهر في ذلك وعذر الاخرين
عنه ان يحمل على انها سبب الضعف للكبر كما قال المغيرة بن حكيم انه
رأى عبد الله بن حكيم قد ترجح من سجدتين من الصلوة على صدور قدميه
فلما انصرف ذكرت ذلك له فقال انها ليست بسنة الصلوة وانما افعل
ذلك من اجل اني اشتكي وفي حديث آخر غير هذا في فعل آخر لابن عمر
انه قال ان رجلي لا تحملاني والافعال اذا كانت للحيلة او ضرورة
الحقيقة لا تدخل في ابواب الغرب المطلوبة فان تأييد هذا التأويل بما
تدل عليه مثلان بتبين ان افعاله السابقة على حالة الكبر والضعف
لم يكن فيها هذه الجلسة اذ تقرر فعلها لحالة الكبر من غير ان
يدل دليل على قصد الغربة فلا يأس بهذا التأويل وقد مر في
علم الاصول ان ما لم يكن من الافعال مخصوصا بالرسول او لا جاريا
مجرى افعال الجبلة ولا ظهر انه بيان لمجمل ولا علم صفته من وجوب
او ندب او غيره فاما ان يظهر فيه قصد القربة او لا فان ظهر فمندوب
والا فمباح لكن لقائل ان يقول ما وقع في الصلوة فالظاهر انه
هيئتها لا سيما الفعل الزايد الذي يقتضي الصلوة منعه وهذا قوي
الا ان يقوم القرينة على ان ذلك الفعل كان بسبب الكبر او الضعف
فحينئذ يظهر بتلك القرينة ان ذلك امر جبلي فان قوي ذلك كما تقرر
عمل السلف على ترك ذلك الجلوس ونحن زيادة في الرجحان والله اعلم

الحديث الحادي عشر

عن عبد الله بن مالك بن بحينة رضي الله عنه

ان النبي

ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو بياض
ابطيه ٥ الكلام عليه من وجوه احدها عبد الله بن مالك بن بحينة
بحينة امه بضم الباء الموحدة وفتح الحاء المهملة وبعدها ياء ساكنة ونون
مفتوحة وابوه مالك بن القشب بكسر القاف وسكون الشين المعجمة آخره
باء ادى النسب من ازد شنوءة توفي في آخر خلافة معاوية وهو احد من نسب
الى امه فعل هذا اذا وقع عبد الله في موضع رفع وجب ان ينسب مالك
ابوه ويرفع ابن لانه ليس صفة لمالك فيترك تنوينه ونحوا بما هو صفة لعبد الله
بن مالك في موضع واذا وقع عبد الله في موضع جر نون مالك وجر ابن لانه
ليس صفة لمالك وهذا من المواضع التي تتوقف فيها صحة الاعراب على معرفة
التاريخ وذلك مثل محمد بن حبيب النحوي صاحب كتاب المحبر في المؤتلف
في قبايل العرب فان حبيب امه لا ابوه فعلى هذا يضبط صرفه ويقال محمد بن
حبيب وقيل انه ابوه ومن غريب ما وقفت عليه في هذا محمد بن شرشر
الفقير وفي الاديب الشاعر المجيد انه منسوب الى امه شرشر ولعل هذا بنو
تنسعت فجمع منها قد ذكر انس وقيل ابن بحينة امرأة بيه مالك والاول اصح
وقد اعتنى لجمعها بعض الحفاظ الثاني في الحديث دليل على استحباب
التجافي في السجود بين العضدين في السجود وهو الذي يسمى تجخية وفيه ايضا
عدم بسط الذراعين على الارض فانه لا يرى بياض الابطين مع بسطهما والتجخية
مستحبة للرجال لان فيها اعمال اليدين في الصلوة واخراج جنبتها الى
الاجتهاد عن صفة التكاسل والاستهانة وقد يكون في ذلك ايضا ما
اشار اليه بعضهم من بعض الحمل على الوجه حتى لا يسامت ما للقاه الارض
وهذا شرط وبان لا يكون هذا الحمل عن الوجه مزيل للتحامل على
الارض فانه قد اسئ طريق السجود وهذا محسوس بالرجال وقالوا
المراد تضم بعضها الى بعض لان المقصود منها التصوب والتجمع والتشنج
وتلك الحالة اقرب الى هذا المقصود

الحديث الثاني عشر

عن ابي سلمة سعيد بن يزيد قال سألت انس بن مالك اكان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم يصلي في نعليه قال نعم ٥ سعيد بن يزيد ابو سلمة
ازدي طاحي بالطاء المهملة والحاء المهملة ايضا منسوب الى طاحية بطن من
الازد من اهل البصرة متفق على الاحتجاج بحديثه والحديث دليل
على جواز الصلوة في النعال ولا ينبغي ان يؤخذ منه الاستحباب
لان ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلوة فان قلت لعله مواظب

الدينه وكمال الهيئه فيجوز جميع الاوديه والثياب التي استحب لبسها
في الصلوه **قلت** هو واضح ان كان كذلك الان ملابسته للاوساخ التي يكثر
فيها النجاسات مما ينقض به عن هذا المقصود لكن البناء على الاصل الذي دل
دليلا على الجواز فيحتاج في ذلك الى العثور على الدليل الذي ذكرناه عن الشافعي المتحول بما
منع من الحاقه بالمستحبات الا ان يرد دليل شرعي بالحاقه بما يتحول جميع ما
اليه ويترك هذا النظر وما يقوى هذا النظر ان لم يرد دليل على خلافه
ان الخرز في الصلوه من الزينه السالبه في المصالح وهي رتبه الترجمات
والتحسينات وصناعة امر النجاسه من الرتبه الاولى وهي الضروريات
او الثانيه وهي الحاجيات على حسب اختلاف العلماء في حكم ان آلة النجاسه
فكون رعاية الاولى به فيحتاج ما قد تكون من بلالها ارجح بالنظر اليها ويحمل
به ذلك في عميم الاستحباب وبالحديث في الجواز ويترتب على كل حكم ما يناسبه
مالم يمنع من ذلك مانع والله اعلم وقد يكون في الحديث دليل على جواز البناء
على الاصل في حكم النجاسات والطهارات واختلف الفقهاء ضما اذا عارضه
الغالب (تقدم) وقد جاء في الحديث الامر بالنظر الى الشعلين ودلكهما
ان رأى فيهما اذى او كما قال فاذا كان الغالب اصابه النجاسه فالظاهر ورودنا
للامر بالنظر والبناء على الظاهر فيه وكلما لامر به اذا عارضه
النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان طهورا لهما كما جاء في الحديث لم يكن ذلك من باب
تعارض الاصل والغالب بل قد يكون من ذلك الباب ما لو صح فيهما من
غير ذلك فان قلت الاصل عدم ذلك **قلت** النبي صلى الله عليه وآله وسلم
اذا امر بشيء فعمله تركه كانيا والظن المستفاد به إلا راجح على الاصل الذي
ذكرته والله اعلم وهذا نه لم يرد لكه

الحديث الثالث عشر

عن ابي قتاده الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم كان يصلي وهو حامل امامه بنت زينب بنت رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ولابي العاص بن الربيع بن عبد شمس فاذا سجد وضعها
واذا قام حملها ابو قتاده اسمه الحرث ابن ربعي بكسر الراء المهمله وسكون
الباء الموحده وكسر العين المهمله وتشديد الياء ابن بلدمه ويقال بليمه
بضم الباء والدال وفتحهما مات بالمدينه سنه اربع وخمسين وقيل سنه
في خلافة علي بالكوفه وهو ابن سبعين سنه ويقال سنه اربعين
وقيل انه كان بدريا والاخلاف انه ظهر احدا وما بعدها والكلام على
هذا الحديث من وجهين احدهما النظر في هذا المحل ووجه اباحته

الفاني النظر فيما يتعلق بها زة ثوب الصبيه فاما الاول فقد تكلمنا في تخريجه
على وجوه احدها ان ذلك في النافله وهو مروي عن مالك رحمه الله كان
لما رأى المسامحه في النافله فيه وتوجيه بعض الاركان والشرائط كان ذلك
ثانيا بالمسامحه في مثل هذا ورد هذا القول بما في بعض الروايات الصحيحه
بينما نحن ننتظر خروج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الظهر او العصر خرج
علينا حاملا امامه وذكر الحديث وظاهر دعتضي ان ذلك كان في الفريضه
فان كان محتملا انتهى ناقله فالحمل على الفريضه وما بعد هذا التاويل
ان الغالب في امامه النبي صلى الله عليه وآله وسلم انها كانت في الفرائض دون
النوافل وهذا يتوقف على ان يكون الدليل قائما على كون النبي صلى الله
عليه وآله وسلم كان اماما وقد ورد ذلك مصرحا به في رواية سعيد بن منصور
بسنده الى ابي قتاده الانصاري قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يؤم الناس وامامه بنت ابي العاص وهي بنت زينب ابنت رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم على عاتقه الحديث **الوجه الثاني** ان هذا الفعل
كان للضروره وهو مروي ايضا عن مالك وتعرف بعض اتباعه بان
يكون الحاجه شديده بحيث لا يجد من يكفيه امر الصبي ويخشى عليه ضما
يجوز في النافله والفريضه وان كان حمل الصبي في الصلوه على بعض الكمال
لامه تشغلها بغير ذلك لم تصح الليه النافله وهذا ايضا عليه من الاشكال
ان الاصل استواء الفرض والنفل في الشرائط والاركان الا ما خصه
الدليل **الوجه الثالث** ان هذا منسوخ وهو مروي عن
مالك ايضا وقال ابو عمر وهذا سنح معترض به الحمل والاشتغال
في الصلوه بغيرها وقد رد هذا بان قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان في
الصلوه لشغلا كان قبل رد عند قدوم عبد الله بن مسعود من الحبشه
وان قدوم زينب وابنتها الى المدينه كان بعد ذلك فلم يكن الامر
كذلك لكان فيه اثبات النسخ بمجرد الاحتمال **الوجه الرابع**
ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكره العامري عياضا
الله تعالى فقال وقد قيل هذا مخصوص للنبي صلى الله عليه وآله وسلم
اذ لا يومن من الطفل البول وغير ذلك على حامله وقد يعصم النبي
منه ويعلم سلامته من ذلك مدة حمله وهو الذي ذكره وان كان دليلا
على الخصوص بالنسبة الى ملابسة الصبيه مع احتمال خروج النجاسه
منها وليس في ذلك تعرض لامر المحل بخصوصه الذي الكلام فيه

ويحتمل قايل هذا ان الاثبت الخصوصيه في الحمل بما ذكر من اختصاص الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم لجواز حمله بعصمة الصبيه من البول حاله الحمل من
بذلك فجعله مخصوصا بالحمل الكثير ايضا فقد يجاوز ذلك في الابواب التي
ظهرت خصوصيات النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيها ويتزلوب خصوصية في
هذا الباب فيكون هذا مخصوصا الان 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 الخصوصية الثاني ان الذي قرب وعما
الاختصاص بجواز الحمل هو ما ذكر من جواز الاختصاص النبي صلى الله عليه وآله
وسلم بالعلم بالعصمة من البول وهذا معنى مناسب لاختصاصه بجواز
ملابسته للصبية في الصلوة وهو معدوم فيما يتكلم فيه من امر الحمل بخصوصه
فالقول بالاختصاص فيه قول بلا علة تناسب الاختصاص انتهى

الخامس حمل هذا الفعل على ان تكون امامه في حال تعلقها بالرسول
وناشبها به كانت تعلق شعرها حينه كما فاذا اراد السجود وضعها فاذا
الفعل الصادر منها انما هو الوضع لا الرفع فيقال الحمل الذي توهم من الحديث
وقع في ان هذا احسن وان لم نعلمه وضع نادى حمل في اعتقاد
فعل فاعل فانا نقول لبعض المحامل حمل كذا وان لم يكن هو فعل الحمل
والافعال وضع لا فعل حتى نطرقنية بعض طرق الحديث المعنى بحمله
فوجهت فيه فاذا تمام اعتراضا وهذا منتفي الفعل ظاهر الوجه
السادس وهو معتمد بعض متاخري اصحاب الشافعي وهو ان الفعل
الكثير انما يعتبر اذا وقع متواليا وهذه الافعال قد لا تكون متوالية
فلا تكون مفسدة والبها ينصرف الاركان انما يخرج به الاشكال تكون فعلا
كثيرا فعلا يتعرض فيه لمطلق الحمل وهذا لا سيما وقد غرض النبي صلى الله
عليه وآله وسلم تكون فاعلة ولا شك ان مبنى القيام جديله فاعلة وهذا
الوجه انما يحتج به اشكاله كونه فلا كثيرا ولا يتعرض فيه لمطلق الحمل
واما الامر الثاني وهو النظر في الاشكال من حيث الظهارة فهو
متعلق لمسئلة تعارض الاصل والغالب في النجاسات ورجحها
الحديث العمل بالاصل وفي كلام الشافعي رحمه الله تعالى اشارة
الى هذا قال رحمه الله تعالى وعوب امامة ثوب صبي ويرد على هذا
ان هذه حاله نادرة والناس يعتادون نضيف الصبيان في بعض الاوقات
وتضيف ثيابهم عن الاقذار وحكايات الاحوال لا عموم لها فيحتمل ان

يكون

يكون هذا وقع في تلك الحالة التي وقع فيها التضيف والله اعلم قوله ولا
العاص بن الربيع عن زينب في رواية مالك الربيع وهذا ليس
بمعروف ومنهم من استدل بالحديث على ان لمس المحارم لا ينقض
عرفا ناقض الطهارة واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون من وقتا خاصا وهذا
يستمد مما ذكرناه ان حكايات الاحوال لا عموم لها

الحديث الرابع عشر

عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال
اعتدلوا في السجود ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط الكلب هذا الامر
هنا محمول على امر معنوي وهو وضع هيئة السجود موضع الشرع وقوله
الامر فان الاعتدال الخلقي الذي طلبنا في الركوع لا تاتي في السجود فانه تمكن
الظهر والعنق والمطلوب هاهنا ارتفاع الاساقل على الاعالي حتى لو تساوا
في مجلال الصلاة وجهان لاصحاب الشافعي وما يقوي هذا الاحتمال انه قدم
من قوله عقيب ذلك ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط الكلب انه كالتتمة
للاول وان كان الاول كالعلة له فيكون الاعتدال الذي هو فعل الشرع
الشرع علة ترك الانبساط انبساط الكلب فانه مناف لوضع الشرع وقد
تقدم الكلام في كراهة هيئة الصفة وقد ذكر في هذا الحديث الحكم معقولا
بعلته فالتشبيه بالاشياء الخسيسة مما يناسب تركه في الصلوة ومثل هذا
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما قصد التنفير عن الرجوع في الهبة قال مثل
الراجع في هبته كالكلب يعود في قيئه او كما قال

الحديث الاول باب في وجوب التطهر بنبيذ في الركوع والسجود

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله 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 كما صلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله
عليه وآله وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاثا فقال والذي بعثك
بالحق ما احسن غير هذا فعلمني فقال اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرا ما
معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما
ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في
صلوتك كلها الكلام عليه من وجوه احدها الرفق في الامر والتعريف
والنهي عن المنكر فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عامله بالرفق فيما امره
كما قال معاوية بن الحكم السلمي فما كهرني ولا وصف رفق رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم وكذلك قالت عائشة الاعرابي لما تزوجت ولم تعنفه وفيه حسن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيه رد السلام سواء اذا كرره المسلم الثاني ذكر
من الفقهاء الاستدلال به على وجوب ما ذكر في اهل الحديث وعدم وجوب ما
لم يذكر فيه فاما وجوب ما ذكر فيه فليدل على الامر به واما عدم وجوب غيره فليس
ذلك لمجرد ذكره لاصل عدم الوجوب بل لامر زايد على ذلك وهو ان الموضع
موضع تعليم وبيان للجاهل وتعريف بواجبات الصلوة وذلك يقتضي الحصر
الواجبات فيما ذكر وتعرى من ذلك الحصر انه عليه السلام ذكر ما تعلمه
الاساءة من هذا المصلي وما لم يتعلق به اساءة من واجبات الصلوة وهذا
يدل على انه لم يعتبر المقصود على ما وقعت فيه الاساءة فقط فاذا تقرر هذا
فكل موضع احتمل الفقهاء في وجوبه وكان مذكورا في هذا الحديث فلنا ان
نتمسك ببرية وجوبه وكل موضع اختلفوا في وجوبه ولم يكن مذكورا في هذا
الحديث فلنا ان نتمسك في عدم وجوبه بكونه غير مذكور في هذا الحديث
على ما تقدم من كونه موضع تعليم وبيان وظهرت قرينة مع ذلك على قصد
ذكر الواجبات وكل موضع احتمل في تخريجه فلك ان تستدل بهذا الحديث
على عدم تخريجه لانه لو حرم لوجب التلبس بضده فان النهي عن الشيء امر
بالجد اضداده ولو كان التلبس بالضد واجبا لذكر على ما قررناه فضلا
من لوازم النهي عن الشيء الامر بالضد ومن لوازم الامر بالضد ذكره في
الحديث على ما قررناه فاذا استفاد كون نهي ذكر الامر بالتلبس بالضد اسفى
ملزومه وهو الامر بالضد واذا اسفى الامر بالضد اسفى ملزومه وهو
النهي عن ذلك الشيء فهذه الملاك الطرق يمكن الاستدلال بها على كثير من
المسايل المتعلقة بالصلوة الا ان على طالب التحقيق في هذه الملاك وغايته
احدها ان يجمع طرق هذا الحديث ويحصي الامور المذكورة فيه
ويأخذ بالزايد فالزايد فان الاخذ بالزايد واجب وثمانيها 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 الحمل عليه اكثر
فليتنظر عند التعارض اقوى الدليلين يعمل به وعندنا اذا استدل
على عدم وجوب شيء تقدم ذكره في الحديث وجات صيغة الامر به في
حديث اخر فالمتجه صيغة الامر وان كان يمكن ان يقال الحديث دليل
على عدم الوجوب ومحل صيغة الامر على الندب لكن عندنا ان ذلك
اقوى لان عدم الوجوب متوقف على مقدمة اخرى وهو ان عدم
الذكر يدل في نفس الامر يدل على عدم الذكر في الرواية في نفس الامر

وهذه غير

وهذه غير المقدمة التي قررناها وهو ان عدم الذكر يدل على عدم الوجوب
لان المراد ان عدم الذكر في نفس الامر من الرسول يدل على عدم الوجوب
فانه موضع بيان وعدم الذكر في نفس الامر غير عدم الذكر في الرواية
وعدم الذكر في الرواية انما يدل على عدم الذكر في نفس الامر بطريق ان يقال
لو كان له ذكر او بيان الاصل عدمه وهذه المقدمة اضعف من دلالة الامر
على الوجوب وايضا فالحديث الذي فيه الامر اثبات لزيادة الحمل عليه
بهذا وهذا البحث كله بناء على اعمال صيغة الامر في الوجوب الذي هو ظاهر
فيها والمخالف يخرجها عن حقيقتها بدل عدم الذكر يصلح الدائم المجموع
في ان الموان نة بين الظن المستفاد من عدم الذكر في الرواية وبين الظن المستفاد
من كون الصيغة للوجوب والثاني عندنا ارجح وثانيها ان يستمر على ما علمته
واجب ولا يستحل في مكان ما يتركه في احد فيطلب نظره ويسئل الفقهاء
المجتهدين في ذلك استحبابا لا واجبا فانه قد يقع على هذا الاخلال في بعض
في كلام كثير من المصنفين الوجه الثالث من الكلام على الحديث
قد تقدم انه يستدل حيث يراد نفي الوجوب بعدم الذكر في الحديث وقد
فعلوا هذا في مسايل منها ان الامامة غير واجبة خلافا لمن قال بوجوبها
مرجحا بانها لم تذكر في الحديث وهذا على ما قررناه يحتاج الى ضم دليل
الدليل الدال على وجوبها عند العلم 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 دعا
الاستفتاح حيث لم يذكر وقد نقل بعض المتاخرين ممن لم يبرع قد
في الفقه عن ينسب الى غير الشافعي ان الشافعي يقول بوجوبه وهذا
غلط قطعا فان لم يقله غيره فالوهم منه فان نقله غيره كالقاضي عياض
رحمه الله تعالى ومن هو في مرتبته من الفضلا فالوهم منهم لاستدلالهم
استدلال بعض المالكيه به على عدم وجوب التشهد كما ذكرناه من
عدم الذكر ولم يتعرض هذا المستدل لهذا لان الحنفيه ان يستدلوا
به على عدم وجوب السلام معينه مع ان المادة واحدة الا ان يريد
ان الدليل المعارض لوجوب السلام اقوى من الدليل على عدم وجوبه
فله لكن تركه بخلاف التشهد فهذا يقال فيه امران احدهما ان دليل
ايجاب التشهد هو الامر وهو راجح على ما ذكرناه وبالجملة فلا ان نناقش
على الفرق بين الدعائين وتشهد عندنا وبقي النظر في ما يستدل

الثاني ان دلالة اللفظ على الشيء لا تنافي معارضة المانع الراجح فان الدلالة
امر يرجع الى اللفظ واما الامر لوجوه النظر اليه لثبت الحكم وذلك لا ينافي
وجود المعارض نعم لو استعمل اللفظ محتمل امرين على السواء كانت
الدلالة منتفية وقد يطلق الدليل على الدليل التام الذي يجب العمل به
وذلك ينافي عدم وجود المعارض الراجح والاولى ان يستعمل في الدال
الفاظ الكتاب وانسبه الجديرين الكلام الاقل ومن ادعى المعارض الراجح
فعليه البيان الوجه الرابع من الكلام على الحديث استدل بقوله
فكبر على وجوب التكبير بعينه وابو حنيفة يخالف فيه ويقول اذا اتى
بما يقتضي التعظيم كقوله الله اجل واعظم كفاه وهذا نظر منه الى المعنى وان
المقصود التعظيم فيحصل بكل ما دل عليه وعندنا تتبع اللفظ وظاهر تعين
التكبير ويتأيد ذلك بان العبادات محل التعبدات وتكرر ذلك فيها مما لا يحاط
فيها الاتباع وايضا فان الخصوص قد يكون مطلوبا اعني خصوص التعظيم
بلفظ الله اكبر وهذا الان رتب هذه الاذكار مجملة كما يدل عليه هذه
الاحاديث فقد لا تاتي مرتبة بما يقصد من اخرى ولا تعارض هذا ان
يكون اصل المعنى مفهوما فقد يكون التعبد والخاية التعميل كما انا نفهم
ان المقصود من ركوع التعظيم بالخضوع ولو اقام مقامه خضوعا اخر لكفى
ويتأيد هذا باستمرار العمل من الامة على البدخولية الصلوة بهذه اللفظة اعني
الله اكبر ايضا فقد اشتهر بين اهل الاصول ان كل علة مستنبطة تعود
على النص بالبطلان او التخصيص فهي باطلة ويخرج على هذا احكام هذه
المسئلة فانه اذا استنبط من النص ان المقصود مطلق التعظيم بطل
خصوص التكبير وهذه القاعدة الاصولية قد ذكرت بعضهم فيما يطرا
ويفصيلا وعلى تقدير تقريرها مطلقا يخرج ما ذكرناه الوجه الخامس
قوله ثم اقرا ما تيسر معك من القرآن يدل على وجوب القراءة الصلوة
ويستدل به من يرى ان الفاتحة غير معينة ووجهه ظاهر فانه
اذا جيء غير الفاتحة فقراءة يكون ممتثلا فيخرج عن العهدة والدين
عينوا الفاتحة للموجوب وهم الفقهاء الاربعة الا ان ابا حنيفة منهم جعلها
واجبة وليست بفرض على اصله في الفرق بين الواجب والفرض احلت
من نصر مذهبه بهذا للجواب عن هذا الحديث على طريقة وذلك
فيه طرق الطريق الاول ان يكون الدليل على معين الفاتحة كقوله
صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لم يقرا الفاتحة لكتاب مثلا معرفا باللام

الذي في قوله

الذي في قوله صلى الله عليه وسلم ثم اقرا ما تيسر معك وهذا ان اريد
بالمجمل ما يريده الاصوليون به فليس كذلك فان المجمل ما لا يتضح المراد
منه وقوله ثم اقرا ما تيسر معك من القرآن متضح ان المراد مع امتثاله
بفعل كل ما تيسر حتى لو لم يرد قوله عليه الصلاة والسلام الا بقي لكان
لا كيفية في الامتثال لكل ما تيسر وان اريد بكونه مجملا لا معينا فرد
من الافراد فهذا الاتضح من الاكثر ما يطلق عليه فرد يطلق عليه ذلك الاسم كما في
سائر المطلقات الطريق الثاني ان يجعل قوله اقرا ما تيسر معك مطلقا
مقيدا او عاما مخصصا بقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهذا يرد عليه
انه يقال لا سلم انه مطلق من كل وجه بل هو مقيد يفيد السبب الذي
اقتضى التخيير في قراءة كل فرد من افراد المتيسرات وهذا القيد مخصوص
بما ليس معينا والمراد بالمطلق الذي لا سالفا التعيين او يقال اقرا قرانا
ثم يقول اقرا فاتحة الكتاب فانه حمل المطلق على المقيد حينئذ والمثال
الذي يوضح ذلك انه لو قال لغلامه اشتر لي لحما ولا تشتر الا لحم الضان
لم يتعارض الاستثناء لو 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 ما ذكره المخصصون فانه فان سياق الكلام يعين سبب
الامر عليه وانما تعرف هذا اذا جعلت ما يصدق الذي اريد به بهاتي معينا
وهو الفاتحة لكثرة حفظ المسلمين لها فهي المتيسر الطريق الثالث ان يحمل
قوله ما تيسر على ما دل عليه الفاتحة ويدل على ذلك وجهان احدهما
اللحن بينه وبين دلايل ايجاب الفاتحة والثاني ان في بعض روايات
ابي داود ثم اقرا بام القرآن وما شاء الله ان يقرا وهذه الرواية اذا صحت
تزيل الاشكال بالكلية لما قدرناه من انه يوخذ بالزيادة اذا اجمع طرق
الحديث ويلزم من هذه الطريق اخراج صيغة الامر عن ظاهرها
عنده من لا يرى وجوب الزايد على الفاتحة وهم الاكثرون الوجه
السادس قوله صلى الله عليه وسلم ثم اركع حتى تطمئن راكعا يدل على
وجوب الركوع واستدل به على وجوب الطمانينة وهو كذلك والدال
عليها ولا سخيل هنا هنا كما تكلم الناس فيه من ان الغاية هل تدخل
في المغيى ام لا وما هل من الفرق بينهما ان يكون مرجع المغيى او لا فان
الغاية هاهنا وهي الطمانينة وصف للركوع لتقييده بقوله راكعا
وضعت الشيء معه حتى لو فرضنا الركوع ولم يطمئن بل رفع عقيب ستى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الركوع لم يصدق عليه انه جعل مطلق الركوع منفيا للطمانينه وجا بعض
المتاخرين واغرب جدا وقال ما تقريره ان الحديث يدل على عدم وجوب
الطمانينه من حيث ان الاعرابي صلى غير مطمئن بلا شك صلاته والعبادة
بدون شرطها فاسدة حرام فلو كانت الطمانينه واجبه لكان فعل
الاعرابي فاسدا ولو كان كذلك لم يقره النبي صلى الله عليه والسلام عليه قال
فعلم واذا تقرر بهذا التقرير عدم الوجوب حمل الامر في الطمانينه على
الندب وتحمل قوله صلى الله عليه وسلم فانك لم تصل على تقدير انكم تصل
صلاة كاملة ويمكن ان يقال ان فعل الاعرابي لمجرده لا يوصف بالحرمة
عليه لان شرطه عمله بالحكم فلا يكون المقرر تقريرا على محرم الا انه لا يمكن
ذلك في الجواب لانه فعل فاسد والتقرير يدل على عدم فساده والا
لما كان التقرير في موضع تام دليلا على الصحة وقد يقال ان التقرير ليس
بدليل على الجواز مطلقا بل لا بد من انتفاء الموانع وزياده وصول المعلم
لما تلقى اليه بعد تكرار فعله وتجاوز نفسه وتوجه سوء الملكة ونحو
من وجوه المبادرة الى التعليم لا سيما مع عدم خوف الفوات اما
بناء على ظاهر الحال او بوحي خاص الوجه السابع قوله
عليه الصلاة والسلام ثم ارفع حتى تعتدل قائما يدل على وجوب
الرفع خلافا لمن نفاه ويدل على وجوب الاعتدال في الرفع وهو
مذهب الشافعي في الموضعين وللمالكيه خلاف فيهما وقد قيل
في توجيه عدم وجوب الاعتدال ان المقصود من الرفع الفصل وهو
حاصل به ورد الاعتدال وهذا ضعيف لانا لا نسلم ان الفصل مقصود
ولا نسلم انه كمال المقصود وصيغه الامر دلت على ان الاعتدال يقصد
مع الفصل فلا يجوز تركهما وقرب من هذا في الضعف استدلال
بعض من قال بعدم وجوب الطمانينه بقوله تعالى اركعوا واسجدوا
فلم يامرنا تعالى الا على ما يسمى ركوعا وسجودا مداوامه فان
الامر بالركوع والسجود يخرج عنه المكلف بمسمى الركوع والسجود كما اذكر
وليس الكلام فيه وانما الكلام في خروجه عن عهدة الامر الاخر
وهو الامر بالطمانينه فانه يجب امتثاله كما يجب امتثال الاول
الوجه الثامن قوله اسجد حتى تطمئن ساجدا والكلام
فيه كالكلام في الركوع وكذلك في قوله ثم ارفع حتى تطمئن جالسا
الوجه التاسع قوله عليه الصلاة والسلام ثم افعل ذلك في صلاتك

كلها تقتضي وجوب القراءة في جميع الركعات واذا ثبت ان الذي امره
الاعرابي هو قراءة الفاتحه دل على وجوب قراءتها في كل الركعات وهو
مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وفي مذهب مالك رحمه الله تعالى
ثلاثه اقوال احدها الوجوب في كل ركعه والثاني الوجوب في الاكثر
والثالث الوجوب في ركعة واحدة

باب القراءة في الصلاة

الحديث الاول

عن عباده بن الصامت رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاه لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب
عباده بن الصامت بن قيس بن اصرم الانصاري سالمي عتبي بدري يكنى
ابا الوليد توفي بالشام ودفن بحمص معروف به على ما ذكر توفي سنة اربع
وثلاثين بالرمله ودفن بيت المقدس والحديث دليل على وجوب
قراءة الفاتحة في الصلوة ووجه الاستدلال منه ظاهر الا ان بعض
الاصول اعتقد في هذا اللفظ الاجمال من حيث انه يدل على نفي الحقيقة
شرعيه فيحتاج الى الاضمار ولا سبيل الى اضمار كل محتمل لوجوه بل
ان الاضمار انما احتيج اليه للضروره والضروره تندفع باضمار فرد
فلا حاجه الى اضمار اكثر منه وتارة يتمسك ان اضمار الكمال قد يتناقض فان
اضمار الكمال يقتضي اثبات اصل المسمى وفي الصحه يعارضه فاذا يعني
اضمار فرد فليس البعض اولى من البعض فيتعين الاجمال وجوابه
انا لا نسلم ان الحقيقه غير منتفيه دائما بل قد تكون غير منتفيه لوجهل لفظ
الصلوة على غير العرف الشرعي وكذلك لفظا الصيام وغيره اما اذا حمل
على عرف الشرع فيكون منتفيا حقيقة ولا يحتاج الى الاضطرار الى اضمار
الى الاجمال ولكن لفظ الشارع محمول على عرفه لانه الغالب ولانه
المحتاج اليه فيه فانه بعثه لبيان الشرعيات لا لبيان موضوعات
اللغه وقوله لا صلاه الا بفاتحة الكتاب فقد يستدل به من يرى
قراءة الفاتحة في كل ركعه بناء على ان كل ركعه تسمى صلوة وقد استدل
به من يرى وجوبها في ركعة واحدة بناء على انه يقتضي حصول اسم
الصلوة عند قراءة الفاتحه فاذا حصل مسمى قراءة الفاتحة وجب
ان يحصل الصلوة والمسمى يحصل بقراءة الفاتحه ولو مرة واحده
فوجب القول بحصول مسمى الصلوة ويدل على ان الامر كما يدعيه ان
اطلاق اسم الكل على الجزء مجاز ويوجب قوله عليه الصلوة والسلام
خمس صلوات كتبهن الله على العباد فانه يقتضي ان اسم الصلوة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حقيقة لجميع الافعال لا لكل ركعة لانه لو كان حقيقة في كل ركعة
لكان المكتوب على العباد سبع عشر صلوة وجواب هذا ان غاية ما
دلاله مفهوم على صحة الصلوة بقراة الفاتحة في ركعة فاذا دل دليل خارج
منطوق على وجوبها في كل ركعة كان مقيدا له وقد يستدل بالحديث
من يوجب قرآة الفاتحة على المأموم لان صلوة المأموم صلاة فيدخل في هذه
استثناء الفاتحة فان وجد دليل يقتضي تخصيص صلوة المأموم من
هذا العموم قدم على هذا والا فالاصل العمل به

الحديث الثاني

عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم يقرا في الركعتين الاولتين 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
وفي الركعتين الاخريين بام الكتاب وكان يطول في الركعة الاولى من
صلوة الصبح ويقصر في الثانية الاولتان تثنيتهما اولى وكذا الاخريان
واما ما يشيع على الالسنة من الاولة وثنيتها بالاولتين فرجوح في
اللغة ويتعلق بالحديث امور احدها انه دل على قرآة السورة
مع الفاتحة في الجملة وهو متفق عليه والعمل متصل به من الامة وانما
اختلفوا في وجوب ذلك او عدم وجوبه وليس في وجود الفعل كما هلنا
ما يدل على الوجوب الا ان يتبين انه وقع بيانا للمجمل واجب ولم يرد
دليل راجح على اسقاط الوجوب وقد ادعى في كثير من الافعال التي
قصد باثبات وجوبها انها بيان للمجمل وقد قدمنا لنا في هذا البحث
وهذا الموضع مما يحتاج من سلك تلك الطريقة الى اخراجه عن كونه بيانا
والى ان نعرف بينه وبين ما ادعي فيه كونه بيانا من الافعال فانه
ليس معنى تلك الافعال الواضع الامجرد الفعل وهو موجود هاهنا
الثاني اجملت العمل في استحباب قراءة السورة في الركعتين الاخريين
والثالثة في قولان وقد يستدل بهذا الحديث على اختصاص القراءة
بالاولتين فانه ظاهر الحديث حيث فرق بين الاولتين والاخريين
فيما ذكر من قرآة السورة وعدم قرائتها وقد يحتمل غير ذلك لاحتمال
اللفظ لان يكون المراد تخصيص الاولتين بالقرآة الموصوفة بهذه
الصفة اعني التطويل في الاولى والتقصير في الثانية الثالث انه لا يخفى
ان الجهر بالشيء اليسير من الاية في الصلوة السرية جايز معتفر لان

سرها وسمعني السجدة الرابع يدل على استحباب تطويل الركعة الاولى بالنسبة
الى الثانية فيما ذكر فيه واما تطويل القراءة في الاولى بالنسبة الى القراءة
في الثانية ففيه نظر وسوال على من اراد ذلك لان اللفظ انما دل على
تطويل الاولى بالنسبة الى الثانية سواء كان التطويل بالمحض القراءة او بمجموع صلوة القراءة
فلم يدل ان يكون مع القراءة غيرها وحكم باستحباب تطويل الاولى مستدلا
بهذا الحديث لم يتم له الا بدليل من خارج على انه لم يكن مع القراءة غيرها
ويمكن ان يجاب عنه بان المذكور هو القراءة والظاهر ان التطويل بالنسبة
والتقصير راجعان الى ما ذكر فيهما وهو القراءة الخامس فيه دليل على
جواز الاكتفاء بظاهر الحال في الاخبار دون التوقف على اليقين لان التطويل
الى الحد بقراءة السورة في السرية لا يكون الا بسماع كلها وانما اشتد بعض
ذلك لو كان في الجهرية وكانه اخذ من سماع بعضها مع قيام القرينة على
قرآة باقيها فان قلت قد يكون احد ذلك باخبار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم

قلت لعله كان ظاهرا في اليوم او الاكثر فيه ومن اين ان الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم كان يخبرهم عقيب الصلوة دايما او اكثريا بقراءة
سورتين فقط بعد بعد

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 العشاء الاخرة فقراني احدى
الركعتين بالتين والزيتون فما سمعت احدا احسن صوتا او قراءة منه
جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف قرشي نوفلي يكنى ابا
محمد ويقال ابو عدي كان من حكماء قريش وساداتهم وكان يوخذ عنه
النسب اسلم فيما قيل يوم الفتح وقيل عام خيبر ومات بالمدينة سنة
سبع وخمسين وقيل سنة تسع وخمسين وحديثه وحديث البراء الذي
بعده يتعلقان بكيفية القراءة في الصلوة وقد ورد عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم في ذلك افعال مختلفة في الطول والقصر وصف فيها بعض
الحفاظ كابا معشر والذي اختاره الشافعي التطويل في فرض الصبح
والظهر والقصيرة في المغرب والوسط في العصر والعشاء وغيرهم
يوافق في الصبح والمغرب ويخالف في الظهر والعصر والعشاء والامر
الفعل من الناس على التطويل في الصبح والقصر في المغرب وما ورد
على خلاف ذلك في الاحاديث فانه ظهرت لعله في المحافظة عليه محمل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حقيقة لمجموع الافعال لا لكل ما ركعة لانه لو كان حقيقة في كل ركعة لكان المكتوب على العباد سبع عشر صلوة وجواب هذا ان غاية ما في دلالة مفهوم على صحة الصلوة بقراءة الفاتحة في ركعة فما ادل دليل خاص منطوق على وجوبها في كل ركعة كان مقدما عليه وقد يستدل بالحديث من يوجب قرآءة الفاتحة على المأموم لان صلوة المأموم صلاة فيشمله هذا القراءة الفاتحة فان وجد دليل يقتضي تخصيص صلوة المأموم من هذا العموم قدم على هذا والا فالاصل العمل به

الحديث الثاني

عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ في الركعتين الاولتين من صلوة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين ويطول في الاولى ويقصر في الثانية ويسمعنا الاية احيانا وكان يقرأ في العصر بفاتحة الكتاب وسورتين ويطول في الاولى ويقصر في الثانية وفي الركعتين الاخريتين بام الكتاب وكان يطول في الركعة الاولى من صلوة الصبح ويقصر في الثانية الاولتان ثنتيه اولى وكذا الاخريين واما ما يشيع على الالسنة من الاولة وثنيتها بالاولتين فرجوح في اللغة ويتعلق بالحديث امور احدها يدل على قرآة السورة مع الفاتحة في الجملة وهو متفق عليه والعمل متصل به من الامة وانما اختلفوا في وجوب ذلك او عدم وجوبه وليس في وجود الفعل كما قلنا ما يدل على الوجوب الا ان يتبين انه وقع بيانا لمجمل واجب ولم يرد دليل راجح على اسقاط الوجوب وقد ادعى في كثير من الافعال التي قصد بانات وجوبها انها بيان للمجمل وقد تقدم لنا في هذا البحث وهذا الموضع مما يحتاج من سلك تلك الطريقة الى اخراجه عن كونه بيانا والى ان نعرف بينه وبين ما ادعى فيه كونه بيانا من الافعال فانه ليس معدودا في تلك الافعال الواضح الامر مجرد الفعل وهو موجود هاهنا الثاني احتج المحققون في استحباب قراءة السورة في الركعتين الاخريين والثالثة في قولان وقد يستدل بهذا الحديث على اختصاص القراءة بالاولتين فانه ظاهر الحديث حيث فرق بين الاولتين والاخريين فيما ذكر من قرآءة السورة وعدم قرائتها وقد يحتمل غير ذلك لاحتمال اللفظ لان يكون اراد بتخصيص الاولتين بالقرآءة الموصوفة بهذه الصفة اعني التطويل في الاولى والتقصير في الثانية

الثالث يدل على ان الجهر بالشيء البسيط من الاياة في الصلوة السرية جايز معتقر لان

سهوا وعمدي السجود الرابع يدل على استحباب تطويل الركعة الاولى بالنسبة الى الثانية فيما ذكر فيه واما تطويل القراءة في الاولى بالنسبة الى القراءة في الثانية ففيه نظر ويدل على من اراد ذلك لان اللفظ انما دل على تطويل الركعة وقد يتطول بها لمحض القراءة او لمجموع منه القراءة فان لم يرد ان يكون مع القراءة غيرها وحكم باستحباب تطويل الاولى بهذا الحديث لم يتم له الا بدليل من خارج على انه لم يكن مع القراءة غيرها ويمكن ان يجاب عنه بان المذكور هو القراءة والظاهر ان التطويل بالقصير راجعان الى ما ذكر قبلهما وهو القراءة الخامس فيه دليل على جواز الاكتفاء بظاهر الحال في الاخبار دون التوقف على اليقين لان التعرض الى تعلم قراءة السورة في السرية لا يكون الا بسماع كلها وانما يقتضيه ذلك لو كان في الجهرية وكانه اخذ من سماع بعضها مع قيام القرينة على قرآءة باقيها فان قلت فيه يكون احد ذلك باخبار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم

قلت لعله كان ظاهرا في الدوام والاكثرية ومن ادعى بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ عقيب الصلوة دايما او اكثريا بقراءة سورتين فقد ابعد جدا

الحديث الثالث

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

الحديث الرابع

عن البراء بن عازب ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان في سفر فصلى العشاء الاخرة فقرأ في احدى الركعتين بالتين والزيتون فما سمعت احدا احسن صوتا او قراءة منه

جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف قرشي نوفلي يكنى ابا محمد ويقال ابو عدي كان من حكماء قريش وساداتهم وكان يوخذ عنه النسب اسلم فيما قيل يوم الفتح وقيل عام خيبر ومات بالمدينة سنة تسع وخمسين وقيل سنة تسع وخمسين وحديثه وحديث البراء الذي بعده يتعلقان بكيفية القراءة في الصلوة وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك افعال مختلفة في الطول والقصر وصف فيها بعض الحفاظ كابا مسعود او الذي اخباره الثابتة فعله التطويل في قنوت الصبح والظهر والتقصير في المغرب والوسطى في العصر والعشاء وغيرهم يوافق في الصبح والمغرب ويخالف في الظهر والعصر والعشاء وامر الفعل من الناس على التطويل في الصبح والتقصير في المغرب وما ورد على خلاف ذلك في الاحاديث فان ظهرت لعله في المخالفة حمله محمل

على تلك العلة كما في حديث ابن عازب المذكور فانه ذكر انه في السفر
فمن كان اوسع المفصل لصلوة العشا الاخرة حمل ذلك على ان السفر
مناسب للتخفيف لاشتغال المسافر وتعبه والصحيح عندنا الجامع
في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم كما لم يكن مواظبته عليه فهو جايز من
غير كراهة كحديث جبير ابن مطعم في قرآته الطور في المغرب وكحديث
قرآته الاعراف وما صحت المواظبة عليه فهو في درجة الرجحان والاكثر على
الاول عنده ما قراءة النبي صلى الله عليه وسلم غير مكروه وقد تقدم الفرق بين
كون الشئ مستحبا وبين كون تركه مكروها وحديث جبير بن مطعم المتقدم
عن النبي صلى الله عليه وسلم قبل اسلامه لما قدم في هذا الاسارى وهذا
النوع في الاحاديث من قليل اعلم التحمل قبل الاسلام ولادا بعده ٥

الحديث الخامس

عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على سرية فكان يقرا لاصحابه في صلوة
فيختم بقل هو الله احد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال سلوه لاي شئ يصنع ذلك فسالوه فقال لانها صفة الرحمن
عز وجل فانا احب ان اقرأ بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبروه
ان الله تعالى يحبه ٥ قوله فيختم بقل هو الله احد بدل على انه كان يقرا
بغيرها والظاهر انه كان يقرا قل هو الله احد مع غيرها في ركعة واحدة
ويختم بها في تلك الركعة فان كان اللفظ يحتمل ان يكون يختم بها في اخر
ركعة يقرا فيها السورة وعلى الاول يكون ذلك دليلا على جواز الجمع في
تلك الركعة 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 ونحوها حصت بذلك لاختصاصها بصفات الرب دون غيرها
وقوله عليه السلام اخبروه ان الله يحبه يحتمل ان يريد لمحبته قرآة
هذه السورة ويحتمل ان يكون لما فهمه به كلامه من محبته لذكر صفة
الرب عز وجل ومحبته اعتقاده واما حديث جابر وهو الحديث السادس
عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ فهلا صليت بسبح
اسم ربك الاعلا والشمس وضحاها والليل اذا يغشى فانه يصلي وراءك
الكبير والضعيف وذو الحاجة فلم يعب فيه في هذه الرواية بل

صلوة قيل له ذلك وقد عرف ان صلوة العشا الاخرة يطول فيها معاذ لما
فيبعد ذلك على اصحاب قرآة هذه في العشا الاخرة ومن الحسن ايضا قرآة
هذه السور معينة فيها وكذلك كل ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم
من هذه القرآات الجملة فينبغي ان يفعل ولقد احسن من قال من اهل العلم
اهل بالحديث ولو من فقه من اهله

باب نزل الجهر بسم الله الرحمن الرحيم

الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه انه صلى الله
عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يفتتحون الصلوة بالحمد لله
رب العالمين وفي رواية صليت مع ابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا
منهم يقول بسم الله الرحمن الرحيم ولم صليت خلف رسول الله صلى الله عليه
وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا
يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول قرآة ولا اخرها اما قوله كانوا يستفتحون
الصلوة بالحمد لله رب العالمين فقد تقدم الكلام في مثله وتاويل من تاول
ذلك بانه كان يبتدي بالفاتحة قبل السورة واما بقية الحديث وهو قوله
لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول قرآة ولا اخرها فقد احتج به من يرى عدم الجهر بالبسملة في الصلوة والعلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب
احدها انها تركها سرا وجهرا وهو مذهب مالك والثاني قرآتها سرا
لا جهرا وهو مذهب ابي حنيفة واحمد والثالث الجهر بها في الجهرية
وهو مذهب الشافعي والمتقرر من هذا الحديث عدم الجهر واما الترك
اصلا فمحتمل وقد جمع جماعة من الحفاظ باب الجهر وهو احد الاوجه
التي جمعها اهل الحديث مع ظهور ذلك في بعض الالفاظ وهو قوله لا
يذكرون وكثير منها او الاكثر معتل وبعضها جيد الاسناد الا انه غير
مصرح فيه بالقرآة في الفرض او في الصلوة او بعضها فيه ما يدل على القرآة
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 ام القرآن حتى بلغ ولا الضالين ثم قال آمين فقال
الناس آمين ويقول كلما سجد الله اكبر واذا قام من الجلوس قال
الله اكبر ويقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلوة بالنبي
صلى الله عليه وسلم وقريب من هذا في الدلالة والصحة صلوة المختار
بن سليمن وكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ثم قال فاتحة الكتاب
وبعدها ويقول ما آلو ان اقتدي بصلوة ابي وقال ابي ما آلو ان اقتدي
بصلوة انس وقال انس ما آلو ان اقتدي بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وذكر الحاكم ابو عبد الله ان وفاة هذا الحديث من اخرهم ثمانية واثنتا
شيء من ذلك فيلزمون اصحاب الجمرات ان يقيموا الاثبات على النبي كما
حيث انس على الشهاد وفي ذلك بعد مع طول مدة صحبته وايد المالكية
تركه التسمية بالعمل المتصل من اهل المدينة والمتفق من ذلك كما ذكرناه

باب سجود السهو والحديث الاول

في الحديث الاول ترك الجهر الا ان يدل دليل صريح في الترك مطلقا
عن محمد بن سيرين عن
ابي هريرة رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
احدى صلوتي العشا قال ابن سيرين وسماها ابو هريرة ولكن نسيت انا
قال فصلى بنا ركعتين ثم سلم فقام الى خشبة معروضة في المسجد فاتكأ عليها
كانه غضبان فوضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين اصابعه وخرجت
السرعان من باب المسجد فقالوا اقصرت الصلوة وفي القوم ابو بكر وعمر
فهابا ان يكلماه وفي القوم رجل في يديه طول فقال له ذو اليدين يا رسول
الله انسيت او قصرت الصلوة فقال لم انس ولم تقصر فقال او كما تقول 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 قال ثم سلم ثم قال نبئت ان عمران بن حصين قال ثم سلم الكلام على هذا الحديث
ينحصر في مباحث بحث يتعلق باصول الدين وبحث يتعلق باصول الفقه وبحث
يتعلق باللغة فاما البحث الاول ففي موضعين احدهما الدليل على جواز
السهو في الافعال على الانبياء صلوات الله عليهم وهو مذهب عامة العلماء
والثاني وهذا الحديث مما يدل عليه وقد صرح صلى الله عليه وآله وسلم
في حديث ابن مسعود بانه ينسى كما تنسون وشذت طايفة من المبتدعة
فقالت لا يجوز السهو عليه وانما ينسى عبادا ويتعبد صورة النسيان
ليسن وهذا قول باطل لاخباره صلى الله عليه وآله وسلم بانه ينسى ولان
الافعال الجبلية سهل الصلوة ولان صورة الفعل النسياني كصورة
الفعل العمدي وانما يتميز ان للعامد بالاخبار والدين اخبار
السهو قالوا الا ترى عليه فيما طريقه البلاغ العملي واختلفوا هل من شرط
التنبيه الاتصال بالحادثة او ليس من شرطه ذلك بل يجوز التراخي
الى ان ينقطع مدة البليغ وهو العمر وهذه الواقعة قد وقع
البيان فيها على الاتصال وقد قسم الماضي الافعال الى ما هو على طريقة
البلاغ والى ما ليس طريقه البلاغ والبيان للاحكام من افعاله الشريفة

وما يختص به من عاداته واذكاره قلبه واباذكر بعض من تاخر عنه
وقال ان اقوال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وافعاله واقراره كلها
بلاغ ويستشهد بذلك العصمة في الكل بناء على ان المجزوم تدل على العصمة
فيما طريقه البلاغ وهذه كلها بلاغ وهذه كلها يستدل بها العصماء على
القول والفعل والاقرار ولم يخص احد ذلك بالقرن بين عبد ربه وهو
البلاغ في الافعال من حيث التاسي به صلى الله عليه وآله وسلم فان له كان
يقول ان الحدث والسهو في الافعال فهذا الحديث يرد عليه الموضع الثاني
الاقوال وهي تنقسم الى ما طريقه البلاغ والسهو فيه ممتنع وتقدم ذلك الاجماع
كما امتنع النقص فيها واجماعا واما طرق السهو في الاقوال الدنيوية فهي
ليس سبيله البلاغ من الاخبار التي لا مستند للاحكام الا بها والاخبار
المعاد والاميتاف الى وجي فقد حكى القاضي عياض عن قوم انهم جوزوا
السهو والغفلة في هذا الباب عليه اذ ليس من باب البليغ الذي سعوا
به الى القطع القدح في الشريعة قال والحق الذي لا مريبه فيه يمنع قوله
لم يجز ذلك على الانبياء في خبر من الاخبار كالم يجيزوا عليهم فيما انهم عمدوا
لا يجوز عليهم حلف في خبر لا عن قصد ولا عن سهو ولا نسيان
ولا رضى ولا غضب والذي يتعلق بهذا من الحديث قوله صلى الله عليه
وآله وسلم لم انس ولم تقصر في رواية اخرى كل ذلك لم يكن واعتذروا
ذلك بوجوه احدها ان المراد لم يكن القصر والنسيان معا وكان
الامر كذلك وثانيها ان الجواب الاخبار عن اعتقاد قلبه وظنه
وكانه معتقد انه وان كان محمد وفا لانه لو صرح به كان كما ذكرناه فكذلك
اذا كان معتقدا امرا كان وهذان الوجهان مختصان اذ لما روايه من
روى كل ذلك لم يكن واما من روى لم انس ولم تقصر فلا يصح فيه
هذا التاويل واما الوجه الثاني فهو مستقيم على مذهب من يرى
ان مدلول اللفظ الخبري هو الامر الذهني فانه وان لم يذكر ذلك
فهو الثابت في نفس الامر عنده هو الواجب كما لفظ طلبه وثالثها
ان قوله عليه السلام لم انس محمول على السلام اي انه كان مقصودا
لكنه بناء على ظن التمام ولم يقع سهو في نفسه وانما وقع في عبد الركعتين
وهذا بعيد ورابعها الفرق بين السهو والنسيان وان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم كان سهو ولا ينسى وذلك نفي عن نفسه النسيان
لانه غفله ولم يغفل عنها وكان يشغله عن حركات الصلوة ما في

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الصلوة سطلا بها لاغفله عنها ذكره العاضي عياض رحمه الله تعالى وليس
في هذا الحديث ما يدل على حقيقة السهو والنسيان مع بعد الفرق
بينهما لاستحالة الغفلة وكما تقدم من الخلاف على ان النسيان هو الترك
لما لا يتعلق بالصلوة والسهو عدم الذكر لامر يتعلق بها ويكون النسيان
الاعراض عن الشيء وقلة احضاره حتى يحمل عليهم والسهو عدم الذكر لا الاعراض
الاعراض وليس في هذا بعد ما ذكرناه فرق كلي بين السهو والنسيان
وخاصها ما ذكره العاضي عياض رحمه الله تعالى الله ظهر له ما هو اقرب وجها
واحسن تاويلا وهذا انه انما انكر عليه الصلاة والسلام نسبة النسيان
اليه وهذا الذي نهى عنه بقوله بئسما لاحدكم ان يقول نسيت كذا ولكنه
وقع ذلك اني لا انسى ولكن انسى وقد شك الراوي على راي بعضهم
في الرواية الاخرى هل قال انسى او انسى وان اوهنا للشك وقيل
بل للتقسيم وان هذا يكون بعضه سهوا من فعل سعله وسهوه ومن
يغلبه على ذلك ويجب عليه ليس فعلا له اسايه به ذكر اللفظ انكره
وقال له كل ذلك لم يكن وفي الرواية الاخرى لم انس ولم تقصر ما
القصر صريبي وكذلك لم انس حقيقة من قبل نفسي وعقلي عن الصلوة
ولكن انه انا في لبس واعلم انه قد رجح الصحيح من حديث نافي
سجود النبي صلى الله عليه وسلم قال انه لو حدث في الصلوة شيء
انبأتكم ولكن انما انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني وهذا
معترض ما ذكره العاضي من انه صلى الله عليه وسلم انكر نسبة النسيان
اليه في حديث ابن مسعود مرتين وما ذكره العاضي من ان الله صلى الله
عليه وسلم نهى ان يقال نسيت كذا الذي اعرفه فيه بسما لاحد كم
ان يقول نسيت اية كذا ونهى عن اضافة نسيت الى الاية وليس بلازم
من النهي عن اضافة النسيان الى الاية النهي عن اضافة الكل الى
فان الاية من كلام الله تعالى ونفوض بالمرء المسلم ان يضيف الى نفسه
نسيان كلام الله تعالى وليس هذا المعنى موجودا في كلما ينسبه اليه
النسيان فلا يلزم سواه غير الاية لها وعلى كل تقدير لو لم تظهر
مناسبة 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 فتكر والله اعلم ○ ولما تكلم بعض المتاخرين
على هذا الموضع ذكر ان التحقيق في الجواب عن ذلك ان العصمة انما

تثبت في الاخبار عن الله تعالى في الاحكام وغيرها لانه الذي قامت
عليه المعجزة واما اخباره عن الامور الوجودية فمحجور عليه النسيان
هذا او معناه واما البحث المتعلق بامور الفقه فان بعض من صنف
في ذلك احتج به على جواز الترجيح بكثرة الرواة من حيث ان النبي صلى الله
عليه وسلم طلب اخبار القوم بعد اخباره ذي اليدين وفي هذا بحث
واما البحث المتعلق بالفقه فمن وجوه احدها ان فيه الخروج من
الصلوة وقطعها اذا كانت بناء على ظن القيام 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 ابن
القسم عن مالك ان الامام لو تكلم بما تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم من
الاستفهام والسؤال عند الشك واجابة المأموم ان صلوتهم تامة
على مقتضى الحديث والدين 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 وسلامه
عام خيبر وتحريم الكلام في الصلوة متاخر لا يصح ان يذهل عنه
صاحب هذه القصة كان قبل ذلك بشيء ولا ينسخ المتاخر بالمتقدم
ومنها التاويل لكلام الصحابة رضي الله عنهم بان المراد بجوابهم
بالاشارة والايماء الاستفهام فيه بعد لانه خلاف الظاهر من حكاية
الراوي لقولهم وان كان قد ورد في حديث ابن زيد فاذا موالية
فيمكن الجمع بان يكون بعضهم فعل ذلك ايماء وبعضهم كلاما الاجتماع
الامرين في حق بعضهم ومنها ان كلامهم كان اجابة للرسول صلى الله
عليه وسلم واجابته واجبة واعترض عليه بعض المالكية
قال ان الاجابة لا تعين ان تكون بالقول فيمكن فيها الايماء على
تقدير ان يجب العمل لا يلزم منه الحكم بصحة الصلوة لجواز ان يجب
الاجابة ويلزم الاستيناف ومنها ان الرسول صلى الله
عليه وسلم تكلم بعد اتمام الصلوة والصحابة تكلموا بجوز من
للنسخ فلم يكن كلام واحد منهم مبطلا وهذا ضعيف ما في كتاب
مسلم ان ذا اليدين قال اقصرت الصلوة يا رسول الله ام نسيت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فقال رسول الله صلى الله عليه والدرسلم كل ذلك لم يكن فقال قد كان
بعض ذلك يا رسول الله فاقبل رسول الله صلى الله عليه والدرسلم عليهم
فقال اصدق ذو اليدين فقالوا نعم يا رسول الله بعد قوله صلى
الله عليه وآله سلم كل ذلك لم يكن و قوله صلى الله عليه والدرسلم كل ذلك لم
يكن يدل على عدم النسخ و لدسنت ما هنا لنكنه الطبعه
في قول ذي اليدين قد كان بعض ذلك بعد قوله صلى الله عليه والدرسلم
كل ذلك لم يكن فان قوله كل ذلك لم يكن تضمن امرين احدهما الاخبار
عن امر شرعي و هو عدم القصر و الثاني الاخبار عن امر وجودي
و هو النسيان و احد هذين الامرين لا يجوز فيه السهو و هو الاخبار
عن الامر الشرعي و الاخر متحقق عن ذي اليدين ليلزم ان يكون
الواقع بعض ذلك كما ذكر الخامس الافعال التي ليست من جنس
افعال الصلوة اذا وقعت سهوا فاما ان يكون قليله او كثيره فان كانت
قليله لم تبطل الصلوة و ان كانت كثيره فعفيها خلاف في مذهب الشافعي
رحمه الله تعالى و استدل لعدم البطلان بهذا الحديث فان الواقع
فيه افعال كثيره الا ترى الى قوله خرج منها سرعان الناس و في بعض
الروايات انه صلى الله عليه والدرسلم خرج الى منزله و مشى قال في كتاب
مسلم ثم اتى جذعا في قبلة المسجد فاستند اليها ثم قد حمل البنا
بعد ذلك فدل على عدم بطلان الصلوة بالافعال الكثيره سهوا
السادس فيه دليل على جواز البنا على الصلوة بعد السلام سهوا
و الجمهور عليه و ذهب سحنون من المالكيه الى ان ذلك انما يكون
اذا سلم من ركعتين على ما ورد في الحديث و لعله راى ان البنا
بعد قطع الصلوة و نيه للخروج منها على خلاف القياس و انما
ورد النص على خلاف القياس في هذه الصوره المعينه و هو السلام
من اثنتين فيقتصر على مورد النص و يبقى فيما عداه على القياس
و الجواب عنه انه اذا كان الفرع ساويا للاصل لحق به و الخالف
القياس عند بعض اهل الاصول و قد علمنا ان المانع لصحة البناء
انما كان هو الخروج منها بالنيه و السلام و هذا المعنى قد انعدى
عند طن النمام بالنفل و لا فرق بيخطا نسبه الى هذا المعنى بركعتين
بعد ركعتين او بعد ثلاث او بعد واحد السابع اذا قلنا
بجواز البنا قد خصوص بالقرب في الزمن و الى ذلك بعض المتقدمين

فقال بجود

فقال بجواز السادس طال ما لم يتيقن و هو مروي ذلك عن ربيعه
و قيل ان يخرج عن مالك و ليس ذلك بمشهور عنه و استدل لهذا القائل
لهذا الحديث و زاد ان هذا الزمن طويل لا سيما على رواية من روى
ان النبي صلى الله عليه والدرسلم خرج الى منزله الثامن اذا قلنا انه
مدى الاني في العرب فقد احتملوا في حديث على قول فنهم اعتبر الزمان
فعل النبي صلى الله عليه والدرسلم في هذا الحديث فاذا زاد عليه من الزمن
فهو طويل و ما كان بقدره او دونه فقريب و لم يذكروا على هذا القول
الخروج الى المنزل و منهم من اعتبر في العرفي العرفي و منهم من اعتبر
بقدر ركعة و منهم من اعتبر بقدر الصلوة و هذه الوجوه كلها في
مذهب الشافعي رحمه الله و اصحابه التاسع فيه دليل على ان تعدد
سجود السهو العاشر فيه دليل على انه سجدتان الحادي عشر
فيه دليل على انه في اخر الصلوة لان النبي صلى الله عليه والدرسلم انما فعله
لاكذلك و قيل في حكمه انه اخره لاحتمال ان يسهو اخرى فيكون جابرا للكل
و فرع الفقهاء على هذا انه لو سجد ثم تبين انه لم يكن اخر الصلوة لزمه
اعادته في اخرها و صور و اذكر في صورتين احدهما ان يسجد
للسهو في الجلسه ثم يحدث الوقت و هو في السجود الاخير فيلزمه اتمام
الطهر و بعيد السجود و الثانيه ان يكون مسافرا فيجب للسهو و يصل
به السفينه الى الوطن او ينوي الاقامه فيتم و يعيد السجود و الله
اعلم الثاني عشر فيه دليل على ان سجود السهو يتداخل و لا يعد
بتعدد اسبابه فان النبي صلى الله عليه والدرسلم سلم و تكلم و مشى
و هذه موجبات متعدده و اكتفى فيها بسجدتين و هذا مذهب
الجمهور من الفقهاء و منهم من قال بتعدد السجود بتعدد السهو
على ما نقله بعضهم و منهم من فرق بين ان يتحد الجنس او يتعدد
و هذا الحديث دليل على خلاف هذا المذهب فانه قد تعدد الجنس
في القول و الفعل و لم يتعدد السجود الثالث عشر الحديث يدل
على ان السجود بعد السلام في هذا السهو و احتلف الفقهاء في محل
السجود فقيل كله قبل السلام و هو مذهب الشافعي و قيل كله بعد
السلام و هو مذهب ابي حنيفه و قيل ما كان من نقص فمحله قبل
السلام و ما كان من زياده فمحله بعد السلام و هو مذهب مالك
و ادعى اليه الشافعي في القديم و قد ثبت السجود بعد السلام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الزيادة وقبلية النقص واحتملت القهقا فذهب مالك الى الجمع بان استعمل
كل حديث قبل السلام في النقص وبعده في الزيادة والذين قالوا بان
الكل قبل السلام اعتمدوا على الاحاديث التي جاءت بعد السلام وجوه
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 من متاخري الاسلام وسلفر
الصحابة والاعتراض على الاول ان رواية الزهري مرسلة ولو
كانت مسندة فشرط النسخ التعارض باتحاد المحل ولم يقع ذكر محل
به في رواية الزهري فيحتمل ان يكون الاخير هو السجود قبل السلام
لكن في محل النقص وانما يقع التعارض المحوج الى النسخ لو تبين المحل
واحد ولم تبين ذلك والاعتراض على الثاني ان تقدم السلام واكثر
لا يلزم منه تقدم الرواية حال التحمل والوجه الثاني في الاعتذار
عن الاحاديث التي جاءت في السجود بعد السلام التاويل اما ان يكون
المراد بالسلام هو السلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي في التشهد
واما ان يكون على ان تاخرها بعد السلام على سبيل السهو وهما بعيدان
اما الاول فلان السابق الى الفهم عند الاطلاق في سياق ذكر الصلوة
هو المعتاد به التحلل واما الثاني فلان الاصل عدم السهو وتطرقه
الى الافعال الشرعية من غير دليل عيب سايغ وايضا فانه يعامل
بنقيض مقصوده وهو ان يقول المصلي صلة بعد السلام وتعتبره قبل السلام
على سبيل السهو الوجه الثالث في الاعتذار الترجيح بكثرة
الرواة وهذا وان صح فلا اعتراض عليه ان طريقة الجمع اولى من
طريقة الترجيح وانه انما يصار اليه عند عدم امكان الجمع وايضا
فلا بد من النظر في التعارض واتحاد موضع المخالفة من الزيادة
والنقصان القائلون بان محل السجود بعد السلام اعتمدوا
على الاحاديث المخالفة لذلك بالتاويل اما بان يكون المراد بقوله
قبل السلام السلام الثاني او يكون المراد بقوله بعد السلام السلام
الثاني او يكون المراد بقوله وسجد سجدتين سجود الصلوة وما ذكروه
الاولون من احتمال السهو عايدة هاهنا واكل ضعيف والاولى
سقطه ان سجود السهو لا يكون الا بعد التسليمتين اتفاقا وذهب
احمد بن حنبل الى الجمع بين الاحاديث بطريقة اخرى غير ما ذهب

اليه مالك وهو ان يستعمل كل حديث ما ورد فيه وما لم يرد فيه حديث
تحمل السجود فيه قبل السلام كان هذا نظرا الى ان الاصل في العبادة ان تقع
في المجود فلا يخرج عن هذا الاصل الا في موردة النص ويبقى فيما عداه
على الاصل وهذا المذهب مع مذهب مالك متقاربان في طلب الجمع وهم
سلوك طريقين للترجيح لكنهما اختلفا في وجه الجمع ويترجح قول مالك بان
يذكر المناسبة في كون سجود السهو قبل السلام عند النقص وبعده عند
الزيادة واذا ظهرت المناسبة وكان الحكم على وفقها كانت علة واذا كانت
علة عم الحكم جميع محالها فلا يختص بمورد النص الوجه الرابع عشر
اذا سهى الامام تعلق حكم سهوه بالمامومين يسجد ويسجدون معه وان لم يسهو
واستدل لهذا الحديث فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سهى وسجد القوم
معه لما سجد وانما يتوقف حق من لم يتكلم من الصحابة ولم يشر ولم يسلم
ان كان ذلك الوجه الخامس عشر فيه دليل على التكبير للسجود
للسهو كما في الصلوة الوجه السادس عشر اخرج البخاري ومسلم ان عمران
بن حصين قال ثم سلم هو محمد بن سيرين الراوي عن ابي هريرة وكان
الصواب للمصنف ان يذكره فانه لم يذكر الا ابا هريرة اعني ذلك ان يكون
هو القايل ومسلم وليس كذلك وهذا يدل على السلام من سجود السهو
الوجه السابع عشر لم يذكر التشهد بعد سجود السهو وفيه
خلاف عند اصحاب مالك في السجود الذي بعد السلام وقد تمسك
بتركه في الحديث على عدم شرع الحكم كما 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 الكلام عليه من وجوه الاول فيه
دليل على ان السجود قبل السلام عند النقص فانه نقص من هذه
فانه نقص من هذه الصلوة الجلوس الاوسط والتشهد الثاني وفيه دليل
على ان هذا الجلوس غير واجب اعني الاول من حيث انه لو كان واجبا
لما جبر بالسجود اذ لا يجبر الواجب الا بتداركه وفعله وفيه ايضا دليل
على عدم وجوب التشهد الاوسط الثالث فيه دليل على عدم كون
السجود عنه يكون للسهو لانه قد ترك الجلوس الاول والتشهد معا

وأكثرها لما سجد نبي هذا اذا ثبت ان ترك التشهد الاول لمجرده موجب
الرابع فيه دليل على متابعة الامام عند القيام عن الجلوس وهذا
الاشكال فيه على من يقول ان الجلوس الاول سنة فان ترك السنة لا تبا
بالواجب واجب ومتابعة الامام واجبة الخامس استدل به على ان
ترك التشهد الاول موجب لسجود السهو فيه فنظر من حيث
ان المتيقن السجود عند هذا القيام من الجلوس وجاء من ضرورة ذلك
ترك التشهد فيه فلا يتيقن الحكم بترتب على ترك التشهد الاول فقط
لاحتمال ان يكون سرتبا على ترك الجلوس وجاء من الضرورة الوجود به
او عليهما

باب المرور بين يدي المصلي

الحديث الأول

عن ابي جهيم ابن الحرث بن الصمة الانصاري رضي الله عنه
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 اربعين يوما او شهرا او سنة ٥ ابو جهم عبد
بن جهم الانصاري سماه ابن عيينة في رواية الثوري فيه دليل على
منع المرور بين يدي المصلي اذا كان دون سترة او كانت السترة قريبة
وبينها وفيه صريح في الحديث بالاثم وبعض الفقهاء فسر ذلك الى اربع
مرور الاولى ان يكون المار منه وجه عن المرور بين يدي المصلي ولم
يعرض المصلي لذلك فيختص المار بالاثم او من الصورة الثانية
مقابلتها وهو ان يكون المصلي يعرض للمرور والمار ليس له منه وجه
على المرور فيختص المصلي بالاثم وفي الصورة الثالثة
ان يعرض المصلي للمرور ويكون للمار منه وجه فيأثمان اما المصلي
فلتعرضه واما المار فلمروره مع امكان ان لا يفعل الصورة الرابعة
ان لا يتعرض المصلي ولا يكون للمار منه وجه فلا يأثم 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 يستتر من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفع
في نحره فان ابا فليقاتله فانما هو شيطان ٥ ابو سعيد الخدري سعد بن
مالك بن سنان خدري وقد تقدم الكلام فيه والحديث متعرض لمنع
المارين بين المصلي وبين سترة وهو ظاهر وفيه دليل على جواز
الفعل القليل في الصلوة لمصلحتها ولعطه المقابلة محمولة على قوة المنع

من غير

من غير ان يفتقر الى الاعمال المنافية للصلوة واطلق بعض المصنفين من اصحاب
الشافعي القول بالعمل وقال فلنقاتله على لفظ الحديث ونقل العلماء عياض
الاتفاق على انه لا يجوز المشي من مقامه الى ورده والعمل الكثير في مرافعته
لان ذلك في صلوته اشد من مروره عليه وقد يستدل بالحديث على انه
اذا لم يكن سترة لم يكن 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 ورا موضع السجود لم يكره وان اراد ان يمر في موضع السجود
كره ولكن ليس للمصلي ان يقابله وعلل ذلك بتفسير حيث لم يقرب من السترة
او ما هذا معناه ولو اخذ من قوله اذا صلى احدكم الى شيء يستتر جواز
الستر بالاشياء عموما لكان فيه ضعف لان مقتضى العموم جواز المقابلة
عند وجود كل شيء سائر لاجواز الستر بكل شيء الا ان محل الستر على امر
الحسي لا الامر الشرعي وبعض الفقهاء كره الستر بادمي او حيوان هي
لانه يصير في صورة المصلي اليه وكرهه مالك في المراة وفي الحديث دليل
على جواز اطلاق لفظ الشيطان 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 الصف فلم ينكر ذلك علي احد ٥ قوله
حمار اتان نعله لاستعمال لفظ الحمار للذكر والانثى كلفظة الشاة وكلفظ
الانسان وفي رواية مسلم على اتان ولم يذكر لفظ حمار وقوله ناهزت
الاحتلام اي قاربته وهو موافق لقول من قال ان ابن عباس ولد
قبل الهجرة بثلاث سنين وقول من قال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
مات وابن عباس ابن بلاث عشرة خلافا لمن قال غير ذلك مما لا يمكن
البلوغ وقد قوله قد ناهزت الاحتلام عاضا 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 لنهي من الصغر وعدم التمييز مثلا لاحتمل ان يكون عدم الانكار
عليه لعدم مواخذته بسبب صغر سنه وعدم تمييزه وقد استنبط
ابن عباس بعدم الانكار ولم يستدل بعدم استيناف الصلوة
لانه اكثر فايدة فانه اذا دل عدم انكارهم على ان هذا الفعل غير

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ممنوع من فاعله دل ذلك على عدم افساد الصلوة اذ لو افسدها لامتنع
افساد جملة الناس على المار ولا ينعكس هذا وهو ان يقال لو لم يفسد
لم يمتنع على المار الجواز اذ لا تفسد الصلوة ولم يمتنع المرور على المار كما
تقول في مرور الرجل بين يدي المصلي حيث يكون له منه وجه انه ممتنع
عليه المرور وان لم تفسد الصلوة على المصلي فثبت بهذا ان عدم الانكار
دليل على الجواز والجواز دليل على عدم الافساد وانه لا ينعكس فكان
الاستدلال بعدم الانكار اكثر فايدة من الاستدلال بعدم اتيانهم
الصلوة وبهذا يدل الحديث على ان مرور الحمار بين يدي المصلي لا تفسد الصلوة
وقد قال في الحديث بغير حمار ولا يلزم من عدم الحمار عدم السترة
فان لم يكن ثمة سترة غير الحمار فالاستدلال ظاهر وان كان وقف
الاستدلال على عدم احد الامرين اما ان يكون هذا المرور وقع دون
سترة اعني بين السترة والامام واما ان يكون الاستدلال وقع بالمرور
بين يدي المأمومين او بعضهم لكن قالوا ان سترة الامام سترة لمن
خلفه فلا يتم الاستدلال الا بتحقيق احد هذه المقدمات
التي منها ان سترة الامام ليست سترة لمن خلفه ان لم يكن بحذائها
وعلى الجملة فالاكثرون من الفقهاء على انه لا تفسد الصلوة بمرور شيء بين يدي
المصلي وورد في احاديث معارضة لذلك فمنها ما دل على انقطاع
الصلوة بمرور الكلب والمرأة والحمار ومنها ما دل على انقطاعها بمرور
الكلب الاسود والمرأة والحمار وهذا ان صحيحان ومنها ما دل على
انقطاعها بمرور الكلب والمرأة والحمار والهريرة والنصراني والمجوسي
والخنزير وهذا ضعيف فذهب احمد بن حنبل الى ان مرور الكلب
الاسود يقطعها قال وفي قلبي من مرور المرأة والحمار شيء وذهب
الى هذا لانه ترك الحديث الضعيف بمرة ونظر الى الصحيح فحمل مطلق
الكلب في بعض الروايات على تقييده بالاسود في بعضها ولم يجد
لذلك معارضا فقال بمرور الكلب الاسود وتوقف في المرأة والحمار فوجد حديث عائشة
الآتي يعارض امر المرأة وحديث ابن عباس هذا يعارض امر الحمار
فوقف في ذلك هذه وهذه الحكاية التي حكيناها عنه اجود ما دل عليه
كلام الأئم من جزم القول عن احمد بن حنبل رحمه الله تعالى بانه لا
يقطع المرأة والحمار وانما كان ذلك لان جزم القول به موقف على ان
احدهما ان تتبين تأخر المتضمن لعدم الفساد على المتضمن للفساد

تتبع ذكر عن عنه المبالغة في التحقيق والثاني ان يتبين ان مرور المرأة مما
لم يكن عند عائشة رضي الله عنها من الصلوة اليها وهي راقدة وليست هذه
المقدمة مما يتبين عنه تأويل حيث احتجت انها رضي الله عنها ذكرت ان
البيوت حينئذ ليس فيها مصابيح فلعل سبب هذا الحكم عدم المشاهدة
لما الثاني ان قائلا لو قال ان مرور المرأة ومثلها لا ساوية في استقبال
على المصلي اعتراضها بين يديه فلا يساويه في الحكم لم يكن ذكر المتبوع ليس
ببعيد من تصرف الظاهرية مثل هذا وقوله وادسلت الامان يرتع اي
يرتعي وفي الحديث دليل على ان عدم الانكار حجة على الجواز وذكر شروط
بان تنتفي الموانع من الانكار ويعلم الاطلاع على الفعل وهذا ظاهر
ولكن السهيلي قال ابن عباس لم يذكر ذلك على احد ولم يقل ولم ينكر
على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك انه ذكر ان هذا الفعل كان بين يدي
بعض الصف وليس يلزم من ذلك اطلاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم على
ذلك لجواز ان يكون الصف ستره او لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذا
الفعل منه فلا يجزم بتركه انكاره مع اطلاعه فلا يوجد شرط الاستدلال
بعدم الانكار على الجواز وهو الاطلاع مع عدم الموانع اما عدم الانكار
راى هذا الفعل وهو متنفس فترك المشكوك فيه وهو الاستدلال بعدم
انكار النبي صلى الله عليه وآله وسلم واخذ المتيقن فيه وهو الاستدلال بعدم
انكار الرايين الواقعة فان كان يحتمل ان يقال ان قوله ولم ينكر ذلك
على احد دخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وغيره لعمومه احد الا
ان فيه ضعف لانه لا معنى للاستدلال بعدم انكار غير الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم مع حضوره وعدم انكاره الا على بعد

الحديث الرابع

عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت انام بين يدي رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت
رجلي واذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وهذا
عائشة رضي الله عنها استدل به على ما قدمناه من عدم افساد مرور
المرأة صلوة المصلي وفيه ما فيه وما يعارضه وفيه دليل على جواز
الصلوة الى النائم ولو كان قبل رهم بعضهم وورد فيه حديث وفيه
دليل على ان اللمس لما يخرج لا ينقض الطهارة
اعني انه يدل على احد الحكمين ولا باس بالاستدلال به على الآخر
من غير لزوم لانه يتضمن من حيث انها ذكرت ان البيوت ليس فيها

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 افسد
لم يمتنع على المار لجواز ان لا تفسد الصلوة ويمتنع المرور على المار كما
تقول في مرور الرجل بين يدي المصلي حيث يكون له منه وجه انه ممنوع
عليه المرور وان لم تفسد الصلوة على المصلي فصح بهذا ان عدم الانكار
دليل على الجواز والجواز دليل على عدم الافساد وانه لا ينعكس فكان
الاستدلال بعدم الانكار اكثر فوايد من الاستدلال بعدم اتيانهم
الصلوة وبهذا يدل الحديث على ان مرور الحمار بين يدي المصلي لا تفسد الصلوة
وقد قال في الحديث يطيل جدارا ولا يلزم من عدم الجدار عدم السترة
فان لم يكن ثمة سترة غير الجدار فالاستدلال ظاهر وان كان وقف
الاستدلال على صحة احد الامرين اما ان يكون هذا المرور وقع دون
سترة اعني بين السترة والامام واما ان يكون الاستدلال وقع بالمرور
بين يدي المأمومين او بعضهم لكن قالوا ان سترة الامام سترة لمن
خلفه فلا يتم الاستدلال الا بتحقيق احد هذه المقدمات
التي منها ان سترة الامام ليست سترة لمن خلفه ان لم يكن مجمعا عليها
وعلى الجملة فالاكثرون من الفقهاء على انه لا تفسد الصلوة بمرور شيء بين يدي
المصلي وردت احاديث معارضة لذلك فمنها ما دل على انقطاع
الصلوة بمرور الكلب والمراة والحمار ومنها ما دل على انقطاعها بمرور
الكلب الاسود والمراة والحمار وهذان صحيحان ومنها ما دل على
انقطاعها بمرور الكلب والمراة والحمار واليهودي والنصراني والمجوسي
والخنزير وهذا ضعيف فذهب احمد بن حنبل الى ان مرور الكلب
الاسود يقطعها قال وفي قلبي من مرور المراة والحمار شيء تمادهب
الى هذا لانه ترك الحديث الضعيف بمرة ونظر الى الصحيح فحمل مطلق
الكلب في بعض الروايات على تقييده بالاسود في بعضها ولم يجد
لذلك معارضا فقال بمرور الكلب والمراة والحمار فوجد حديث عايشة
الآتي يعارض امر المراة وحديث ابن عباس هذا يعارض امر الحمار
فوقف في ذلك هذه وهذه الحكاية التي حكيناها عنه اجود ما دل عليه
كلام الائمة من جزم القول عن احمد بن حنبل رحمه الله تعالى بانه لا
يقطع المراة والمراس وانما كان ذلك لان جزم القول به موقف على امرين
احدهما ان تتبين تاخر المتضي لعدم الفساد على المقتضي للفساد

في ذكر عن عنه المبالغة في التحقيق والثاني ان يتبين ان مرور المراة مما
لم تكنه عايشة رضي الله عنها من الصلوة اليها وهي راقدة وليست هذه
المقدمة بيينة عنه بالوجهين احدهما انها رضي الله عنها ذكرت ان
البيوت حينئذ ليس فيها مصابيح فلعل سبب هذا الحكم عدم المنافي
لها الثاني ان قائلا لو قال ان مرور المراة وشبهها لا مادية في استدعاء
على المصلي اعتراضها بين يديه فلا يساويه في الحكم لم يكن ذلك بالمتين ليس
بعيد من تصرف الظاهرية مثل هذا وقوله ارسلت الاتان يرتع اي
يرتعي وفي الحديث دليل على ان عدم الانكار حجة على الجواز وذكر شروط
بان تنتفي الموانع من الانكار ويعلم الاطلاع على الفعل وهذا ظاهر
ولكن السهيلي قال ابن عباس لم يذكر ذلك على احد ولم يقل ولم ينكر
علي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك انه ذكر ان هذا الفعل كان بين يدي
بعض الصف وليس يلزم من ذلك اطلاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم على
ذلك لجواز ان يكون الصف حينئذ لا يراعي النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذا
الفعل منه فلا يجزم بتركه انكاره مع اطلاعه فلا يوجد شرط الاستدلال
بعدم الانكار على الجواز وهو الاطلاع مع عدم الموانع اما عدم الانكار
مع راى هذا الفعل فهو متيقن فتركه المشكوك فيه وهو الاستدلال بعدم
انكار النبي صلى الله عليه وآله وسلم واخذ المتيقن فيه وهو الاستدلال بعدم
انكار الرايين الواقعة فان كان يحتمل ان يقال ان قوله ولم ينكر ذلك
على احد دخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وغيره لعموم لفظه احد الا
ان فيه ضعف لانه لا معنى للاستدلال بعدم انكار غير الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم مع حضرته وعدم انكاره الا على بعد

الحديث الرابع

عن عايشة رضي الله عنها قالت كنت انام بين يدي رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت
رجلي واذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وهذا حديث
عايشة رضي الله عنها استدل به على ما قدمناه من عدم افساد مرور
المراة صلوة المصلي وقد مر ما فيه وما يعارضه وفيه دليل على جواز
الصلوة الى النايم وكان قد كره بعضهم وورد فيه حديث وفيه
دليل على ان اللمس لما لعله لذة وانما من وجد اجابل لا ينقض الطهارة
اعني انه يدل على احد الحكمين ولا باس بالاستدلال به على الآخر
من غير لذة لا نقض من حيث انها ذكرت ان البيوت ليس فيها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مصابيح قد يقال ان الساتر فيكون وضع اليد مع عدم العلم بوجود الحايل
بحويض الصلوة للبطلان ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم لعمر مثلا
لذلك وفيه دليل على ان العمل اليسير لا يفسد الصلوة وقولها
والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح اما لتاكيد الاستدلال على حكم من
الاحكام الشرعية كما اشرنا واما لافادة العذر لعنهما حيث احوجته الى
يخرج رجلها اذ لو كانت ثم مصابيح لعلمت موقف حجوجه بالباب وبه فلم يكن
ليحوجه الى العبور وقد قدمنا كراهية ان تكون المراة ستره للمصلي عنه تاكد
وكراهة ان تكون الستره ادميا او حيوانا عنه بعض مضيفات فيه

مع تخويزه للصلاة الى المصطبع وامة العلم

الأول من جامع الحديث

عن ابي قتادة بن ربعي الانصاري رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس
حتى يركع ركعتين ○ الكلام عليه من وجوه احدها في حكم
الركعتين عند دخول المسجد وجمهور العلماء على عدم الوجوب لهما وعليه
ظاهر مذهب مالك انهما من النوافل وقيد ابن ناجي من السنن وهذا
على اصطلاح المالكية في الفرق بين النوافل والسنن والفضايل ونقل
عن بعض الناس انهما واجبتان وتمسكا بالنهي عن الجلوس قبل الركوع
وعلى الروايه الاخرى التي وردت بصيغة الامر يكون التمسك بصيغة الامر
ولا شك ان ظاهر الامر الوجوب وظاهر النهي التحريم ومع ان لهما عن
الظاهر فهو محتاج الى الدليل ولعلهم يفعلون في هذا ما فعلوه في مسئلة
الوتر حيث استدلوا على عدم الوجوب فيها بقوله عليه السلام خمس صلوات
كتبهن الله على العباد وقول السايل هل علي غيرهن قال لا الا ان يطوع
فحملوا لذلك صيغة الامر على الندب لدلالة هذا الحديث على عدم
وجوب غير الخمس الا ان هذا يشكل عليهم باجابتهم الصلوة على الميت
تمسكا بصيغة الامر الوجوبي الثاني اذا دخل المسجد في الاوقات
المكروهة فهل يركع ام لا واختلفوا فيه فذهب مالك ان لا والمعروف
من مذهب الشافعي واصحابه انه يركع لانها صلاة لها سبب ولا يكره
في هذه الاوقات من النوافل الا ما لا سبب له وعلى وجه اخر يركع
وبطريقة اخرى ان محل الخلاف اذا قصد الدخول في هذه الاوقات
لاجل ان يصلي فيها اما على غير هذا الوجه فلا واما ما حكاه العاضي
عياض عن الشافعي في جواز صلوتها بعد العصر ما لم تصفر الشمس

وبعد الصبح

وبعد الصبح ما لم يسفر اذ هي عندهم من النوافل التي لها سبب وانما
منع من هذه الاوقات ما لا سبب له وتعصب اثبته لقوله صلى الله عليه
وسلم لا تتحروا صلوتكم طلوع الشمس ولا غروبها اسوى كلامه هذه الاوقات
من فضل اصحاب الشافعي على هذه الصوره واقرب الاشياء اليه ما حكينا
من هذه الطريقة الاانه ليس صواباه بعينه وهذا الخلاف في هذا ينبني
على مسئله اصوليه سكلمه وهو انا اذا تعارض نصان كل واحد منهما
بالنسبه الى الاحكام من وجه خاص من وجه وانت اعني بالنسبتين هاهنا
ما لا يحتمل التاويل وتحقيق ذلك اولا يتوقف على تصوير المسئله متقابل
مدلول احد النصين ان لم يتناول مدلول الاخر ولا شيا منه فيهما بيا
كلفظة المشركين والمومنين وان كان مدلول احدهما يتناول كل مدلول
الاخر فيهما متباينا وان كلفظة الانسان والفرس فان كان احدهما مساويا لكل
مدلول الاخر ويتناوله فيتحد فالمتناول له والمتبوع عام من كل وجه بالنسبه
الى الاخر والاخر خاص من كل وجه وان كان مدلول احدهما يحتمع في صوره
وينفرد كل واحد منهما بصوره او صور فكل واحد منهما عام من وجه خاص
من وجه فاذا تقرر هذا فقوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد الخ
مع قوله لا صلوة بعد الصبح من هذا القبيل فانهما يجتمعان في
صوره وهو ما اذا دخل المسجد بعد الصبح او العصر وينفردان ايضا
بان يوجد الصلوة في ذلك الوقت من غير دخول المسجد ودخول المسجد
في غير ذلك الوقت فاذا وقع مثل هذا فالاشكال قايم لان احد الخصمين
لو قال لا يتكره الصلوة عند دخول المسجد في هذه الاوقات لان هذا
الحديث دل على جوازها عند دخول المسجد وهو خاص بالنسبة الى
الحديث الاول المانع من الصلوة بعد الصبح فاخص قوله لا صلوة
بعد الصبح بقوله اذا دخل احدكم المسجد ان يترك قوله اذا دخل
احدكم المسجد عام بالنسبة الى الاوقات فاخصه بقوله لا صلوة
بعد الصبح فان هذا الوقت اخص من عموم الاوقات فالحاصل
ان قوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد خاص بالنسبة الى هذه
الصلوات اعني الصلوة عند دخول المسجد عام بالنسبة الى الاوقات
وقوله لا صلوة بعد الصبح خاص بالنسبة الى هذا الوقت عام بالنسبه
الى الصلوات فوقع الاشكال من هاهنا وذهب بعض المحققين
في هذا الى الوقف حتى ما في ترجيح خارج بقرينه او غيرها من ادعى

احد هذين الحكمين اعني الجواز او المنع مطلقا بما ورد من امر او نهي عن مجرد
الحديث الوجه الثالث اذا دخل المسجد بعد ان صلى ركعتي الفجر في بيته فهل يركعهما في المسجد اختلف قول مالك فيه فظاهر الحديث
مقتضى الركوع وقيل ان الخلاف في هذا موجبه معارضة هذا الحديث
للحديث الذي رد وه من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد الفجر الا
ركعتي الفجر وهذا امنع من المسئلة السابقة لانه لم يحتج في هذا الى اثبات
صحة هذا الحديث حتى يقع التعارض فان المحدثين الاقليين في المسئلة
الاولى صححان وبعد التعاوض عن هذه المطالبة وتقرير وتغرس سلم
صحته يعود الامر الى ما ذكرناه من تعارض امرين بصير كل واحد منهما
عاما من وجه خاصا من وجه وقد ذكرناه الوجه الرابع اذا دخل
فهل يجلس بالركوع فحمى ذلك مالك وعندي ان دلالة الحديث لا تتناول
هذه المسئلة فانا اذا نظرنا الى صيغة النهي فالنهي يتناول جلوسا بعد
الركوع واذا لم يحمل الجلوس اصلا لم تفعل المنهي وان نظرنا الى صيغة الامر
فالامر توجه بركوع قبل جلوس فاذا اتى معا لم يحالف الامر الوجه
الخامس لفظ المسجد يتناول كل مسجد وقد اخرجوا عنه المسجد الحرام
وجعلوا تحية الطواف واذا كان في ذلك خلاف فلنا الزم ان نستدل بهذا
الحديث وان لم يكن فالسبب في ذلك الخلاف الى معنى وهو ان المقصود
افتتاح الدخول في محل العبادة بعبادة وعبادة الطواف تحمل هذا
المقصود مع ان غير المسجد لا يشاركه فيها فاجتمع في ذلك تحصيل المقصود
مع الاختصاص وايضا فقد يرخص ذلك من فعل النبي صلى الله عليه
وسلم في محنته حين دخل المسجد فابتدأ بالطواف على ما نصبته ظاهر
الحديث وبنى عليه العمل وذكر اخص من هذا العموم وايضا
فاذا اتفق ان طاف وسعى على السرعة تعقيب الطواف بركعتيه
وجرينا على ظاهر اللفظ في الحديث فتعد وفينا بمقتضاه الوجه
السادس اذا صلى الغريب المسجد فهل يصلي التحية عند الدخول
فيه اختلف فيه والظاهر من لفظ الحديث ان يصلي لكن جاء في الحديث
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل قبلها ولا بعدها فعلى هذا تعد صلوة
العيد والنبي صلى الله عليه وسلم لم يصل الغريب المسجد ولا بعد
ذلك فلا معارضة بين الحديثين الا ان يقول قائل وبلغ فاهم
ان تترك الصلوة قبل العيد وبعدها سنة صلاة العيد من حيث هي

هي وليس لكونها واقعة في الصحراء الزائد ذلك الحكم فحينئذ يقع التعارض بل
لعله موقوف على امر زايد وقرائن تشعر بذلك فان لم يوجد ذلك فالاتباع
اولى استحبابا اعني في ترك الركوع في الصحراء وفعله في المسجد لان المسجد لا
للعيد الوجه الرابع من كثر تردده الى المسجد وتكرر هل تتكرر
له الركوع ما مر انه قال بعضهم لا وقاسه على الخطابين والفكاهيين المتر ددين
الى مكة في سقوط الاحرام عنهم اذا كثر تردهم والحديث يقتضي تكرار
الركوع بتكرر الدخول وقول هذا القايل معلق بمسئلة اصولية وهي تخصيص
العموم بالقياس وللاصوليين في ذلك اقوال متعددة

الحديث الثاني

عن زيد بن ارقم رضي الله عنه قال كنا نتكلم في الصلوة
يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتين
فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ٥ الكلام عليه من وجوه الاول
هذا اللفظ احد ما يستدل به على الناسخ والمنسوخ وهو ذكر الراوي لمتقدم
احد الحكمين على الاخر وهو لا شك فيه وليس كقوله هذا منسوخ من غير
بيان الناسخ فان ذلك قد ذكر وفيه انه لا يكون دليلا لاحتمال ان يكون الحكم
بالنسخ عن طريق اجتهادي الثاني القنوت مستعمل في معنى الطاعة وفي
معنى الاقرار بالعبودية والخضوع والدعاء وطوله القيام والسكوت وفي
كلام بعضهم ما يفهم منه انه موضوع للمشترك قال الداودي عياض رحمه الله
وقيل اصله الدوام على الشيء واذا كان كذلك فقد يراد به الطاعة فانت وكذلك
الباجي والقيام في الصلوة والخلوص فيها وانكرت فيها كلام كما قاله ابن التين
وهذه اشارة الى ما ذكرناه من استعماله لمعنى مشترك وهذه طريقة
المتاخرين من اهل العصر وما قاربه يقضيه وقد بها وقع الاشتراك المدعى
عن موضوع اللفظ ولا باس بها ان لم نقم دليل على ان اللفظ حقيقة
في معنى معين او معاني فيستعمل حيث لا نقوم دليل على ذلك الثالث
لفظ الداودي شعر بان المراد بالقنوتية الابية السكوت لما دل عليه
لفظ حتى التي للغاية والغاية التي تشعر بعليل ما سبق عليها لما وقف
بعدها بعده هاد قد قيل ان القنوتية الابية الطاعة وفي كلام
بعضهم ما يشعر بحمله على الدعاء المعروف حتى جعل ذلك دليلا على ان
الصلوة الوسطى هي الصبح من حيث قدرها بالقنوت والارجح في هذا
كله حمل على ما اشعر به كلام الداودي فان المشاهير لقد اتفقوا
تعلموا سبب النزول والقرائن المحققة به ما يرشدهم الى تعيين المحتمل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وبيان المحتملات فهم في ذكر كالنافلين للفظ مدل على التعليل والسبب قد
قالوا ان قول الصحابي في الامر نزلت في كذا يتنزل منزلة المسند الرابع فظهر
منهيا عن الكلام وامرنا بالسكوت وهذا يقتضي ان كل ما سمي كلاما فهو
منهي عنه وما لا يسمى كلاما فليس منهيا عنه لانه الحديث قاصر عن النهي عنه وقد
اختلف الفقهاء في اشياء هل تبطل الصلوة ام لا كالنفخ والتنحنح لغير علة
وحاجة وكالبكاء والذي يقتضيه القياس انما لا يسمى كلاما فهو داخل تحت
اللفظ وما لا يسمى كلاما فمن اراد الحاقه به كان ذكر بطريق القياس فعليه
شرطه وسماه المنع للاصل واعتبره اصحاب الشافعي طريقا وجوزوه
وان لم يكونوا سموه فان اقل الكلام حرفان وقيل ان يقول ليس يلزم
من كون الخبر فيه ثالث منها كلام ان يكون كل حرفين كلاما واذا لم يكن
كلاما فالابطال به لا يكون بالنص بل بالقياس على ما ذكرنا فليراع شرطه
اللهم الا ان يريد بالكلام كل مركب منها كان او غير مفهم فحينئذ يدرج
المسائل فيه تحت اللفظ الا ان فيه بحثا والاقرب ان يتطرق 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 فيتوقف فيه عدم
الابطال ومن هذا استضعف القول بالحاق النفخ بالكلام وضعف
التعليل فيه قول من علل البطلان به فانه نسبه الكلام وهذا كيف
مع ثبوت السنة الصحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاته
الكسوف في سجوده وهذا البحث كله في الاستدلال بتحريم الكلام

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر وابي هريرة رضي
الله عنهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اشتد الحر
فابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم ٥ الكلام عليه
من وجوه احدها الابراد بوخر الصلوة عن اول الوقت مقدار
ما يظهر للحيطان ظل ولا يحتاج الى المشي هذا ما ذكره بعض مصنفي
الشافعية وعند المالكية يوخر الظهر الى ان يصير الفيء اكثر من ذراع
الثاني اختلف الفقهاء في الابراد بالظهر في شدة الحر هل هو سنة او
رخصة وعد 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
ان 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

من العلة وهو ان شدة الحر من فيح جهنم وذكر مناسب للتاخير وهو الاحاديث
الدالة على فضيلة التعجيل عامة ومطلقة وهذا خاص ولا سيما مع
ما ذكرناه من صيغة الامر ومناسبة العلة فقول من قال ان التعجيل
افضل لانه اكثر مشقة فان المراتب انما يرجع فيها الى النصوص وقد يرجح
بعض العبادات الخفيفة على ما هو اشق منها بحسب المصالح المعللة
الثالث اختلف اصحاب الشافعي في الابراد هل هو للجمعة على وجهين قد
يوخذ من الحديث الابراد بها من وجهين احدهما لفظة الصلوة فانها
تطلق على الظهر والجمعة والثاني التعليل فانه مستمر فيها وقد وجه القول
فيها بانه لا يبرد بها لامان التكبير سنة فيها وجواب هذا ما تقدم وبانه
قد يحصل التاذي بحر المسجد عند استطار الامام

الحديث الرابع

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك وتلا قوله
عز وجل واقم الصلوة لذكري ولمسلم من نسي صلوة او نام عنها فكفارتها
ان يصليها اذا ذكرها ٥ الكلام عليه من وجوه احدها ان الحكم
على قضاء الصلوة اذا فاتت بالنوم او النسيان وهو مسطور فقه ولا خلاف
فيه الثاني اللفظ يقتضي بوجه الامر بقضائها عند ذكرها لانه جعل
الذكر ظرفا للمامور به فيتعلق الامر بالفعل فيه وقد قسم الامر
فيه عند بعض اصحابنا بين ما ترك عمدا او جهل الخطاء فيه على الخلاف وقطع
به بعض مصنفي الشافعية وبين ما ترك بنوم او نسيان فيسقط قضاؤه
على الخلاف والصحيح استدلال على عدم وجوبه على المخطئ في هذه
الحالة بان النبي صلى الله عليه وسلم لما استيقظ بعد فوات الصلوة
بالنوم اخر قضاءها واقتاد راحلته حتى خرجوا من الوادي فذلك
دليل على جواز التاخير وعدا يتوقف على ان لا يكون ثم مانع من
المبادرة وقد قيل ان المانع ان الشمس كانت طالعة فاخر القضاء
حتى ترتفع بناء على مذهب من منع القضاء في هذا الوقت ورد ذلك
بانها كانت صلوة صبح اليوم وابو حنيفة يجيز قضاءها في هذا الوقت وبانه
تجافى الحديث ما يقتضيه الاجر الشمس وذلك يكون بالارتفاع وقد
مانع اخر وهو ما دل عليه الحديث من ان الوادي به سباع اخر
ذلك للخروج عنه ولا شك ان هذه علة للتاخير والخروج كما دل عليه
الحديث ولكن هل يكون ذلك ما نعا على ان يكون الواجب المبادرة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيؤخذ انظر ولا يمنع ان يكون ما تعاطى يقتضي جواز التاخير الثالث
قد يستدل به من يقول بأن من ذكر صلوة منسية وهو في صلوة
انه يقطعها اذا كانت واجبه الترتيب مع التي شرع فيها ولم يتعاد ذكر
المالكيه مطلقا بل لهم في ذلك تفصيل مذهبي بين العمد والامام
وبين ان يكون الذكر بعد ركعه او اقل بستمر الاستدلال به مطلقا
لهم وحيث يقال بالقطع فوجه الدليل منه انه يعفى الامر بالمضا
عند الذكر ومن ضرورة ذلك قطع ما هو فيه ومن اراد اخراج
شيء من ذلك فعليه ان يأتي بما تحاسن اعمال اللفظ في الصوره التي ذكرها
ولا يخلو هذا التصرف من نوع حيل والله اعلم الوجه الرابع قوله
عليه السلام لا كفاره لها الا ذلك يحتمل ان يراد به نفي الكفاره المالكيه
كما وقع في اخر الحديث ولا يكفي فيها الا بالاتيان بها ويحتمل ان يراد
به انه لا بد لقضائها كما تقع الابد الى في بعض الكفارات ويحتمل ان
يراد به انه لا يكفي فيها مجرد التوبه والاستغفار بل ولا بد من الاتيان
بها الخامس وجوب القضاء على العامد بالترك من طريق الاولى فانه
اذا لم يقع المسامحه مع قيام العذر بالنوم والنسيان فلان لا يقع
مع عدم العذر اولى وحكى العاجي عياض عن بعض المشايخ ايضا
العامد مستفاد من قوله عليه الصلاه والسلام فليصلها اذا ذكرها
لانه يخفف عنها وعوج كالناسي ومتى ذكر تركه لها لزمه قضاؤها
وهذا ضعيف لان قوله عليه الصلاة والسلام فليصلها اذا ذكرها
كلام مبني على ما قبله وهو قوله من نام عن صلوة او نسيها والضمير
في قوله فليصلها اذا ذكرها عايد الى الصلوة المنسيه او التي وقع النوم
عنها فكيف يحمل ذلك على ضد النوم والنسيان وهو الذكر والبعض
نعم لو كان كلاما مبتدا مثل ان يقال من ذكر صلوة فليصلها
اذا ذكرها لكان ما قيل محتملا واما قوله كلا ما سي ان اراد بذلك
انه مسلم 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 الاستناد الى قوله لا كفاره لها الا ذلك
والكفاره انما تكون من الذنب والنائم والناسي لا ذنب لهما واما
الذنب للعامد لا يصح ايضا لان الكلام كله مسوق على قوله من نام
عن صلاة او نسيها والضمائر عايده اليها فلا يجوز ان يخرج عن

الاراده ولا ادري كيف اللفظ ما لا يحتمله وتاويل لفظ الكفاره هاهنا
لغو ولا يرهس ان يقال ان الكلام الدال على الشيء مدلول بالعرض
ضعيف فان ذلك صحيح وليس ظهور لفظ الكفاره في الاشعار بالذنب
بالظهور الذي يصادم به النص الجلي في ان المراد الصلوة المنسيه
او التي وقع النوم عنها وفيه ورد كفارة العمل خطاء عدم الذنب
وكفارة اليمين بالله مع اصحاب المحشية في بعض المواضع وجوب
اليمين ابتداء ولا ذنب الحديث الخامس عن جابر بن
عبد الله رضي الله عنهما ان معاذ بن جبل كان يصلي مع رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم عشا الاخره ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلوة
اختلف الفقهاء في جواز اختلاف نيه الامام والمامور على مذاهب
او منعها الجواز مطلقا ويجوز ان يقيد به المفترض بالمتنفل دون عكسه
والعاجي بالمودي وعكسه سوى ما فعلت الصلاتان ام لا الاول مذهب
الاطفال الظاهر وهذا مذهب ابي حنيفه رحمه الله تعالى الثاني
يقابله وهو اضيقها وهو انه لا يجوز اختلاف النيات حتى لا يصلي
المتنفل المفترض والثالث وسطها انه يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض
لا عكسه وهو مذهب ابي حنيفه ومالك ومن نقل عن مذهبهما
مثل المذهب الثاني فليس بجيد فليعلم ذلك وحديث معاذ يستدل
به على اقتداء المفترض بالمتنفل وحاصل ما يعتذر به عن هذا الحديث
لمن منع ذلك وجوه احدها ان الاحتجاج به من باب ترك
الانكار من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وشرطه علم بالواقعه وحفاظه لا
يكون علم بها وانه لو علم لانكر واجيبوا عن ذلك بانه بعيد او يمنع
في العاده ان لا يعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك من عاده معاذ
ويستدل بعضهم اعني الحنفي برواية عمرو بن يحيى المازني
عن معاذ بن رفاعه الزرقي ان رجلا من بني سلمه يقال له سليم اتى
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال انا نظلح في اعمالنا فنأتي حين
نسي فنصلي فيأتي معاذ بن جبل فيبادرنا بالصلوة فنأتيه فيطول
علينا فقال له يا معاذ والنبي صلى الله عليه وآله وسلم بين اظهرنا
لا تكونن فتانا اما ان تصلي معي واما ان تخفف عن قومك قال العقيلي
النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمعاذ يدل على انه عند رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم كان يفعل احد الامرين اما الصلوة معه او بقومه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وانه لم يكن محرما لانه قال ابا ان تصلي سي اي يوم لا تقبل بتوبة وكما ان ترك
الفرض اي والنفل سي الوجه الثاني الاعتذار ان الرجل لما رأى
لا يطلع عليها الا باختيارها الثاني فجاز ان يكون بينه مع النبي صلى الله عليه وآله
وسلم الفرض وجاز ان يكون النفل ولم يرد عن معاذ ما يدل على احدهما
واما يعرف ذلك باخباره ويجيب عن هذه بوجوه احدها انه قد
تجلي الحديث رواية تذكرها الراوي فظني فيها انها لهم فريضة ولم تطوع
الثاني انه لا يظن بمعاذ انه يترك فضيلة فريضة خلف النبي صلى الله عليه
وآله وسلم وما في بها مع قومه الثالث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا
اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة فكيف يظن بمعاذ مع سماع هذا ان
يصلي النافلة مع قيام المكتوبة واعترض بعض المالكية على الوجه الاول
بوجهين احدهما لا سادي ان يذكروا لشدة ضعفه والثاني ان هذا
الكلام اعني قوله في لهم فريضة وله تطوع ليس من كلام النبي صلى الله عليه
وآله وسلم فيحتمل ان يكون من كلام الراوي بناء على ظن او اجتهاد فلم يحتم
به وذكر ايضا بعض الحنفية ممن له شرف في الحديث وقال ما حاصله
ان ابن عيينة روى هذا الحديث ولم يذكر هذه اللفظة والذي ذكرها
هو ابن جريج ويحتمل ان يكون من قوله او قول من روى عنه او قول
جابر واما الجواب الثاني ففيه نوع ترجيح ولعل خصومهم يعولون
فيه بان هذا انما يكون عند اعتقاد الجواز لذلك فلم علم بانه كان يعتقده
واما الجواب الثالث فيمكن ان يقال فيه ان المفهوم ان لا تصلي ما له
غير الصلوة التي تقام لان المحذور وقوع الخلاف على الاية وهذا
المحذور منتف مع الاتفاق على الصلوة المقامة ويؤيد هذا الاتفاق
من الجمهور على جواز صلوة المنفل خلف المعترض ولو بنا وله النهي
اي المستفاد من النفي لما جاز جوازا مطلقا الوجه الثالث
في الاعتذار ادعاء النسخ وذلك من وجهين احدهما انه يحتمل
ان يكون ذلك حين كانت الفريضة تقام في اليوم مرتين حتى
عنه وهذا الوجه منقول المعنى عن الطحاوي وعليه اعترض من
وجهين احدهما طلب الدليل على كون ذلك كان واقعا اعني
ان الفريضة في اليوم مرتين فلا يمكن نقل فيه والثاني انه لا يثبت
النسخ بالاحتمال الوجه الثاني ما يدل على النسخ ما اشار اليه بعضهم
بدون تقرير حاصله ووجه تقريره ان اسلام معاذ متقدم

صل مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم نصف ثلثي من الجمعة صلوة الخوف غير من
على وجه وقع فيه مخالفة ظاهره للافعال المنافية للصلوة في غير حالة
الخوف فيقال لو جاز صلوة المفترض خلف المنفل لامكن ايقاع الصلوة
مرتين على وجه لا يقع فيه المنافيات والمفسدات في غير هذه الحالة
وحيث صليت على هذا الوجه مع امكان دفع المفسدات على غير هذه الصورة
صلوة المفترض خلف المنفل دل على انه لا يجوز ذلك وبهذا ثبوت هذه
الملازمة سعى السطر في التاريخ وفيه اشارة الى ما بعضهم ان الضرورة
دعت الى ذلك لقلة العدد في ذلك الوقت ولم يكن لهم عنا من معاذ
ولم يكن لمعاذ عنا عن صلوته مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهذا محتمل
ان يريد به قلة معنى النسخ فيكون كما تقدم ويحتمل ان يريد انه مما
يسع بحاله مخصوصه فيرتفع الحكم بزوالها ولا يكون نسخا على كل حال
فهو ضعيف لعدم قيام الدليل على تعيين ما ذكره هذا العليل على ان
الفعل ولان المقيد الجزئي من القراءة في الصلوة ليس حكمه تعليل وما
زاد على الحاجة من زيادة القراءة فلا يصلح ان يكون سببا لارتكاب
ممنوع شرعا كما تقوله هذا المانع فهذا جامع ما حضرني من كلام الفريقين
مع تقرير لبعضه فيما يتعلق بهذا الحديث وما زاد على ذلك من الكلام
على الاحاديث اخر والتطويل الاقتيه فليس من شرط هذا الكتاب
والله اعلم

الحديث السادس

عن انس بن مالك
رضي الله عنه قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في شدة
الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد
الكلام عليه من وجوه احدها انه يقتضي تقدير الظرفي اول الحديث
مع الحر ويعارضه ما قدمناه في امر الايراد على ما قيل من قال الايراد
رخصة فلا اشكال عليه لان التقدير ح يكون سنة والايراد حاصل ومن قال
ان الايراد سنة فقد وجد بعضهم القولية ان يكون منسوخا اعني بترك
في شدة الحر او يكون على الرخصة ويحتمل عندي ان لا يكون ثم نسخ
لانا ان جعلنا الايراد الى حد سعى ظل الشيء مرة الى المسجد او الى ما يرد
على الدوام والتتابع مع ذلك حرج يحتاج معه الى بسط الثوب ولا وقع
تعارض الثاني جواز استعمال الثياب في الصلوة بين المصلي وبين
الارض اتفاقا وبه ذلك حر الارض وبردها الثالث فيه دليل على ان
مباشرة الارض بالجبهة واليدين هو الاصل فانه عاين بسط الثوب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بعدم الاستطاعة وذكر يلزم منه ان الاصل والمعتاد عدم سجدة الرابع
استدل به بعض من اجاز السجود على الثوب المتصل بالمصلي وهو
يحتاج الى امرين احدهما ان يكون لفظة ثوبه جزء على المتصل به اما من
حيث اللفظ واما من امر خارج عنه والثاني ان يبدل الدليل على تناوله
لمحل النزاع الذي منع السجود على الثوب المتصل به شرط في المنع
ان يكون متحركا بحركة المصلي وهذا الامر الثاني سهل الاثبات لان ثوبا
ثيابهم الى حيث لا يتحرك بالحركة بعيد والله اعلم

الحديث التاسع

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لا يصلي احدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء هذا النهي
معلل بامرين احدهما ان في ذلك تعريا لعاتق البدن ومخالفة
الهيئة المستونة في الصلوة والثاني ان الذي يفعل ذلك اما ان يستغل
برفع بامساك الثوب اولا فان لم يشتغل خيف سقوط الثوب وانكشاف
العورة وان شغل كان فيه مفسدتان احدهما انه يمنعه من الاقبال
على صلوته والاشتغال بها الثانية انه اذا اشتغل برفع في الركوع
والسجود لا يؤمن من سقوط الثوب وانكشاف العورة وتقل
عن بعض اهل القول بظاهر هذا الحديث وضع الصلوة في الازار
والازار وجبت لانها صلوة في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء وهذا
مخصوص بغير حالة الضرورة والاشارة عند الفقها خلاف هذا المذهب
وجواز الصلوة بايسر العورة وعارضوا هذا بفعله عليه السلام
لجابر في الثوب وان كان ضيقا فاتزر به وبحمل هذا النهي على الكراهة
والله اعلم

الحديث الثامن

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من اكل ثوما او بصلا
فليعتزلنا وليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته واتي بقدر فيه خضرات
من بقول فوجد لها ريحا فسالهن فاخبر بما فيها من البقول فقال قربوها
الى بعض اصحابه فلما راه كره اكلها قال كل فاني اناجي من لا تناجي
الكلام عليه من وجوه احدها هذا الحديث صريح في تحلف
عن الجماعة المسجد بسبب اكل هذه الامور واللازم عن ذلك
احد امرين اما ان يكون اكل هذه الامور مبيحا فصلوة الجماعة غير
واجبة على الاعيان او يكون الجماعة واجبة على الاعيان وامتنع اكل
هذه الاشياء ان حملنا النهي على التحريم وجمهور الامة على اباحة اكلها

لقوله عليه الصلوة والسلام ليس في تحريم ما اصل الله وكلني اكرهه ولا اثر
علل بما يختص به وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم فاني اناجي من لا تناجي
ويلزم من هذا الا يكون الجماعة واجبة على الاعيان لانه في المساجد
ان يقال اكل هذه الامور جايز بما ذكرناه فمن لوازم من ترك صلوة الجماعة
في حين اكلها ولازم الجايز وترك الجماعة في حين اكلها جايز وقد ذكرنا في الدليل
عليه وقد نقل عن اهل الظاهر او بعضهم تحريم اكل الثوم بناء على وجوب
صلوة الجماعة على الاعيان وتقرير هذا ان يقال صلوة الجماعة واجبة على
الاعيان ولا يتم ذلك الا بترك اكل الثوم لهذا الحديث وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب فترك اكل هذه الاشياء واجب الثاني قوله عليه السلام
سجدنا تعلق به بعضهم في ان هذا النهي مخصوص بمسجد الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم وربما يتاييد ذلك بانه كان مربط الملك بالوحي والصحيح
المشهور خلاف ذلك وانه عام لما جاء في بعض الروايات مساجدنا وكونه
مشجدنا للجنس او لغلب المثال فان هذا النهي معلل اما بتاذي الادمي
او بتاذي الملكة الحاضرين وذلك فيه موجود في المساجد كلها الثالث
قوله واتي بقدر فيه خضرات قيل ان لفظة القدر تصحيف وانما الصحيح
بدر بالباء والدال المطبق وقد ورد ذكر معترفا به موضع اخر وما
استشعده لفظة القدر انها شعرت بالطبخ وقد ورد الاذن باكلها مطبوخة
بل ربما يدعى ان ظاهر كونها في الطبق ان يكون نيئة الرابع قوله قربوها
الى بعض اصحابه يقتضي ما ذكرناه من اباحة اكلها وترجيح مذهب
الجمهور الخامس قد يستدل به على ان اكل هذه الامور من الاعذار
المرخصة في ترك حضور الجماعة وقد يقال ان هذا الكلام خرج مخرج
الزجر عنها فلا يقتضي ذلك او يكون عذرا في ترك الجماعة الا ان يدعوا
الى اكلها ضرورة وبعد هذا من وجه تقدم في بعض اصحابه فان
ذلك ينافي الزجر واما حديث جابر الاخير وهو للحديث التاسع
عن جابر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من اكل الثوم او البصل
او الكراث وهو في معنى الاول او العلة مشتركة وقد توسع القايلون
في هذا حتى ذهب بعضهم الى ان من به بخر او جرح لدريح يجري هذا المجرى
كما انهم ايضا توسعوا واجروا حكم الجامع التي ليست بمساجد كصلوة
العيد ومجمع الدوارس مجرى المساجد لشاركتها في تاذي الناس بها
وقوله عليه الصلوة والسلام فان الملكة تتاذى اشاره الى التعليل

بهذه او قوله في حديث آخر موقوفا بدل الثم يقتضي ظاهرهن التعليل
بادي بني آدم ولا تنافي بينهما والظاهر ان كلا واحد منهما علة مستقلة
والله اعلم

باب التشهد الحديث الاول

عن عبد الله
بن مسعود رضي الله عنه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم
التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن التحيات لله والصلوات
والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله وفي لفظ اذا فعلتم احببتم في الصلوة فليقل التحيات لله وذكر
وفيه فانكم اذا فعلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد لله صالح في السماء والارض
وفيه قلت بتخيير من المسئلة ما شاء اختلف الفقهاء في حكم التشهد فقيل
ان الاخير واجب وهو مذهب الشافعي وظاهر مذهب مالك كما سبقه
واستدل للوجوب بقوله فليقل والامر للوجوب الا ان مذهب الشافعي
ان مجموع ما وجه اليه هذا الامر ليس واجبا بل الواجب بعضه وهو
التحيات لله سلام عليك ايها النبي ومن غير احداث ما بين ذلك من المباركات
والطيبات والصلوات وذلك ايضا لا يوجب كل ما بعد السلام على النبي
صلى الله عليه وسلم على اللفظ المروي توجه اليه الامر بل الواجب بعضه
واحتلفوا فيه وعلل هذا الاقتصار على بعض الحديث بانه المذكور في
جميع الروايات وعليه اشكال لان الزيادة في بعض الروايات زيادة
من عدل مقبولة اذا توجه الامر بها واختلف المتاخرون
من الفاظ التشهد فان الروايات اختلفت فيه فقال ابو حنيفة رحمه
باختيار تشهد ابن مسعود هذا وقد قيل انه ارجح ما ورد في التشهد
وقال الشافعي باختيار تشهد ابن عباس وهو في كتاب مسلم لم يذكر
المصنف ورجح من اختار تشهد ابن مسعود بعد كونه متفقا عليه
في الصحيحين بان واو العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف
عليه فيكون كل جملة تنا مستقلا واذا استقلت واو العطف كان ما قبل
الاول معه له فيكون جملة واحدة في الثاني والاول ابلغ وكان اولى
وزاد بعض الحنفية في تقرير هذا قال لو قال والله والرحمن والرحيم
لكانت ايمانا متعددة تتعدد بها الكفارة ولو قال والله الرحمن الرحيم
لكانت يمينا واحدة فيها كفارة واحدة اه معناه ورايت بعض من رجح
مذهب الشافعي في اختيار تشهد ابن عباس اجاب عن هذا بان قال

واو العطف

واو العطف قد يسقط وانشد في ذلك كيف اصبحت كيف امسيت تمرا تنبسا لودي صعود الرجال

والمراد به ذلك كيف اصبحت وكيف امسيت وهذا اولى من استناط الواو الثانية
في عطف الجمل وسكتنا في استدلا بها في عطف المفردات وهو امتنعت
من استدلا بها في عطف الجمل ولو كان غير ضعيف لم يمنع الترجيح بوقوع
التصريح بما يقتضي تعدد الثناء بخلاف ما لم يصرح به فيه ورجح احاد
تشهد ابن مسعود وهو ان السلام معرف في تشهد ابن مسعود ومنكر
في تشهد ابن عباس والتعريف اعم واختار مالك تشهد عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وهو الذي علم الناس على المنبر ورجحه اصحابه لشهرته
التعليم وقوعه على رؤوس الصحابة من غير نكير فيكون كالاجماع ورجح
عليه تشهد ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم بانه رفعه الاكثرون
مصرح به ووقع تشهد عمر بطريق استدلالي وقد رجح احتيار الشافعي
لتشهد ابن عباس باللفظ الذي وقع فيه ما يدل على العناية بتعلم
وتعليمه وهو قوله كما يعلمنا السورة من القرآن وهذا
ترجيح مشترك لان هذا ورد ايضا في تشهد ابن مسعود كما ذكره المصنف
ورجح اختيار الشافعي بان فيه زيادة المباركات وبانه اقرب الى لفظ
القرآن قال الله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة والتحيات جمع
تحية وهي الملك وقيل السلام وقيل العظمة وقيل البقاء فاذا حمل
على السلام فيكون التقدير التحيات التي يعظم بها الملوك تستحقه
لله تعالى واذا حمل على البقاء فلا شك في اختصاص الله تعالى واذا حمل على
الملك والعظمة فيكون معناه الملك الحقيقي التام لله والعظمة الكاملة لله
لان ما سوى ملكه وعظمته تعالى فهو ناقص والصلوات تحتمل ان
يراد بها الصلوات الخمس المفروضة ويكون التقدير انها واجبة لله
تعالى لا يجوز ان تقصد بها غيره او يكون ذلك اخبارا عن اخلاصنا
الصلوات اي ان صلوتنا مختصة له لا لغيره ويحتمل ان يراد بالصلوات
الرحمة ويكون معنى قوله لله اي المتصل بها والمختص هو الله لان
الرحمة لنا ما هي لله لا لغيره وقد ينكر بعض المتكلمين في هذا فصلا بان
قال ما معناه ان كل من رحم احدا فرحمته له بسبب ما حصل عليه
من الرقة فهو برحمته دافع لالم الرقة عن نفسه بخلاف رحمة الله
تعالى فانها لمجرد ايصال النفع الى العبد واما الطيبات فقد فسرت بالاعمال
الطيبات ولعل تفسيرها بما هو اعم اعني الطيبات من الاقوال

قال

والاقوال والاوصاف وطيب الاوصاف كونها بصفة الكمال وخلوصها
عن شوائب النقص وقوله السلام عليك ايتها النبي قيل معناه
التعوذ باسم الله الذي هو السلام كما يقول الله معك وقيل بك وقيل
بمعناه السلامة والنجاة لكم كما في قوله تعالى سلام لكم طبتم
اليمين وقيل الاقتداء لذلك كما في قوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما
بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ولا تحلق
هذا من ضعف لانه لا يتعدى السلام ببعض هذه المعاني وكلا على
وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لفظ عموم وقد دل عليه
قوله عليه الصلاة والسلام فانه اذا قال ذلك اصابت كل عبد صالح في السماء
والارض وقد كانوا يقولون السلام على الله السلام على فلان السلام
على فلان حتى علمهم هذا اللفظ وفي قوله عليه الصلاة والسلام فانه
اذا قال ذلك اصابت كل عبد صالح دليل على ان للعموم صيغة وان
هذه صيغة العموم كما هو مذهب الفقهاء خلافا لمن توقف في ذلك
من الاصوليين وهو مقطوع به من لسان العرب وتصريحات ائمة
الكتاب والسنة عندنا وتحرير ذلك وحده واستدلالنا
بهذا الحديث لمزيد من الافراد لا يحتمل الجمع امثالها لا الاقتصار
عليه وانما خص العباد الصالحون لانه كلام ثنا ويتضمن وقوله عليكم
ثم ليتخير من المسئلة ما شاء دليل على جواز كل سؤال يتعلق بالدنيا
والاخرة الا ان بعض الفقهاء من اصحاب الشافعي استثنى بعض
صور من الدعاء صحح كما لو قال اللهم اعطني امرأة صفتها كذا وكذا
واخذ يذكر اوصاف اعضائها واستدل بهذا الحديث على عدم
كون الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ركنا في التشهد من حيث
ان النبي صلى الله عليه وسلم قد علم التشهد وامر عبيه ابن مسعود
من المسئلة ما شاء ولم يعلم ذلك وموضع الدليل لا يخفى فيه انسان
الواجب والله اعلم

الحديث الثاني

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

الاول كعب بن عجرة من بلي حالف بن عوف وقيل من بني الحرش شهد بيعة الرضوان ومات سنة اثنين وخمسين بالمدينة فيما قيل روى له الجماعة كلام المالقي صيغة الامر في قوله قولوا ظاهر في الوجوب وقد اتفقوا على وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في الجملة وهو الاكثر وقيل تجب في كل صلوة في التشهد الاخير وهو مذهب الشافعي وقيل انه يقضي اذا تعمد قضاء وتسجد كما ذكره ابن خازم البلخاوي من الحنفية والحلبي من الشافعية وليس في هذا الحديث ما يخصص على ان هذا الامر مخصوص بالصلوة وقد ذكر الاستدلال على وجوبه في الصلوة من المغفلة بان الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم واجبة بالاجماع ولا يجب في غير الصلوة بالاجماع فعينان يجب في الصلوة وهو ضعيف جدا لان قوله لا يجب في غير الصلوة عينا فهو صحيح لكن لا يلزم منه ان يجب في الصلوة عينا لجواز ان يكون واجبا مطلق الصلوة فلا يجب في واحد من المعينين اعني خارج الصلوة وداخل الصلوة وان اراد عدم ذلك وهو الوجوب المطلق فممنوع الثالث في وجوب الصلوة على الآل وجهان عند اصحاب الشافعي وقد يتمسك من قال بالوجوب بلفظ الامر الرابع اختلفوا في الآل من هم فاختار الشافعي انهم بنو هاشم وبنو المطلب وقال غيره اهل بيته عليه الصلوة والسلام قال الله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب الخامس اشتهر بين المتاخرين سؤال وهو ان المشبه به وكيف يطلب صلوة على النبي صلى الله عليه وسلم تشبه بالصلوة على ابرهيم والذي يقال في ذلك وجوه احدها تشبيهه لاصل الصلوة باصل الصلوة لا القدر بالقدر وهذا كما اخبار وفي قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ان المراد اصل الصيام لا عينه ووقته وليس هذا بالقوي وهذا كما اشترط الثاني ان التشبيه وقع في الصلوة على الآل لا على النبي صلى الله عليه وسلم فكان قوله اللهم صل على محمد مقطوع عن التشبيه وقوله وعلى آل محمد متصل بقوله كما صليت على ابرهيم وآل ابرهيم وفي هذا من السؤال ان غير الانبيا لا يمكن ان يساووا الانبيا فكيف يطلب وقوع ما لا يمكن وقوعه الثالث ان المسمى الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كالصلوة على ابرهيم والذي المجموع

ومعظم الانبيا عليهم السلام هم آل ابرهيم فاذا قابلت الجملة بالجملة تقدر
ان يكون لال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مثل ما لآل ابرهيم الذين هم الانبيا
ما دون فمن ذلك قالوا للرسول صلى الله عليه وآله وسلم فكيف يكون السلام
على الحاصل لابرهيم عليه السلام والذي يحصل من ذلك هو انا ارادة الرحمة
والمغفرة من كانت في حقه اكثر فهو افضل الرابع ان هذه الصلوة
الامر بها للتكرار بالنسبة الى كل مصلي في حق كل مصلي فاذا اقيمت
في حق كل مصلي صلوة مساوية للصلوة على ابرهيم عليه السلام كان المجموع
للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعافا مضاعفة
لا ينتهي اليها العد والاحصا فاذا قلت النسبة حاصل بالنسبة الى اصل
هذه الصلوة والمزيد منها والاشكال وارد قلت المطلوب حصل
متى يرد الاشكال اذا كان الامر للتكرار واذا لم يكن الاول ممنوعا
والثاني مسلم ولكن هذا الامر للتكرار بالاتفاق اي بالنسبة الى كل
مصلي في كل صلوة واذا كان للتكرار فالمطلوب من المجموع حصول اعداد
لا تحصى من الصلوات بالنسبة الى المقدار الحاصل لابرهيم عليه السلام
الخامس لا يلزم من مجرد السؤال لصلوة ما وبه للصلوة على ابرهيم
عليه السلام المساواة او الزايدة عليها اما اذا كانت كذلك فالمسؤول من
الصلوة اذا انضم الى الثابت المقرر للرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان
المجموع زايدة في المقدار المسؤول وصار هذا في المثال
كما اذا ملك انسان اربعة الاف درهم وملك اخر الفين فسألنا
ان نعطي صاحب الاربعة الالاف مثل ما ملك الاخر وهو الفان
فاذا حصل له كذلك انضمت الالفان الى الاربعة الالاف فالمجموع
ستة الاف وهي زايدة على المسؤول الذي هو الفان السادس
من الكلام على الحديث قوله انك حميد مجيد لمعنى محمود وردصيغة
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
للصلاة المطلوبة فان الحمد والشكر مقاربان محمود قريب من مشكور
وذلك مناسب لزيادة الافعال والاعطا لما يراد من
الامور العظام وكذلك المجد والشرف مناسبته لهذا المعنى
ظاهره والله اعلم الزيادة والنمو من الخير والله اعلم الحديث

(ابرهيم الرجاء عنه السلام وما يليه ذكر في بعض النسخ بعد الحديث الخامس ولعله اصح)

عن ابي هريرة

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يدعو فيقول 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 وذكر كونه في الحديث اثبات عذاب القبر
وهو متكرر مستفيض في الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم والايمان به واجب وفتنة المحيا والممات ما يعرض للانسان
مدة حيوته من الافتتان بالدنيا والشهوات والجهالات واشدها
والعياذ بالله تعالى امر الخاتمة عند الموت وفتنة الممات بجوز 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
وان ما قارب الشيء يعطى حكمه فالمراد الموت تشبه بالموت وللانقطاع
من الدنيا ويجوز ان يكون المراد بفتنة الممات فتنة القبر كما صح
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في فتنة القبر كما واعظم 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 بعضها امر عظيم وهول
شديد يستعاذ بالله منه كما ذكره والحديث ذكره مسلم فيه زيادة
كون الدعوات مأمورا بها بعد التشهد وقد ظهرت العناية بالدعا
بهذه الامور حيث امر بالمحافظة في كل صلوة وهي حقيقة بذلك لعظم
الامر فيها وشدة البلا في وقوعها ولان اكثرها او كلها امور
غيبية اي نية فتكرارها على الانفس يجعلها ملكة لها وفي لفظ
مسلم ايضا فايدة اخرى وهي تعلم الاستعاذة وصيغتها فانه قد
كان يمكن التعبير عنها بغير هذا اللفظ ولو عبر بغيره لحصل
المقصود وامتثال الامر ولكن الاولى قبول ما امر به الرسول صلى
الله عليه وآله وقد ذهبت الظاهرية الى وجوب هذا الدعا
في هذا المحل ويعلم ان قوله عليه الصلاة والسلام اذا تشهد
احدكم فليتعوذ عام في التشهد الاول والاخير معا وقد ظهر
بين الفقها استحباب التخفيف في التشهد الاول وعدم استحباب
الدعا بعده حتى شاع بعضهم في الصلوة على الال فيه والعموم

الذي ذكرناه نعم في الطلب لهذا الدعاء فرخصة فلا بد له من دليل راجح وان كان نفلا فلا بد من صحته

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال يا رسول الله 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 وهذا لفظ البخاري

هذا الامر بهذا الدعاء في الصلوة من غير تعيين لمحله ولموضع فيها حث لايكره الدعاء فيه في اي اماكن كان لحاز ولعل الاولى ان يكون في احد موطنين اما السجود واما بعد التشهد فانهما الموضعان اللذين امره فيهما بالدعاء قال عليه الصلوة والسلام واما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء وقال في التشهد ثم ليتخير بعد ذلك من المسئلة ما شاء او لعله يترجح كونه فيما بعد التشهد لظهور العناية بتعليم دعاء مخصوص في هذا المحل وقوله اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا دليل على ان الانسان لا يعرى من ذنب وتقصير كما قال عليه الصلوة والسلام استقيموا ولن تحصوا وفي الحديث كل ابن ادم خطاء وان خير الخطائين التوابون وانما اخذنا ذلك من حديث للامر بهذا القول مطلقا من غير تقييد وتخصيص بحالة فلو كان ثم حالة لا يكون فيها ظلم ولا تقصير لما كان هذا الاخبار مطابقا للواقع فلا يؤمر به وقوله ولا يغفر الذنوب الا انت اقرار بوحدانيته الباري تعالى وتحليل المغفرة بهذا الاقرار كما قال تعالى علم ان لن نقدر عليه ويأخذ بالذنب وقد وقع في هذا الحديث امتثال لما اثنى الله تعالى عليه وقوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون وقوله ولا يغفر الذنوب الا انت كقوله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله وقوله فاغفر لي مغفرة من عندك فيه وجهان احدهما ان يكون فيه اشارة الى التوحيد المذكور كما مر قال لا يفعل هذا الا انت فافعله انت والثاني وهو الاحسن ان يكون اشارة الى طلب المغفرة بسبب يحصل بها من عند الله لا يقتضيها سبب العبد من عمل حسن ولا عبوة في رجحة من عندك وبهذا الغيب ليس للعبد فيها سبب وهذا انبوة عن الاسباب والادلال بالاعمال

والاعتقاد

والاعتقاد في كونها موجبة للثواب وجودا عقليا والمغفرة الستر في لسان العرب والرحمة من الله تعالى عند المتأخرين من الاصوليين عن التشبيه اما نفس الافعال التي يوصلها الله تعالى من الانعام والافضال الى العبد واما ارادة ايصال تلك الافعال الى العبد فعلى الاول هي من صفات الفعل وعلى الثاني هي من صفات الذات وقوله انك انت الغفور الرحيم صفتان ذكرتا ختما للكلام على جهة المقابلة لما قبله فالغفور مقابل لقوله اغفر لي والرحيم مقابل لقوله ارحمني وقد وقعت المقابلة هنا للاول بالاول وللثاني بالثاني وقد يقع على خلاف ذلك بان يراعى القرب فيجعل كل واحد من ذلك على خلاف المقاصد وطلب البيقرة الكلام ومما يحتاج اليه في علم معرفة مناسبة مقاطع الاي لما قبلها والله اعلم

الحديث الخامس

عن عايشة رضي الله عنها قالت ما صلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلوة بعد ان نزلت عليه اذا جاء نصر الله والفتح الا يقول فيها سبحانك ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي وفي لفظ كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي ○ حديث عايشة رضي الله عنها فيه مبادرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الى امتثال ما امره الله به وملازمته لذلك وقوله فسبح بحمد ربك فيه وجهان احدهما ان يكون المراد بسبح بنفس الحمد لما تقتضيه والحمد من معنى التسبيح الذي هو التنزيه لاقتضاء الحمد نسبة الافعال المحمود عليها الى الله تعالى وحده وفي ذكر معنى التركيبة والثاني ان يكون المراد فسبح ملتبسا بالحمد فيكون الباء للحال وهذا ابترجح لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد سبح وحمد بقوله سبحانك وبحمدك وعلى مقتضى الوجه الاول يكفي بالحمد فقط وكان تسبيح الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على هذا الوجه دليلا على ترجيح المعنى الثاني وقوله وبحمدك قيل معناه وبحمدك سبحتك وهذا محتمل ان يكون فيه حذف اي بسبب حمدك سبحتك ويكون المراد بالسبب هاهنا التوفيق والاعانة على التسبيح واعتقاد معناه وهذا كما روى عن عايشة في الصحيح بحمد الله لا بحمدك اي وقع هذا بسبب حمد الله اي بفضله واعانته وعطايه فان الفضل والاحسان سبب الحمد فيعبر عنهما بالحمد

وقوله اللهم اعفر لي امتثال لقوله واستغفره بعد امتثال قوله فسبح بحمد
ربك واما اللفظ الاخر فانه يقتضي الدعاء في الركوع واباحته وهو
يعارضه قوله عليه السلام اما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود
فاجتهدوا فيه بالدعاء فانه يوخذ من هذا الحديث الجواز ومن ذلك
الاولوية بتخصيص الركوع بالتعظيم ويحتمل ان يكون السجود قبل امر
فيه بالكثير لاشارة قوله فاجتهدوا واحتمالها للكثرة والذي وقع في
الركوع من قوله اعفر لي ليس كثيرا فليس في معارضته ما امر به
في السجود وفي حديث عايشة رضي الله عنها الاول سؤال وهو ان
لفظة اذا تقتضي الاستقبال وعدم حصول الشرط وقول عايشة
رضي الله عنها ما على صلوة بعد ان نزلت علي اذا جاء نصر الله يقتضي تعجيل
هذا القول لقرب الصلوة الاولى التي هي عقيب نزول الاية النزول
والفتح اي فتح مكة ودخول الناس في دين الله افواجا الحمل الوقت
اوسع من الوقت الذي بين نزول الاية والصلوة الاولى بعده وقول
عايشة في بعض الروايات يتاول القران قد يشعر بانه بفعل امر
فيه فان كان الفتح ودخول الناس في دين الله افواجا حاصل عند
نزول الاية فلم تفعل فيه اذا جاء وان لم يكن حاصلا فكيف يكون القول
امتثالا للامر الوارد به لكن لم يوجد شرط الامر وجواب انه لم يكن
حاصلا على معنى اللفظ ويكون النبي صلى الله عليه وسلم قد بادر
الى فعل المامور به قبل وقوع الزمن الذي تعلق به الامر فيه
اذ ذلك عباده وطاعة لا يختص بوقت معين فاذا وقع الشرط
كان الواقع من هذا القول بعده وقوعه واقعا على حسب الامتثال
وقبل وقوع الشرط واقعا على حسب السرع وليس في قول عايشة
تاول القران ما يقتضي ولا بد ان يكون جميع قوله صلى الله عليه
وسلم واقعا على جهة الامتثال للامر به حتى يكون الاعلى وقوع
الشرط بل مقتضاه انه يفعل تاويل القران وما دل عليه لفظه
فقط وجاز ان يكون بعض هذا القول فعلا لبعضه مبتدا به بعضه
امتثال الامر وقد اعلم

باب الوتر الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سال رجل النبي صلى الله
عليه وسلم وهو على المنبر ما ترى في صلوة الليل قال مثنى
مثنى فاذا خشي الصبح صلى واحدة فاوترت له ما صلى وانه كان

يقول اجعلوا اخر صلوتكم بالليل وترا ١ الكلام على هذا الحديث
من وجوه احدها قوله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل مثنى
مثنى اخذ به مالك رحمه الله تعالى في انه لا يزاد في صلوة النفل على ركعتين
وهو ظاهر هذا اللفظ في صلوة الليل وقد ورد في حديث اخر صلوة
الليل والنهار مثنى مثنى واما قلنا انه ظاهر اللفظ لان المبتدا
محصور في الخبر فيقتضي ذلك حصر صلوة الليل فيما هو مثنى وذلك
هو المقصود اذ هو نفي الزيادة ولو جازت الزيادة لما انحصرت صلاة
الليل في المثنى وهذا يعارضه ظاهر حديث عايشة الاتي وقد
اخذ به الشافعي واجاز الزيادة على ركعتين سرا غير محصر في العدد
وذكر بعض مصنفي اصحابنا شرطي في ذلك حاصل قوله ان مثنى مثنى
بان يسلم من ركعتين شفعا او وترا فلا يزيد على تشهدين بمعنى انه
ان المتنفل به شفعا فلا يزيد بين التشهدين على ركعتين وان كان
وترا فلا يزيد بين التشهدين على ركعة فعلى هذا اذا تنفل بخمس
جلس بعد الثالثة ولا يجلس بعد السابعة ولا بعد ما قبلها من
الركعات لانه يكون قد زاد على ركعتين بعد تشهدين واذا تنفل
بخمس مثلا جلس بعد الرابعة وبعد الخامسة ان شاء او تسع
فبعد السادسة والسابعة وان اقتصر على جلوس واحد في ذلك جاز
واما المجاة الى ذلك شبيهة الحوائل بالفرايض والفريضة الوتر هي
صلاة المغرب وليس بين التشهدين فيها الا ركعة واحدة والفرايض
الشفع ليس بين التشهدين فيها اكثر من ركعتين ولم يسلم في
الشفع الثاني من هذا الذي ذكر الوجه الثاني من الكلام على
الحديث انه كما يقتضي ظاهره عدم الزيادة على ركعتين فكذلك
يقتضي عدم النقصان منهما وقد احتج قوم في السفل بركعة فرده
والمذكور في مذهب الشافعي جوازه وعن ابي حنيفة منعه
والاستدلال بهذا القول كما تقدم وهو اولى من استدلال
من يستدل على ذلك بانه لو كانت الركعة المفردة صلوة لما امتنع قصر
صلاة الصبح والمغرب فان ذلك ضعيف الوجه الثالث
يقتضي الحديث تقديم الشفع على الوتر من قوله صلاة الليل
مثنى مثنى وقوله يوتر ما صلى فلو اوتر بعد صلوة العشا من
غير شفع لم يكن اتيا بالسنة وظاهر مذهب مالك انه لا يوتر

بوتركعه فرده هكذا من غير حاجه الوجه الرابع يفهم منه انتهى
وقت الوتر بطلوع الفجر بقوله فاذا اختفى الصبح وفي مذهب
الشافعي وجهان احدهما انه ينتهي بطلوع الفجر والثاني يمتد الى
الصبح الوجه الخامس قد يستدل بصيغة الامر من نوى
وجوب الوتر فاذا كان يوجب كونه صلوة الليل فالامر قريب ولا اعلم
احدا قال ذلك واذا كان لا يريد ذلك فيحتاج ان يحمل الصيغة على الندب
ولا يستقيم الاستدلال بها على وجوب اصل الوتر وهي صيغة الامر
والا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز في لفظة واحدة عند من يمنع استعمال
اللفظ الواحد في استعمال الحقيقة والمجاز الوجه السادس يقتضي
الحديث ان يكون الوتر اخر صلوة الليل فلو اوتر ثم اراد التنفل هل
يشفع وتر بركعة اخرى ثم يصلي وجهان للشافعية واذا لم يشفعه
بركعة ثم سفل فهل يعيد الوتر اخيرا فيه قولان للمالكية فيمكن كل واحد
من الفريقين ان يستدل بالحديث بحسب تفهم منه كل واحد
منهما فمحتاج الى اثباتها اما من قال يشفع وتره فيقول يقتضي ان يكون
اخر صلوة الليل وترا وذلك متوقف على ان لا يكون قبله وتر لما جاء
في الحديث لا وتران في ليلة فلزم عن ذلك ان تشفع الوتر الاول فانه
ان لم يشفعه واعاد الوتر لزم وتران في ليلة وان لم يعد الوتر لم يكن
اخر صلوة الليل وترا واما من قال لا تشفع ولا تعيد فلانه مع ان
سعطف حكم صلوة على اخرى بعد السلام والحديث وطول الفصل
ان وقع ذلك فاذا لم يحتمعا فالحقيقة انهما وتران ولا وتران في ليلة
فامتنع الشفع وامتنع اعادة الوتر اخيرا ولم يبق الا محامل ظواهر
قوله عليه الصلوة والسلام اجعلوا اخر صلوتكم بالليل وترا والمصير
الى الاعتذار عن قوله عليه الصلوة والسلام لا وتران في ليلة وهو
محمول على الاستحباب كما ان الامر باصل الوتر كذلك وتركه المستحب
اولى من ارتكاب المكروه واما من قال بالاعادة فهو ايضا مانع
من شفع الوتر الاول محافظة على قوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا
اخر صلوتكم بالليل وترا ولحاجة الى الاعتذار عن قوله لا وتران
في ليلة واعلم انه ربما تحتاج هذه المسئلة الى مقدمة اخرى وهو
التنفل بركعة فرده هل يسرع فعليك بتاملها **الحديث الثاني**
عن عايشة رضي الله عنها قالت من كل الليل قد اوتر رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم من اول الليل ووسطه واخره فانتهى وتره
الى السحر اختلفوا في ان الافضل تقديم الوتر في اول الليل او
تاخيره الى اخره على وجهين لاصحاب الشافعي مع الاتفاق على
جواز ذلك وحديث عايشة يدل على الجواز في الاول والاوسط
والاخر ولعل ذلك كان بحسب الحالات وبقدر الحاجات وصلاة المرء
بين من يرجو ان يقوم في اخر الليل وبين ان يخاف الاقوم والاول
تاخير افضل والثاني تقديمه افضل ولا شك انا اذا نظرنا الى اخر الليل
من حيث هو كذلك كانت الصلوة فيه افضل من اوله لكن اذا عارض
ذلك احتمال فوت الاصل قد ينشأ على فوات الفضيلة وهذا مما قد
قد وقع فيها خلاف ومن جملة صورها ما اذا كان عادم الماء يرجو وجوده
في اخر الفضيلة الوقت فهل تقديم التيمم في اول الوقت احرازا للفضيلة
المحققة ام يوخره احرازا للوضوء فيه خلاف والمختار في مذهب الشافعي
ان الفهم اخذ فعليك بالتنطر بين المسلكين والموازنة بين الرتبتين
والله اعلم **الحديث الثالث** عن عايشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة
يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء الا في اخرها هذا كما تقدم انه يشكل
به في جواز الزيادة على ركعتين في النوافل وتاوله بعض المالكية
بتاويل لا يتبادر الى الذهن وهو ان حمل ذلك على ان الجلوس
في محل القيام لم يكن الا في اخر ركعة كان الاربع كانت الصلوة فيها
قياما والاخيرة كانت جلوسا في محل القيام ويعادل لفظه على تاويل
احاديث قد مضى هذا منها بان السلام وقع بين كل ركعتين وهذا
مخالف للفظه فانه لا يقع السلام بين كل ركعتين الا بعد الجلوس
وذلك ينافيه قولها لا يجلس في شيء الا في اخرها والاعلم محيط
النظر الموازنة بين الظاهر من قوله عليه الصلوة والسلام صلوة الليل
مثنى مثنى في دلالته على الحصر وبين دلالة هذا الفعل على
الجواز والفعل يتطرق اليه الخصوص وبين دلالة الفعل على الجواز
عند ما تقوى نعم ينبغي نظر اخر وهو ان الاحاديث دلت على جواز
اعداد مخصوصة فاذا جمعناها وانظرنا اكثرها فاذا اراد عليه اولى
بجوازه كان قولا بالجواز مع اقتصار الدليل على منعه من معارضة
الفعل له فلقايل ان يقول يحمل به دليل المنع حيث لا معارض له

الزائد بعد الايصاء اليه
الا بدليل وفي دلالة الفعل
على الجواز معارضة بدلالة
القول على الحصر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من الفعل الآن يجب عن ذلك اجماع او يقوم دليل على ان الاعتداد بالجموع
ملحاه عن الاعتبار ويكون الحكم الذي دل عليه الحديث مطلق الزيادة
فيهما يكن امران احدهما ان يقول مقاديرالعبادات مما تعلق بها
التعبد فلا يجزم بان المقصود مطلق الزيادة الثاني ان يقول المانع
المحتمل هو الزيادة على مقدار الركعتين وفيه الكلام بهذه الاحاديث
واما علم

باب الذكر عقب الصلوة

الحديث الاول

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رفع الصوت
بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ابن عباس كنت اعلم اذا انصرفوا بذلك اذا سمعته
وفي لفظ ما كنا نعرف انقضاء صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير
فيه دليل على جواز الجهر بالتكبير بالذكر عقيب الصلوة والتكبير جزء
من جملة الذكر قال الطيبي فيه الا بانه عن صحة فعل من كان يفعل
ذلك من الائمة يكبر بعد صلوته ويكبر من خلفه قال غيره ولم احد
من الفقهاء من قال هذا الا ما ذكره ابن حبيب في الواضحة كانوا يحبون
التكبير في العساكر والبعوث اثر صلوة الصبح والعشا تكبيرة عالية
بلاث مرات وهو قديم من شان الناس وعن مالك انه محدث وحث
منه تاخيبا الصبيان في الموقف لقول ابن عباس ما كنا نعرف انقضاء
صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير فلو كان مستعبا
في الصف الاول لعلم انقضاء الصلوة بسماع التسليم وقد يوخذ منه
انه لم يكن ثم مستحب جهير الصوت وقع تبليغ السلام بمشاهدة صوته

الحديث الثاني

عن وردان مولى المغيرة بن شعبة قال
املى علي المغيرة بن شعبة في كتاب كتبه الى معاوية ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلوة مكتوبة لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما
اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ثم وفد
بعد على معاوية 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
هذا الذكر المخصوص عقيب الصلوة وذلك لما اشتمل عليه من معاني
التوحيد ونسبة الافعال الى الله تعالى والمنع والاعطاء وتمام العبد

والثواب المرتب على الاذكار يرد كثيرا مع خفة الاذكار على اللسان
وقلتها واما كان ذلك باعتبار مدلولاتها فان كلها راجعة الى الايمان
الذي هو اشرف الاشياء والجد الحظ ومعنى لا ينفع ذا الجد منك الجد اي
لا ينفع ذا الحظ حظه وانما ينفعه العمل الصالح والجد هاهنا وان كان
مطلقا فهو محمول على حظ الدنيا وقوله منك يتعلق بينفع وينبغي
ان يكون نفع مضمنا معنى ينجي او ما يقاربه ولا تعود منك الى الجد على
الوجه الذي يقال فيه حظي منك قليل او كثير بمعنى عنايتك بي او
رعايتك لي فان ذلك نافع وفي امر معاوية بذلك المبادرة الى امتثال
السنن واشاعتها وفيه جواز العمل بالمكاتبة للاحاديث واجرائها
مجرى المسموع والعمل بالخطابي مثل ذلك اذا امن تغييره وفيه قبول
خبر الواحد وهو فرد من افراد الاحاد كما قررناه فيما تقدم وقوله
عن قيل وقال الاشهر فيه فتح اللام على سبيل الحكاية وهذا
النهي لا بد من تقييده باكثره التي لا يومن معها من وقوع الخلل
والخطا والتسبب الى وقوع المفاسد من غير يقين والاخبار بالامور
الباطلة وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كفى بالمرء
اثما ان يحدث بكل ما سمع وقال بعض السلف لا يكون اماما مشرعا
بكل ما سمع واما اضاعة المال فحقيقتها المتفق عليها بذله في غير مصلحة
دينية او دنيوية وذلك ممنوع ان الله تعالى جعل الاموال قياما
لمصالح العباد في معايشهم فتضييعها وتفويتها لتلك المصالح اما في حق مضيعها
او في حق غيره واما بذله وكثرة انفاقه في تحصيل مصالح الاخرى
فلا تمنع من حيث هو كثرة وقد قالوا لا اسراف في الخير واما انفاقه
في مصالح الدنيا وملاذ النفس على وجه لا يليق بحال المنفق وقدر
ماله فهو في كونه اسرافا خلاف والمشهور انه اسراف وقال بعض الشافعية
ليس باسراف لانه ينتفع به مصالح البدن وملاذه وهو غرض صحيح
وظاهر القران يمنع من ذلك والاشهر في مثل هذا انه مباح اعني
اذا كان الانفاق في غير محظور ممنوعه وقد يتوقع فيه ما هو اكثره
السوال ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك راجعا الى الامور
العليه وقد كانوا يكرهون تكلف المسايل التي لا تدعوا الحاجة اليها
وقال النبي صلى الله عليه وسلم اعظم الناس جرما عند الله تعالى
من سال شيئا لم تحرم على المسلمين فحرم من اجل مسالته وفي حديث اللعان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لما سئل عن الرجل يجمع امرأته رجلا فكره رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم المسايل وعابها وفي حديث معويه ونهى عن الاغلوطات
وهي شداد المسايل وانما كان ذلك مكروها لما يتضمن كثيرا منه من
التكلف في البين والتبجح والرجم بالظن من غير ضرورة تدعو اليه
مع عدم الامن من العثار وحط الظن والاصل المنع من الحكم بالظن
الا حيث تدعو الضرورة اليه الوجه الثاني ان يكون ذلك راجعا
الى سوال المال وقد ورد ت احاديث في تعظيم مسئلة الناس ولا
شك ان بعض سوال الناس اموالهم ممنوع وذلك حيث يكون الاعطا
بناء على ظاهر الحال ويكون الباطن خلافه او يكون السايل مخبرا على
هو كاذب فيه وقد تجلى في السنة ما يدل على اعتبار ظاهر الحال وهذا
وهو ما روى انه مات رجل من اهل الصفة وترك دنانير فقال النبي
صلى الله عليه وآله وسلم كيتان وانما كان ذلك والله اعلم انهم كانوا فقرا
مجردين ياخذون ويتصدق عليهم بناء على الفقر والعدم وظهور هذين الدينارين على خلاف ظاهر حاله والمنقول عن مذهب
الشافعي جواز السوال فاذا قيل بذلك فينبغي تخصيص المنع بالكثرة
كما انه ان كانت الصورة تقتضي المنع والسوال ممنوع كثيرا وقليلا ولم
تقتض المنع فينبغي حمل هذا النهي على الكراهة للكثير من السوال
مع انه لا يخلو السوال من غير حاجة عن كراهة وتكون الكراهة في
الكثير اشد وتكون هي المخصوصة بالنهي وتنبيه من هذا ان من
كره السوال مطلقا حيث لا تحرم ينبغي ان يحمل قوله كثرة التعنيف
بالامهات مع امتناعه في الآبا ايضا لاجل شيخ حنوهن ورجحان الامر
بهن بالنسبة الى الآباء وهذا من تخصيص الشي بالذكر لا طهن
عطفه في المنع ان كان ممنوعا وشرفه ان كان مأمورا به وقد مر لي
في موضع اخر التنبيه بذكر الادنا على الاعلا وخص الادنا بالذكر
وذلك بحسب اختلاف المقصود وواد البنات عباره عن دفنهن
مع الحيوة وهذا التخصيص بالذكر لانه كان هو الواقع فتوجه النهي
اليه لا لان الحكم مخصوص بالبنات ومنع وهبات راجع الى السوال
مع صحيحه النهي عن المنع وهذا محتمل وجهين احدهما ان يكون
النهي عن المنع حيث يومن بالاعطا وعن السوال حيث لمنع منه
فيكون كل واحد محظوظا بصورة غير صورة الاخر والثاني انهما

مختلفا في صورة واحدة ولا تعارض بينهما ويكون وصيغة الطالب
ان لا يسال وصيغة المعطي ان لا يمنع ان وقع السوال وهذا لا بد
او مستثنى منه ما اذا كان المطلوب محرما على الطالب فانه يمتنع على المعطي
اعطاوه لكونه يكون معينا على الاثم ويحتمل ان يكون الحديث محمولا على الكثرة
من السوال والله اعلم

الحديث الثالث

عن موسى بن ابي
بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام عن ابي صالح السمان عن ابي
هريرة رضي الله عنه ان فقرا المهاجرين اتوا رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم فقالوا يا رسول الله قد ذهب اهل الدثور بالدرجات العلى
والنعيم المقيم فقال وما ذاك قالوا يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم
ويتصدقون ولا نتصدق ويعتقون ولا نعتق فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم افلا اعلمكم شيا تدركون به من سبقكم وتسبقون به من بعدكم
ولا يكون احد افضل منكم الا من صنع مثل ما صنعتم قالوا بلى يا رسول الله
قال تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلوة ثلاثا وثلاثين مرة فقال
ابو صالح فرجع فقرا المهاجرين فقالوا سمع اخواننا اهل الاموال ما فعلنا
ففعلوا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك فضل الله يوتيه من
يشا قال موسى فحدثت بعض اهلي هذا الحديث فقالوا وهمت اما قال
كذا يسبح الله ثلاثا وثلاثين وتحمد الله ثلاثا وثلاثين وتكبر الله ثلاثا
وثلاثين فرجعت الى ابي صالح فقلت له ذلك فقال الله اكبر حتى يبلغ
والحمد لله حتى يبلغ من جميعهن ثلاثا وثلاثين ٥ الحديث يتعلق به
المسئلة المشهورة في التفضيل بين الغني الشاكر والفقير الصابر وقد
اشتهر الخلاف فيها واستقرا ذكروا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ما يقتضي تفضيل الاغنيا بسبب القربات المتعلقة بالمال وامرهم
النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك لكن علم ما يقدم مقام الزيادة فلما
قالها الاغنيا ووهم وبقي معهم رجحان قربات الاموال فقال
عليه الصلوة والسلام ذلك فضل الله يوتيه من يشا فظاهره العرب
من النص انه فضل الاغنيا بزيادة القربات المالية وبعض الناس
تاول قوله ذلك فضل الله يوتيه من يشا بتاويل مستكره كما مر
عن ما ذكرناه من الظاهر والذي تقتضيه الاصل انهما تساويا وفضل
الرجحان بالعبادات المالية ان يكون العين افضل ولا شك في ذلك
وانما النظر اذا تساويا في اداء الواجب فقط وانفرد كل واحد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لمصلحة ما هو فيه واذا كانت المصالح متقابلة فمتى ذلك نظر يرجح الى نفس
الافضل فان فسر بزيادة الثواب فالقياس يقتضي ان المصالح المتعدية
افضل من القاصرة وان كان الافضل لمعنى الاشرف بالنسبة الى صفات النفس
فالدنيء يحمل للنفس من السطوة للاخلاق والرياضة لسوء الطبائع سبب
الفقر اشرف فيترجح الفقر ولهذا المعنى اختار الكثير وذهب الجمهور الى ان
الى ترجيح الفقير الصابر لان مدار الطريق على تهذيب النفس وبرياضتها
وذلك مع الفقر اكثر منه مع الغنى وكان افضل لمعنى شرف وقوله ذهب
اهل البدو هو المال الكثير وقوله تبدو كون به من سيتكم يحتمل ان يراد به
السبق المعنوي وهو السبق في الفضيلة وقوله من بعدكم اي من بعد كم في
الفضيلة ممن لا يعمل هذا العمل ويحتمل ان يراد القبلية الزمانية والبعدية
الزمانية ولعل الاول اقرب الى السياق فان سوق الكلام كان عن امر الفضيلة
وتقديم الاغنياء فيها وقوله لا يكون احد افضل منكم يدل على ترجيح هذه الاذكار
على فضيلة المال على انه تلك الفضيلة للاغنياء مشروطة ان لا تفعلوا هذا
الفعل الذي امرتم به الفقراء وفي تلك الرواية تعليم كيفية هذه الاذكار وقد
كان يمكن ان يكون فرادى اي كل كلمة على حدة وان فعل ذلك لحصل ايضا
المقصود لكن يبقى في هذه الرواية انه يكون مجموعا ويكون العدد المعلل اذا
كان كذلك محصلا في كل مفرد هذا 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 الى ابي جهم وايتوني بانبجانية ابي جهم فانها الهتني آنفا عن صلوتي
الخميصة كساء مربع له اعلام والانبجانية كساء غليظ فيه صفة ودليل على
جواز لباس الثوب ذي العلم ودليل على ان استعمال الفكر يسيرا
غير قادح في الصلوة وفيه دليل على طلب الخشوع في الصلوة والاقبال
عليها وفي ما تضمنه سعل الخاطب بغيرها وفيه دليل على مبادرة الرجل
صلى الله عليه وآله وسلم الى مصالح الصلوة وفي ما تحدث فيها حيث اخرج
الخميصة واستبدل بها غيرها مما لا تشغل وفيه اما مأخوذ من قوله
لها فنظر اليها نظرة وبعثه الى ابي جهم بالخميصة لا يلزم منه ان يستعملها
في الصلوة كما جاء في حلة عطارد وقوله عليه السلام لعمر في اكسيكها تلبسها
وقد استنبط الفقهاء من هذا كراهة كل ما يشغل عن الصلوة من الاصباغ
والنقوش والصنايع المستظرفة فان الحكم يعم بعموم علته والعلة الاشتغال

عن الصلوة وزاد بعض المالكية في هذا كراهة غير الاشجار في المساجد والا بحانيه
بعال بفتح الهمزة وكسرها وكذلك في اناء وكذلك كتاء تحتف وتنشق وقيل
انها الكتان غير علم فان كان فيه علم فهو خميصة وفيه دليل على قبول
الهدية من الاصحاب والارسال اليه 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 واما رواية ابن عباس في الجمع بين الصلوتين في الحضر فسيأتي
اعتبار لفظ يعينه متفق عليه ولم يختلف الفقهاء في جواز الجمع في الجملة
لكن ابا حنيفة رحمه الله خصصه بالجمع بعرفة ومزدلفة ويكون العلة
النسك لا السفر ولهذا قال لا يجوز الجمع عنده بعذر السفر واما هذا
المذهب يردّ لون الاحاديث التي ورد فيها الجمع على ان المراد انا جئنا
الصلوة الاولى الى اخر وقتها وقدمنا الثانية في اول وقتها وقد فهم بعض
الفقهاء الجمع الجمع مقارنة وجمع مواصلة واراد بجمع المقارنة ان يكون الفعلان
في وقت واحد كالاكل والقيام مثلا فانهما يفعلان في وقت واحد واراد
بجمع المواصلة ان يقع احدهما عقيب الاخرى وقصد ابطال تاويل ابي
حنيفة بما ذكرناه اذ جمع المقارنة لا يمكن في الصلوتين اذ لا يفعلان في
حالة واحدة وابطل جمع المواصلة ايضا وقصد به كذلك ابطال التاويل لانه
اذا لم يتنزل على شيء من القسمين وعلمنا انه لا يبعد ان يتنزل على الثاني
اذا وقع التخريج به في الوقت او وقعت المسامحة بالزمن اليسير اذ وقع
بين الصلوتين فاصلا لكن بعض الرواياتي الاحاديث لا يحتمل لفظها
هذا التاويل لان بعد كثيرا ولا يحتمل اصلا واما ما لا يحتمل فاذا كان
صحيحا في سنده منقطع العذر واما ما يبعد تاويله فيحتاج ان يكون
الدليل المعارض له اقوى من الحمل بظاهره وهذه الحديث الذي في
الكتاب ليس بعد تاويله كل البعد بما ذكر من التاويل واما طائفة
فان ثبت ان الجمع حقيقة لا تتناول صور التاويل فالحجة ما قالته
حتى يكون الدليل المعارض له اقوى مع ذلك التاويل من هذا الظاهر
والحديث يدل على الجمع في غير هذا لان الاصل صحيح جواز الجمع اذ كان في
ظاهر السير ولو ورد غيره من الاحاديث بالجمع في غير هذه الحالة لكان

الدليل يقتضي امتناع الجمع في غيرها لان الاصل عدم جواز الجمع وقد حرب
ايقاع الصلوتين في وقتها المحدد لها وجواز الجمع بهذا الحديث بصفة
مناسبة للاعتبار فلم يكن ليجوز الغاؤها لكن اذا صح الجمع في حالة
النزول فالحمل 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 المنطوق
ثم 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 والمغرب والعشاء ولا خلاف ان الجمع يمتنع
بين الصبح وغيرها وبين العصر والمغرب كما لا خلاف في جواز الجمع
بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بمزدلفة ومزهما
بينا نظر القياس في مسئلة الجمع واصحاب ابي حنيفة يقيسون الجمع المختلف
فيه على الجمع المتفق اتفاقا ويحتاجون الى الغاء الوصف الفارق بين
محل النزاع ومحل الاجماع وهو الاشتراك الواقع بين الظهر والعصر
وبين المغرب والعشاء اما مطلقا او في حال العذر وغيرهم يقيس
الجواز في محل النزاع على الجواز في موضع 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
وسلم فكان لا يزيد في السفر على ركعتين وابا بكر وعمر وعثمان كذلك
هذا هو لفظ رواية البخاري في الحديث ولفظ رواية مسلم اكثر
واريد فليعلم ذلك ◉ وفي الحديث دليل على المواظبة على القصر وهو
دليل على رجحان ذلك وبعض الفقهاء قد اوجب القصر والفعل
لمجرده لا يدل على الوجوب لكن المحقق من هذا الدوام الرجحان
فيوخذ منه ومما ذكرناه فيتركه وقد خرج قول الشافعي
في ان الاتمام افضل فياتي على قوله ان الصيام افضل والصحيح ان القصر
افضل اما اولا فلمواظبة الرسول صلى الله عليه وسلم عليه واما
ثانيا فلقيام الفارق بين الفطر والصوم فان الاول يبري الذمة
من الواجب بخلاف الثاني وكان ابن عمر لا يرى التنفل في السفر
وقال لو كنت متنفلا لاتممت فقوله لا يزيد يحتمل ان يريد لا يزيد
على عدد الركعات الفرض ويحتمل ان يريد لا يزيد نفلا وحمله على

الثاني لانه ورد احاديث عن ابن عمر تعضدني سياقها انه اراد ذلك ويكون
ان يراد العموم فيدخل فيه هذا اعني الداخل في السفر تبعا لا قصدا
وذكره لابي بكر وعمر مع انهما لم يحجا كما له بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم
لسنن واقتداء اذ لو كان محمولا به عنده لا يعدم الايعلم بطريق البيقين ولا
معارض راجح وقد فصل ذكر مالك رحمه الله في موطاه لتقوية 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 رجع فمشى 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 ولتتعلموا صلوتي وفي لفظ
صلى عليها ثم كبر عليها ثم رفع وهو عليها فنزل القهقرى ◉ ابو اسايب
سهل بن سعد بن مالك الساعدي الانصاري وبنو ساعدة من الانصار
متفق على اخراج حديثه مات سنة احدى وتسعين وهو ابن مايه
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 المامموم لحصول
التعليم وقد بين ذلك في لفظ وقد بين ذلك في لفظ الحديث فما سر هذه
القصة فقيل بكر هيته وزاد اصحاب مالك او سن قال منهم
فقالوا ان قصد التكبر بطلت صلوته ومن اراد ان يجيب هذا الا يقال
من غير قصد التعليم واللفظ لا يتناوله والقياس لا يستقيم لانفراد
الاصل بوصف معتبر يقتضي المناسبة اعتباره وفيه دليل على جواز
العمل اليسير في الصلوة لكن فيه اشكال على من جوز الكثير من العمل
بخلاف خطوات فانه مشى النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما قال ثلاث درجات
والصلوة كانت على العليا ومن ضرورة ذلك ان رفع ما اوقعه من الفعل
على الارض بعدد تلك الخطوات فما كثر واقله الثلاث والذي يعتمد
عن هذا ان يدعى عدم التوالي بين الخطوات فاذا التوالي شرط الابطال
او سابع في كون قيام هذه الصلوة فوق الدرجة العليا وفيه دليل على
جواز اقامة الصلوة او الجماعة لغرض التعليم كما صرح به في لفظ الحديث
والروايه الاخيرة قد يوهم انه نزل في الركوع وربما تقوى هذا
الظن المتعقب لكن الروايه بينت ان النزول كان بعد القيام من الركوع
والمصير اليها اوجب لانها نص ودلالة الظن على المتعقب ظاهرة في النص

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاول اوجب **الحديث الثاني** عن ابن عمر رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من جاء منكم الجمعة فليغتسل
الحديث صريح في الامر بالغسل للجمعة وظاهر الامر الوجوب وقد جا
مصرحا بلفظ الوجوب في حديث اخر فقال عن بعض الناس الوجوب
بناء على الظاهر وخالفه الاكثر وقالوا بالاستحباب وهم محتاجون
الى الاعتذار عن مخالفة هذا الظاهر فاما لو 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 توضى
يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل فلا تعارض
سنده هذه الاحاديث وان كان المشهور من سنده صحيحا على
مذهب بعض اصحاب الحديث وربما احتمل ايضا تاويلا مستكرها بعيدا
كبعد تاويل لفظ الوجوب على التاكيد واما غير هذا الحديث مما ذكرناه
الم ذكرناه من دلايل الوجوب فلا تقوى دلالته على عدم الوجوب
كقوته دلايل الوجوب عليه وقد نفى مالك رحمه الله على الوجوب فجملة
من لم يار من مذهبه على ظاهره وحكي عنه انه يرى الوجوب ولم ير
ذلك اصحابه على ظاهره وفي الحديث دليل على تعليق الامر بالغسل
بالمجي الى الجمعة والمراد ارادة المجي وقصد الشروع فيه وقال مالك
واشترط الاتصال بين الغسل والرواح وغيره لا يشترط ذلك وقد
ابعد الظاهري ابعادا يكاد ان يكون مجزوما ببطلانه حيث لم يشترط
تقديم الغسل على اقامة صلاة الجمعة حتى لو اغتسل قبل الفجر وكمل
عنده تعلقا باضافة الغسل الى اليوم الذي في بعض الروايات وقد
تبين من بعض الاحاديث ان الغسل لاداء الرواح اكمل منه
ويلزم منه ان المقصود عدم تاذي الحاضرين وذلك لا يتاتى بعد
اقامة الجمعة وكذلك اقول لو قدر انه بحيث لا يحصل هذا المقصود
لم يعتد به والمعنى اذا كان معلوما كالنص قطعا او ظنا ملحقا
للقطع والعلم فما شاعه وتعليق الحكم به اولى من ابقاء مجرد
اللفظ وقد كنا قررنا في مثل هذا قاعدة وهو انقسام الاحكام
الى اقسام منها ان يكون اصل المعنى معقولا وتعميله محتمل التعبد
فاذا وقع مثل هذا فهو محل نظر وما يبطل مذهب الظاهري

ان الاحاديث التي علق فيها الامر بالاتيان او المجي قد دلت على توجه
الامر الى هذه الحالة والاحاديث التي تدل على تعليق الامر بالروح
لا يتنا ولها تعليقه بهذه الحالة فهو اذا ممكن بتلك ابدل دلالة هذه
الاحاديث التي تدل على توجه الامر بهذه الحالة وليس له ذكر ونحن
اذا قلنا بتعليقه بهذه الحالة فقد عملنا بهذه الاحاديث من غير ابطال
لما استدل به **الحديث الثالث** عن جابر بن عبد الله رضي
الله عنهما قال جاء رجل والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يخطب الناس يوم
الجمعة فقال اصليت يا فلان قال لا قال قم فاركع ركعتين وفي رواية
فصل ركعتين ◎ اخلف العلما فيمن دخل المسجد والامام يخطب هل
يركع ركعتين جنبين ام لا فذهب الشافعي واحمد 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 وليتجوز
فيهما وذهب مالك وابو حنيفة الى انه لا يركعهما لوجوب الاستغال
بالاستماع واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا قلت لصاحبك
انصت والامام يخطب فقد لغوت قالوا فاذا منع من هذه الكلمة
مع كونها امرا بمعروف ونهيا عن منكر في زمن يسير فلان يمنع من
الركعتين مع كونهما ستة عشر في زمن طويل اولى ومن قال بهذا
القول يحتاج الى الاعتذار عن هذا الحديث ذكره المصنف والحديث
الذي ذكرناه وقد ذكر وافيه اعتذارات في بعضها ضعف ومن
مشهورها ان هذا مخصوص بهذا الرجل لمعنى وهو سلوك الحفاظ
على ما ورد صريحا به في رواية اخرى وانما خص بذلك علما اشار
اليه لانه كان فقيرا فاراد فناسه لستشرفه العيون وتصدق
عليه وربما يتاييد هذا بانه صلى الله عليه وآله وسلم امره بان يتجوز
للركعتين بعد جلوسه وقد قالوا ان ركعتي التحية تفوت بالجلوس
وقد عرف ان التخصيص على خلاف الاصل ثم بعد الحمل عليه
مع صيغة العموم وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا جاء احدكم يوم
الجمعة والامام يخطب فهذا تعميم يزيل توهم التخصيص بهذا
الرجل وقد تاولوا هذا العموم ايضا بتاويل مستكره واقوى
من هذا العذر ما ورد انه صلى الله عليه وآله وسلم سكت حتى فرغ
من الركعتين فحينئذ يكون المانع من عدم الركوع متقيا فيطلب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الركوع وعلى هذا فترد صيغة النهي التي فيها العموم

الحديث الرابع

عن جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب خطبتين وهو قائم يفصل بينهما بالجلوس ٥ الخطبتان واجبتان عند الجمهور من الفقهاء فان استبدل بفعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لهما مع قوله صلوا كما رأيتموني أصلي ففي ذلك نظر متوقف على أن يكون قوله بين الخطبتين داخلا تحت كيفية الصلوة وانه لم يكن كذلك كان استبدالا لا لمجرد الفعل وفي الحديث دليل على الجلوس بين الخطبتين وللاخلاف فيه وقد قيل بركنيته وهو منقول عن اصحاب الشافعي وهذا الفصل الذي ذكره المصنف لم اقف عليه بهذه الصيغة في الصحيحين فيراد تصحيحه فعليه اراده والله اعلم

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعه والامام يخطب فقد لغوت ٥ يقال لغى يلغو ولغى يلغى واللغو قيل هو روى الكلام وما لا خير فيه وقيل يطلق على الحسيسة ايضا والحديث دليل على طلب الانصات في الخطبة والشافعي يرى وجوبه في حق الاربعين وفيمن عداهم قولان هذه الطريقة المختارة عندنا واختلفت الفقهاء ايضا في انصات سوى الخطبة وقد استدل اصحاب المالكيه على عدم تحية المسجد من حيث ان الامر بالانصات امر بترك واصله الوجوب فاذا منع منه مع قلة زمانه وقلة اشغاله فلا منع الركعتان مع كونهما سنه 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 الجمعه وراح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنه ومن راح في الساعة الثانيه فكانما قرب بقره ومن راح في الساعة الثالثه فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعه فكانما قرب دجاجه ومن راح في الساعة الخامسه فكانما قرب بيضه فاذا خرج الامام حضرت الملكه يستمعون الذكر ٥ الكلام عليه من وجوه الاول اختلف الفقهاء في ان الافضل التبكير الى الجمعه او التهجير واختار الشافعي رحمه الله تعالى التبكير واختار مالك رحمه الله تعالى التهجير واستدل للتبكير بهذا الحديث وحمل الساعات فيه على الاجزاء الزمانيه التي يقسم النهار فيها الى ثنتي

عشر جزءا او الذي اختاره والله اعلم يحتاج الى الاعتذار عنه وذكر من وجوه احدها قد نازع في ان الساعة حقيقة في هذه الاجزاء في وضع العرب واستدل الشرع بتأمل انها سعلن بحساب ومراجعة للالات تدل عليه لم تجر عادة العرب بذلك ولا احال السرع على اعتبار مثل هذا لا شك فيها وان ادعت ذلك بدليل تجد واني لفظ الساعة وطلوعها على الاجزاء التي فتح فيها المراتب ولا بد لهم من دليل يؤيد هذا التاول على هذا التقدير سنذكر منه شيئ الوجه الثاني في هذا الحديث من قوله من اغتسل ثم راح والرواح لا يكون الا بعد الزوال فانما قلنا على حقيقة راح ويجوز وان في لفظ الساعة ان ثبت انها حقيقة في الجزء من اثني عشر جزءا عترض عليهم في هذا بان لفظه راح يحتمل ان يراد بها مجرد السير الوجه الثالث قوله صلى الله عليه وآله وسلم في بعض الروايات فالمهجر كالمهدي بدنه والتهجير انما يكون في الهاجرة ومن خرج عند طلوع الشمس مثلا او طلوع الفجر لا يقال له مهجر واعترض على هذا بان يكون المهجر من حين المنزل وتركه في اي وقت كان وهذا بعيد الوجه الرابع يقتضي الحديث انه بعد الساعة الخامسة يخرج الامام وتطوى الملكه الصحف لاستماع الذكر وخروج الامام انما يكون عند الساعة السادسة وهذا الاشكال انما ينشأ اذا جعلنا الساعة هي الزمانيه اما اذا جعلنا الساعة ذكر عبارة عن ترتيب منازل السابقين فلا يلزم هذا الاشكال الوجه الخامس يقتضي ان يتساوى مراتب الناس في كل ساعة فكل من اتى في الاولى كان كالمقرب بدنه وكل من اتى في الثانيه كان كالمقرب بقره مع ان الدليل يقتضي ان السابق لا يساويه اللاحق وقد جاء الحديث ثم الذي يليه ثم الذي يليه ويمكن ان يقال في هذا ان المفاوت يرجع الى الصفات والله اعلم ان بعض هذه الوجوه لا باس به الا انه يرد على الوجه الاول وهو ان يحمل الوقت المقسم على ستة اجزاء ويكون ذلك مرد اللاحزاء الثاني اذا اخرجنا عن الساعات الزمانيه لم يبق لنا مرد ينقسم فيه المقال الى خمس مراتب بل يقتضي ان مفاوت الفضل بحسب تفاوت السعي في الاتيان الى الجمعه وذلك باق منه مراتب كثيره جدا فان تبين بدليل ان لا يكون لنا مرد لا يكون فيه هذا التفاوت الشديد ولكنه في العدد فقد اندفع هذا الاشكال فان قلت المراد بحمل الوقت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من الهجير متمما على خمسة اجزاء ويكون ذلك مرادا قلت لا يصح ذلك
لوجهين احدهما ان الرجوع الى ما تقرر من تقسيم الساعات الى اثنى عشر
اولى اذا كان ولا بد من المحاولة على امر خفي على الجمهور فان هذه القسمة
لا تعرف لاصحاب هذا العلم ولا استدلوا على ما استدل الجمهور فلما
يندفع الاشكال بها لو ثبت ذلك الاشكال الذي معنى من رجوع الامام
ليس عقيب الخامسة ولا حضور الملكين عنده كما ثبت في الذكر الثاني في التقليس
بان الهجير افضل لا يقولون بذلك على هذه القسمة فان القايل قايلان
قايل مفول بترتيب منازل السابقين على غير تقسيم هذه الاجزاء الخمسة
وقايل يقول بتقسيم الاجزاء الى الزوال فالقول بتقسيم هذا الوقت
الى خمسة الى الزوال يكون مخالفا للكل وان كان فيه قايل به فايل لم يكتف
بالوجه الاول الوجه الثاني من الكلام على الحديث انه يعتمني ان
البيضة تقرب وتغب وورد في حديث اخر كالمهدي به نه وكالمهدي يقرب
الخ فيدل على ان هذا المقرب هو المهدي وينشأ من هذا ان اسم المهدي
هل ينطلق على مثل هذا وان من الترم هديا هل يكفيه مثل هذا الهدي
وقد قال به بعض اصحاب الشافعي وهذا اقرب الى ان يوخذ من لفظ
ذلك الحديث الذي فيه لفظ المهدي من ان يوجد من هذا وان لم كان
ذلك يفسر هذا ويبين المراد منه ذكرته هاهنا الوجه الثالث
لفظ البدنة في هذا الحديث ظاهرها انها مسلطة على الابل مخصوصة
بها لانها فهمت بالبقرة وبالكبش عند الاطلاق وقسيم الشيء لا
يكون قسيما منه بل مقابلا وقيل ان اسم البدنة يطلق على الابل البقر
والغنم لكن الاستعمال في الابل اغلب نقله بعض الفقهاء وبنى على
هذا اما اذا قيل لله علي ان اضحي ببدنة ولم يقيد بالابل لفظا ولا نية
وكانت الابل موجودة فهل يتعين فيه وجهان للشافعية
احدهما التعين لان لفظ البدنة مخصوصة بالابل او غالبة فيها
فلا تعدل عنه والثاني انه يقوم مقامها بقرة او سبع من الغنم
حملا على ما علم من الشرع من اقامتها مقامها والاول اقرب
وان لم توجد الابل فقيل يصير الى ان توجد وقيل يقوم مقامها
البقرة الحديث السابع عن سلمة بن الاكوع وكان
من اصحاب الشجرة قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه
وآله وسلم الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به وفي

لفظ كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا زالت الشمس
ثم نرجع فنتتبع الفيء قلت وقد اجمع عنه جمهور العلماء وقت الظهر
فلا يجوز قبل الزوال وعن احمد واسحق جوازها قبله وربما يتمسك
لهذا الحديث في ذلك من حيث انه نفع بعد الزوال للحيطان والصلوة
مع ما روى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقدر فيما بالجمعة والمنافقون
وذلك يقتضي زمانا بينه فيه الظل فحيث كانوا ينصرفون منها وليس
للحيطان في مستظل به ربما اقتضى ذلك ان يكون واقعة قبل الزوال
او حطبتاها او بعضها والحديث الثاني من هذا سيدل انه بعد الزوال
والله اعلم ان قوله وليس للحيطان في مستظل به لا يعني اصل الظل بل يسمى
ظلا مستظل به ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم ولم يجزم بان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم كان يصلي بالجمعة والمنافقين وانما كان يقتضي ذلك ما
توهم لو كان نفي اصل الظل على ان اهل الحساب يقولون ان عرض المدينة
خمسة وعشرون درجة او ما يقارب ذلك فاذا ارتفاع الشمس
قصة وثمانين فلا تنام الشمس الرؤس واذا لم تنام الرؤس
لم يكن ظل القايم تحته حقيقة بل لا بد له من ظل فامتنع ان يكون
المراد نفي اصل الظل فالمراد ظل يكفي به انهم للاستظلال ولا يلزم
من ذلك وقوع الصلوة ولا انتهى من خطبتها قبل الزوال وقوله يتتبع بضم
الياء الجيم وتشديد الميم المكسورة اي يقيم الصلوة واسم الفيء مما هو
مخصوص بالظل الذي بعد الزوال فان اطلق على مطلق الظل فمجاز
لانه من ثم يفيء اذا رجع وذكر فيما بعد الزوال الحديث الثامن
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرء
في صلوة الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان
فيه دليل على استحباب قراءتها بين السورتين في هذا اليوم وكره
مالك للامام قراءة السجدة في صلوة الفرض مخافة التخليط على المامومين
وخص بعض اصحابه الكراهية في صلوة السر فعلى هذا لا يكره حالتئذ
لمقتضى هذا الحديث وفي المواظبة على ذلك دائما امر اخر وهو ان ربما
اداه الجهال الى اعتقاد ان ذلك فرض في هذه الصلوة وفي مذهب
مالك رحمه الله حامله هذه الذريعة فالذي ينبغي ان يقال اما العمل
بالكراهة مطلقا فيابا عنه الحديث واذا انتهى الحال الى ان يفعل هذا
المعنى فينبغي ان تتركه في بعض الاوقات دفعا لهذه المفسدة

وليس في الحديث ما يقتضي فعل ذلك بدآ ما امتثالا فوريا وعلى كل حال فهو مستحب فقد يترك المستحب لدفع المشقة المتوقعة وهذا المقصود بحمل ما تركه في بعض الاوقات لاسيما اذا كان بحضرة الجبال ويخاف منه وقوع هذا الاعتقاد الغائب والله اعلم

باب العيدين

الحديث الاول

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

لا خلاف في ان صلوة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعا وقد تواترت بها النقل الذي يقطع العذر وبعضي عن احاد الاحاد وان كان هذا الحديث من احاد ما يد له عليها وقد كان للجاهلية يومان للعب وابدلك الله تعالى المسلمين منهما خيرين اليومين اللذين نظر فيهما تكبيرا لله وتحميدا وتمجيدا وتوحيدا ظهورا شايعا يغيظ المشركين وقيل انهما يتعاهد شكرا على ما انعم الله به من ادآء العبادات التي في وقتهما فعل العيد شكرا لله تعالى على تمام صوم شهر رمضان وعيد الاضحى شكرا على العبادات الواقعة في العشر واعظمها اقامة وظيفة الحج وقد ثبت ايضا ان اهل مكة يصلون الخطبة في صلاة العيد وهذا الحديث يدل عليه وقيل ان النبي امر به عند ذلك وجميعها الخطب مثل الصلوات فالصلوة مقدمة الا الجمعة وخطبة يوم عرفة وقد فرق بين صلوة العيد والجمعة بوجهين احدهما ان صلوة الجمعة فرض عين ينتابها الناس من خارج المصر ويدخل وقتها بعد انتشارهم في اشغالهم وتصرفاتهم في امور الدنيا فقدمت الخطبة عليها حتى يتلاحق الناس ولا يفوتهم الفرض لاسيما فرض لا تقضى على وجهه وهذا بعيد في صلوة العيد الثاني ان صلوة الجمعة هي صلوة الظهر حقيقة وانما قصرت بشرايط منها الخطبتان فلا شرط لا يتاخر وتتعذر مقارنة هذا الشرط للسر وهو الذي هو الصلوة فلذلك قدم وقدمت وليس هذا المعنى في صلاة العيد اذ ليست مقصورة من اخر شرط حتى يلتزم تقديم ذلك الشرط

الحديث الثاني

عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الاضحى بعد الصلوة فقال من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد اصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له فقال ابو بردة بن نيار خال البراء بن عازب يا رسول الله اني نسكت شاتي قبل الصلوة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان تكون شاتي

اول ما يذبح في بيتي فذبحت شاتي وتغديت قبل ان اتي الصلوة فقال شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان عندي عناقا هي احب الي من شاتين افتجزي عني قال نعم ولن تجزي عن احد بعدك

البراء بن عازب بن الحارث بن عدي بن عمارة ويقال ابو عمر انصاري اوسي نزل الكوفة ومات بها في زمن مصعب بن الزبير سمعت على اخراج حمزة وابو بردة بن نيار واسمه هانئ بن نيار وقيل هانئ بن عمرو بن نيار وقيل الحرث بن عمرو وقيل مالك بن رهير ولم يختلفوا انه من بلي وينسبونه هانئ بن عمرو بن نيار كان عقبيا بدريا شهد العقبة الثانية مع السبعين في قول جماعة من اهل السير وقال الواقدي انه توفي في اول خلافة معوية والحديث دليل على ان للخطبة لعيد الاضحى ولا خلاف فيه وكذلك هو دليل على تقديمها الصلاة عليها كما قدمناه والنسك هنا يراد به الذبيحة وقد استعمل فيها كثيرا واستعمل بعض اللغويين في نوع خاص من الدماء المراقة في الحج وقد يستعمل فيما هو اعم من ذلك من نوع العبادات ومنه يقال فلان ناسك اي متعبد وقوله من صلى صلاتنا ونسك نسكنا اي مثل صلوتنا ومثل نسكنا وقوله فقد اصاب النسك معناه والله اعلم فقد اصاب سنة عبادة النسك او ما قارب ذلك وقوله ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له معناه اني ما ذبح قبل الصلوة لا يقع نسكا عن الاضحية ولا شك ان الظاهر من اللفظ ان المراد بقبل الصلوة قبل فعل الصلوة فان اطلاق لفظ الصلوة واراده وقتها خلاف الظاهر ومذهب الشافعي اعتبار وقت الصلوة ووقت الخطبتين فاذا مضى ذلك دخل وقت الاضحية ومذهب غيره اعتبار فعل الصلوة والخطبتين وقد ذكرنا ان الظاهر وقد ذكرنا انه نص وقد نقل عن الخطابي في هذا ان اللفظ الاول والله اعلم يراد بها تعريف العبد او تعريف الحقيقة فاذا اريد بها تعريف الحقيقة جاء قوله عنانا شاة في واذا اريد بها تعريف العهد انصرف الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا يمكن اعتبار حقيقة ذلك الفعل في حق من ذبح بعد ذلك الصلوة في غير ذلك الوقت مع اعتبار معناه وقتها على اعتبار الصلوة ولم يعرض لاعتبار الخطبتين لكنه لما كانت الخطبتان مفصودتين في هذه العبادة اعتبرها الشافعي رحمه الله تعالى وفي قوله صلى الله عليه وآله وسلم شاتك شاة لحم دلالة على ابطال كونها نسكا وفيه دليل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على ان المامورات اذا وقعت على خلاف مقتضى الامر لم تعد وفيها بالجهل
وقد فرقوا في ذلك بين المامورات والمنهيات فعدوا في المنهيات
بالنسيان والجهل كما جاء في حديث معويه ابن الحكم حين تكلم في الصلوة
وفرق بينهما بان المقصود من المامورات اقامة مصالحها ولكنها لا تحصل
الا بفعلها والمنهيات من حيث هي مفاسد بها امتحانا للمكلف بالامساك
عنها وذلك انما يكون بالتعمد لا بتركها مع النسيان والجهل لم نفعل المكلف
ان تاب المنهي فعند بالجهل فيه وغفلته ولن يجزي عن احد بصوم
الذي اجتنبه فيه فتح اليتا بمعنى يقتضي يقال جزاعني كذا اي قضا وذلك
الذي فعله لربيع نسكا مما الذي ياتي بعده لا يكون قضاء عنه وقد صرح
في الحديث بتخصيص ابي برده بمقتضى هذا الحكم عام سنق وقد ساق
فياس عليه **الحديث الثالث** عن جندب بن عبد الله
البجلي رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم النحر بعد
فليذبح وقال من ذبح قبل ان يصلي فليذبح اخرى مكانها ومن لم يذبح
فليذبح بسم الله ○ جندب بن عبد الله بن سفيان البجلي من بجيلة
علقي وهو بجلي من بجيلة ويقال جندب بن سفيان سفين على اخراج
حديثه يقال مات سنة اربع وستين والحديث الذي رواه
في معنى الحديث الذي قبله وهو داخل في المعهود في اعتبار الكون
من الاول مرجحا ان الاول مقتضى تعليق الحكم بلفظ الصلوة الا انه
ان جرينا على ظاهره اقتضا انه لا يجزي الاضحية في حق من لم يصل
صلوة العيد اصلا فان ذهب اليه احد فهو اسعد الناس بظاهر
هذا الحديث والا فالواجب الخروج عن الظاهر في هذه الصورة
وبقي ما عداها بعد الخروج عن الظاهر في محل البحث وقد استدل
بصيغة الامر في قوله عليه الصلاة والسلام فليذبح اخرى احدى
طايفتين اما من يرى ان الاضحية واجبة واما من يرى انها تتعين بالشروع
بنية الاضحية او بتعيين ذلك من غير اعتبار لفظ التعيين فاما على
ذلك لان اللفظ المعين للاضحية من صيغة النذر او عرفا قليل
نادر وصيغة من في قوله من ذبح صيغة عموم واستغراق في حروف
من ذبح قبل ان يصلي وقد ذكرت لتاسيس قاعدة وتمهيد اصل
وتنزيل صيغ العموم التي نرد لتاسيس القواعد على هذه الصورة
لانه امر مستكره على ما قدر في قواعد التاويل في اصول الفقه

واذا تقرر هذا وهو استعارة جلد على الاضحية المعينة بالنذر او غيره
من الالفاظ فمبنى الخلاف في ان الاولى حمله على من يرى ان الاضحية معينة بغير
اللفظ ان حمله على اينتم الاضحية من غير سوق بعض **الحديث**
الرابع عن جابر قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم
العيد فبدا بالصلوة قبل الخطبة بلا اذان ولا اقامة ثم قام متوكيا
على بلال فامر بتقوى الله وحث على طاعته ووعظ الناس وذكرهم
ثم مضى حتى اتى النساء فوعظهن وذكرهن وقال تصدقن فان اكثركن
حطب جهنم فقامت امراة من سفلة النساء سفعا الخدين فقالت
يا رسول الله قال لانكن تكثرن الشكاة وتكفرن العشير قال فجعلن
يتصدقن من حليهن يلقين في ثوب بلال من افراطهن وخراتيمهن ○
اما النداء بالصلوة قبل الخطبة فقد ذكرناه واما عدم الاذان والاقامة
لصلوة العيد فسيأتي عليه وكان سببه تخصيص الفرايض بالاذان
تمييزا لها بذلك عن النوافل واظهارا لشرفها واشار بعضهم الى معنى
اخر وهو انه لو دعى النبي صلى الله عليه وسلم اليها لوجبت الاجابة وذلك
مشاق لعدم وجوبها وهذا احس بالنسبة الى من يرى ان صلوة
الجماعة فرض على الاعيان وهذه المقاصد التي ذكرها الراوي
من الامر بتقوى الله والحث على طاعته والموعظة والتذكير هي مقصود
الخطبة وقد عد بعض الفقهاء من اركان الخطبة الواجبة الامر بتقوى
وبعضهم جعل الواجب ما سمي خطبة عند العرب وما تادى به الواجب
في الخطبة الواجبة تتادى به السنة في الخطبة المسنونة وقوله صلى الله
عليه وسلم تصدقن فانكن اكثر حطب جهنم فيه اشارة الى ان الصدقة
من دوافع جهنم وقيل اشاره الى ان الاعلاط في النصح بالعلة
سعث على ازالة العيب او الذنب الذي يتصف بهما الانسان وفيه
ايضا العناية بذكر ما تشتد به الحاجة اليه من المخاطبين وفيه بذل
النصيحة لمن تحتاج اليها وقوله فقامت امراة من سفلة النساء
فيه لهم وجهان احدهما ما ذهب اليه بعض الفضلاء الادباء من الرشيدين
انه تغيير اي تصحيف من الراوي كان الاصل من سفلة النساء فحلطت
الفا باللام فصار كما ورد وهذه الرد في كتاب ابن ابي شيبة
والنسائي من سفلة النساء وفي رواية اخرى امراة من غير علمية
النساء الوجه الثاني تقرير اللفظ على الصحة وهو ان يكون اللفظة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كما يدل عليه اوائل لكن قال بعض العلماء انه يرفع راسه بعد الركوع فان
راى الشمس لم تتجلى ركع ثم يرفع راسه و يحتاط امر الشمس فان لم تتجل ركع
و يزيد الركوع هكذا ما لم يتجلى فاذا انجلت سجد و لعله فصد بذلك
العمل بالاحاديث التي فيها اكثر من ركوعين في ركعة كسلاث و اربع و خمس
و هذا على هذا المذهب اقرب من تاويل المنفدمين لانه يجعل سنة
صلوة الكسوف ذلك و يكون الفعل مبينا لسنة هذه الصلوة و على مذهب
الاولين يريد ان يخرجوا فعل الرسول صلى الله عليه و آله و سلم في العبادات
المشروعة مع مخالفتها القياس في زيادة ما ليس من افعالها المشروعة
في الصلوة و قد اطلق في الحديث لفظ الركعات على الركوع

الحديث الثاني عن ابن مسعود عقبة بن عمرو الانصاري البدري
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ان الشمس و القمر
اينان من ايات الله تخوف الله بهما عباده و انهما لا يكسفان لموت احد
من الناس و لا لحياته فاذا رايتم منها شيئا فصلوا و ادعوا حتى يكشف
ما بكم ۞ و في الحديث رد على اعتقاد الجاهلية في ان الشمس و القمر يكسفان
لموت العظماء في قوله يخوف الله بهما عباده اشاره الى انه ربما يقع الخوف عند وقوع التغييرات العلوية و قد ذكر اصحاب الحساب
ان لكسوف الشمس و القمر اسبابا عادية و ربما تعقد معقدا انه بنا
قوله صلى الله عليه و آله و سلم يخوف الله بهما عباده و هو اعتقاد فاسد
لان الله سبحانه و تعالى افعاله لا على حسب الاسباب العادية و افعاله
خارجة عن تلك الاسباب فان قدرته تعالى حاكمة على كل سبب
و مسبب فيقطع ما شاء من الاسباب و المسببات بعضها عن بعض
فاذا كان كذلك فاصحاب المراقبة لله عز و جل و افعاله الدين عصمهم
ابصار قلوبهم بوجدانيته و عدم قدرته على خرق العاده و ابطال
المسببات عن اسبابها اذا وقع شيء غريب بحيث عند بهم الخوف
لقوة اعتقادهم في فعل الله سبحانه ما شاء و ذلك لا يمنع ان يكون لله
اسباب يحرى عليها العاده الى ان يشاء الله تعالى خرقها و لهذا
كان النبي صلى الله عليه و آله و سلم عند اشتداد هبوب الرياح يتغير
و يدخل و يخرج خشية ان يكون كريح عاد و ان كان هبوب الريح موجودا
في العاده و المقصود بهذا الكلام ان يعلم ان ما ذكره اهل الحساب
من سبب الكسوف لا ينافي كونه مخوفا لعباد الله سبحانه و انما قال انه صلى

عليه و آله و سلم

عليه و آله و سلم هذا الكلام فيه لان الكسوف كان عليه موت ابنه ابرهيم
فقيل كسفت لموته فرد النبي صلى الله عليه و آله و سلم ذلك و قد ذكروا انها
اذا صليت صلوة الكسوف على الوجه المذكور و لم تتجل الشمس انها لا تعاد
على تلك الصفة و ليس في قوله فصلوا و ادعوا حتى يكشف ما بكم ما يدل على
خلاف هذا لوجهين احدهما انه امر بطلق الصلوة لا بالصلوة على هذا الوجه
المخصوص و مطلق الصلوة شامل الى حين الانجلاء الثاني لو سلمنا ان المراد
الصلوة الموصوفة بالوصف المذكور لكان ذلك لفعل هذه الغاية المجموع الامرين
اعني الصلوة و الدعاء لا يلزم من كونها غاية المجموع الامرين ان يكون غاية لكل
واحد منهما على انفراده فجاز ان يكون الدعا ممتدا الى غاية الانجلاء بعد
الصلوة على الوجه المخصوص مره واحدة و يكون غاية المجموع

الحديث الثالث عن عايشة رضي الله عنها قالت خسفت الشمس على عهد
النبي صلى الله عليه و آله و سلم فصلى بالناس رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم
بالناس فاطال القيام ثم ركع فاطال الركوع ثم قام فاطال القيام و هو دون
القيام الاول ثم ركع فاطال الركوع و هو دون الركوع الاول ثم سجد فاطال
السجود ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ما فعل في الركعة الاولى ثم انصرف و قد
انجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله و اثنى عليه ثم قال ان الشمس و القمر
اينان من ايات الله لا يخسفان لموت احد و لا لحياته فاذا رايتم ذلك
فادعوا الله و كبروا و صلوا ثم قال يا امة محمد و الله ما من احد اغير من الله
ان يزني عبده او تزني امته يا امة محمد و الله لو تعلمون ما اعلم لضحكتم
قليلا و لبكيتم كثيرا و في لفظ فاستكمل اربع ركعات في اربع سجدات ۞
الكلام عليه من وجوه احدها ما يتعلق بلفظ الخسوف بالنسبة الى الشمس
و اقامة هذه الصلوة في جماعة و قد تقدم الثاني قولها فاطال القيام
لم تحد فيه حدا و قد ذكروا انه نحو من سورة البقرة لحديث اخر ورد
فيه و قولها فاطال الركوع لم تحد فيه حدا و قد ذكر اصحاب الشافعي
انه نحو من مايه آية و اخذوا عليهم عبر التحديد الا لها لا يرض بمن خلفه
و قولها ثم قام فاطال القيام و هو دون الاول يقتضي ان سنة هذه الصلوة
تقصير القيام الثاني عن القيام الاول و قد تقدم قول من استحب ذلك في
جميع الصلوة و كان سببه ان النشاط في الركعة الاولى يكون اكثر فيناسب
التخفيف في الثانية محمدا من الملال و الفقها افتتاحا القراءة في هذا
القيام الثاني اعني الذين قالوا بهذه الكيفية في صلوة الخسوف و جمهورهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على قوله الفاتحة فيه الا ان بعض اصحاب مالك كانه راها ركعة واحدة
ويد فيها ركوع والركعة الواحدة لا يشرع الفاتحة فيها وهذا ان كان ان يوخذ
من الحديث كما سيبينه في موضعه المالك يجيب فاطال السجود يفضي طول
السجود في هذه الصلوة وظاهر مذهب مالك لا يطول السجود فيها وذكر
الشيخ ابو اسحق السيرازي عن ابي العباس بن سريج انه يطيل السجود
كما يطيل الركوع ثم قال وليس بشئ لان الشافعي لم يذكر ذلك ولا نقل ذكر
في حرملة وان كان قد اطال لنقل كما نقل في القراءة والركوع فلما بل نقل ذلك
في اخبار متاحديث عايشة هذا وفي حديث اخر عنها انها ما سجدت
سجودا اطول منه وكذا نقل نحو بليغ في حديث ابي موسى وجابر بن عبد الله
الرابع قولها ثم فعل في الركعة الثانية مثلما فعل في الركعة الاولى وقد
علمت في الركعة الاولى ان القيام الثاني دون القيام الاول وان الركوع
الثاني دون الركوع الاول ومقتضى التسوية ان يكون القيام الثاني
دون القيام الاول وان الركوع الثاني دون الركوع الاول وكل هل
مراد القيام الاول في الركعة الاولى او الاول من الركعة الثانية وكذلك
في الركوع اذا قلنا دون الركوع الاول هل يراد به الاول من الركعة الاولى
او الاول من الركعة الثانية تكلم فيه وقد يرجح ان المراد بالقيام الاول
الاول من الركعة الثانية وبالركوع الاول من الثانية ايضا ليكون كل قيام
وركوع دون الذي يليه الخامس قولها فخطب الناس فحمد الله عز وجل
واثنى عليه ظاهر في الدلالة على ان في صلوة الخسوف خطبة ولم يرد ذلك
وابو حنيفة قال بعض اتباع مالك ولا خطبة ولكن نستقبلهم ونذكرهم
وهو خلاف الظاهر من الحديث لا سيما بعد ان ثبت انه ابتدى
بما يبتدي به الخطيب من حمد الله والثناء عليه والذي ذكر من البعد عن
مخالفة هذا الظاهر ضعيف مثل قولهم ان المقصود انما كان الاخبار
عن ان الشمس والقمر اياتان من ايات الله لا يخسفان لموت احد ولا
لحيوته للرد على من قال ذلك لموت ابرهيم عليه السلام والاخبار عما
يراه من الجنة والنار وذلك يحصل واما استضعفناه لان الخطبة
لا يحصل مقاصد هايلي شئ معين بعد الاتيان بما هو المطلوب منها
من الحمد والثناء والموعظة وقد يكون بعض هذه الامور داخلا
في مقاصد ها مثل ذكر الجنة والنار وكونهما من ايات الله بل هو
كذلك حتما السادس قوله فاذا رايتم ذلك فادعوا الله تعالى وكبروا

وصلوا

وصلوا وتصدقوا اعلم الفقهاء وقت صلوة الكسوف فقيل هو ما يحصل
الفاغلة الى الزوال وهو مقتضى مذهب مالك وقيل الى ما بعد صلوة العصر
وهو مذهب مالك ايضا وقيل يمتد جميع النهار وهو مذهب الشافعي ويستدل
لهذا الحديث فانه امر بالصلوة اذا راى ذلك وهو عام في كل وقت وفي الحديث
دليل على استحباب الصدقة عند المخاوف لاستدفاع البلاء المحذور السابع
قوله من احد اغير من الله تعالى ان يزني عبده او تزني امته المراد
الله عز وجل من سمات الحدث وشابهة المخلوق بين وجليل اما سالت
عن التاويل او ما يدل على ان مراد شبه المنع والحماية من الشئ لاظهار
على الشئ ما منع له وحام سه فالمنع والحماية من لوازم الغيرة فاطلق اسم
الغيرة عليها من مجاز الملازمة او على غير ذلك من الوجوه التي يعرف
لسان العرب والامر في التاويل وعده في هذا قريب عند سهل
التنزيه فانه حكم شرعي امن الجواز وعدمه ويوخذ كما يوخذ سائر الاحكام
الا ان يدعي مدع ان هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع اعلم المنع
من التاويل بقولنا فحينئذ نحمله ونقابله حينئذ بالمنع الصريح ونتمسك
بعض خصومه الى التكذيب الفتيح اتيانا من قوله والله لو تعلمون ما اعلم
الخ فيه دليل على علية مستقى الخوف وترجيح الخوف على الرجاء في الموعظة
بالرخص لما في ذلك من التسبب الى تسامح النفوس لما جبلت عليه من الاتكال
الى الشهوات وذلك هو مرضه الخطير والطبيب الحاذق مقابل العلة
بضدها لا بما يزيد فيها التاسع قوله فاستكمل اربع ركعات في اربع
سجدات اطلقت الركعات على عدد الركوع وجاء في موضع اخر في كسفتين
وهذا هو الذي استدل به الحنفية على من قال من اصحاب مالك انه لا
يقرا الفاتحة في الركوع الثاني من حيث انه اطلق على الصلوة وكبر

الحديث الرابع

عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه
قال خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقام فزعا يخشى ان تكون الساعة حتى اتى المسجد فقام فصلى باطول قيام وركوع
وسجود ما رايته يفعله في صلوة قط ثم قال ان هذه الايات التي يرسلها
الله تعالى لا تكون لموت احد ولا لحيوته ولكن الله عز وجل ارسلها يخوف
بها عباده فاذا رايتم منها شيئا فافزعوا الى ذكره ودعائه واستغفاره

استعمل الخوف في الشر كما تقدم وقوله فزعا يخشى ان تكون الساعة
فيه اشاره الى ما ذكرناه من وجوه الموافقة لفعل الله تعالى وكونه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

العادية عن نادر هل في سياقها وفيه دليل على جواز الاحاد
ما يوجب الظن فيه من شاهد الحال حيث قال فرعا يخيل ان يكون الشا
سح ان الفرع يحتمل ان يكون له ذلك ويحتمل ان يكون لغيره كما يخيل
تكون كريح قرع عاد ولم يخبر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بانه كان سبب خوفه
والظاهر انه بناء على ظاهر الحال او قرينة دلت عليه وقوله باطول فيام
وركوع وسجود دليل على تطويل السجود في هذه الصلوة وهو الذي فات منا
ان ابا موسى رواه وفي الحديث دليل على ان صلاة الكسوف في المسجد وهو المشهور
عن العلماء وغير بعض اصحاب مالك بين المسجد والصحراء والصواب المشهور
الاول فان الصلوة بنتهي بالانجلاء وذلك مفتقر الى ان يعلم فيشتد وقت
حال الشمس هل والى المسجد ارجح لكان المسجد او لا لانها اقرب الى الجد راكحال
الشمس في الانجلاء وعدمه وايضا فانه يخاف من تاخرها فوات اقامتها
بان يشرع الانجلاء قبل اجتماع الناس ومرورهم وقد تقدم الكلام على قوله
صلى الله عليه وآله وسلم لا يخسفان لموت احد ولا لحياته وانه رد على من اعتقد
ذلك وفي قوله فانوا بحاجاتكم اشارة الى المبادرة الى ما امر به وتنبيه على الالتجاء
الى الله سبحانه عند المخاوف بالدعاء والاستغفار واشارة الى ان
الذنوب سبب البلايا والعقوبات العاجلة ايضا وان الاستغفار يدفعها

باب الاستسقاء

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 للاستسقاء وهو مذهب جمهور الفقهاء وعند
ابي حنيفة لا يصلي في الاستسقاء لكن يدعو وخالفه اصحابه وقالوا
الجماعة وقالوا افضل فيه ركعتين بجماعة واستدل لابي حنيفة بان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر يوم الجمعة ولم يصل كذلك
قالوا ولو كانت سنة لما تركها وفيه دليل على ان سنة الاستسقاء
والبعد الى المصلى وفيه دليل على استحباب تحول الدعاء في
هذه العبادة وخالف ابو حنيفة فيه وقيل سبب التحويل
التفاؤل بتغيير الحال وقال من احتج لابي حنيفة انما قلب رداءه
ليكون الثبت على عاتقه عند رفع اليدين في الدعاء او عرق فيه
الذي تغير الحال عنه بتغيير رداءه قلنا القلب من جهة الى اخرى

ادمن ظاهر

او من ظهر الى بطن لا يقتضي التشوف على العاتق بل على اي حالة اتفقت
التحويلات او عدمه في احدى الجهتين فهو موجود في الاخرى فان كان قد
قرب من السقيط في تلك الحالة فيمكن تقييده من غير قلب والاصل عدم
ما ذكر من رواية الوحي بتغير الحال عنه بتغيير الرداء لان الاتباع لفعل النبي
صلى الله عليه وآله وسلم ما امكن اولى من تركه لمجرد احتمال الخصوص مع ما عرف
في الشرع من محبة التفاؤل وفيه دليل على تقديم الدعاء على الصلوة
ولم يصرح بلفظ الخطبة والخطبة لها عند مالك والشافعي بعد الصلوة وفيه
حديث ابي هريرة وفيه دليل على استقبال القبلة عند تحويل الرداء
والدعاء فيه دليل على استحباب استقبال القبلة عند الدعاء مطلقا
وفيه دليل على الجهر في هذه الصلوة والتحويل المذكور في الحديث يمكن
ان يجمع بتحويل سماء مجرد القلب من غير تحويل من اليمين الى الشمال

الحديث الثاني

عن انس بن مالك 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 اللهم اغثنا
قال انس ولا نرى في السماء سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من
بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت
السماء انتشرت ثم امطرت قال فوالله ما رأينا الشمس ستا
ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم قائم يخطب الناس 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 فاقلعت وخرجنا نمشي في الشمس قال شريك فسألت
انسا اهي ما لك اهو الرجل الاول قال لا ادري قال الظراب
هي الجبال الصغار ٥ هذا هو الحديث الذي استدل به لابي
حنيفة في ترك الصلوة والذي دل على الصلوة واستحبابها لا ينافي
ان يقع مجرد الدعاء في الخطبة الاخرى وانما كان هذا الذي جرى في الجمعة
مجرد دعاء وهو مشروع حيث ما احتيج اليه ولا ينافي مشروعية الصلوة

في حالة اخرى اذا اشتد الحاجة اليها وفي الحديث علم من اعلام النبوة في اجابة الله عز وجل دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عقيبه او قبله واراد بالاموال الاموال الحيوانية لانها التي يؤثر فيها انقطاع المطر بخلاف الاموال الصامتة والسبل الطرق وانقطاعها اما بعدم المياه التي يعتاد المارة ورودها واما باشتغال الناس وشغلهم عن السير في الارض وفيه دليل على استحباب رفع اليدين في دعاء الاستسقاء ثم الناس سن عباد الكل دعا ومنهم من لم يعبد لحديث عن انس يقتضي عدم عموم الرفع فيما عدا الاستسقاء وفي حديث اخر استثنى ثلاث مواضع منها الاستسقاء ورؤية البيت وقد اقر ذلك على ان يكون المراد رفعا تاما في هذه المواضع وفي غيرها دونه به ليل انه صح رفع اليدين عنه صلى الله عليه وآله وسلم في غير تلك المواضع وتفنن في ذلك شيخنا ابو محمد المنذري رحمه الله تعالى قرأته عليه والقزع السحاب المتفرق واحدته قزعة وسئل القزع في الراس وهو ان يحلق راس الصبي ويترك بعضه وسلح جبل بهذه المدينة وقوله وما بيننا وبين سلح من بيت ودار تاكيد لقوله وما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة لانه اخبر ان السحابة طلعت من وراء سلح ولو كان بينهم وبينه جبل لامكن ان يكون دعا والقزعة موجودة لكن حال ما بينهم وبين رؤيتها ما بينهم وبين سلح من دار ولو كانت وقوله ما رأينا الشمس سبتا اي جمعة وقد بين في رواية اخرى وقوله في الجمعة الثانية هلكت الاموال اي بكثرة المطر وفيه دليل على الدعا لامساك ضرر المطر كما يجب الدعا لازالة عنه انقطاعه فان الكل ضرر والآكام جمع اكم مثل اعناق جمع عنق والاكم جمع إكام مثل كتب جمع كتاب والإكام جمع أكم مثل جمال جمع جبل والاكم والاكام جمع الاكمة وهي التل المرتفع من الارض والظراب جمع ظرب بفتح الظاء وكسر الراء وهو من صغار الجبال وقوله وبطون الاودية ومنابت الشجر طلب لما يحصل المنفعة وتدفع المضرة وقوله وخرجنا نمشي في الشمس علم من اعلام النبوة في الاستسقا كما مر مثله في الاستسقا

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 معه وطائفة بازاء العدو وصلى بالذين معه ركعة ثم رجعوا وقاموا الاخرون فصلى بهم ركعة وقضت الطائفتان ركعة ركعة ❊ جمهور الائمة على بقا صلوة الخوف في زمانا كما صلاها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذهب عن ابي يوسف خلافه اخذا من ظاهر قوله عز وجل واذا كنت فيهم الاية وهو يقتضي تخصيصه بوجوده فيهم وقد يؤيد هذا بانها صلوة على خلاف المعتاد وفيها افعال منافية فيجوز ان تكون المسامحة فيها بسبب فضيلة امامة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والجمهور يدل على مذهبهم دليل الثاني بالرسول والمخالفة المذكورة لاجل الضرورة وهي موجودة بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما هي موجودة في زمانه ثم الضرورة تدعو الى ان لا تخرج وقت الصلوة عن اوانها وذلك يقتضي اقامتها على خلاف المعتاد مطلقا اعني في غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم وغيره فاذا ثبت جوازها بعده على الوجه الذي فعله وقد وردت عنه وجوه مختلفة في كيفية ادائها نزيد على العشرة فمن الناس من اجاز الكل واعتقد انه عمل بالكل وذلك اذا ثبت له انها وقايع مختلفة قول محتمل ومن الفقها من رجح بعض الصفات المنقولة فذهب ابو حنيفة الى حديث ابن عمر هذا الا انه قال بعد سلام الامام تاتي الطايفة الاولى الى موضع الامام فتقضي ثم تذهب ثم تاتي الطايفة الثانية الى موضع الامام فتقضي ثم تذهب وقد انكرت عليه هذه الزيادة وقيل انها لم ترد في حديث واختار الشافعي في رواية صالح بن خوات عمن صلى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلوة الخوف وقد اخذ اصحابه لو صلى على رواية ابن عمر هذا مع امرا وقيل بصحتها لصحة الرواية وترجيح رواية صالح من باب الاولى واختار مالك رجح الصفة التي ذكرها سهل بن ابي حثمة التي رواها عنه في الموطا موقوفه وهو يخالف الرواية المذكورة في الكتاب في سلام الامام فان فيها ان الامام يسلم وتقضي الطايفة الثانية بعد سلامه والفقها المرجح بعضهم بعض الروايات على بعض احتاج الى ذكر سبب الترجيح ضمنا وهو يرجحون بموافقة ظاهر القرآن وتارة بكثرة الرواة وتارة يكون بعضها موصولا وبعضها

موقوفا وتارة بالموافقة للاصول في غير هذه الصلوة وتارة بالمخالفة وهذه
الروايات التي اختارها ابو حنيفة توافق الاصول في ان فعل الطائفتين
بعد سلام الامام تاما ما اختاره الشافعي ففيه قضاء الطايفتين معا
قبل سلام الامام تاما ما اختاره مالك ففيه قضاء احدى الطايفتين
فقط قبل سلام الامام **الحديث الثاني** عن يزيد بن رومان
عن صالح بن خوات بن جبير عمن صلى مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم صلوة ذات الرقاع صلوة الخوف ان طايفة صفت معه وطايفة
وجاه العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ثبت قايما واتموا لانفسهم ثم انصرفوا
فصفوا وجاه العدو وجات الطايفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت
ثم ثبت جالسا واتموا لانفسهم ثم سلم بهم الرجل الذي صلى مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم هو سهل ابن ابي حثمة ۞ هذا الحديث مؤيد
الشافعي في صلوة الخوف اذا كان العدو في غير جهة القبلة ومقتضاه
ان الامام ينتظر الطايفة الثانية فايتاي الثانية وهذا في الصلوة
المقصورة
او الثنايية باصل السوع فاما الرباعية فهل ينتظر قايما في الثالثة
او فعل قيامه فيه خلاف في مذهب مالك واذا قيل انه ينتظرها قبل
قيامه فهل يفارقه الطايفة الاولى قبل رفع راسه في السجود او بعد
التشهد واختلف الفقها فيه وليس في الحديث دلالة على احد المذهبين
وانما يوخذ بطريق الاستنباط ومقتضى الحديث ايضا ان الطايفة الاولى
يتم لنفسها مع بقاء صلاة الامام وفيه مخالفة للاصول في غير هذه الصلوة
وموفر مقصود صلوة الخوف وهو الحراسة وهو على الصفة التي اختارها
ابو حنيفة فتوجه الطايفة للحراسة مع كونها في الصلوة فلا يفوت المقصود
من الحراسة وربما اذا المحال الى ان يقع في الصلوة الضرب والطعن
وغير ذلك من منافيات الصلوة فلا يفوت المقصود من الحراسة وبعضها
ولو وقع في هذه الصورة لكان خارج الصلوة وليس بمحذور وبعضى
الحديث ايضا ان الطايفة الثانية يتم لنفسها قبل قراغ الامام وفيه
ما فيه في الاول ومقتضاه ايضا انه يثبت حتى يتم لنفسها ويسلم
بهم وهو اختيار الشافعي وقول في مذهب مالك وظاهر مذهب
مالك ان الامام يسلم وبعض الثانية بعد سلامه وربما ادعى بعضهم
ان ظاهر القراية يدل على ان الامام يسلم بهم بناء على انه فهم من قوله
فليصلوا معك اي فليصلوا الصلوة التي بقيت للامام فاذا سلم الامام بهم

فقد صلوا معه البقيه واذا سلم قبلهم قام يصلوا معه البقيه لان السلام
من البقيه وليس بالقوي الظهور وقد يعلل بلفظ الراوي من يرى ان
السلام ليس من الصلوة من حيث انه قال فصلى بهم الركعة التي بقيت فحلم
مصلين معه بما يسمى ركعة ثم اتى بلفظه ثم ثبت جالسا فاتموا لانفسهم
ثم سلم بهم فجعل سمى السلام متاخرا عن مسمى الركعة الا انه ظاهر
ضعيف واقوى منه في الدلالة ما دل على ان السلام من الصلوة والعمل
بافوى الدليلين متعين **الحديث الثالث** عن جابر بن عبد الله
الانصاري رضي الله عنه 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 معه
جميعا ثم ركع وركعنا جميعا ثم رفع راسه من الركوع ورفعنا جميعا
ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه وقام الصف الموخر في نحر العدو
فلما قضى النبي صلى الله عليه وآله وسلم السجود وقام والصف الذي
يليه انحدر الصف الموخر بالسجود وقاموا ثم تقدم الصف الموخر 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 موخرا في الركعة الاولى وقام الصف في نحر العدو
فلما قضى النبي صلى الله عليه وآله وسلم السجود والصف الذي يليه انحدر
الموخر بالسجود فسجد وا ثم سلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم
جميعا قال جابر كما تصنع حرسكم هولا بامرايكم 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 في الامام
في الصلوة وفيها التاخر عن الامام لاجل العدو والحديث يدل على
امور احدها ان الحراسة في السجود لذي الركوع وهو المذهب
المشهور وحكي وجه عن بعض اصحاب الشافعي انه تحرس في الركوع
ايضا والمذهب الاول لان الركوع لا يمنع من ادراك العدو بالنظر اليه
بخلاف السجود الثاني ان المراد بالسجود الذي سجد النبي
صلى الله عليه وآله وسلم ويسجد معه الصف الذي يليه هو السجدتان
جميعا الثالث الحديث يدل على ان الصف الذي يلي الامام يسجد معه

لكنه فيها رجح من جهة الحديث الاول اذا فاتت ركعتين
العهد وبوجب ان يكون الشغل بالصلوة فتوقع

في الركعة الاولى وخمس الصف الثاني فيها ونص الشافعي على خلافه
وهو ان الصف الاول يحرس في الركعة الاولى فقال بعضهم محابه لعله
سهى او لم يبلغه الحديث وجماعة من العراقيين وافقوا الصحيح ولم
يذكر بعضهم فيما ظهر عليه الحديث كابي اسحق الشيرازي وبعضهم قال
بذلك بناء على ان المشهور عن الشافعي ان الحديث اذا صح يذهب اليه
ويترك قوله واما العراقيون فان بعضهم ترجح نص الشافعي كالعراقي
في الوسيط ومنهم من ادعى ان ابي الحديث رواية كذلك ورجح ما ذهب
اليه الشافعي بان الصف الاول يكون جنة لمن خلفه ويكون ساترا له على ما
ذكروه وبانه اقرب الى الحراسة وهو لا يطلبون بارادة تلك الرواية في الترجيح
انما يكون بعدها الرابع الحديث يدل على ان الحراسة تنادى فيها الثنتان
في الركعتين فلو حرست ثلاثة واحد في الركعتين يحافظ عليه صلى بهم
خلاف لاصحاب الشافعي

كتاب الجنائز

الحديث الاول

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نعى النجاشي
صلى الله عليه وآله وسلم النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج بهم الى المصلى
فصف بهم وكبر اربعا ۞ فيه دليل على جواز النعي وقد ورد
فيه نهي فيحتمل انه لغير غرض ديني مثل اظهار والتفجع على الميت
واعظام حال موته وحمل النعي للحاضر على ما فيه غرض صحيح مثل طلب
كثرة الجماعة تحصيلا لدعائهم وانتهاء للعدد الذي وعد بقبول شفاعتهم
في الميت كما يأتي مثلا واما النجاشي فغيبته قيل انه مات بارض لم يقم عليه
فيها فريضة الصلوة فتعين الاعلام بموته ليقام فرض الصلوة عليه وفي الحديث
دليل على جواز الصلوة على الغايب وهو مذهب الشافعي رحمه الله
خلافا لمالك وابي حنيفة رحمهما الله لا يصلى على الغايب ويحتاجون الى
الاعتذار عن الحديث وقد مر ذكر اعذارهم ما اشير اليه سابقا
فرض الصلوة لم يسقط ببلاد الحبشة حيث مات ولا بد من اقامة
فرضها وفيها ما قيل انه رفع للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فراه فهي
كميت بين يدي الامام ولا يراه المأمومون وهذا يحتاج الى نقل بثبته
ولا يكفي فيه مجرد الاحتمال واما الخروج الى المصلى فلعله لعذر كراهة
الصلوة في المسجد فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى على سهيل بن بيضاء
في المسجد ولعل من يكره الصلوة على الميت في المسجد تتمسك
به ان كان لا يخص الكراهة بكون الميت في المسجد ويكره هما سيلقا

سوى كان الميت في المسجد ام لا وفيه دليل على ان سنة الصلوة
على الجنازة الكبير اربعا خلافا للشيعة وقد وردت احاديث
تدل على انه صلى الله عليه وآله وسلم كبر خمسا قيل ان الكبير اربعا نسخ
من الكبير خمسا وروى فيه حديث عن ابن عباس وكبر بعض المتقدمين
ثلاثا 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 ورد عن بعض
المتقدمين انه كان اذا حضر الصلوة صفوفا طلبا لقبول الشفاعة
للحديث المروي فيمن صلى عليه ثلاثة صفوف ولعل هذا الذي ورد
في هذا الحديث من هذا القبيل فان الصلوة كانت في الصحراء وهو
يضيق 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 وقيل انما يجوز ذلك اذا كان الولي او
الوالي لم يصل 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 فعل معه
ولم ينكر عليه وهذا يحتاج الى نقل من حديث اخر اذ ليس في الحديث ذكر
لذلك وفيه من الدلالة على ان التكبير اربع ما ياتي في الحديث قبله ان

الحديث الرابع

عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم كفن في ثلاثة اثواب يمانية بيض سحولية
ليس فيها قميص ولا عمامة ۞ فيه جواز التكفين بما ذكر مما لونه
الساتر لجميع البدن فانه لا مضايقة في ذكر ولا ينبغ راي من منع ذلك
من الورثة وهو مما ليس فيها قميص ولا عمامة يحتمل وجهين احدهما
الا يكون كفن في قميص ولا عمامة اصلا والثاني ان يكون ثلاثة اثواب
خارجة عن القميص والعمامة والاقل اظهر في المراد

الحديث الخامس

عن ام عطية الانصارية رضي الله عنها قالت دخل
علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين توفيت ابنته فقال
اغسلنها ثلاثا او خمسا او اكثر من ذلك ان رايتن ذلك بماء وسدر
واجعلن في الاخيرة كافورا او شيئا من كافور فاذا فرغتن فاذنني

فلما فرغنا اتيناه فاعطانا حقوه فقال اشعرنها اياه يعني ازاره
وفي رواية اوسعاه قال ايمان بيامنها ومواضع الوضوء منها وارأم
عطية قالت وجعلنا رأسها ثلاثة قرون ⑤ هذه الابنة هي زينب بنت
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو المشهور وذكر بعض اهل السير
انها ام كلثوم وقد استدل بقوله اغسلنها على وجوب غسل الميت وبكونه
ثلاثا او خمسا على ان الايثار مطلوب في غسل الميت للامر الا بصيغه
هذا الامر على الوجوب عندي متوقف على قاعدة اصولية ارادة المصنفين
المختلفين بلفظ واحد من حيث ان قوله ثلاثا غير مستقل بنفسه فلا بد ان
يكون داخلا تحت صيغة الامر ليتكون محمولا فيه على الاستحباب وفي اصل
الغسل على الوجوب فاراده بلفظ اغسلنها الوجوب بالنسبه الى اصل الغسل
والندب بالنسبه الى الايثار وقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا رايتن ذلك
يعوض الى رايهن بحسب المصلحه والحاجه لا الى رايهن بحسب التشهي
فان الحق زياده غير محتاج اليها فهو من قبيل الاسراف في تمام الطهاره
واذا ورد على ذلك فالاستحباب وانها الزياده سبعا لي بعض الروايات
لان الطالب انه لا يحتاج الى الزياده عليها وقوله تمام وسدر اعده منه الى اما
المتعدد بالسدر يجوز منه الطهاره وهذا متوقف على ان يكون اللفظ
ظاهرا في ان السدر ممزوج بالماء ولا بعد ان يحمل على ان يكون الغسل بالماء
من غير ممزوج له بالسدر بل يكون الماء والسدر مجتمعين في الكافور خاصه
لحفظ بدن الميت والحفظ بفتح الحاء هنا الاداء سميه للشيء بما يلزمه
وقوله اشعرنها اي اجعلنه شعارا لها واشعار ما يلي الجسد والشعار
ما فوقه وقوله ايمان منها دليل على استحباب التيمن في غسلت
وهو مستفاد غير من الافعال ايضا وفيه دليل على البداءه
بمواضع الوضوء وذكر تشريف وقد تقدمت اشاره الى ذلك في الغسل
اذا فعل هل يكون وضوءا حقيقيا او جزءا من الغسل وحنطنه هذه
الاعضاء شريفا والقرون هنا الظفائر وفيه دليل على استحباب تسريح
شعر الميت وتضفيره بناء على الغالب في ان الظفر يحتاج التسريح
وان لم يشع اللفظ به صريحا وهذا الظفر يلزما مخصوص الاستحباب
بالمراه وزاد بعض اصحاب الشافعي فيه ان يجعل ثلاث حلق
عليها ورد روى في ذلك حديث ثابت فيه الاستحباب لذلك وهو ترتيب

الحديث السادس

عن عبد الله بن عباس رضي الله

عنهما قال

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 ثوبيه ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيامه
ملبيا وفي رواية ولا تخمروا وجهه ولا راسه ⑤ الوقص كسر العنق
الحديث دليل على ان المحرم اذا مات سقط حكم الاحرام وهو مذهب
الشافعي خلافا لمالك وابي حنيفه وهو مقتضى القياس لانقطاع العباده
لزوال محل التكليف وهو الحي لكن اتبع الشافعي الحديث وهو مقدم
على القياس وغايه ما اعتذر به عن الحديث ما قيل ان رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم علل هذا الحكم في هذا المحرم بعله لا يعلم وجودها في
غيره وهو بعثه يوم القيامه ملبيا وهذا الامر لا يعلم وجوده في غير
هذا المحرم بغير النبي صلى الله عليه وآله وسلم والحكم انما يعم في غير محل النص
بعموم علته لا غير ها ولا ادري ان هذه العله انما ثبتت لاجل الاحرام
فنعم كل محرم

الحديث السابع

عن ام عطيه الانصاريه
رضي الله عنها قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا ⑤ فيه
دليل على كراهة اتباع النساء الجنائز من غير تحريم وهو معنى قولها
ولم يعزم علينا فان العزيمه بالله على التاكيد وفي هذا ما يدل على خلاف
ما اختاره بعض المتاخرين من اهل الاصول ان العزيمه ما يتبع فعله
من غير قيام دليل المنع وان الرخصه ما يتبع مع قيام دليل المنع وهذا
القول مخالف لما دل عليه الاستعمال اللغوي من اشعار العزم بالتاكيد
فان هذا القول يدخل تحته المباح الذي لا يقوم دليل على الحث عليه
وقد وردت احاديث تدل على التشديد في اتباع النساء وبعضهن
الجنائز اكثر مما يدل عليه هذا الحديث كالحديث الوارد في عائشه
انه عنها فاما ان يكون ذلك لعلو منصبها او حبيبك ام عطيه في قول انس
او يكون الحديث ناسخا محمولا على اختلاف حالات النساء وقد اجاز مالك
اتباعهن الجنائز وكره ذلك الشابه في الامر المستنكر وخالف غيره
من اصحابه فكره مجلقا لظاهر النفي

الحديث الثامن

عن ابي هريره رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اسرعوا
بالجنازه فان تك صالحه فخير تقدمونها اليه وان تك سوى ذلك فشر
تضعونه عن رقابكم ⑤ يقال جنازه بالفتح والكسر بمعنى واحد
ويقال بالفتح هو الميت وبالكسر النعش الا علا للاعلا والاعلى

قال فما له 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 اصغرهما مثل احد ففيه دليل على فضل شهود الجنازة عند الصلوة عليه الى ان تدفن وان الاجر بين دفنه بشهود دفن الدفن مضافا الى شهود الصلوة وقد ورد في الحديث اتباعها من عند اهلها والفراغ من دفنها مثل الجزء من الاجر وقد اشار منه وقد مثله في الحديث بان اصغرهما مثل احد وهو من مجاز التشبيه شبههما 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 ستاتي قوما اهل كتاب فاذا جئتهم فادعهم الى ان يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله تعالى قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله تعالى قد فرض عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم فان هم اطاعوا لك بذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب ١ الزكوة في اللغة لمعنيين احدهما النماء الثاني الطهارة فمن الاول قولهم زكى الزرع ومن الثاني قوله عز وجل وتزكيهم بها وسميت هذه الحق زكوة بالاعتبارين اما بالاعتبار الاول فيحتمل ان يكون اخراجا سببا للنماء في المال كما صح ما نقص مال من صدقة ووجه الدليل منه ان النقصان محسوس باخراج القدر الواجب فلا يكون غير ناقص الا بزيادة تبلغه الى ما كان عليه على المعنيين جميعا اعني المعنوي والحسي في الزيادة او بمعنى ان متعلقها الاموال ذات النماء وسميت بالنماء لتعلقها به او بمعنى تضعيف اجورها كما جاء ان الله يربي الصدقة حتى تكون كالجبل واما بالمعنى الثاني فلانها طهرة للنفس من رذيلة البخل اولانها تطهر من الذنوب وهذا المعنى اثبته الشارع لمصلحة الدافع فالاخذ معها اما الدافع فتطهر وتضعيف اجره واما في حق الاخذ فلسد خلته وهذا الحديث يدل على فرضية الزكوة وهو امر مقطوع به من الشريعة في احاده كافة وقوله صلى الله عليه وسلم انك ستقدم على قوم اهل كتاب يحتمل ان يكون كالتوطئة والتمهيد للوصية باستجماع همتهم في الدعاء لهم فان اهل

اهل علم ومخاطبتهم لا تكون كمخاطبة جهال المشركين وعبدة الاوثان في الصعوبة بها والبدء بها في المطالبة بالشهادتين لانها اصل الدين الذي لا يصح شيء من فروعه ممن كان منهم غير موحد على التحقيق كالنصارى فالمطالبة متوجهة عليه بكل واحدة من الشهادتين عيانا ومن كان موحدا كاليهود بالجمع بين ما اقر به من التوحيد وبين الاقرار برسالة وان كان هو لا ينكرها في كتابيهم باليمن عندهم ما يقتضي الاشراك ولو بالتزام يكون مطالبتهم بالتوحيد لمعنى ما يلتزم من عقايدهم وقد ذكر الفقهاء ان من كان كافرا سبي ومن منا بعينه رجل في الاسلام بالايمان بما كفر به وقد يتعلق بالحديث من قال ان الكفار غير مخاطبين بالفروع من حيث انه امرهم اولا بالدعاء الى الايمان فقط وجعل الدعاء الى الفروع بعد اجابتهم الى الايمان وليس بالقوي من حيث ان الترتيب في الدعاء لا يلزم منه الترتيب في الوجوب الى ترى ان الصلوة والزكوة لا ترتيب بينهما في الوجوب وقد قدمت الصلوة في المطالبة على الزكوة واخر الاخبار بوجوب الزكوة عن الطاعة بالصلوة وانها ستوتى في الخطاب للوجوب وقوله فان هم اطاعوا لك بذلك طاعتهم في الايمان اللفظ بالشهادتين واما طاعتهم في الصلوة فيحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد اقرارهم بوجوبها او فرضيتها عليهم والتزامهم لها والثاني ان يكون المراد الطاعة بالفعل وادا الصلوة وقد رجح الاول بان المذكور في لفظ الحديث هو الاخبار بالفريضة ومجرد الاشارة بذلك اليها ويترجح الثاني بانهم لو اخبروا بالوجوب فنادروا الى الامتثال بالفعل لكفى ولم تشترط تلفظهم بالاقرار بالوجوب وكذلك نقول في الزكوة لو امتثلوا بادائها من غير تلفظ بالاقرار لكفى فالشرط عدم الانكار للوجوب لا التلفظ بالاقرار وقد استدل بقوله صلى الله عليه وسلم فاعلمهم ان الله فرض عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم على عدم جواز نقل الزكوة عن بلد المال وفيه عندي ضعف لان الاقرب ان المراد توخذ من اغنيائهم من حيث انهم مسلمون لا من حيث انهم من اهل اليمن وكذلك الرد على فقرائهم وان لم يكن هذا هو الاظهر فهو محتمل احتمالا قريبا ويقويه ان اعيان اشخاص المخاطبين في مثل هذه الشروع الكلية لا تعتبر ولولا وجود مناسبة في باب الزكوة لقطع بان ذكر غير معتبر وقد ورد صيغة الامر مخاطبا به في الصلوة ولا يحتمل بهم قطعا اعني الحكم وان اختص به خطاب المواجهة وقد استدب

بالحديث ايضا على ان من ملك النصاب لا يعطى من الزكوة وهو مذهب ابى
حنيفة وبعض المالكية من حيث انه جعل المأخوذ منه اغنيا وعالمه
بالفقرا ومن ملك النصاب لا يعطى من الزكوة وهو مذهب جميع من
ماخوذه منه فهو غني والغني لا يعطى من الزكوة الى مخصص واحد لم
يذكر في الحديث الا في مواضع مستثناه من الحديث وليس بالشيء لما تقدم
وقد يستدل به من يرى اخراج الزكوة الى صنف واحد لانه لم يذكر في الحديث
الا الفقرا وفيه بحث هو انه لا يلزم من الجواز الاقتصار على واحد لانه
لو كفا لكان واجبا ولا خلاف انه لا يجب وقد يستدل على وجوب اعطا
الزكوة للامام لانه وصف الزكوة بكونها ما خوذه من الاغنيا فكلما اقتضى
خلاف هذه الصفة فالحديث ساكت ويدل الحديث ايضا على ان كرايم
الاموال لا يوخذن في الصدقة كالزنى وهي التي تزني ولدها والماخض هي
الحامل وفحل الغنم وحزرات المال وهي التي تحزر بالعين فيرى لسمنها
عند اهلها والحكمة فيه ان الزكوة وجبت لمواساة الفقرا من مال الاغنيا
ولا يناسب ذلك الاجحاف باموال الاغنيا فامرهم الشرع بما يضمون
به ونهى المصدق عن اخذه وفي الحديث دليل على تعظيم المظلوم
واستجابته لدعوة المظلوم وذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عقب النهي
عن اخذ كرايم الاموال لان اخذها ظلم وفيه تنبيه على جميع انواع الظلم

الحديث الثاني

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق
صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمس اواق
صدقة يقال اواق بالتشديد والتخفيف وتخفف الياء ويقال الاقية
بضم الهمزة وتشديد الياء وقيه وانكرها بعضهم والاوقية الاوقية
درهما فالنصاب مايتا درهم تطلق على الخالص حقيقة وان كان مغشوشا
لم يجب حتى يبلغ الخالص مايتي درهم والذود قيل انه يطلق على الواحد
وقيل انه كالقوم والرهط والحديث دليل على سقوط الزكوة فيما دون
هذه المقادير من هذه الاعيان وخالف ابو حنيفة في زكوة الحرث
وتعلق الزكوة بكل قليل وكثير منه واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم
فيما سقت السما العشر وفيما سقي بنضح او دالية نصف العشر
وهو عام في القليل والكثير واجيب عنه بان المقصود من الحديث بيان المخرج
لا بيان المخرج منه وهذا فيه قاعدة اصولية وهو ان الالفاظ العامة توضع

اللغة على بلاث مراتب احدها ما ظهر فيه قرينة تدل على عدم قصد
التعميم وتمثل بهذا الحديث والثاني ما ظهر فيه قصد التعميم بما اورد
مسندى لاعلى سبب لقصد تاسيس القواعد والثالث ما لم يظهر فيه
قرينة زايدة تدل على التعميم ولا قرينة تدل على عدم التعميم وهو الذي
يحمل المتاخرون في القسم الاول في كون المقصود منه عدم التعميم وبما
بعضهم به ليل 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 فطلب بالدليل عليه لعسر فانا نجد يرجع الى ذوقه المتاخر
يرجع الى دينه وانصافه واستدل بالحديث من يرى ان النقصان
اليسير في الوزن يمنع وجوب الزكوة وهو ظاهر الحديث وبه يسلم مالك
بالنقص اليسير جدا الذي يروج معه الدراهم والدنانير رواج الكامل
واما الوسق فاختلف اصحاب الشافعي في ان المعتبر اثنى عشر اردبا
كما قال انه تقريب يسامح باليسير وظاهره يقتضي ان النقصان اليسير
مؤثر والظاهر ان النقصان اليسير جدا الذي لا يمنع اطلاق الاسم
في العرف ولا يعد نقصانا عرفا انه يمنع

الحديث الثالث

عن
ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس
على المرء المسلم في عبده ولا عبده صدقة وفي لفظ الا صدقة الفطر
في الرقيق ○ الجمهور على عدم وجوب الزكوة في عين الخدم واحمد روى
بقولنا في عين الخيل عن وجوبها في قيمتها اذا كانت للتجارة وذهب ابو
حنيفة الى ان في الخيل زكوة وحاصل مذهبه انه اذا اجتمع الذكور والاناث
وجبت الزكوة عنده فقولا واحدا واذا انفردت الذكور او الاناث
فروايتان عنه من حيث ان النما بالنسل لا يحصل الا باجتماع الذكور
والاناث واذا وجبت الزكوة فهو مخير بين ان يخرج عن كل فرس
دينارا او يقوم ويخرج عن كل مايتي درهم خمسة دراهم وقد استدل
عليه بهذا الحديث فانه نفى عن عدم وجوب الزكوة عن فرس المسلم
مطلقا فالحديث يدل على عدم وجوب الزكوة في عين العبيد وكذلك
الظاهر به على عدم وجوب زكوة التجارة وقيل انه قول قديم
للشافعي من حيث ان الحديث نفى عن عدم وجوب الزكوة في الخيل
والعبيد مطلقا واجاب الجمهور عنه بوجهين احدهما القول
بالموجب فان زكوة التجارة متعلقها القيم لا العين والحديث يدل على عدم

التعلق بالعين فانه لو تعلقت الزكوة بالعين من الخيل والعبيد لشبت ما شبت 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 الخيل والعبيد فاذا اقام الدليل على وجوب زكوة التجارة كان هذا الدليل اخص من ذلك العام متقدم عليه نعم نحتاج الى اقامة الدليل على وجوب زكوة التجارة وانما المقصود هاهنا بيان كيفية النظر بالنسبة الى هذا الحديث والحديث يدل على وجوب زكوة العبد على العبيد ولا يعرف فيه خلاف الا ان يكون للتجارة وقد اختلفوا فيه وهذه الزيادة اعني قوله الا صدقة الفطر في الرقيق ليست متفقا عليها وانما هي عند مسلم فيما اعلم

الحديث الرابع

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

العجماء الحيوان البهيم والحديث يقتضي ان جرح العجماء جبار بنصه في رواية مسلم وروايته ويحتمل ان يراد به ذلك جنايتها على الابدان والاموال او الجناية على الابدان فقط وهو اقرب الى حقيقة الجرح وعلى كل تقدير فلم يقولوا بهذا العموم اما جنايتها على الاموال فقد فصل في المزارع بين الليل والنهار واوجب على مالك ضمان ما اتلفته لهذا الحديث تعتضد به واما جنايتها على الابدان فقد تكلم فيها اذا كان معها الراكب والسائق والقايد وفصلوا القول فيه واختلفوا في بعض الصور فلم يقولوا بالعموم في هذه جنايتها فيمكن ان يقال ان جنايتها هدر اذا لم يكن ثم تقصير من المالك او من هي تحت يده ويدل الحديث على ذلك واما الركاز فالمعروف فيه عند الجمهور انه دفين الجاهلية والحديث يقتضي ان الواجب فيه الخمس بنصه وفي مصرفه وجهان لشافعية احدهما الى اهل الزكوة والثاني الى اهل الخمس وهو اختيار المزني وقد تكلم الفقهاء في مايد تتعلق بالركاز يمكن ان يوخذ من الحديث احدها الركاز هل يختص بالذهب والفضة او يجري في غيرهما قولان لشافعي وقد تعلق بالحديث من حرمه في غيرهما من حيث العموم وجيد قول الشافعي انه يختص بالنسبة للحديث بدليل على انه لا فرق في الركاز بين العليل والكثير ولا يعتبر فيه النصاب وقد اختلف في ذلك الثالثة يستدل به على انه يختص لا يجب الحول في اخراج زكوته

الركاز ولا خلاف فيه عند الشافعية كما تقدم والحنفية والحنابلة وله في المعدن قولان والخلاف فيه عند الشافعية مبني على اعتبار الحول والصحيح ان الركاز يحصل جملة من غير كلفة وتعب فالنماء فيه متكامل وما تكامل فيه النماء لا يعتبر فيه الحول فان الحول مع مضروبيته لتحصيل النماء ولما يتحقق المعدن تحصيل لكنه تحصيل شيء فيما فيه ثبت ارباح التجارة فمعتبر فيها الحول الرابع عشر الكلام العقود في الاراضي التي وجد منها الركاز وجعل الحكم مختلف باختلافها ومن قال بان في الركاز الخمس اما مطلقا او في اكثر الصور فهو اقرب الى الحديث وعند الشافعية ان الارض اذا كانت مملوكة لاحد محترم مسلم او ذمي فليس بركاز فان ادعاه فقوله وان نازعه متنازع فالقول قوله وان لم يدعه لنفسه عرض على البايع ثم على بايع البايع حتى ينتهي الامر الى من عرف الوضع فان لم يعرف ظاهر المذهب انه يجعل لقطة وليس بلقطة لكونه مال ضايع يسلم الى الامام ويجعله في بيت المال وان وجد الركاز في ارض عامر لحربي فهو كساير اموال الحربي اذا احملت في ايدي المسلمين وان وجد في موات دار الحرب فهو كموات دار الاسلام عند الشافعية في احد اقواله الخمسة

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عمر على الصدقة فقيل منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس عم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما ينقم ابن جميل الا ان كان فقيرا فاغناه الله وما خالد فانكم تظلمون خالدا وقد احتبس ادراعه واعتاده في سبيل الله واما العباس فهي علي ومثلها معها ثم قال يا عمر اما شعرت ان عم الرجل صنو ابيه

الحديث مشكل في مواضع منه الاول قوله بعث عمر على الصدقة الاظهر ان المراد الصدقة الواجبة وذكر بعضهم انه يكون التطوع احتمالا او قولا واما كان الظاهر انها الواجبة لانها المعهودة فصحت الالف واللام اليها ولان البعث انما يكون على الصدقات المفروضة الثاني قال ينقم ينقم بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل وبالعكس الكسر في الماضي والفتح في المستقبل والحديث يقتضي انه لا عذر لمن ترك الزكوة فان نقم بمعنى انكر وادام يحصل له موجب للمنع الا ان كان فقيرا فاغناه الله عز وجل فلا موجب للمنع وهو اما مقتضه العربية مثله الذي على سبيل المبالغة بالاثبات كقوله ، ولا عيب فيهم غير انه سيوفهم ، البيت

لانه اذا لم يكن فيهم عيب الا هذا وليس بعيب فلا عيب فيهم وكذا اذا لم ينكر الا كون الله تعالى اغناه بعد فقره فلم ينكر منكرا اصلا الثالث التخفي على سبيل المبالغة اعتاد ما اعتاد الرجل من السلاح والدواب والآت الحرب ورجح في هذه الرواية اعتاده وفي اخرى اعتب فاختلف فيها فقيل اعتد بالماء وقيل بالواو بعد وعلى هذا اختلفوا فالظاهر ان اعتد جمع عبد وهو الحيوان العاقل المملوك وقيل انه جمع صفة من قولهم فرس عبد وهو الصلب وقيل المعد للركوب وقيل الريح الوثيب ورجح بعضهم هذا بان العاد لم تجر بتحبيس العبد في سبيل الله خلاف الخيل الرابع فيه دليل على تحبيس المنقولات على خلاف فيه الخامس فيه اشكال من كونه لم يومر باخذ الزكوة منه وانه انما عد منعه فقبل في جوابه تجوز ان يكون صلى الله عليه وآله وسلم اجاز لخالد ان يحتسب ما حبسه من ذلك فيما يجب عليه من الزكوة لانه في سبيل الله كما العباس وقال هو حجة مالك في جواز دفعها لصنف واحد وهو قول كافة العلما الا الشافعي 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 على انه ذهب الى هذا التاويل واقول هذا لا يزيل الاشكال لان ما حبس على جهة معينة تعين صرفه اليها واستحقه اهل تلك الجهة مضافا الى جهة الحبس فان كان طلب من خالد زكوة ما حبسه فكيف يمنع ذلك مع تعين ما حبسه لمصرفه وان كان طلب منه زكوة المال الذي لم يحبس من العين والحرث والماشية فكيف يحاسب بما وجب عليه من ذلك وقد تعين صرف ذلك المحبس الى جهته واما الاستدلال بذلك على ان صرف الزكوة لصنف من الثمانية جايز وان اخذ القيم جايز فضعيف جدا لانه لو امكن توجيه ما قيل في ذلك لكان لاحد في المسئلتين ماخوذا على تقدير ذلك التاويل وما ثبت على تقدير لا يلزم ان يكون واقعا الا اذا ثبت على وقوع ذلك التقدير ولم تثبت بوجه ولم يرد ما يدل قايل هذه المقالة لا مجرد الجواز لا يدل على الوقوع وانا اقول يحتمل ان يكون تحبيس خالد لادراعه واعتده في سبيل الله اداء ايا ها لذلك وعدم تصرفه

بهائي ذلك وهذا النوع حسن 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 في سبيل الله سبحانه ويكون المعنى انه لم يقصد منع الواجب وحمل منعه على غير ذلك السادس اخذ بعضهم من هذا وجوب زكوة التجارة وان خالدا طولب بالاثمان الاتباع والاعتد فالاول ركوة في هذه الاشيا الا ان يكون للتجارة وقد استضعف هذا الاستدلال من حيث انه استدل بامر محتمل غير منتفي لما ادعى السابع من قال ان هذه الصدقة كانت نطوعا ارتفع عنه هذا الاشكال ويكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم اكتفا بما حبسه خالد عن هذه الجهات عن اخذ شيء اخر من صدقة التطوع ويكون من طلب منه شيئا اخر ما حبسه من ماله وعتاده في سبيل الله طالما لبني محمد العاده وعلى سبيل التوسع في اطلاق هم الظلم الثامن قوله صلى الله عليه وآله وسلم واما العباس فهي علي ومثلها معها فيه وجهان احدهما ان يكون هذا اللفظ صيغة الالتزام فالزم العباس وبر محمد قوله اعم الرجل صنو ابيه فمعنى هذا اللفظ اشعار بما ذكرنا فان كونه صنو ابيه يناسب تحمل ما عليه الثاني ان يكون اخبارا عن امر وقع ومضى وهو سلف صدقه عامين عن العباس وقد روى في ذلك حديث منصوص انا تعجلنا منه صدقه عامين والصنو المثل واصله في النخل ان يخرج النخلتين من اصل واحد

الحديث السادس

عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال لما افا الله تعالى على رسوله يوم حنين قسم في الناس وفي المؤلفة قلوبهم ولم يعط الانصار شيئا فكانهم وجدوا في انفسهم اذ لم يصبهم ما اصاب الناس فخطبهم فقال يا معشر الانصار الم اجدكم ضلالا فهداكم الله بي وكنتم متفرقين فالفكم الله بي وعالة فاغناكم الله بي كلما قال شيئا قالوا الله ورسوله امن قال ما يمنعكم ان تجيبوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالوا الله ورسوله امن قال لو شئتم قلتم جيتنا كذا وكذا الا ترضون ان يذهب الناس بالشاه والبعير وتذهبون برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى رحالكم لولا الهجرة لكنت امرا من الانصار ولو سلك الناس واديا او شعبا لسلكت وادي الانصار وشعبهم الانصار شعار والناس دثار انكم سترون بعدي

اثره فاصبر واحتى تلقوني على الحوض ففي الحديث دليل على اعطا
الملائكة قلوبهم الان هذا ليس من الركوه فلا يدخل في باب الا فطر يدق
ان يقاس اعطاؤهم من الركوه على اعطائهم من الفي والخمس وقوله فانهم
قد وجدوا في افعالهم بعده حسن الادب في الدلالة على ما كان في نفسهم
وفي الحديث دليل على اقامة الحجة عند الحاجة اليها على الخصم وهو الضلال
المشار اليه ضلال الاشراك والكفر والهداية بالايمان والاشكان نعمة
الايمان اعظم النعم بحيث لا يوازيها شيء من امور الدنيا ثم اتبع ذلك بنعمه
الالفة وهي اعظم من نعمة الاموال اذ تتبدل الاموال في تحصيلها وقد
كانت الانصار في غاية التباعد والتنافر فهز وجرت بينهم حروب قبل
المبعث منها بعاث ثم اتبع ذلك بنعمة الغناء المال وفي جواب الصحابة
رضي الله عنهم بما اجابوا استعمال الادب والاعتراف بالمنة لله الذي كما
عنه بقول الراوي كذا وكذا قد تبين من صريحه في رواية اخرى وما دب
الراوي بالكنايه وفي حمله وذلك حد للانصار وتواضع وحسن مخاطبه
ومعاشرة وفي قوله عليه السلام الا ترضون الخ اشاره لافهامهم وتنبيه
على ما رقعت الغفلة عنه من عظيم ما اصابهم بالنسبة الى ما اصابهم غيرهم
من عرض الدنيا وفي قوله صلى الله عليه وآله وسلم لولا الهجرة وما فعلته اشاره
عظيمه لفضيلة الانصار وقوله لكنت امرأ من الانصار اي في الاحكام
والعبادة ولا يجوز ان يكون النسب قطعا وقوله الانصار شعار
والناس دثار الشعار الثوب الذي يلي الجسد والدثار الذي فوقه
واستعارهم الضمير عبارة عن قربهم واختصاصهم وليدهم على عزهم
في ذكر وقوله انكم ستلقون بعدي الخ علم من اعلام النبوة وهو اخبار
عن امر مستقبل وقع على وفق ما اخبر به صلى الله عليه وآله وسلم
والمراد بالاثرة استيثار الناس بالدنيا عليهم

باب صدقة الفطر

الحديث الاول

عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صدقة الفطر او قال
رمضان على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا
من شعير قال فعدل الناس به نصف صاع من بر على الصغير
والكبير وفي لفظ ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة ○ المشهور
من مذاهب الفقهاء وجوب زكوة الفطر لظاهر الحديث وقوله فرض
وذهب بعضهم الى الوجوب فقط ولو افترض لمعنى قدر وهو ملغى

اللغة

اللغة لكنه نقل عرفا الى الوجوب فالحمل عليه اولى لان ما اشتهر في
الاستعمال فالمعتمد اليه هو الغالب وقوله رمضان قد يتعلق به
من يرى ان وقت الوجوب غروب الشمس من ليلة العيد وقد
يتعلق به من يرى ان وقت الوجوب طلوع الفجر من يوم العيد وكلا
الاستدلالين ضعيف لان اضافتها الى الفطر من رمضان لا يستلزم
ان وقت الوجوب بل يعتمل اضافة هذه الزكوة الى الفطر من رمضان
فيقال حينئذ بالوجوب لظاهر لفظه فرض ويؤخذ وقت الوجوب
من امر آخر وقوله على الذكر والانثى والحر والمملوك يقتضي وجوب
الاخراج عمن كان وان كانت لفظة على تقتضي الوجوب عليهم ظاهرا
وقد اختلف الفقهاء في الذين يخرج عنهم هل باشرهم الوجوب اولا فيخرج
عنهم بتحمله او الوجوب تلزمهم ولا فقد يتمسك بما قال بالقول الاول
بظاهر قوله على الذكر والانثى والحر والمملوك فان ظاهره يقتضي تعلق
الوجوب بهم كما ذكرنا والصاع اربعة امداد والمد رطل وثلث بالعراقي
وخالف في ذلك ابو حنيفة وجعل الصاع ثمانية امداد واستدل
بما ذكر ينقل الخلف عن السلف بالمدينة وهذا استدلال صحيح قوي
في مثل هذه المسائل ولما ظفر ابو يوسف بحضرة الرشيد في هذه المسئلة
رجع ابو يوسف الى قوله لما استدل بما ذكرناه وقوله صاعا
من تمر او صاعا من شعير بيان لجنس المخرج في هذه الزكوة وقد ورد
بعين اجناس لعلها في احاديث متعددة اراد بما في هذا الحديث
من الناس من راعى جميع هذه الاجناس مطلقا لظاهر الحديث
ومنهم من قال لا يخرج الا من غالب قوت البلد وانما ذكرت هذه
الاشياء لانها كانت كلها مقتاتة بالمدينة في ذلك الوقت فعلى هذا لا
يجري بارض مصر الا اخراج البر لانه غالب القوت وقوله بعد الناس
اي هو مذهب ابي حنيفة في البر وانه يخرج منه نصف صاع وقيل
انما الذي عدل به ذلك معاوية ابن ابي سفيان فروى في ذلك حديثا رفعه
الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حمة ابن عباس ولا يمكن من قال
بهذا المذهب بقوله فعدل الناس ويجعل ذكر اجماعا على هذا
الحكم وقد قدمه على خبر الواحد لان ابا سعيد الخدري ذهب الى نفي
ذلك وقال اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه والسنة فيه
الفطر ان تؤدى قبل الخروج الى الصلوة ليحصل غنا الفقير وينقطع

ثم قوله الى الطلب في حالة العباده **الحديث الثاني** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من اقط او صاعا من زبيب فلما كان معويه وكانت السمرا قال اري مدا من هذه تعدل بمدين من قال ابو سعيد اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه وقول ابي سعيد صاعا من طعام يريد به البر وفيه دليل على خلاف مذهب ابي حنيفه في اخراج نصف من البر وهذا الحجج المراد وابعد عن المقدرين والمقوم بنصف صاع من حبيث ابن عمر فان في ذلك الحديث نص على التمر والشعير ومقدر الصاع منهما بنصف الصاع من البر لا يكون مخالفا للنص بخلاف حديث ابي سعيد فانه يكون مخالفا له وقد كانت لغلة الطعام تستعمل في البر عند الاطلاق حتى اذا قيل ذهب الى سوق الطعام فهم منه سوق البر واذا غلب العرف بذلك نزل اللفظ عليه لان الطالب ان الاطلاق في الالفاظ على حسب ما يخطر في البال من المعاني والمدلولات وما غلب استعمال اللفظ عليه فهو المعبود عنه الاطلاق اقرب فينزل اللفظ عليه وتردد قول الشافعي في اخراج الاقط وقد صح الحديث به وقد ذكر الزيب في هذه الحديث والكلام في هذه الاجناس قد مر وحل بعيد هذه لانها كانت اقوات في ذلك الوقت او يتعلق الحكم بها مطلقا والسمرا مراد بها الحنطه المحموله من الشام وفي هذا الحديث دليل على ما قيل ان معويه هو الذي عدل الصاع من غير البر بنصف الصاع منه ودوخذ منه القول بالاجتهاد بالنظر والتعويل على المعاني في الجمله وان كان في هذا الموضع اذا لم يرد بذلك نص خاص مرجوحا لمخالفة النص

كتاب الصيام

الحديث الاول عن ابي هريره رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الا رجل كان يصوم صوما فليصمه الكلام عليه من وجوه احدها فيه نص صريح في الرد على الروافض الذين يرون تقديم الصوم على الرؤيه فان رمضان اسم لما بين الهلالين فاذا صام قبله بيوم فقد قدم عليه الثاني فيه تبيين لمعنى الحديث الاول الذي فيه صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وبيان ان اللام للتوقيت لا للتعليل

كما زعمت الروافض ولو كانت للتعليل لم يلزم تقدم الصوم على الرؤيه ايضا كما تقول اكرم زيدا لدخوله فلا يقتضي تقديم الاكرام على الدخول ونظايره كثيره وحمله على الناقص لا بد فيه من احتمال يجوزه وخروج عن الحقيقه لان وقت الرؤيه وهو الليل لا يكون محلا للصوم الثالث فيه دليل على ان الصوم المعتاد اذا وافقت العاده فيه ما قبل رمضان بيوم او يومين انه يجوز صومه ولا يدخل تحت النهي سواء كانت العاده بنذر او تتابع فانهما يدخلان تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم الا رجلا كان يصوم صوما الرابع فيه دليل على كراهة انشاء الصوم قبل الشهر بيوم او يومين بالتطوع فانه خارج عما نحن فيه ولا يبعد ان يدخل تحته النذر المخصوص بالصوم من حيث اللفظ ولكنه يعارضه الادله الداله على الوفا بالنذر

الحديث الثالث عن عبد الله رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول اذا رأيتموه فصوموا واذا رأيتموه فافطروا فان غم عليكم فاقدروا الكلام عليه من وجوه منها تعليق الحكم بالرؤيه ولا يراد بذلك رؤية كل فرد بل مطلق الرؤيه ويستدل به على عدم تعليق الحكم بالاسباب التي نراها المنجمون وعن بعض المعتزله من انه رأى العلايه وركن اليه بعض البغداديين من المالكيه وقاله بعض اكابرهم بالنسبه الى صاحب الحساب وقد سمعت هذا حتى لما حكي عن مطرف بن عبد الله من المعتزلين وقال بعضهم لعينه لم يقله والذي اقول به ان الحساب لا يجوز الاعتماد عليه في الصوم لمقارنة التعذر على ما يراه المنجمون من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤيه بيوم او يومين قاله احداث لسبب لم يشرعه الله عز وجل واما اذا دل الحساب على ان الهلال قد طلع من الافق على وجه يرى لولا المانع فعلا كالغيم فهذا يقتضي الوجوب لوجود السبب الشرعي وليس في حقيقه الرؤيه ما يقتضي الوجوب لان الاتفاق على ان المجنون في الجمعه اذا اغمي عليه في اليوم لا يلزمه القضا ولا يجب على الحساب ان الصوم سيرمضان وجب عليه الصوم وان لم ير الهلال ولا اخبر من رآه والثاني يدل على وجوب الصوم على المنفرد برؤية هلال رمضان وعلى الافطار على المنفرد برؤيه هلال شوال ولقد ابعد من قال بانه لا يفطر اذا انفرد برؤيه هلال رمضان شوال ولكن قالوا يفطر سرا ولكن اضطروا الى ذلك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قالوا يغطر سواء الثالث اختلفوا في ان حكم الرويه سله هل يتعدى
الى غيرها مما لم ير فيه وقد يستدل بهذا الحديث من قال بعدم
تعجيل الحكم الى الليله الاخرى لانا اذا فرضنا انه رئي الهلال ليله في
ليله ولم ير في تلك الليله ماجرى فيكمل ثلثون يوما بالرويه الاولى
ولم ير في الليله الاخرى هل يفطرون او لا من قال تتعدى
الحكم قال بالافطار وقد وقعت المسئله في زمن ابن عباس رضي الله
عنهما فقال لا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين وقال كذلك امرنا رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ويمكن انه اراد بذلك هذا الحديث العام لا خاصا
بهذه المسئله وهو الظاهر عندي الرابع استدل لمن قال
بالحساب في الصوم بقوله اقدروا له فانه امر تعلق التقدير وتاويله
عندهم بان المراد اكمال العدد ثلثين يوما او المراد بقوله صلى الله عليه وآله
فاكملوا اي استمروا على الهلال وعدم اموه وقد ورد في رواياتنا
على غير هذه الصيغه **الحديث الثالث** عن انس رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تسحروا فان
في السحور بركه ﴿ فيه دليل على استحباب للطايم وتعليل
ذكر بان فيه بركه وهذه البركه يجوز ان يكون تعود الى الامور
الاخرويه فان افاده السنه توجب الاجور وزياده ويحتمل
عودها الى الامور الدنيويه كقوة البدن على الصوم ونحو
من غير اجحاف به والسحور بفتح السين ما يتسحر به وبضمها
الفعل هذا هو الاشهر والبركه كما تحتمله لان تضاف الى كل واحد
من الفعل والمتسحر به معا وليس من حمل اللفظ الواحد على
معنيين مختلفين بل من باب استعمال المجاز في لفظ في وعلى
هذا يجوز ان يقال فان في السحور بفتح السين وهو الاكل وبضمها
وما علل به استحباب السحور محاذاته لاهل الكتاب فانه ممنوع
عندهم السحور وهذا احد الوجوه المقتضيه للزياده في الامور
الاخرويه **الحديث الرابع** عن انس بن مالك
رضي الله عنه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال تسحرنا
مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم قام الى الصلوة قال الراوي
قلت لزيد كم كان بين الاذان والسحور قال قدر خمسين آيه
فيه دليل على استحباب تاخير السحور وتعجيل الفجر

والظاهر ان المراد بالاذان هنا الاذان الثاني وانما استحب تاخيره
لانه اقرب الى المقصود من حفظ القوى والمصونه وارباب الباطن
في هذا المعنى كلام سوى ما ذكرناه الى اعتبار يحصل معه حصول معظم الصوم
وحكمة وهو كسر شهوة البطن والفرج وقالوا ان من لم يعتبر عليه عادته
في مقدار اكله لا يحصل فيه المقصود من الصوم وهو كسر الشهوتين الى الصواب
ان شاء الله تعالى ان مدار الامر في المقدار حتى يعدم هذه الحكمة بالكليه
لا يستحب كعادة المترفين في التأنق في المآكل والمشارب وكثره
الاستعداد لها وما لا ينتهي الى ذلك فهو مستحب على وجه الاطلاق
وقد يختلف مراتب هذا الاستحباب باختلاف مقاصد الناس واحوالهم
واختلاف مقدار ما يستعدون **الحديث الخامس** عن
عايشه وام سلمه رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم كان يدركه الفجر وهو جنب من اهله ثم يغتسل ويصوم ﴿ كان
قد وقع خلاف في هذا فروى فيه ابو هريره حديثا مسلم جميع جنبا فلا
صوم له الى ان رجع في ذلك بعض ازواج النبي صلى الله عليه وآله
وسلم فاخبرت بما ذكر من كونه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصبح جنبا
ثم يصوم وصح انه صلى الله عليه وآله وسلم اخبر بذلك عن نفسه ابو
هريره احال روايته على غيره وافق الفقهاء على العمل بهذا
الحديث وصار اجماعا او كالاجماع وقولهما من اهله فيه دليل
الاحتمال ان يكون سبب صحة الصوم فان الاحتلام في المنامات
على غير اختيار من الجنب فيمكن ان يكون ذلك سببا للرخصه وفي
الحديث ان هذا كان من جماع لتزول هذا الاحتمال ولم يقع خلاف
بين الفقهاء المشهورين في مثل هذا الا في الحايض اذا طهرت وطلع
عليها الفجر قبل ان تغتسل ففي مذهب مالك قولان احدهما وجوب
القضا وقد دل كتاب الله العزيز وجل على صحة صوم من اصبح جنبا بقوله
تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم فانه يقتضي اباحة
الوطي في ليله الصوم مطلقا وفي جملته الوقت المقارن للطلوع
الفجر بحيث لا تتسع الغسل بمعنى الا الاباحه في ذلك الوقت
ومن ضروراته الاصباح جنبا والاباحه للسبب التي باشره الشي
وقولها من اهله فيه حذف مضاف اي من رجوع اهله **الحديث**
السادس عن ابي هريره رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من نسي وهو صايم فاكل وشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه
احتلف الفقهاء في اكل الناسي صومه هل يفسد ام لا فذهب الشافعي
وابو حنيفه الى عدم الفساد وذهب مالك الى ايجاب القضاء وهو الحق
فان الصوم قد فات ركنه وهو من باب المامورات والعامد يقضي
ان النسيان لا يورث في باب المامورات وحجة من لم يوجب القضاء
هذا الحديث وما في معناه فانه امر بالاتمام وسمى ما يتم صوما فدل
حمله على الحقيقه الشرعيه واذا كان صوما وقع مجزيا ويلزم من ذلك عدم
وجوب القضاء وحمله المخالف على ان المراد اتمام ما يؤول الصوم وهو صحيح
عليه ويجاب بما ذكرنا من حمل الصوم على الحقيقه الشرعيه واذا دار اللفظ
بين حمله على المعنى اللغوي والشرعي كان حمله على الشرعي اولى اللهم
الا ان يكون ثم دليل خارج يقوي هذا التاويل المرجوح فيعمل به
وقوله فانما اطعمه الله وسقاه يستدل به على صحة الصوم فان فيه
اشعارا بان الفعل الصادر منه مسلوب الاضافه اليه والحكم
بالعدم يلزمه الاضافه اليه ومن قال بالاضطرار حمله على ان المراد
الاخبار برفع الاثم عنه وعدم المواخذه وتعليق الحكم بالاكل
والشرب لا يقتضي ذلك حيث هو المخالفه في غير الاثم لتعلق
الحكم باللفظ فلا يدل على نفيه عما عداه ولانه تعليق الحكم بالغالب
فان نسيان الجماع نادر بالنسبه اليه والتخصيص بالغالب لا يقتضي
مفهوما واختلف الفقهاء في جماع الناسي هل يوجب الافساد على
قولنا اكل الناسي لا يوجبه واختلف ايضا اهما يلزم هل تجب
الكفاره مع اتفاقهم ان اكل الناسي لا يوجبها ومدار الكل على
تصور حاله الجامع ناسيا على حاله الاكل ناسيا فيما يتعلق بالعمد
بالنسيان ومن اراد الحاق الجماع بالمنصوص عليه فانما طريقه
القياس والقياس مع الفارق متعذر الا اذا بين القياس ان
الوصف الفارق ملغى

الحديث السابع

عن ابي هريره رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس عند النبي
صلى الله عليه وآله وسلم اذ جاء رجل فقال يا رسول الله هلكت
فقال مالك قال وقعت على امراتي وانا صايم وبروي عاصبت
اهلي في رمضان فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هل
تجد رقبه تعتقها قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين

متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام ستين مسكينا قال لا فمكث
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فبينما نحن على ذلك اتى النبي صلى الله عليه
وآله وسلم بعرق فيه تمر والعرق المكتل فقال اين السايل فقال
انا قال خذ هذا فتصدق به فقال الرجل اعلى افقر مني فوالله ما
بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي فضحك النبي
صلى الله عليه وآله وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اطعمه اهلك

الكلام على الحديث

اعلم ان من تكلم بمعصيه لاحد فيها وجب استبراء ذلك الاحد
لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصيه ومن
جهه المعنى ان مجموعه مستفتيا يستفتي النبي والتوبه والتحرير مصلحه
ولا استصلاح مع الصلاح ولان معاقبه المستفتي يكون سببا لمنع
الاستفتاء من الناس عنه وقوعهم في مثل ذلك وهذه مفسده
عظيمه يجب دفعها

المسئله الثانيه

جمهور الامه على
ايجاب الكفاره بفطر المجامع عامدا وعن بعضهم لا يجب وهو شاذ
جبرا وتفريع على شذوذه انه يقال لو وجبت الكفاره بالجماع
لما سقطت عنه بمقارنه الاعسار له لكن سقطت فلا تجب اما
الملازمه فمن وجهين احدهما ان القياس والاصل ان سبب وجوب
المال اذا وجد لم يسقط بالاعسار لان الاسباب تعمل الا مع
يعارضها مما هو اقوى منها والاعسار انما يعارض وجوب الاخراج
في الحال صعب لاستحالته او مشقته فيقدم على السبب في وجوب
الاخراج في الحال اما المترتبه في الذمه الى وقت القدره فلا يعارضه
الاعسار في وقت السبب فالاصل رفع مقتضى السبب من غير
معارض غير شايع واما انها سقطت بمقارنة الاعسار فلانها لم
ترد ولا اعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم انها مرتبه في الذمه
ولو ثبت لاعلم وجواب هذا انا لا نمنع الملازمه على مذهب
من يرى انها تسقط بمقارنة الاعسار ويجيب عن الدليل المذكور
واما بان سلم الملازمه ويمنع كون الكفاره لم ترد ويعتذر عن
كونه لم يقل صلى الله عليه وآله وسلم كله واطعمه اهلك واما بان يقال
انها لم ترد ويعتذر عن السكوت عن بيان ذلك وسياتي تفصيل
هذه الاعتذارات

المسئله الثالثه

اختلفوا في جماع الناسي

هل يقتضي الكفارة لاصحاب مالك قولان و يحتج من يوجبها بان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم اوجبها عند السؤال من غير استفصال بين كون
الجماع على وجه العمد او النسيان و الحكم من النبي صلى الله عليه وآله وسلم
اذا ورد عقيب ذكر واقعة محتملة لاحوال مختلفة الحكم من غير استفصال
بين كون الملجاء على وجه العمد او النسيان بين منزلة العموم و جواب الحالة
النسيان بالنسبة الى الجماع و محاولة مقاربته و طول زمنه و عدم اعتياده
في كل وقت مما يبعد جريانه في حالة النسيان فلا يحتاج الى الاستفصال
بتأمل الظاهر لا سيما و قد قال الاعرابي هلكت فانه يشعر بتعجل ظاهرا
و معرفته بالتحريم المسئلة الرابعة الحديث دليل على جريان الخصال
الثلاث في كفارة الجماع اعني العتق و الصوم و الاطعام و قد وقع في كتاب
الملدونة من قوله الى القسم و لا يعرف مالك غير الاطعام فان اخذ على ظاهر
من عدم جريان العتق و الصوم في كفارة المتعمد فهي معطلة ذبا ذات
و تبر لا يهتدى الى تلوينها مع معاندتها الحديث غير ان بعض محققي
اصحابه حمل هذا اللفظ و تاوله على الاستحباب في تقديم الاطعام على غيره
من الخصال و ذكروا وجوها في ترجيح الطعام على غيره منها ان الله عز و جل
قد ذكره في القران رخصة للقادر و نسخ هذا الحكم لا يلزم منه نسخ الفضيلة
بالذكر و التعيين للاطعام لاختيار الله تعالى لريح حق المظهر لحكمته
و منها بقاء حكمه في حق المظهر للعذر كالكبر و الحمل و الارضاع و منها
جريان حكمه في حق من اخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان ثاني و منها
مناسبة ايجاب الاطعام لجبر فوات الصوم الذي هو اساك عن الطعام
و الشراب و هذه الوجوه لا تقاوم ما دل عليه الحديث من البداءة
بالعتق ثم الصوم ثم الاطعام فان هذه البداءة ان لم تقتض وجوب
الترتيب فلا اقل من ان تقتضي استحبابه و قد وافق بعض اصحاب
مالك على استحباب الترتيب على ما جاء في الحديث و بعضهم قال ان
الكفارة تحمل باختلاف الاوقات في وقت الشدايد يكون
بالاطعام و بعضهم فرق بين الافطار بالجماع و الافطار بغيره فجعل
الافطار بغيره يكفر بالاطعام لا غير و هذا اقرب في معاني النص
من الاقوال المسئلة الخامسة اذا ثبت جريان الخصال
البدلات عفا و صيانا و اطعاما في هذه الكفارة فهل هي على الترتيب
او التخيير اختلفوا فيه فذهب مالك انها على التخيير و منعه ابن حبيب

انها على الترتيب و هو لبعض المالكية و استدل على الوجوب بالترتيب
في السؤال و قوله او اهل عمد رقبة فعتقها ثم رتب الصوم بعد العتق
ثم الاطعام بعد الصوم و تابع القاضي عياض في ظهور دلالة الترتيب في السؤال
على ذلك و قال ان مثل هذا السؤال قد يستحيل فيما هو على التخيير و حمله
بدل على الاولوية مع التخيير المسئلة السادسة قوله هل تجد
رقبة يستدل به من يجيز اعتاق الرقبة الكافرة لاجل الاطلاق و سيأتي
الايمان تقييد الاطلاق هنا بالمقيد في كفارة القتل و هو مبني على
ان السبب اذا اختلف و اتحد الحكم هل يعتبر المطلق او لا و اذا قيد هل
بالقياس او لا و المسئلة مشهورة في اصول الفقه و الاقرب انه ان قضي بالقياس
المسئلة السابعة قوله فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين
قال لا لا اشكال في هذه الرواية على الانتقال عن الصوم الى الاطعام
لان الاعرابي نفى الاستطاعة و هذه عدم الاستطاعة سئل الى الصوم
لكن في رواية الدارقطني و هل اصبت الا من الصوم فامسى ذلك عدم
استطاعته بسبب شدة الشبق و عدم الصبر في الصوم عن الوقاع
و مشى لاصحاب الشافعي نظر في ان هذا اهل يكون عذرا مرخصا
في الانتقال الى الاطعام في حق من هو كذلك اي شديد الشبق قال
بذلك بعضهم المسئلة الثامنة قوله فهل تجد ما تطعم
ستين مسكينا يدل على وجوب اطعام هذا العدد و من قال بالتخيير
اطعام ستين مسكينا فهذا الحديث يدل عليه من وجهين احدهما
انه اضاف الاطعام الذي هو مصدر اطعم الى ستين و لا يكون ذلك
موجودا في حق من اطعم عشرين مسكينا ثلاثة ايام الثاني ان القول
باجزاء ذلك عمل بعلة مستنبطة معدود على ظاهر النص بالابطال و قد
عرف ما في ذلك في اصول الفقه المسئلة التاسعة العرق
بفتحتين المكتل من الخوص و اجيد ما عرق و هي صحيحة بخط القزاز
فيكون مكتلا و قد روي فيه عرق باسكان الراء و قد قيل ان العرق
يسع خمسة عشر صاعا فاخذ منه او اطعام كل مسكين مد الا ثلاثة اصواع
اربعة امداد و قد صرفت هذه الخمسة عشر الى ستين مسكينا
و قسمه على ستين بربع فلكل مسكين ربع صاع و هو مد المسئلة
العاشرة اللابة الحرة و المدينة يكتنفها حرتان و الحرة حجارة
سود و قيل في صحاح الجوهري انها ما يكون لتبنة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حال الاعرابي حيث كان في الابتداء مجوزا متلهفا حاكما على نفسه بالهلاك
ثم امثل الى طلب الطعام لنفسه قيل وقد يكون من رحمة الله تعالى ورحمته
عليه اطعامه له هذا الطعام واجلاله بعد ان كلف باحراجة المسئلة
الحادية عشر قوله صلى الله عليه وآله وسلم اطعمه اهلك تبايننا المذاهب
فيه فمن قايل هو دليل على اسقاط الكفارة عنه لانه لا يكن صرف كفارته
الى اهله ونفسه واذا بعد ان يقع كفاره ولم يبين النبي صلى الله عليه
وآله وسلم له استقرار الكفارة في ذمته الى حين ايساره لزم من مجموع ذلك سقوط
الكفارة بالاعسار المقارن لسبب وجوبها ومن ما قرب ذلك بعد قدر العطية
حيث سقط بالاعسار المقارن لاستهلال الهلال وهذا اقوال للشافعي
احدها سقوط هذه الكفارة بهذا الاعسار المقارن ومن تمايل بنقول
لا تسقط الكفارة بالاعسار المقارن وهو مذهب مالك والصحيح من مذهب
الشافعي وبعد بهذا القول فهاهنا طريقان احدهما منع ان لا تكون
الكفارة اخرجت في هذه الواقعة واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم اطعمه
اهلك ففيه وجوه منها انه خاص بهذا الرجل اي تحريه ان يأكل من صدقة
نفسه لفقره فوسعها النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومنها ادعاء انه
منسوخ وهذا ان ضعيفان اذ لا دليل على التخصيص ولا على النسخ ومنها
ان يكون صرفت الى اصله لانه فقير عاجز لا يجب عليه النفقة لكبره
وهم فقراء ايضا فجاز اعطاؤها الكفارة عن نفسه لهم وقد جوز بعض
اصحاب الشافعي لمن لزمته الكفارة مع الفقر ان يصرفها الى اهله
واولاده وهذا لا يستمر على رواية من روى كلوه واطعمه اهلك مع
ما حكاه القاضي عياض انه قيل لما ملكه اياه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو
محتاج جايز له اكلها واطعامه اهله للحاجة وهذا ليس فيه تخصيص لانه
ان جعل عاما فليس الحكم عليه وان جعل خاصا فهو القول الحكمي ولا
الطريق الثاني وهو ان نجعل اعطاءه اياها لا عن جهة الكفارة
وتكون الكفارة مرتبة في الذمة لما ثبت وجوبها في الحديث ولسكوت
المفتي اعلم بالوجوب فاما ان نجعل ذلك مع استقرار ان ما ثبت
الذمة تاخر بالاعسار ولا تسقط للقاعدة الكلية والنظاير ويؤخذ
الاستقرار من دليل يدل عليه اقوى من السكوت المسئلة الثانية
عشر جمهور الامة على وجوب القضاء على مفسد الصوم بالجماع وذهب
بعض الى عدم وجوبه لسكوته صلى الله عليه وآله وسلم عن ذكره وبعضهم

الى انه ان كفر بالصيام اجزاه الشهران وان كفر بطعم قضا بوتا والصحيح
وجوب القضاء والسكوت عنه لتقرره وظهوره وقد روى انه ذكر وجه
عمرو بن سعيب وفي حديث سعيد بن المسيب امر القضاء للخلاف في
القضاء موجود في مذهب الشافعي وللصحابة الثلاثة اوجه وهي المذاهب التي
حكيناها وهذه الخلاف في الرجل فاما المراة فيجب عليها القضاء بلا خلاف
المسئلة الثالثة عشر اجمعوا في وجوب الكفارة على المراة
اذا مكنت مطاوعة فوطيها الزوج هل يجب عليها الكفارة امر لا وللشافعي
قولان الوجوب وهو مذهب مالك وابي حنيفة واصح الروايتين عن احمد
هل يجب عليها الكفارة بهذا الامر اختلف في قولان الوجوب وعدم الوجوب
عليها واختصاص الزوج بلزوم الكفارة وهو المشهور عند اصحابنا في
من قوليه ثم اجملوا هل هي واجبة على الزوج لا بالمراة او هي كفارة
واحدة يقع عنهما جميعا وفيه قولان وكرجحان من كلام الشافعي اجتمع
الذين لم يوجبوا الكفارة بامور منها ما لا يتعلق بالحديث ولا حاجة بنا
الى ذكره والذي يتعلق بالحديث من استدلالهم بان النبي صلى الله عليه
وآله 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 ايضا
ان يبعدوا على امراة صاحب العسيف فان اعترفت رجمها فلو وجبت
الكفارة على المراة لاعلمها النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك كما اعلم
انيسا والذين اوجبوا عليها الكفارة اجابوا بوجوه احدها انا لا نسلم
الحاجة الى اعلامها فانها لم تعرف سبب الكفارة وانما قرار 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 لا تكون ممن يجب عليها
الكفارة بهذا الوطي اما لصغرها او لجنونها او كبرها او حيضها او
بانها من الحيض في ايام الصوم واعترض على هذا بان علم النبي صلى الله
عليه وآله وسلم بخصوص امراة اعرابي لم يعلم عرض حتى لغيره مستحيل
واما العذر بالصغر والجنون والكبر والبهار من الحيض فكلها فكلها
اعذار سابقي التحريم على المراة ودينا فيها قوله فيما رواه هلكت
واهلكت وجوده هذا الاعتراض موقوفة على صحة هذه الرواية
وثالثها انا لا نسلم عموم بيان الحكم فان بيانه لحق الرجل بيان

له في حق المراة لاستوائهما في الفطر وانتهاك حرمة الصوم مع العلم
بان سبب الحاب الكفارة هو ذكر والتنصيص على الحكم في بعض المكلفين
كاف عن ذكره في حق الباقين وهذا كما انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يذكر الحاب
الكفارة على سائر الناس غير الاعرابي تعليما بالاستواء في الحكم وهذا
وجه قوي واما حاولوا التعليل عليه بان قالوا في المراة معنى يكن ان يظهر
اختلاف حكمها مع حكم الرجل لاختلاف غير الاعرابي من الناس فانه لا معنى
يوجب اختلاف حكمهم مع حكمه وذلك المعنى الذي ابدوه في حق المراة ٥
وهو ان مؤن النكاح لازمة للزوج كالمهر ونحن لما لم نعلل عن اعاء فهمك
ان يكون هذا منه وايضا فجعلوا الوطي في باب الوطي كالفاعل المنسوب
اليه الفعل والمراة محل ويمكن ان يقال الحكم مضاف الى من ينسب اليه
الفعل فيقال قاطي وموانع ولا يقال للمراة ذلك وليس هذا بشيء
فان المراة حرم عليها التمكين وناثم بها اثم من ترك الكبائر كالرجل
وقد اضيف اسم الزنا اليها في كتاب الله عز وجل ومدار الحاب الكفارة
على هذا المعنى المسئلة الرابعة عشر الحديث يدل
على الحاب التتابع في صيام شهرين وخالف فيه بعض المتقدمين المسئلة
الخامسة عشر دل الحديث على انه لا مدخل لغير هذه الخصال
في الكفارة وبعض المتقدمين ادخل البدنة فيها عند تعذر الرقبة
وورد ذلك في رواية عطاء عن سعيد وقيل ان سعيدا انكر وانتم

باب الصوم في السفر وغيره

الحديث الاول

عن عائشة رضي الله عنها ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال للنبي صلى
الله عليه وآله وسلم اصوم في السفر وكان كثير الصيام فقال ان شئت فصم
وان شئت فافطر ٥ الحديث دليل على ان التخيير بين الصوم والفطر
في السفر وليس فيه تصريح بانه صوم رمضان وربما استدل به من يجوز
صوم رمضان في السفر فنعود الدلالة من حيث ما ذكرنا 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 الصايم
على المفطر ولا المفطر على الصايم ٥ وهذا اقرب في الدلالة على جواز
صوم رمضان في السفر من حيث انه جعل الصوم في السفر بعرض
كونه صاحب على نفي ذلك بقوله فلم يعب الصايم على المفطر ولا المفطر
على الصايم وذلك في الصوم الواجب واما الصوم المرسل فلم يتاب

ان يعاب ولا يحتاج الى نفي هذا الوهم

الحديث الثالث

عن ابي الدرداء رضي الله عنه 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 صايم الا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعبد الله
بن رواحة ٥ هذا صريح بان الصوم وقع في رمضان ومد صرح جمع من
الفقهاء صحة صوم المسافر وخالفت الظاهرية بناء على ظاهر لفظ البر
من غير اعتبار اضمار 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 فقالوا صايم فقال ليس
من البر الصيام في السفر وفي لفظ لمسلم عليكم برخصة الله التي رخص
لكم ٥ اخذ من كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحالة الحرص
على هذه الصوم وشق عليه اداؤه الى ترك ما هو اولى من القربات
ويكون قوله ليس من البر الصيام في السفر يتنزل على مثل هذه الحالة
والظاهر انه المانعون من الصوم يتناولون الصوم العام والعبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب ويحتمل ان يقال انه للعهد بين دلالة السياق الدالة
على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على
سبب ولا يخرجها عن كونها حجة واحب ان مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي
التخصيص به كما يقول قوله عز وجل والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما لسبب سرقة رداء صفوان فانه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة
والاجماع واما السياق والقرائن فانها الدالة على مراد المتكلم من كلامه
وهي المرشدة الى بيان المجملات وتعيين المحتملات فاضبط هذه القاعدة
فانها مفيدة في مواضع لا تحصى وانظر في قوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس
من البر الصيام في السفر مع حكايته هذه الحالة من اي القبيل هو
ودله عليه وقوله صلى الله عليه وآله وسلم رخصة الله التي رخص لكم دليل
على ان يسن التمسك بالرخصة اذا دعت الحاجة اليها والا يترك
على وجه التشديد على النفس والتسمح والتعنت

الحديث الخامس

عن انس رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى
الله عليه وآله وسلم في السفر فمنا الصايم ومنا المفطر قال فنزلنا
منزلا في يوم حار وكثير منا ظلال صاحب الكساء فمنا من يتقي الشمس
بيده قال فسقط الصوام وقام المفطرون فضربوا الابنية وسقوا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الكاف فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذهب المفطرون اليوم بالاجر
اما قوله فنا الصائم ومنا المفطر فدليل على جواز الصوم في السفر وهو وجه
الدلالة تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم للصائمين على صومهم واما قوله
ذهب المفطرون اليوم بالاجر فقيه وجهان احدهما انه اذا تعارضت
المصالح قدم اولاها واقواها والثاني انه قوله ذهب المفطرون اليوم
بالاجر فيه وجهان احدهما ان يراد اجر ذلك الافعال التي جعلها
والمصالح التي جرت على ايديهم ولا يراد مطلق الاجر على سبيل العموم
والثاني ان لكنه خير هم قد بلغ في الكثرة بالنسبة الى اجر الصوم مبلغا
مع فيه اجر الصوم فحصل المبالغة بسبب ذلك وجعل كان الاجر
كله للمفطرون هذا قريب مما يقوله بعض الناس في احباط الاعمال الصالحة
ببعض الكبائر وان الواجب ذلك لجعل يكون محمولا اجدا بالنسبة الى ما
حصل من عقاب الكبيرة وكانه المعدوم المحبط وان كان الصوم هنا
ليس من المحبطات ولكن المقصود التشبيه في ان ما قارنها فقد جعل
كالمعدوم مبالغة وهذا قد يرجع مثل في التصرفات الوجودية
واعمال الناس في معاملهم حتى من يفعل معهم منهيا شيئا استاسم
ويجعل السيء منها جبا كالمعدوم بالنسبة الى الاحسان والاساءة
كجامه الان لو لبتي في دفع المرض الاعظم عنه فانه يعتبر ذلك
ولا يعد سيئا بالنسبة الى ايلامه بالحجامة بل يراه 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 روي عنه انه لا يؤخر من شعبان حتى تدخل
عليه رمضان اخر واما اختلاف الفقهاء في وجوب الاطعام على من اخر
قضاء رمضان حتى دخل رمضان ثان فلما لا تعلق بهذا الحديث وقد جاء
في رواية اخرى عن عائشة رضي الله عنها ان هذا التاخير كان لشغل
برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

الحديث السابع

عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من مات
وعليه صيام صام عنه وليه واخرجه ابو داود وقال هذا في النذر
وتبع قول احمد بن حنبل ليس هذا الحديث مما اتفق الشيخان على
اخراجه وهو دليل بعمومه على ان الولي يصوم عن الميت وان النيابة

تدخل في الصوم وذهب اليه قوم وهو قول قديم للشافعي والحديث
عليه الاكثرون عدم دخول النيابة في الصوم لانها عبادة بدنية والحديث
لا يقتضي التخصيص بالنذر كما ذكر ابو جاود وعن احمد نعم فيه ورد
في بعض الاحاديث ما يقتضي الا ذن في الصوم عن من مات وعليه نذر
الصوم وليس ذلك مقتضى للتخصيص بصورة النذر وقد ذكر القرافي
في ان المعتبر الولاية على ما ورد في لفظ الخبر او هو مطلق القرابة او شرط
العصوبة والارث وتوقف في ذلك امام الحرمين وقال لا اعلم عندي
مخرجا في ذلك وقال غيره من فضلاء المتاخرين وانت اذا تحصت ما ظهر له
وجبت الاشبه اعتبار الارث وقال صام عنه وليه فيحتمل ان المراد
منه انه يلزمه ذلك وانما يحمل ذلك له اما اذا كذا ذكره صاحب التهذيب
من مصنفي الشافعية وحكاه امام الحرمين عن الشيخ ابي محمد وفيه بحث
وهو ان الصيغة صيغة خبر اعني صام فمنع الحمل على ظاهره فيفتقر
الى الامر بقي النظر في ان الوجوب يتوقف على صيغة الامر المعينة
وهي افعل مثلا او يجزيها مع ما يقوم مقامها وقد يوخذ من هذا الحديث
انه لا يصوم عنه الاجنبي اما لاجل التخصيص مع مناسبة الولاية لذلك
واما لان الاصل عدم جواز النيابة في الصوم لانها عبادة لا يدخلها النيابة
في الحيوة فلا يدخلها بعد الموت كالصلاة واذا كان الاصل عدم جواز
النيابة وجب ان نقتصر على ما ورد في الحديث ونحرى في الباقي على
القياس وقد قال اصحاب الشافعي لو امر الولي اجنبيا بان يصوم عنه
باجرة او بغير اجرة جاز كما في الحج فلو استقل به اجنبي ففي اجزيه وجهان
اظهرهما المنع واما الحائض غير الصوم بالصوم فانما يكون بالعيال فليس
احد الحكم منه من نص الحديث

الحديث الثامن

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال
يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها فقال
ارايت لو كان على امك دين اكنت قاضيه قال نعم قال فدين الله
احق ان يقضى وفي رواية جاءت امراة الى النبي صلى الله عليه وآله
وسلم فقالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم
عنها فقال ارايت لو كان على امك دين اكنت قاضيته الا كان يودى عنك
عنها قالت نعم قال فصومي عن امك ﴿ اما حديث ابن عباس
فقد اجلى القول فيه بان ام الرجل ماتت وعليها صوم شهر ولم تقيد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالنذر وهو يقتضي ان لا يتخصص جواز الشابة بصوم النذر وهو منصوص
الشافعي تفريعا على القول القديم خلافا لما قاله احمد وجماعة من
من الحديث من وجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكر هذا
الحكم عن مقيد بسبب سؤال السائل مطلقا عن واقعة محتمل ان يكون
وجوب الصوم فيها عن نذر ومحتمل ان يكون عن غيره فخرج ذلك على
القاعدة المعروفة في اصول الفقه وهو ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
اذا اجاب بلفظ مفيد عن سؤال وقع عن صوره محتملة ان يكون الحكم
فيها مختلفا او يكون الحكم فيها شاملا للصور كلها وهو الذي يقال فيه ترك
الاستفصال عن قضايا الاحوال مع قيام الاحتمال منزل منزلة العموم
في المقال وقد استدل الشافعي بمثل هذا وجعله كالعموم الوجه
الثاني ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم علل قضاء الصوم بعلة عامة للنذر
وغيره وهو كونه عليها وقاسه على الدين وهذه العلة لا تختص بالنذر
اعني كونه حقا واجبا والحكم يعم بعموم علته وقد استدل القايلون
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 فيعود لغير القياس لقوله عز وجل فاسبحوه لا سيما
وقوله اما بيت ارشاد وتنبيه على العلة التي هي كشف مستتر في بعض
المخاطب وفي قوله صلى الله عليه وآله وسلم فدين الله احق بالقضاء والادلة
على المسايل التي اختلف فيها الفقهاء عند مراجعة حق الله عز وجل وحق
العباد كما اذا مات وعليه دين ادمي ودين الكروه وضاق التركة
عن الوفاء بكل واحد منهما وقد استدل من يقول بتقديم دين الكروه
بقوله صلى الله عليه وآله وسلم فبين الله احق بالقضاء واما الرواية الثالثة
ففيها ما في الاولى من دخول النيابة في الصوم والقياس على حقوق
الادميين الا ان فيها التخصيص بالنذر فقد يتمسك به من يرى
التخصيص بصورة النذر اما بان يدل دليل على ان الحديث واحد
متنوع من بعض الروايات ان الواقعة المسؤول عنها واقعة بردة
فيسقط الوجه الاول وهو الاستدلال بعدم الاستفصال اذ بين
عين الواقعة الا انه قد يبعده هذا التباين بين الروايتين فان في
احدهما ان السايل رجل وفي الثانية امراة وقد قررنا في علم
الحديث انه يعرف كون الحديث واحدا بالحاد سنده ومخرجه

الفاظه وعلى كل حال صيقل الوجه الثاني وهو الاستدلال بعموم العلة
على عدم الحكم ايجابا فان معنا عموما وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم
من مات وعليه صوم صام عليه وليه فيكون التخصيص على مسلك تقدم
الترجيح ذلك العموم راجعا الى مسئلة اصولية وهو ان التخصيص على
بعض صور العام لا يقتضي التخصيص وهو المختار في علم الاصول وقد تشبث
بعض الشافعية بان نفس الاعتكاف والصلوة على الصوم في الساعة
ونحو ذلك بعضهم وجهاني الصلوة فاذا صح ذلك فقد يستدل بعموم هذا
الحديث على ان سهل بن سعد الساعدي
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يزال الناس بخير
ما عجلوا الفطر ٥ تعجيل الفطر بعد تيقن الغروب مستحب بالاتفاق
ودليله هذا الحديث وفيه رد على الشيعة الذين يؤخرون الى ظهور
النجم ولعل هذا هو السبب في كون الناس لا يزالون بخير بالعجلة
لانهم مع تاخير واخلوة في 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 هاهنا وادبر النهار من
هاهنا فقد افطر الصايم ٥ الاقبال والادبار متلازمان اعني اقبال
الليل وادبار النهار وقد يكون احدهما اظهر للحس في بعض المواضع
بالظاهر على الخافي كما لو كان في جهة المغرب ما يستر البصر عن ادراك
الغروب وكان المشرق ظاهرا باردا فيستدل بطلوع الليل على غروب
الشمس وقوله فقد افطر الصايم يجوز ان يكون المراد فقد حل له الفطر
ويجوز ان يكون المراد فقد تحقق دخول الفطر ويكون فايدته انه الليل
غير قابل للصوم وانه بنفس دخوله خرج الصايم عن الصوم ويكون
الفايدة على الوجه الاول ذكر العلامة التي تحصل بها جواز الافطار
وعلى الوجه الثاني بيان امتناع الوصال بعد الصوم الشرعي لا بمعنى
الامساك الحسي وان مسك حسا ونهي محظور شرعا وفي ضمن ذلك
ابطال فايدة الوصال شرعا اذ لا تحصل فيه ثواب الصوم

الحديث الحادي عشر

عن ابن 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 وعايشة وانس ومسلم عن
ابي سعيد الخدري فايكم اراد ان يواصل فليواصل الى السحر ٥

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الحديث دليل على كراهة الوصال واحتلف الناس فيه ونقل عن
بعض المتقدمين فعله ومنهم من اجازه الى السحر على حديث ابي سعيد
وفي حديث ابي سعيد دليل على ان النهي عنه نهي كراهة لانه صح
وقد يقال ان الوصال المنهي عنه ما اتصل الصوم الثاني فلا ينتاوله
الوصال الى السحر لان قوله عليه السلام فايكم اراد ان يواصل فليواصل
الى السحر يقتضي تسميته وصالا والنهي عن الوصال يمكن تعليله بعرض
الصوم الثاني للبطلان فان كان واجبا كان بمثابة الجامع في الصوم
وهو سايرما يتعرض به الصوم للبطلان وتكون الكراهة شديدة وان كان
واجبا صوم نفل ففيه التعريض لما شرع فيه من العبادة للابطال
وابطالها اما ممنوع على مذهب بعض الفقها واما مكروه وحيث ما كان
فعله الكراهة موجودة الا انها تختلف رتبتها فان اجرينا الاقطار كانت
هذه الكراهة اخف من رتبة الكراهة في الصوم الواجب قطعا فان
سنحناه فهل يكون كالكراهة في تعريض الصوم المفروض باصل الشرع
فيه نظر ويحتمل ان يقال يستويان لاستوايهما في الوجوب ويحتمل
ان يقال لا يستويان لان ما ثبت باصل الشرع فالمصالح المحافظة
به اقوى وارجح لانها انهضت سببا للوجوب واما ما ثبت وجوبه
بالنذر وان كان ساديا للواجب باصل الشرع في اصل الوجوب فلا ساد
في مقتضى المصلحة فان الواجب هنا انما هو الوفا بما التزمه العبد
عز وجل والا دخل فيمن نعوذ بالله ما لا يفعل وهذا بمفرده لا يقتضي
في المصالح وما يؤيد هذا النظر الثاني ما ثبت في الصحيح ان الشرع صلى
الله عليه وسلم نهى عن النذر مع وجوب الوفا به فلو كان مطلق الوجوب
يقتضي ساواه المنذور لغيره من الواجبات كان فعل الطاعة
بعينه اولى من فعلها بقيد النذر لان النذر يدخل تحت قوله
تعالى فيما يروونه عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يعرف
المغرورون الى بشل ما افترضت عليهم ويحمل ما تقدم من البحث
على اذا ما افترض باصل الشرع لانه لو حمل على العموم لكان النذر
وسيلة الى تحميل الافضل فكان يجب ان يكون مستحبا وهذا على
اجرا النهي عن الله على عمومه

وغيره الحديث الاول باب فضل الصيام

عن عبد الله بن عمرو بن
العاص رضي الله عنه قال اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم

اني اقول والله لاصومن النهار ولاقومن الليل ما عشت فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم انت الذي تقول ذلك فقلت قد قلته بابي
انت وامي فقال فانك لا تستطيع ذلك فصم وافطر وقم ونم وصم من
الشهر ثلاثة ايام فان الحسنة بعشر امثالها وذلك مثل صيام الدهر
قلت فاني اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما وافطر يومين قلت فاني اطيق
افضل من ذلك قال فصم يوما وافطر يوما وذلك مثل صيام داود
وهو افضل الصيام فقلت فاني اطيق افضل من ذلك فقال لا افضل من ذلك
وفي رواية لا صوم فوق صوم داود شطر الدهر صم يوما وافطر يوما
فيه مسايل الاولى صوم الدهر ذهب جماعة الى جوازه منهم مالك
والشافعي ومنعه الظاهرية لاحاديث وردت فيه كقوله صلى الله
عليه وسلم لا صام من صام الابد وغير ذلك وتاوله مخالفوهم على من صام
الدهر وادخل فيه الايام المنهي عن صومها كيومي العيد والتشريق
وكان هذا محافظة على حقيقة صوم الابد فان من صام هذه الايام
مع غيرها هو صايم الابد ومن افطرها لم يصم الابد الا ان في هذا
خروجا عن الحقيقة الشرعية في مدلول لفظ صام فان هذه الايام
غير قابلة للصوم شرعا ولا يتصور فيها حقيقة صيام شرعا
فلا تحصل حقيقة صام شرعا لمن امسك في هذه الايام فان وقعت المحافظة
على حقيقة لفظ الابد فقد وقع الاخلال بحقيقة لفظ صام فيحتاج
حمل ذلك على الصوم اللغوي واذا تعارض مدلول اللغة ومدلول
الشرع في الفاظ صاحب الشرع حمل على الحقيقة الشرعية وجه اخر
وهو ان تعليق الحكم بصوم الابد يقتضي ظاهره ان الابد متعلق
الحكم من حيث هو ابد واذا وقع الصوم في هذه الايام فعلا النهي
وقوع الصوم في الوقت المنهي عنه وعليه يرتب الحكم وبقي ترتيبه
على مسمى الابد غير واقع فانه اذا صام هذه الايام تعلق به الدم
كما صام غيرها او افطر ولا ينفي متعلق الدم وعليه صوم الابد
بل هو صوم هذه الايام الا انه لما كان صوم الابد يلزم منه صوم هذه
الايام تعلق به الدم لتعلقه بلازمه الذي لا سبيل عنه فيها هنا
نظر اما ولو ذهب ذاهب الى التاويل فتركنا التعليل بخصوص صوم الابد

المسئلة الثانية

كره جماعة قيام كل الليل لما روي
صلى الله عليه وسلم انه ذكر على من اراده ولما يتعلق به من الاجحاف

بوصايف عديده وفعله جماعه من المصنفين من السلف وغيرهم وتعليلهم
جلوا الدوام على طلب الرفق بالمكلف لا غير وهذا الاستدلال على الكراهه
المذكوره عليه سؤال وهو ان يقال ان الرد لمجموع امرين وهما صيام النهار
وقيام الليل فلا يلزم منه رد شئ على احدهما المسئله الثالثه قوله
صلى الله عليه وآله وسلم فانك لا تستطيع ذلك يطلق عدم الاستطاعه الذي
الى المقدور مطلقا وبالنسبه الى الشاق على الفاعل وعليهما ذكر الآل
في قوله تعالى ربنا لا تحملنا ما لا طاقه لنا به فحمله بعضهم على المستحيل حتى
اخذ منه جواز تكليف المحال وحمله بعضهم على ما يشق وهو الاقرب
فقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تستطيع ذلك محمول على انه يشق ذلك عليك
على الاقرب ويمكن حمله على الممنع اما على تقدير ان يبلغ من الحرص
بعد ذلك وعلمه صلى الله عليه وآله وسلم بطريق الرفق ان في ذلك التزام
لاوقات تقتضي العاده انه لا يبدمن وقوعها مع تعمد ذلك فيها
ويحتمل ان يكون قوله لا تستطيع ذلك مع القيام بسعيه المصالح المرعيه
شرعا المسئله الرابعه فيه دليل على استحباب صوم
ثلاثه ايام من كل شهر وعلته مذكوره في الحديث واصله الناشي تحتمها
من الشهر احتمالا هي تحيس الاحب والافضل لا غير وليس في الحديث
ما يدل على شئ من ذلك فاعرفنا عن ذكر المسئله الخامسه
قوله صلى الله عليه وآله وسلم وذلك مثل صيام الدهر ما دل عنه هم
على انه مثل اصل صيام الدهر من غير تضعيف الحسنات فان ذلك المضعف
مرتب على الفعل الحسي الواقع في الخارج والدليل على هذا التاويل ان
القواعد تقتضي ان لا يكون المقدر كالمحقق وان الاجور سفاوت بحسب
المصالح او المصنع في الفعل فكيف يستوي من فعل الشئ بمن قدر
فعله له ملاحل ذلك قيل ان المراد اصل الفعل في التقدير لا الفعل
المرتب عليه التضعيف في التحقيق وهذا البحث يابى في مواضع
ولا تختص بهذا الفعل ومن هاهنا يمكن ان يجاب عن الاستدلال
بهذا اللفظ وشبهه على جواز صوم الدهر من حيث انه ذكر انه يرغب
في فعل هذا الصوم ووجه الترغيب فانه مثل صوم الدهر ولا يجوز
ان يكون جهة الترغيب هي جهة النهي وسبيل الجواب ان الامر عندنا
قال به متعلق الفعل المختص وجهة الترغيب هاهنا حصول الثواب
على الوجه التقديري فاختلفت جهة الترغيب وجهة الذم لان

كان هذا الاستنباط الذي ذكره لا باس به ولكن الدلايل الداله على كراهه
صوم الدهر اقوى ودلالته والعمل بالاقوى اولى واجب والذين اجازوا
صوم الدهر حملوا النهي على ذي يجحف ان مشقه او ما يقرب من ذلك مما يلزم
بتطبيل مصالح راجحه على الصوم او متعلقه بحق الغير كالذي وجه مثلا
المسئله السادسه قوله صلى الله عليه وآله وسلم في صوم داود
من افضل الصيام واحب الصيام ظاهر قوي في تفضيل هذا الصوم
على صوم الابد والذين قالوا بخلاف ذلك نظروا الى ان العمل كلما كان
كان الاجر اوفر هذا هو الاصل فاحتاجوا الى تاويل هذا وقبل هذا انه
افضل الصيام بالنسبه الى من حاله مثل حاله اي من يتعذر عليه الجمع
بين الصوم الاكثر وبين الصيام بالحقوق والاقرب عندي انه يجري على
ظاهر الحديث في تفضيل صيام داود عليه السلام والسبب فيه ان
الافعال متعارضه المصالح والمفاسد فقد يرتاب كل واحده منهما
في الحث او المنع غير محقق لنا فالطريق حينئذ ان يفوض الامر الى صاحب
الشرع ونجري على ما دل عليه ظاهر اللفظ مع قوة الظاهر هاهنا
واما زيادة العمل واقتضاء العامه لزياده الاجر بسببه فيعارضه
اضعاف العامه والحيله للتفصي عن سعي تعارض الصوم الدايم وتقادير
ذلك العامات مع تقادير الحاصل من الصوم غير معلوم وقوله صلى الله
عليه وآله وسلم لا صوم فوق صوم داود عليه السلام محمول على انه لا فوق
في الفضيله المسؤل عنها

الحديث الثاني

عن ابن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان احب الصيام الى الله صيام داود واحب الصلوه الى الله صلوة
داود كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه وكان
يصوم يوما ويفطر يوما هي في هذه الروايه زياده قيام الليل بعد
ما ذكر ونوم سدسه الاخير فيه مصلحه للابقاء على النفس وعلى
صلوة الصبح واذكار اول النهار بالنشاط والذي نفهم في الصوم
من المعارض وارد هاهنا وهو ان زيادة العمل بعض زياده
الفضيله والكلام فيه كالكلام في الصوم من تعويض مقابله المصالح
والمفاسد الى صاحب الشرع ومصالح هذا النوع من القيام بينا
انه اقرب الى عدم الذريعه الى الاعمال فان من نام السدس الاخير اصبح
جاما غير منهوك القوه فهو اقرب الى تحمل اوراده على من بزه ومرارة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هنا يحمل قوله صلى الله عليه وآله وسلم احب الصيام مخصوصا بحاله او يقال
وعدهم النظر في ما ذكرناه

الحديث الثالث عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال اوصاني خليلي صلى الله عليه وآله وسلم بثلاث صيام
ثلاثة ايام من كل شهر وركعتي الضحى وان انام قبل ان اوتر ① فيه دليل
على تاكيد هذه الامور بالنظر الى الوصية بها وصيام ثلاثة ايام قد
ورد ان عليه في الحديث وهو كصيام اجر الشهر باعتبار ان الحسنة بعشر
امثالها وقد ذكرنا ما فيه ورأى من يرى ان ذلك اجر بلا مضاعفة
يحمل الفرق بين صوم الشهر تقديرا وصومه تحقيقا وفي الحديث
دلالة على استحباب صلاة الضحى وانها ركعتان ولعله ذكر الاقل الذي
يوجد للتاكيد بفعله وعدم مواظبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليها
لا ينافي استحبابها لان الاستحباب يتوقف به لدلالة القول وليس شرط
الحكم ان يظاهر عليه الدليل **نعم** ما واظب عليه الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم يرجح مزيته على هذا الظاهر واما النوم على الوتر
وقد تقدم كلام في تاخير الوتر وتقديمه وورد فيه حديث نعم في
الفرق بين من وثق من نفسه بالقيام آخره 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 انهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم
يوم الجمعة قال نعم ورب هذه الكعبة ① النهي عن
الصوم يوم الجمعة محمول على صومه منفردا كما بين من موضع اخر
ولعل سببه الاخص يوم بعينه بعباده معينة لما في التخصيص
من التشبه باليهود في تخصيص السبت بالتجرد عن الاعمال الدنيوية
الا ان هذا ضعيف لان اليهود لا تخصون السبت بخصوص الصوم
فلا يقوى التشبه ② بل بترك الاعمال الدنيوية اقرب الى التشبه ولم
يرد به النهي وانما يوخذ كراهته من قاعدة كراهة التشبه
بالكفار ومن قال انه يكره التخصيص بيوم معين فقد يحمل تخصيص
يوم الجمعة ولعله ينضم الى ما ذكرنا من المعنى ان اليوم لما كان فضيلا
جدير اعمال الايام وهو يوم هذه الملة كان الداعي الى صومه قويا
فنهى عنه خاف ان يتتابع الناس في صومه فيحمل فيه التشبه
او محذور الخوف الظلوم اياه بالواجب اذا ادام وسايح الناس

على صومه فيلحقون بالشرع ما ليس منه واجاز مالك صوم يوم مفردا
وقال بعضهم لم اقف على حديث ولعله لم يبلغه الحديث

الحديث الخامس عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا يصومن احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم
يوما قبله او يوما بعده ① هذا الحديث يبين المطلق في الرواية
الاولى ويوضح ان المراد اخراجه بالصوم ويظهر منه ان العلة ايراده
بالصوم وبقي النظر هل ذلك مخصوص بهذا اليوم او يعدى الى غيره
غيره بالتخصيص بالصوم وقد اشرنا الى الفرق بين تخصيصه وتخصيص
غيره بان الداعي هاهنا الى تخصيصه عام بالنسبة الى كل الامة فالداعي
الى حماية الذريعة فيه اولى من غيره لئن هذا الوجه يمكن تخصيص
النهي به ولو قدرنا ان العلة تقتضي عموم النهي عن التخصيص يعم
غيره وردت دلايل تقتضي تخصيص البعض باستحباب صومه
بعينه لكانت مقدمة على العموم المستنبط من عموم العلة لجواز
ان تكون العلة قد اعتبر منها وصف من اوصاف محل النهي والدليل
الدال على الاستحباب لم يتطرق اليه احتمال رفع ولا يعارضه ما
يحمل به التخصيص ببعض اوصاف المحل

الحديث السادس عن ابي عبيد مولى ابن ازهر واسمه سعيد بن عبيد قال شهدت
العيد مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال هذان يومان
نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صيامهما يوم فطركم من
صيامكم واليوم الاخر تاكلون فيه من نسككم ① مدلوله المنع
عن صوم يوم العيد ويقتضي ذلك عدم صحة صومه ما يوجه
من الوجوه وعند الحنفية في الصحة مخالفة في بعض الوجوه فقالوا
اذا ندر صوم يوم العيد وايام التشريق صح نذره وخرج عن
العهدة بصوم ذلك وطرد نظم فيه ان الصوم لوجهه عموم وجهه
خصوص فهو من حيث انه صوم يقع الامتثال به ومن حيث
انه صوم عيد يتعلق به النهي والخروج عن العهدة تحصيل الجهة
الاولى اعني كونه صوما والمحذور عنه غيرهم خلاف ذلك وعلى
المدور وعدم صحة الصوم والذي يدل من الجهتين معنا هما
ولا اعلم كيف يمكن النهي عن هذا الصوم فلا يصح ان يكون قربة فلا
يصح نذره نعم ان النهي ورد عن صوم يوم العيد والنادر له

معلق لندره بما تعلق به النهي وهذا بخلاف الصلوة في الدار المغصوبة
عند من يقول بصحتها فانه لم يحصل اللازم من جهة العموم اعني كونها
وبين جهة الخصوص اعني كونها حصولا في مكان مغصوب واعني بعدم
اللازم ما صنا عنه سر في الشرعيه فان الشرع وجه الامر الى مطلق
الصلوة والنهي الى مطلق الغصب وتلازم مهما واجتماعهما انما هو في محل
المكلف لافي الشرعيه فلا يتعلق النهي شرعا بهذه الخصوص بخلاف صوم
يوم العيد فان النهي ورد عن خصوصه فتلازمت جهة العموم وجهة
الخصوص في الشرعيه وتعلق النهي بعين ما وقع به الندب فلا يكون
صحة قررته وتكلم الاصوليون في قاعدة تقتضي النظر الى المسلم وهو
النهي عند الاكثرين لا يدل على صحة المنهي عنه وقد نقلوا عن محمد الحسن
انه يدل على صحة المنهي عنه لان النهي لا بد فيه من امكان المنهي عنه اذ
لا يقال للاعمى لا تبصر وللانسان لا تطير فاذن هذا المنهي عنه اعني
صوم يوم العيد ممكن واذا امكن ثبت الصحة وهذا ضعيف
لان الصحة انما تعتمد القصود والامكان العقلي والعادي لا ينهى
بمنع القصود الشرعي فلا يتعارضان ولان مجرد الحسن يصدق باللفظ
في المنهي عنه الى المعنى الشرعي وفي الحديث دلالة على ان للخطيب
له ان يذكر في خطبته ما يتعلق بموضوعه من الاحكام في ذكر المنهي عن
صوم يوم العيد في خطبة العيد فان الحاجة تمس الى ذلك وفيه
اشعار وتلويح بان علة الافطار يوم الاضحى الاكل من النسك وفيه
دليل على جواز الاكل من النسك وفيه فرق بعض المتقدمين بين الهدي
والنسك واجاز الاكل لامن فديه الاذى وبدل المساكين وهدي
التطوع اذا عطب قبل محله وجعل الهدي كجزاء الصيد وما وجب
لبعض في حج او عمرة **الحديث السابع** عن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
عن صوم يومين الفطر والنحر وعن الصماء وان يحتبي الرجل
في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء وعن الصلوة بعد الصبح
والعصر اخرجه سلم بتمامه واخرج البخاري الصوم فقط
اما صوم يوم العيد فقد تقدم واما اشتمال الصماء فقد قال القاري
في مجمعه نقلا عن الفقهاء انه ان يشتمل بثوب ويرفعه من احد جانبيه
فيضعه على منكبه فالمنهي عنه لانه يودي الى ظهور العورة وهذا

المغني لا يشعر به لفظ الصماء وقال الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب يستر به
جميع جسده بحيث لا يخرج يديه منه فرجه يخرج منهما وبه والفظ مطابق لهذا
المعنى والنهي عنه لاحتمال وجهين احدهما انه يخاف معه ان يبدو شيء من
عاله كما وجه لمنتشه فيهلك عما تحته اذا لم يكن فيه فرجه والاخر انه اذا
حلل به فلا يتمكن من الاحتراس والاحتراز اذا اصابه شيء او نابه عدو
ولا يمكنه ان سقيه بيديه لاد خاله اياهما تحت الثوب الذي يشتمل به
وتقدم الكلام في النهي عن الصلوة بعد الصبح وبعد العصر واما الاشتمال
في الثوب الواحد فيحتمل منه كشف 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 المعروف الاكثر 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 محبة الفضيلة والميل فيه والاول اقرب منه الى العرف وقد ورد
في بعض الاحاديث جعل الحج او سفره في سبيل الله عز وجل وهو
استعمال ومعنى الخريف يعبر به عن السنة فمعنى سبعين خريفا
سبعون سنة وانما عبر بالخريف عن السنة من جهة ان السنة
لا تكون فيها الا خريف واحد فاذا مضى الخريف فقد مضت السنة
وكذلك لو عبر بسائر الفصول عن العام لكان سائغا لهذا المعنى اذ ليس
في السنة الا ربيع واحد وصيف واحد قال بعضهم ولكن الخريف
اولى به لانه الفصل الذي تحصل به نهاية ما يبدي في سائر الفصول
لان الاشجار تبدو في الربيع والثمار تتشكل صورها في الصيف فتبلغ
سدد ونضجها وقت الانتفاع بها اكلا وتحميلا وادخارا في الخريف
وهو المقصود منها فكان فصل الخريف اولى ان يعبر به عن السنة
من غيره **باب ليلة القدر الحديث الاول**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجالا من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم اروا ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اري رؤياكم قد تواطأت
في السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الاواخر ○
فيه دليل على عظم الرؤيا والاستناد اليها في الاستدلال على الامور

الوجوه يات وعلى ما لا يخالف القواعد الكلية من غيرها وقد تكلم
الفقها فيما لو راى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الرويا امره بامر هل
يلزم ذلك وقيل فيه ان ذلك اما ان يكون مخالفا لما ثبت عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم من الاحكام في الشقه اولى فان كان مخالفا فلا عمل
بمنتضى اليقضه لانا ان قلنا بان من راى النبي صلى الله عليه وآله وسلم
على الوجه المنقول من صفته فرويا حق فهذا من قبيل تعارض الدليلين
والعمل بارجحهما وما ثبت في اليقضه فهو راجح وان كان غير مخالف لما ثبت
في اليقضه فغيه خلاف والاستناد الى الرويا هاهنا في امر ثبت بالاحاديث
مطلقا وهو طلب ليلة القدر والما ترجح السبع الاواخر وسبب المراي
الدالة على كونها في السبع الاواخر وهو استدلال على امر وجودي
لزمه استحباب شرعي مخصوص بالتاكيد بالنسبة الى هذه الليالي
مع كونها غير منافية للقاعدة الكلية الثابتة من استحباب طلب ليلة
القدر وقد قالوا باستحبابه في جميع الشهر وفي الحديث دليل
على ان ليلة القدر في شهر رمضان وعليه الجمهور وقيل في جميع
السنة وقالوا لو قال في رمضان لم وجنته انت طالق لليلة القدر
لم تطلق حتى ياتي عليها سنة لان كونها مخصوصة برمضان مظنون
وصحة النكاح معلومة فلا يزال الا بيقين اعني بيقين رؤية ليلة
القدر وفي هذا نظر لانه اذا دلت الاحاديث على اختصاصها
بالعشر الاواخر كان ازالة النكاح بنا على ما هو مستند شرعي
وهو الاحاديث الدالة على ذلك والاحكام المحضية لوقوع الطلاق
يجوز ان تبني على اخبار الاحاد ويرفع بها النكاح ولا شرط
في رفع النكاح او احكامه الاستناد الى خبر متواتر او امر مقطوع
به اتفاقا فتعين ان ينظر الى دلالة الفاظ الاحاديث الدالة
على اختصاصها بالعشر الاواخر ومرتبتها في الظهور والاحتمال
فان ضعفت دلالتها قلنا 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 من هذا الحديث يدل على ما دل عليه الحديث قبله مع زيادة
الاختصاص بالوتر من السبع الاواخر

الحديث الثالث

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
كان يعتكف العشر الاواسط من رمضان فاعتكف عاما حتى اذا كان
ليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه
من اعتكف معي فليعتكف العشر الاواخر فقد رايت هذه الليلة
ثم انسيتها وقد رايتني اسجد في ماء وطين من صبيحتها فالتمسوها
في العشر الاواخر وابتغوها في كل وتر فمطرت السما تلك الليلة وكان المسجد
على عريشه فوكف المسجد فابصرت عيناي النبي صلى الله عليه وآله
وسلم وعلى جبهته اثر الما والطين من صبح احدى وعشرين في
دليل على رجح احدى وعشرين في طلب القدر ومن ذهب ان ليلة القدر
تنتقل في الليالي فلان يقول كانت تلك السنة ليلة احدى وعشرين والايام
من ذلك ترجيح هذه الليلة مطلقا والقول بنقلها يحسن الا نجمع
بين الاحاديث وحثا على اجيا جميع تلك الليالي وقوله يعتكف العشر
الاوسط الاقوى فيه ان يقال الوسط والوسط بضم السين وفتحها اما
الاوسط بفتحها اما الاوسط وكانه سمي لجميع الليالي والايام واما
رجح الاول لان العشر اسم لليالي فيكون منها الصحيح جمعا لا تقابلها
وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على ان اعتكافه صلى الله عليه وآله وسلم
في تلك العشر كان لطلب ليلة القدر وقول ان يعلم انها في العشر الاواخر
وقوله فوكف المسجد اي قطر يقاله وكف البيت يكف وكفا وكفيفا اذا
اقطر ووكف الدمع وكيفا وكفانا وكما بمعنى قطر وقد يا خذ من
الحديث بعض الناس ان مباشرة المصلي بالجبهة في السجود غير واجب
وهو مردود لانه لو سجد على كور العمامة كالطاقية والطاقيين مع وجود
الاستبدال انه اذا اسجد في الما والطين فني السجود الاول تعلق الطين
بالجبهة فاذا اسجد السجود الثاني كان الطين الذي علق بالجبهة في السجود
الاول حائلا في السجود الثاني عن مباشرة الجبهة بالارض وفيه مع
ذلك احتمال لان يكون مع ما علق بالجبهة او لا قبل السجود الثاني
والذي يجلي الحديث من قوله وهي الليلة التي يخرج من صبحتها من
اعتكافه وقوله في اخر الحديث ورايت اثر الما والطين على جبهته
من صبح احدى وعشرين متعلق لمسئلة كلامية وهي ان ليلة
اليوم هل هي السابقة عليه كما هو المشهور او الآتية بعده كما
عن بعض اهل الحديث الطاهرية

باب الاعتكاف

الحديث الأول عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله 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 وآله وسلم يعتكف في كل رمضان فاذا صلى الغداة جاء مكانه الذي اعتكف فيه الاعتكاف الاحتباس واللزوم الشيء كيف كان وفي الشرع لزوم المسجد على وجه مخصوص والكلام فيه كالكلام في سائر الاسماء الشرعية وفي حديث عايشة فيه استحباب مطلق الاعتكاف واستحبابه في رمضان بخصوصه وفي العشر الاواخر بخصوصها وفيه تأكيد الاستحباب لما اشعر به اللفظ من المداومة والمواظبة والمراد بها في الرواية الاخرى من قولها في كل رمضان ويدل عليه من عمل اي واجب من بعده وفيه دليل على استواء الرجل والمرأة في هذا الحكم وقولها فاذا صلى الغداة جاء مكانه الذي اعتكف فيه الجمهور على انه اذا اراد اعتكاف العشر الاواخر دخل معتكفه قبل غروب الشمس من اول ليلة منه وهذا الحديث قد يقتضي الدخول في اول النهار وغيره اقوى منه في هذه الدلالة ولكنه اقل على ان الاعتكاف كان موجودا وان دخوله في هذا الوقت لمعتكفه الانفراد عن الناس بعد الاجتماع بهم في الصلوة الا انه كان ابتداء دخوله المعتكف ويكون المراد بالمعتكف هاهنا الموضع الذي خصه بهذا واعده له كما جاء انه اعتكف فيه بلفظ الماضي وقد يستدل بهذه الاحاديث على ان المسجد شرط في الاعتكاف من حيث انه قصد لذلك وفيه مخالفة العادة في الاختلاط بالناس لاسيما المتأهلين جاز الاعتكاف في البيوت لما خولفت المعتكف لعدم الاختلاط بالناس وفي المسجد ويحل المشتغل في الخروج لحوائجه من الحاجة واجاز بعض الفقهاء للمرأة ان تعتكف في مسجد بيتها وهو الموضع الذي اعدته للصلوة وهيأته لذلك والحق بعضهم الرجل في ذلك

الحديث الثاني عن عايشة رضي الله عنها انها كانت ترجل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهي حايض وهو معتكف في المسجد وهي في حجرتها يناولها راسه وفي رواية وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وفي رواية ان عايشة قالت اني كنت لا ادخل البيت للحاجة والمريض فيه فما اسال عنه الا وانا ماره ﴿ الترجيل تسريح الشعر وفيه دليل على طهارة بدن الحايض وعلى ان خروج راس المعتكف من المسجد

لا يبطل اعتكافه واخذ منه بعضهم ان خروج بعض البدن من المكان الذي خلق الانسان ان لا يخرج منه لا يوجب حنثه وكذلك دخول بعض بدنه اذا حلف ان لا يدخله من حيث ان امتناع الخروج من المسجد مراد به تعلق الحث بالخروج لان الحكم في كل واحد منهما معلق بعدم الخروج فخروج بعض البدن ان اقتضى مخالفة ما علق فيه في احد الموضعين اقتضى مخالفته في بعض الاخر وحيث لم يقتض في احدهما لم يقتض في الاخر لاتحاد المأخذ فيهما وكذلك يقال هذه المادة وقد يقول ايضا بان يقول لو كان دخول البعض مقتضيا للحكم المعلق به دخول الكل لكان خروج البعض مقتضيا للحكم المعلق بخروج الجملة لكنه لا يقتضيه ثم قال يقتضيه هنا وبيان الملازمة ان الحكم في الموضعين متعلق بالجملة كما ان يكون البعض موجبا لتركيب الحكم على الكل او لا فرق وقولها وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان كناية عما يصطلح اليه من الحدث والغسل ولا شك 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 بعمومه فاذا عرض الى ذلك قرينة الحاجة الى الخروج الكثيرة او قام الداعي الشرعي في بعضه كعيادة المريض وصلوة الجنازة وشهد قويت الدلالة على المنع وفي الرواية الاخرى عن عايشة جواز عيادة المريض على وجه المرور من غير تعريج وفي لفظها اشعار بعدم عادته على غير هذا الوجه

الحديث الثالث عن عمر الخطاب رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اني كنت قد نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة وفي رواية يوما في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك ولم يذكر بعض الرواة يوما ولا ليلة ﴿ في الحديث فوايد منها لزوم النذر للقربة وقد يستدل بعمومه من يرى لزوم الوفا بكل منذور به ويستدل به من يرى صحة النذر من الكافر وهو قول اوجه في مذهب الشافعي والاشهر انه لا يصح لان النذر قربة والكافر ليس من اهلها ومن يقول بهذا يحتاج ان يقول الحديث بان الامر بالوفا باعتكاف يوم سببه عاد ربه ليلة يحتمل بعده فرأى فضلها فاطلق عليه انه منذور لشبهه بالمنذور وقيامه مقامه في فعل ما نواه من الطاعة وعلى هذا اما ان يكون قد أوفى بنذره

من مجاز الحذف او هو من مجاز التشبيه وظاهر الحديث خلافه فان
دل دليل كان ذلك اقوى من هذا الظاهر على انه لا يصح التزام الكافر
احتج الى هذا التاويل والا فلا وانما استدل به على الصوم
ليس شرط بان الليلة ليست محلا للصوم وقد امر بالوفاء بنذره الاعتكاف
فيها وعدم اشتراط الصوم عن مذهب الشافعي واشترطه مالك وابو
حنيفة واقل من اشترط الصوم قوله يوما فان الليلة معطوفة في لسان
العرب على اليوم حكى عنهم انهم قالوا ما رايتهما خاصا والحسن يطلق على الليالي
فانه لو اطلق على الايام لقيل خمسة ما هلكت الليالي وانما يقال المراد
يقال المراد ليلة بيومها يدل عليه انه ورد بلفظ اليوم

الحديث الرابع

عن صفية بنت حيي رضي الله عنها قالت كان النبي
صلى الله عليه وآله 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 وآله وسلم
اسرعا فقال النبي صلى الله عليه وآله 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 شيئا او قال شرا
وفي رواية انها جاءت تزوره في اعتكافه في المسجد في العشر الاواخر
من رمضان فتحدثت عنده ساعة ثم قامت منقلب فقام النبي صل
الله عليه وآله وسلم معها يقلبها حتى اذا بلغت باب المسجد عند باب
ام سلمة ثم ذكر بمعناه ○ صفية بنت حيي بن اخطب من شعب
بني اسرائيل من سبط هرون عليه السلام نصرية كانت عند سلام
بمخفيف اللام ابن مشكم ثم حلص عليها كنانة بن ابي الحقيق فقتل يوم
خيبر وتزوجها النبي صل الله عليه وآله وسلم سنة سبع وتوفيت
في رمضان في زمن معوية سنة خمسين والحديث يدل على جواز زيارة
المراة المعتكف وجواز التحدث معها وتانيس الزائر بالمشي معها
لا سيما اذا دعت حاجة الى ذلك كالليل وقد تنبين بالرواية الثانية
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مشى معها الى باب المسجد فقيل فيه
دليل على التحرز مما يتوهم في الوهم سبق الانسان فيه الى ما لا ينبغي
وقد قال بعض العلماء انه لو وقع بها شيء لكفرا ولكنها اشفقت على ما
عليه وآله وسلم اراد تعليم امته وهذا متاكد في حق العلماء ومن يقتدى

فلا يجوز

فلا يجوز لهم ان يفعلوا فعلا يوجب سوء الظن بهم وان كان لهم فيه مخلص
لان ذلك سبب الى ابطال الانتفاع بهم وقد قالوا انه ينبغي للحاكم ان يبعد عن
الحكم للمحكوم عليه اذا خفي عليه وهو من باب نفي التهمة بالنسبة الى المحكوم له
الحكم وفي الحديث دليل على مجموع خواطر الشيطان على النفس وما كان في
غير معقد ولا على دفعه الا بتوفيق من الله عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها
ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم في الوسوسة التي تعاظم الناس ان يتكلم
به ذلك محض الايمان وقد فسروه بان التعاظم لذلك محض الايمان لان
الوسوسة وكيف ما كان ففيه دليل على ان تلك الوسوسة لا يواخذ
بها بخلاف الفرق بين الوسوسة التي لا يواخذ بها ديانة وبين ما يقع بكلام

كتاب الحج باب المواقيت الحديث

الحديث الاول

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى
الله عليه وآله 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 لغتان المعتمد في
اللغة وفي الشرع قصد مخصوص الى محل مخصوص على وجه مخصوص
وقوله وقت هل التوقيت في الاصل ذكر الوقت والصواب ان يقال
تعليق الحكم بالوقت ثم استعمل للتحديد في الشيء مطلقا لان الموقت
محدد بالوقت فيصير التحديد من لوازم الموقت فيطلق عليه
موقت وقوله ها هنا وقت يحتمل ان يراد به التحديد اي حدده
المواضع للاحرام ويحتمل ان يراد بذلك تعليق الاحرام بوقت
الوصول الى هذه المواضع بشرط ارادة الحج او العمرة ومعنى توقيت
هذه الاماكن للاحرام انه لا يجوز مجاوزتها لمريد الحج او العمرة الا محرما
وهي صيغة خبر يراد به الامر وورد ايضا في بعض الروايات بلفظ
الامر وفي ذكر هذه المواقيت مسايل الاولى ان توقيتها متفق
عليه لارباب هذه الاماكن واما الجانب الدم فجاوزتها عند الجمهور
فمن بعد هذا الحديث ونقل عن بعضهم ان مجاوزها لا يجب شيء
وله الهام بهذا الحديث من وجه وكانه محتاج الى مقيد من اخر
من حديث اخر وغيره الثانية ذو الحليفة بضم المهملة

شبكة الألوكة www.alukah.net

وفتح اللام ابعد المواقيت من مكه على عشر مراحل او سبع منها والجحفه
بضم الجيم وسكون المهمله سميت بذلك لان السيل اجتحفها في بعض الاوقات
وهي على ثلاث مراحل من مكه ويقال لها مهيعه بفتح الميم وسكون الهاء
او بكسرها وقرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء في الصحاح بفتح الراء
وغلط في ذلك كما غلط في قوله ان اويس القرني منسوب اليها وانما هو
منسوب الى قرن بفتحتين وبين من مراد كما بين في الحديث الذي فيه
ذكر طلب عمر له ويلملم بفتح الياء واللام وسكون الميم بعدها لام ويقال
فيه الملم على مرحلتين من مكه وكذلك قرن على مرحلتين ايضا الثالث
الصنيع في قوله هن لهذه المواقيت وفي قوله لمن اتى لهذه اعني المدينه
والشام ومصر اليمن وجعلت هذه المواقيت لها والمراد اهلها
والاصل ان يقال هن لهم لان المراد الاهل وقد جاء في رواية لهم
على الاصل الرابعه ولمن اتى عليهن من غيرهن من اهلهن ومعناه انه اذا
مر بهن من ليس منشأته احرم منهن ولم يجاوزهن غير محرم ومثل
ذلك لاهل الشام يمر احدهم على ذي الحليفه فيلزم الاحرام منها ولا
يتجاوزها الى الجحفه التي هي ميقاته وهو مذهب الشافعي وذكر بعض
المصنفين انه لا خلاف فيه وليس كذلك لان المالكيه نصوا على انه
ان يتجاوزها الجحفه قالوا والافضل احرامه ولعله اراد لا خلاف فيه
في مذهب الشافعي وان كان فيه اطلاق الحكم ولم يصفه الى مذهب
احد وحكايته لا خلاف فيه وهذا ايضا محل نظر وان قوله ولمن
اتى عليهن من غيرهم اهلهن عام فيمن اتى ودخل تحته من منشأته بين يدي
هذه المواقيت التي مر بها ومن ليس منشأته بين يديها وقوله لاهل
الشام الجحفه عام بالنسبه الى من يمر بميقات اخر اذا قلنا
بالعموم الاول دخل تحته هذا الشامي الذي مر بذي الحليفه
فيلزم ان يحرم منها وان عملنا بالعموم الثاني وهو ان لاهل الشام
الجحفه دخل تحته هذا المار ايضا بذي الحليفه فيكون له التجاوز
اليها فلكل واحد منهما عموم من وجه وكما يحتمل ان يقال ولمن اتى
عليهن من غيرهم اهلهن مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه يحتمل
ان يقال ولاهل الشام الجحفه مخصوص بمن لم يمر بشيء من هذه
المواقيت **التاسعه** قوله من اراد الحج او العمره يقتضي تخصيص
هذا الحكم بالمريد لاحدهما ولم يرد ذكر اذا مر باحد هذه المواقيت

لا يلزم الاحرام وله تجاوزها غير محرم **السادسه** استدل بقوله
ممن اراد الحج او العمره على انه لا يلزم الاحرام لمجرد دخوله مكه وهو احد قولي
الشافعي من حيث مفهوم من ان من لا يريد الحج او العمره لا يلزمه الاحرام
فيه خلل تحته من يريد الحج او العمره يدخل مكه لغير الحج او العمره هذا
اولا يتعلق بان المفهوم له عموم من حيث ان مفهومه ان من لا يريد الحج
او العمره لا يلزمه الاحرام من هذه المواقيت وهو عام يدخل تحته
من لا يريد الحج او العمره ولا دخول مكه ومن لا يريد الحج او العمره ويريد
دخول مكه وفي عموم المفهوم نظر في الاصول وعلى تقدير ان لا يكون له عموم
فاذا دل دليل على وجوب الاحرام بدخول مكه كان ناهضا له لانه
لفظ قديم على هذا المفهوم لان المقصود بالكلام حكم الاحرام بالنسبه
الى هذه الاماكن ولم يقصد به بيان حكم الداخل الى مكه والعموم اذا لم
يقصد فيه لا تناوله ليست تلك القرينه اذا ظهر من السياق المقصود من
اللفظ والذي يقتضيه اللفظ على تقدير تسليم العموم وتناوله لمن يريد
مكه لغير الحج او العمره انه لا يجب عليه الاحرام من المواقيت ولا يلزم
من عدم هذا الوجوب عدم وجوب الاحرام لمن دخل مكه **السابعه**
استدل به على ان الحج ليس على الفور لان من مر بهذه المواقيت لا يريد
الحج او العمره يدخل تحته من لم يحج وبمعنى اللفظ انه لا يلزمه الاحرام
من حيث المفهوم ولو وجب على الفور للزمه اذا اراد الحج اول يريده
وفيه من الكلام ما في المسئله قبلها **الثامنه** قوله ومن كان دون
ذلك فمن حيث انشأ يقتضي ان من منزله دون الميقات اذا انشأ
السفر للحج او العمره فميقاته منزله ولا يلزمه المسير الى الميقات المنصوص
عليه وهذه المواقيت **التاسعه** يقتضي ان اهل مكه محرمون منها
وهو مخصوص بالاحرام في الحج فان من احرم بالعمره من هو في مكه
محرم من اي في الحل ويقتضي الحديث ان الاحرام من مكه نفسها
الشافعيه يرى ان الاحرام من الحرم كله جايز والحديث على خلافه ظاهر
ويدخل في اهل مكه من لم يكن ليس من اهلها **الحديث الثاني**
عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال
قال يهل اهل المدينه من ذي الحليفه واهل الشام من الجحفه
واهل نجد من قرن قال عبد الله وبلغني ان رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلملم وفي لفظ في حديث

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ابن عمر دليل فيه ما ذكرناه من الدلالة على الامر بالاهلال حرم مرديه
الامر بالاهلال له ولم يذكر ابن عمر سماعه لميقات اليمن من النبي صلى الله
عليه وسلم وذكره ابن عباس فلذلك حسن ان يقدم حديثه **باب ما**
يلبس المحرم من الثياب **الحديث الاول**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال يا رسول الله ما يلبس
المحرم من الثياب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلبس القميص
ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرنس ولا الخفاف الا احد لا يجد
النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين ولا يلبس من
الثياب شيأ مسه زعفران او ورس وللبخاري ولا تنقب المرأة
ولا تلبس القفازين ○ فيه مسئلتان الاولى انه وقع السؤال عما
يلبس المحرم فاجيب بما لا يلبس لان ما لا يلبس محصور وما يلبس غير
محصور اذ الاباحة هي الاصل وفيه دليل على انه كان يلبغي وضع
السؤال عما لا يلبس وفيه دليل على ان المعتبر في الجوابات ما حمل
منه المقصود كيف كان ولو بتعسف او زيادة فعدوا الى كل ما يغطي
الراس محيط او غيره وجعل العمائم وبرادعه ولا التفات الى المطالعة
الثانية اتفقوا على المنع من لبس ما ذكر في الحديث والفقها
القائسون وعدوه الى كل ما وراه في معناه والعمائم والبرانس
تعدى الى كل ما يغطي الراس محيطا او غيره ولعل العلة تنبيه
على ما مغطاها من غير المحيط والبرانس تنبيه على ما يغطاها من
المحيط فانه يعلم انها قلانس طوال كان يلبسها الزهاد في الزمن
الاول والتنبيه بالقميص على تحريم المحيط بالبدن وما يلبس
من المنسوج والتنبيه بالخفاف والمقازين وهو ما كانت تلبسه في ايديهن فعلى كان يحس بعطن ونتن بادراره فنبه بهما
على كل ما يحيط بالعضو الخاص احاطته مثله في العادة ومعلوم ان السراويلات
لا احاطتها بالوسط احاطة المحيط الثالث اذا لم يجد نعلين يلبس
لبس خفين مقطوعين من اسفل الكعبين وعند الحنفية لا يقطعها
وهذا يدل على خلاف ما قاله الرابعة اللبس ها هنا
عند الفقها محمول على اللبس المعتاد في كل شيء ما ذكر فلو ارتدى
بالقميص لم يمنع منه لان اللبس المعتاد في القميص غير الارتدا
واختلفوا في القباء اذا لبس من غير ادخال اليدين في الكمين ومن

اوجب الفدية جعل ذكر من المعتاد فيه احتاطا واكتفى في التحريم
فيه بذكر **الخامسة** لفظ المحرم يتناول من احرم بحج او عمرة
معا والاحرام الدخول في احد النسكين والتشاغل باعمالها وقد كان
شيخنا العلامة ابو محمد بن عبد السلام يشكل 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 انها ليست بركن والاحرام ركن هذا اقرب منه وكان
يحوم على تعيين فعل يتعلق به النية **الحديث السادس**
المنع من الدعفران والورس وهو نبت يكون باليمن يصبغ به ودليل
على المنع من انواع الطيب وعده القاييسون الى ما يبا ويرى في المعنى
من الطيبات وما اختلفوا فيه فاختلافهم بناء على انه من الطيب امر لا
السابعة نهي المراة عن النقب والقفازين يدل على ان حكم
احرام المراة يتعلق بوجهها وكفيها والذي في ذلك وفي تحريم المحيط على
والله اعلم ما ذكرناه لمخالفته العباده والخروج من المالوفات لاشعار
النقب بامرين احدهما الخروج عن الدنيا والتذكر للبس الاكفان
عند نزع المحيط والثاني بتنبيه النفس على التلبس بهذه العباده
المطلوبة بالخروج عن معتاداتها وذلك موجب للاقبال عليها والمحافظة
على قوانينها واركانها وشروطها واداتها **الحديث الثاني**
عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال سمعت النبي صلى الله عليه
وآله وسلم يخطب بعرفات من لم يجد نعلين فليلبس الخفين ومن لم
تجد ازارا فليلبس سراويل ○ فيه مسئلتان احدهما
قد يستدل به من لا يشترط القطع في الخفين عند عدم النعلين فانه
مطلق بالنسبة الى القطع وعدمه وحمل المطلق على المقيد هاهنا
جيد لان الحديث الذي قبله فيه القطع قد ورد ت فيه صيغة الامر
وذكر زايد على الصيغة المطلقة وان لم يعمل بها واما مطلق الخفين
كما بين كما دل عليه الامر وكذلك يعمل في جانب النهي لا بالقطع
وذكر غير سايغ وهنا بخلاف ما لو كان المطلق والمقيد في جانب
الاباحة فان اباحة المطلق حينيذ يقتضي زياده على ما دل عليه
اباحة المقيد فاذا اختلفا والراقد كان اولى اذ لا معارضة بين
اباحة المقيد واباحة ما زاد عليه فحمل المطلق فيه على المقيد

لما ذكرناه من ان المطلق جار على التي فيها زاد على صورة المقيد سي غير معارض
فيه وهذا يتجه اذا كان المقيد ان مثلا صحيحين باحلاف محل جهما
اما اذا كان المخرج واحدا والحديث واحد ووقع اختلاف على من اثبت
فيه بروايات فهنا نقول ان الاقتضا لقيد حفظ ما لم يحفظه المطلق من ذلك
النفي كما هو الصحيح لم ينطق به الا مقيد اصدقه من هذا الوجه وهذا الذي
ذكرناه في الاطلاق والتقييد مبني على ما نقوله بعض المتاخرين من ان العام
في الدوات مطلق في الاحوال لا يقتضي العموم واما على ما اختاره في مسلم ان
العموم في الاحوال تبعا للعموم في الدوات فهو من باب العام والخاص
ليس من المطلق والمقيد اذا لم يجد ان ايد ل للحديث على جوازه من غير قطع
وهو مذهب احمد وهو قوي هنا اذا لم يرد ما قطعه ما ورد في الخبر
وغيره من الفقها لا يمنع السراويل على هيئته اذا لم يجد الازار ٥

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان تلبية
رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك
ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك قال وكان عبد الله بن عمر يزيد
فيها لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغبا اليك والعمل ٥ المليه
الاجابة وقيل في معنى لبيك اجابة بعد اجابة ولزوما لطاعتك فتثنى
للتاكيد واختلف اهل اللغة في انه تثنية اولا فمنهم من قال انه اسم
مفرد لا مثنى ومنهم من قال مثنى وقيل لبيك ما خوذ من الشي
ولب اذا اقام به اي انا مقيم على طاعتك وقيل ما خوذ من لباب الشي
وهو خالصه اي اخلامي لك وقوله ان الحمد والنعمة لك يروى فيه
فتح الهمزة وكسرها والكسر اجود لانه يقتضي ان يكون الاجابة معللة
غير معللة فان الحمد والنعمة له على كل حال والفتح يدل على التعليل
كانه يقول اجيبك لهذا السبب والاول اعم وقوله والنعمة لك الاشهر
فيه الفتح ويجوز الرفع على الابتدا او خبر ان محذوف وسعديك
كلبيك قيل معناه ساعدا لطاعتك بعد ساعد والرغبا اليك
بكون الحين فيه وجهان ضم الرا وفتحها فان ضممت قصرت وان
فتحت مددت وهذا كالنحاة والنحا وقوله والعمل فيه حذف
ويحتمل ان يقدر كالاول اي والعمل اليك اي اليك القصد به والانتها
به 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 ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخران
تسافر مسيرة يوم وليلة الا ومعها حرمة وللبخاري لا تسافر مسيرة
يوم الا ومعها ذو محرم ٥ فيه مسايل الاولى احتلف العلما في المحرم
للمراة من اكمستطاعة ام لا حتى لا يجب عليها الحج الا بوجود المحرم والذي
ذهبوا الى ذلك استدلوا بهذا الحديث فان سفرها للحج من جملة الاسفار
الداخلة تحت الحديث فيمتنع الامر المحرم ومن لم يشترط ذلك قال يجوز
ان لا تسافر مع رفقة مامونين الى الحج رجالا او نسا وفي سفرها مع
امراة واحدة خلاف في مذهب الشافعي وهذه المسئلة تتعلق بالتعبير
اذا تعارضا وكان كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه بيانه ان
قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية يدخل تحته الرجال والنسا
بمعنى ذلك انه اذا وجد الاستطاعة المعتبر عليها وجب عليها الحج وقوله
صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة الحديث خاص بالنساء في الاسفار
فاذا قيل به واخرج عنه سفر الحج بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت
قال المخالف بل يعمل بقوله تعالى ولله على الناس فيدخل المراة فيه
ويخرج سفر الحج عن النهي فيقدم في كل واحد من النصين عموم وخصوص
ويحتاج الى الترجيح من خارج وذكر بعض الظاهرية انه يذهب
الى دليل من خارج وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله
مساجد الله ولا يتجه ذلك فانه عام في المساجد فيمكن ان يخرج عنه
المسجد الذي تحتاج الى سفرها للخروج اليه بحديث النهي الخاص
لفظ المراة عام بالنسبة الى سايرالنسا وخصه بعض المالكية بالشابة
اما الكبيرة غير المشتهاة فتسافر كيف شاءت في كل سفر بلا زوج
ولا محرم وردده بعض الشافعية من حيث ان المراة مظنة الطمع
فيها ومظنة الشهوة ولو كبيرة وقد قالوا لكل ساقطة لاقطة فهذا
الذي قاله المالكي مخصوص العموم بالنظر الى المعنى واخذ الشافعي
ان المراة تسافر في الامن ولا تحتاج الى احد بل سير وحدها
في جملة القافلة ويكون امنه وهو مخالف لظاهر الحديث الثالث
قوله مسيرة يوم وليلة اختلفوا في هذا العدد في الاحاديث فروى
فرق ثلاث وروى مسيرة ثلاث ليال وروى لا تسافر المراة بريدا
وروى مسيرة ليلة وروى مسيرة يوم وروى يوما وليلة وروى

وروى مرتد وهو ابعد قوله فراخ وحل هذا الاختلاف على اختلاف
السابقين واحلاف للاولين وان ذكر معلق بما قبل ما فتح عليه اسم السفر
الرابع ذو المحرم عام في محرم النسب كابنها واخيها ونحوهما
ومحرم الرضاع ومحرم المصاهرة كابي زوجها وابن زوجها واستثنى بعضهم
ابن زوجها قال لكونه سفرها معه لطلبة الشاذ في الناس بطلب الحصر
الاول ولان كثيرا من الناس لا ينزل زوجة الاب في النفقة عنها منزلة
محارم النسب والمراد فتنته الا فيما جبل الله تعالى النفوس عليه من النفرة
عن محارم النسب والحديث عام فان كانت الكراهة للحصر مع محرميته اي
الزوج فهو مخالف لظاهر الحديث بعده وان كانت كراهة تنزيه للحصر
المذكور فهو اقرب منزعا الى المعنى وقد فصلنا مسلك ذلك في غير هذا الموضع
وما تقرير هاهنا ان قوله لا يحل استثنى منه السفر مع المحرم فصير
التقدير الامر ذي محرم فيحل وسقى النطوني في قولنا يحل هل بمثابة واو
المكروه او لا بمثابة على ان لفظ يحل يعم قسمي الاباحة المتساوي الطرفين
فان قلنا لا يتناول المكروه فالامر قريب فيما قاله الا انه يحتمل ما يحتاج
الى دليل شرعي فهو اقرب لان ما قاله لا يكون حينئذ منافيا لما دل عليه
اللفظ وان قلنا يتناول المحرم الذي يجوز معه السفر والحاوه كلا من
حرم نكاح المراة عليه لحرمتها على التابيد سبب محرم فقولنا على
التابيد احتراز من اخت الزوجة وعمتها وخالتها وقولنا سبب مباح
احتراز من امراة الموطوءة لشبهة فانها ليست محرما فان وطئ الشبهة
لا يوصف بالاباحة وقولنا لحرمتها احتراز من الملاعنة فان تحريمها
ليس لحرمتها بل لعظيم ما ضابط مذهب الشافعي الخامس
لم يعرض في هاتين الروايتين للزوج وهو موجود في رواية اخرى
ولا بد من الحاقه بالمحرم في جواز السفر معه اللهم الا ان يستعمل
لفظ الحرمة في احدى الروايتين في غير معنى الحرمة استعمالا لغويا
فيما يعتنى الاحترام فينبغي حينئذ الزوج لغطا

باب الفدية

الحديث الاول

عن عبد الله بن معقل قال جلست
الى كعب بن عجرة فسالته عن الفدية فقال نزلت في خاصة وهي
لكم عامة حملت الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والقمل يتناثر
على وجهي فقال ما كنت ارى الوجع بلغ بك ما ارى اتجد شاة
فقلت لا قال فصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين

نصف صاع وفي رواية فامره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان يطعم فرقا بين ستة او يهدي شاة او يصوم ثلاثة ايام هو الكلام
عليه من وجوه احدها معقل بفتح الميم واسكان العين المهملة
وكسر القاف وعبد الله بن معقل بن مقرن بضم الميم وفتح القاف
وكسر الراء المشددة المهملة مزني كوفي يكنى ابا الوليد متفق عليه قال
احمد بن عبد الله فيه كوفي تابعي ثقة من كبار التابعين وعجرة بضم
العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة وكعب ولد مرة بن
بن عوف وقيل هو كعب بن عجرة بن اميه بن عدي مات سنة اثنتين
وخمسين بالمدينة وله خمس وسبعون سنة متفق عليه الثاني في الحديث
دليل على جواز حلق الراس لاذى القمل وقاسوا عليه ما في معناه من
الضرر والمرض الثالث قوله فيّ نزلت يعني آية الفدية وفي رواية
يريد بها اختصاص سبب النزول به فان اللفظ عام في الآية تقوله تعالى
فمن كان منكم مريضا وهذه صيغة عموم الرابع قوله صلى الله عليه وآله وسلم
ما كنت ارى بضم الهمزة اي اظن وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ما يؤذيك
بك ما ارى بفتح الهمزة يعني اشاهد وهو من رؤية العين والوجع
بفتح الجيم المشقة واما الجهد بضم الجيم فهو الطاقة ولا معنى لها
ههنا الا ان يكون الضعفان والمد الخامس قوله او اطعم ستة مساكين
يعني لعبد المساكين الذين يصرف اليهم الصدقة المذكورة في الآية
وليس في الآية ذكر عددهم واوجب من قال من المتقدمين القول
بظاهر عشرة مساكين لمخالفته الحديث فقاسه على كفارة اليمين
السادس قوله لكل مسكين نصف صاع بيان لمقدار الاطعام وفضل
عن بعضهم نصف صاع لكل مسكين انما هو في الحنطة واما التمر والشعير
وغيرهما فيجب صاع لكل مسكين وعن احمد رواية ان لكل مسكين
مد حنطة ونصف صاع من غيرها وقد ورد في الروايات نصف
نصف الصاع من التمر السابع العرق بفتح الراء وقد
يسكن وهو لغة اصح مفسر من الروايتين اعني هذه الرواية
وهو بفتح العرق على لغة اصح والرواية الاخرى وهو بعين
نصف صاع لكل مسكين الثامن قوله او يهدي شاة وهو الذي
المجمل في الآية قال اصحاب الشافعي هي الشاة التي تجزي في الاضحية
وقوله او صم ثلاثة ايام نعين لمقدار الصوم المجمل في الآية وابعد من

قال من المتقدمين ان الصوم عشرة ايام لما لفقه هذا الحديث ولفظ الآية والحديث معا يقتضي التخيير بين هذه الخصال الثلاث اعني الصيام والصدقة والنسك لان كلة او تقتضي التخيير وقوله بجذاة قلت لا فامره ان يصوم ثلاثة ايام وليس المراد به ان الصوم لا يجزي الا عند عدم الهدي قيل بل هو محمول على انه سأل عن النسك فان وجدت احمره فانه مخير بينه وبين الصيام والاطعام وان عدمه فهو مخير بين الصيام والاطعام

باب حرمة مكة حديث الاقرع

عن ابي سريح خويلد بن عمرو الخزاعي رضي الله عنه انه قال لعمرو بن سعيد بن العاص وهو يبعث البعوث الى مكة ايذن لي ايها الامير ان احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح فسمعته اذناي ووعاه قلبي وابصرته عيناي حين تكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حمد الله واثنى عليه ثم قال ان مكة حرمها الله يوم خلق السموات والارض ولم يحرمها الناس فلا يحل لامرء يومن بالله واليوم الآخر ان يسفك بها دما ولا يعضد بها شجرة فان احد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا له ان الله اذن لرسوله صلى الله عليه وسلم ولم يأذن لكم وانما اذن لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس فليبلغ الشاهد الغائب فقيل لابي سريح ما قال لك قال انا اعلم بذلك منك يا ابا سريح ان الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة والخربة بالخاء المعجمة والراء المهملة هي الجناية وقيل البلية وقيل التهمة واصلها في سرقة الابل قال الشاعر

والخارب اللص تحت الحارباه الكلام عليه من وجوه الاول ابو سريح الخزاعي ويقال العدوي ويقال الكعبي اسمه خويلد بن عمرو او عمرو بن خويلد وقيل عبد الرحمن بن عمرو واوهاني بن عمرو واسلم قبل فتح مكة وتوفي بالمدينة سنة ثمان وستين الثاني قوله ايذن لي ايها الامير فيه حسن الادب في المخاطبة للاكابر لا سيما الملوك ولا سيما في ما يخالف مقصودهم لان ذلك ادعى للقبول لا سيما في حق من يحترز منه ويخاف عرضه فان الخلطة عليه قد تكون سببا لاثاره وعدم معاتبته من خاطبه الثالث قوله احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته اذناي ووعاه قلبي يحتمل ما يريد ان يخبر به وقوله سمعته اذناي فعنى لان يكون رواه عن غيره وقوله ووعاه قلبي يحتمل ان

والنسب في تعقل معناه الرابع قوله صلى الله عليه وسلم فلا يحل لامرء يومن بالله واليوم الآخر ان يسفك بها دما يرخذ منه امران احدهما تحريم القتال بمكة وهو الذي يدل عليه سياق الحديث ولفظه وقال بعض الفقهاء قال العلامة في شرح كتاب التلخيص في اول كتاب النكاح في ذكر الخصائص لا يجوز القتال بمكة حتى لو تحصن جماعة من الكفار فيها لم يجز قتالهم فيها وحكى الماوردي ايضا ان من خصائص الحرم ان لا يحارب اهله ان بغوا على اهل العسكر وقد قال بعض الفقهاء تحرم قتالهم بل يسلم عليهم حتى يرجعوا الى الطاعة ويدخلوا في احكام اهل العدل قال وقال جمهور الفقهاء قتالهم جائز وهذا مبني على ان البغاة هل يكفرون ببغيهم اما لم يكن ردهم على البغي الا بالقتال لان قتال البغاة من حقوق الله تعالى التي لا يكفر تاركها وقيل ان هذا المعول عليه جمهور الفقهاء نص عليه الشافعي في كتاب اختلاف الحديث من كتاب الام ونص عليه في آخر كتابه المسمى بسير الواقدي وقيل ان الشافعي اجاب عن الاحاديث بان معناها تحريم نصب القتال عليهم وقتالهم بالمنجنيق وغيره اذا لم يكن اصلاح الحال به ودفعه بخلاف ما اذا انحصر الكفار في بلد امر فانه يجوز قتالهم على كل وجه وبكل شيء وانول على التاويل على خلاف الظاهر القوي الذي دل عليه عموم النكرة في سياق النفي في قوله فلا يحل لامرء يومن بالله واليوم الآخر ان يسفك بها دما وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم بين خصوصيته باحلالها له ساعة من نهار وقال فان احد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم يأذن لكم فانما اذن لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس فليبلغ الشاهد الغائب فدل على ان المراد بالاذن لرسوله صلى الله عليه وسلم فيما لم يوذن فيه لغيره والذي اذن للرسول فيه انما هو مطلق القتال ولم يكن قتال النبي صلى الله عليه وسلم لاهل مكة لتحقيق وغير ما يعلم كما حمل عليه الحديث في هذا التاويل وايضا فالحديث وسياقه يدل على ان حرمة الحرم لاظهار حرمة الشفعة بحرم مطلق القتال فيها وسفك الدماء وذلك للتحتم لتواصل وايضا فتخصيص الحديث بما تامل ليس لنا دليل عليه بعين هذا الوجه بعينه لان حمل عليه الحديث فلو ان قائلا ابدى معنا آخر خص به الحديث لم يكن باولى من هذا الامر الثاني استدل به ابو حنيفة على ان الملتجئ الى الحرم لا يقتل فيه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرء يومن بالله ان يسفك بها دما وهذا عام يدخل فيه صورة النزاع قال بل نقول انا

ان يخلع من الحرم فيفصل خارجه وذلك بالتضييق على الرابح المعتمد
المصنع بفتح الصاد في الماضي وكسرها في المضارع بدل على تحريم قطع
اشجار الحرم وادعوا عليه فيما لا تستنبته الادميون في العادة والحليف
الفقها فيما تستنبته الادميون والحديث عام في عضد ماسي بحر الكاس
قد يتوهم ان قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم
الآخر يدل على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة والصحيح
عند اكثر الاصوليين انهم مخاطبون قال بعضهم في الجواب عن هذا
التوهم فان المؤمن هو الذي ينقاد لاحكامنا ويخرج عن محرمات شرعنا
ويستحل احكامه فجعل الكلام فيه وليس فيه ان غير المؤمن ليس مخاطبا
بالفروع واقول الذي اراه ان هذا الكلام من باب خطاب التهييج
والاعلام وان مقتضاه ان استحلال هذا المنهي عنه لا يليق بمن يؤمن
بالله واليوم الآخر بل ينافيه فهذا المقتضي لذكر هذا الوصف ولكن
لا يحمل لاحد مطلقا لم يحمل فيه هذا العرض 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 مباحا له صلى الله عليه وسلم في مكة ولو لم يبح
اليه لفعله ولكن ما احتاج اليه ويضعف هذا التاويل قوله فان
احد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يدل على جواز
قتال منه ظاهرا وايضا السير التي دلت على وقوع القتال وقوله
من دخل دار ابي سفيان فهو آمن الى غير من الادلة المعلق
على اشياء مخصوصة بعد هذا التاويل ايضا السابع قوله ليبلغ
الشاهد الغايب فيه تصريح بفضل العلم واشاعة الدين والاحكام
وقول عمرو انا اعلم منك بذلك الخ وهو كلام لم يسند الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقوله لا يعضد عاضدا اي لا يعضده وقوله
ولا لقاط الا من عرفها صلها المصنف وتقال فيها بعض القاف وصلها
سرقة الابل كما قال وتطلق على كل حيانه وفي صحيح البخاري الهلكة
وعن الخليل هي العادة في الدين من الخارب وهو اللص المعتاد
في الارض وقيل الخبث

الحديث الثاني

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

يوم فتح مكة

يوم فتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية فاذا استنفرتم فانفروا وقال
يوم فتح انه هذا البلد حرمه الله تعالى يوم خلق السموات والارض هو
حرام بحرمة الله الى يوم القيامة وانه لن يحل القتال فيه لاحد قبلي
ولم يحل لي الا ساعة من نهار وهو 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 الحديث الفتح الجهاد وقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة
نفي لوجوب الهجرة من مكة الى المدينة فان الهجرة تجب من دار الكفر
الى بلاد الاسلام وقد صارت مكة دار اسلام بالفتح وان لم يكن من هذه
الجهة فيكون حكما ورد لموقع وجوب هجرة اخرى بغير هذا السبب ولا
شك انه تجب الهجرة اليوم من بلاد الكفر الى بلاد الاسلام لمن قدر عليها
وفي بعض الحديث الا اخبارك بان مكة صيرت دار اسلام الخ وقوله صلى الله
عليه وسلم واذا استنفرتم فانفروا اي اذا طلبتم الى الجهاد فاجيبوا
ولا شك انه قد سعين الاجابة والمبادرة الى الجهاد في بعض الصور فاما
اذا عين الامام بعض الناس لفرض كفاية فهل يتعين عليه اختلفوا فيه
ولعله يوخذ من لفظ الحديث الوجوب في حق من عين للجهاد وقد
عين العباس وقوله عليه السلام ولكن جهاد ونية يحتمل ان يريد به
جهاد اصح نيته خالصة اذ غير الخالصة غير معتبرة في كثير من الاعمال
بصحة الاعمال ويحتمل ان يراد ولكن جهاد بالفعل او نية بالجهاد
ولو لم يفعل كقوله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يغز ولم يحدث
نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق وقوله ان هذا البلد حرمه الله
يوم خلق السموات والارض تكلموا فيه مع قوله ان ابرهيم حرم مكة وجعل
بطاهره او ان ابرهيم اظهر حرمتها بعد ما [illegible] حرمه الله
خلق الله السموات والارض وقيل ان الخبر جرى على ابرهيم حرمتها
يوم خلق الله السموات والارض كما بتهلي اللوح المحفوظ او غير حرمتها
واما الظهور للناس ففي زمن ابرهيم وقوله فهو حرام بحرمة الله الى يوم
القيمة وانه لن يحل القتال يدل على امرين احدهما ان هذا
التحريم يتناول القتال والثاني ان هذا الحكم باق لا ينسخ وقد تقدم
ما فيه وتحريم القتال واباحته وقوله لا يعضد شوكه دليل على ان قطع الشجر
ممنوع كغيره وذهب اليه بعض مصنفي الشافعية والحديث معه في الجملة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عنه من حيث الملك مودعا وقيلا ولا يلتقط مميز اي يترع من مكانه وضعه
وقيل على طريق فحوى الخطاب ان قتله محرم فانه اذا حرم قتله
بالاولى وقوله ولا يلتقط لقطته الامن عرفها الملتقط بامكان العاقل تتبع
الشيء الملتقط وذهب الشافعي الى ان لقطة الحرم لا توخذ للتملك وانما
يوخذ لتعرف لاغير وذهب مالك الى انها كغيرها في التعريف والتملك
ويستدل الشافعي بهذا الحديث والمراد بخلا الخاء والقمر الحشيش اذا كان
رطبا واختلاوه قطعه وقد تقدم والاذخر نبت معروف طيب الرائحة
وقوله فانه لقينهم هو للحداد لانه يحتاج اليه في عمل النار وسقوم يحتاج
اليه في السقيف وقوله الا الاذخر على الفور يعلق به من يقول
النهي صلى الله عليه وسلم او يعوض الحكم الى مراعاة الاصول وقيل
يجوز ان يكون يوحى في زمن يسير فان الوحي الهلي حبيبه وقد يظهر امارته
وقد تخفى

باب ما يجوز قتله الحديث الاول

عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب
كلهن فاسق يقتلن في الحرم الغراب والحداة والعقرب والفاره
والكلب العقور ولم يقتل خمس فواسق في الحل والحرم وفيه
مباحث الاول المشهور في الرواية خمس بالتنوين فواسق ويجوز الاضافة
من غير تنوين ورواية المصنف هذه تدل على صحة المشهور فانه اخبر
عن خمس بقوله كلهن فواسق وهو يقتضي تنوين خمس ويكون فواسق خبرا
وبين التنوين والاضافة هنا فرق دقيق المعنى وذلك ان الاضافة
تقتضي الحكم على خمس من الفواسق بالقتل وربما اشعر التخصيص بخلاف
الحكم في غيرها بطريق المفهوم واما مع التنوين فانه يقتضي وصف الخمس
بالفسق من حيث المعنى وقد يشعر بان الحكم المرتب على ذلك وهو القتل
معلل بما جعل وصفا وهو الفسق فيقتضي ذلك تعميم كل فاسق من
الدواب وهو ضد ما اقتضاه الاول من المفهوم وهو التخصيص الباقي
الجمهور على جواز قتل هذه المذكورات في الحديث والحديث دليل
على ذلك وعن بعض المتقدمين ان الغراب يرمى ولا يقتل وهو محجوج

الثالث اختلفوا في الاقتصار على هذه الخمسة او التعميم
لما هو اكثر منها بالمعنى فقيل بالاقتصار عليها وهو مذكور في كتب
الحنفية ونقل غير واحد من المصنفين المخالفين لابي حنيفة
ان اباحنيفة الحق الذئب بها وعدا ذلك من مقتضاه القايلون

بالتخصيص

بالتخصيص احتلفوا في المعنى الذي به التخصيص فنقل عن بعض الشافعيين
ان الشافعي قال المعنى في جواز قتلهن كونهن مما لا يوكل فكل ما لا يوكل
فحكمه حكمهن ولا فيه عليه وقال مالك المعنى فيهن كونهن موذيات
فكل موذ يجوز للمحرم قتله وما لا فلا وفي هذا عندي نظر فان جواز القتل
غير جواز الاصطياد وانما ذكر الشافعي جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزا
بالقتل لغير المأكول واما جواز الاقدام على قتل كل لا يوكل لحمه فليس فيه
غير هذا فالمجيب ومقتضى مذهب ابي حنيفة الذي حكيناه انه لا يجوز
اصطياد الاسد والنمر وما في معناهما من بقية السباع العادية وانما يجيء
يرد دون هذا بظهور المعنى في المنصوص عليه من الخمس وجعلوا الاذى
الطبيعي والعدوان المركب في هذه الحيوانات والمعنى اذا ظهر في
المنصوص عليه عداه القايسون الى كل ما وجد فيه المعنى كما في الاشيا
الستة التي بان الربا وقبه وافقه ابو حنيفة على التعليل بهذه فيها وان اختلفوا هو
والشافعي في المعنى الذي تعدى به واقول المذكور ثم هو تعليق الحكم
بالاسم المشتق وهو لا يقتضي مفهوما عند الجمهور فالتعليل به نافي مقتضى اللفظ
والمذكور هاهنا صفة موهم عدد وقد قال به جماعة فيكون اللفظ مقتضيا
للتخصيص والاظهر فايدة التخصيص بالعدد وعلى هذا المعنى حمل
بعض مصنفي الحنفية في التخصيص بالخمس المذكورات اعني مفهوم
العدد وذلك غير ذلك مع هذا ايضا واعلم ان التعليل بالمعنى
الاذا الى كل موذ قوي بالاضافة الى تعرف القايسين فانه ظاهر من وجه
الا ما بالتعليل بالفسق وهو المخرج عن العهد واما التعليل بجواز الاكل
ففيه ابطال ما دل عليه ايما النص من التعليل بالفسق لان مقتضى العلة
ان يفيد الحكم بها وجودا وعدما فان لم يفد وثبت الحكم حيث تعدم
بطلت اثباتها بخصوصها الحكم حيث ثبت الحكم مع انتفائها وذلك خلاف
ما دل عليه ظاهر النص من التعليل بها البحث الرابع القايلون بالتخصيص
بالخمسة المذكورة وما جاء في حديث احرس وكر الحية وافق لمقتضى
مفهوم العدد والقايلون بالتعميم في غيرها لما احتاجوا الى ذكر السبب
في تخصيص المذكورات بالذكر فقال من علل بالاذا انما خصت بالذكر
لبيانها على ما هي معناها وانواع الاذى محصلة فيها فيكون وكر كل
نوع منها على جواز حمل ما فيه ذلك النوع فيه بالحية والعقرب على ما
يشارك كلية الاذى بالفسق كالبرغوث سلا عند بعضهم وفيه بالفاره

على ما اذاه بالنقب والقرض كالفأرة وبه بالغراب والحدأة على ما اذاه بالاختطاف كالذئب والعقور وبه بالكلب العقور على كل عاد بالعقر والافتراس بطبعه كالاسد والذئب والنمر وما من حال بالحيوان الى كل ما لا يؤكل لقد احالوا التعميم في الذكر بهذه الخمسة على الغالب فانها الملازمات للناس والمخالطات في البر بحيث يعم اذاها وكان ذلك سببا للتعميم والتخصيص لاجل العلة اذا وقع لم يكن له مقنع على ما عرف في الاصول الا ان خصوصهم جعلوا هذا المعنى معتبرا عليهم في تعدية الحكم الى نظيره السباع المؤذية ويقرب ان الحاق المكروه بالمنصوص قياسا شرطه مساواة الفرع للاصل او رجحانه اما اذا انفرد الاصل بزيادة يمكن ان تعتبر فلا الحاق ولما كانت هذه الاشياء عامة الاذى كما ذكرنا ناسب ان يكون ذلك سببا لاباحة قتلها للعموم مزدوجا بهذا المعنى معدوم فيما لا يعم ضرره مما لا تخالف في المنازل فلا تدعو الحاجة الى خلها كادعت الى اباحة قتل ما تخالط من الموذيات فلا يلحق به وبجاب الاول بان هذا موجبي احدها ان الكلب العقور بادر وقد ابيح قتله والباقي مما يصحبه الندرة في غير هذه الاشياء بزيادة قوة الضرر الاثر ان تاثير الفارة بالنقب مثلا والحدأة بخطف شئ يسير لا يساوي ما في الاسد والفهد من الكلب النفس فكان باباحة الخمسة العقل اولى البحث الخامس اختلفوا في الكلب العقور فقيل هو الاسي المخدد وقيل هو كل معد وكالاسد والنمر به ليدل ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما دعى على عتبة ابن ابي لهب بان يسلط الله عليه كلبا من كلابه افترسه الاسد فدل على تسميته بالكلب وترجح الاول لهم باطلاق اسم الكلب على غير الانسي المتخذ خلاف العرف واللغة اذا نقلها اهل العرف الى معنى كان حملها عليه اولى من حملها على المعنى اللغوي البحث السادس احملوا في صغار هذه الاشياء وهي عند المالكية منقسمة فاما ما كالغراب والحداة ففي قتلها قولان لهم والمشهور القتل بدليل عدم الحديث في الغراب والحداة ومن منع القتل للصغر اعتبر المعنى التي علل بها القتل وهي الفسق على ما يشهد به عموم ايما الفواسق الفسق معدوم في الصغير حقيقة والحكم يزول بزوال علته واما صغير الكلب فقولا لهم ايضا واما صغار غير ذلك من المستثنى المذكور فانه في الحديث معلل وظاهر اللفظ والاطلاق ان يدخل

الصغار لاطلاق لفظ الغراب والحدأة وغيرها عليها واما الكلب العقور فانه ابيح قتله بصفة سقيد الا بحيث ليست موجودة في الصغير ولا هي معلومة الوجود في الكبير على تقدير التقاء خلاف عنه فانه عند الاكثر منتهي بطبعه الى الاذا قطعا البحث السابع استدل به على انه فعل يقتل من لجأ الى الحرم بعد قتله لغير متعلل على ما هو مذهب الشافعي وعلل ذلك بان اباحة محل هذه الاشياء في الحرم معلل بالعدوان فيعم الحكم بعموم العلة والقاتل عدوانا فاسق بعد وانه فوخذ على قتله فيقتل بل اولى لانه مكلف وهذه الفواسق فسقها طبعي ولا تكليف عليها والمكلف اذا ارتكب الفسق صار كالحرم نفسه فهو اولى باقامة مقتضى الفسق عليه وهذا عندي ليس بالحصين وفيه ملتبس عليه

باب دخول مكة وغيره الحديث 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 حنظل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه ○ ثبت عن ابن شهاب ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن محرما ذلك اليوم وظاهره كون المغفر على راسه يقتضي ذلك لكن يحتمل ان يكون لعذر واجاز من هذا ان المريد لدخول مكة اذا كان محلا يباح له دخولها بغير احرام لحاجة الى التستر عامة وفتح السلاح وابن حنظل فتختص اسمه عند المجري واباحة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقتله فدين تمسك به في مسئلة اباحة الملتجي الى الحرم ويجاب عنه بانه محمول على الخصوصية التي دل عليها قوله ولم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما حلت لي ساعة من نهار ○

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم دخل مكة من كدا من الثنية العليا التي بالبطحاء وخرج من الثنية السفلى ○ كدا بفتح الكاف والمد والثنية السفلا المعروف فيها كدا بضم الكاف والقصر وفي موضع اخر يقال فيه كدي بضم الكاف وفتح الدال وتشديد الياء وليس هو السفلى المعروف والثنية طريق بين الجبلين المشرف اصحاب الدخول من كدا وان لم يكن طريق الداخل الى مكة فيخرج اليها وقيل انما دخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم منها لانها على طريقه ولا تجب لمن ليست على طريقه وفيه نظر

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال دخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم البيت
واسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة فاغلق عليهم الباب فلما فتحوا
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
تقبل خبر الواحد وهو فرد من افراد لا تحصى كما قدمناه وفيه جواز
الصلوة في الكعبة وقد اختلفوا في ذلك وفرق مالك بين الفرض والنفل
فكره الفرض واوسعه وحمله في النفل لانه مظنة التحريف في الشروط
وفي الحديث ايضا جواز الصلوة بين الاساطين والاعمدة وان كان تحتمل
ان يكون صلى في الجهة التي بينهما وان لم يكن في سامتتهما حقيقة وقد مر
في ذلك كراهة ايام يصح مستنده فقدم هذا الحديث وعمل بحقيقة قوله
بين العمودين وان صح مستنده اخذا بما ذكرناه ۞ انه صلى في اي ما بينهما
واما كانت اذا اعتبط قدم المسند عليها **الحديث الرابع** عن
عمر رضي الله عنه انه جاء الى الحجر الاسود فقبله وقال اني لاعلم
انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت النبي صلى الله عليه وآله وسلم
يقبلك ما قبلتك ۞ فيه دليل على استحباب تقبيل الحجر الاسود وقول
عمر هذا الكلام في ابتدا تقبيله لئلا يتوهم الناس من ايام الجاهلية ويحمق
بذلك الوهم الذي كان تورثه ادناه الناس من ايام الجاهلية ويحقق
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 اليوم مكة قوم وهنتهم حمى
يثرب فامرهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يرملوا الاشواط الثلاثة
وان يمشوا ما بين الركنين ولم يمنعهم ان يرملوا الاشواط كلها
الا الابقا عليهم ۞ قيل ان هذا القدم لم يكن في الحجة وانما كان في عمرة
القضا واخذ منه من هذا انه نسخ منه عدم الرمل فيما بين الركنين
فانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم دخل من الحجر الى الحجر ودكر
انه كان في الحج فيكون متاخرا فمقدم 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

لذلك

لذلك لعله وفيما بعد ذلك تاسيا واقتوا بما فعله زمن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم وفي ذكر هذه الوقايع الماضية للسلف الكرام
وفي بعض ذكرها مصالح دينية اذ تتسع اثناء كثيرة منها ما كانوا عليه من سؤال
امر الله سبحانه والمبادرة اليه وبذل الانفس في ذلك ويهدم النكتة
يظهر لك ان كثيرا من الاعمال الواقعة في الحج ويقال فيها انها معهودة
كما قيل الا ترانا اذا فعلناها وتركناها اسبابها حصل من ذلك تعظيم
الاولين وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال امر الله عز وجل
وكان هذا المذكور باعثا لنا على مثل ذلك ومقررا لما فيه من تعظيم
الاولين وذلك معنى معقول مثال السعي بين الصفا والمروة
اذا فعلنا وتركنا ان سببه قصة هاجر مع ابنها وتركه الخليل عليه السلام
لها في ذلك المكان الموحش مفقودين مفقين اسباب الحيوة بالكلية
مع ما اظهر الله تعالى من الكرامة والاية في اخراج الماء لها كان في ذكر
مصالح عظيمة اي في الجملة كرمل الحال وكذا ذكر في رمي الجمار الجمار
قد كرمانه ان سببه رمي ابليس بالحجارة في هذه المواضع عند ارادة الخليل
ذبح ولده عليهما السلام حصل من ذكر مصالح عظيمة النفع في الدين
وفي الحديث جواز تسمية الطوافات بالاشواط لقوله فامرهم ان يرملوا
الاشواط الثلاثة ونقل عن بعض المقدمين وعن الشافعي انهما
كرها هذه التسمية والحديث حجة على خلافه وانما ذكر في هذا الحديث
انهم لم يرملوا بين الركنين ايمانيين لان المشركين لم يكونوا يرون
المسلمين اذ 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 يحب لذلك ثلاثة
اشواط ۞ فيه دليل على استلام الركن وذكر بعض متاخري مصنفي
الشافعية ان استلام الركن يستحب مع استلام الحجر ايضا وله متمسك
بهذا الحديث وان كان يحتمل ان يكون معنى قوله استلم الركن استحباب
استلام الحجر وعبر بقوله استلم الركن من كونه استلم الحجر فان الحجر بعض
الركن كما انه اذا قال استلم الركن انما يريد بعضه وفيه دليل على
الحبب في جميع الاشواط الثلاثة ودليل على تقديم الطواف في ابتدا
القدوم الى مكة **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عباس
رضي الله عنهما قال طاف النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على بعير يستلم الركن بمحجنه ⑤ المحجن عصا معقفة الرأس فيه دليل على جواز الطواف راكبا وقيد الافضل المشي وانما طاف راكبا لمظهر افعاله فيقتدى بها وهذا يوخذ منه اصل كبير وهو ان الشيء قد يكون راجحا بالنظر الى محله من حيث هو فاذا عارضه امر اخر ارجح منه قدم على الاول من غير ان تزول تلك الفضيلة الاولى حتى اذا زال ذلك المعارض الراجح عاد ترجيح الاول من حيث هو وهذا انما يقرى اذا قام الدليل على ان ترك الاول انما هو لاجل المعارض الراجح وقد يوخذ ذلك بقرائن وتناسبات وقد يضعف وقد يقوى بحسب اختلاف المواضع وههنا نضطم اهل الظاهر مع المسقعي المعاني واستدل بالحديث على طهارة بول ما يوكل لحمه من حيث انه لا يومن من بوله في انا الطواف في المسجد ولو كان نجسا لم يعرضه النبي صلى الله عليه والدكم المسجد للنجاسة وقد منع لعظيم ما هو اخف من هذا وفي الحديث دليل على الاستلام بالمحجن اذا صعب الوصول الى الاستلام باليد وليس فيه تعرض لفضيلة او عدم فضيلة

الحديث الثامن

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال لم ار النبي صلى الله عليه والدكم يستلم من البيت الا الركنين اليمانيين ⑤ اختلف الناس هل تعم الاركان كلها بالاستلام ادلة المشهورين على الاول ما دل عليه هذا الحديث وهو تخصيص الاستلام بالركنين اليمانيين وعلله انها على قواعد ابراهيم عليه السلام واما الركنان الاخران فانهما قصرا عن قواعد ابراهيم كما اطرا بن عمر وهو تعليل مناسب وعن بعض الصحابة انه كان يستلم الاركان كلها ويقبل ليس شيء من البيت مهجورا واسناده ما دل عليه الحديث اولى فان الغالب على العبادات الاتساع لا سيما اذا وقع التخصيص مع توهم الاشتراك في العلة وها هنا امر يؤيد وهو اظهار معنى للتخصيص غير موجود فيما يركب فيه الاستلام

باب المتمتع

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 اشرك في دم قال وكان ناس كرهوها فرايت في المنام كان انسانا ينادي حج مبرور ومتعة متقبلة فاتيت ابن عباس

فحدثته فقال الله اكبر سنة ابي القاسم صلى الله عليه والدكم ⑤ ابو جمرة بالجيم والراء المهملة نصر مهملة مضمومة فصاد معجمة ساكنة فموحدة والضبعي بالضاد المعجمة وفتح الموحدة ومهملة 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 وهو منقول عن عمر وغيره على ان الناس احتلفوا فمنهم كرهها والنهي من باب الحمل على الاولى والمشروع به على وجه المبالغة وقوله رايت في المنام كان انسانا ينادي الحج هيئة استيناس بالرويا فيما يقوم عليه الدليل الشرعي لما دل عليه الشرع من عظيم قدرها وانها جزء من ست واربعين جزءا من النبوة وهذا الاستيناس والتيمن لا ينافي الاصول وقول ابن عباس الله اكبر سنة ابي القاسم صلى الله عليه والدكم يدل على انه تابيد بالرويا المذكورة واستبشر بها وذكر الدليل على ما قلناه

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال تمتع رسول الله صلى الله عليه والدكم في حجة الوداع بالعمرة الى الحج واهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة وبدا رسول الله صلى الله عليه والدكم فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج فتمتع الناس مع رسول الله صلى الله عليه والدكم بالعمرة الى الحج فكان من الناس من اهدى فساق الهدي من ذي الحليفة ومنهم من لم يهد فلما قدم النبي صلى الله عليه والدكم قال للناس من كان منكم اهدى فانه لا يحل من شيء حرم عليه حتى يقضي حجه ومن لم يكن اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فطاف رسول الله صلى الله عليه والدكم حين قدم مكة واستلم الركن اول شيء فرمل ثلاثة اطواف من السبع ومشى اربعة فركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ثم انصرف فاتى الصفا فطاف 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 والدكم من اهدى ساق الهدي من الناس ⑤ قوله تمتع رسول الله صلى الله عليه والدكم قيل هو محمول على التمتع اللغوي وهو الانتفاع ولما كان النبي صلى الله عليه والدكم قارنا عند قوم والقران فيه تمتع

اذ فيه استظاظ احب الحلين والحب الميقاتين يسعى لمتمتع على هذا باعتبار
الرضع اللغوي وقد يحمل قوله لمتمتع على الامر بذلك كما قيل بمثل هذا في
حجه النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما اختلفت الاحاديث واريد الجمع بينها
ويدل على ان التاويل المحتمل لما ذكرناه ان ابن عمر راوي هذا الحديث
وهو الذي روى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم افرد وقوله فان
الهدي فيه دليل على استحباب سوق الهدي من الاماكن البعيدة
وقوله فيه اي فاهل بالعمرة ثم بالحج نص في الاهلال بهما وقد 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 فيجعل الاهلال في قوله اهل بالعمرة ثم بالحج كناية عن
رفع الصوت بالتلبية ويكون قد قدم فيها لفظ الاحرام بالعمرة على لفظه
بالحج ولا يراد به تقديم الاحرام بالعمرة على الاحرام بالحج لانه خلاف ما رواه
واعلم انه لا احتاج للجمع بين الاحاديث الى ارتكاب كون القران
بمعنى تقديم الاحرام بالحج على الاحرام بالعمرة فانه يكون للجميع وان كان
رفع الاحرام بالعمرة اولا والتاويل الذي ذكره غير محتاج اليه على الجميع
وقوله فتمتع الناس الخ حمل على التمتع اللغوي فانهم لم يكونوا متمتعين بمعنى
التمتع المشهور فانهم لم يحرموا بالعمرة ابتداء وانما استعملوا بفسخ الحج الى العمرة
على ما جاءت الاحاديث فقد استعمل التمتع في معناه اللغوي او يكونوا بفسخ
الحج الى العمرة كمن احرم بالعمرة ابتداء نظرا الى المآل ثم انهم اخروا الحج
بعد ذلك فكانوا متمتعين وقوله من كان منكم اهدى الخ موافق
لقوله عز وجل ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فلا يجوز لاحد
المتمتع الذي ساق الهدي حتى يبلغ محله وقوله فليطف بالبيت وبين
الصفا والمروة دليل على طلب هذا الطواف في الابتداء وقوله ثم ليقصر
اي من شعره وهو التقصير في العمرة عند التحلل منها قيل وانما لم يامر
بالحلق حتى سقى على الراس ما يحلقه في الحج فان الحلاق في الحج افضل من
التحلل بالتقصير كما ذكره بعضهم واستدل بالامر في قوله فليحلق على
ان الحلاق نسك وفضل في قوله فليحلل ان المراد به يصير به حلالا اذ
لا يحتاج بعد فعل المحال العمرة والحلاق فيها اي بحديد فعل اخر ويحمل
عندي ان يكون المراد بالاحلال هو فعل ما كانوا حراما عليه في حال الاحرام
من جهة الاحرام ويكون الامر للاباحة وقوله فمن لم يجد الهدي لعدمه يطلق

الرجوع

الرجوع الى الصوم عن الهدي بعدمه وبجملته حينئذ وان كان قادرا
عليه في بلده لان صيامه ثلاثة ايام في الحج افضل من الهدي لبعض الاكملية
بهذا البدل في الحال لقوله ثلاثة ايام في الحج وايام الحج محصورة فلا يكون ان يصوم
في الحج الا اذا كان قادرا على الصوم في الحال عاجزا عن الهدي في الحال وذلك
ما اردناه بقوله في الحج هو نص كتاب الله تعالى ويستدل به على انه لا يجوز
للمتمتع الصيام قبل دخوله في الحج الا مرجيت المفهوم فقط بل مرجح على
الامر بالصوم الموصوف بكونه في الحج واما الهدي قبل الدخول في الحج فقيل
لا يجوز وهو قول بعض الشافعية والمشهور في المذاهب جواز الهدي
بعد التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج والبعيد من هذا من اجاز الهدي
قبل التحلل من العمرة وقد يستدل به من يجيز للمتمتع صوم ايام
التشريق بحمله اثبات مقابله وهي ان تلك الايام من ايام الحج او تلك الايام
التي فيه يطلق عليها انها من افعال الحج او وقتها وقت الحج وقوله اذا رجع
الى اهله دليل لاحد قولين للعلماء 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 جعب ثلاثة اطواف دليل
على استحباب الجنب وهو الرمل في طواف القدوم وقوله ثلاثة اطواف
دليل على تحريم الثلاثة بالجنب خلاف ما تقدم من حديث ابن عباس
وقد ذكرنا ما فيه وقوله عند المقام ركعتين دليل على استحباب ان تكون
ركعتا الطواف عند المقام وطوافه بين الصفا والمروة عقيب طواف
القدوم دليل على مشروعية ذلك على هذا الوجه واستحباب ان يكون السعي
عقيب طواف القدوم وقد قال بعض الفقهاء انه يشترط في السعي
يكون عقيب طواف كيف كان وقال بعضهم لا بد ان يكون عقيب طواف
واجب وهذا القليل يرى ان طواف القدوم واجب وان لم يكن ركنا
وقوله ثم لم يحلل الخ استدلال لقوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله ودليل
على ان ذلك حكم القارن وقوله وفعل مثل ما فعل من ساق سعى
امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمن ساق الهدي في حديث اخر بان

الحديث الثالث

عن حفصة
لا يحل حتى يحل منها جميعا انها قالت يا رسول الله ما شان
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 احر هديي فيه دليل على استحباب تلبيد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شعر الراس عنه الاحرام بحوانه فجعل في الشعر ما سكنه وليفه من الاقذار
كالصيد والصبح وما اشبههما وفيه دليل على ان التلبيد افضل في تاخير
الاحلال الى النحر وفيه ان من ساق الهدي لم يحل حتى يكون يوم النحر وهو
ما خوذ من قوله عز وجل ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وقولها
ما شان الناس حلوا ولم يحل هدا الاحلال هو الذي وقع للصحابة في تحريم
الحج الى النحر وفيه كان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك ثم حلل لهم الحل
من النحر ولم يحل هو صلى الله عليه وسلم لانه كان ساق الهدي وقولها
من عمرتك تستدل به على انه كان قارنا صلى الله عليه وسلم ويكون المراد
من قولها من عمرتك اي من عمرتك التي مع حجتك وقيل من بمعنى الباء اي
لم تحل بعمرتك اي العمرة التي تحللت بها الناس وهو ضعيف لوجهين احدهما
كون من بمعنى الباء ان قولها من عمرتك تعني الاضافة فيه تعني عمرة
لم تضاف اليه والعمرة التي قرنها بالحج لم تكن مستقرة ولا موجودة وقصد
بها الحج بناء على النظر الى الوضع اللغوي وهو ان العمرة الزيارة
موجودة في الحج اي موجودة المعنى فيه وهو ضعيف ايضا لان الاسم
اذا استقل الى حقيقته عرفيه كانت اللغوية مهجورة في الاستعمال ٥

الحديث الرابع

عن عمران بن الحصين قال انزلت آية المتعة
في كتاب الله فعملنا بها مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينزل
قران بتحريمها ولم ينه عنها حتى مات فقال رجل برايه ما شاء قال الامام البخاري
هو عمر ومسلم نزلت آية المتعة يعني متعة الحج وامر فيها رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ثم لم تنزل آية تنسخ اية متعة الحج ولم ينه عنها
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى مات ولها بمعناه ٥ يراد بآية
المتعة قوله عز وجل فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وفي الحديث
اشارة الى نسخ القران بالسنة لان قوله ولم ينه عنها نفي منه لما تقتضي
رفع الحكم بالجواز الثابت بالقران فلو لم يمكن هذا الرفع ممكنا لما صح
الى قوله ولم ينه عنها نفي منه لما يحتمل مراده سمى نسخ القران الجواز
وبنفي ورود السنة بهم تقرر الحكم وجوازه اذ لا طريق الى رفعه
الا احد الامرين وفيه يوخذ منه ان الاجماع لا ينسخ به اذ لو نسخ
به لقال ولم يعقب على المنع لان الاجماع حينئذ يكون ناسخا لرفع الحكم
فيكون محتاجا الى نفيه كما ينفي نزول القران بالنسخ وورود السنة بالنهي
وقوله قال رجل برايه ما شاء كما هو مذكور في الاصل عن البخاري اراد

بالرجل

بالرجل عمر وفيه دليل على ان الذي نهى عنه عمر هو متعة الحج المشروعة
وهو الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ثم الحج في عامه خلافا لمن حمله على المراد
بالمتعة فسخ الحج الى العمرة او لمن حمله على متعة النساء لان شيئا من هذين
المعنيين لم يذكر قران بحجاره والذي المذكور قد فعل فيه انه نهى عنه
وحمل على الاولى والافضل وعد بان يترك الناس الافضل وينشا بعد اهل
عذره طلبا للتخفيف على انفسهم

باب الهدي للحديث الاول

عن عايشة رضي الله عنها قالت فتلت قلايد هدي
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم اشعرها وقلدها او قلدها ثم
بعث بها الى البيت واقام بالمدينة فاحرم الله عليه شيء كان له حلالا ٥
فيه دليل على استحباب بعث الهدي الى البلاد لمن لا يسافر معه
ودليل على استحباب تقليد الهدي واشعاره من بلدته خلاف ما اذا سار
مع الهدي فانه يوخر الاشعار الى حين الاحرام وفيه دليل على استحباب
الاشعار في المحل خلافا لمن انكره وهو شق صفحة السنام حتى تسيل
الدم عنه واختلف هل في الايمن او في الايسر وممن انكره قال انه مثله
والعمل بالسنة اولى وفيه دليل على ان من بعث هديه لا تحرم
عليه محظورات الاحرام وفيه خلاف عن بعض المتقدمين وهو محكي
عن ابن عباس وفيه دليل على استحباب فتل القلايد

الحديث الثاني

عن عايشة رضي الله عنها قالت اهدى رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم مرة الى البيت غنما ٥ الحديث فيه دليل على اهداء الغنم

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها فقال
انها بدنة قال اركبها ويحك في الثانية او الثالثة اركبها ويلك او ويحك ٥ احتج الشافعي
البدنة المهداة على من اهدى فقال عن بعضهم انه اوجب ذلك لوجود
صيغة الامر به مع ما ينضاف الى ذلك من مخالفة سيرة اهل الجاهلية
من مجانبة السايبة والوصيلة والحامي وقد منها ورجح هذا بان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يركب هديه ولا امر الناس بركوب الصدايا
ومنهم من قال تركبها مطلقا من غير اضرار تمسكا بظاهر هذا الحديث
ومنهم من قال لا يركبها الا عند الحاجة فيركبها من غير اضرار وهو المنقول
من مذهب الشافعي لانه يجمع الحديث اركبها اذا اضطررت اليها اول ذكر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المطلق على المقيد ومنهم من منع من ركوبها الا لضرورة وقوله ويلك كلمة
تستعمل في التعليط على المخاطب وفيها هنا وجهان احدهما ان تحرك على هذا
المعنى واستحق صاحب البدنة ذكر لما وجهته فاخر المسألة لامر التكميل
الله عليه والتكلم لقول الراوي في الثانية او الثالثة والثاني ان الايراد بها
موضوعها الاصلي وتكون مما يجري على لسان العرب في المخاطبة من غير
قصد لموضوعه كما قدمنا في قوله صلى الله عليه وآله وسلم تربت يداك وانفع ايه
ان صحت وكما في قول العرب ويله ونحوه ومن منع ركوب البدنة من غير
حاجة حمل هذه الصورة على ظهور الحاجة الى ركوبها في الواقعة المعينة

الحديث الرابع

عن علي رضي الله عنه قال امرني النبي صلى الله
عليه وآله وسلم ان اقوم على بدنه وان اتصدق بلحومها وجلودها
واجلتها وان لا اعطي الجزار منها شيأ وقال نحن نعطيه من عندنا
فيه دليل على جواز الاستنابة في القيام على الهدي وذبحه والتصدق
به وقوله وان اتصدق بلحومها وجلودها واجلتها يدل على التصدق
بالجميع ولاشك انه افضل مطلقا وفيه دليل على ان الجلود تجري مجرى
اللحم في التصدق لانها من جملة ما ينتفع به فحكمها حكمه وقوله وان لا اعطي
الجزار منها شيأ ظاهره عدم الاعطاء مطلقا من كل وجه ولاشك في
امتناعه اذا كان المعطى اجرة الذبح لانه معاوضة بعض اجزاء المعطى بإزاء المعاوضة
في الاجرة كالبيع واما اذا اعطى الاجرة خارجة عن اللحم المعطى وكان اللحم
زائدا على الاجرة فالقياس جوازه ولكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قال نحن نعطيه من عندنا واطلق المنع من اعطائه منها ولم يفصل المنع
والذي يحتمل منه في هذا ان وقع المسامحة بالاجرة لاجل ما اخذه الجزار
من اللحم فيعود الى المعاوضة في بعض الامر فيدخل في المنع من الوجه الرابع
يحتمل من مثل هذا

الحديث الخامس

عن زياد بن جبير
قال رأيت ابن عمر اتى على رجل قد اناخ بدنته ينحرها فقال ابعثها
قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فيه دليل على استحباب
نحر الابل معقولة من قيام ويشير اليه قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها
وجبت جنوبها سقطت وهو يشعر بكونها كانت قائمة وفيه دليل
على استحباب ان تكون معقولة ورد في حديث صحيح ما يدل على ان تكون
معقولة اليد اليسرى ونقل عن بعضهم انه سوى بين نحرها قائمة واركاعها
وعن بعضهم بنحر باركة والسنة اولى

باب الغسل للمحرم

الحديث الأول

عن عبد الله بن حنين ان ابن عباس والمسور
بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال ابن عباس يغسل المحرم رأسه وقال المسور
لا فارسلني ابن عباس الى ابي ايوب الانصاري فوجدته يغتسل بين القرنين
وهو مستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا فقلت انا عبد الله بن حنين
ارسلني اليك ابن عباس اسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يغسل رأسه وهو محرم فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطأطأه حتى بدا
رأسه ثم قال لانسان يصب عليه الماء صب فصب على رأسه ثم حرك
رأسه بيديه فاقبل بهما وادبر ثم قال هكذا رأيته صلى الله عليه وآله وسلم
يفعل وفي رواية فقال المسور لابن عباس لا اماريك ابدا القرنان
الحوذان اللذان يشد فيهما الخشبة التي يعلق عليها المكوة الابواء بفتح
الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد موضع بين مكة والمدينة وفي الحديث دليل
على جواز المناظرة في مسايل الاجتهاد والاحلاف فيها اذا غلب على الظن
فيها حكم وفيه دليل على الرجوع الى من ظن به ان عنده علما فيما اختلف فيه
وفيه دليل على قبول خبر الواحد وان العمل به شايع ذايع بين الصحابة
لان ابن عباس ارسل عبد الله بن حنين ليسأله المسئلة ومن مرة بعد
قبول خبر من ابي ايوب فيما ارسل فيه والقرنان قد فسرهما المصنف فيه
دليل على السر عند الفعل وعلى جواز الاستعانة في الطهارة بغير
ابي ايوب اصب وفيه دليل على جواز الاستعانة باحاد الناس كيف ورد في تركها
شيء لايقتدى به في الصحة وفيه دليل على جواز السلام على المشتغل بالطهارة
بخلاف من هو على الحدث وفيه دليل على ان الكلام في اثناء الطهارة وعلى تحريك
اليد على الراس في غسل المحرم اذا لم يود الى نتف الشعر وقوله ارسلني ابن
عباس اسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغسل رأسه
يشعر بان ابن عباس كان عنده علم باصل الغسل فانه السؤال عن كيفية
الشيء انما يكون بعد العلم باصله وفيه دليل على ان غسل البدن كان
مقررا جوازه اذ لم يسأل عنه وانما سأل عن كيفية غسل الراس ويحتمل
ان يكون ذلك لانها موضع الاشكال في المسئلة اذ السعي عليه ان تحرك
اليد فيها يخاف منه نتف الشعر وفيه دليل على جواز غسل
المحرم وهو صحيح عليه اذا كان جنبا او كانت المراة حايضا فيلزمها الغسل
الا ان في الاعمال الواجبة اقامة كل مقام غيره وجوب منه احمد في المحتلم
انا في جوازه وزاد اصحابه فقالوا له غسل رأسه بالسدر والخطمي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ايضا اعني في كونه مخصوصا وقوله فيطوفوا ثم يقصرا يحتمل قوله فيطوفوا وجهين
احدهما ان يراد به الطواف بالبيت على ما هو المشهور ويكون في الكلام حذف
اي يطوفوا ويسعوا فان العمرة لا بد فيها من السعي ويحتمل ان يكون المراد
الطواف في الطواف بالبيت وفي السعي ايضا فانه قد يسمى طوافا قال الله تعالى
ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان
يطوف بهما وقوله فقالوا 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 فحملت المبالغة في قرب
الزمان بادنى فعل وذكر احدنا يقطر وكانت اشارة الى اعتبار المعنى في
الحج وهو الحدث وعدم التوقف فاذا طال الزمان في الاحرام حصل هذا
المقصود واذا قرب زمن الاحرام من زمن الحلال ضعف هذا المقصود
او عدم وكانهم استكثروا وال هذا المقصود وضعفه لقرب احرامهم
من حلالهم وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لو استقبلت من امري ما
ما اهديت فيه وجهان احدهما جواز استعمال لفظ لدى في بعض المواضع
وان كان قد ورد فيها المنع ما يقتضي خلاف ذلك وهو قوله فان لفظ
على الشيطان وقد قيل في الجمع بينهما ان كراهتها في استعمالها في المنافع
على امور الدنيا اما طلبا كما يقال لو فعلت كذا حصل كذا واما هربا كقولنا
لو كلفنا كذا وكذا لما وفينا في كذا وكذا لما في ذلك من صورة عمل المتوكل ليست
الا فعال الى القضا والقدر واما اذا استعملت في امور العبادات كما في الحديث
فلا كراهة هنا وما قرب منه الثاني استدل به على ان التمتع افضل
ووجهه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن به متمتعا لو قرع
وانما تمنى الافضل مما حصل وبجاب عنه بان الشيء قد يكون افضل
بالنظر الى ذاته وبالنسبة الى شيء اخر بالنظر الى ذات ذلك الشيء الاخر
ثم تقترن بالمفضول في صورة خاصة ما يقتضي ترجيحه ولا يدل ذلك
على افضليته من حيث هو وهو هنا كذلك فان الذي اقترن
به فضله هو افقه الصحابة في فسخ الحج الى العمرة لما شق عليهم ذلك
وهذا امر زايد على مجرد التمتع وقد يكون التمتع مع هذه الزيادة
افضل ولا يلزم من ذلك ان يكون التمتع لمجرده افضل وقوله صلى الله عليه
وآله وسلم ولولا ان معي الهدي لاحللت محللا بقوله عز وعلا ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وفسخ الحج الى العمرة يقتضي الحلل بالطواف عند

والاهدية عليه وقال مالك وابو حنيفة عليه العدة فان استدلا
بالحديث على هذا المختلف فيه فلا يقوى لان المذكور حكاية حال لا عموم
لفظ وحكاية الحال يحتمل ان تكون هي المختلف فيها ويحتمل ان لا ومع الاحتمال
لا تقوم الحجة

باب فسخ الحج الى العمرة الحديث

الاول عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال اهل النبي صلى
الله عليه وآله وسلم واصحابه بالحج وليس مع احد منهم هدي فطاف النبي
غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم وطلحة وقدم علي من اليمن فقال اهللت
بما اهل به النبي صلى الله عليه وآله وسلم فامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم
اصحابه ان يجعلوها عمرة فطوفوا ثم قصروا الا من كان
معه هدي فقالوا ننطلق الى منى وذكر احدنا يقطر فبلغ ذلك النبي
صلى الله عليه وآله وسلم فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت
ولولا ان معي الهدي لاحللت وحاضت عايشة فنسكت المناسك كلها غير انها
لم تطف بالبيت فلما طهرت طافت بالبيت قالت يا رسول الله تنطلقون
بحج وعمرة وانطلق بحج فامر عبد الرحمن ابي بكر ان يخرج معها الى التنعيم
فاعتمرت بعد الحج قوله اهل النبي صلى الله عليه وآله وسلم الاهلال اصله
رفع الصوت ثم يستعمل في التلبية استعمالا شايعا ويعبر به عن الاحرام
وقوله بالحج ظاهره بدل على الافراد وهي رواية جابر وقوله وليس
مع احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم وطلحة كالمفسر لما روي
به من فسخ الحج الى العمرة اذا لم يكن هدي وقوله اهللت بما اهل به النبي صلى
الله عليه وآله وسلم قيل فيه دليل على جواز تعليق الاحرام باحرام الغير واعتماد
الاحرام المطلق بما احرم به الاخرون من الناس يعني بعد صدور
اخرى اجاز فيها التعليق ومعه غيره ومن ابى ذلك يقول الحج مخصوص
باحكام ليست في غيره ويجعل محل النص منها وقوله فامر النبي صلى الله
عليه وآله وسلم اصحابه ان يجعلوها عمرة فيه عموم وهو مخصوص بمن لم يكن
معه هدي سوى ذلك في حديث اخر وفسخ الحج الى العمرة كان جايزا بهذا
الحديث وقيل علته هدم عادة الجاهلية في اعتقادها ان العمرة في اشهر
الحج من افجر الفجور واحلت الناس فيها بعد هذه الواقعة هل يجوز
فسخ الحج الى العمرة كاية هذه الواقعة ام لا فذهب الظاهرية الى جوازه
وذهب اكثر الفقها المشهورين الى منعه وقيل لان هذا كان مخصوصا
بالصحابة لحديث فيه عن ابية رضي الله عنه وعن الحرث بن بلال عن ابيه

الفرع من العرق ولو تحلل كفاية لمقتضى تسوية التقصير بالحلق في منعه
قبل بلوغ الهدي محله مع ان النص لم يرد الا في الحلق فلو وجب الاقصار على
النص لم تمتنع صحة الحج لاجل هذه العلة فانه حينئذ كما لو يكن التحلل
الحرم بالتقصير وبقي النص محمولا به في منع الحلق حتى يبلغ الهدي محله
حيث حكم بامتناع التحلل بالحرم وعلل بهذه العلة دل ذلك على انه اجرى
التقصير مجرى الحلق في امتناعه قبل بلوغ الهدي محله مع ان النص لم
يدل عليه لفظه وانما الحق به في المعنى وقوله وحاصله عايشه الخ يدل
على امتناع الطواف على الحايض اما لنفسه او لملازمته لدخول المسجد وقوله
على فعلها للحج افعال الحج الا ذلك وعلى انه لا يشترط الطهارة في بقية الاعمال
وقوله غير انها لم تطف بالبيت فيه حذف تقديره ولم تسع وتقدم ذكر
برواية اخرى مصرحة ذكر فيها انها بعد ان طهرت طافت وسعت وقد
من هذا ان السعي لا يصح الا بعد طواف صحيح فانه لو صح لما لزم تاخير
الطواف بالبيت تاخير السعي اذ هي قد فعلت المناسك كلها غير الطواف البيت
فلولا اشتراط تقدم الطواف على السعي لفعلت السعي ما فعلت في غيبة
وهذا الحكم متفق عليه بين الشافعي ومالك وزاد المالكية قولا اخر
ان السعي لا بد ان يكون بعد طواف واجب وانما مع بعد طواف القدوم
وقولها يطلقون حج وعمرة تريد العمرة التي فسخوا الحج اليها والحج الذي
انشاوه من مكة وقولها وانطلق حج يشعر بانها لم تحمل لها العمرة
وانها لم تحلل بفسخ الحج الى العمرة وهذا ظاهر الا انهم لما نظروا الى
روايات اخرى اصح ان عايشه اعتمرت لانه صلى الله عليه وسلم
امرها بترك عمرتها ونقض راسها وامتشاطها والاهلال بالحج للمحاذاة
لما امتنع التحلل بالعمرة بوجود الحيض ومر احتمال فسخ الحج وحملوا امره
صلى الله عليه وسلم بترك العمرة على ترك المضي في اعمالها للاعلى فرضها
بالخروج منها واهلت بالحج مع بقاء العمرة فكانت قارنة واقتضى ذلك
ان يكون قد حصل لها بمجموع حج وعمرة ما نقص من كونها صارت قارنة
فاحتاجوا الى تاويل هذا اللفظ فاولوا قولها يطلقون حج وعمرة
وانطلق بحج على ان المعنى يطلقون بحج مفرد وعن عمرة وعمرة مفردة
عن حج وانطلق بحج غير مفرد عن عمرة فامرها النبي صلى الله عليه وسلم
بالعمرة ليحصل لها قصد هايئة عمرة مفردة عن حج وبحج مفرد عن عمرة
هذا حاصل ما قيل في هذا وح ان الظاهر خلافه بالنسبة الى هذا

لكن الجمع بين الروايات الجاهم الى مثل هذا وقوله فامر عبد الرحمن اخاه
على جواز الخلوة بالمحارم ولا خلاف فيه وقوله ان يخرج معها الى التنعيم
يدل على انها ليست محرما بالعمرة من مكة لانه لا يحرم احد من مكة
الخروج الى الحل لما قاله السعيد اه في الحل والحرم كان عرفه من اراد الاحرام
من الحل واحتلفوا في انه لو احرم بالعمرة من مكة ولم يخرج الى الحل هل يكون
الخروج الى التنعيم معينا ولم يكتف بالخروج عن مطلق الحل ومن علل بما
ذكرناه وهو الجمع المعنى وهو الجمع بين الحل والحرم اكتفى بالخروج الى مطلق
الحل

الحديث الثاني

عن جابر قال فبدأ فاستاك ثم توضأ ثم طاف بالبيت فاتى الصفا فبدأ
صلى الله عليه وسلم وقرأ ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأ بما بدأ الله به
فرقى الصفا حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده
انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بين ذلك قال مثل هذا
مرات ثم نزل الى المروة حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى اذا
صعدتا مشى حتى اتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا حتى اذا كان
آخر طوافه على المروة قال انى لو استقبلت من امري ما استدبرت لم اسق الهدي
وجعلتها عمرة فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة
هذا يدل على فسخ الحج الى العمرة وقد ذكرنا جوازه
عن الظاهرية مطلقا ومحمل عن احمد وقولهم فيه ونحن نقول لبيك حج
يدل على انهم احرموا بالحج مفردا لكنه محمول على بعضهم لما ورد في حديث
اخر عن عمر حاجر فمنا من اهل بحج ومنا من اهل بعمرة

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول
الله صلى الله عليه وسلم واصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم
ان يجعلوها عمرة الا من ساق الهدي قال الجمل كله وحديث
ابن عباس ايضا يدل على فسخ الحج الى العمرة وفيه رد على ابي حنيفة
بالعمرة محمول مطلق بالنسبة الى جميع محصورات الاحرام وقول الصحابة
اي الحل كانه لاستبعادهم بعض انواع الحل وهو الجواب المعتمد للاحرام
فاجيبوا بما يقتضي التحلل المطلق والذي يدل عليه قولهم في الحديث
الاخر انطلق اخيك الى منى وذكر ما يقطع وهذا يشعر بما ذكرناه من استبعاد
التحلل المبيح للجماع

الحديث الرابع

عن عمرو عن
ابن بريد 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 اسامة السير والنص فوق ذلك
عمرو لا معلق بفتح الحج الى العمرة وقد ابطله المصنف في مائة
بفتح العين المهملة والنون والنص بفتح النون وتشديد الصاد
المهملة ضرب من السير والنص ارفعهما وفيه دليل على انه عند
الازدحام كان يستعمل السير الاخف وعند وجود الفجوة والمكان
المتسع يستعمل السير الاسبد وذلك باقتضاء المناسبة حديث اخر

عليكم بالسكينة **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع فجعلوا يسألونه فقال رجل لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج وقال اخر لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج فما سئل رسول الله عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج ٥ الشعور الاحرام واصله من المشاعر وهو الحواس وكانه مستند الى الحواس والنسك ما كون في الليلة والذبح ما يكون في الحلق والوضايف موب الخوارنه الريي بر بحر الهدي او ذبحه ثم الحلق او التقصير ثم طواف الافاضه هذا هو الترتيب المشروع فيها ولم يحملوا في طلبه هذا الترتيب وبجوازه على هذا الوجه الا ان ابن الجهم من المالكيه يرى ان القارن لا يجوز له الحلق قبل الطواف وكانه راى ان القارن عمرته وحجه قد تداخلا والحج قايمه في حقه الحج لا يحوز الحلق فيها قبل الطواف وقد يشهد لهذا قوله صلى الله عليه وسلم في القارن حتى يحل منهما جميعا فانه يقتضي ان الاحلال منهما يكون في وقت احد فاذا حلق قبل الطواف فالحج قايمه بهذا القدر ضمع الحلق فيها قبل الطواف وفي هذا الاستشهاد نظر ورد عليه بعض المتاخرين بنصوص الاحاديث والاجماع المتقدم عليه وكانه يريد بنصوص الاحاديث ما ثبت عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان قارنا في اخر الامر وانه حلق قبل الطواف وهذا انما يثبت باسناد لا ادري لا ينهض عند الحمهور او الاكثر اعني كونه صلى الله عليه وسلم كان قارنا وابن الجهم بنى على مذهب مالك وانا في شي ومن قال بان النبي صلى الله عليه وسلم كان معتمرا واما الاجماع فمحل الثبوت ان اراد به الاجماع النقلي القولي وان اراد به السكوتي ففيه نظر وقد نازع فيه ايضا واذا ثبت هذا وان الوضايف اربع في مثل هذا اليوم فقد اهملوا في التقدم بعضها على بعض فاخذ ابو حنيفة بالترتيب وجعل التقديم تحريما ومالك وابو حنيفة يبيحان تقديم الحلق على الرمي لانه جنايه حلق قبل دخول المحل ولنا في قول مثله وقد بنا قوله على ان الحلق نسك على الرمي لانه جنايه حلق قبل واستباحه محصور فان قلنا انه نسك جاز تقديمه على الرمي لانه يكون من اسباب التحلل وان قلنا انه استباحه محصور لم يجز لما ذكرناه من وقوع الحلق قبل التحللين وفي هذا البناء نظر لانه لا يلزم من كونه النبي نسكا ان يطلق

ويثاب

عليه ولا يلزم من ذلك ان يكون سببا للتحلل ونقل عن احمد انه ان قدم بعض هذه الاشياء على بعض فلا شيء عليه ان كان جاهلا وان كان عالما ففي وجوب الدم روايتان وهذا القول في سقوط الدم على الجاهل جار في العامد فوجه من جعله ان الدليل دل على وجوب اتباع افعال الرسول صلى الله عليه وسلم في الحج بقوله خذوا عني مناسككم وهذه الاحاديث المرخصه في التقديم لما وقع السؤال عنه انما وقعت بقول السايل لم اشعر فيحتمل الحكم بهذه الحالة وبقي حالة العمد على اصل وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الحج ومن قال بوجوب الدم في العمد والنسيان عنه تقديم الحلق على الرمي فانه لعل قوله عليه الصلاة والسلام لا حرج على نفي الاثم في التقديم مع النسيان ولا يلزم من نفي الاثم نفي الدم وادعى بعض الشارحين ان قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج ظاهر في انه لا شيء عليه وعنى به ذلك نفي الاثم والدم معا وفيما ادعاه من الظهور نظر وقد نازعه خصومه فيه بالنسبه الى الاستعمال العربي فانه قد استعمل لا حرج كثيرا في الاثم وان كان من حيث الوضع اللغوي يقتضي نفي الضرر قال الله تعالى وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج وهذا البحث كله انما يحتاج اليه بالنسبه الى الروايه التي جاء فيها السؤال عن تقديم الحلق على الرمي وانما على رواية المصنف فلا نعم من اوجب الدم وحمل نفي الحرج على نفي الاثم يشكل عليه تاخير بيان وجوب الدم وان الحاجه تدعوا الى بيان هذا الحكم فلا وجه عندها بيانه ويمكن ان يقال ان تركه ذكره في الروايه لا يلزم منه ترك ذكره في نفس الامر وانها مشتمله الدم وجعل ذلك مخصوصا بحالة عدم الشعور فانه يحمل الاحرج على نفي الاثم والدم معا فلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجه ويشكل ايضا على القاعده في ان الحكم اذا علق على وصف يكن اعتباره لم يجز اطراحه والحاق عدمه بما لا يؤديه به ولا شك ان عدم الشعور وصف ليس لعدم التكليف والمواخذه والحكم علق به فلا يمكن اهداره والحاق العمد اذ لا يؤديه وان تمسك بقول الراوي فاسئل عن شيء قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج فانه يشعر بان الترتيب مطلقا غير مراعى في الوجوب فجوابه ان الراوي لم يحك لفظا عاما عن الرسول صلى الله عليه وسلم فيقتضي جواز التقديم والتاخير مطلقا وانما اخبر عن قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج بالنسبة الى فعل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما سئل عنه من التقديم والتاخير حينئذ وهذا الاحاد من الرواي
انما تعلق بما وقع السؤال عنه وهو مطلق بالنسبة الى حال السؤال وكونه
وقع عن عمد او عدم به والمطلق لا يدل على اجد الخاصين بعينه فلا من
حجة في حال العمد ۞ **الحديث السادس** عن عبد الرحمن
بن يزيد النخعي انه حج مع ابن مسعود فراه يرمي الجمرة الكبرى بسبع
حصيات فجعل البيت على يساره ومنى عن يمينه ثم قال هذا مقام
الذي انزلت عليه سورة البقرة ۞ فيه دليل على رمي الجمرة الكبرى
بسبع كغيرها ودليل على استحباب هذه الكيفية في الوقوف لرميها
ودليل على مراعات كل شئ من هيات الحج التي وردت عن الرسول صلى
الله عليه وآله وسلم حيث قال ابن مسعود هذا مقام الذي انزلت عليه سورة
البقرة قاصدا بذلك الاعلام به للفعل ودليل على ان هذه الجمرة يرمى
من بطن الوادي ودليل على جواز قولنا سورة البقرة وعن الحجاج بن يوسف
النهي عن ذلك وامره ان يقال السورة التي يذكر فيها البقرة ورد عليه
بهذا الحديث **الحديث السابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اللهم ارحم المحلقين
قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا يا رسول الله
والمقصرين قال والمقصرين ۞ وفي الحديث دليل على جوازهما معا
وافضلية الحلق لان قوله النبي صلى الله عليه وآله وسلم ظاهر في الدعا
للمحلقين واقتصر في الدعا للمقصرين على مره وقد تكلموا في ان هذا كان
في الحجة بعينه او في حجة الوداع وورد في رواية ما يدل على الاول من
الحجة بعينه ولعله وقع فيهما معا وهو الاقرب وقد كان في كلا الوقتين
موقف من الصحابة في الحلق اما في الحجة بعينه فلانه عظم عليهم الرجوع
قبل تمام مقصودهم من الدخول الى مكة وكمال نسكهم واما في حجة الوداع
فلشق عليهم فسخ الحج الى العمرة وكان من قصر منهم شعره يعتقد انه
اخف من الحلق اذ هو يدل على الكراهة للشئ فذكر صلى الله عليه
وآله وسلم الدعا للمحلقين لانهم بادروا الى امتثال الامر واما المقصرون
ما امروا به من الحلق وقد ورد التصريح بهذه العلة في رواية
فقال انهم لم شكوا **الحديث الثامن** عن عائشة
رضي الله عنها قالت تحدثنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلما كان
يوم عرفة تحاضت صفية فاراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما يريد

الرجل من اهله فقلت يا رسول الله انها حايض فقال احابستنا هي
قالوا يا رسول الله انها قد افاضت يوم النحر فقال اخرجوا في رواية
قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم عقرى حلقى اطافت يوم النحر قيل
نعم قال انفري ۞ فيه دليل على امور احدها ان طواف
الافاضة لا بد منه وان المراة اذا حاضت لا ينفر لقوله صلى الله عليه
وآله وسلم احابستنا هي وقيل انها قد افاضت الخ فان سياقه يدل
على ان عدم طواف الافاضة موجب للحبس وثانيها ان الحايض يسقط
عنها طواف الوداع ولا يتعقب لاجل لقوله فانفري وثالثها قوله عقرى
مفتوح العين ساكن القاف وحلقى مضموم الحا ساكن اللام والكلام
في هاتين اللفظتين من وجوه منها ضبطهما والمشهور بين المحدثين
حق لا يكاد يعرف عنهم ان اخر اللفظتين الف التانيث المقصورة بلا سوين
وقال بعضهم تنوينهما لاشعاره بان الموضع موضع دعا فاجري
مجرى كلام العرب في الدعا بالفاظ المعاند فانها منونة كقولهم
سقيا ورعيا وجدعا وكبا ورأى ان عقرى بالف التانيث نعتا
لادعا وما ذكره المحدثون صحيح ايضا ومنها ما تعتمد معنى
هاتين اللفظتين فقيل عقرى بمعنى عقرها الله وقيل عقر قومها
وقيل جعلها عاقرا لا تلد اما حلقى فمعنى حلق شعرها ان اصابها
وجع في حلقها او حلق قومها هجنوها ومنها ان هذا من الكلام الذي
كثر في لسان العرب حتى اريد به اصل موضوعها كقولهم تربت يداه
وقاتله الله ما اشعره واخزاه وابيه الى غير ذلك من الالفاظ التي
لا يقصد بها اصل موضوعها لكثرة استعمالها **الحديث الثاني**
عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال امر الناس ان يكون
اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المراة الحايض لانه وفيه
دليل على وجوب طواف الوداع لظاهر الامر وهو مذهب
للشافعي ونحن الدم بتركه وهذا بعيد تقدم ان اخبار الصحابي
عن صيغة الامر كحكايته لها ولا دم فيه عند مالك ولا وجوب له
عنده ذلك وفيه دليل على سقوطه عن الحايض وفيه خلاف عن
بعض السلف اعني ان عمر وابن عباس يقرب منه **الحديث العاشر**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال استاذن العباس بن عبد
المطلب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يبيت بمكة ليالي منى من اجل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

سقايته فاذن له ﴿ ان احد هما حكم المبيت لمنى وايام منى
الحج واجابة وهو من حيث قوله اذن للعباس لاجل سقايته فانه
يقتضي ان الاذن لهذه العلة المخصوصة وان غيرها لم يحصل فيه
الاذن الثاني انه يجوز ترك المبيت لاجل السقاية ومدلول الحديث
تعليق هذا الحكم بوصف السقاية وباسم العباس فتكلم الفقهاء في
ان هذين الاوصاف معتبرة في هذا الحكم اتفاقا ام لا لكن اختلفوا في
ما يراد على ذلك فمنهم من قال يختص هذا الحكم بآل العباس ومنهم
من عممه في بني هاشم ومنهم من عممه 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 ﴿ الحادي عشر
عنه قال جمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بين المغرب والعشاء جمع لكل واحد منهما باقامة ولم يسبح
بينهما ولا على اثر واحدة منهما ﴿ دليل على جمع التاخير بمرة له
وهي جمع لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان وقت العروب بعرفة
فلم يجمع بينهما بأذان لمن دلعته الاوقد اخر المغرب وهذا الجمع لا خلاف
فيه وانما اختلفوا هل هو بعلة النسك او بعلة السفر وفايدة
الخلاف ان من ليس بمسافر سفر الجمع هل لجمع بين هاتين الصلاتين
امر لا والمنقول من مذهب ابي حنيفة ان الجمع بعلة النسك وعلم
مذهب الشافعي بعلة السفر ولبعض اصحابه وجه انه بعلة
النسك ولم ينقل ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يجمع بين الصلاتين
في طول سفره فان كان لم يجمع في نفس الامر فمعنى ان يكون الجمع
للنسك لان الحكم المتجدد غير يجدد امر يعتمن اضافة ذلك الحكم
الى ذلك الامر وان كان فيه جمع اما بان يرد في ذلك نقل خاص او
بوحي من قوله ان عمران النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا جد به
السير جمع بين المغرب والعشاء فقد تعارض في هذا الجمع
سببان النسك والسفر فمن يقتضي النظر في ترجيح الاضافة الى الاخير
على ان في الاستدلال بحديث ابن عمر على هذا الجمع نظرا من حيث
ان السير لم يكن مجدا في ابتداء هيئة الحركة على ما مر في الاستدلال
بحديث ابن عمر على هذا لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان نازلا

عند دخول وقت المغرب وانما الحركة بعد ذلك والجد انما يكون
بعد الحركة اما في الابتداء فلا وقد كان يمكن ان يقال المغرب بعرفة
ولا تحصل جد السير بالنسبة اليها وانما يتناول الحديث ما اذا كان
السير والجد موجودا عند دخول وقتها فهذا امر محتمل واختلف
الفقهاء ايضا فيما لو اراد الجمع بغير جمع كما لو جمع في الطريق او بعرفة
على التقديم هل يجمع ام لا ومن علل الجمع بالنسك يجيزون الجمع كلما
ومن علله بالنسك نقل عن بعضهم انه لا يجمع الا بالمكان الذي جمع فيه
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو المزدلفة اقامة لوضيفة النسك
على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وآله وسلم وما يتعلق بالحديث
الكلام في الاقامة والاذان للصلاتي الجمع وقد ذكر فيه انه جمع باقامة
لكل واحدة ولم يذكر الاذان وحاصل مذهب الشافعي ان الجمع
يكون على وجه التقديم او على وجه التاخير فان كان على وجه التقدم
اذن للاولى لان الوقت لها واقام لكل واحدة ولم يوذن للثانية
الاصل وجه غريب لبعض اصحابه وان كان على وجه التاخير كما في
هذا الجمع صلاهما باقامتين كما في ظاهر هذا الحديث واجزوا
للاذان في الاولى الخلاف الذي في الاذان للثانية ودلالة الحديث
على عدم الاذان دلالة سكوت اعني الحديث الذي ذكره المصنف
ويتعلق بالحديث ايضا عدم التنفل بين صلاتي الجمع لقوله ولم يسبح
بينهما والسبحة صلاة النافلة على المشهور والمسئلة معنونة بها
مسئلة وجوب الموالاة بين صلاتي الجمع والمنقول عن ابن حبيب
من اصحاب مالك ان له التنفل اعني الجامع بين الصلاتين ومذهب
الشافعي ان الموالاة شرط في جمع التقديم ومنها في جمع التاخير
خلاف لان الوقت للصلوة الثانية فجاز تاخيرها واذا قلنا بوجوب
الموالاة فلا تقطع بقدر الاقامة ولا فرق بالتيمم لمن يتيمم ولا فرق
الاذان لمن قال به لكل واحدة من صلاتي الجمع وقد حكينا
وجهها لبعض الشافعية وهو قول في مذهب مالك ايضا من
اراد الاستدلال بالحديث على عدم جواز التنفل بين صلاتي
الجمع فلنا لعله ان يقول هو فعل والفعل المجرد لا يدل على الوجوب
ويحتاج الى ضميمة امر اخر اليه ومما يوكد اعني كلام المخالف
النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يتنفل بعدهما كما في الحديث مع انه لا فلا

في جواز ذلك فيشعر ذلك بان ترك الفعل لم يكن لما ذكر من وجوب المولاة وقد ورد في رواية انه فصل بين هاتين الصلوتين بحط الرحال وهو يحتاج الى مسافة من الوقت ويدل على جواز التاخير والتعجيل من الضعف في ايراد احاديث في هذا الباب لا يناسب وقد ذكرت

باب اكل صيد الحلال الحديث الاول

عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج حاجا فخرجوا معه فصرف طايفة منهم فيهم ابو قتادة وقال خذوا ساحل البحر حتى نلتقي فاخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا احرموا كلهم الا ابا قتادة لم يحرم فبينما هم يسيرون اذ راوا حمر وحش فحمل ابو قتادة على الحمر فعقر منها اتانا فنزلوا فاكلوا من لحمها ثم قلنا انكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحمها فادركنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسالنا عن ذلك فقال احدكم امره ان يحمل عليها او اشار اليها فقالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وبروى هل معكم منه شيء فعلت نعم فناولته العضد فاكلها تكملة في كون ابي قتادة لم يكن محرما مع كونهم خرجوا للحج وكونهم حرما ومرورا بالميقات ومن كان كذلك وجب عليه الاحرام من الميقات واجيب بوجوه منها ما دل عليه اول الحديث من انه ارسل الى حمر اخرى لكشفها وكان الالتقاء معه بعد مضي الميقات ومنها وهو ضعيف انه لم يكن يريد الحج والعمرة ومنها انه قبل توقيت المواقيت الاتي شيء من الحمر وفيه انهم اكل من لحم وهم محرمون ورجوعهم الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك دليل على امرين احدهما جواز الاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانهم اكلوا بالاجتهاد والثاني وجوب الرجوع الى النص عند تعارض الاستنباط والاحتمالات وقوله صلى الله عليه وآله وسلم احدكم امره ان يحمل عليها او اشار اليها فيه دليل على انهم لو فعلوا ذلك لكان سببا للمنع وقوله صلى الله عليه وآله وسلم كلوا من بقي من لحمها دليل على جواز اكل المحرم لحم الصيد اذا لم يكن منه دلالة ولا اشارة واختلف الناس في اكل المحرم لحم الصيد على مذاهب احدها انه ممنوع مطلقا صيد لاجله اولا ذكر عن بعض السلف ودليله حديث الصعب على ما سنذكره والثاني انه ممنوع ان صاده

او صيد لاجله سواء كان باذنه او بغير اذنه وهو مذهب مالك والشافعي والثالث انه كان باصطياده او باذنه او بدلالته حرم وان كان على غير ذلك لم يحرم وحديث ابي قتادة يدل على جواز اكله في الجملة فهو على خلاف المذهب الاول ويدل ظاهره على انه اذا لم يشر المحرم ولا دل عليه جاز اكله فانه ذكر الموانع المانعة من اكله والظاهر انه لو كان غيرها مما لذكره وانما احتج ابو قتادة على تحريم ما صيد لاجله لانه وان لم يكن بدلالته او اذنه بامور اخرى منها حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لحم الصيد لكم حلال اذا لم تصيدوه او يصاد لكم والذي في الرواية الاخرى من قوله صلى الله عليه وآله وسلم هل معكم منه شيء فيه امران احدهما بسط الانسان الى صاحبه في طلب مثل هذا والثاني زيادة تطييب قلوبهم في موافقته في الاكل وقد تقدم لنا قوله صلى الله عليه وآله وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي والاشارة الى ذلك لطلب مواساتهم في المتاع فانه كان اطيب لقلوبهم

الحديث الثاني

عن الصعب بن جثامة الليثي رضي الله عنه انه اهدى الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حمارا وحشيا وهو بالابواء او بودان فرده عليه فلما رأى ما في وجهه قال انا لم نرده عليك الا انا حرم وفي لفظ لمسلم رجل حمار وفي لفظ سق حمار وفي لفظ عجز حمار

وجه الحديث ان صلى الله عليه وآله وسلم ظن انه صيد لاجله فلم يجز له اكل ما صيد لاجله الصعب بن جثامة بصاد مهمله بعدها مهملة ايضا وجثامة بفتح الجيم وتشديد المثلثة وفتح الميم وقوله اهدى لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الاصل بعدي اهدى بالي وقد تتعدى باللام وهو بمعناه او اللام بمعنى الى وهو ضعيف وقوله حمارا وحشيا ظاهره انه اهدى الجملة وحمل على انه كان حيا وعليه يدل سعب البخاري رحمه الله تعالى وقيل انه تاويل مالك وعلى مقتضاه يستدل بالحديث على منع وصيح الحرم بيع الصيد بطريق التملك بالهبة بطريق التملك بالهبة ويقاس عليه ما في معناه من البيع والهبة الا انه رد هذا التاويل بالروايات التي ذكرها عن مسلم في قوله عجز حمار او رجل حمار فانها هو تنبيه الدلالة على كون الهدي حمارا وحشيا وعلى حمار اهلي وتسمية بعضه بعضا وغير حي وحمل قوله حمارا وحشيا على الحمار وتسمية البعض باسم الكل اذ فيه حذف مضاف ولا تبقى فيه دلالة على ما ذكر من ذلك

الصيد بالمدينة وقوله الا ما لم نرده عليك الا انا حرم الاول مكسورة الهمزة لانها ابتدائية والثانية مفتوحة لانه حذف منها اللام التي للتعليل الاصل لانا حرم اما الاولى مكسورة الهمزة لانها لم ترده المشهور عنه المحدثين فتح الدال وهو خلاف مذهب المحققين من النحاة ومقتضى مذهبهم ضم الدال وذكر في كل ممتاعت مجزوم او موقوف اتصل به ها مذكر ومعلوم بان الها حرف خفي وكان الواو تاليه للبال لعدم الاعتداد بها وما قبل الواو مضموم وعبروا عن منها بالاتباع لما يعقبها وهذا بخلاف ضمير المونث اذا اتصل بالممتاعت المسكد فانه يفتح اتفاقا وحكي في مثل الاول الموقوف لغتان اخريان احدهما الفتح كما تقول المحدثون يقال مبّده ومنّه ومُدّه قال

اذا انت لم تنفع فضر فانما ... يرجى الفتى كيما يضر وينفعا

كذا رواه يونس بضم الراي في قوله لعمر حكاه محمد بن سلام عنه والثاني الكسر وانشد فيه قال ابو ليلى الخيلي مرّه ... حتى اذا مدوه شدّه

ان ابا ليلى سبح وحدّه وقوله صلى الله عليه وسلم الا انا حرم يحتمل بقية مع اكل المحرم لحم الصيد مطلقا فانه علل ذلك لمجرد الاحرام لمن اباح اكله لا يكون مجرد الاحرام عندهم علة وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم انما رده لانه صيد لاجله وبين حديث ابي قتادة والحرم جمع حرام كالاباة بفتح الهمزة وسكون الموحدة والمد وورد بفتحها الواو وتشديد البال احزه فوت موضعان معروفان فيما بين مكة والمدينة وقوله لا يشير اكل المحرم الصيد تعلق بقوله عز وجل وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهذا المراد بالصيد نفس الاصطياد او الصيد ولا مسعماه موضع غير هذا ولكن تعليل النبي صلى الله عليه وسلم بانهم حرم قد يكون اشاره اليه وفي اعتذار النبي صلى الله عليه وسلم للصعب لطيب لطيب لقلبه لما عرض له من الكراهة في رد هديته ويوخذ منه استحباب مثل ذلك من الاعتذار وقوله فلما رأى ما في وجهي بيده بسبب الكراهة من الرد

كتاب البيوع

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار على ما لم يتفرقا او يخير احدهما الاخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع

وما في معناه وهو حديث حكيم بن حزام وهو الحديث الثاني عن حكيم بن حزام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او قال حتى يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كتما وكذبا محقت بركة بيعهما الحديث يتعلق بمسئلة الثامن مجلس في المبيع وهو مذهب عليه وبه قال الشافعي وهو قول المحدثين وفقهاء مالك وابو حنيفة ووافق ابن حبيب من اصحاب مالك من اثبته واحتلف الباقون في وجه العدر عنه وكثر ما من ذلك وجوه احدها ان حديث خالف رواية وكل ما كان كذلك لا يحل به اما اولا فلان ما كان رواه ولم يحل به واما الثاني فلان الراوي اذا خالف فاما ان يكون مع علمه بالصحة فيكون فاسقا فلا يقبل خبره واما ان يكون لا مع علمه بالصحة وهو اعلم بحلل ما روى فسمع في ذلك واجب عن ذلك بوجهين احدهما منع المقدمة الثانية وهو ان الراوي اذا خالف لم يحل بروايته وقوله اذا كان مع علمه بالصحة كان فاسقا ممنوع لجواز ان يعلم بالصحة ويخالف لمعارض راجح عنده فلا يلزم تعليله فيه وقوله ان كان لا مع علمه بالصحة فهو اعلم بروايته فيتجه في ذلك ممنوع ايضا لانه اذا ثبت الحديث بعدالة الناقل وجب العمل به ظاهرا فلا يترك لمجرد الوهم والاحتمال الثاني ان هذا الحديث يروى من طرق ان تعذر العمل به من وجه روايته مالك لم يتعذر من وجه اخر واما يكون ذلك عند المعارض على تقدير صحة هذا المانع اعني ان مخالفة الراوي لروايته تقتضي العمل بما قاله على هذا التقدير يتوقف العمل بروايه مالك ولا يلزم من بطلان ما احتج ببطلان الكل في نفس الامر الوجه الثاني من الاعتذارات ان هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى وهو غير مقبول فيه اخبر مقبول لما الاول فلان البياعات ما تكرر مرات لا تحصى ومثل هذا يعم به البلوى يعرفه كل واما الثاني فلان العاده تقتضي ان ما عم به البلوى يكون معلوما عند الكافة فانفراد الواحد به على خلاف العاده فيرد واجيب بمنع المقدمتين معا اما الاول وهو انه ما يعم به البلوى فالمسح كذلك ولكن الحديث دل على ثبات خيار الفسخ وليس المسح مما تعم به البلوى في الساعات فان الظاهر من الاقدام على البيع الى غير ما كل واحد من المتبايعين فيها صاحبه فالحاجه الى معرفة حكم الفسخ لا يكون عامه واما الثاني فلان المعتبر في الروايه

على عدالة الراوي وحرمه بالروايه وقد وجد ذلك وعدم نقل غيره لا
يصلح معارضا لجواز عدم سماعه الحكم فان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
كان يبلغ الاحكام للاحاد والجماعه ولا يلزم تبليغ كل حكم لجميع المكلفين وعلى
تقدير السماع فجاز ان يعرض مانع من النقل اعني نقل غيره الراوي
فانما يكون ماكرا اذا اضمت العاده ولا يخفى الشيء على اهل التواريس
الاحكام الجزئيه من هذا القبيل الوجه الثالث من الاعتذارات
هذا حديث مخالف للقياس الجلي والاصول القياسيه المقطوع بها وكل ما كان
كذلك لا يجوز بنا ما الاول فمتى بمخالفة الاصول القياسيه ما ثبت الحكم
في اصله قطعا وثبت في كون الفرع بعض المنصوص لم يخالفها الا فيما يعلم
عروه عن مصلحه تصلح ان يكون مقصوده فرع الحكم وههنا كذلك فان
منع العتق عن ابطال حق العتق ثابت بعد الفرق قطعا واما قبل الفرق
في معناه لم يفترقا الا فيما ينقطع بتغريه عن المصلحه واما الثاني فلان الباطل
مقدم على المظنون بلا محاله وخبر الواحد مظنون واجب عنه بالمنع
اما الاول فلانا سلم عدم افتراق الفرع من الاصل الا فيما لا يعتبر من
المصالح وذلك لان البيع يتم بعقده من غير تردد وقد يحصل الندم بعد
الشروع فيه فيناسب اثبات الخيار لكل واحد من المتعاقدين دفعا
لضرر الندم فيما لعله يشكر وقوعه لم يكن اثباته مطلقا فيما بعد الفرق
وقبله فانه رفع لحكم العقد والوثوق بالتصرف فيصل مجال التعقد
حرما لاعتماد هذه المصلحه وهذا معنى معتبر لا يستوي فيما قبل
الفرق مع ما بعده واما الثاني فلانا لم نسلم ان القياس المخالف للاصول
مردود فان الاصول ثبتت بالمنصوص والمنصوص ثابت في الفروع المعلله
وغايه ملجأ الباب ان يكون الشرع اخرج بعض الجزئيات عن الكليات
لمصلحه تخصها او بعضه فيجب اتباعه الوجه الرابع من الاعتذارات
هذا حديث معارض لاجماع اهل المدينه وعلمهم وما كان كذلك فقدم
عليه اما الاول فلان مالكا قال عقيب روايته وليس لهذا
عندنا حد معلوم ولا انه معلوم به فيه واما الثاني فلما اختص به
اهل المدينه من سكناهم في مهبط الوحي ووفاة رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم بين اظهرهم ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ فحالهم ليعين
الاخبار بمقتضى علمهم بها اوجب بركة العمل به من ناسخ او دليل راجح
ولانهم لمعظم فيتعين اتباعهم وكان ارجح من خبر الواحد المخالف لعلمهم

وجوابه

وجوابه من وجهين احدهما منع المقدمه الاولى وهو كون المسئله من اجماع
اهل المدينه وبيانه من ثلاثه اوجه منها انا اذا قلنا لمالك لم تحت بصحه
بان المسئله اجماع من اهل المدينه يعرف ذلك بالنظر في الطائفه وهو انا
ان هذا الاجماع اما ان يراد به اجماع سابق ولا حق والاول باطل لان
عمر بن عبد العزيز بالمدينه في وقته وفيه كما يدري اثبات خيار المجلس
والثاني ايضا باطل فان ابن ابي ذيب من اقران مالك ومعاصريه وقد
اغلظ على مالك لما بلغه مخالفته للحديث وثانيها منع المقدمه الثانيه
وهو ان اجماع اهل المدينه وعلمهم مقدم على خبر الواحد مطلقا فان الحق
الذي لا شك فيه ان علمهم واجماعهم يكون حجه فيما طريقه الاجتهاد والنظر
لان الدليل العاصم للامه من المخطاة الاجتماع لا ينتاول بعضهم ولا بعضهم
دون بعض وكيف يمكن ان يقال فان من كان بالمدينه من الصحابه
قبل خلافه ما دام مقيما بها فاذا خرج عنها لم تقبل خلافه فان هذا محال
فان قبول خلافه باعتبار صفات قائمه به حيث حل فخصوص المسئله ما
اختلف فيه اهل المدينه مع بعض من خرج عنها من الصحابه بعد استقرار
الوحي وموت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فكل من ترجيح الاول
على المدينه وما اجتمع لهم من الاوصاف قد كان حاصلا لهذا الصحابي
ولم يزل عنه بخروجه وقد خرج من المدينه افضل اهل زمنه في ذلك
الوقت باجماع اهل السنه وهو علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال
افوالا بالعراق فكيف يكون اصحابها اذا قالها اهل المدينه وهو كان
راسهم وكذا ابن مسعود ومحله من العلم معلوم وغيرهما قد رجعوا
وقالوا اقوالا على ان بعض الناس يقول ان المسئله المختلف فيها بخلاف
المدينه محل فيها بالمدينه واذعى الجمع في ذلك الوجه الخامس
ورد في بعض الروايات للحديث ولا محل له ان فارقه خشيه ان يستقله
فاستدل به على الزياده على عدم ثبوت خيار المجلس من حيث انه لو لا
ان العقد لازم لما احتاج الى الاستقاله ولا طلب المراد من الاستقاله
لكن هذا رجحان للجميع ليس واجب عنه بان المراد امر الاستقاله
فسخ البيع لحكم الخيار وغايه ملجأ الباب استعمال المجاز في لفظ الاستقاله
لكن جاز حيث المصير اليه اذا دل الدليل عليه وقد دل من وجهين
احدهما انه علق ذلك على التفرق فاذا حملناه على خيار الفسخ نجعل
معلقا على التفرق لان الخيار يرتفع بالتفرق واذا حملناه على الاستقاله

فالاستدلال لا متوقف على التفرق ولا اختصاص لها بالمجلس الثاني انا اذا حلناه
على خيار الفسخ فالتفرق مبطل له قهرا فناسب المنع من التفرق المسقط للخيار
على صاحبه اما اذا حملناه على الاقالة الحقيقة فعلوم انه لا يحرم على الرجل ان
يفارقه خوف الاقالة ولا سيما بعد ذكر الانتظر فيما دل عليه الحديث من التحريم
الوجه الخامس تاويل الحديث بحمل المتبايعين على المتساومين
لصيرورتهما الى البيع وحمل الخيار على خيار القبول واجيب بان تسمية
متبايعين مجاز واعترض على هذا الجواب بان تسميتهما متبايعين بعد
التفرق من البيع مجاز ايضا فلم قلتم ان الحمل على هذا المجاز اولى فحمل عليه
انا اذا صيرنا البيع فقد وجدت الحقيقة فهذا المجاز اقرب الى الحقيقة من مجاز
لم نجد حقيقته اصلا عند اطلاقه وهو المتساومان الوجه السابع
حمل التفرق على التفرق بالاقوال وقد عهد ذلك شرعا قال الله عز وجل
وان يتفرقا يعني الله كلا من سعته اي عن النكاح واجيب بانه خلاف
الظاهر فان السابق الى الفهم كونه عن المكان ايضا قد ورد في بعض الروايات
وذكرها المصنف ما لم يتفرقا عن مكانهما وهو صريح في المقصود ورد
اعترض على الاول بان حقيقة التفرق لا تختص بالمكان بل هي عائدة الى
ما كان الاجتماع فيه فاذا كان الاجتماع في الاقوال كان التفرق بمعناه وان
كان في غيرها كان التفرق عنه واجيب عنه بان حمله على عن المكان اظهر منه
فيكون مجازا الوجه الثامن قال بعضهم بعد العمل بظاهر
الحديث فانه اثبت الخيار لكل واحد من المتبايعين على صاحبه
والحال لا يخلو اما ان يتفقا في الاختيار او يختلفا فان اتفقا لم يثبت
لكل واحد منهما على صاحبه الخيار وان اختلفا بان اختار احدهما
الفسخ والاخر الامضاء فقد استحالا ان يثبت لكل واحد منهما على
صاحبه الخيار اذ الجمع بين الفسخ والامضاء مستحيل فيلزم
تاويل الحديث ولا يحتاج اليه ونحن صدكم عن الاستدلال بالظاهر
واجيب عنه بان قد لم يثبت صلى الله عليه وآله وسلم مطلق الخيار
اثبت الخيار وسكت عما فيه الخيار فنحن نحمله على خيار الفسخ
فثبت لكل منهما على صاحبه خيار الفسخ وان ابى صاحبه ذلك
الوجه التاسع ادعى انه حديث منسوخ اما الاول فلما اتفقوا
عليه على عدم ثبوت خيار المجلس وذلك يدل على النسخ واما
حديث اختلاف المتبايعين فانه يقتضي الحاجة الى اليمين وهو يستلزم

لزوم العقد فانه لو ثبت الخيار لكان كما جاز في رفع العقد عند الا
وهو ضعيف جدا اما النسخ لاجل عمل اهل المدينة فقد تكلمنا عليه
والنسخ لا يثبت بالاحتمال ومجرد المخالفة لا يلزم منه ان يكون الذي تواطأ
ان يكون لمعتبر دليل اخر راجح في طنهم عندهم تعارض الادلة عندهم
واما حديث اختلاف المتبايعين فالاستدلال به ضعيف جدا لانه مطلق
او عام بالنسبة الى زمن التفرق فلا حاجة الى النسخ والنسخ لا يصار اليه
الا عند الضرورة الوجه العاشر حمل الخيار على خيار الشرط
او خيار العيب الزيادة بالمن او المتن فاذا تردد ولم يتعين حمله على
ما ذكر نحوه واجيب عنه بان حمله على خيار الفسخ اولى لوجهين احدهما
ان لفظة الخيار قد عهد استعمالها من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
في خيار الفسخ كما في حديث حبان بن منقذ وذلك الخيار المراد منه
خيار الفسخ وحديث المصراة هنا بالخيار ثلاثا والمراد منه خيار الفسخ
فيحمل الخيار المذكور هاهنا عليه لانه لما كان معهودا من النبي صلى الله
عليه وآله وسلم كان اظهر في الارادة الثاني ان صدام المانع من ارادة كل من
الخيارين اما خيار الشرط فلان المراد من اسم المتبايعين المتعاقدان ايتما
من حين منهما العقد وبعد صدور العقد منهما لا يكون لهما خيار
الشرط فضلا ان يكون لهما ذلك الى اوان التفرق واما خيار العيب
بالمن او المتن فلا يمكن الحمل عليه ضرورة ان يرى ثبوته مطلقا او بعد
مطلقا لان ذلك الخيار ان لم يكن لهما فلا يكون لهما الى اوان التفرق وان
كان فيبقى بعد التفرق عن المجلس فكيف ما كان لا يكون ذلك الخيار لهما
ثابتا منهيا الى غاية التفرق والخيار المثبت بالنص هاهنا هو الخيار
المنهيا الى غاية التفرق ثم الدليل على ان المراد من الخيار هذا
ومن المتبايعين ما ذكر من ان مالكا رحمه الله تعالى ذهب الى مخالفة
الحديث وذلك لا يصح الا اذا حمل الخيار والمتبايعان والافتراق
على ما ذكر كذا قال بعض النظار الا انه متعقب فان نسبة ذلك الى
مالك ليست من كل الامة ولا اكثرهم بل

من البيوع الحديث الاول عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن المنابذة وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع الى الرجل قبل ان يقلبه او ينظر اليه ونهى عن الملامسة وهي لمس الثوب لا ينظر اليه الا بذلك لمس الناس على

شبكة الألوكة
www.alukah.net

منع هذين البيعين واختلفوا في تفسير الملامسة فقيل هو ان يجعل اللمس بيعا بان يقول اذا لمست ثوبي فهو مبيع منك بكذا وكذا وهو باطل للجهل في الصيغة وعبر له عن الصيغة الموضع عنه للبيع شرعا وقد قيل هذا من صور المعاطاة وقيل في تفسيرها ان يبيعه على انه اذا لمسه وجب فقد وجب البيع وانقطع الخيار وهو باطل ايضا فاسد بالشرط الفاسد وهو الشافعي بان يأتي بثوب مطوي او في ظلمة فيلمسه الراغب ويقول صاحب الثوب بعتكه هذا بشرط ان يقوم لمسك مقام النظر وهذا فاسد لان البيع الغايب وكذا ان معناه لاقامة اللمس مقام النظر وقد يخرج على نفي شرط الخيار واما لفظ الحديث الذي ذكره المصنف فهو يقتضيا جهة الفساد عدم النظر والعلم وقد استدل به من منع بيع الاعيان الغايبة مجملا بالعلة ومن يشترط الصفة في بيع الاعيان الحاضرة لا يكون الحديث دليلا عليه لانه لم يذكر هاهنا وصفا واما المنابذة فقد فسر في الحديث انها طرح الرجل ثوبه لا ينظر اليه والكلام في هذا التعليل كما تقدم واعلم ان في كلا الموضعين نحتاج الى الفرق بين المعاطاة وبين هاتين الصورتين فاذا علل بعدم الرؤية المشروطة فالفرق ظاهر واذا فسر بالايجاب الى ذلك احتيج حينئذ الى الفرق بينه وبين مسئلة المعاطاة عند من لا يجيزها

الحديث الثاني

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تلقوا الركبان ولا يبع بعضكم على بعض ولا تناجشوا ولا يبع حاضر لباد ولا تصروا الغنم ومن ابتاعها بعد فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر وفي لفظ وهو بالخيار ثلاثا تلقى الركبان مرادا لنوع المنهي عنها لما فيه من غرور وهو ان تتلقى طايفة بجلوب متاعا فتشتريه منهم قبل ان يقدموا البلد فخرجوا الاخبار والكلام فيه في ثلاثة مواضع احدها التحريم فان كان عالما بالنهي قاصدا للتلقي فهو حرام وان خرج لشغل اخر فراهم مقبلين فاشترى فهي اثمه وجهان للشافعية اظهرهما الثاني الموضع الثاني صحة البيع اذا فاجاه وهو صحيح عند الشافعي وان اثم وعند غيره من العلما يبطل ويستدل ان النهي للمفسد ويستند الشافعي ان النهي لا يرجع الى نفس العقد ولا يخل هذا الفعل بشيء من اركانه وشرايطه وانما هو لاجل الاضرار بالركبان وهو لا يقدح في نفس البيع

الموضع الثالث اثبات الخيار فمنه لا خيار للركبان بحيث يكونون عالمين بالسعر فلا خيار واذا لم يكونوا فان اشترى منهم بارخص من السعر فلهم الخيار وما وقع في لفظ بعض المصنفين من انه يخيرهم بالسعر كاد ليس شرطا في اثبات الخيار واذا اشترى منهم بسعر البلد او اكثر فلا يثبت 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 ثلاثة ايام فيه خلاف للشافعية والاظهر الاول واما قوله ولا يبع بعضكم على بيع بعض فقد فسر في مذهب الشافعي فان يشتري شيا فيجيء غيره الى البايع ليبيعه خيرا منه بارخص وفي معناه ان يشتري على الشرى وهو ان يبدو البايع الى الفسخ ليشتريه منه باكثر وهاتان الصورتان انما يتصوران فيما اذا كان البيع في حالة الجواز وقبل اللزوم وتصرف بعض الفقهاء في هذا النهي وخصصه باذا لم يكن في الصورة غش فان كان المشتري مغبونا عنا فاحشا فله ان يعلم البايع ويبيعه منه بارخص وفي معناه ان يكون البايع مغبونا فيجيء الى الفسخ فيشتريه منه باكثر ومن الفقهاء من فسر البيع على البيع بالسوم على السوم وهو ان يأخذ شيا ليشتريه فيقول له انسان رده لا بيع منك خيرا منه وارخص او يعزل لصاحبه استرجاعه لاشتريه منك باكثر والتحريم ذكر وطان عند اصحاب الشافعي احدها استقرار الثمن فاما ما يباع بثمن مايد فللطالب ان يزيد على الطالب ويدخل عليه الثاني ان يحمل النهي بين المتساومين مرتحاقان وجد ما يدل على التراضي من غير تصريح فوجهان وليس السكوت لمجرده من دلايل الرضى عند الاكثرين منهم واما قوله ولا تناجشوا فهو من المنهيات لاجل الغرر وهو ان يزيد في ثمن سلعة تباع لمن غرعنه وهو غير راغب فيها وأصله في الاصل اللفظ فقيل ماخوذ من معنى الاثارة كان الناجش يثير هو من سمع للزيادة كانه ماخوذ من اثاره وحش من مكان الى مكان فقيل اصلا للفظ صيح الشيء واطراده ولا شك ان هذا الفعل حرام لما فيه من الخديعة وقال بعض الفقها ببطل البيع ومذهب الشافعي صحته واما اثبات الخيار للمشتري الذي غبن بالنجش فانا لم نكن النجش عن مواطاة من البايع فلا خيار عند اصحاب الشافعي واما مع

الحاضر للبادي فى البيوع المنهي عنها لاجل الضرر وصورته ان يحمل البدوي او القروي متاعه الى البلد ليبيعه بسعر يومه ويرجع فيأتيه البلدي فيقول منعه عندي لانبعه الا بيعه على التدريج بزيادة سعر وهو اضرار باهل البلد وحرام ان علم بالنهي وتصرف فقهاء الشافعية في ذلك فقالوا شرطه ان يظهر لذلك المتاع المجلوب سعر في البلد فان لم يظهر بها كثرة في البلد او لقلة الطعام المجلوب ففي التحريم وجهان ينظر في احدهما الى ظاهر اللفظ وفي الاخر الى المعنى وهو عدم الاضرار وثبوت الربح او الرزق على الناس وهذا المعنى منتف وقالوا ايضا يشترط ان يكون الطعام مما يعم الحاجة اليه لا مما لا تحتاج اليه الا نادرا او ان يعلم البلدي البدوي الى ذلك فان التمه البدوي منه فلا باس ولو استشاره البدوي فهل يرشده الى الادخار والبيع على التدريج فيه وجهان للشافعية واعلم ان اكثر هذه الاحكام تبنى على الاعتبار المعنى واتباع اللفظ ولكن ينبغي ان ينظر في المعنى الى الظهور والمعنى بحيث تظن ظهورا كثيرا فلا باس باتباعه وتخصيص النص به او تعميمه على قواعد القياس بينت وحيث يخفى او لا يظن ظهورا قويا فاتباع اللفظ اولى فاما ما ذكرته في اشتراط ان يلتمس البدوي ذلك فلا يقوى لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فان الضرر المذكور الذي علل به النهي لا يفترق الحال فيه بين سؤال البلدي وعدمه ظاهرا واما اشتراط ان يكون الطعام مما يدعو الحاجة اليه فقد سبق في الظهور وعدمه لاحتمال ان يراعي دعوى مجرد رفع الناس في هذا الحكم على ما اشرت به التعليل من قولهم دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض واما اشتراط ان يظهر لذلك المتاع المجلوب سعر في البلد فذلك ايضا انما منعوا في الظهور لما ذكرناه من احتمال ان يكون المقصود مجرد ثبوت الربح والرزق على اهل البلد وهذه الشروط منها ما يقوم الدليل الشرعي عليه كشرطنا العلم بالنهي ولا اشكال فيه ومنها ان يوخذ باستنباط المعنى فيخرج على قاعدة اصولية وهي ان النص اذا استنبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص هل يصح اولا ويظهر لك هذا باعتبار ما ذكرناه من الشروط وقوله لا نضر والغنم فيه مسايل الاولى في الصحيح في ضبط هذه اللفظة ضم الباء وفتح الحاء المهملة وتشديد الراء المفتوحة

على وزن لا يوكلوا ماخوذ من حرى يحري وحرى اللفظة يرجع الى الصحيح يقال حريت الماشية الحوض وحريته بالتخفيف والتشديد اذا احتقنته والغنم منصوبة اللام على هذا ومنهم من رواه لا تضروا بفتح التاء وضم الضاد من حرى يحري اذا ربط والمحراة هي التي تربط اخلافها ليجتمع اللبن والابل على هذا منصوب اللام ايضا واما ما حكاه بعضهم من ضم التاء وفتح الضاد وضم اللام على ما لم يسم فاعله فهذا لا يصح مع اثبات ضمير الفاعل واما يصح مع افراد الفعل ولا يعلم رواه حذف منها هذا الضمير

المسئلة الثانية لا خلاف ان التنفير حرام لاجل الغش والتدليس التي فيها المشتري والنهي يدل عليه مع تحريم العقد بعده فاسدا

الفرع المسئلة الثالثة النهي ورد على فعل المكلف وهو ما يصدر باختياره وتعود ورتب عليه حكم مذكور في الحديث فلو حفلت الشاة بنفسها او فيها المالك بعد ان صراها لاجل العقد بعده فهل ثبت الحكم فيه وجهان للشافعية فمن نظر الى المعنى اثبته لان العيب مثبت الخيار ولا يشترط فيه تدليس البائع ومن نظر الى ان الحكم المذكور خارج عن القياس خصه بورده وهو حالة العمد فان النهي انما يتناوله حالة العمد المسئلة الرابعة ذكر المصنف لا تضروا الغنم وفي الصحيح الابل والغنم وهذا هو محل النص فيه والفقهاء تصرفوا وتكلموا فيما ثبت فيه هذا الحكم من الحيوان ولم يختلف اصحاب الشافعي انه لا يختص بالابل والغنم المذكورين في الحديث ثم اختلفوا بعد ذلك فمنهم من عداه الى النعم خاصة ومنهم من عداه الى كل حيوان ماكول اللحم وهذا ينظر الى ان الماكول يقصد لبنه فيفوت المقصود الذي ظنه المشتري بالعقد فيه موجب للخيار فلو حفل اتانا ففي ثبوت الخيار وجهان لهم من حيث انه غير مقصود لشرب الادمي بل مقصود لتربيه الجحش واذا اعتبر المعنى فلا ينبغي ان يمنع الا هذا الوجه لان اثبات الخيار بعقد فوات غير مقصود ولا يخصص ذلك بابل معين اعني الشرب مثلا وكذلك اختلفوا في العاربة من الادميات لو حفلها واذا ثبت الخيار في الاتان فالظاهر انه لا يرد لاجل لبنها شيئا ومن هذا تبين لك ان لا يقاس على المنصوص عليه في الحديث الا ابل والغنم لان شرط القياس اتحاد الحكم فينبغي ان يكون اتحاد

الخيار فيها من القياس على قاعدة اخرى وفي رد شيء لاجل لبن الاتان
خلاف ايضا المسئلة الثامنة قوله صلى الله عليه وسلم
بعد ان حلبها مطلق في الحلبات كلها لكن قيد بعضهم في رواية اخرى
اثبات الخيار بثلاثة ايام واتفق اصحاب مالك على انه اذا حلبها ما نبه
واراد الرد ان ذلك له واختلفوا في حلبها الثالثة هل يكون رضى يمنع
الرد ورجحوا ان لا يمنع لوجهين احدهما الحديث والثاني ان التصرية
لا تتحقق الا بثلاث حلبات فان الحلبة الثانية اذا اقتضت عن الاولى
جواز المشتري ان يكون ذلك لاختلاف المرعى او لامر غير التصرية فاذا
حلبها الثالثة تحقق التصرية واذا كان لفظه حلبها مطلقة فلا دلالة
على الحلبة الثانية والثالثة وانما يوخذ ذلك من دليل اخر المسئلة
الحادية قوله وان سخطها ردها يقتضي اثبات الخيار بعيب
التصرية واختلف اصحاب الشافعي هل يكون على الفور او الى ثلاثة ايام فقيل يمتد للحديث وقيل يكون على الفور طردا للقياس
على خيار الرد بالعيب وتناول للحديث والصواب اتباع النص لوجهين
احدهما تقديم النص على القياس والثاني انه حولها القياس في
اصل الحكم لاجل النص فيطرد ذلك ويسع في جميع مواده المسئلة
الثانية عشرة يقتضي الحديث رد شيء معها عند من يخاير ردها
وفي كلام بعض المالكية ما يدل على خلافه من حيث ان الخراج بالضمان
ومعناه ان الغلة لمن استوفاها بعقد اذا شبهه يكون له لضمانه
باللبن للعادة اذا فات عليه فليكن للمشتري ولا يرد لها ما يدل لاولى
الرد للحديث على ما قدرنا المسئلة الثالثة عشرة الحديث
يقتضي رد الصاع مع الشاة بتمرتها ويلزم منه عدم رد اللبن
والشاة فعلى قولنا اذا كان اللبن باقيا فاراد رده على البايع فهل
يلزمه قبوله وجهان احدهما نعم لانه اقرب الى مستحقه والثاني
لا لان طراوته ذهبت فلا يلزمه قبوله واتباع لفظ الحديث اولى
مع ان يتعين الرد فيها نص عليه اما المالكية فقد زادوا على هذا فقالوا
لو رضي به البايع فهل يجوز ذلك ام لا قولان ووجهوا المنع بانه
بيع الطعام قبل قبضه كانه وجب له الصاع بمقتضى الحديث فباعه
قبل قبضه باللبن ووجهوا الجواز بانه يكون تابعا على عادتهم في اتباع
المعاني دون اعتبارا للفظ المسئلة التاسعة الحديث

يقتضي

يقتضي تعيين جنس المردود وفي المتمولة من ذهب الى ذكره والصواب
ومنهم من عداه الى سائر الاقوات وان كان في المسمرا اختلفت قولي
البلد ومنهم من اعتبر في ذلك غالب قوت البلد وقد ثبت ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال صاعا من تمر الاسمرا وذكر راد على من عداه
الى سائر الاقوات واذا كانت السمرا غالب قوت البلد اعني المدينة
فهو رد على قايله ايضا المسئلة العاشرة الحديث يدل
على تعيين المقدار في الصاع مطلقا وفي مذهب الشافعي وجهان
احدهما كذلك والواجب الصاع قل اللبن او كثر لظاهر الخبر
والثاني انه يعتبر بقدر اللبن اتباعا لقياس العرايا وهو ضعيف
المسئلة الحادية عشرة قوله صلى الله عليه وسلم هو بخير
النظرين بعد ان حلبها قد يقال ها هنا سوال وهو ان الحديث
يقتضي اثبات الخيار بعد الحلب والخيار ثابت قبل الحلب اذا على
التصرية وجوابه انه يقتضي اثبات الخيار في هذين الامرين المعتدين
اعني الامساك والرد مع الصاع وهو انما يكون بعد الحلب لتوقف
هذين الامرين على الحلب لان الصاع عوض عن اللبن ومن ضرورة
ذلك الحلب المسئلة الثانية عشرة لم يقل ابو حنيفة
بهذا الحديث وعن مالك قول ايضا كابي حنيفة وموجب ذلك انه
قيل انه حديث مخالف لقياس الاصول المعلومة وما كان كذلك لا يلزم
العمل به اما الاول وهو انه مخالف لقياس الاصول المعلومة
فمن وجوه احدها ان المعلوم من الاصول ان ضمان المتلفات
وضمان المقومات بالقيمة من النقدين وها هنا ان كان اللبن مثليا
كان يقتضي ضمانه بمثله وان كان متقوما ضمن عليه من النقدين
وقد رفع ها هنا ضمنا بالتمر فهو خارج عن الاصلين جميعا
الثاني ان القواعد الكلية تقتضي ان يكون المضمون مقدرا بضمان
يقدر الاتلاف وذلك مختلف بقدر الضمان مختلف لكنه قدرها هنا
بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا فخرج عن القياس الكلي في
اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها الثالث ان
اللبن التالف ان كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من
المعقود عليه من اصل الخلقة وذلك مانع من الرد كما لو ذهب
بعض اعضاء المبيع ثم ظهر على عيب فانه يمنع الرد وان كان هذا

اللبن حادثا بعد الشراء حدث على ملك المشتري فلا يضمنه وان
كان مختلطا فاكان منه موجودا عند العقد منع الرد وما كان حادثا لم
يحب ضمانه الرابع اثبات الخيار بلا سبب غير شرط مخالف للاصول
فان للخيارات التي ثبتت بها اصل الشرع من غير شرط لا تعد بها للاث كخيار
العيب وخيار الرؤية عند من يثبته وخيار المجلس عند من يقول
به القياس يلزم من القول بظاهره الجمع بين الثمن والمثمن للبايع
في بعض الصور وهو اذا كان قيمة الشاة صاعا من تمر فانها تربح
مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها اقياس انه مخالف لقاعدة الربا
في بعض الصور وهو 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 الربا عندكم فالحكم المتعين
مثل ذلك السابع اذا كان اللبن باقيا لم يكلف رده عندكم فاذا اسكره
فالحكم كما لو تلف فيرد الصاع وفي ذلك ضمان الاعيان مع بقائها
والاعيان لا تضمن بالبدل الرابع فواتها كالمعصوب وسائر المضمونات
الثامن قال بعضهم انه اثبت الرد غير عيب والشرط لان تقصان
الثمن لو كان عيبا لثبت به الرد من غير تصريه ولاثبت الخيار
في الشرع الا لعيب او شرط واما المقام الثاني وهو
انها كان من اخبار الاحاد مخالفا لقياس الاصول المعلومة لم يجب
العمل فلان الاصول المعلومة مقطوع بها من الشرع وخبر الواحد
مظنون والمظنون لا يقابل المعلوم اجاب العاملون بظاهر الحديث
بالطعن في المقامين حيث 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 بمخالفة الواحد بالمخالفة في الاصول لا مخالفة
قياس الاصول وهذا الخبر انما يخالف قياس الاصول وفيه نظر

وسلك آخرون

يخرج جميع هذه الاعتراضات والجواب عنها اما الاعتراض الاول
فلا نسلم ان جميع الاصول تقتضي الضمان باحد الامرين على ما ذكرتم
فان الحوائط مضمن بالاتلاف وليست بمثلي ولا قيمي والجنين يضمن بالغرة
وليست بمثلي ولا قيمي وايضا فقد يضمن المثلي بالقيمة اذا تعذرت

المسائله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المسائله بالقيمة وهاهنا تعذرت اما الاول فمن الف شاه لبونا فكان
عليه قيمتها مع اللبن ولا يحصل بادا لبنه لبن اخر لتعذر المماثله
واما الثاني وهو ان تعذرت المماثله هاهنا فلان ما يرد على اللبن
الثالث لا يتحقق مماثلته لبني المقعد ويجوز ان يكون اكثر من اللبن
الموجود حال العقد او اقل واما الاعتراض الثاني فقيل في جوابه
ان بعض الاصول لا تقتضي ما ذكرتموه كالموضحة فان ارشها مقدر
مع اختلافها بالصغر والكبر والجنين مقدر ارشه ولا يختلف بالذكورة
والانوثة واختلاف الصفات والحر دينه مقدرة وان اختلف بالصغر
والكبر وسائر الصفات والحكمة فيه انما يقع فيه التنازع والتشاح
بعضه فقطع النزاع فيه بتقدير شيء معين وتقديم هذه المصلحة
في مثل هذا المكان على تلك لقاعدة واما الاعتراض الثالث فجوابه
ان يقال نمنع لسقوط الرد بالعيب اذا كان التقص لاستعمال العيب
او اذا لم يكن الاول ممنوع والثاني سلم وهذا التقص لا سقوط
العيب فلا يمنع الرد واما الاعتراض الرابع فانما يكون النزاع فيما
لو غير اذا كان مما يدله وحولغير حكم وهذا هذه الصورة افترقت
عن غيرها بان الغالب ان هذه المية هي التي يتبين بها الجملة
المجتمع باصل الخلقة واللبن المجتمع بالتدليس فهو مية متوقف
على العيب عليها غالبا لحلان خيار الرؤية والعيب فانه يحصل
المعصوف في عشر هذه المية فيها وخيار المجلس لا يسقط لاستعلام
عيب واما الاعتراض الخامس فقد قيل فيه ان الخبر وارد
على العادة والعادة الاصاع شاه بصاع وفي هذا ضعف وقيل
ان صاع التمر يدل على اللبن لا عن الشاة فلا يلزم الجمع بين العوض
والمعوض واما الاعتراض السادس فقد قيل في جوابه ان
الربا انما يعتبر في العقود لا في الفسوخ بدليل انهما لو تبايعا
ذهبا بفضة لم يجز ان يفترقا قبل القبض ولو تقابلا في هذا التصرف
لجاز ان يفترقا قبل القبض واما الاعتراض السابع فجوابه
فيما قيل ان اللبن الذي كان في الضرع حال العقد بمنزلة
الاجزاء المتصلة باللبن الحادث بعد العقد واحدهما للبايع والآخر
للمشتري وبعد الرد لا يمنع من الضمان مع بقاء العين كالولد
عصب عبدا فابق فانه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد واما

كتب على الاصل الفرق بين مخالفة الاصول وبين مخالفة قياس الاصول

الاعتراض الخامس قيل فيه ان الخيار ثبت بالتدليس كالوباع
رجاء ان يمضاه فيه جمعا بما دل عليه وامـا الزرع الباقي
وهو يقتضي قياس الاصول على خبر الواحد فقيل فيه ان خبر الواحد
اصل بنفسه يجب العمل به لان النبي اوجب اعتماد الاصول باعتماد
القطع من نص صاحب الشرع عليها وهو موجود في خبر الواحد
فيجب اعتباره واما تقديم القياس على الاصول باعتبار القطع كونه
خبر الواحد مظنونا فمتناول الاصل لمحل الواحد غير مقطوع به
لجواز استثنائي محل الخبر عند ذلك الاصل وعندي ان التمسك
بهذا الكلام اقوى من التمسك بالاعتذار عن المقام الاول والناس
الناس سلكوا طريقا اخر في الاعتذار عن الحديث وهو ادعاء النسخ
وانه يجوز ان يكون ذلك حيث كانت العقوبة بالمال جايزة وهو ممنوع
لانه اثبات نسخ بالاحتمال والتقدير وهو غير سايغ ومنهم من قال
لعل الحديث على ما اذا اشترى شاه بشرط انها محلبة خمسة ارطال
مثلا وشرط الخيار والشرط فاسد فكان اقدامه على استطابة في مبدء
الخيار مع العقد وان لم يفقد بطل وامارد الصاع فلانه كان ممن
ابى في ذلك الوقت وجوابه بانه الحديث يقتضي تعليق الحكم بالتصرية
وما ذكر يقتضي تعليقه بفساد الشرط وجهة نظر يراه لا

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع حبل الحبلة وكان بيعا يتبايعه
اهل الجاهلية وكان الرجل يبتاع الجزور الى ان تنتج هذه الناقة
ثم تنتج التي في بطنها وقيل انه كان بيع الشارف وهي الكبيرة
المسنة بنتاج الجنين الذي في بطن ناقته ۵ في تفسير حبل الحبلة
وجهان احدهما ان يبيع الى ان تحمل الناقة وتضع ثم يحل هذا
البطن الثاني وهذا باطل لانه بيع الى اجل مجهول والثاني
ان يبيع نتاج النتاج وهو باطل ايضا لانه بيع معدوم
وهذه كانت الجاهلية تتبايعه فابطله الشارع للغرر
المتعلق به وهو مبناه من احد الوجهين وكان الرجل
انه يقضي الى اكل المال بالباطل والى النشاجر المنافي للمصلحة
الكلية ۵

الحديث الرابع

عن ابن عمر رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الثمر

حتى يبدو صلاحها

حتى يبدو صلاحها نهى البايع والمشتري ۵ اكثر الائمة على ان هذا
النهي نهي تحريم واخرج الفقها من هذا العموم بيعا بشرط القطع
واحلوا في بيعها مطلقا من غير شرط قطع ولا بقاء لمن يبتاعه ان
يستدل بهذا العموم الحديث فانه اذا اخرج عن عمومه بعض افراده
القطع ببقاء باقي صور البيع تحت النهي ومن جملة صور البيع الاطلاق
وممن قال بالمنع فيه مالك والشافعي وقوله نهى البايع والمشتري
تاكيد لما فيه من بيان ان البيع وان كان لمصلحة الانسان فليس له
ان يرتكب المنهي فيه قايلا استطيبت نفسي من اعتبار المصلحة الا ترا
ان هذا البيع لاجل مصلحة المشتري فان الثمار قبل بدو الصلاح
معرضة للعاهات فاذا طرء 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 تحمر قال ارايت ان منع
الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه ومثل هذا يقال في المعنى
انس الذي يصلح ۵ والادها تغيير لون الثمر الى حالة الطيب
والعلة والله اعلم ما ذكرناه من تعرضها للجوايح قبل الادها
وقد اشار اليه في هذه الرواية بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ارايت
ان منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه والحديث يدل على
انه يكفي لجواز الادها وابتداية من غير استزاد لكامله لانه حمل
مسمى الادها عامه للذي وتاوله بحمل المسمى ويحتمل ان يستند
به على العكس لان الثمرة المبيعة قبل الادها اعني ما لم يره
من الحايط داخلة تحت اسم الثمر فيمنع بيعه قبل الادها
فان قال بهذا الحديث فله ان يستدل بذلك وفيه دليل على ان
زهو بعض الثمر كاف في جواز البيع من حيث انه يطلق عليها
انها ازهت بادها بعضها مع حصول المعنى وهو الامن من العاهة
عالبا ولولا وجود المعنى كانت تسميتها مزهية بادها بعضها
فيه لا يكفي به لكونه مجازا وقد يستدل بقوله صلى الله عليه
وآله وسلم ارايت ان منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه
على وضع الجوايح كما جاء في حديث اخر ۵

الحديث السادس

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يسلف الركبان وان يبيع حاضر لباد قال فقلت لابن عباس ما قوله لا يبيع حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا ٥ قد تقدم الكلام في النهي عن تلقي الركبان وعن بيع الحاضر لباد وتفسيرهما والذي زاد في الحديث بيع الحاضر للبادي بان يكون له سمسارا

الحديث التاسع

عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المزابنة والمزابنة ان يبيع ثمر حائطه ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان كرما ان يبيعه بزبيب كيلا وان كان زرعا ان يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلك كله ٥ المزابنة ماخوذة من الزبن وهو الدفع وسميت بذلك لما فيها من الاختلاف بين المتبايعين وكل واحد يدفع ما عنده مما يريد منه

الحديث العاشر

عن ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن ثمن الكلب وحلوان الكاهن ٥ واجمعوا في بيع الكلب المعلم لزوم نجاسة الكلب وهو الشافعي يمنع من بيعه مطلقا لان علة المنع قائمة في المعلم وغيره ومن نبيكه بظهارته اختلفوا في بيع المعلم منه لان علة المنع هل هي عامة عند هو لاء وقد ورد المنع في بيع المعلم بخصوصه يحمل على علم الحديث واما مهر البغي فهو ما بعطاه على الزنا وسمي مهرا على سبيل المجاز او استعمالا للوضع اللغوي ويجوز ان يكون مجازه مجاز التشبيه ان لم يكن المهر في الوضع ما يقابل به النكاح وحلوان الكاهن هو ما يعطاه الكاهن على كهانته والاجماع قايم على تحريم هذين لما في ذلك من بذل الاعواض فيما لا يجوز مقابلته بالعوض اما الزنا فظاهر واما الكهانة فبطلانها واحد العوضين عليها من باب اكل المال بالباطل وفي معناها كل ما 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 ٥ اطلاق الخبيث على ثمن الكلب يقتضي التحريم في كل كلب وان ثبت تخصيص

شيء منه والا اجري على ظاهره والخبيث من حيث هو لا يدل على التحريم صريحا ولذلك جاء في كسب الحجام انه خبيث ولم يحرم على المحرم عموما وذلك يعرف بدليل خارجي وهو ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم احتجم واعطى الحجام اجره ولو كان حراما لم يعطه فان ثبت ان لفظ الخبيث ظاهر في الحرام فخروجها عن ذلك في كسب الحجام بدليل لا يلزم منه خروجها في غيره بغير دليل واما الكلب فاذا قيل بثبوت الخدش المال على جواز بيع كلب الصيد كان دليلا على طهارته وليس بدل النهي عن بيعه على نجاسته لان علة منع البيع متعددة لا تحصر في النجاسة

باب الغرايا وغير ذلك

الحديث الاول

عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص لصاحب العريه ان يبيعها بخرصها وسلم خرصها تمرا ياكلونها رطبا ٥ اجمعوا في بيع العريه المرخص فيها فعند ذلك في هو بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيله من التمر خرصا فيما دون خمسة اوسق وعند مالك ان شاء الرجل اي يهب تمره لغلة او نخلة ثم يصير بعد اخذ الموهوب له فيشتريها منه بخرصها تمرا ولا يجوز ذلك لغير رب البستان وشهد لهذا التاويل مرسل احدهما ان العريه مشهورة بين اهل المدينة متداولة فيما بينهم وقد نقلها مالك هكذا والثاني قوله لصاحب العريه فانه يشعر باختصاصه بصفة يتميز بها عن غيرها وهي العبه الواقعه واستدل في بعض العرايا بالعبه

وليست بسبب ولا بوجيه ولكن عرايا في السنن للجوائح

وقوله في الحديث بخرصها في هذه الروايه بعد بقدرها وهو بيعها بخرصها تمرا فعند يستدل بها على ابطال هذه الروايه من تجويز بيع الرطب على النخل بالرطب على النخيل خرصا فيهما او بالرطب على حب الارض كيلا وهو وجه لبعض اصحاب الشافعي والاصح المنع لان الرخصه وردت للحاجه الى تحصيل الرطب وهذه الحاجه لا تحصل في حق صاحب الرطب وفيه وجه ثالث وهو انه اذا احتاج الى العرايا جاز لانه قد يريد ذلك النوع والا فلا ولو باع رطبا على وجه الارض برطب على وجه الارض لم يجز وجها واحدا لان احد المعاني في الرخصه ان ياكل الرطب على التدريج طريا فهذا

وهذا المقصود لا يحصل مما على وجه الارض وقت مستقبل باطلاق الحديث
من لابرى اختصا من جواز بيع العرايا لمحاويج الناس وفي مذهب
الشافعي وجه انه يختص بهم لحديث ورد في زيد بن ثابت فيه
سمى رجالا محتاجين من الانصار شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا نقد في ايديهم يبتاعون به رطبا ويأكلون مع الناس وعندهم فضل
قوتهم من التمر فرخص لهم ان يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر

الحديث الثاني

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه والدرهم رخص
في بيع العرايا في خمسة اوسق او دون خمسة اوسق ۞ اما تجويز
بيع العرايا فقد تقدم واما حديث ابي هريرة فانه زاد فيه بيان مقدار
ما يجوز فيه الرخصة وهو ما دون الخمسة الاوسق ولم يختلف قول الشافعي
في انه لا يجوز فيما ادخل خمسة اوسق وانه يجوز فيما دونها وفي الخمسة
الاوسق قولان والقديم الجواز انما يعتبر بالصفقة اذا كانت واحدة
اعتبر ما ادخل خمسة فنعناه وما دونها فاجزناه اما لو كانت صفقات
متعددة فلا منع ولو باع في صفقة واحدة من رجلين ما يكون لكل
واحد القدر الجائز جاز ولو باع رجلان من رجل فكذلك الحكم في
اصح الوجهين لان تعدد الصفقة بتعدد البائع اظهر من تعدد
بتعدد المشتري وفيه وجه آخر انه لا يجوز الزيادة على خمسة اوسق
في هذه الصورة نظرا الى مشتري الرطب لانه محل الرخصة الخارجة عن
محل القياس في الربويات فلا ينبغي ان يدخل في ملكه فوق القدر
المحدود فيه واحد واعلم ان الظاهر من الحديث ان الحال على
صفقة واحدة من عند تعدد بائع ومشتري جريا على العادة الغالبة

الحديث الثالث

عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه والدرهم قال من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع
الا ان يشترط المبتاع ولمسلم ومن ابتاع عبدا فماله للذي باعه
الا ان يشترط المبتاع ۞ يقال ابرت النخل أبرها ويقال بالتشديد
والتابير هو التلقيح وهو ان تشق اكمة اناث النخل وتذر طلع
الذكر فيها ولا يلقح جميع النخل بل يؤبر البعض وتشقق البواقي
بانبثاث ريح النخل اليه الذي يحمل به شقيق الطلع فاذا ابر النخل
بعد التابير فالثمر للبائع في صورة الاطلاق وخالفت بعضهم في
هذا وقال يبقى الثمار للبائع ابرت ام لم تؤبر واما اذا اشترط

البائع او المشتري فالشرط متبع وقوله من باع نخلا قد ابرت حقيقة بامتناد
التابير في المبيع حقيقته منفيه وقد اجرى ما يؤبر البعض مجرى ما يؤبر الكل اذا
كان في بستان واحد او نخل النوع وباعها صفقة واحدة وجعل ذلك
كما لو نخلة واحدة واذا اختلفت النوع ففيه وجهان لاصحاب الشافعي رضي
ان الاصح ان الكل سقى للبائع كما لو اتحد النوع وقال بعض اصحاب ابي حنيفة
وهو المشاركة وقد يؤخذ من الحديث انه اذا باع مالم يؤبر مفردا او
بعد تابيره مع بستان انه يكون للمشتري لانه ليس في المبيع شيء يؤبر
مقتضى مفهوم الحديث انها ليست للبائع وهذا اصح الوجهين للشافعية
وكانه انما يعتبر عيب التابير اذا بيع مع المؤثر فيجعل تبعا في هذه
الصورة ليس هناك في المبيع شيء مؤثر فجعل غيره تبعا له وادخل من هذه
الصورة في الحديث ما اذا كان التابير اذا بيع مع المؤثر فيجعل تبعا وفي
هذه الصورة ليس هناك في المبيع شيء مؤثر فجعل غيره تبعا له وادخل
من هذه الصورة في الحديث ما اذا كان التابير وحده في بستانين
مختلفين والاصح هاهنا ان كل واحد نخل محكما اما اولا فلظاهر الحديث
واما ثانيا فلان الاختلاف البقاع تأثير في التابير ولان في البستان
الواحد يلزم ضرر اختلاف الاديم وسوء المشاركة وقوله من باع
عبدا فماله للذي باعه الان يشترط المبتاع مستدل به المالكية على ان العبد
يملك لاضافة المال اليه باللام وهي ظاهرة في الملك

الحديث الرابع

عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى
عن ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه وفي لفظ حتى يقبضه وعن
ابن عباس مثله ۞ وهو نص في منع بيع الطعام قبل ان يستوفى وما ذكر
حصر الحكم به اذا كان فيه حق التوفية على ما دل عليه الحديث ولا يختص
ذلك عند الشافعي بالطعام بل جميع المبيعات لا يجوز بيعها قبل قبضها
عند عقارا كانت او غيرها وابو حنيفة يجوز بيع العقار قبل القبض
ويمنع غيره وهذا الحديث يقتضي امرين احدهما ان يكون موضوع
المنع فيما اذا كان الطعام مملوكا بجهة البيع والثاني ان يكون الممنوع
هو البيع قبل القبض اما الاول فقد اخرج عنه ما اذا كان مملوكا بجهة
الهبة او الصدقة مثلا واما الثاني فقد تكلم بعض اصحاب الشافعي في
جواز التصرف بعقود غير البيع منها العتق قبل القبض والاصح المنع وهو
اذا لم يكن للبائع حق الحبس بان اذا اشترى الثمن اذا كان موجلا فاما اذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

له حق الحبس فقد هو كعتق الراهن وقبل لا الصحيح الاول كذلك
اختلفوا في الهبة والرهن قبل القبض والاصح عند الشافعي المنع كذلك
في البيع بخلاف والاصح عند الشافعي خلافه ولا يجوز عندهم الشركة
والتولية واجازها مالك مع الاقالة ولا شك ان الشركة والتولية بيع
فيه خلاف تحت الحديث وفي كون الاقالة بيعا خلاف فمن لا يراها بيعا
لا يسطها تحت الحديث وانما استثنى ذلك مالك على خلاف القياس وقد
ذكر الصحابة فيها خلافا فيما يسمى الرخصة

الحديث الخامس

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول عام الفتح ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير
والاصنام فقيل يا رسول الله ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن
ويدهن الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله تعالى لما
حرم شحومها جملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه قال جلوح اذابوه

من تحريم بيع الميتة والخنزير نجاستهما لان الانتفاع بهما لم يحرم فانه قد
ينتفع بالخمر في امور وينتفع بالميتة في اطعام الجوارح واما بيع الاصنام
فلعدم الانتفاع بها على صورتها وعدم الانتفاع بمنع صحة البيع وقد
يكون منع بيعها سدا للذريعة لتغيرها واما قولهم اذا بانت شحوم الميتة الخ
فقد استدل به على منع الانتفاع بها واجلاء السفن لقوله صلى الله عليه
وسلم لما سئل عن ذلك قال لا هو حرام وفي هذا الاستدلال احتمال
لان لفظ الحديث ليس فيه تصريح فانه يحتمل ان يكون النبي صلى الله
عليه وسلم لما ذكر تحريم بيع الميتة قال له ارايت شحوم الميتة الخ
يطلى بها السفن الخ مقصدهم لانه من المنافع فمنع من جواز البيع فقال
النبي صلى الله عليه وسلم لا هو حرام ويعود الضمير في قوله هو على
البيع كانه اعاد تحريم البيع بعد ما بين ان له فيه منفعة اهدار
لتلك المصالح التي ذكرت وقوله صلى الله عليه وسلم قاتل الله اليهود
الخ تنبيه على تعليل تحريم هذه الاشياء وان العلة تحريمها فانه لما
لزم على اليهود في تحريم اكل الثمن بتحريم اكل المشحوم واستدل
المالكية بهذا على تحريم الذرايع من حيث ان اليهود توجه عليهم اللوم
بتحريم اكل الثمن من جهة تحريم اكل الاصل واكل الثمن ليس هو اكل
الاصل بعينه لكنه لما كان سببا الى اكل الاصل يطلق المعنى الجمعي

باب السلم

اللؤلؤية
عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما
قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون
في الثمار السنة والسنتين والثلاث فقال من اسلف في شيء فليسلف
في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ⊕ فيه دليل على جواز السلم
في الجملة ولا خلاف فيه وفيه دليل على جوازه الى السنة والسنتين ولا
يدل على جواز السلم فيما ينقطع في اثنا المدة اذا كان موجودا عند الحلول بانه
اسلم في الثمر السنة والسنتين فلا محالة ينقطع في اثنا المدة اذا حلت
الثمر على الطريقة وقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم فليسلم في كيل معلوم
اي اذا كان المسلم فيه مكيلا وقوله ووزن معلوم اي اذا كان موزونا
والواو ههنا بمعنى او فالواجب اجراؤها على ظاهرها من معنى الجمع لزم ان
يجمع في الشيء الواحد فيه كيلا ووزنا وذلك بمعنى الوجوه
وهو ما لا يحس صحة السلم فتعين ان يحمل على ما ذكرناه من التمثيل وان
المعنى المسلم في المكيل بالكيل وبالوزن في الموزون واما قوله صلى الله
عليه وسلم الى اجل معلوم فقد استدل به من منع السلم الحال وهو مذهب
مالك وابي حنيفة وهذا يتوجه الامر في قوله فليسلم الى اجل والعلم معا
والذين اجازوا الحال وجهوا الامر الى العلم فقط ⊕ فتقديره من اسلم الى
اجل فليكن معلوما وليكن المقدران اسلم الى اجل فليسلم الى اجل معلوم
لا الى مجهول كما يشير اليه في الكيل والوزن والله اعلم

باب الشروط في البيع

الحديث الاول

عن عايشة رضي الله عنها
قالت جاءني بريرة فقالت كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام
اوقية فاعينيني فقلت ان احب اهلك ان اعدها لهم ويكون ولاؤك
لي فعلت فذهبت بريرة الى اهلها فقالت لهم فابوا عليها فجاءت من
عندهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فقالت اني عرضت
ذلك عليهم فابوا الا ان يكون لهم الولاء فاخبرت عايشة رضي الله عنها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم
خذيها واشترطي لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق ففعلت عايشة
ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فحمد الله واثنى عليه
ثم قال اما بعد فما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب
الله كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مايه شرط شرط الله
احق واوثق وانما الولاء لمن اعتق ⊕ قد كثر الكلام في هذا الحديث

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واعوده بالتضعيف في الكلام عليه وما يتعلق بفوايده وبلغوها عبدا
كيدل وتذكر من ذلك عونا ان شاء الله تعالى والكلام عليه من وجوه
احدها كاتبت فاعلت من الكتابة وهو العقد المشهور بين السيد
وعبده فاما ان يكون ماخوذا من كتابة الخط لما انه يحب هذا العقد
الكتابة له فيما بين السيد والعبد واما ان يكون ماخوذا من معنى الالزام
كما في قوله عز وجل كانت على المومنين كتابا موقوتا كان السيد الزم نفسه
عتق العبد عند الاداء والعبد الزم نفسه الاداء المال الذي تكاتبا عليه
الثاني اختلفوا في بيع المكاتب على مذاهب المنع والجواز والفرق بين
ان يشترى للعتق فيجوز او للاستخدام فلا اما من اجاز بيعه فدليله
الحديث فانه ثبت ان بريرة كانت مكاتبة ومن منع فمن اعتذاره قيل
انه يحول بيعه عند العجز عن الاداء او الضعف عن الكسب فقد يحتاج العبد
على ذلك ومن الاعتذار ان يكون ولاؤه للبائع فانه يشعر ان المشترى هو الكتابة
لا الرقبة ومن فرق بين شرايه للعتق والاستخدام فلا اشكال عنده
لانه يقول انما اجيز بيعه للعتق والحديث موافق لما اقول الثالث بيع
العبد بشرط العتق اختلفوا فيه ولشافعي قولان احدهما باطل كالوباع
بشرط العتق وقيل انما منع كون عايشة مشترية للرقبة ويحمل على وصي
الكتابة خاصة او اشتراء الكتابة والاقل ضعيف مخالف للفظ الوارد
في بعض الروايات وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابتاعي واما الباقي
فلانه يحتاج فيه الى ان يكون قد قيل ببيع البيع بشرط العتق مع جواز
بيع الكتابة ويكون قد ذهب الى الجمع بين هذين ذاهب واحد يعني
وضعه ايضا من مسئله احداث القول الثالث الرابع اذا قلنا ببطلان
البيع بشرط العتق فهل يصح الشرط او يفسد قولان للشافعي كالوباع
ان الشرط يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر الا اشتراط الولاء والعقد
تضمن امرين اشتراط العتق واشتراط الولاء ولم يقع الا الثاني فينفي
الاول مقدرا عليه او يوخذ من لفظ الحديث فان قوله واشترطي لهم
الولاء من رواية اشتراط العتق فيكون من لوازم اللفظ لا من مجرد
العقد بر ومعنى صحة الشرط انه يلزم الوفاء به من جهة المشترى فلو
امتنع فهل يجبر عليه ام لا فيه خلاف بين اصحاب الشافعي واذا
قلنا لا يجبر اثبتنا الخيار للبايع الخامس اشتراط الولى للبايع
هل يفسد العقد فيه خلاف وظاهر الحديث انه لا يفسده فان قال

واشترطي

واشترطي لهم الولاء ولا ياذن النبي صلى الله عليه وسلم لبريرة في عقد باطل
واذا قلنا بصحته فهل يصح الشرط فيه احد قولين بناء على اصحاب الشافعي
والعقل يطلانه موافق لالفاظ الحديث وسياقه وموافق للقياس
ايضا من وجه وهو ان القياس مقتضي ان الاقرب صدر سبب
والولاء انما ثبت للعتق فيختص بمن صدر عنه العتق وهو المشترى
المعتق وهذا التمسك والتوجيه مبنية البيع والشرط متعلق بالكلام
على معنى قوله واشترطي لهم الولاء وسياتي السادس الكلام على الاكمال
الحديث في هذا الحديث وهو ان يقال كيف ياذن النبي صلى الله عليه وسلم
في بيع على شرط فاسد وكذلك كيف ياذن النبي صلى الله عليه وسلم
هنى يقع البيع على هذا الشرط فيدخل البايع عليه ثم يبطل الشرط بعده
فاهملت الناس في الكلام على هذا الاشكال فمنهم من صعب عليه
فانكر هذه اللفظة اعني قوله واشترطي الولاء نقل هذا عن يحيى بن اكثم ويحكى
عن الشافعي رحمه الله تعالى فزعم انه قال استراط الولاء وهم
هشام بن عروة عن ابيه وانفرد به دون غيره من رواة هذا الحديث
وغيره من رواية اثبت من هشام والاكثرون على اثبات اللفظة
بروايتها واحسنوا في التاويل والتخريج وذكر فيه وجوه احدها هذا لهم
نعني عليهم واستنهد على ذلك بقوله عز وجل لعن اللعنة اي عليهم
وان اشام فلما وفي هذا ضعف اما اولا فلان سياق الحديث وكثير
من الفاظه يعطيه واما ثانيا فلان اللام لا تدل على الاختصاص الشافع
بل تدل على مجلوب الاختصاص فقد يكون من اللفظ ما يدل على الاختصاص
الشافع وقد لا وثانيها ما قدمته من كلام بعض المتاخرين وملخصه
ان يكون هذا الاشتراط بمعنى تركوا لهم فانه لما شرطه البايعون
وعلم اظهار النزاع فيما هو اليه وقد يعبر عن الطلب
والترك بصيغة تدل على الفعل الا ترى انه قد اطلق لفظ الاذن
من الله عز وجل على التمكين من الفعل والتخلية بين العبد وبينه
وان كان لما هو اللفظ مقتضي الاباحة والتحرير وهذا امر موجود في
كتاب الله عز وجل على ما يعرفه المفسرون وكما في قوله سبحانه وما هم
بضاره بضارين به من احد الا باذن الله وليس المراد بالاذن هنا
الاباحة للاضرار بالسحر ولكنه لما حال بينهم وبين ذلك الاضرار
اطلق عليه لفظ الاذن مجازا وهذا وان كان محتملا الا انه خلاف

عن الحقيقة من غير دلالة ظاهرة على المجاز من حيث اللفظ وانما لنهما
ان لفظة الاشتراط والشرط ما تصرف منها يدل على الاعلام والاظهار
ومنه اشراط الساعة والشرط اللغوي والشرعي ومنه قول اوس بن حجر
بفتح الخاء والجيم فاشترط فيها نفسه اي اظهرها واعلمها واذا كان كذلك
اشترطي على الخبري حكم الولاء وبينيه واعلمي انه لمن اعتق على عكس ما ذهب
اليه الشافعي ومن الحديث ردا بجهاما قيل ان النبي صلى الله عليه وآله
وسلم قد كان اخبرهم بان الولاء لمن اعتق ثم اقدم على اشتراط ما يخالف
هذا الحكم الذي علمت فورد هذا اللفظ على سبيل الزجر والتوبيخ للشكيل
لما لقدم الحكم الشرعي وغايته ما في الباب اخراج لفظه الامر عن ظاهرها
وقد ورد خارجه عن ظاهرها في مواضع يسيرة ان يراد بها ظاهرها
كقوله سبحانه اعملوا ما شئتم من شئتم فليؤمن ومن شاء فليكفر وعلى هذا
الوجه والتقدير الذي ذكر لا يبقى عرود ولا خامرها ان يكون ابطال
هذا الشرط عقوبة لمن التزم حكم الشرع فان ابطال الشرط يقتضي رجوع
ما قوبل به الشرط من المالية المباح بها لاجل الشرط ويكون هذا من
باب العقوبة بالمال كرجمان القاتل الميراث وسادسها ان يكون ذلك
خاصا بهذه القصة لاعاملية 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 الزجر كما نبه
عليه من منع العمرة في اشهر الحج وهذا الوجه ذكره بعض اصحاب الشافعي
وقال بعض متاخريهم هو الاصح في تاويل الحديث الوجه السابع
الكلام على الحديث يدل على ان كله انما للحصر لانها لو لم تكن للحصر
لما لزم من اثبات الولاء لمن اعتق نفيه عمن لم يعتق لكن ذكر هذه الكلمة
ذكر في الحديث لبيان نفيه عن لم يعتق فدل على ان مقتضاها
الحصر الوجه الثامن لا خلاف في ثبوت الولاء للمعتق عن
نفسه بالحديث المذكور واجمعوا فيمن اعتق على ان لا ولاء
له وهو المسمى بالسائبة ومذهب الشافعي بطلان هذا الشرط
وثبوت الولاء للمعتق والحديث مسلك لذلك الوجه التاسع
قالوا يدل على ثبوت الولاء في سائر وجوه العتق كالكتابة والتعليق
بالصفة وغير ذلك العاشر يقتضي حصر الولاء للمعتق وتستلزم
حصر السببية في العتق ويقتضي ذلك ان لا تحصل بالحلف والولاء

ولا بالاسلام

ولا بالاسلام الرجل على يدي الرجل ولا بالتقاط اللقيط وكل هذه المسائل
فيها خلاف بين الفقهاء ومذهب الشافعي ان لا ولاء في شيء منها الحديث
الحادي عشر يدل على جواز الكتابة وجواز كتابة الامة المزوجة اما في
الاول فظاهر وجه الدلالة على تجويز الكتابة لمن لها كانت اهلا على نسخ اوراق
في كل عام او فيه وليس فيه تعرض للكتابة الحالة فيتكلم عليه الثاني
قوله صلى الله عليه وآله كل ما بال اقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب
الله يحتمل ان يريد بكتاب الله حكم الله ويراد به ذكر نفي كونها في كتاب الله
او بخبر واسطة فان الشرع كله في كتاب الله اما بغير واسطة كالمنصوص
في القرآن من الاحكام واما بواسطة كقوله تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه
واطيعوا الله واطيعوا الرسول وقوله فقضاء الله احق بالاتباع من الشروط
المخالفة لحكم الشرع وشرط الله اوثق اي باتباعه وجوده وفي هذا
اللفظ دليل على جواز السجع غير المتكلف

الحديث الثاني

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان رجلا اشترى من رجل فاعيى
فاراد ان يسيبه فاختصما الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذهب عليا وهو به
فاسيدا لم ير منه قال فعنفه ونهاه فلما قال بعنيه فباعه منه
باوقية واستثنيت حملانه الى اهلي فلما بلغت اتيته بالجمل وبعد
منه ثم رجعت فاسرع في الزجر فقال ارايتي ما كستك لاخذ جملك
خذ جملك وجملك هو لك ش في الحديث علم من اعلام النبوة ومعجزة
من معجزات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واما بيعه واستثناء
حملانه الى المدينة فتقدم احتجاج مالك مثله في المدبر البيع وظاهر مذهب
الشافعي المنع وقيل بالجواز تمريضا على جواز بيع الدابة المستاجرة
فانه المنعقد تكون مستثناة ومذهب الشافعي الاول والذي
يعتذر به عن الحديث على هذا ان يجعل استثناؤه على حقيقة الشرط
في العقد بل على سبيل بدء النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالحمل عليه
او يكون الشرط سابقا على العقد والشروط المتقدمة ما يكون مقارنة
للعقد وحمل جابر 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 بعضها
لا محتمل اذا اختلفت الروايات وكانت الحجة بعضها دون بعض
توقف الاحتجاج بمقتول هذا صحيح لكن بشرط ان كانوا الروايات

امثلا بها وفيه معنى اخر وهو الاشارة الى الورق لما يوجبه النكاح
من النفقة بان الصحيفة وامتلاؤها من باب الاوراق وكفاؤها
قلبا

باب الربا والصرف

الحديث الاول

عن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الذهب بالذهب ربا الا هاء وها والورق بالورق ربا الا هاء
وها والبر بالبر ربا الا هاء وها والشعير بالشعير ربا الا هاء وها
الحديث يدل على وجوب الحلول وتحريم النساء في بيع الذهب
والورق الى

شعير بالشعير والتمر بالتمر مثوبة
وقد انتاب بعض اهل اللغة
والمثي بعد قصيص إخناء
وجعلت نصف نحوه في ماء
ثم تقول بعيد هذا
ثم لمتى ان تكون دواء

بحتير الحلول والتقابض في
ذي يمر عنده طول المجلس
ومن هذا ولم ساعح
هو اقرب الى حقيقة
هذا الشرط لا يختص

بجنس واحد كما تقدم في الذهب
والفضة والبر بعد في الاشياء الاربعة او غيرها مما سل به اصحابنا
ذلك تحرم النساء وقد استدل الحديث على الامرين معا حيث
منع ذلك بين الذهب والورق وبين البر بالبر والشعير بالشعير
فان هذين في الجنس الواحد والاول في جنسين جمعهما 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 غائبا بناجز وفي لفظ الا يدا بيد وفي
لفظ الاوزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء يدل الحديث على

ان تقادنها اما اذا كان الترجيح واقعا لبعضها بكون راويه اكثر او احفظ
فينبغي العمل بها اذ الاضعف لا يكون ما نظا من العمل بالاقوى والمرجح
لا يفيد مع التمسك بالراجح فتفكر بهذا الاصل فانه نافع في مواضع عديدة
منها ان المحدثين يعللون الحديث بالاضطراب ويجعلون الروايات
الحديث فيتوقفون في الذهن منها صوره توجب الضعف والواجب
ان ينظر الى تلك الطرق فما كان منها ضعيفا اسقطه عن درجة الاعتبار
ولم يجعل مانعا من التمسك بالصحيح القوي وتمام هذا موضع اخر
ومذهب مالك وان قال بظاهر الحديث فهو مخصصه باستثنا العرا
اليسير وربما قيل انه ورد ما يقتضي ذلك وقد يوخذ من الحديث
جواز بيع الباذ المستاجره بان يجعل هذه الاستثنا اصلا وبيع الدار
المستاجره مساويا له في المعنى فيثبت الحكم الا ان في كون مثل هذه امور
فيما يوخذ من الحديث وفايته من فوايده نظرا

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا ولا يسوم الرجل
على بيع اخيه ولا يخطب على خطبته ولا تسال المراة طلاق اختها
لتكفاء ما في صحفتها اما النهي عن بيع الحاضر للبادي والنجش وبيع
الرجل على بيع اخيه فقد تقدم الكلام عليه واما النهي عن الخطبه
فقد صرف الفقها في اطلاقه بوجهين احدهما انهم خصوه بحالة
الركون والتوافق بين الخاطب والمخطوب وتصدى فطوم بعد
ذلك فيما به يحصل تحريم الخطبه وذكروا امورا لا تستنبط من
الحديث واما الخطبه قبل الركون والتوافق فلا تمنع نظرا الى
المعنى الذي لاجله حرمت للخطبه وهو وقوع العداوه والبغضا
وايحاش النفوس الوجه الثاني وهو الاظهر ان ذلك في
المتقاربين اما اذا كان الاول مستاءرا والثاني صالحا فلا يبعد ان
النهي ومذهب الشافعي انه اذا ارتكب النهي وخطب على خطبة
اخيه لم يفسد العقد ولم يفسخ لان النهي مجانب للاجل وقوع
العداوه والبغضا وذلك لا يعود على اركان العقد وشرايطه
بالاختلال ومثل هذا لا يقتضي فساد العقد واما نهي المراة
عن سوال طلاق اختها فقد استعمل فيه الفاظ مجازية فجعل
طلاق المراة بعد عقد النكاح بمثابة تفريغ الصحفة بعد

امتلاكها وفيه معنى اخر وهو الاشارة الى الورق لما يوجبه النكاح
من النفقة فان الصحف وامتلاكها من باب الاوراق وكفالتها
قلبها

باب الربا والصرف

الحديث الاول

عن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء والورق بالورق ربا الا هاء
وهاء والبر بالبر ربا الا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء
الحديث يدل على وجوب الحلول وتحريم النساء في بيع الذهب
بالورق والورق والبر بالبر والشعير بالشعير واللفظة مشتركة
بين معان ذهبي ممدود ومقصور وقد انشد بعض اهل اللغة

شيء بعد قصر إخاء
جعلت نصف شهر في ماء
تقول لم يعد هاء
متى ان تكن داء

كتابة العبد على عشرة دنانير
على ان يؤديها في ثمانية اوراع
الاربعة الاولى كل واحد
على رأس كل شهر ثلاثة دنانير
على ان كتابة العبد فاسدة
العبد حر والواجب عليه قيمته
والولاء له

يعتبر الحلول والتقابض في
ما لا يفترق عنده طول المجلس
ثم من هنا لم يسامح
وهو اقرب الى حقيقته
وهذا الشرط لا يختص
واحدا كما يقتضيه في الذهب
غير مما مثل به اصحابنا
على الامرين معا حيث
منع ذلك بين الذهب والورق وبين البر بالبر والشعير بالشعير
فان هذين في الجنس الواحد والاول في جنسين جمعهما 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 غائبا بناجز وفي لفظ الا يدا بيد وفي
لفظ الاوزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء يدل الحديث على

اذ نقارنها اما اذا كان الترجيح واقعا لبعضها بكون راويه اكثر او احفظ
فينبغي العمل بها اذ الاضعف لا يكون ما نظا من العمل بالاقوى والمرجوع
لا يدفع التمسك بالراجح فتمسك بهذا الاصل كما نافع في مواضع عديدة
منها ان المحدثين يعللون الحديث بالاضطراب ويجعلون الروايات
الحديث فيقولون في الدهن منها صوره توجب الضعيف والواجب
ان ينظر الى تلك الطرق فما كان منها ضعيفا استقا عن درجة الاعتبار
ولم يجعل مانعا من التمسك بالصحيح القوي وتمام هذا موضع اخر
ومذهب مالك وان قال بظاهر الحديث فهو مخصصه باستثنائه الزرع
البيع ورد ما قيل انه ورد ما ينقضي ذلك وقد يؤخذ من الحديث
جواز بيع الدار المستاجرة بان يجعل هذا الاستثناء اصلا وبيع الدار
المستاجرة مساويا له في المعنى فيثبت الحكم الا ان في كون مثل هذا معتبرا
فيما يؤخذ من الحديث وفائدة من فوائد النظر

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان لا يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا ولا يسم الرجل
على بيع اخيه ولا يخطب على خطبته ولا تسال المراة طلاق اختها
لتكفا ما في صحفتها ان النهي عن بيع الحاضر للبادي والنجش وبيع
الرجل على بيع اخيه فقد تقدم الكلام عليه واما النهي عن الخطبة
فقد تصرف الفقهاء فيه اطلاقا بوجهين احدهما انهم خصوه بحالة
الركون والتوافق بين الخاطب والمخطوب وتصدى فطرهم بعد
ذلك فيما به يحصل تحريم الخطبة وذكروا امورا لا تستنبط من
الحديث واما الخطبة قبل الركون والتوافق فلا تمنع نظرا الى
المعنى الذي لاجله حرمت الخطبة وهو وقوع العداوة والبغضاء
وايحاش النفوس والوجه الثاني وهو الذي اليه ذهب كثير من
المتاخرين اما اذا كان الاول ماسعا والثاني صالحا فلا ينبغي
النهي ومذهب الشافعي انه اذا ارتكب النهي وخطب على خطبة
اخيه لم يفسد العقد ولم يفسخ لان النهي مجاور لاجل وقوع
العداوة والبغضاء وذلك لا يعود على اركان العقد وشرايطه
بالاختلال ومذهبه الا يقتضي فساد العقد واما نهي المراة
عن سؤال طلاق اختها فقد استعمل فيه الفاظ مجازية فجعل
طلاق المراة بعد عقد النكاح بمثابة تفريغ الصحفة بعد

امتلاكها

على اعتبار ما مرين عند اتحاد الجنس في الاموال الربوية وفضة في الذهب
بالذهب احدهما تحرم الفاضل من قوله الامثلا بمثل ولا تشفوا بعضها
على بعض الثاني تحرم التفاضل من قوله ولا بيعوا منها غائبا بناجز يعم
الاموال الربوية ما كان منها منصوصا عليه في غير هذا الحديث احدها
بالنص وقوله الاية البيهقي الرواية الاخرى يمتنع منع التفاضل
قوله وزنا بوزن يمتنع اعتبار التساوي ويوجب ان يكون التفاضل
في هذا الوزن لا بالكيل والقفيز فيرد انه يجب التماثل بمعيار شرع
فما كان وزنا فمثله الوزن وما كان كيلا فمثله الكيل

الحديث الثالث

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال جاء بلال الى رسول الله صل
الله عليه وآله وسلم بتمر برني فقال له صل الله عليه وآله وسلم من اين هذا
فقال بلال كان عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين بصاع لنطعم النبي
صلى الله عليه وآله وسلم فقال النبي صل الله عليه وآله وسلم اوه عين الربا
لا تفعل ولكن اذا اردت ان تشتري فبع التمر ببيع اخر ثم اشتر به
نص في تحريم ربا الفضل في التمر وتجمهور الامة على ذلك وكان ابن عباس
يخالف في تحريم ربا الفضل ثم في ذلك فقيل انه رجع عنه واخذ قوم
من الحديث تجويز الذرايع من حيث قوله بع التمر ببيع اخر ثم
اشتر به فانه اجاز بيعه والشرى على الاطلاق ولم يفصل بين ان
يبيعه من باعه ومن غيره ولا بين ان يقصد التوسل الى الشرى بالاكثر
اولا وا لما نعون من الذرايع يجيبون بانه مطلق لانهم فيحمل
على بيعه من غير البايع او على غير الصورة التي يبتغونها فان المطلق
يكفي في العمل به بصورة واحدة وهي في هذا الجواب نظرا لانا نفرق
بين العمل المطلق فعلا اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق
فانه يصدق بالدخول به مرة واحدة وبين العمل المطلق حملا
على المقيد فانه يخرج اللفظ من الاطلاق الى التقييد وفيه دليل
على ان المفاضلة في الصفات لا اعتبار بها في تجويز الارادة وقوله
بيع اخر يحتمل ان يريد به بيع اخر ويراد به التمر ويحتمل
ان يراد بيع على صفة اخرى على معنى زيادة الباء كانه قال بعه
ببيعا اخر وتقوى الاول قوله ثم اشتر به

الحديث الرابع

عن ابي المنهال رضي الله عنه قال سالت البراء بن عازب
وزيد بن ارقم عن الصرف فكل واحد منهما يقول هذا خير مني

يقول هذا خير مني وكلاهما يقول نهى رسول الله صل الله عليه وآله وسلم عن
بيع الذهب بالورق دينا ٥ في الحديث دليل على التواضع والاعتراف
بحقوق الاكابر وهو نص في تحريم ربا النسيئة فيما ذكر فيه وهو الذهب
بالورق لاجتماعهما في علة واحدة وهي النقد به وكذلك الاجناس الاربعة
اعني البر وما ذكر معه باجتماعهما في علة واحدة فلا باع بعضها ببعض
نسيئة والواجب فيما يعتبر فيه التساوي امران احدهما التاجيل في البيع
اعني ان يكون من جانبي والثاني التقابض في المجلس وهو بوجه من
قوله بيدا بيد

باب الرهن وغيره

الحديث الاول

عن عايشة رضي الله عنها قالت ان رسول الله صل الله عليه وآله وسلم
اشترى من يهودي طعاما ورهنه درعا من حديد ٥ اللهم ما حوته من
والاقامة رهن بالمكان اذا اقام به والحديث دليل على جواز الرهن
مع ما تعلق به الكتاب العزيز ودليل على جواز الرهن في الحضر في
دليل على جواز معاملة الكفار وعدم اعتبار العدالة في معاملة الامام
ودفع في غير هذه الرواية ما استدل به على جواز الرهن في الحضر
وفيه دليل على جواز الشرى بالثمن الموجود قبضه لان الرهن لما
احتاج اليه حيث لا يتاتى الاقتراض في الحال عادما وقد استدل به على
جواز الشرى لمن لا نقد له على الثمن فيما لكن في وقته كما ذكرناه

الحديث الثاني

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صل الله عليه
وآله وسلم قال مطل الغني ظلم واذا اتبع احدكم على ملي فليتبع فيه
دليل على تحريم المطل بالحق ولا خلاف فيه مع القدرة بعد الطلب
واختلفوا في مذهب الشافعي هل يجب الاداء مع القدرة من غير طلب
صاحب الحق وذكر فيه وجهان ولا ينبغي ان يوجد الوجوب من
الحديث لان لفظه المطل يشعر بتقديم الطلب فيكون ماخذ الوجوب
دليلا اخر وقوله الغني يخرج العاجز عن الاداء فاذا اتبع معنوم
اليمن ساكن التاء مكسور الباء ملبسع مفتوح الياء ساكن التاء مفتوح
الموحدة ما خوذ من قولنا اتبعت فلانا اذا احطته تابعا للغير والمراد
هاهنا تبعيت في طلب الحق بالحوالة وقد قال الظاهرية بوجوب قبول
الحوالة على الملي الظاهر الامور وجمهور الفقهاء على انها مرتبة لما فيه
من الاحسان الى المحيل بتحصيل مقصوده من تحويل الحق عنه وترك
تكليفه للتحصيل بالطلب وفي الحديث اشعار بان الامر بقبول الحوالة

على المماطل بكونه مظلما ولعل السبب فيه انه اذا تقرر كونه ظلما والظاهر من حال المسلم الاحتراز عنه فيكون ذلك سببا للامر بقبول الحوالة عليه اذا اريد بها الحمل المقصود من غير ضرر المحيل كما تقدم ان يكون لان المليء لا يتعذر استيفاء الحق من عنده بالامتناع بل باحضاره للحاكم قهرا او توفيه في قبول الحوالة عليه تحصيلا للغرض من غير مشقة لاداء الحق والمعنى الاول ارجح لما فيه من زيادة معنى التعليل بكون المحيل ظلما وعلى هذا المعنى الثاني يكون العلة عدم لزوم الحق لا الظلم

الحديث الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ادرك ماله بعينه عند رجل او انسان قد افلس فهو احق به من غيره ✿ فيه مسائل الاولى رجوع البايع الى عين ماله عند تعذر الثمن بالفلس او الموت فيه ثلاثة مذاهب الاول انه يرجع اليه في الموت والفلس وهو مذهب الشافعي والثاني لا يرجع اليه لا في الموت ولا في الفلس وهو لابي حنيفة والثالث يرجع اليه في الفلس لا في الموت ويكون في الموت اسوة الغرماء وهو لمالك وهذا الحديث دليل على الرجوع في الفلس ودلالته قوية بعد تبين دخول البايع فيه حتى قيل انه فصل لا تاويل له وقال الاصطخري لو قضى القاضي بخلافه نقض حكمه ورايت في تاويله وجهين ضعيفين احدهما انه محمل على الغصب في الوديعة وهو ضعيف جدا لانه سيطل فايت تعليق الحكم بالفلس الثاني ان محمل على ما قبل القبض وقد استضعف بقوله ادرك ماله او وجد متاعه فان ذلك يقتضي امكان العصب وذلك بعيد خروج السلعة من يد المشتري الثانية الذي سبق الى الفهم من الحديث ان الرجل المدرك هاهنا هو البايع وان الحكم يتناول البيع لكن اللفظ اعم من ذلك فيمكن ان يدخل تحته ما اذا اقترض رجل مالا وافلس المقترض والمال باق وان القرض يرجع فيه وقد علله الفقهاء بان القياس على المبيع بعد التسليم على انه يملك بالقبض وقيل في القياس مملوك يبدل بعد تحصيله فاشبه المبيع وادراجه تحت اللفظ ممكن اذا اعتبرناه من حيث الوضع فلا حاجة الى القياس فيه

المسلك الثالث لا بد في الحديث من اضمار امر حل عليها وان لم يذكر لفظا مثل كون الثمن غير مقبوض ومثل كون

السلعة

السلعة موجودة عند المشتري دون غيرة ومثل كون المال لا يفي بالديون احترازا اما اذا كان المال ساريا وقبل الحجر فلا يتحمل المفلس في هذه الصورة

المسلك الرابع اذا اجر دابة او دارا فافلس المتاجر قبل تسليم الاجرة ومضى المدة فللمؤجر الفسخ على الصحيح من مذهب الشافعي وادراجه تحت لفظ الحديث مستحق المنافع على ان المنافع هل يطلق عليها اسم المتاع او المال او الاطلاق اسم المال عليها اقوى وقد علل منع الرجوع بان المنافع لا تبقى زمانين الاعيان القايمة اذ ليس لها وجود مستقر فاذا ثبت اطلاق اسم المال عليها او المتاع فقد اندرجت تحت اللفظ وان توقع في ذلك فللمطالب ان يقال اقتضى الحديث ان يكون احق بالعين ومن لوازم ذلك الرجوع في المنافع فسميت بطريق اللازم لا بطريق الاصالة وانما قلنا انه مبني على كون اسم المنافع يطلق عليها اسم المتاع او المال لان الحكم في اللفظ يعلق به كذا في الاحاديث او نقول ايضا الرجوع انما هو في المنافع فانها المعقود عليه والرجوع انما يكون فيما يتناوله العقد والعين لم يتناولها عقد الاجارة

المسلك الخامس اذا التزم في ذمته تفاوت متاع من مكان الى مكان فافلس والاجرة بيده فانه يجب حق الفسخ والرجوع الى الاجرة وادراجه تحت الحديث ظاهر ان اخذ بالفظ ولم يخصصه بالبايع وان خص به فالحكم ثابت بالقياس لا بالحديث

المسلك السادس قد يمكن ان يستدل بالحديث على ان الديون الموجلة تحل بالحجر ووجهه انه يندرج تحت كونه ادرك ماله فيكون احق به ومن لوازم ذلك ان يحل اذ لا مطالبة بالموجل قبل الحلول

المسلك السابع يمكن ان يستدل به على ان الظفر اذا قبض البايع بالثمن لم يسقط حقه من الرجوع لاندراجه تحت اللفظ والفقها عللوه بالمنة

المسلك الثامن قيل ان هذا الحديث في الرجوع يستدعي ثبوت الحجر بالمتاع وقبل لا بد من الحاكم والحديث يقتضي ثبوت الاحقية بالمتاع واما كيفية الاخذ فمن غير تعرض له وقد يمكن ان يستدل به على الاستبداد الا ان فيه ما ذكرناه

المسلك التاسع الحكم في الحديث معلق بالمفلس ولا يتناول غيره ومن اثبت من الفقها الرجوع بامتناع المشتري من التسليم مع اليسار وهربه او امتناع الوارث من التسليم بعد

موته فانا سمته بالقياس على المفلس ومن يقول بالمفهوم في مثل هذا
قله ان ينفي هذا الحكم بدلالة المفهوم من لفظ الحديث المسئلة
العاشرة شرط الرجوع للبايع بقاء العين في ملك المفلس فلو هلكت
لم يرجع لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فوجد متاعه او ادرك ماله فشرط
في الاحقية ادراك المال بعينه وبعد الهلاك فات الشرط وهذا ظاهر
في الهلاك الحسي والغالب تراد التصرفات الشرعية منزله الهلاك الحسي
كالبيع والهبة والعتق والوقف ولم يفهموا هذه التصرفات بخلاف
تصرفات المفلس في حق البايع بها فاذا تبين انها كالهلاك حسا دخلت تحت
اللفظ فان البايع حينئذ لا يكون مدركا لماله واحلفوا فيما اذا وجد ماله
عند المشتري بعد ان خرج عنه ثم رجع اليه بغير عوض فقيل يرجع
فيه لانه وجد ماله بعينه فيه خل تحت اللفظ وقيل لا يدخل لان هذا
الملك متلق من غرم لانه تحللت حاله لو ساد فيها لانفلس
والحجر لما رجع وبستحيي حكمها وهذا انصر فنية اللفظ بالتخصيص بسبب
معنى مفهوم منه هو الرجوع الى العين لتعذر العوض من تلك الجهة
كما فهم منه ما قد منا ذكره او تخصيص بالمعنى وان سلم اقتضى اللفظ له
المسئلة الحادية عشرة اذا باع عبدين مثلا فهلك احدهما
ووجد الاخر بعينه رجع فيه عند الشافعي والمذهب انه يرجع
فيه بحصته من الثمن وضارب بحصته عن التالف وقيل يرجع في
الباقي بكل الثمن فاما رجوعه في الباقي فقد مدرج تحت قوله فوجد
ماله او متاعه فان الكل متاعه واما كيفية الرجوع فلا تعلق للفظه
المسئلة الثانية عشرة اذا تغير المبيع في صفته بحدوث
عيب فالبت الشافعي الرجوع ان شاء البايع بغير شيء يأخذه
وان شاء ضارب الثمن وهذا يكن ان يندرج تحت اللفظ فانه وجد
بعينه والتغير حادث في الصفة لا في العين المسئلة الثالثة
عشر اطلاق الحديث يقتضي الرجوع في العين وان كان قد تعلق
بعض الثمن وللشافعي قول قديم انه لا يرجع في العين اذا تعلق
بعض الثمن لحديث ورد فيه المسئلة الرابعة عشر
الحديث يقتضي الرجوع في متاعه ومفهومه انه لا رجوع في غير متاعه
تتعلق بذلك الكلام في القواعد المتعلقة فانها تحدث على ملك المشتري
وليست بمتاع البايع ولا رجوع له فيها المسئلة الخامسة عشر

لا يثبت

لا يثبت الرجوع الا اذا تقدم بسبب لزوم الثمن على المفلس ويوخذ ذلك
من الحديث الدال في لفظه ترتب الاحقيه على المفلس بصيغة الشرط
فان المشروط مجموع الشرط او عينه ومن ضرورة ذلك تقدم سبب اللزوم
على المفلس

الحديث الرابع

عن جابر بن عبد الله قال
وفي لفظ قضى رسول الله صلى الله عليه وآله 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
وقد ورد في رواية بانما الشفعة وهي اقوى في الدلالة لا سيما اذا جعلنا
انما له على الحصر بالوضع وهو المفهوم والوجه الثاني قوله فاذا
وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وهذا اللفظ الثاني
يقتضي ترتيب الحكم على مجموع امرين وقوع الحدود وصرف الطرق
وقد يقول من يثبت الشفعة للجار المرتب على امرين لا يلزم ترتبه
على احدهما وبنفي دلالة المفهوم الاولى مطلقه وهو قوله انما الشفعة
فيما لم يقسم حتى قال بعدم ثبوت الشفعة تمسكا بها ومن حالفها
تحتاج الى اضمار فاضمر يقتضي استواء امرين او يزيد وهو صرف
الطرق مثلا وقد يستدل به من يقول لا تثبت الشفعة فيه لان
الصيغة في الشيء لا تشعر بالقبول فيقال للبصير لم تبصر كذا لانك
لا تتحركه او ان استعجل احد الامرين في الاخر فهذا لكن احتمال
هذا يكون بعيدا قوله فيما لا يقسم اشعار بانه قابل للقسمة فاذا دخلت
انما العطية المحض اقتضت انحصار الشفعة في القابل وقد ذهب
شذوذ من الناس الى ثبوت الشفعة في المنقولات وقد استدل
بعموم الحديث من يقول بذلك الا ان اخر وسياقه يشعر بان المراد
به العقار وما يدخله الحدود وصرف الطرق

الحديث الخامس

عن عبد الله بن عمر انه اصاب عمر ارضا بخيبر
فاتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستامره فيها فقال يا رسول الله
اني اصبت ارضا بخيبر لم اصب مالا قط هو انفس عندي منه
فما تامرني به فقال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها
قال فتصدق عمر في الفقراء وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله

الشفعة

الوقف

وابن السبيل والضيف لاجناح على من وليها ان ياكل منها بالمعروف
او يطعم صديقا غير متمول فيه وفي لفظ غير متاثل ﴿ الحديث يدل
على صحة الوقف والحبس على جهات القربة وهو مشهور متداول
المتقل بادن الحجاز خلفا عن سلف اعني الاوقاف وفيه دليل
على ماكان عليه اكابر السلف والصالحين من اخراج انفس الاموال
عنهم قدس سرهم وعلى وانظر الى تعليل عمر المقصود به كونه لم يصب مالا
انفس منه عنده وقوله تصدقت بها يحتمل ان يكون راجعا الى
الاصل المحبس وهو ظاهر اللفظ ويتعلق به ذلك ما تكلم به الفقهاء الفاظ
التحبيس التي منها الصدقة ومن قال منهم بانه لابد من لفظ تقترن بها
تدل على معنى الوقف والتحبيس كالتحبيس المذكور في الحديث وكقولنا
موبد محرمه او لاتباع ولا توهب ويحتمل ان يكون قوله وتصدقت بها
راجعا الى الثمر على حذف مضاف وبقي لفظ الصدقة على اطلاقه
وقوله منه بدل بعض من كل بها عين انه لاتباع الخ محمول عند جماعة منهم الشافعي
على ان ذلك حكم شرعي ثابت للموقوف من حيث هو موقوف ويحتمل من حيث اللفظ
ان يكون ذلك ارشادا الى شرط هذا الوقف فيكون ثبوته بالشرط لا بالشرع
والمعارف التي ذكرها عمر مصارف حراف وهي جهة الوقف فلا
يكون على ما ليس بقربة من الجهات العامة والقربى مرادبها هاهنا
قربى عمر ظاهرا واختلف في تفسير القربات في باب الزكوة ولابد
ان يكون مصارفها عند الاطلاق معلوم الاكان الضرب مجهولا بالنسبة
اليها وفي سبيل الله الجهاد عند الاكثرين ومنهم من عداه الى الحج وفي
السبيل المسافر والعرسة تقتضي اشتراط حاجته والضيف من نزل
بقوم والمراد قراه ولا يقتضي القرينة تخصيصه بالفقير وفي الحديث
دليل على جواز الشرط في الوقف وانتفائها وفيه دليل على
المسامحة وفي بعضها حيث علق الاكل على المعروف وهو غير مستحق
وقوله متاثلا اي متخذا اصل مال يقال تاثلت المال احدثته اصلا

الحديث السادس

عن عمر رضي الله عنه قال حملت
على فرس في سبيل الله تعالى فاضاعه الذي كان عنده فاردت
ان اشتريه وظننت انه يبيعه برخص فسالت النبي صلى الله عليه
وسلم فقال لا تشتره ولا تعد في صدقتك وان اعطاكه بدرهم
فان العايد في هبته كالعايد في قيئه وفي لفظ فان الذي يعود في

في صدقته كالكلب يعود في قيئه ﴿ هذا الحمل عليك لمن اعطى الفرس لكن يكون
معنى كونه في سبيل الله ان الرجل كان عازما قال الامر تمليكه اياه في
سبيل الله وسمي ذلك باعتبار المقصود فان المقصود تمليكه ليستعمله
فيما عادته ان يستعمله فيه وانما اعتبرنا ذلك لان الذي حمل في اللفظ ما
يشعر به ولو ثبت انه حمل بحبس لكان في ذلك سعلق لسلة وقف
الحيوان ومما يدل على انه حمل عليك قوله صلى الله عليه وسلم ولا تعد
في صدقتك وقوله فان العايد في هبته كالكلب يعود في قيئه وفي الحديث دليل
على المنع من شراء الصدقة للمتصدق او كراهيته وعلل ذلك بالعود
عليه ربما سامح المتصدق في الثمن بسبب تقدم احسانه اليه بالصدقة
عليه فيكون راجعا في ذلك المقدار الذي سوغ به وفي الحديث دليل
على المنع في الرجوع في الصدقة والهبة تشبيه برجوع الكلب في قيئه
ولا يوصف بالحرمة لعدم تكليفه والتشبيه واقع بامر مكروه وفي الهبة
اثبت الكراهة في الشريعة وقد وقع التشديد في الشبه من وجهين
احدهما تشبيه الراجع بالكلب والثاني تشبيه المرجوع فيه بالقيء جاء
ابو حنيفة رجوع الاجنبي في الهبة ومنع رجوع الوالد في الهبة
لولده عكس مذهب الشافعي والحديث يدل على منع رجوع الواهب
مطلقا وانما يخرج الوالد في الهبة لولده بدليل اخر خارجي

الحديث السابع

عن النعمان بن بشير قال تصدق ابي علي 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
الله عليه وسلم ليشهد على صدقتي فقال له صلى الله عليه وسلم افعلت
هذا بولدك كلهم قال لا قال اتقوا الله واعدلوا في اولادكم فرجع ابي
فرد تلك الصدقة وفي لفظ لا اشهد اني اذن فاني لا اشهد على جور
وفي لفظ اشهد على هذا غيري فيه التسوية في الصدقة بين الاولاد
في العطيات وحكمه ان التفضيل مؤدي الى التباغض والتحاسد
البر من الولد لوالده اعني الولد المفضل عليه واختلفوا في هبته
التسوية هل يجري مجرى الميراث في تفضيل الذكر على الانثى ام لا وظاهر
الحديث يقتضي التسوية مطلقا واختلف الفقهاء في ان التفضيل
هل هو مكروه او محرم فذهب بعضهم الى التحريم لتسميته صلى الله عليه
وسلم اياه جورا وامره بالرجوع لا سيما اذا اخذ ابقاها هو الحق

انه كان صدقة وان الصدقة على الوالد لا يجوز الرجوع فيها فان الرجوع
هنا انتفى انها وقعت على غير الوجه الشرعي حتى مضت بعد لزوم
ومذهب الشافعي ومالك ان هذا التفصيل مكروه لا غير ورما
يستدل له لك على الرواية التي فيها اشهد غيري فانها مقتضى اباحة
اشهاد الغير والاباحة اشهاد الغير الا على امر جايز ويكون امتناع
النبي صلى الله عليه وسلم من الشهادة على وجه التنزه وليس هذا
ما نعتقد عندي لان الصيغة وان كان ظاهرها الاذن الا انها شعرت
بالتغيير الشديد عن ذلك لعلمه حيث امتنع النبي صلى الله عليه وسلم
عن المباشرة لهذه الشهادة معللا بانها جور فيخرج الصيغة عن
ظاهر الاذن بهذه القرائن وقد استعملوا مثل ذلك هذا اللفظ
في مقصود التغيير ومما يستدل به على المنع ايضا قوله اتقوا الله فانه
يوذن بان خلاف التسوية ليس بتقوى

الحديث الثامن

عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه
وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع احلوا
في هذه المعاملة مذهب بعضهم الى جوازها على ظاهر الحديث
وذهب كثيرون الى المنع من كراء الارض بجزء مما يخرج منها وعلى تعميم
هذا الحديث على ان المعاملة كانت مساقاة على النخيل والبياض المتخلل
بين النخيل كان يسيرا تبعا للمساقاة وذهب بعض
الى ان صورة هذه صورة المعاملة وليست لها حقيقتها فان الارض
كانت قد ملكت بالاغنام والغنم صارت عبيدا فالاموال كلها
للنبي صلى الله عليه وسلم والذي جعل لهم منها بعض ماله ليتفعوا
به الا انه حقيقة المعاملة وهذا يتوقف على اثبات ان اصل خيبر
استرقوا ان لم يجر الا استيلاء يحمل الاسترقاق للبالغين

الحديث التاسع

عن رافع بن خديج قال كنا اكثر
الانصار حقلا وكنا نكري الارض على ان لنا هذه ولهم
هذه ربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك واما
الورق فلم ينهنا وسلم عن حنظلة بن قيس قال سالت رافع
بن خديج عن كراء الارض بالذهب والورق فقال لا باس به
انما كان الناس يواجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
بما على الماذيانات واقبال الجداول واول الزرع فيهلك هذا

ويسلم

ويسلم هذا ولم يكن للناس كراء الا هذا فلذلك زجر عنه فاما شيء معلوم
مضمون فلا باس به الماذيانات الانهار الكبار والجداول الانهار
الصغار فيه دليل على جواز كراء الارض بالذهب والورق وقد
جاءت احاديث مطلقة في النهي عن كرائها وهذا تفسير لهذا
الاطلاق وفيه دليل على انه لا يجوز ان يكون الاجرة غير معلوم
المقدار عند العقد لما فيه من منع الاجارة على ما ذكر في الحديث
من منع الكراء على الماذيانات الخ فانه قد دل على ان الجهالة
لم تغتفر وقد يستدل به على جواز كرائها بطعام مضمون لقوله
فاما شيء معلوم مضمون فلا باس به وجواز الاجارة على طعام
معلوم مسمى في الذمة هو مذهب الشافعي ومنعه مالك وقد
وقد ورد في بعض روايات الصحيح ما يشعر بذلك وهو قوله الا
عن كراء الارض بكذا الى قوله او بطعام مسمى

الحديث العاشر

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال قضى النبي صلى الله
عليه وسلم بالعمرى لمن وهبت له وفي لفظ سواء عمر عمري له
ولعقبه فانها للذي اعطيها لا ترجع الذي اعطاها لانه اعطى
عطاء وقعت فيه المواريث وقال جابر انما العمرى التي قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول لك ولعقبك اما اذا
قال لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها وفي لفظ لم اسمعكم
عليكم اموالكم ولا تفسدوها فانه من اعمر عمرى حيا وميتا ولعقبه العمرى لفظ مستقل من الحدود وهو تمليك
المنافع وانما سميت العمرى لانها على وجه احدهما ان يخرج
للمعمر لورثته من بعده فهذه هبة محققة ياخذها الوارث
بعد موته وثانيهما ان يعمر ويشترط الرجوع اليه بعد موت
المعمر وفي صحة هذه العمرى خلاف لما فيها من تعليق
الهبة وثالثها ان يعمر مدة حياته ولا يشترط الرجوع
اليه ولا التابيد بل يطلق وفي صحتها خلاف مرتب على ما
اذا شرط الرجوع اليه فالاولى هذا بان تصح لعدم اشتراط
شرط يخالف مقتضى العقد والذي ذكر في هذا الحديث
من قوله فمن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما العمرى محمول كل
على صورة الاطلاق وهو اولى بالكلام الذي ليس في اللفظ تقييد

ويحتمل ان يحمل على الصورة الثانية وهو مبين بعض في الرواية
الاخرى ويحتمل ان يحمل على جميع الصور اذا قلنا ان مثل هذا
المبهم من الراوي يقتضي الحكم وفيه خلاف بين الاصوليين
وقوله لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث يريد انها التي حرم
فيها له والعقبة ويحتمل ان يكون المراد صورة الاطلاق والوجه
حظه كونه وقعت فيه المواريث من دليل اخر وهذا الهوى
قاله جابر يستدل على المراد بالحديث صورة التبييد بكونها له
والعقبة وقوله انما العمرى التي اجازها النبي صلى الله عليه وآله
وسلم اي امضاها وجعلها للمعقب لا للعود وقد نص على انه اذا
اطلق هذه العمرى انها ترجع وهو تاويل منه ويجوز ان يكون
اللفظ ان يكون رواه اعني لقوله انما العمرى التي اجاز رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم انه يقول هي لك ولعقبك فان كان مرويا
فلا اشكال في العمل به وان لم يكن مرويا رجع الى تاويل الصحابي
الراوي هل يكون مقبولا من حيث انه قد سمع له قرائن يورثه
العلم بالمراد ولا سيما مع معرفته عنها

الحديث الحادي عشر

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم قال لا يمنعن جار جاره ان يغرز خشبه
في جداره ثم يقول ابو هريرة مالي اراكم عنها معرضين والله
لارمين بها بين اكتافكم ٥ اذا طلب الجار اعارة حائط جاره
يمنع عليها حشمه فمن وجوب الاجابة قولان للشافعي احدهما
كحكم لظاهر الحديث والثاني وهو الجديد لان محل الحديث
اذا كان بصيغة النهي على الكراهة وعلى الاستحباب اذا كان بصيغة
الامر وفي قوله مالي اراكم عنها معرضين الخ ما يشعر بالوجوب
بقوله والله لارمين بها بين اكتافكم وهو يقتضي التشديد
والخوف والكراهة لسلمه

الحديث الثاني عشر

عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
من ظلم قيد شبر من الارض طوقه من سبع ارضين ٥ في
الحديث دليل على تحريم الغصب والتقييد بمعنى القدر وعبر
بالاسم للمبالغة وللبيان ان ما زاد على مثله اولى منه وطوقه
اي جعل له طوقان استدل من حمل ان الارض متعددة بسبع ارضين

باب اللقطة

الحديث الاول

عن خالد بن زيد الجهني قال سئل
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لقطة الذهب او الورق
قال اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة فان لم تعرف فاستنفقها
ولتكن وديعة عندك فان جاء طالبها يوما من الدهر فادها اليه
وسأله عن ضالة الابل فقال مالك ولها دعها فان معها حذاءها
وسقاءها ترد الماء وتاكل الشجر حتى يلقاها ربها وسأله عن الشاة
فقال خذها فانما هي لك او لاخيك او للذئب ٥ اللقطة هو المال
الملتقط واستغلال اللقطة كثير اذ فتح العاف وقياسهم الممكن
منه الالتقاط كالهرة والضحكة وامثاله والوكاء ما يربط به الشيء
والعفاص ما جعل فيه النفقة ثم يربط عليه والامر ليعرفه ذلك
ليكون وسيلة الى معرفة المالك بذكر ما عرفه الملتقط وفي الحديث
دليل على وجوب التعريف سنة واطلاقه يدخل فيه القليل والكثير
واختلف في تعريف القليل ومدة تعريفه وقوله فان لم تعرف
فاستنفقها ليس الامر للوجوب بل للاباحة وقوله ولتكن وديعة
عندك فيه مجاز في لفظ الوديعة فانها يدل على الاعيان واذا
استنفق الملتقط لم يكن ضامنا ويحور بلفظ الوديعة من كون
الشيء بحيث يرد اذا جاء ربه ويحتمل قوله ولتكن الواو فيه لمعنى
او ويكون حكمها حكم الامانات والودائع فانه اذا لم تملكها لم
يجز عليه عليها حكم الامانة وهي كالوديعة وقوله فان جاء طالبها
يوما من الدهر فادها اليه فيه دليل على وجوب الرد على
المالك اذا تبين كونه صاحبها واختلف الفقهاء هل يتوقف وجوب
الرد عليه على اقامة بينة ام يكفي بوصفه لامارتها التي عرفها
الملتقط اولا وقوله وسأله عن ضالة الابل الخ فيه دليل على اهمال
التقاطها وتنبيه على علته وهو استغناؤها عن الحافظ
والسقاء والسقاء والحذاء مجاز وكانه لما اسعفت بقوتها
وماركبت في طبعها من الجلادة على الماء كانها اعطيت الحذاء
والسقاء وقوله وسأله عن الشاة الخ يريد الشاة الضالة
والحديث يدل على التقاطها وتنبيه فيه على العلة وهو خوف
الضياع عليها ان لم يلتقطها احد وفيه ائتلاف لما ليها على مالكها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والتأدي بين هذا الرجل وغيره من الناس اذا وجبها فاما
هذا الثاني فيقتضي الالتقاط بانه لابد منه اما لهذا الواجد او
لغيره والله اعلم

باب الوصايا الحديث الاول

عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ما حق امرء
مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة
عنده زاد مسلم قال ابن عمر ما مرت علي ليلة منذ سمعت رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم يقول ذلك الا ووصيتي عندي ش الوصية
على وجهين احدهما الوصية بالحقوق الواجبة على الانسان وذلك
واجب وتكلم بعضهم في الشيء اليسير الذي جرت العادة بتأديته
ورده مع القرب هل يجب الوصية على القصير والعزير وكانه
رد يحيى في ذكر المشقة والوجه الثاني الوصية بالقربات في العبادات
وذلك مستحب وكان الحديث انما حمل على النوع الاول والترخيص
في الليلتين والثلاث دفع للحرج والعسر وربما استدل به
على الحمل بالخبر والكتابة لقوله ووصيته مكتوبة ولم يذكر امرا
زائدا ولولا ان ذلك كان لما كان لكتابته فائدة والمحالفون
يقولون ووصيته مكتوبة شروطها وبأخذ من الشروط من خارج
وفي الحديث دليل على حمل ابن عمر لنفسه وتنبيه الى امتثال الامر
ومواظبته على ذلك

الحديث الثاني

عن سعد بن ابي وقاص قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعودني
في عام حجة الوداع من وجع اشتد بي فقلت يا رسول الله
قد بلغ بي من الوجع ما ترى وانا ذو مال ولا يرثني الا ابنة
افأتصدق بثلثي مالي قال لا قلت يا رسول الله فالشطر
قال لا قلت فالثلث قال الثلث والثلث كثير انك ان تذر
ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة يتكففون الناس
وانك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله الا اجرت بها حتى ما
تجعل في امرأتك قال قلت يا رسول الله اخلف بعد اصحابي
قال انك لن تخلف فتعمل عملا تبتغي به وجه الله الا ازددت به
رفعة ودرجة ولعلك ان تخلف حتى ينفع بك
اقوام ويضر بك اخرون اللهم امض لاصحابي هجرتهم ولا
ترددهم على اعقابهم لكن البائس سعد بن خولة يرثي له رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم ان مات بمكة

صلى الله عليه وآله وسلم ان مات بمكة ش فيه دليل على عيادة الامام اصحابه
ودليل على ذكر شدة المرض على وجه الشكوى وفي حجاب الصدقة
لذوي الاموال وعلى مباعدة الصحابة وشدة رغبتهم الى الخيرات
وفيها لطلب سعد التصدق بالاكثر ودليل على تخصيص
الوصية وعلى ان الثلث في حيز الكثرة وفي باب الوصية وقد اختلف
مذاهب مالك والليث بالنسبة الى مسائل متعددة وقد يعبر عن جملة
في حيز الكثرة وفي بعضها جعلوا حيز القلة فاذا جعل في حيز الكثرة
في باب الوصية استدل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم والثلث كثير
الا ان هذا المحتاج الى امرين احدهما لا يعتبر السياق الذي
الذي تقتضي تخصيص كثرة الكثرة في ذلك الحكم فحينئذ يحمل المقصود
بان يقال الكثرة معتبرة في هذا الحكم والثلث كثير والثلث معتبر
ومتى لم يلحظ كل واحد من هاتين المقدمتين لم يحمل المقصود
سال من ذلك ذهب اصحاب مالك الى انه اذا مسح ثلث راسه للوضوء
اجزاه لانه كثير الحديث فيقال له لم قلت ان مسح الكثرة معتبر
في المسح فاذا انبعثه قيل له لم قلت ان مطلق الثلث كثير وان كل
ثلث فهو كثير بالنسبة الى كل حكم وعلى هذا فقس سائر المسائل
ومطلب فيها تصحيح كل واحد من هاتين المقدمتين وفيه
دليل على ان طلب الغنا للورثة راجح على تركهم فقراء عالة يتكففون
الناس وعلى هذا اخذ بعضهم استحباب العين من الثلث
وقالوا ايضا ينظر الى الكثرة والقلة فكره الوصية بحسب ذلك اثباتا
للمعنى المذكور في الحديث من ترك الورثة اغنياء وفيه دليل
على ان الثواب في الانفاق مشروط بصحة النية في ابتغاء وجه
الله عز وجل وهذا دقيق عما اذا عارضه مقتضى الطبع والشهوة
فان ذلك لا يحمل الغرض من الثواب حتى ينبغي به وجه الله وفي
تحليل هذا المقصود بما شوبه من مقتضى الطبع والشهوة وقد
يكون فيه دليل على ان الواجبات المالية اذا ادبت على قصد
ادا الواجب امتثالا وجها لله تعالى اثيب عليها فان قوله حتى
ما تجعل في امرأتك تخصيص له بعين الواجب ولفظه حتى ها
مقتضى المبالغة في تحصيل هذا الاجر بالنسبة الى المعنى كما يقال
جاء الحاج حتى المشاة ومات الناس حتى الانبياء يمكن ان يقال بسببها

ما اشرنا اليه من توهم ان ادا الواجب قد تشعر ما لا تعتني به يريد
على تحصيل براءة الذمة ويحتمل ان يكون ذلك وقعا لما عساه يتوهم
من ان انفاق الزوج على الزوجة وانفاقه اياها واجبا او غير واجب
لا يعارض تحصيل الثواب اذا ابتغى بذلك وجه الله عز وجل كما جا
في حديث زينب الثقفية لما اراد ت الانفاق على من عند هام
وقالت لست بناركتهم وتوهمت ان ذلك مما يمنع الصدقة عليهم فمنع
ذلك عنها وان قل الوهم وقد في مثل هذا المحتاج الطرفي انه
هل تحتاج الى نية خاصة في الجزئيات ام يكفي فيه نية عامة وقد
دل الشرع على الاكتفا بامثل الثانية وعمومها في باد الجهاد حيث قال
لو مرنهم وهو لا يريد ان ينفي منه شيئا كان له اجر فيكون ايضا
هذا الى سائر الاشيا فيكفي بنية مجزية او عامة ولا تحتاج في الجزئيات
الى ذلك وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ولعلكما تخلفا بعدي فيه تسلية
لسعد عن كراهيته للتخلف بسبب المرض الذي وقع له وفيه
اشارة الى نفع هذا المعنى حيث يقع بالانسان المكان الى ليمنعه
مقاصد ويرجى الحصول فيما يفعله الله عز وجل وقوله صلى الله
عليه وآله وسلم اللهم امض لاصحابي هجرتهم لعله يراد به اتمام العمل
على وجه لا يدخله نقص على نقص لما ابتدى به وفيه دليل على
تعظيم امر الهجرة وان ترك اتمامها مما لا يدخل تحت قولهم ولا يرد هم
على اعقابهم

الحديث الثالث

عن ابن عباس رضي
الله عنهما قال لوان الناس غضوا من الثلث الى الربع وان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الثلث والثلث كثير ○ وهو ابن
عباس فقه سرت الاشارة الى سببه وقد استنبطه ابن عباس
من لفظ كثير وان كان القول الذي اقر عليه الصلاة والسلام عليه
واشار الى لفظه الى الامر به وهو الثلث فمقتضى الوصية
به ولكن ابن عباس قد اشار الى اعتبارها بقوله لوان الناس
فانها صيغة فيها ضعف ما بالنسبة الى طلب الفعل الجازم دون
الثلث

باب الفرايض

الحديث الاول

عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قال الحقوا الفرايض باهلها فما بقي فلاولى رجل ذكر وروى
اقسموا المال على كتاب الله فان تركت الفرايض فلاولى رجل

ذكر

ذكر ○ الفرايض جمع فريضة وهي الانصبا المقدرة في كتاب الله عز وجل
النصف ونصف ونصف نصف الثلثان وسدسها ونصف نصفها
وفي الحديث دليل على ان قسمة الفرايض تكون البداية باهل الفرايض
وبعد ذلك ما بقي للعصبة وقوله فما بقي فلاولى رجل ذكر قد يورد
هنا اشكال وهو ان الاخوات عصبات مع البنات والحديث ينفي
اشتراك الذكور في العصوبة المستحق للباقي وجوابه انه مرتبون
المفهوم واخص درجاته ان يكون له عموم فيخص بالحديث الدال
على ذلك بالحكم اعني ان الاخوات عصبات مع البنات

الحديث الثاني

عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله اتنزل غدا
في دارك بمكة قال وهل ترك لنا عقيل من رباع ثم قال لا
يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ○ الحديث دليل على انقطاع
التوارث بين المسلم والكافر وممن ذهب الى ان المسلم
يرث الكافر دون العكس وكان ذلك تشبيها بالنكاح حيث يملك
المسلم الكافرة الكتابية ولا عكس والحديث دليل الجمهور وقوله
صلى الله عليه وآله وسلم وهل ترك لنا عقيل من رباع سببه ان ابا طالب
لما مات لم يرثه علي ولا جعفر وورثه عقيل وطالب لان عليا
وجعفرا كانا مسلمين حينئذ فلم يرثا ابا طالب وقد تطلق هذا
الحديث في مسئلة دور مكة وهل يجوز بيعها ام لا

الحديث الثالث

عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن
بيع الولاء وهبته ○ الولاء حق ثابت بوصف وهو الاعتاق
فلا تعمل العلة التي يوجبه من الوجوه لان ما ثبت بوصف
يدوم بدوامه ولا يستحقه الا من قام به ذلك الوصف وقد سماه
الولا بالنسب قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الولا لحمة كلحمة النسب
حكما لا سمعا النسب العلة بالبيع والهبة فكذلك الولا

الحديث الرابع

عن عايشة رضي الله عنها قالت كانت في بريرة ثلاث
سنن خيرت على زوجها حين عتقت واهدي لها لحم
فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والبرمة على النار
فدعا بطعام فاتي بخبز وادم من ادم البيت فقال الم ار البرمة
على النار فيها لحم قالوا بلى يا رسول الله ذلك لحم تصدق به على
بريرة فكره هنا ان تطعمك منه فقال هو عليها صدقة وهو منها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لنا هبه يه وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما الولى لمن اعتق
حديث بريرة فيه استنبط منه احكاما كثيرة وجمع فيه تصنيف
وقد اشرنا الى اشياء منه فيما سبق وفيه صح هنا مثبوت الخيار
لها وهي امة اعتقت تحت عبد وثبت ذلك لمن هو في حالها وفيه
دليل على ان الغفير اذا امكنه شيء عمل وجه الصدقة لم يمنع على
غيره ممن لا يحل له الصدقة اكله اذا وجد سبب شرعي من وجهه
الغفير له وفيه دليل على سعة الامان في السؤال عن احوال
من له وما عهد فيه لطلبه من اهله من ذكر وفيه دليل على حسن
الولا للمعتق وقد تكلمنا عليه فيما مضى

كتاب النكاح الحديث الاول

عن ابن مسعود
قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا معشر
الشباب من استطاع منكم الباه فليتزوج فانه اغض للبصر
واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء
الباه النكاح مشتق من اللفظ الذي يدل على معنى الاقامة ومنه
والمباه المنزل فلما كان الرجل ينزل بزوجته سمي النكاح باه مجازا
الملازمة واستطاعة النكاح القدرة على مؤن المهر والنفقة
وفيه دليل على انه لا يؤمر به الا القادر وقد قالوا من لم
يقدر عليه والنكاح مكروه في حقه وصيغة الامر ظاهرة في
الوجوب وقد قسم بعض الفقهاء النكاح الى الاحكام الخمسة
الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة وجعل الاولى
فيما اذا خاف العنت وقدر على النكاح الا انه لا ينبغي واحبا
بل اما النكاح او السري فان تعذر السري والنكاح حينئذ
لوجود اهل الشريعة وقد يتعلق بهذه الصيغة من يرى
ان النكاح افضل من التخلي لنوافل العبادات وهو مذهب
ابي حنيفة واصحابه وقوله صلى الله عليه وآله وسلم هو اغض
للبصر واحصن للفرج يحتمل امرين احدهما ان يكون
افعل مما استعمل لغيره لما لطه والثاني ان يكون على بابها
فان التقوى سبب لغض البصر وتحصين الفرج وفي معارضتها
الشهوة والداعي الى النكاح وبعد النكاح يمنعه هذه المعارض
فيكون اغض للبصر واحصن للفرج مما اذا لم يكن فاق وقوع الفعل

مع ضعف الداعي الى وقوعه انه ربما وقوعه مع وجود الداعي والموانع
على الصوم لما فيه من كسر الشهوة فان شهوة النكاح تابعة لشهوة الاكل
وتقوى بقوتها وتضعف بضعفها وقد قيل في تولد علة بالصوم انه
اعدل المذاهب وهو ممنوع عنه بعض النساء والواجب والوجه الخصي
وجعل وجائز انظرا الى المعنى فان الوجاء قاطع للفعل وعدم الشهوة
كما لح له ايضا وهو سوء مجاز المشابهة واخراج الحديث لمخاطبة الشباب
بناء على الغالب ان اسباب فوق الداعي الى النكاح فيه موجودة بخلاف
الشيوخ والمعنى لعتبر اذا وجد في الكهول والشيوخ ايضا

الحديث الثاني

عن انس بن مالك انه نفر اصحاب النبي صلى الله عليه
وآله وسلم قالوا ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن عمله في السر
فقال بعضهم لا اتزوج النساء وقال بعضهم لا اكل اللحم وقال بعضهم
لا انام على فراش فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم فحمد الله واثنى
عليه وقال ما بال اقوام قالوا كذا لكني اصلي وانام واصوم وافطر
واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني يستدل به من يرجح
النكاح على التخلي بالعبادة فان هو لاء القوم قصدوا هذا القصد
والنبي صلى الله عليه وآله وسلم رده عليهم وأكد ذلك بان خلافه رغبة
عن السنة ويحتمل ان يكون هذه الكراهة للتبتل والغلو في الدين
وقد يحلف ذلك باصلاف المقاصد فان من ترك اللحم مثلا يحلف
حكمه بالنسبة الى مقصوده فان كان من باب الغلو والتبتل والدخول
في الرهبانية فهو ممنوع مخالف الشرع وان كان لغير ذلك من المقاصد
المحمودة كمن تركه متورعا لقيام شبهة في ذلك الوقت في اللحم او نحوه
صحيح غير ما تقدم لم يكن ممنوعا وظاهر الحديث ما ذكرناه من تفضيل
النكاح كما نقوله ابو حنيفة ولا شك ان الترجيح تتبع المصالح ومفاسدها
محله وصاحب الشرع اعلم بتلك المقادير فاذا لم يعلم المكلف حقيقة
تلك المصالح ولم يستحضر اعدادها فالاولى اتباع اللفظ الوارد في الشرع

الحديث الثالث

عن سعد بن ابي وقاص قال رد رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم على عثمان بن مظعون التبتل ولو اذن له لاختصينا
التبتل ترك النكاح ومنه قيل لمريم عليها السلام البتول وجبيت
سعد ايضا من هذا الباب لان عثمان بن مظعون قصد التبتل والتعمل
للعبادة ما هو ادخل في باب التبتل والشبه بالرهبانية الا ان

عام الحديث بعمومه تعليق الحكم بمسمى البنت وقد قال الله تعالى وكتب عليكم الحرث وتبدل البنت بنتيلا ولا بد وان يكون هذه المعهودة في الآية غير المرادة في الحديث لحصل الجمع وكان ذلك اشارة الى ملازمة العبد او كثرة بدلالة السياق عليه من الاصوفيام الليل وترتيل القرآن والذكر فهذه اشارة الى كثرة العبادات ولم تقصد معها ترك النكاح ولا اسوء بل كان النكاح موجودا مع هذا الامر ويكون ذلك البنتيل المزيد وما انضم اليه مع ذكر من الطولي الدين ومحب النكاح وغيره مما يدخل في باب التشديد على النفس والاجحاف بها ويوخذ من هذا منع ما هو داخل في هذا الباب وشبهه مما قد يعمله جاهل من المتزهدة

الحديث الرابع

عن ام حبيبة بنت ابي سفيان انها قالت يا رسول الله انكح اختي بنت ابي سفيان قال او تحبين ذلك فقالت نعم لست لك بمخلية واحب من شاركني في خير اختي فقال صلى الله عليه وسلم ان ذلك لا يحل لي قالت انا نحدث انك تريد ان تنكح درة بنت ام سلمة قال بنت ام سلمة قلت نعم قال انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة ارضعتني وابا سلمة ثويبة فلا تعرضن علي بناتكن ولا اخواتكن قال عروة وثويبة مولاة لابي لهب اعتقها فارضعت النبي صلى الله عليه وسلم فلما مات ابو لهب اريه بعض اهله بشر حيبة قيل له ماذا لقيت قال ابو لهب لم الق خيرا بعدكم غير اني سقيت في هذه بعتاقي ثويبة الحديث

بكسر الكاف الحالة ○ للجمع بين الاختين وتحريم نكاح الربيبة منصوص عليه في كتاب الله عز وجل ويحتمل ان يكون هذه المراة السائلة نكاح اختها لم تبلغها هذه الحكم وهو اقرب من امر نكاح الربيبة ويوخذ منه فان لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم يشعر بتقديم نزول الآية حتى قال لو لم تكن ربيبتي في حجري وتحريم الجمع بين الاختين في النكاح متفق عليه واما ملك اليمين فكذلك عند علمائنا الامصار وعند بعض الناس فيه خلاف ووقع الاتفاق بعدئذ على خلاف ذلك من اهل السنة غير ان الجمع في ملك اليمين في استبانة وطئهما اما الجمع في الملك فغير ممنوع اتفاقا وقال الفقهاء اذا وطئ احدى الاختين لم يطا الاخرى حتى تحرم الاولى بتبيع او عتق او كتابة كيلا يكون مستبقيا لفرجيهما معا وقولها لست لك بمخلية معناه لست

الميم ساكن الخاء مكسور اللام معناه لست اخلي لغيرك ضرة واحب ان اكون وحدي شريكي بفتح السين وكسر الراء وادغام الحاء هنا بالحاء هنا بتعلق بصحبة الرسول صلى الله عليه وسلم من مصالح الدنيا والاخرة واختها اسمها عزة بفتح العين وتشديد الزاي المعجمة وقولها انا كنا نحدث انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمة هذه يقال لها درة بضم الباء المهملة وتشديد الراء المهملة ومن قال فيه درة بدال مهملة فقد صحف وقد يقع في هذه المحاورة في المفصل انها سالت نكاح اختها لاعتقاد خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم باباحة هذا النكاح لا لعدم علمها بما دلت عليه الآية وذلك انما كان سبب اعتقادها التحليل خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم باباحة هذا النكاح بانسلاك ان تعرض نكاح درة بنت ابي سلمة وكانها تقول كما جاز نكاح درة مع مناولة الآية لها جاز الجمع بين الاختين للاجتماع في الخصوصية اذا لم يكن عالمة بمقتضى الآية فلا يلزم من كون الرسول صلى الله عليه وسلم اخبر بتحريم نكاح الاخت على الاخت ان يرد على ذلك بتحريم نكاح الربيبة لدوام ظاهرها لانها انما تركان حينئذ في امر اعم اما اذا كانت عالمة بمدلول الآية فيكون استراكها في امر اخص وهو التحريم العام واعتقاد التحليل الخاص وقوله صلى الله عليه وسلم بنت ام سلمة يحتمل ان يكون الاستثبات ونفي الاشتراك ويحتمل ان يكون لاظهار جهة الانكار عليها او على من قال ذلك وقوله لو لم تكن ربيبتي في حجري والربيبة الزوجة مشتقة من الربب وهو الاصلاح لانه يربها وتقوم امرها واصلاح حالها ومن ظن من الفقهاء انه من التربيبة فقد غلط لان شرط الاشتقاق الاشتراك في الحروف الاصلية والاشتراك مفقود فان اخر ربب ياء موحدة واخر ربي ياء تحتية والجامع الفتح افصح وبحون الكسر وقد تحتج بهذا الحديث من يرى اختصاص تحريم الربيبة بكونها في الحجر وهو الظاهري وجمهور الفقهاء على ان التحريم مطلقا وحملوا التخصيص على انه خرج مخرج الغالب وكان كذلك لا مفهوم له وعندي نظر في ان هذا الجواب المذكور في الآية اعني جوابهم بانه خرج مخرج الغالب هل يرتضى لفظا ولا وفي الحديث دليل على ان تحريم الجمع بين الاختين يشامل الجمع على صفة الاجتماع في عقد واحد وعلى صفة الترتيب

الحديث الخامس

عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجمع بين
المراة وعمتها ولا بين المراة وخالتها ٥ جمهور الامة على تحريم هذا
الجمع ايضا وهو ما خوذ من السنة وان كان اطلاق الكتاب يقتضي الاباحة
لقوله عز وجل واحل لكم ما وراء ذلكم الا ان الايه من عمل الامصار
خصوا ذلك العموم بهذا الحديث وهو دليل على جواز تخصيص
الكتاب بخبر الواحد وظاهر الحديث اقتضى التسويه بين الجمع
بينهما بصفة المعيه او على صفه الترتيب واذا كان النهي وارد ا
على سبي الجمع وهو محمول على الفساد مقتضى ذلك انه اذا اكمهما
معا فنكاحهما باطل لانه عقد حمل فيه الجمع المنهي عنه وعقد
وان حمل الترتيب في العقدين فالثاني هو الباطل لان سبي الجمع
حمل به وقد وقع في بعض الروايات لهذا الحديث لا تنكح الصغرى
على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى وهو مصرح بتحريم جمع الربيب
والعله في هذا النهي ما يقع بسبب المضاره من التباغض والتنافر
المفضي الى قطيعة الرحم وقد ورد الاشعار بهذه التعليل في الكم اذا تعلم
ذلك تفهمتم ارشدكم الله

الحديث السادس

عن عقبه بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط
ان توفوا ما استحللتم به الفروج ٥ ذهب قوم الى ظاهر هذا الحديث
والزموا الوفا بالشروط وان لم يكن من مقتضى العقد كشرط
بان لا تتزوج عليها ولا يتسرى ولا يخرجها من البلد لظاهر الحديث
المتقدم بعضها العقد فان وقع شئ منها والنكاح صحيح والشرط
باطل والواجب هو مهر المثل وربما حمل بعضهم الحديث على شروط
يقتضيها العقد مثل ان يقسم لها وينفق عليها ويوفيها حقها ككس
عشرتها ولا يخرج من بيته الا باذنه ونحو ذلك مما هو من مقتضيات
العقد وفي هذا المحل ضعف لان هذه الامور لا تدخل الشروط
في اجابتها فلذلك ذهب الحاجه الى تعلق الحكم بالاستحلال فيها
ومقتضى الحديث ان لفظه احق الشروط يقتضي ان يكون بعض
الشروط يقتضي الوفا وبعضها يسمى اشد اقتضاء والشروط
التي يقتضيها العقد مستويه في وجوب الوفا بها ويرجح على ما عداه
النكاح الشروط المتعلقه بالنكاح من جهة حرمة الابضاع وتاكيد
استحلالها

الحديث السابع

عن ابن عمر ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار

صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار والشغار ان يزوج ابنته على
ان يزوجه ابنته وليس بينهما صداق ٥ هذا اللفظ الذي فسر
فيه الشغار بين رواية انه من كلام نافع وان الشغار بكسر الشين
وعين مهمله واصله في اللغه قيل من شغر الكلب اذا رفع
رجله ليبول كان المعاقد يقول لا يرفع رجل ابنتي حتى ارفع رجل ابنتك
وقيل ما خوذ من شغر البلد اذا خلى كانه سمي به لكونه خلوا عن الصداق
والحديث صريح في النهي عن نكاح الشغار واتفق العلما على المنع منه
واختلفوا اذا وقع في فساد العقد فقيل صحيح والواجب مهر المثل
وقال الشافعي العقد باطل وعند مالك فيه تفصيل ففي بعض الصور
العقد باطل عنده وفي بعضها يفسخ العقد قبل الدخول وتثبت بعده
وهو ما اذا سمى الصداق في العقد بان يقول زوجتك ابنتي بكذا
على ان تزوجني ابنتك بكذا فاسقط مالك هذا الذكر الصداق وصار
الشغار الكامله ان يقول زوجتك ابنتي على ان تزوجني ابنتك ويسمي
كل منهما صداق الاخرى وهما العقبي نكاح ابنتك بعقدك نكاح
ابنتي فيهذه الصوره وجه من الفساد منها تعليق العقد بالعقد
والشرك في البضع ومنها اشتراط الخلو عن الصداق وهو مفسد
عنده مالك ولا خلاف ان الحكم لا يختص بمن ذكر في الحديث وهو الابنه
بل متعدى الى سايرالمولايات وغير نافع وقوله والصداق منهما
مشعر بان جهة الفساد ذلك وان كان يحتمل ان يكون ذكر ذلك للاشاره
جهة الفساد وعلى التعليل فيه اشعار بان عدم الصداق مطلقا
في النهي

الحديث الثامن

عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المتعه يوم خيبر وعن
لحوم الحمر الاهليه ٥ نكاح المتعه هو ان تتزوج المراه
الى اجل وقد كان ذلك مباحا ثم نسخ والروايات تدل على ان ابا
بعد النهي عنه ثم سخت الاباحه فالحديث على هذا يدل على النهي
عنها يوم خيبر وورد اباحتها عام الفتح ثم النهي عنها وذلك بعد
يوم خيبر وقد قيل ان ابن عباس رجع عن القول باباحتها
بعد ما كان يقول به وفقها الامصار كلهم على المنع وما حكاه بعض
المتعنيه عن مالك من الجواز وهو خطا وطعار اكثر الفقها على
الاعتمار في التحريم على العقد الموقت وعده مالك بالمعنى الى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

توقيت الحل وان لم يكن في عقده فقال اذ اعلقة طلاق امراته بوقت لابد من مجيئه وقع عليها الطلاق الآن وعللوا اصحابه بان ذكر باقت الحل وجعلوه في معنى نكاح المتعة واما الحوم الحمر الاهلية فان ظاهر النهي التحريم وهو قول الجمهور وفي طريقة المالكية انه مكروه وحلط الكراهة ولم يسه الى التحريم والتقييد بالاهلية يخرج للحمر الوحشية فلا خلاف في اباحتها

الحديث التاسع

عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الايم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت ۞ كانه اطلقت الايم هنا بازاء الثيب والاستيمار بطلب الامر والاستيذان بطلب الاذن وقوله وكيف 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 حمل على التحريم او الكراهة فان حمل على التحريم فهو من احد امرين اما ان يكون المراد بالبكر من عدا الصغيرة فعلى هذا الاحد البكر البالغ وهو مذهب ابي حنيفة وتمسكه بالحديث قوي لانه اقرب الى العموم في لفظ البكر وتمام الدليل على ذلك ان يقال ان الاستيذان انما يكون في حق من لها اذن ولا اذن للصغيرة فلا تكون داخله تحت الارادة ويختص الحديث بالبوالغ فيكون اقرب الى التاويل وقد اختلف قول الشافعي في البينة هل يكفي فيها السكوت او لا والحديث يقتضي الاكتفاء به وقد صرح مصرحا به في حديث اخر ومال الى ترجيح هذا القول من ليل الى الحديث من اصحابه وغيرهم من اهل العلم ورجح القول الاخر

الحديث العاشر

عن عايشة قالت جاءت امراة رفاعة القرظي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك قالت وابو بكر عند وخالد بن سعيد بالباب ينتظران يوذن له فنادى يا ابا بكر الا تسمع هذه ما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ۞ بطليقه اياها بالثلاث سرحيث اللفظ يحتمل ان يكون بارسال الطلقات الثلاث ويحتمل ان يكون باتباع اخر طلقه ويحتمل ان يكون باحدى الكنايات التي تحمل على البينونة

عند جماعة من الفقهاء وليس في اللفظ عموم ولا اشعار بالعدد هذه المعاني وانما يوخذ ذلك من احاديث اخر يبين المراد من الجنس على شيء من هذه الاحتمالات بالحديث فلم يصب لانه انما دليل على طلاق الثلث والباقي على المطلق لا يدل على احد قيديه بعينه وقولها فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير هو بضم الزاي وكسر الموحدة ثم تحتية وقولها انما معه مثل هدبة الثوب فيه وجهان احدهما ان يكون شبهته به لاسترخايه وعدم انتشاره وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا حتى تذوقي عسيلته يدل على ان الاجلال للزوج الثاني شرط على الوطء فقد استدل به من يرى الانتشار لاعتبارها ان يكون الذكر في الاجلال شرطا من حيث انه يرجع قولها انما معه مثل هدبة الثوب على الاسترخاء وعدم الانتشار لاستبعادها ان يكون الصغير قد بلغ الحد الذي يغيب معه الحشفة او مقدارها الذي يحصل به التحليل وقوله صلى الله عليه وآله وسلم اتريدين ان ترجعي الى رفاعة كانه قيل لها اي هذا المقصود لا يحصل الا بالدخول فلم انه فهم عنها ارادة فراق عبد الرحمن والعلة ان يكون فراقه سببا للرجوع الى رفاعة كانه قيل لها ان هذا المقصود لا يحصل الا بالدخول على تقدير ان يكون الامر كما ذكرت وجمهور العلماء على ان التحليل لا يحصل ولم يقل فيه خلاف الا عن سعيد بن المسيب فانه حمل قوله تعالى لفظ العسيلة مجازا عن المدة ثم عن مطلقها وهو الايلاج فهو مجاز المجاز على مذهب جمهور الفقهاء الذين يكتفون بتغييب الحشفة

الحديث الحادي عشر

عن انس بن مالك قال السنة اذا تزوج البكر ان يقيم عندها سبعا واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلاثا ثم قسم قال ابو قلابة ولو شئت لقلت ان انسا رفعه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ۞ الذي اجاده اكثر الاصوليين ان قول الراوي من السنة كذا في حكم المرفوع لان الظاهر انه يعني الى سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وان كان ذلك محتملا لانه قاله بناء على اجتهاد للقائه وذلك الاظهر خلافه وقول ابي قلابة لو شئت لعلت ان انسا رفعه يحتمل وجهين احدهما ان يكون ظن ذلك من حيث من قول انس فتحرى عن ذلك ودعاه الى ذلك ان يكون رأى ان قول انس من السنة في حكم المرفوع فلو شاء اخبر عنه بانه مرفوع على حسب ما اعتقده من انه في حكم المرفوع والاقل اقرب لان قوله من السنة

يقتضي ان يكون مرفوعا بتقدير اجتهادي يحتمل وقوله انه رفعه رخص في رفعه وليس للراوي ان يقول ما هو ظاهر محتمل الى ما هو نص غير محتمل والحديث يقتضي ان هذا الحق للبكر والثيب اما هو فيما اذا كانا متعددتين على نكاح امراة مثلا واما لا يقتضي انه ثابت لكل واحدة 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 لتحدثها او يقال انه حق للزوج على المراة وافرط بعض المالكية فجعل مقامه عندها عندها في اسقاط الجمعة اذا جاءت في اثنا المدة وهذا ساقط مما والقواعد فان مثل هذا من الاداب والسنن لا يترك له اذا جاء في اثنا شهر هذا بعض المتاخرين وانه لا يصلح ان يكون عندها ثوهم ان قائله يرى ان الجمعة فرض كفاية وهو فاسد جدا الا ان قول هذا القائل متردد يحتمل ان يكون جعله عذرا واخطا في ذلك وتخطئته في هذا اولى من تخطيئته فيما دلت عليه النصوص وعلل الامر من وجوب الجمعة على الاعيان

الحديث الثاني عشر

عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ان احدكم حين ياتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان ابدا فيه دليل على استحباب التسمية والدعاء المذكور في ابتداء الجماع وقوله صلى الله عليه وسلم لم يضره الشيطان يحتمل ان يوخذ عاما ويدخل تحته الضرر الديني ويحتمل ان يكون خاصا بالضرر البدني بمعنى ان الشيطان لا يتخبطه ولا يدخله فيما يضر عقله وبدنه وهذا اقرب وان كان للتخصيص على خلاف الاصل لانا اذا اجلناه على العموم اقتضى ذلك عصمة الولد عن المعاصي كلها وقد لا يعرف ذلك بعد وجوده ولا بد من وقوع ما اخبر عنه صلى الله عليه وسلم اما اذا حملناه على امور الضرر في العقل والبدن فلا يمنع ذلك ولا يدل دليل على خلاف وجوده

الحديث الثالث عشر

عن عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم والدخول على النساء فقال رجل من الانصار يا رسول الله افرايت الحمو قال الحمو الموت وسلم عن ابي الطاهر عن ابن وهب

قال سمعت

قال سمعت الليث يقول الحمو اخو الزوج وما اشبهه من اقارب الزوج من العم ونحوه لمنظة الحمو مستعمل عند الناس اليوم في اخي الزوج وهو محرم من المراة لا يمنع دخوله عليها فلذلك فسر الليث بما يزيل الاشكال وحمله على من ليس لمحرم فانه لا يجوز له الخلوة بالمراة والحديث دليل على تحريم الخلوة بالاجانب وقوله واياكم والدخول على النساء مخصوص بغير المحارم وعام بالنسبة الى غيرهن ولا بد من اعتبار امر اخر وهو ان يكون الدخول مفضيا للخلوة اما اذا لم يفض الى ذلك فلا يمنع واما حوله صلى الله عليه وسلم الحمو الموت فقد يحمل مختلف بحسب اختلاف الخوف فان حمل على محرم المراة فيحتمل ان يكون قوله الموت بمعنى انه لا بد من دخوله كما انه لا بد من الموت وان حمل على من ليس لمحرم فيحتمل ان يكون هذا الكلام خرج مخرج التغليظ والله تعالى افهم من قائله طلب التخليص بدخول مثل هولاء الذين ليسوا بمحارم فغلظ عليه لاجل هذا المقصد المهم بان جعل دخول الموت عوضا من دخوله وجوابا عن هذا الترخص على سبيل المقابلة او الدعاء كما يقال من قصد ذلك فليكن الموت عن دخوله عوضا من دخول الحمو الذي قصد دخوله وجوز ان يكون المعنى الموت يا عمار كراهته لدخوله وشبه ذلك بكراهة دخول الموت

باب الصداق

الحديث الاول

عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها قوله وجعل عتقها صداقها يحتمل وجهين احدهما ان يكون تزوجها بغير صداق على سبيل الخصوصية لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان عتقها قائما مقام الصداق اذ لم يكن ثم عوض غيره سمي صداقا والوجه الثاني قول بعض الفقهاء انه اعتقها وتزوجها على قيمتها وكانت مجهولة وذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم وقال بعض اصحاب الشافعي انه شرط عليها ان يعتقها ويتزوجها فقبلت ظنا منها الوفاء به وقد اختلف الفقهاء فيمن اعتق امته على ان يتزوجها ويكون عتقها صداقها فقال جماعة لا يلزمها ان يتزوج به قال به مالك والشافعي وابو حنيفة وهو ابطال للشرط قال الشافعي فان اعتقها على هذا الشرط فقبلت عتقت ولا يلزمها الوفاء بتزوجه بل عليها قيمتها لانه لم يرض بعتقها مجانا وما ذكر كثير من شروط الباطلة وكثير ما يلتزم

من الاعواض لمن لم يرض بالجاد فان تزوجته على صداق سمعناه عليه
كان لها ذلك المسمى وعليها قيمتها للسيد وان تزوجها على قيمتها فما كانت
القيمة محلومة لها ولم يصح الصداق ولا يبقى له عليها قيمة ولا لها عليه
صداق وان كانت مجهولة فالاصح من وجهين انه لا يصح الصداق
ويجب مهر المثل والنكاح صحيح ومنهم من صحح الصداق بالقيمة
المجهولة على مذهب من الاستحسان وان العقد فيه مذهب من المساهمة
والتحقيف وذهب جماعة منهم الثوري والزهري وقول عن احمد
واسحق ايضا انه يجوز ان يعتقها على ان تتزوج به ويكون عتقها
صداقها ويلزم مما ذكر ويصح الصداق على ظاهر لفظ الحديث وانه
الاولى بما تقدم من انه جعل عتقها صداقها اي قايما مقام
الصداق فسماه باسمه والظاهر مع الفريق الثاني والقياس مع
الاولين فيتردد للحال بين من نشأ من قياس وظاهر نشأ من
ظاهر الحديث مع احتمال الواقعة للخصوصية وهي وان كانت على
خلاف الاصل الا انه يتأنس في ذلك بكثرة خصايص الرسول صلى
الله عليه وسلم في النكاح لا سيما هذه الخصوصية لقوله عز وجل
وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي الآية ولعله يؤخذ من الحديث
استحباب عتق الامة وتزويجها كما جاء صريحا به في حديث اخر

الحديث الثاني عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم جاءته امرأة فقالت اني وهبت نفسي لك
فقامت طويلا فقال رجل زوجنيها ان لم يكن لك بها حاجة فقال
هل عندك من شيء تصدقها فقال ما عندي الا ازاري هذا
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان اعطيتها جلست ولا ازار
ان ازار لك فالتمس شيئا قال ما اجد قال التمس ولو خاتما من حديد
فالتمس فلم يجد شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجتكها
بما معك من القرآن ☆ في الحديث دليل على عرض المرأة نفسها على
من يرجى بركته وقولها وهبت نفسي لك مع سكوته صلى الله عليه
وسلم دليل لجواز هبة المرأة نفسها له صلى الله عليه وسلم
كما في الآية فاذا تزوج على ذلك يصح النكاح من غير صداق
لا في الحال ولا في المآل ولا بالدخول ولا بالوفاة وهذا موضع الخصوصية
فان غيره ليس كذلك فلا بد من المهر في النكاح اما مسمى او مهر المثل

واستدل

واستدل به من اجاز من الشافعية انعقاد نكاحه صلى الله عليه وسلم
بلفظ الهبة ومنهم من منعه لان لفظ النكاح والتزويج كغيره وجعل
الخصوصية في عدم لزوم المهر فقط وقوله صلى الله عليه وسلم هل عندك
من شيء تصدقها دليل على طلب الصداق في النكاح وتسميته فيه
وقوله صلى الله عليه وسلم ان اردت هذا ان اعطيتها جلست ولا ازار
لك دليل على الارشاد الى المصالح من كسب القوم والرفق برعيته وقوله
فالتمس ولو خاتما من حديد دليل على استحباب الايغال العقد من
ذكر الصداق لانه اقطع للذرايع وانفع للمرأة فانه لو حصل الطلاق
قبل الدخول وجب نصف المسمى واستدل به من يرى جواز الصداق
بما قل او كثر وهو مذهب الشافعي في غير ومذهب مالك انه اقله
ربع دينار او ثلاثة دراهم او قيمتها ومذهب ابي حنيفة ان اقله
عشرة دراهم وبعضهم خمسة دراهم واستدل به على جواز اصداق الحديد
وفيه خلاف لبعض السلف وقد قيل لبعض الشافعية
كراهته وقوله صلى الله عليه وسلم زوجتكها اختلف في هذه اللفظة
فمنهم من رواها كما ذكر ومنهم من رواها ملكتكها واستدل بمن
يرى انعقاد النكاح بلفظ التمليك الا ان هذه اللفظة واجبة في حديث
واجب اختلف فيها والظاهر الغالب ان الواقع منها احد الالفاظ
لا كلها فالصواب في مثل هذا التوقف الى الترجيح بالجمع وجوهه ونقل
عن الدارقطني ان الصواب رواية من روى زوجتكها والقال
وهم اكثر واحفظ وقال بعض المتاخرين ويحتمل صحة اللفظتين
ويكون احدى لفظ التزويج او الانكاح عم قاله اذهب فقد ملكتكها
بالتزويج السابق قلت هذا تعسف فان سياق الحديث يقتضي
تعيين موضع هذه اللفظة التي اختلفت فيها وانها التي انعقد
بها النكاح وما ذكره يقتضي وقوع اخر سمعته به النكاح وخلاف
موضع كل واحد من اللفظتين وهو بعيد جدا وايضا فلفهمه
ان يعكس الامر ويقول كان انعقاد النكاح بلفظ التمليك وقوله
صلى الله عليه وسلم زوجتكها اخبار عما مضى بمعناه وان ذكر
التمليك تمليك نكاح وايضا فان رواية من روى ملكتكها
ملكتكها التي لم يتعرض لتاويلها بعيد فيها ما قال الاعلم سبيل الاخبار
عن الماضي بمعناه ولفظه ان يحكيه وانما الصواب في مثل هذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان ينظر الى الترجيح في لفظ الحديث متمسك لمن يرى جواز النكاح بتعليم القرآن والآيات محتملة في هذا الموضع اعني قوله بما معك من القرآن والناس ايضا متفاوتون عونية تاويله فمنهم من يرى ان اكثر هي التي تقتضي المقابلة في العقود كقولك بعتك هذا بهذا او زوجتك بكذا ومنهم من يراها باقل لبيبه اي بسبب ما معك من القرآن اما بان يحل النكاح عن العرض على سبيل التخصيص لهذا الحكم بهذه الواقعه واما بان يحل من ذكر فقط وبنيت فيه حكم الشرع في امر الصداق

الحديث الثالث

عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى عبد الرحمن بن عوف وعليه ردع من زعفران فقال النبي صلى الله عليه وسلم مهيم فقال يا رسول الله تزوجت امراه فقال ما اصدقتها قال وزن نواه من ذهب قال فبارك الله لك اولم ولو بشاه ٥ ردع الزعفران بالعين المهملة اثر لونه وقوله صلى الله عليه وسلم مهيم اي ما امرك وما خبرك قيل انها لغه يمانيه قال بعضهم وشبهه ان يكون تركيبه وفي قوله صلى الله عليه وسلم ما اصدقتها تنبيه واشاره الى وجود اصل الصداق في النكاح اما بناء على ما يقتضيه العاده واما بناء على ما يقتضيه الشرع من استحباب تسميته في النكاح وذلك انه اله ما والوسيله بها بعيده السوال بهل فاقتضى ذلك ان يكون اصل الاتفاق مشقدا لاحتاج الى السوال عنه وفي قوله وزن نواه قولان احدهما ان المراد نواه من نوى التمر وهو قول مرجوح ولا تتحرر الوزنيه لاختلاف نوى التمر في المقدار والثاني انه عباره عن مقدار معلوم عندهم وهو وزن خمسه دراهم شرعي المعنى وجهان احدهما ان يكون الصداق ذهبا وزنه خمسه دراهم والثاني ان يكون الصداق دراهم بوزن نواه من ذهب وعلى الاول يتعلق وجود من ذهب بلفظه وزن وعلى الثاني يتعلق بنواه وقوله بارك الله لك دليل على استحباب الدعا للمتزوج بمثل هذا اللفظ والوليمه الطعام المتخذ لاجل العرس وهو من المطلوب غرضا ولعل مستحبه وقد ابت اجتماع الناس لذلك بما يقتضي استشهاد النكاح وقوله اولم صيغه امر محموله عند الجمهور على الاستحباب واجراها بعضهم على ظاهرها واوجب وقوله ولو بشاه يفيد معنى التقليل وليت

لوهبه هي التي تقتضي امتناع الشيء لوجود غيره وقال بعضهم هي التي تقتضي معنى اليمين

كتاب الطلاق

الحديث الاول

عن ابن عمر انه طلق امراته وهي حايض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتغيظ منه ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدى له ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسها فتلك العدة التي امره الله ان تطلق لها النساء وفي لفظ حتى تحيض حيضه مستقله سوى حيضتها التي طلقها فيها وفي لفظ فحسبت من طلاقها وراجعها عبد الله كما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ الطلاق في الحيض محرم للحديث وذكر عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم له لعلمه بمعرفة الحكم وغضب النبي صلى الله عليه وسلم عليه انما لان المعنى الذي تقتضيه المنع كان ظاهرا او كان بعض الحال المتجدده في الامر اولانه كان تقتضي الامر المشاور رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك اذا عزم عليه وقوله صلى الله عليه وسلم ليراجعها صيغه امر محموله عند الشافعي على الاستحباب عند مالك على الوجوب ويجبر الزوج على المراجعه اذا طلق في الحيض عنده واللفظ تقتضي امتداد المنع للطلاق الى ان تطهر من الحيضه الثانيه لان صيغه حتى للغايه وقد علل بوقوعه الامر الى الطهر من الحيضه الثانيه بانه لو طلق في الطهر من الحيضه الاولى لكانت الرجعه لاجل الطلاق وليس ذلك موضوعها انما هي موضوعه للاستباحه فاذا امسك عن الطلاق في هذا الطهر استمرت الاباحه وربما كان دوام عشره الاساءه مع المعاشره سببا للوطي فيمنع الطلاق في ذلك الطهر لاجل الوطي فيه وفي الحيض الذي يليه فقد يكون سببا لدوام المنع وعدم الطلاق ومن اين من علل امتناع الطلاق في الحيض بتطويل العده فان تلك الحيضه لا تحسب من العده فيطول زمن التربص ومنهم من علل بذلك ورای الحكم معللا بوجود الحيض وصورته ويبتني ٥ على هذا ما اذا قلنا ان الحامل تحيض مطلقا فالحيض الواقع في الحمل فيه علل بتطويل العده لم يحرم لان العده توضع الحمل ومن اداره الحكم بصوره الحيض منع وقد يوجد من الحديث ترجيح المنع في هذه الصوره من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم الزم المراجعه

من دون استعمال والسؤال عن حال المراة هل هي حامل او حائل تركت
الاستفصال في هذا منزل منزلة العموم في المقال عند جمع من الاصوليين
الا انه قد يمنع ها هنا هذا المأخذ لاحتمال ان يكون ترك الاستفصال
لمجرد الحيض في المحل ويستثنى ايضا عما ذكرنا من المأخذين اما اذا اسا
المراة الطلاق في الحيض هل تحرم طلاقها فيه فتؤل الى التعليق
بطول المدة لما فيه من الاضرار بالمراة لم يقتض ذلك التحريم لانها رضيت
بذلك الضرر ومن ادار الحكم على صورة الحيض منع والحمل بقاء الحيض
في ذلك اولى وقد يقال في مثل هذا ما قيل في الاول من ترك الاستفصال
وهذا مجاب عنه فيهما بانه مبني على الاصل فان الاصل عدم سؤال
الطلاق وعدم العلل ويتعلق بالحديث مسئلة اصولية وهي ان الامر
بالامر بالشيء هل هو امر بذلك الشيء ام لا فان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لعمر في بعض طرق الحديث مره فليراجعها وعلى كل حال فلك
ان تتردد في احتضاد ذلك الطلب وانما ينبغي ان ينظر في ان لوازم
صيغة الامر هل هي لوازم لصيغة الامر بالامر بحيث انها هل
تستريان في الدلالة على الطلب من وجه واحد ام لا وفي قوله
قبل ان يمسها دليل على امساك الطلاق في الطهر الذي مسها
فيه فانه شرط في الاذن عدم المسيس لها والمعلق بالشرط معدوم
عند عدمه وهذا هو السبب الثاني يكون الطلاق بدعيا وهو
الطلاق في طهر مسها فيه وهو معلل بخوف الندم فان المسيس
سبب للحمل وحدوث الولد وذلك سبب الندامة على الطلاق
وقوله بحسب من طلاقها هو مذهب جمهور الامة اعني وقوع
الطلاق في الحيض والاعتداد به

الحديث الثاني

عن فاطمة بنت قيس ان ابا عمرو بن حفص طلقها البته وهو
غايب وروى طلقها ثلاثا وارسل اليها وكيله بشعير فسخطته
فقال والله ما لك علينا من شيء فجاءت رسول الله صلى الله عليه
وسلم فذكرت ذلك له فقال ليس لك عليه نفقة وفي لفظ ولا
سكنى وامرها ان تعتد في بيت ام شريك ثم قال تلك امراة
يغشاها اصحابي اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى
تضعين ثيابك فاذا حللت فاذنيني قالت فلما حللت ذكرت
ان معوية بن ابي سفين وابا جهم خطباني فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه واما
معوية فصعلوك لا مال له انكحي اسامة بن زيد فكرهته فقال
انكحي اسامة فنكحته فجعل الله فيه خيرا كثيرا واغتبطت ٥ قوله
طلقها البته يحتمل ان يكون حكاية اللفظ الذي وقع به الطلاق وقوله
طلقها ثلاثا تعبيرا عما وقع من الطلاق بلفظ البته وبهذا يتمسك من
يرى جواز ايقاع الثلاث مجتمعة لعدم الانكار من النبي صلى الله عليه
وسلم الا انه يحتمل ان يكون قوله طلقها ثلاثا اي اوقع طلقته تتم
بها الثلاث وقد جاء في رواية اخرى بلفظ طلقات وقوله وهو
غايب فيه دليل على وقوع الطلاق في غيبة المراة وهو مجمع عليه
وقوله فارسل اليها وكيله بشعير يحتمل ان يكون مرفوعا ويكون
الوكيل هو المرسل ويحتمل ان يكون منصوبا ويكون الوكيل هو المرسل
وقد عين بعضهم في الرواية الاحتمال الاول والمعين في قوله وكيله
يعود الى ابي عمرو بن حفص وقيل اسمه كنيته وقيل اسمه عبيد
وقيل اسمه احمد وقال بعضهم ابو حفص بن عمرو وقيل ابو حفص من
المغيرة ومن قال ابو حفص بن عمرو اكثر وقوله صلى الله عليه
وسلم ليس لك عليه نفقة هو مذهب الاكثرين واوجبها ابو حنيفة
وقوله ولا سكنى هو مذهب احمد واسحاق
الشافعي ومالك السكنى لقوله عز وجل اسكنوهن من حيث سكنتم
واما سقوط النفقة فاخذوه من مفهوم قوله سبحانه وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن فمفهومه اذا لم يكن حوامل لا تنفقوا عليهن
وقد وزعوا في تاويل الاية للباين اعني قوله اسكنوهن ومن
قال لها السكنى فهو محتاج الى الاعتذار عن حديث فاطمة قيل
في العذر ما حكوه عن سعيد بن المسيب انها كانت امراة لسنة
استطالت على احمائها فامرها بالانتقال وقيل لانها خافت في
ذلك المنزل وقد جاء في كتاب مسلم الخاف ان يقتحم على واعلم
ان سياق الحديث على خلاف هذه التاويلات فانه يقتضي ان سبب
الحكم انها احللت مع الوكيل بسبب سخطها للشعير وان الوكيل
ذكر ان لا نفقة لها وان ذلك يقتضي ان سالت النبي صلى الله عليه
وسلم فاجابها بما اجاب وذلك يقتضي ان التعليل بسبب ما جرا
من الاختلاف في وجوب النفقة لا سبب لهذه الامور التي ذكرت

فان قام دليل اقوى وارجح من هذا الظاهر عمل به وقوله فاسرها
ان تعتد في بيت ام شريك قيل اسمها غزيه وقيل غزيله وهي قرشية
عامرية وقيل انصارية وقوله تلك امرأة يغشاها اصحابي قيل كانوا
يزورونها ويكثرون من التردد اليها لصلاحها ففي الاعتداد عندها
حرج ومشقة من الحفظ من الرؤية اما رؤيتهم لها او رؤيتها لهم
على مذهب من يرى تحريم نظر المرأة الى الاجنبي او لهما معا وقوله
اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى قد يحتج به من يرى
جواز نظر المرأة الى الاجنبي فانه علل بالعمى وهو يقتضي تعميم
رؤيته لا تعميم رؤيتها فيدل على ان جواز نظر المرأة الاعتداد
عنده معلل بالعمى المنافي لرؤيته واختار بعض المتأخرين
تحريم نظر المرأة الى الاجنبي مستدلا بقوله تعالى وقل للمؤمنات
يغضضن من ابصارهن وفيه نظر لان لفظه من للتبعيض ولا
خلاف انها اذا خافت الفتنة حرم عليها النظر فاذا هذه حالة
يجب فيها الغض فيمكن حملها على الآية عليها فلا يدل الا بعض فيه
على وجوب الغض مطلقا او في غير هذه الحالة وهذا اذا لم يكن
ظاهر اللفظ هنا محتملا له احتمالا بعيدا يتوقف معه الاستدلال
على محل الخلاف وقال هذا المتأخر واما حديث فاطمة مع ابن
مكتوم فليس فيه اذن لها بالنظر اليه بل فيه انها تأمن عنده
من نظر عين حاد وهي ما مورة بغض بصرها فيمكن الاحتراز
عن النظر بالمشقة بخلاف مكثها في بيت ام شريك وهذا الذي
قاله اعراض عن التعليل بعماه وما ذكر من المشقة موجود
في نظرها اليه مع مخالطتها له في البيت ويمكن ان يقال انما
علل بالعمى لكونها تضع ثيابها من غير رؤيته لها فحينئذ يصح
التعليل من الحكم باعتبارها عندئذ وقد قال صلى الله عليه وآله
وسلم فاذا حللت فاذنيني ومعنى قوله اي اعلميني ويستدل
به على جواز التعريض بخطبة البائن وفيه خلاف عندنا وقوله
واما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه فيه تأويلان
احدهما الكثير الاسفار والثاني انه كثير الضرب ويترجح الثاني
بما جاء في بعض روايات مسلم انه ضراب للنساء وفي الحديث
دليل على جواز ذكر الانسان بما فيه للنصيحة ولا يكون من

الغيبة

الغيبة المحرمة وهذا احد المواضع التي ابيحت فيها الغيبة لاجل
المصلحة والعاتق ما بين العنق والمنكب وفي الحديث دليل
على جواز استعمال مجاز المبالغة وجواز اطلاق مثل هذه
العبارة وان اباحهم لا بد وان يدفع عصاه حالة نومه واكله وكيفه
محمولة لا بد وان يكون له ثوب يلبسه مثلا لكن اعتبر حال الغيبة
واهدر حاله البادية والسير وهذا المجاز فيما قيل في ابي جهم
اظهر منه فيما قيل في معاوية لان لنا ان نقول في لفظة المال انتقل
في العرف عن وضعها الاصلي الى ماله قدر من المكن اذ ذلك
مجاز شايع بتنزل منزلة النقل فلا يتناول الشيء اليسير حملا
لخلاف ما قيل في ابي جهم وقوله صلى الله عليه وآله وسلم انكحي
اسامة بن زيد فيه جواز نكاح القرشية للمولى وكراهتها له اما لكونه
مولى او لسواده واعتبطت بفتح التاء والباء وبالطاء المهملة المذكور
في الحديث مفتوح الجيم ساكن الهاء وهو عند ابي الهيثم المذكور في حديث
التيمم

باب العدة الحديث الاول

عن سبيعة
الاسلمية انها كانت تحت سعد بن خولة وهو من بني عامر بن
لوي وكان ممن شهد بدرا فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل
فلم تنشب ان وضعت حملها بعد وفاته فلما تعلت من نفاسها
تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل بن بعكك رجل من بني عبد
الدار فقال لها مالي اراك متجملة لعلك ترتجين النكاح والله ما انت بناكح حتى
عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فلما قال ذلك جمعت علي
ثيابي حين امسيت فاتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسالته
عن ذلك فافتاني بانني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزويج
ان بدا لي قال ابن شهاب ولا اري باسا ان تتزوج حين وضعت
وان كانت في دمها غير ان لا يقربها زوجها حتى تطهر في الحديث
دليل على ان الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل اي وقت كان وهو
مذهب فقهاء الامصار وقال بعض المتقدمين عدتها ابعد
الاجلين فان تقدم وضع الحمل على تمام اربعة اشهر وعشر انتظرت
تمامها وان تقدمت الاربعة الاشهر والعشر على وضع الحمل
اسطرت وضع الحمل واحاج سحنون من المالكية وسبب الخلاف
تعارض عموم قوله سبحانه والذين يتوفون منكم ويذرون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان ولجا الاية مع قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان
كلا من الاية عام من وجه خاص من وجه الاولى عامة في المتوفى
عنها حاملا كن ام لا والثانية عامة في اولات الاحمال متوفى عنهن
او لا ولعل هذا التعارض هو السبب في اختيار من اختار البعد
الاجلين لعدم ترجيح احدهما على الاخر وذلك يوجب الاسر مع تحريم
الحيلة السابق الا سقى الحمل وهو اقصى الاجلين غير ان فقهاء
الامصار اعتمدوا على هذا المذهب فانه مخصص لعموم قوله تعالى
والذين يتوفون منكم الاية مع ظهور المعنى في حمول الكراهة وضع
الحمل وابو السنابل بفتح السين وبعكك بفتح الباء وكونها لما يعلق في
الكاف وهو ابن الحجاج بن الحرث بن السباق بن عبد الدار كذا نسب
وقيل في نسبة غير ذلك وقيل اسمه عمرو وقيل خبة بموحدة او
بنون وقولها فافتاني بالبناء قد حللت حينئذ وضعت حملي بعضهن
انقضاء العدة بوضع الحمل وان لم تطهر من النفاس كما صرح به الزهري
فيما بعد وهو مذهب فقهاء الامصار وقال بعض المتقدمين
لا تحل من العدة حتى تطهر ولعل بعضهم اشار الى تعليل وهذا
بقوله فلما بلغت من نفاسها اي طهرت قال لها قد حللت فانكحي
شئت وترتب الحمل على النعلل فكون علة له وهذا مغيب لصريح
هذه الرواية بانه افتى بالحل بوضع الحمل وهو اصح من ذلك الاثر
المذكور وربما استدل بهذا الحديث بعضهم على ان العدة
تنقضي بوضع الحمل على اي وجه كان مضغة كان او علقة شاهد
فيه الخلق ام لا من حيث انه رتب الحمل على وضع الحمل من غير
استفصال وترك الاستفصال في قضايا الاحوال ينزل منزلة العموم
في المقال وهو هنا ضعيف لان الغالب هو الحمل التام المخلق
دون وضع المضغة والعلقة نادر وحمل الواجب على الغالب
ظاهر وانما تقوى تلك القاعدة حيث لا يترجح بعض الاحتمالات
على بعض وتختلف الحكم باختلافها وقول ابن شهاب فيما قدمنا
انه قول فقهاء الامصار والمنقول عنه خلاف ذلك هو الصحيح عنه
وحماد

الحديث الثاني

عن زينب بنت ابي سلمة
قالت توفي حميم ام حبيبة فدعت بطيب فمسحت بذراعيها
وقالت انما اصنع هذا لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر تحد فوق ثلاث
الا على زوج ٥ الاحداد ترك الطيب والزينة وهو واجب على
المتوفى عنها وجمهور الخلاف فيه في الجملة وان اختلفوا في التفصيل
وقولها الاعلى زوج تقتضي الاحداد على كل زوج سوى كان قبل
الدخول او بعده وقوله لامرأة عام في الشابة فدخل فيه الصغيرة
والكبيرة والامة وفي دخول الصغيرة تحت هذا اللفظ نظر وان
وجب من غير دخوله تحت اللفظ فبدليل اخر واما الكتابية فلا تدخل
تحت اللفظ لقوله صلى الله عليه وسلم تؤمن بالله واليوم الاخر فس
هنا خالف بعضهم في وجوب الاحداد على الكتابية واجاب غيره
ممن اوجب عليها الاحداد بان هذا التخصيص لسبب وتخصيص
اذا كان لغاية او سبب غير اختلاف الحكم لا يدل على اختلاف الحكم
وقال بعض المتاخرين السبب فيه ان المسلمة هي التي تستمر على خطاب
الشرع وتنقاد به وتعاقد فلذا قيد به وهذا غير قوي بدلالة ذكر
هذا الوصف لتاكيد التحريم لما يقتضيه سياقه ومفهومه الخلاف
منافٍ للايمان بالله تعالى واليوم الاخر كما قال سبحانه وعلى الذين
فتوكلوا ان كنتم مومنين وانه يقتضي تاكيد امر التوكل بربطه بالايمان
وكما يقال ان كنت ولدي فافعل كذا واصل لفظة الاحداد ما خوذه
من معنى المنع يقال احدت المراة تحد احدادا واحدت تحد احدادا
بفتح القاف الماضي من غير همز وعن الاصمعي انه لم يجز الا الاول
وربما قيد بوقت من هذا الحديث انه لا احداد على الامرأة
لتعليق الحكم بالزوجية وتخصيص معنى الاحداد بالمتوفى عنها
فامعنى مفهومه الاحداد للاعلى من تتوفى عنها زوجها

الحديث الثالث

عن ام عطية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر
وعشرا ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تكتحل ولا
تمس طيبا الا اذا طهرت نبذة قسط او اظفار ٥ العصب ضرب
من اليمن فيها بياض وسواد فيه دليل على منع المراة المحدة
من الكحل ومذهب الشافعي انها لا تكتحل الا ليلا عند الحاجة
بالا طيب فيه وجوز بعضهم عند الحاجة وان كان فيه طيب وجوز
آخرون اذا اشتد على عينها بكحل لا طيب فيه ومن احماد جلا النهي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المطلق على حالة عدم الحاجة والجواز على حالة الحاجة وفي الحديث المسح
من الثياب المصبغة للزينة الا الثوب الاحمر والمستثنى بعضهم من المصبوغ
الاسود ورخص فيه ونقل عن بعضهم كراهة الاحمر والاصفر وعن بعضهم
المسح والحديث حجة عليهم وقد يؤخذ من مفهوم الحديث جواز ما ليس
بمصبوغ وهي الثياب البيض وبه قال المالكية المرجح منها الديباج بدون
بهرة كذا في جميل السواد والسندس بضم النون القطعة والسندس البيض والقسط
بضم القاف والاظفار نوعان من البخور وفيه رخص فيه في العسل
من الحيض في تطييب المحل وان الكراهة الحديث الرابع
عن ام سلمة قالت جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم فقالت يا رسول الله ان ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت
عينها افتكحلها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا مرتين او ثلثا
ثم قال انما هي اربعة اشهر وعشر وقد كانت احدكن في الجاهلية
ترمي بالبعرة على راس الحول فقالت زينب كانت المراة اذا توفي عنها
زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبا ولا شيئا حتى تمر
بها سنة ثم توتى بدابة حمار او شاة او طير فتفتض به فقلما تفتض
بشيء الا مات ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها ثم تراجع بعد ما شاءت
من طيب او غيره ك الحفش البيت الصغير وتسمى بذلك بيت جلدها
وتحور في قوله اشتكت عينها وجهان ضم النون على ان يكون للعين
هي المشتكية وفتحها على ان المستتر في اشتكت ضمير الفاعل وهي
المراة وبح هذا وقع في رواية عينها وقولها امكحلها بضم الكاف
وقوله عليه السلام لا تمسي المنح من الكحل للحاده بالملاقة بعضهن
الا فرق بين حالة الحاجة وغيرها الا انهم استثنوا حالة الحاجة
وقد جاء في حديث اخر لبعله بالليل ويمسحه بالنهار فحمل هذا
على حالة الحاجة وقد يدل قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا وجهان احدهما
انه نهي تنزيه والثاني انه مؤول على انه لم يتحقق الخوف على عينها
وقوله انما هي اربعة اشهر وعشر تقليل للمدة وتهوين للصبر عليها
عما منعت منه وقوله وقد كانت احدكن ترمي بالبعرة عند راس
الحول قد مضى في الحديث واحسنوا في وجه الاشارة فقيل
انها رميت بالبعرة وخرجت عنها كانفصال الماس هذه البعرة ورميها
لها وقيل هو اشارة الى ان الذي تعلله ومرت عليه من الاعتداد

سنه وليسها شر ثيابها ولن ومها بيتا صغيرا حين يابس كلب
الزوج وما يستحقه من المراعات كالهون الرمي بالبعرة وتعريف حلت
خفشاهن بكسر الحاء وسكون الفاء معجمة بيتا صغيرا حقيرا قريب
السمك وقوله ثم يوتى بدابة حمار او شاة هو بدل من دابه مفتض به
بفتح ثالث الحروف وسكون الفاء بعده معجمة قال ابن قتيبة سالت
الحجازيين عن معنى الامتاص فذكروا ان المعتدة كانت لا تغتسل
ولا تمس طيبا ولا تقلم ظفرا ثم تخرج بعد الحول فتفتض بفتح مثلثة بعين
اي تكسر ما هي فيه من العدة بطائر تمسح به قبلها وتنبذ فلا تكاد
يعيش ما تفتض به وقال ابو عبيد معناه تمسح جلدها وقال ابن وهب
تمسح به ها عليه وعلى ظهر وقيل معناه تمسح به ثم تقبض اي تغتسل
وهو الاغتسال بالماء العذب للافاضة وازالة الوسخ حتى تصير بيضاء
نقية كالفضة في نقائها وبياضها وقال الاصمعي معناه تستبرئ وتنقي
من الدرن تشبيها بالفضة في نقائها وقيل ان الشافعي روى هذه
اللفظة بالعين والصاد مهملة وبالراء مرادة بحتة والمعروف هو الاول

باب اللعان الحديث الاول

عن ابن عمر
ان فلان بن فلان قال يا رسول الله ارايت لو ان احدنا وجد امراته
على فاحشة كيف يصنع ان تكلم تكلم بامر عظيم وان سكت سكت على
مثل ذلك قال فسكت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يجبه فلما كان
بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سالتك عنه قد ابتليت به فانزل
الله تعالى هذه الايات في سورة النور والذين يرمون ازواجهم
الايات فتلا عليه ووعظه وذكره واخبره ان عذاب الدنيا
اهون من عذاب الاخرة فقال لا والذي بعثك بالحق ما كذبت
عليها ثم دعاها فوعظها وذكرها واخبرها ان عذاب الدنيا
اهون من عذاب الاخرة قالت لا والذي بعثك بالحق انه لكاذب
فبدا بالرجل فشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة
ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ثم ثنى بالمراة فشهدت
اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله
عليها ان كان من الصادقين ثم فرق بينهما ثم قال ان الله يعلم
ان احدكما كاذب فهل منكما تايب ثلاثا وفي لفظ لا سبيل لك
عليها قال يا رسول الله مالي قال لا مال لك ان كنت صدقت عليها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فهي بما استحللت من فرجها وان كنت كذبت عليها فهو ابعد لك منها
اللعان مشتق من اللعن سميت بذلك لما في اللفظ من ذكر اللعنة وقوله
ارايت لو اراه احبرنا محتمل ان يكون سؤالا عن امر لم يقع فيخذ منه جواز
مثل ذلك والاستعداد للوقايع بعلم احكامها قبل ان تقع وعليه اكثر
اهل الفقه فيما نرعوه وتردوه من النوازل قبل وقوعها وقد كان
من السلف من يكره الشيء قبل وقوعه ويرويه من التكلف وقول الراوي
فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سالتك فد ابتليت به محتمل وجهين
احدهما ان يكون السؤال اولا عما لم يقع ثم وقع والثاني ان يكون السؤال
اولا عما وقع وتاخر الامر في جوابه حين ضربته الى معرفة الحكم والحديث
يدل على ان سؤاله سبب لنزول الاية وتلاوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لعرف الحكم والعمل بمقتضاها وموعظة النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قد ذكر العلما استحبابها عند ما تريد المراة بلفظ يا لعصب وظاهر
هذه الرواية انه لا يختص بالمراة فانه ذكر فيها وفي الرجل فلعل
موعظة عامة ولاشك ان الرجل متعرض للعذاب وهو جدير بالعقوبة كما ان
المراة متعرضة للعذاب الذي هو الرجم الا ان عذابها اشد وهو ظاهر
لفظ الحديث والكتاب العزيز يقتضي تعيين لفظ وذلك يقتضي لا
سدله بغيره والحديث يقتضي البداءة بالرجل وذلك لفظ الكتاب العزيز
لقوله عز وجل وريد ويدرا عنها العذاب ان يدرء يقتضي وجود سبب
العذاب عليها وذلك بلعان الزوج واختصت المراة بلفظ الغضب
لعظم الذنب بالنسبة اليها على تقدير وقوعه لما فيه من تلويث الفراش
والتعرض لايجاب من ليس من الزوج به وهو امر عظيم يترتب عليه
مفاسد كبيرة كانتشار المحرمية وثبوت الولاية وسر استحقاق الاموال
بالتوارث فلاجرم خصت بلفظة الغضب التي هي اشد من اللعنة
ولذلك قالوا لو ابدلت المراة باللعنة لم يكف به واما لو ابدل الرجل
اللعنة بالغضب فقد اختلفوا فيه والاولى اتباع النص وفي الحديث
دليل على اجراء الاحكام على الظاهر وعرض التوبة على المذنبين
وقد يوخذ منه ان الزوج لو رجع وكذب نفسه كان توبة وجوز
ان يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم ارشد الى التوبة فيما بينها وبين الله
تعالى وقوله لا سبيل لك عليها يمكن ان يوخذ منه وقوع الفرقة بينهما
باللعان لعموم قوله لا سبيل لك عليها ويحتمل ان يكون لا سبيل لك

راجعا الى المال وقوله ان كنت صادقا عليها فهو بما استحللت من فرجها
دليل على استقرار المهر بالدخول وعلى استقراره بمجرد الملاعنة اما هذا
فبالنص واما الاول فلتعليله صلى الله عليه وآله وسلم وقوله بما استحللت منها
دليل على انه يستقر ولو كذبت نفسها لوجود العلة المذكورة

الحديث الثاني

عن ابن عمر ان رجلا رمى امراته وانتفى من ولدها
في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرق رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم فتلاعنا كما امر الله تعالى ثم قضى بالولد للمراة وفرق بين
المتلاعنين ○ واما الرواية الثانية ففيها زيادة نفي الولد وانه الحق
بالمراة وبرئها ادرئ البيوت منها بالنسبة اليها ومفهومه يقتضي انقطاع
النسبة الى الاب مطلقا وقد تردد فيها لو كانت بنتا هل تحل للاب
من وجها وقوله فتلاعنا كما امر الله تعالى ليس فيه ما يشعر بكيفية
الملاعنة في نفسها لا بطريق الدلالة وان كتاب الله تقتضي ان يشهد الزوج
على الصادقين وذلك راجع الى ما ادعاه وقد ادعاه فد اشتملت عليه
الولد وقوله فرق بين المتلاعنين يقتضي ان اللعان موجب للفرقة
ظاهرا

الحديث الثالث

عن ابي هريرة قال جاء رجل
من بني فزارة الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ان امراتي ولدت
غلاما اسود فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم هل لك من ابل قال
نعم قال فما الوانها قال حمر قال فهل يكون فيها من اورق قال
ان فيها لورقا قال فانا اتاها ذلك قال عسى ان يكون نزعه عرق
قال وهذا عسى ان يكون نزعه عرق ○ فيه ما يشعر بان التعريض
بنفي الولد لا يوجب حدا كما قيل وفيه نظر لانه جعل سبيل الناس
الضرورة داعية الى ادائه والى عدم ترتب الحد او التعزير على نفي
وفيه دليل على ان المخالفة في اللون بين الاب والابن والبياض والسواد
لا يمنع الانتفاء وقد ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الحكم والتعليل
واختار بعضهم السواد الشديد على البياض الشديد والاورق
لون يميل الى الحمرة كلون الرماد والرمادي سمي اورق والجمع ورق
بضم الواو وسكون الراء واستدل به الاصوليون على العمل بالقياس
فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حمل منه الشبيه لولده هذا الرجل
المخالف للونه بولده الابل المخالف لالوانها وذكر العلة الجامعة
وهي نوع العرق الا انه شبيه في امر وجودي والذي حملت فيه

هو المشبه في الاحكام الشرعيه **الحديث الرابع** عن
عايشه قالت اختصم سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمعه
فقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخي عتبه بن ابي وقاص عهد
الي انه ابنه انظر الى شبهه وقال عبد بن زمعه هذا اخي يا رسول
الله ولد على فراش ابي من وليدته فنظر رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم الى شبهه فراى شبها بينا بعتبه فقال هو لك يا عبد بن زمعه
الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي يا سوده فلم تره قط ⊙
يقال زمعه باسكان الميم وهو الاكثر ويقال زمعه بفتح الميم ايضا
والحديث اصل في الحاق الولد بصاحب الفراش وان طرا عليه وطي
محرم وقد استدل به بعض المالكيه على قاعده من قواعدهم واصل
من اصول المذهب وهو الحكم بين حكمين وذلك ان يكون الفرع باحد
مشابهه من اصول متعدده ويعطى احكاما مختلفه ولا تخص الاصل الواحد
وبيانه ان الحديث ان الفراش مقتض للالحاق بزمعه والشبه البين
مقتض للالحاق بعتبه فاعطى السبب مقتضى الفراش والحق بزمعه
ورد عتبه امر الشبه بامر سوده بالاحتجاب منه فاعطى الفرع حكما
بين حكمين ولم تخص امر الفراش حسب المحرميه بينه وبين سوده
ولا رد عتبه امر الشبه فتجا فيلحق بعتبه وبالجمله وهذا اولى المسالك
فانه الفرع اذا ورد بين اصلين فالحق باحدهما مطلقا فقد ابطل شبهه
بالثاني من كل وجه وكذا اذا فعل بالثاني ومحض الحاقه به كان
ابطالا لحكم شبهه بالاول فاذا الحق بكل واحد منهما من وجه كان
اولى من الحاقه باحدهما من كل وجه ويعترض على هذا بان صوره
النزاع ما اذا دار الفرع بين اصلين شرعيين مقتضى الشرع الالحاق
لكل واحد منهما من حيث النظر وهاهنا لا مقتضى الشرع الالحاق
هذا الولد بالفراش والشبه هاهنا غير مقتض للالحاق شرعا
فكيف يجعل قوله احتجبي منه يا سوده على سبيل الاحتياط والارشاد
الى مصلحه وجوده لا على سبيل وجوب حكم شرعي ويؤكده
انا لو وجدنا شبها ولد لغير صاحب الفراش لم يثبت له حكما
اذ ليس في الاحتجاب هاهنا الا ترك امر مباح على تقدير ثبوت
المحرميه وهو قريب وقوله هو لك اي اخ وقوله الولد للفراش
اي تابع للفراش او محكوم به للفراش او ما يقارب هذا وقوله

وللعاهر الحجر حمل معناه له الخيبه بما ادعاه وطلبه كما يقال لعا للتراب
وكما جاء في الحديث ان جا يطلب ثمن الكلب فاملا كفه ترابا معناه
به ذكر عن حبته وعدم استحقاقه لثمن الكلب وانما لم يحمل اللفظ
على ظاهره بان يجعل عباده عن الرجم المستحق في حق الزاني لانه ليس
كل عاهر يرجم فلم يحمل لفظ العاهر على عمومه اما اذا حملناه على ما
ذكرنا من ان الخيبه كان عاما في حق كل زان والامر للعاهر بما يخيبه
الحديث الخامس عن عايشه قالت دخل
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسرورا تبرق اسارير وجهه
فقال المزني مجززا نظر انفا الى زيد بن حارثه واسامه بن زيد فقال
ان بعض هذه الاقدام من بعض وفي لفظ كان مجززا قايفا ينظر
وجهه يعني الخطوط التي تكون في الوجه واحدها سرر وسر وجهه
اسراره وجمع الجمع اسارير وقال الاصمعي الخطوط التي تكون في الكف
مثلها السرر وقيل السرر استدل به فقها الحجاز ومن تبعهم على العمل
وهو العمل بالقيافه حيث شبه الحاق الولد باحد الواطيين في طهر
واحد لا في كل الصور بل في بعضها ووجه الاستدلال ان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم سر بذلك قال الشافعي في الام وخالفه ابو حنيفه
واصحابه واعتذروا عن الحديث انه لم يقع فيه الحاق متنازع فيه
ولا هو وارد في محل النزاع فان اسامه كان لاحقا بفراش زيد من غير
منازع له فيه وانما كان الكفار يطعنون في نسبه للتباين بينه وبين
ابيه في السواد والبياض فلما غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما والحق
مجزز اسامه بزيد كان ذلك ابطالا لزعم الكفار بسبب اعترافهم بحكم
القيافه وابطال طعنهم حتى فلم سر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الحق
واجاب الاولون بانه وان كان ذلك واردا في صوره خاصه الا ان لفظه
عامه وهي دلالة الاشتباه على الانساب فاخذ هذه الجهه من الحديث
وتعمل بها واصلت مذهب الشافعي في ان القيافه تختص ببني مدلج
ام لا من حيث ان العبره في ذلك الاشتباه وذلك غير خاص بهم
او يقال ان لهم في ذلك فوق ليست لغيرهم وتحمل النص اذا اختص بوصف
يكن اعتباره لا يمكن الغاؤه لاحتمال ان يكون مقصود الشارع وتحرر
بضم الميم وفتح الجيم وكسر الزاي المشدده والجهه بضم الهاء اي
وجهه واختلف مذهب الشافعي ايضا انه يختص العبد في القايف

٨١٤٦٩

ان يكفي واحد فان مجرد انفراد بهذه القيافة لا يرد على هذا الانه ليس من محل الخلاف فاذا كان من هذا الحديث الاكتفا بالعايف الواحد ليس من محل الخلاف كما قدمناه وقوله انفا اي في الزمن القريب سواء قول وقد تذكر في هذه الروايه ذكر بعطيه اسامه وزيد وسهما وظهور اقدامهما وهي زياده معتبره جدا لما فيها من الدلاله على صدق القيافه وكان يقال ان من علوم العرب ثلاثه اشيا القيافه والعيافه والكهانه فاما القيافه فهي نظر تراب الارض ليعلم بها الاستقامه على الطريق او الخروج منها قال المهري

اودى مليت الحاجات كفاف ، مالا لمسعف وعبد المتاف ،

والمتاف هو هذا القاص واما العيافه فهي زجر الطير والطيره والفال بهما وما قارب ذلك واما السانح والبارح في الوحش وفي الحديث العيافه والطارق من الخبث والطرق هو الزجر بالحصى واما القيافه فهو ما نحن فيه وهو اعتبار الاشتباه للالحاق الانساب

الحديث السادس

عن ابي سعيد الخدري قال ذكر العزل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ولم يفعل ذلك احدكم ولم يقل فلا يفعل ذلك احدكم فانه ليست نفس مخلوقه الا الله خالقها اختلف الفقها في حكم العزل فاباحه بعضهم مطلقا وقيل فيه اذا جاز ترك اصل الوطي جاز ترك الانزال ورجح هذا بعض اصحاب الشافعي ومن الفقها من كرهه في الحره الا باذنها وفي الزوجه الامه الا باذن السيد لحق تمامية الولد ولم يكرهه في السراري لملك الانزال الشرعي لاملاك المالية وهذا مذهب المالكيه وفي الحديث الاشاره الى الحاق الولد وان وقع العزل وهو مذهب اكثر الفقها

الحديث السابع

عن جابر بن عبد الله قال كنا نعزل والقرآن ينزل ولو كان شيا ينهى عنه لنهانا عنه القرآن ، يدل به من يجيز العزل مطلقا واستدل جابر بالقرآن على ما ذكر من الاستدلال عرب وكان يحتمل ان يكون الاستدلال بتقرير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكنه مشروط بعلمه بذلك ولفظ الحديث يقتضي الا الاستدلال بتقرير الله سبحانه

الحديث الثامن

عن ابي ذر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ليس من رجل ادعى لغير ابيه وهو يعلم الا كفر ومن ادعى ما ليس

٨١٤٦٩٠

فليس منا وليتبوأ مقعده من النار وسمعت دعا رجلا بالكفر او قال يا عدو الله وليس كذلك الا جار عليه كذا صلى الله عليه وسلم وللبخاري يدل على تحريم الانتفاء من النسب المعروف والانتماء الى نسب غيره ولا شك ان ذلك كبيره لما يتعلق به من المفاسد العظيمه وقد بنيا على بعضها فيما مضى وسر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ان لا ان الانسان قد يتراخى عن بدو الابا بالاجداد وبعد العلم بذلك وهو قبح اخلاقي في النسب الباطن من جهة النساء ولا شعور به فنبه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لذلك وقوله الا كفر مدرك الظاهر عند الجمهور فيحتاجون الى تاويله وقد يقولون تكفر النعمه او انه اطلق عليه كفر لانه قارب الكفر لعظم الذنب من تسمية الشيء باسم ما قاربه او دل على فاعل ذلك سمات لائقه وقوله من ادعا ما ليس له تدخل فيه الدعاوي الباطله كلها ومنها دعوى المال بطريق ما وقد جعل الوعيد عليه بالنار لانه لما قال فليتبوأ مقعده من النار اقتضا ذلك بغير دخوله النار لان التخيير في الاوصاف فقط لشخ بثبوت الاصل واقول ان هذا الحديث يدخل تحته ما ذكره بعض الفقهاء في الدعاوي من نصب شخ يدعي في بعض الصور حفظا لرسم الدعوى والجواب وهذا المسخر يدعي ما يعلم انه ليس له والعامي الذي يدعي عالم بذلك ايضا وليس حفظ هذه القواعد من المتعينات في الشرع حتى يخص بها هذا العموم والمقصود الاكبر في العمايصال الحق الى مستحقه باحكام هذه الرسوم الحكميه مع تحميل متصدرها القضا وعدم تنصيص صاحب الشرع على وجوبها ادلى من مخالفه هذا الحديث والدخول تحت الوعيد العظيم الذي دل عليه وهذه طريقه اصحاب مالك اعني عدم التشديد في هذه المراسم وقوله صلى الله عليه وآله وسلم فليس منا اخف مما مضى ويمكن ادعى لغير ابيه لانه اخف في المفسده من الاول اذا كانت الدعوى لا تنسبه الى المال وليس في اللفظ ما يقتضي الزياده على الدعوى باخذ المال المبني به مثلا وقد يدخل تحت هذا اللفظ الدعاوي الباطله في العلوم اذا ثبت عليها معتبرا وقوله فليس منا قد ناوله بعض المتعصبين في غير هذا الموضع بان قال لست منا لمن ادعى العلم بكذا وهذا كما يقول الاب لولده اذا انكر منه

لخلقا او اعمالا لست مني وكأنه من باب ذمي الشيء لانتفاء ثمرته قال المطلب
ان يكون الابن سادا باللاب فيما يريده من الاخلاق الجميلة قلما اتفقت
هذه الثمرة اتفقت البخوع مبالغة واما من وصف غيره بالكفر فقد
رتب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم قوله حار عليه بالحاء المهملة
اي رجع قال الله عز وجل انه ظن ان لن يحور بلى اى يرجع حيا هذا
وعيد عظيم لمن كفر احدا من المسلمين وليس كذلك وهذه وجه
عظيم وقع فيها خلق كثير من المكلمين ومن المنسوبين الى اهل السنة
واهل الحديث لما اختلفوا في العقايد وغلطوا على مخالفيهم وحكموا الكفر
وخرق حجاب الهيبة في ذلك جماعة من الحشوية وهذا الوعيد لاحق
بهم اذا لم يكن خصومهم كذلك وقد اخطأ الناس في التكفير قديما وحديثا
صنف فيه معرد اوالدي يقتضي النظر في هذا ان قال المذهب هل هو
مذهب اولا فمن كفر المبتدعة قال ان مال المذهب مذهب متواتر
المجسمة كفار لانهم عبدوا جسما وهو غير الله فهو عابد دون غير الله
ومن عبد غير الله كفر ومقولة المعتزلة كفار لانهم وان اعترفوا باحكام
الصفات فقد انكروا الصفات ويلزمهم من انكار الصفات انكار
احكامها ومن انكر احكامها فهو كافر وكذلك المعتزلة بسبب الحكم
الى غيرها بطريق المال والحق انه لا يكفر احد من اهل القبلة الا بانكار
متواتر من الشريعة عن صاحبها فانه حينئذ يكون مكذبا للشرع
وليس مخالفة القواطع واحدا للتكفير وانما ما خذ مخالفة السمعية
المجمعية طريقا ودلالة وغير الاصوليين 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 الامة كفرني وربما خفي هذا القول على بعض الناس
وحمله على غير محمله الصحيح والذي ينبغي ان يحمل عليه انه فتح هذا
الحديث الذي يقتضي ان من دعا رجلا بالكفر وليس كذلك رجع عليه
الكفر وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم من قال لاخيه يا كافر فقد
باء بها احدهما كذلك المتكلم بقوله الحديث دال على انه يحصل الكفر
لاحد الشخصين اما الكفر او الكفر فاذا كفر في بعض الناس فالكفر
واقع باحدهما وانا قاطع بانه ليس بكافر والكفر راجع اليه

كتاب الرضاع الجزء الاول

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
في بنت حمزة لا تحل لي تحرم من الرضاع ما تحرم من النسب وهي بنته
اخي من الرضاعة ٥ صريحه يدل على ان بنت الاخ من الرضاعة حرام
وقوله صلى الله عليه وسلم تحرم من الرضاع ما تحرم من النسب الحرام
من النسب سبع الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات
وبنات الاخ وبنات الاخت فيحرم بالرضاع كما يحرم بالنسب فلك
كل من ارضعتك او ارضعت من ارضعتك او ارضعت من ولدتك
بواسطة او بغير واسطة وكذلك كل امراة ولدت المرضعة
والفحل وكل امراة ارضعت بلبنك او ارضعتها امراة ولدتها او
ارضعت لبن من ولدته لبنك وكذلك بناتها من النسب
والرضاع وكل امراة ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك فهي لك
وكذلك كل امراة ولدتها المرضعة او الفحل واخوات المرضعة والفحل
واخوان من ولدهما من النسب والرضاع عماك وخالاتك وكذلك
كل امراة ارضعتها واحدة من جهاتك او ارضعت بلبن واحد من
اجداد من النسب او الرضاع وبنات اولاد المرضعة او الفحل
في الرضاع والنسب بنات اخيك وبنات اختك وكذا كل انثى ارضعتها
اختك او ارضعت بلبن اخيك وبناتها وبنات اولادها من الرضاع
او النسب بنات اخيك وبنات كل ذكر ارضعته امك او ارضعت
بلبن اخيك وبنات اولادهن من الرضاع او النسب بنات اختك
وبنات كل امراة ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابنك وبنات اولاد
من الرضاع او النسب اولاد اخيك وقد استثنى الفقهاء من عموم
قوله صلى الله عليه وسلم تحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
اربع نسوة يحرمن من النسب لا من الرضاع الاولى ام اخيك وام
اختك من النسب هي امك وزوجة ابيك وكلاهما حرام وقد ارضعت
اجنبية اخاك او اختك لم تحرم عليك الثانية ام ولدك لها بنتك او
زوجة ابنك وكلاهما حرام في الرضاع فقد لا يكون بنتا ولا زوجة
ابن بان ترضع اجنبية ما علمك الثالثة اجنبية ولبن الفحل
اما امك او ام زوجتك وهما حرامان في الرضاع فقد لا تكون اما ولا
ام زوجة ٥ اذا ارضعت اجنبية ولبن فاما جيت ولبن
وليت بانك ولام زوجك الرابعة اخت ولبن كابي النسب حرام

دعا

لانها امك او ربيبتك ولو ارضعت اجنبيه ولبنك فبنتها اخت
ولدك وليست بنته ولا ربيبته فهذه اربع مستثنيات من عموم قوله
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واما اخت الاخ فلا تحرم لان النسب
ولا من الرضاع وصورته ان يكون لكل اخ من اب واخت من ام فيحرم
لاجنبي من الاب نكاح اخته من الام وهي اخت اخيه وصورته من
الرضاع امراة ارضعت ولد ارضعت معيرة اجنبيه منك جاز لاحدكما
نكاحها وهي اختك وفي معنى هذا الحديث حديث عايشه الذي يعبر
وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الرضاعه تحرم ما تحرم الولاده وهو
الحديث الثاني عن عايشه قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم ان الرضاعه تحرم ما تحرم من الولاده وعنها انها قالت ان افلح
اخا ابي القعيس استاذن علي بعد ما نزل الحجاب فقلت والله لا اذن
له حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان اخا ابي القعيس
ليس هو الذي ارضعني ولكن ارضعتني امراته فقال ايذن لافلح
عمك تربت يمينك قال عروه فبذلك كانت عايشه تقول حرموا من الرضاع
ما يحرم من النسب وفي لفظ يستاذن علي افلح فلم اذن له فقال
تحتجبين مني وانا عمك فقلت كيف ذلك قال ارضعتك امراة اخي
فقلت بلبن اخي قالت فسالت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فقال صدق افلح ايذني له تربت يمينك اي افترت والرجل يدعوا
بمثل هذا ولا يريد وقوع الامر به وعنها قالت دخل علي النبي صلى الله
عليه وآله وسلم وعندي رجل فقال يا عايشه انظري من هذا
فانما الرضاعه من المجاعه اعرفن اما اخوانكن فيه نوع من العرض
لاحتمله ان يكون رضاعه ذلك الشخص وقعت لصغر حاله الكبير
وفيه دليل على ان كمله انما للحصر لان المقصود حصر الرضاع المحرم
في المجاعه لا مجرد اثبات الرضاع في زمن المجاعه

الحديث الثالث

عن عقبه بن الحرث انه يزيد امرءة يقال لها
ابي اهاب فجاءت امة سوداء فقالت قد ارضعتكما فذكرت
ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فاعرض قال فتنحيت فذكرت
ذلك له فقال وكيف وقد زعمت ان قد ارضعتكما فنهاه
من قال فقبل شهادة المرضعه وحدها في الرضاعه اخذ منه
هذا الحديث ولا بد فيه مع ذلك اذا اجريناه على ظاهره من قبول

شهادة الامه ومنهم من لم يقبل ذلك وحمل هذا الحديث على الورع
دون التحريم ويشعر به قوله كيف وقد قيل والورع في مثل هذا
متاكد وعقبه بن الحرث هو ابو سروعه بكسر المهمله وسكون الراء
وفتح الواو والعين المهمله

الحديث الرابع

عن ابن عباس قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
من مكه فتبعتهم ابنة حمزه تنادي يا عم يا عم فتناولها علي واخذ بيدها
وقال لفاطمه دونك ابنه عمك فاحملتها فاختصم فيها علي وزيد
وجعفر فقال علي انا احق بها وهي ابنة عمي وقال جعفر ابنة عمي
وخالتها تحتي وقال زيد بنت اخي فقضى بها النبي صلى الله عليه
وآله وسلم لخالتها وقال الخالة بمنزلة الام وقال لعلي انت مني وانا منك
وقال لجعفر اشبهت خلقي وخلقي وقال لزيد انت اخونا ومولانا
الحديث اصل في باب الحضانه وصريحه ان الخالة فيها كالام عند عدم
الام وقوله الخالة بمنزله الام سياتي ما يدل على انها بمنزلتها في الحضانه
وقد استدل باطلاقه اصحاب التاويل على تاويلها بمنزلة الام في
الميراث الان الاول اقوى فان السياق طريق الى بيان المجازات بتعيين
المحتملات وتقريب الكلام على المقصود منه وفهم ذلك قاعده كبرى
من قواعد اصول الفقه ولم ار من تعرض لها في اصول الفقه بالكلام
عليها وتقرير قاعدتها مطولة وهي قاعده منتجه على المناظرات اذا
كانت ذات شعب على المناظر والمبتدي قاله النبي صلى الله عليه
وآله وسلم لصوابه الجماعه من الكلام المطيب لفظوه من حسن اخلاقه
صلى الله عليه وآله وسلم ولعلك تقول اما ما ذكره لعلي وزيد فقد ظهر
مناسبته لان كلا منهما من مرادها مناسب لجبرها بذكر ما يطيب
قلوبهما واما جعفر فانه حمل له مراده من اخذ الصبيه فكيف
ناسب ذلك جبر ما قيل له فيجاب عن ذلك ان الصبيه لما حكمها
الحاكم لجعفر بها فحسب الحاله لا سبب معه فهو في الحقيقه
غير محكوم له بصفته فناسب ذلك جبر ما قيل له

كتاب القصاص

الحديث الاول

عن ابن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل دم امرء مسلم
يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب
الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هؤلاء الثلاثة يباح الدم بالنص وقوله يشهدان لا اله الا الله وانى رسول الله
كالتفسير لقوله سلم وقوله المفارق للجماعة كالتفسير لقوله انا كافر بعد
والمراد بالجماعة جماعة المسلمين وانما فارقهم بالردة عن الدين وهو سبب
لاباحة دمه بالاجماع فمن الرجل واخلعت الفقها في المراة هل يقتل
بالردة ام لا ومذهب ابي حنيفة لا تقتل ومذهب غيره تقتل وقد
يؤخذ من قوله المفارق للجماعة بعينها المخالف لاهل الاجماع فيكون
منهم كما لو قال مخالف الاجماع كافر فقد ذكر بعض الناس
وليس بالمتين وقد قدمنا الطريق في التكفير فالمسائل الاجماعية
تارة لصحتها التواتر عن النقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاة
مثلا وتارة لا تصحبها التواتر والقسم الاول يكفر جاحده لمخالفته
المتواتر لا لمخالفته الاجماع والقسم الثاني لا يكفر به وقد وقع في هذا
المكان من يدعي الخلاف في المعقول ويميل الى الفلسفة فظن ان
المخالف في حدوث العالم من قبيل مخالفة الاجماع واخذ من قول
من قال انه لا يكفر مخالف الاجماع ان لا يكفر هذا المخالف في هذه
المسالة وهذا كلام ساقط بالمره اما عمي في البصيرة او تعامى
لان حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الاجماع والتواتر النقل
عن صاحب الشريعة فيكفر المخالف بسبب مخالفته النقل المتواتر
لا بسبب مخالفته الاجماع وقد استدل بهذا الحديث على ان تارك
الصلوة لا يقتل بتركها فان ترك الصلوة ليس من هذه الاسباب
اعني زنا المحصن وقتل النفس والردة وقد حصر النبي صلى الله
عليه وسلم اباحة الدم في هذه الثلاثة بلفظ النفي العام وقد تقدم
منه بهذه الثلاثة وبذلك استدل شيخ والدي الامام الحافظ
ابو الحسن علي بن المفضل المقدسي في ابياته التي نظمها لبغضه في حكم
تارك الصلاة انشدنا الفقيه المفتي ابو موسى هرون بن عبد الله
المهراني قد بما قال انشدنا الحافظ ابو الحسن علي بن المفضل المقدسي
لنفسه

خبر الدي تترك الصلوة وطا ... وانا معاد اصالحا ونديما
ان كان يجحدها فحسبك انه ... امسى بتركك كافرا مرتابا
او كان يتركها لنوع تكاسل ... عطى على وجه الصواب جوابا
قالت فجي ومالكي وايالكم ... ان لم يتب جحد الحسام قفابا

وابو حنيفة

وابو حنيفة قال يترك سرة ... هذا وحبس سره احبابا
والظاهر المشهور من قوله ... تعزيره زجرا له وعقابا
الى ان قال

والذي عندي ان يودبه الامام ... ما يكل تاديبه صوابا
ويكف عنه القتل حال حيوته ... حتى يلاقي في المآل حسابا
كالامل عصمته الان ينتطي ... احبب السلاف الى العلاك ركابا
الكفر او قتل المكافي عامدا ... او محصن طلب الزنا فاصابا

فهذا من المشرقين الى مالك اخا خلاف مذهبه في ترك قتله واستكمل
امام الحرمين قتله من مذهب الشافعي وجا بعض المتاخرين
من ادركنا ثم منه فاراد ازالة الاشكال واستدل بقوله صلى الله عليه
وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله واني
رسول الله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ووجه الدليل منه انه قرن
العصمة على مجموع الشهادتين واقامة الصلوة وايتاء الزكوة والمرتب
على اشيا لا يحصل الا بحصول مجموعها وينتفي بانتفا بعضها وهذا
ان قصد به الاستدلال بالمنطوق وهو قوله صلى الله عليه وسلم
امرت ان اقاتل الناس حتى الخ فانه يقتضي بمنطوقه الامر بالقتال
الى هذه الغاية فقد ذهل وسهى لانه فرق بين المقاتلة على الشي
والقتل عليه فان المقاتلة مفاعلة تقتضي الحصول من الجانبين ولا
يلزم من اباحة المقاتلة على الصلوة اذا قوتل عليها اباحة القتل عليها
من الممتنع عن فعلها اذا لم يقاتل ولا اشكال بان قوتلوا لتركوا
الصلوة وقتلوا القتال عليها انهم يقاتلون انما المنظور فيها اذا تركها
انسان من غير نصب قتال هل يقتل عليها ام لا فاما مقاتلة الفرق
بين المقاتلة على الصلوة والقتل عليها وانه لا يلزم من اباحة المقاتلة
عليها اباحة القتل عليها وان كان احد هذا من لفظ احد الحديث
وهو ترتيب العصمة على فعل ذلك فانه لمفهومه يدل على انها لا تترتب
على فعل بعضه هان الخطب لانها دلالة مفهوم والخلاف مشهور
وبعض من ينازعه في هذه المسئلة لا يقول بدلالة المفهوم ولو
قال بها فقد نرجح عليها دلالة المنطوق في هذا الحديث

الثاني عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اول ما يقضى بين الناس يوم القيمة في الدماء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هذا تعظيم لامر الدماء فان البداءة تكون بالاهم فالاهم وهي حقيقة
بذكرها الذنوب تعظم بحسب عظم المفسدة الواقعة بها او بحسب
فوات المصلحة المحققة بعدمها وهدم البنية الانسانية ما اعظم
المفاسد ولا ينبغي ان يكون بعد الكفر بالله عز وجل اعظم منه ثم
يحتمل من حيث اللفظ ان تكون هذه الاولية مخصوصة بما يقع فيه
الحكم بين الناس ويحتمل ان تكون عامة في اوليه ما تقضى فيه مطلقا
ومما يقوي الاول ما جاء في الحديث ان اول ما يحاسب به العبد صلاته

الحديث الثالث

عن سهل بن ابي حثمة قال انطلق
عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود الى خيبر وهي يومئذ صلح
ففرقا فاتى محيصة الى عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا
فدفنه ثم قدم المدينة فانطلق الى عبد الرحمن بن سهل ومحيصة
وحويصة ابنا مسعود الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذهب عبد الرحمن
يتكلم فقال كبر كبر وهو احدث القوم فسكت فتكلما فقال تحلفون
وتستحقون دم قاتلكم او صاحبكم قالوا وكيف نحلف ولم نشهد
ولم نر قال فتبرئكم يهود بخمسين يمينا فقالوا وكيف ناخذ ايمان
قوم كفار فعقله النبي صلى الله عليه وآله وسلم من عنده وفي حديث
حماد بن زيد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تقسم خمسون
منكم على رجل منهم فيدفع برمته الى اوليائه ان شهدت كيف تحلف
قال فتبرئكم يهود بايمان خمسين منهم قالوا يا رسول الله قوم كفار
وفي حديث سعيد بن عبيد فكرهه رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم ان يبطل دمه فوداه بمايه من ابل الصدقة ٥ قوله
سابل الاولى حثمة بفتح المهملة وسكون الثاء وحويصة بضم
المهملة وسكون الياء وقد تشدد مكسورة ومحيصة بضم الميم
وفتح المهملة وسكون الياء وقد تشدد الثانية وهذا الحديث
اصل في القسامة واحكامها والقسامة بفتح القاف هي اليمين
التي تحلف بها المدعي للدم عند اللوث وقيل هي في اللغة اسم
للاولياء الذين يحلفون على دعوى الدم وموضع جريان القسامة
ان يوجد قتيل لا يعرف قاتله ولا تقوم عليه بينة ويدعي ولي
القتيل قتله على واحد او جماعة وتغلب بالحال ما يشعر بصدق
الولي ويقال له اللوث فيحلف على ما يدعيه الثاني قد

ذكر ما اللوث ومعناه وقوع القتيل صورة امنها وجد ان القتيل
في محله او قريبا منه وبين اهلها عداوة ظاهرة وصف بعضهم
القرينة هاهنا بان تكون صعبة واستظهر الا يكون معهم ساكن
من غيرهم الرابعة في الحديث وهو يتشحط في دمه
قتيلا وذكر يعني 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 فان وجدت الجراحة ثبتت القسامة
وان وجد الدم دون الجراحة فان خرج من انفه فلا قسامة
وان خرج من فمه او اذنه ثبتت القسامة كذا حكى واستدل
الشافعية بان القتل قد يحصل بالخنق وعصر الخصية والقيء على
مجرى النفس فتقوم اثرها مقام الجراحة القاسم عبد الرحمن
بن سهل هو اخو المقتول وحويصة ومحيصة ابنا مسعود ابنا عمه
وامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالكبير بقوله صلى الله عليه وآله وسلم
كبر كبر فيقال في هذا ان الحق لعبد الرحمن لقربه والدعوى له فكيف
عدل عنه وقد يجاب عن هذا بان هذا الكلام ليس هو حقيقة الامر
التي ترتبت عليها الحكم بل هو كلام لشرح الواقعة وتهيئة الحاضرين
او يقال ان عبد الرحمن تعرض الكلام والدعوى الى من هو اكبر منه
السادسة مذهب اصل الحجاز ان المدعى في محل القسامة
يبدا باليمين كما اصحه الحديث ونقل عن ابي حنيفة خلافه
وكانه قدم المبنى هاهنا على خلاف قياس الخصومات بما انضاف
الى دعواه من شهادة اللوث مع عظم قدر الدماء وليبنه على انه
ليس كل واحد من هذين المعنيين يعد مستقلا بل ينبغي ان
يجعلا جزئي علة السابعة اليمين المستحقة في القسامة
خمسون يمينا وتكلم الفقهاء في علة تعدد اليمين في جانب المدعى
فقال لان تضعيفها على خلاف الظاهر فاكد بالعدد وقيل
بسبب تعظم شان الدم وبنى على العلتين ما اذا كانت الدعوى
في غير محل اللوث وتوجهت اليمين على المدعى عليه في بعضها
حسب بما قرره الشافعي الثامنة قوله صلى الله عليه وآله وسلم
فتبرئكم يهود بخمسين يمينا فيه دليل على ان المدعى في محل القسامة
اذا نكل انه تعاد اليمين يا تتعد ادعى المدعى عليه وفي هذه ٥

المسئلة للشافعية طريقان احدهما ان كونه يحتمل اللوث
كمكانه للوث والثاني وهو الاصح القطع بالعمد للحديث فانه جعل
ايمان المدعى عليهم كايمان المدعين التاسعة قوله وتستحقون
قاتلكم او صاحبكم وفي رواية دم صاحبكم تستحقون به من يدي القتل
بالقسامة وهو مذهب مالك والشافعي قولان اذا وجب ما يقتضي
القصاص في الدعوى والمحاكمة في القتيل احدهما كمذهب مالك وهو
قديم قوليه ونسبها الهذلي اليمين باليمين المردودة والثاني وهو جديد
قوليه انه لا يتعلق بها قصاص واستدل له من الحديث بقوله اما ان تدوا
صاحبكم واما ان تاذنوا بحرب كانه يدل على ان المستحق بديه لا فرد له
لم يتعرض للقصاص والاستدلال بالرواية التي فيها فيدفع برمته
اقوى من الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم فيستحقون دم صاحبكم
لان قوله يدفع برمته يستعمل في دفع القاتل للاولياء للقتل ولو كان
الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ فيها وهو استعمال قوي
تسليم العامل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم اظهر من قوله فيستحقون
قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ الاخير لا يدفيه من اضمار فيحتمل
ان يراد ديه 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 يقتضيه ادلة الدم اظهر والمسئلة
ستتعقبه المخالف لهذا المذهب او بعضهم وربما اشار بعضهم
الى احتمال ان يكون دم صاحبكم هدرا للقاتل لا يرده قوله دم
صاحبكم او قاتلكم العاشرة لا تقتل عندنا مالك بالقسامة
الا واحد خلافا للمغيرة بن عبد الرحمن من اصحابه وقد استدل
لمالك بقوله صلى الله عليه وسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم
فتدفع برمته فانه لو قتل الكل من واحد لم يتجه ان يقسم على
واحد منهم الحادية عشرة قوله برمته بضم الهملة سدد الميم
المفتوحة وهو مفسر بالسلامة للقتل وفي اصله لغة قولان
احدهما ان الرمة حبل يكون في عنق البعير فاذا قيد علق به
والثاني انه حبل يكون في عنق الاسير فاذا اسلم للقتل ربط به
الثانية عشرة اذا تعدد المدعون في محل القسامة فهي
كيفية ايمانهم قولان للشافعي احدهما ان كل واحد يحلف خمسين

الثاني ان الجميع يحلفون خمسين يمينا وتودع الايمان عليهم وان وقع كسر
عم فلو كان الوارث اربعة مثلا حلف كل واحد ثلثا وعشرين يمينا
وان اقتضى وان اضعفهم المودع كسر اتي صورة اخرى كما اذا كانوا ثلاثة
الكسر فيحلف سبعة عشر عينا الثالثة عشرة قوله صلى الله
عليه وسلم يحلف خمسون منهم فقد يوخذ منه مسئلة ما اذا كانوا اكثر
من خمسين الرابعة عشرة الحديث وارد بالقسامة في قتل
حر فهل يجري القسامة في قتل العبد قولان للشافعي وكان منشا
الخلاف ان هذا الوصف اعني الحرية هل له مدخل في الباب فاعتبار
او لا فمن اعتبر جعله جراس العلة اظهر اسرب للحرية ومن لم يعتبر
قال ان السبب في القسامة الحماية الاحتياط الدماء والصيانة عن
اضاعتها وهذا القتيل شامل لدم الحر ودم العبد والذي وصف
الحرية بالنسبة الى هذا المقصود وهو حيد الثالثة عشرة
الحديث وارد في قتل النفس وهل يجري مجراها ما دونها من الاطراف
والجراح مذهب المالكية لا ومذهب الشافعي قولان ومنشا القولين
فيها ايضا ما ذكرناه من ان هذا الوصف اعني كونه نفسا هل له
اثر او لا وكون هذا الحكم على خلاف القياس مما قوى الاقتصار على
مورده السادسة عشرة قيل فيه ان الحكم بين المسلم
والذمي كالحكم بين المسلمين في الاحتساب بيمينه والاكتفاء بها فاليمين
المشروعة كشاهدين فقد احقا قطعا في هذا الاطلاق بل هو خلاف
الاجماع الذي لا يعرف غيره الا اني في الخصوصات اذا اصبت وجه
اليمين على المدعى عليه وكان كاذبا فذ

الحديث الرابع

على ابن
بن مالك ان جاريه وجد راسها مرضوخا بين حجرين فقيل
من فعل هذا بك فلان فلان حتى ذكر يهودي فاومات براسها
فاخذ اليهودي فاعترف فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يرضخ راسه بين حجرين وفي لمسلم والنسائي عن انس ان يهوديا
قتل جاريه على اوضاح لها فاقاده رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحديث على مسئلتين من شاهير مسايل الخلاف الاولى العمد
بالمثقل موجب للقصاص وهو ظاهر الحديث وهو في المعين
فان صيانة الدماء من الاهمية الى حد بري والعمد بالمثقل كالعمد
بالمحدد في ازهاق الارواح فلو لم يجب القصاص بالعمد بالمثقل لادى

الى ان يتخذ ديته الى اهدار القصاص وخلاف المقصود من حفظ الدما وعند الحنفيه عن هذا الحديث ضعيف وهو اهم قالوا بطريق السياسه وادعى صاحب المحلى ان ذلك اليهودي كان ساعيا في الارض بالفساد وكان من عادته قتل المسلمين فلذلك قال ﷺ ان يكون خرجها يرمح وبه يقول يعني على احدى الروايتين عن ابي حنيفه والاصح عندهم انه بحد المسلم الثانيه اعتبار المماثله في طريق القتل هو مذهب الشافعي ومالك وان اختار الولي العدول الى السيف فله ذلك وابو حنيفه يخالف في هذه المسئله فلا قود عنده الا بالسيف والحديث دليل لمالك والشافعي فان النبي ﷺ رضخ راس اليهودي بحجرين كما فعل هو بالمراه ويستثنى من هذا اذا كان الطريق الذي حصل به القتل محرما كالسحر فانه لا يكن فعله واختلف مذهب الشافعي فيما اذا قتل بالمواط او بايجاد الخمر فمنهم من قال يسقط اعتبار المماثله للتحريم كما قلنا في السحر ومنهم من قال ينفس خبثه ويوجب قتل الخمر واما قولنا ان للولي ان يعدل الى السيف اذا اختار فقد استثنى بعضهم ما اذا قتله بالخنق قال لا يعدل الى السيف وادعا انه عدول الى اسهل وان الخنق يغيب الحس فيكون اسهل والاوضاح حلي من الفضه يتحلى به سميت به لبياضها واحدها وضح وفي قوله في هذه الروايه ما يفاده ما تقتضي بطلان ما حكيناه من عند الحنفيه

الحديث الخامس

عن ابي هريره قال لما فتح الله تعالى على رسوله مكه قتلت هذيل رجلا من بني هذيل بقتيل كان لهم في الجاهليه فقام النبي ﷺ فقال ان الله قد حبس الفيل عن مكه وسلط عليها رسوله والمومنين وانها لم تحل لاحد كان قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار وانها ساعتي هذه حرام لا يعضد شوكها ولا يختلى خلاها ولا يلتقط ساقطها الا لمنشد ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين ان يفتدي واما ان يدي فقام رجل من اهل اليمن فقال له ابو شاه فقال يا رسول الله اكتبوا لي فقال ﷺ اكتبوا لابي شاه فقام العباس فقال يا رسول الله الا الاذخر فانا نجعله في بيوتنا وقبورنا فقال ﷺ الا الاذخر فيه مسايل سوى ما تقدم في باب الحج الاول قوله ﷺ ان الله

ان الله قد حبس عن مكه الفيل هذه السنه الروايه الصحيحه في الدليل بالسين والتاء والخنثايه وشد بعض الرواه فقال الفتل الى الفيل والصحيح الاول وحبسته بحبس اهله الذين جاءوا للقتال في الحرم الثانيه قوله ﷺ وسلط عليها رسوله ﷺ والمومنين بيتدل به من يرى ان فتح مكه كان عنوه فان السليط الذي وقع للنبي ﷺ والمومنين مقابل للحبس الذي وقع للفيل وهو الحبس عن القتال وقد مر ما يتعلق بالقتال بمكه الثالثه التحريم المشار اليه كمحمد اما حرمات سخص بعظيم المكان منها تحريم القتال وتحريم القتل ما ذكر في الحديث الرابعه اختلف الفقها في موجب القتل العمد على قولين احدهما ان الموجب هو القصاص عينا الثاني ان الواجب احد الامرين اما القصاص او الديه والقولان للشافعي ومن فوايد الخلاف انه من قال الموجب هو القصاص قال ليس للولي حق اخذ الديه بغير رضا القاتل وقتل على هذا القول للولي حق اسقاط القصاص واخذ الديه بغير رضا القاتل وثمره هذا القول على هذا يظهر في عفو الولي وسرت القاتل فعلى قول التخيير ياخذ المال في الموت لا في العفو وعلى قول التعيين ياخذ المال على الديه لا في الموت ويستدل بهذا الحديث على ان الواجب احد الامرين وهو ظاهر الدلاله لكن مخالف قال في معناه وتاويله ان شا اخذ الديه برضى القاتل الا انه لم يرد كما الرضا لتسوته عاده وقيل انه كقوله ﷺ لعلي رضي الله عنه خذ سلكا او راس سلك يعني راس مالك برضا المحرم لا وفقه المسلم اليه لسوته عاده لان السلم يحل بالحلول فاطلق الاخذ ايذانا برضا باخذ راس المال وهذا الحديث المستشهد به لصاحب الاصل الخامسه كما قدم وقع اختلاف في الصبر للاداء في الكفاره كما مر في الظهار ودرج فيه هنا ثم استوعب الامرين الناس على الكفاره لتقييد الحكم وهذا الحديث يدل على ذلك لان النبي ﷺ قد اذن في الكفاره لابي شاه والذي اراد ابو شاه كما سبق هو خطبه النبي ﷺ

الحديث الخامس

عن عمر بن الخطاب انه استشار الناس في املاص المراه فقال المغيره سمعت النبي ﷺ قضى بغره عبد او امه فقال لتاتين من يشهد معك فشهد معه محمد بن سلمه ٥ املاص المراه ان تلقي جنينها

ميتا وهذا الحديث اصل في اثبات غرة الجنين وكون الواجب فيه عبدا او امة وذلك اذا القيته ميتا بسبب الجناية واطلاق الحديث في العبد والامة للفقها فيه تصرف لا بالتقييد في من العبد وليس ذلك من مقتضى هذا الحديث مذكره واستشاره عمر في ذلك اصل في الاستشاره في الاحكام اذا لم تكن معلومة للامام وفي ذكر ايضا دليل على ان العلم الخاص قد يخفى على الاكابر فضلا من دونهم وذكر بعد في وجه من يعلل من المعلل من اذا استدل عليه الحديث فقال لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا خفي على الاكابر الصحابة وجاز عليهم فهو على غيرهم اجوز وقول عمر لما تريد بمن يشهد معك يتعلق به من يرى اعتبار العدد في الروايه وليس بمذهب صحيح فانه قد ثبت قبول خبر الواحد وذلك قاطع لعدم اعتبار العدد واما طلب العدد في حديث حمل فلا يدل على اعتباره كليا لجواز ان الحال وذلك على مانع خاص بتلك الصوره او قيام سبب يقتضي التثبت وزياده الاستظهار ولا سيما اذا قامت قرينه مثل عدم علم عمر بهذا الحكم وكذلك حديثه مع ابي موسى في الاستيذان ولعل الذي يوجب ذلك استبعاد عدم العلم به وهو في باب الاستيذان اقوى وقد صح عنه انه اراد الاستيذان

الحديث السابع

عن ابي هريره رضي الله عنه قال اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان دية جنينها غرة عبد او امة وقضى دية المراه على عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم فقام حمل بن النابغة الهذلي فقال يا رسول الله كيف اغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل ومثل ذلك بطل 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 يلزم منه لخلاف حديث عمرو المامي فانه صريح في الانفصال والشافعيه شرطوا في وجوب الغره الانفصال ميتا بسبب الجنايه فلو ماتت الام ولم ينفصل جنين لم يجب شيء قالوا لانا لم نتيقن وجود جنين فلا نوجب شيئا بالشك وعلى هذا اهل العصر

نفس الانفصال او ان سكنت وتحقق حصول الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني ويستثنى على هذا ما اذا قدر بانه مات وشوهد الجنين في بطنها ولم ينفصل واما اذا خرج راس الجنين بعد ما ضرب وما ظهر به ذلك ولم ينفصل ولمقتضى هذا الحاجون الى تاويل هذه الروايه وحملها على انه انفصل وان لم يكن في اللفظ ما يدل عليه مسلك اخر الحديث علق الحكم فيه بلفظ الجنين والشافعيه فسروه بما ظهر فيه صوره الادمي من يد او اصبع او غيرهما ولو لم يظهر فيه شيء مما ذكر وشهدت البينه بان الصوره فيه تخفى اهل الخبره بمعرفتها وجب الغره بمعرفتها وان قالت البينه ليس فيه صوره خفيه وكذا اصل الادمي ففيه اختلاف والظاهر عند الشافعيه انه لا يجب الغره وان سلك البينه في كونه اصل الادمي ففيه الخلاف والظاهر عند الشافعيه انه لا يجب الغره لم يجب بلا خلاف وخص الحديث بان الحكم مترتب على اسم الجنين مما يطلق فهو داخل فيه وما كان دونه ذلك فلا يدخل الاسم حيث الوضع اللغوي فهو ما اخوذ من الجنان وهو الاخفاء فان خالفه العرف العام فهو اولى منه والا عبرة الوضع وفي الحديث دليل على انه لا فرق في الغره بين الذكر والانثى وتحكم المستحق على قول الرفيق مراي نوع كان وتحتوفيه السلامه من العيوب المبينه للرد بالعيب في المبيع واستدل بعضهم على ذلك بانه ورد في الخبر لفظ الغره قال وهي الخيار وليس المعيب من الخيار وفيه ايضا من حيث الاطلاق في العبد والامه انه لا تقدير للغره قيمه وهو وجه للشافعيه والاظهر عندهم انه ينبغي ان يبلغ قيمتها نصف عشر الديه وهو خمس من الابل وقيل ان ذلك مروي عن عمر وزيد بن ثابت وفيه دليل على انه اذا وجبت الغره بالصفات المعتبره انه لا يلزم المستحق قبول غيرها لبقي حتى في ذكر في الحديث واما اذا اعدمت فليس في الحديث ما يشعر بحكمه وقد اختلفوا فيه فقيل الواجب خمس من الابل وقيل بعدد الاربعين عند الفقد وقد قدمنا الاشاره الى ان الحديث ما يدل له بخصوص من دون سن والشافعيه قالوا لا يجزي على ما لم يسلح لحاجته الى التعهد وعدم استقلاله واما في ذي

الكبير فقتل لا فرق الغلام بعبد خمس عشرة سنة ولا الجارية بعبد عشرين وجعل بعضهم الحد بعبد عشرين سنة والاظهر انهما سواء ان جاوز السن ما لم يصفا وتخرجا عن الاستقلال بالهرم لان من اتى بما دل عليه الحديث وسماه فقد اتى بما وجب علينا قبوله الا ان يدل دليل على خلافه وقد اشرنا الى ان التقييد بالسن ليس من مقتضى لفظ الحديث سيأتي اخرى الحديث ورد في حر وهذا الحديث الثاني ليس فيه عموم يدخل تحته جنين الامة بل هو حكم وارد في جنين حرة من غير لفظ عام واما حديث غرة السابق وان كان في لفظ الاستثناء ما يقتضي العموم لقوله في املاص المرأة لكن لفظ الوادي انه شبهه واقعة مخصوصة وعلى هذا ينبغي ان يرجع حكم جنين من محل اخر وعنه الشافعية الواجب في جنين الرقيق عشر قيمة الامة وكذا كان او انثى وكذلك ان الحديث في جنين محكوم باسلامه ولم يتعرض لجنين محكوم له باليهودية او النصرانية تبعا ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وهو ماخوذ من القياس لا من الحديث وقوله فقضى بدية المرأة على عاقلتها اجمعوا على ان القتل خطأ غير العمد وجعل بفتح المهملة والميم معا وطل دم القتيل اذا هدر ولم يوخذ فيه شيء وقوله صلى الله عليه وآله وسلم اياها وسجعا اخوان الكهان الخ فيه اشارة الى ذم السجع وهو محمول على السجع المتكلف لابطال حق او تحقيق باطل او لمجرد التكلف بدليل انه قد ورد السجع في كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي كلام غيره من السلف ويدل على ما ذكرناه انه شبهه بسجع الكهان لانهم كانوا يرون وجوب اداء ما يلهم الباطلة باسجاع تروق السامعين فيستميلون لها القلوب ويستصغون اليها الاسماع قال بعضهم فاما اذا كان وضع السجع في مواضعه من الكلام ولائم فيه

الحديث الثامن

عن عمران بن حصين ان رجلا عض يد رجل فنزع يده من فمه فوقعت ثنيتاه فاختصما الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ايعض احدكم اخاه كما يعض الفحل لا دية لك اخذ الشافعي بظاهر هذا الحديث فلم يوجب شيئا في مثل هذه الصورة اذا عض انسان يد انسان فانتزعها فسقط سنه وذلك اذا لم يمكنه تخليص يده بما هو اسهل عليه من ذلك كاليسير من الضرب يدفعه به ليرسله فحينئذ اذا سل سنه او بعضها فلا ضمان عليه وخالف غيره الشافعي في ذلك واوجب ضمان السن والحديث مع مذهب الشافعي واما التقييد بعدم الامكان بغير هذه الطريق فلعله ماخوذ من القواعد الكلية واما اذا لم يمكنه التخلص الا بضرب عضو اخر كبقع البطن وعض الاصبعين لحلق فيه فقيل له ذلك وقيل ليس له قصد غير الدفع واذا كان القياس وجوب الضمان عقبه يقال ان النص ورد في صورة التلف بالنزع من اليد فلا يقاس عليه غيره لكن دلت القواعد على اعتبار الامكان في الضمان وعدم الامكان في غير الضمان ومرادنا انه لم يكن الدفع الا بالعض الى غير الفم فوق بعد هذه القاعدة ان سوى بين الفم وغيره

الحديث التاسع

عن الحسن بن ابي الحسن البصري قال حدثنا خبيب بن هذا المسجد وما سألنا عنه حديثا وما يحملني ان يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح فجزع فاخذ سكينا فحز بها يده فما رقا الدم حتى مات قال الله عز وجل بادرني عبدي بنفسه فحرمت عليه الجنة ٥ الحسن بن ابي الحسن يكنى ابا سعيد من اكابر التابعين وسادات المسلمين ومن شاهير العلماء والزهاد المذكورين وفضائله كثيرة وخبيب بضم الدال وفتحها ابن عبد الله بن سفين الحملي بفتح الحاء والحلق بطن من الحيلة وهم من ينسب الى جبع فمقول خبيب بن سفين كنيته ابو عبد الله كان بالكوفة ثم صار الى البصرة وحز يده قطعها او بعضها والدم بفتح الراء والقاف والمد ارفع وانقطع وفي الحديث اشكالان اصوليان احدهما قوله بادرني عبدي بنفسه وهي مسئلة سيعلق بالاصل واجل كل شيء وفيه يقال بلغ اجله اي تم امده وحانت حينه وليس كل وقت اجلا ولا يموت احد بأي سبب كان الا باجله وقد علم الله تعالى انه لموت بالسبب المذكور وما علم فلا بد ان يقع فعلى هذا معنى قوله بادرني عبدي بنفسه محتاجا الى تاويل فانه قد توهم ان الاجل كان متوخرا عن ذلك الوقت فعجل عليه والثاني قوله حرمت عليه الجنة سيأتي بيان من يرى تعذيب الله وهو تاويل عند غيرهم على تحريم الجنة حاله مخصوصة بالتأبيد

بن كما يقاله الله لا يبطلها مع النسيان او يحملونه على من فعل ذلك
مستحلا فيكفر به فيكون محلا لأكفره لا لقتله نفسه والحديث اصل
كبير في تعظيم قتل الانفس سواء كانت نفس انسان نفسه او غيره
لان نفسه ليست ملكه ايضا يتصرف فيها على حسب ما يراه ٥

كتاب الحدود الحديث الأول

عن انس بن مالك قال قدم ناس من عكل او عرينة فاجتووا المدينة
فامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهم بلقاح وامرهم ان يشربوا من ابوالها وابانها فانطلقوا فلما صحوا
قتلوا راعي النبي صلى الله عليه وآله وسلم واستاقوا النعم فجاء الخبر
اول النهار فبعث في اثارهم 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 اخرجه الجماعة ٥ اجتووا البلاد اذا كرهوها
وان كانت موافقة واستبل بانها اذا لم توافقك واستبل بالحديث
على طهارة ابوال الابل بالاذن في شربها واعتذر القائل بنجاستها
عن هذا الحديث بانه كان للتداوي وهو جائز بجميع النجاسات
الا بالخمر واعترضه الاقلون بانها لو كانت نجسة محرمة الشرب ما
جاز التداوي بها لان الله تعالى لم يجعل شفاء هذه الامة فيما حرم
عليها وقد وقع في هذا الحديث التمثيل بهم واختلف الناس فيه
فقال بعضهم انه منسوخ بالحدود وعن قتادة قال حدثني محمد
بن سيرين ان ذلك قبل ان تنزل الحدود وقال ابن شهاب
بعد ان ذكر قصتهم وذكروا والله اعلم ان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم نهى بعد ذلك عن المثلة بالآية التي في سورة المائدة
والتي بعدها وروى محمد بن الفضل باسناد صحيح منه الى ابن سيرين
قال كان شأن العرنيين قبل ان تنزل الحدود التي انزل الله عز وجل
من شأن المحاربين ان يقتلوا او يصلبوا فكان شأن العرنيين
منسوخا بالآية التي نسخت فيها اقامة حد ودم وفي حديث
ابي حمزة عن عبد الكريم وسئل عن ابوال الابل فقال حدثني
سعيد بن جبير عن المحاربي وذكر الحديث وفي آخره وما سمل النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قبل ولا بعد ونهى عن المثلة وقال المثلوا

بشي وفي رواية ابرهيم بن عبد الرحمن عن محمد بن الفضل البصري
باسناد فيه موسى بن عبيدة الربذي سئل الى جرير بن عبد الله
البجلي بعضهم وفي آخره ذكره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سمل
الاعين فانزل الله عز وجل فيهم هذه الآية انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله الآية وروى ابن الجوزي في كتابه حدثنا من رواية
صالح بن رستم عن كثير بن سنظير عن الحسن عن عمران بن حصين قال
ما قام فينا النبي صلى الله عليه وآله وسلم خطيبا الا امرنا بالصدقة ونهانا
عن المثلة وقال قال بن شاهين هذا الحديث ينسخ كل مثلة كانت
في الاسلام قال ابن الجوزي واجبا الشيخ يحتاج الى تاريخ وقد تقلل
بعض العلماء انما سمل اعين اولئك لانهم سملوا اعين الرعاة فاقتص
منهم بمثل ما فعلوا والحكم ثابت قلت هذا ضعيف لان الحديث
ورد في المثلة من جهات عديدة وباسانيد كثيرة وليس الحديث
الذي فيه قصاص في سمل الاعين فاذا امتنع ساني ما جرى من المثلة فلا بد
له فيه من جواب غير هذا وقد رايت عن الزهري في فصل العرنيين
انه ذكر انهم قتلوا شاذا مولى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم
مثلوا به فلعل ذكر ابن الجوزي هذا كان اقرب الى مقصوده مما ذكره
من حديث سمل الاعين فقيا على انه ايضا يجب ذكر سمي نظر في نص
ما ذكر في القاموس وعكل بضم العين وسكون الكاف آخره لام وعرينة
بضم العين المهملة وفتح الراء المهملة وسكون التحتانية بعدها نون
وقال بعضهم هم ناس من بني سليم وناس من بني يحيلة وبني
عرينة واللقاح النوق ذات اللبن

الحديث الثاني

عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابي هريرة
وزيد بن خالد الجهني انهما قالا ان رجلا من العرب اتى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله انشدك الله الا قضيت
بيننا بكتاب الله فقال الخصم الآخر وهو افقه منه نعم فاقض
بيننا بكتاب الله وائذن لي فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قل فقال ان ابني كان عسيفا على هذا فزنا بامرأته واني اخبرت
ان على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة فسألت
اهل العلم فاخبروني انما على ابني جلد مائة وتغريب عام وان
على امرأة هذا الرجم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والدي نعني بيده لاقضين بينكما بكتاب الله الوليدة والغنم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام واغد يا انيس لرجل من اسلم على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها قال فغدى عليها فاعترفت فرجمها رواه مسلم وفي رواية فغدوت عليها فاعترفت فرجمتها رواه مسلم وفي رواية فغدا عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت ٥ قوله الا قضين بيننا بكتاب الله يطلق هذا اللفظ على القرآن خاصة وقد يطلق كتاب الله على حكم الله مطلقا والاولى حمل هذه اللفظة على هذا لانه ذكر فيه التغريب وليس ذلك منصوصا في كتاب الله الا انه يوخذ ذلك بواسطة امر غير وجل بطاعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واتباعه وفي قوله واغد يا انيس الخ حسن الادب مع الاكابر وقوله كان عسيفا اي اجيرا وقوله فاعترفت اي من الزنى وفيه دليل على تشريع التغريب مع الجلد وخالفت الحنفية بنا على ان التغريب ليس مذكورا في القرآن وان الزيادة على النص نسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد غير جائز وغيرهم يخالفهم في هذه المقدمة وهي ان الزيادة على النص نسخ وقد مر ذلك مستوفى في الاصول وفي قوله فسالت اهل العلم دليل على الرجوع الى العلماء عند اشتباه الاحكام والتاكد فيها ودليل على الغيرة في الدين من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى استصحاب الحال والحكم بالاصل في استمرار الاحكام الثابتة وان كان يكره والهايا جمع التي صلى الله عليه وآله وسلم بالمنع وقوله رد عليك اي مردود عليك اطلق المصدر على اسم المفعول وفيه دليل على ان ما اخذ بالمعاوضة الفاسدة يجب رده ولا يملكه وبه يتبين ضعف عد من عده من اصحاب الشافعي عن بعض العقود الفاسدة بالمتفاوض اذ كل واحد منهما للاخر في التصرف في ملكه وجعل ملكه سببا لجواز التصرف فان ذلك الاذن ليس مطلقا وانما هو مبني على المعاوضة الفاسدة وفي الحديث دليل على انما ننزل من الالفاظ في محل الاستفتاء منزلة ما نجري به في اقامة الحد او التعزير فان هذا الرجل قذف المراة بالزنا ولم يتعرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم لامر حده بالقذف واعرض عن ذلك ابتداء وفيه تصريح بحكم الرجم وفيه استنابة الامام في اقامة الحدود ولعله يوخذ منه ان الافتيات مع وجود من يكفي في اقامة الحد فانه

رتب جميعا على مجرد اعترافها ولم يقيد بعد وقد استدل به على عدم الجمع بين الجلد والرجم فانه لم يذكره انيسا ولا امره

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني قالا 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 وهائم بيعوها ولو بضفير قال ابن شهاب ولا ادري ابعد الثالثة او الرابعة والضفير الحبل يستدل به على اقامة الحد على المماليك كما قامته على الاحرار ودلالته على اقامة السيد الحد على عبده محتملة وليست بالقوية جدا وفيه بيان ان حكم الامة اذا لم تحصن والكتاب العزيز يعرض لحكمها اذا احصنت وجمهور العلماء انها اذا لم تحصن تجلد الحد وعن ابن عباس في العبد والامة انه قال اذا لم يكونا من وجين فلا حد عليهما وان كانا من وجين فعليهما نصف حدهن وبه قال جابر بن زيد وابو عبيد وهو مذهب من لم يعمل مفهوم الكتاب العزيز وهو قوله سبحانه وتعالى فاذا احصن فان اين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب الا ان مفهوم الجمهور راجح لان هذا الحديث نص في ايجاب الجلد على من لم تحصن فاذا تبين بحديث اخر انه الحد واخذ من السياق ونحوه تقدم 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 وذلك يحط في القيمة قال وفيه دليل على بيع غير المحدود عليه ماله بما لا يتغابن به الناس وفيما قاله في الاول نظر لجواز ان يكون المقصود ان سهما وان احطت قيمتها الا الضفير فيكون ذلك اخبارا معللا بحال وجودي لا اخبارا عن حكم شرعي ولا شك ان من عرف بنا الامة احطت قيمتها عنده وفيما قاله في الثاني نظر ايضا لجواز ان يكون هذا العيب اوجب نقصان قيمتها عند الناس فيكون بيعها بالنقصان بيعا مما يتغابن الناس لا بيعا بما لا يتغابن به الناس وفي الحديث دليل على ان المراد به هو الحد المضبوط بها دون ضرب التعزير وادبه وبقد عن ابي ثور ان في هذا الحديث الجاب الحد وايجاب البيع ايضا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وان لا يسكما اذا ان ثبت اربعا وقد يقال ان في الحديث اشاره
الى اعلام البايع المشتري بعيب السلعه فانه انما سقص ثمنها
بالعلم بعينها ولو لم يعلم لم يسقص فيه نظر وقد يقال ايضا ان فيه
اشاره الى العقوبات اذا لم يفد مقصودها من الزجر لم يفعل
وان كانت واجبه كالحد فلم يترك الشرط في وجوبها على السيد وهو
الملك لان احد الامرين اما ترك الحد والسبيل اليه لوجوبه واما
ان الله شرط الوجوب وهو الملك فتعين ولم يفعل اتركوها وحدوها
كما لكم لاجل ما ذكرناه ويخرج عن هذه التعبيرات التي لا تفيد
لانها ليست واجبة الفعل فيمكن تركها

الحديث الرابع

عن ابي هريره قال اتى رجل من المسلمين رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وهو في المسجد فناداه يا رسول الله اني
زنيت فتنحى تلقاء وجهه فقال يا رسول الله اني زنيت فاعرض
عنه حتى ثنى ذلك عليه اربعا 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 صلى الله عليه وآله وسلم اذهبوا
به فارجموه قال ابن شهاب فاخبرني ابو سلمه بن عبد الرحمن انه
سمع جابر بن عبد الله يقول كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى
فلما اذلقته الحجاره هرب فادركناه بالحره فرجمناه ٥ الرجل هو
ماعز بن مالك روى قصته جابر بن سمره وعبد الله بن عباس
وابو سعيد الخدري وبريده بن الحصيب الاسلمي وذهب الحنيفه
الى ان كل الاقرار بالزنا اربعا شرط لوجوب الحد وبرهان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الحديث انما اخر اقامه الحد
الى تمام الاربع لانه لم يجب قبل ذلك وقالوا لو وجب بالاقرار مره
لما اخر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الواجب وفي قول الراوي
فلما شهد على نفسه اربعا دعاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
الخ اشعار بان الشهاده اربعا هي العلة في الحكم ومذهبنا مالك
والشافعي ومن تبعهما ان الاقرار مره واحده موجب الحد
قياسا على سايرالحقوق ولانهم لم يروا ان ناخير الحد الى تمام الاقرار
اربعا لما ذكره الحنيفه فكانه من باب الاستثناءات والحقوق
لوجوب السبب لان مبنى الحد على الاحتياط في تركه وردده

بالشهادات وفيه دليل على سوال الحاكم في الواقعه عما يحتاج اليه
في الحكم وذلك من الواجبات كسوال صلى الله عليه وآله وسلم عن الجنون
لينبني العقل وعن الاحصان لينبت الرجم ولم يكن بد من ذلك
فان الحد مترددبين الرجم والجلد ولا تقدم على احدهما الا بعد تبين
سببه وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ابك جنون يكن ان يسال عنه
فقال اقرار المجنون غير معتبر فلو كان مجنونا لم يفد قوله انه ليس
بمجنون فاوجه الحكم في هذا السوال عن ذلك بل سوال غيره ممن يعرفه
هو المؤثر وجوابه انه قد يريد انه سال غيره عن ذلك وعلى تقدير
الا يكون سال غيره فيمكن ان يكون سواله لينبني المخاطبه او موا
سمه وعمله فمبنى الامر عليه لا على مجرد اقراره بعدم الجنون وفي
الحديث دليل على تفويض الامام الرجم الى غيره ولعله يشعر بان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يحضره فيوخذ منه عدم حضور الامام
الرجم واذا كان الفقها قد استحبوا ان يبدا الامام بالرجم اذا ثبت
الزنا بالاقرار فيبدا بالشهود اذا ثبت بالبينه وكان الامام لم يكن
عليه الثبت والاحتياط قيل له ابدا ليكون ذلك زجرا على اهل
في الحكم بالحدود وداعيا الى غايه الثبت وداعيا الى الشهود فظاهر
لان فعله يقولهم وقوله فلما اذلقته الحجاره اي بلغت منه الحد
وقيل عصرته واوجعته واوهنته وقوله هرب فيه دليل على
عدم الحفره

الحديث الخامس

عن عبد الله بن عمر
قال جات اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ان
رجلا وامراه منهم زنيا فقال لهم صلى الله عليه وآله وسلم ما تجدون
في التوراة في شان الرجم فقالوا نفضحهم ويجلدون فقال عبد الله
بن سلام كذبتم فيها اية الرجم فاتوا بالتوراة ونشروها فوضع
احدهم يده على اية الرجم فقرا ما قبلها وما بعدها فقال له
عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها اية الرجم
فقال صدق يا محمد فامر بهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرجما
قال فراايت الرجل يجيء على المراه يقيها الحجاره الذي وضع
يده على اية الرجم عبد الله بن صوريا ٥ اختلف الفقها في الاسلام
هل هو شرط في الاحصان ام لا فذهب الشافعي انه شرط
فاذا حكم الحاكم على الذمي المحصن برجمه ومذهب ابي حنيفه

ان الاسلام شرط في الاحصان استدل الشافعي بهذا الحديث ورجم
النبي صلى الله عليه وسلم اليهوديين وما اعتذر للحنفية عنه بان قالوا
رجمهما بحكم التوراة فانما لعلهم ذلك وان ذلك عند ما قدم النبي
صلى الله عليه وسلم المدينة وادعوا ان آية الرجم ما نزلت بعد ذلك
فكان الحديث منسوخا وهذا احتاج الى تحقيق التاريخ اعتمادا على
النسخ وقوله فرايت الرجل يجني على المراة الجيم في الرواية يحنا
بفتح اليا وسكون الجيم وفتح النون والهمزة اي يميل ومنه الجنا
قال الشاعر ؛ وبدلتني بالشطاط الجنى ؛ وكنت كالصعدة تحت السنان
وفي كلام بعضهم ما يشعر بان اللفظة بالحا يقال يحنا الرجل يحنو
حنوا اذا اكب على الشي قال الشاعر ؛ حنو العائدات على وسادي ؛

الحديث السادس

عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو ان امرءا اطلع عليك بغير اذن فخذفته بحصاة ففقات عينه ما كان عليك جناح ۞ اخذ الشافعي بظاهر
الحديث واباه المالكية وقالوا لا يقصد عينه ولا غيرها وقيل
يجب القود ان فعل وهذا مخالف للحديث وما قيل في تعليل
المنع ان المعصية لا تدفع بالمعصية وهذا ضعيف جدا لان المنع
كونها معصية في هذه الحالة ويلحق ذلك بدفع الصايل والمريد
بكونها معصية بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن هذا السبب
صحيح لكنه لا يفيد وتصرف الفقها في هذا الحكم بانواع من التصرفات
منها ان يفرق بين ان يكون هذا الناظر واقفا في الشارع او
في خالص ملك المنظور اليه او في سكة منسدة الاسفل اختلفوا
فيه والاشهر انه لا فرق ولا يجوز مد العين الى حرم الناس بحال وفيه
وجه للشافعية انه لا يعفا الا عين من وقف في ملك المنظور
اليه ومنها انه هل يجوز رمي الناظر قبل النهي والانذار
فيه وجهان للشافعية لا على قياس الدفع في البداية بالاهون
فالاهون والثاني نعم واطلاق الحديث مشعر بهذين الامرين
معا اعني انه لا فرق بين موقف الناظر وانه لا يحتاج الى الانذار
دورد في هذا الحكم الثاني ما هو اقوى من هذا الاطلاق
فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يختل الناظر بالمدرى
ومنها انه لو سمع انسان فهل يلحق السمع بالنظر في الحديث

اشعار

اشعار بانه انما يقصد العين بشي خفيف كالمدرى والبندقة
والحصاة بقوله فخذفته قال الفقها اما ان رمى بالنشاب او ما
يجري مجراه فقتله فقتلة جهة اخرى يتعلق به القصاص او الدية ومما
تصرف فيه الفقها ان هذا الناظر اذا كان له محرم في الدار او زوجة
او متاع لم يجز قصد عينه لان له في النظر شبهة وقيل لا يكفي ان يكون
له في الدار محرم انما يمنع قصد عينه اذا لم يكن فيها الا محارمه ومنها
انه اذا لم يكن في الدار الا صاحبها فله الرمي ان كان مكشوف العورة ولا
ضمان والا فوجهان اظهرهما لا يجوز رميه ومنها ان الحرم اذا كان
في الدار مستترات او في بيت ففي وجه لا يجوز قصد عينه لانه
لا يطلع على شي قال بعض الفقها والاظهر الجواز لاطلاق الاخبار
ولانه لا ينضبط اوقات التستر والكشف فالاحتياط حسم الباب
ومنها ان ذلك انما يكون اذا لم ينص صاحب الدار فان كان بابه
مفتوحا او ثمه كوة واسعة او ثلمة مفتوحة فينظر فان كان مجتازا
لم يجز قصده وان وقف وتعمد فقيل لا يجوز قصده لتفريط صاحب
الدار بفتح الباب وتوسيع الكوة وقيل يجوز لتعديه بالنظر
واجري هذا الخلاف فيما اذا نظر من سطح نفسه او نظر المؤذن
من المادنة لكن الاظهر ها هنا عندهم جواز الرمي لانه لا تقصير
من صاحب الدار واعلم ان ما كان من هذه التصرفات الفقهية
داخلا تحت اطلاق الحديث فهو ماخوذ منه وما لا فبعضه ماخوذ
من الاخبار من فهم المعنى المقصود بالحديث وبعضه ماخوذ
من القياس وهو قليل فيما ذكرنا ۞

باب حد السرقة

الحديث الاول

عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وفي لفظ ثمنه اختلف الفقها
في نصاب السرقة اصلا وقدرا اما الاصل فجمهورهم على اعتبار
النصاب وشذ الظاهرية فلم يعتبروه ولم يفرقوا بين قليل
وكثير وقالوا بالقطع فيهما ونقل في ذلك وجه في مذهب الشافعي
والاستدلال بهذا الحديث على اعتبار النصاب ضعيف فانه حكاية
فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار فعلا عدم القطع فيما دونه
نطقا واما المقدار فان الشافعي يرى ان النصاب ربع دينار
لحديث عايشة الاتي ويقوم ما عدى الفضة بالفضة وما كبرى

شبكة الألوكة www.alukah.net

ان النصاب ربع دينار من الذهب او ثلاثة دراهم وكلاهما اصل
ديتهم ما عباها بالدراهم وكلا الحديثين يدل على خلاف مذهب
ابي حنيفة واما هذا الحديث فان الشافعي يرى انه لا يحالف المحدث
عايشة وان الدينار كله اثنى عشر درهما وربعه ثلاثة دراهم
اعني صرفه ولما قومت الديه باثني عشر الفا من الورق والف
دينار من الذهب وهذا الحديث يستدل به لمذهب مالك في ان
القيمة اصل في التقويم وان المصروف لما كان غير الذهب والفضة
وقوم بالفضة دونه الذهب دل على انها اصل في التقويم والاكان
الرجوع الى الذهب الذي هو الاصل اولى واوجب عند من يرى
التقويم بد والحنفية في مثل هذا الحديث وفيمن روى في حديث
عايشة القطع في ربع دينار فصاعدا يقولون او من قال منهم
في التاويل ما معناه ان التقويم امر ظني كحسي فيجوز ان يكون
قيمته عند عايشة ربع دينار او ثلاثة دراهم ويكون عند
غيرها اكثر وقد ضعف غيرهم هذا التاويل وسنعرفهم
بما معناه ان عايشة لم يكن لتخبر بما يدل على مقدار ما تقطع فيه
الا عن تحقيق لعظم امر القطع والمجن بكسر الميم وفتح الجيم
الترس مفعل من معنى الاجنان وهو الاستتار والاختفاء
وما قارب ذلك ومنه الجن وكسر ميمه لانه الذي الاجتنان
كان صاحبه يستتر به عما يحاذر قال الشاعر وكان مجني دون
والغنيمة والثمن لمعان في الحقيقة والمقدر الغنيمة وما ورد
في بعض الروايات من ذكر الثمن فلعله لتفاوتهما عند الناس
في ذلك الوقت او في ظن الراوي او باعتبار العلة والاعلى
الغنيمة والثمن الذي اشترى به مالكه لم يعتبر القيمة

الحديث الثاني

عن عايشة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا هذا الحديث
معتمد الشافعي في مقدار النصاب وقد روى عن عايشة
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعلا وقولا وهذه الرواية هو اقوى
في الاستدلال من الفعل لانه لا يلزم من القطع في مقدار
معين ان لا يقطع السارق الذي قطع سرقته ان لا تقطع من سرق
ما دونه واما القول الدال على اعتبار مقدار معين في القطع فانه

يدل على عدم اعتبار ما ورد عليه في اباحة القطع فانه لو اعتبر
في ذلك لم يجز القطع فيما دونه وايضا فرواية الفعل يدخل فيه
ما ذكرناه من التاويل المستضعف في ان التقويم امر ظني واعلم
ان هذا الحديث قرينة الدلالة على اصحاب ابي حنيفة فانه يضعف
صريحه القطع في هذا المقدار الذي لا يقولون بجواز القطع فيه
واما دلالته على الظاهر فليس موجب النطق بل مرجوح المفهوم
وهو داخل في مفهوم العدد ومرتبته اقوى من مرتبة مفهوم اللقب

الحديث الثالث

عن عايشة رضي الله عنها ان قريشا اهمهم
شان المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم فيها النبي صلى الله
عليه وآله وسلم فقالوا ومن يجترئ عليه الا اسامة بن زيد حب رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم فكلمه اسامة فقال اتشفع في حد من حدود
الله ثم قام فاختطب فقال انما اهلك الذين من قبلكم انهم كانوا
اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا
عليه الحد وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها
وفي لفظ كانت امراة تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله
عليه وآله وسلم بقطع يدها قد اطلق في هذا الحديث على هذه
المراة لفظ السرقة ولا اشكال فيه انما الاشكال في الرواية التي
هي اطلاق محمد 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 ما ذكرناه ما يبادر اليه وهو يقتضي
ترجيح الاستعارة العادية انها حديث واحد اختلف فيه
هل كانت المراة سارقة او جاحدة وعن احمد انه اوجب
القطع في صورة جحد العارية عملا بذلك واذا اخذ بطريق
صانع اعني في صورة الحديث ضعف الدلالة على مسئلة
الحدود قليلا فانه يكون اختلافا في واقعة واحدة فلا يثبت
الحكم المرتب على الحدود حتى يبين ترجيح رواية من روى في
الحديث انها جاحدة على رواية من روى انها جاحدة وسارقة
واظهر بعض الشافعية الشكير والنحب ممن اول حديث
عايشة في القطع في ربع دينار الذي روى فعلا فانه اعتمد
على رواية من رواه قولا فان كان مخرج الحديث مختلفا فالاكثر

كما قال فان احد الحديثين حينئذ يدل على القطع فعلى في هذا المعارض والثاني يدل عليه قولان لا ثاني فيه تاويل لاحتمال الغلط في التقويم وان كان مخرج الحديث واحد ففيه من الكلام ما اشرنا اليه الا انه هاهنا قوي لانه لا يحسن للراوي اذا كان سماعه كرواية الفعل وان كان مخرجها واحدا وفي الحديث دليل على امتناع الشفاعة في الحد بعد بلوغه الى الامام وفيه تعظيم امر المحاباة للاشراف في حقوق الله تعالى ولفظه انما هاهنا والله على الحصر والظاهر انه ليس للحصر المطلق لاحتمال ذلك فان بني اسرائيل كانت فيهم امور كثيرة تقتضي الاهلاك فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباة في حدود الله عز وعلا فلا ينحصر ذلك في هذا الحد المخصوص وقد يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم وايم الله لو سرقت فاطمة بنت محمد الخ على ان ما خرج هذا المخرج من الكلام الذي يقتضي تعليق الفعل بمقدر امر اخر لا يقتضي وقد شيد جماعة في مثل هذا وموا تيه في الفتح مختلفة

باب حد الخمر

الحديث الاول

عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو اربعين وقال فعله ابو بكر فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون فامر به عمر

لا خلاف في الحد على شرب الخمر واختلفوا في مقداره فمذهب الشافعي انه اربعون وان صحابه على انه لا يزاد على ثمانين وفي الزيادة على الاربعين الى الثمانين خلاف والاظهر الجواز ولرأي الامام ان يجمع بالنعال واطراف الثياب كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم جاز ومنهم من منع ذلك معللا بعدم الضبط وظاهر قوله فجلده بجريدتين نحو اربعين ان هذا القدر هو العدد الذي ضرب به وقد وقع في رواية الزهري عن عبد الرحمن بن ازهر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اضربوه فضربوه بالايدي والنعال واطراف الثياب وفي الحديث قال فلما كان ابو بكر سأل من حضر ذكر المضروب وقومه اربعين وضرب ابو بكر في الخمر اربعين وضرب بعض الناس وقال اي فذر الضرب الذي ضربه بالايدي والنعال واطراف الثياب فكان مقدار اربعين ضربه لا انها اربعون عددا بالثياب والنعال والايدي انما قاس ما ضرب به ذلك الشارب فكان مقدار اربعين عصى ولذلك قال فقومه اي جعل قيمته اربعين

وهذا عندي

وهذا عندي خلاف الظاهر وبعيد قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر اربعين فانه لا يطلق الا على عبد كيف من الضرب بالايدي والنعال وسلط التاويل على لفظة قومه انها بمعنى قدر بما وقع فكان اربعين اقرب من سلط هذا على صدقة قولنا بجلد اربعين جمعة وقوله فقال عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون ويروى بالنصب اي اجعله او ما قارب ذلك وفيه دليل على المشاورة في الاحكام والعمل فيها بالاجتهاد وقيل المشورة بالثمانين على رضي الله عنه وقد يستدل به من يرى الحكم بالقياس اذ لا تحاد وقوله فلما كان عمر يجوز ان يكون على حذف مضاف اي فلما كان زمن ولاية عمر وما يقارب ذلك ويجب ما لك 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 عشر اسواط الا في حد من حدود الله تعالى

فيه مسئلتان احداهما اثبات التعزير في المعاصي التي لا حد لها تمسك به من جوز التعزير فادرتها المسئلة الثانية اختلفوا في مقدار التعزير فنقل عن مالك انه لا يبلغ بهذا التعزير وعنه في المدونة فوق هذا وفوق الحد وعلى قدر الجريمة وما حبها وانه موكول الى الامام وظاهر مذهب الشافعي انه لا يبلغ بالتعزير الى الحد وعلى هذا فمن المعتبر وجهان احدهما ادنا الحدود في حق الحر فلا يزاد في تعزير الحر على تسع وثلاثين ضربة ويكون دون حد الرقيق والثاني تعزير العبد على تسعة عشر سوطا ايضا الوجه الثاني عن بعض اصحاب الشافعي لا يبلغ واحد منهما عشرين وفيه وجه ثالث الاعتبار بحد الاحرار فيجوز ان يزاد تعزير العبد على عشرين وقد عزي واحد الى ظاهر الحديث وهذا لا مساغ في التعزير على عشر اسواط واليه ذهب من الشافعية صاحب التقريب وذهب بعض مصنفيهم انه يجوز الزيادة على عشر وتختلف الحالون لظاهر هذا الحديث شيخ الحد وعنه وقال بعض مصنفيهم انه منسوخ بعمل الصحابة بخلافه وهذا ضعيف جدا لانه يعتمد عليه اثبات اجماع الصحابة على العمل بخلافه وفعل بعضهم او فتواه بخلافه لا يدل على النسخ والمتقولة في ذلك خلاف عمر رضي الله عنه وانه ضرب صبيعا اكثر من الحد او من مائة وصح رفع الملك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الحديث واخرج نحوه وقال بعض المالكيه وتاول اصحابنا الحديث
على انه مقصور على من سمع النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان يكفي العالم
منهم هذا المقدار وهذا بعيد غاية البعد لانه ترك للعموم بغير
دليل شرعي على الخصوص وما ذكر مناسبه ضعيفه لا تستقل باثبات
التخصيص وقال هذا المالكي ايضا وتاويله على ان المراد بقوله في حد
من حيث وجوده اي في حق من حقوقه ان لم يكن من العامي المقدره
حيث وجودها لان المحرمات كلها من حدود الله عز وجل ويلغني عن بعض
اهل العصر انه قرر هذا المعنى بان تخصيص الحديث بالمقدرات
اصطلاحي فقهي وان عرف الشرع في ابتداء الاسلام لم يكن كذلك
او يحتمل الامرين كذلك هذا او كما قال فلا يخرج عنه الا الشاذ بات
القليلة عن محرم شرعي وهذا اقل اخروجه لفظه الحد عن العرف
فيها وما ذكره هذا العصري موجب العمل والاصل عدمه وثانيا
انا اذا حملناه على ذلك واجرينا في كل حق من حقوق الله سبحانه اذا رام
سبب لتاثي تخصيص المنع فيه بالزيادة على عشرة اسواط اذ ما عدا الحدود
كلها التي لا يجوز فيها الزياده ليس الاما ليس لمحرم واصل التحرير
فيه ممنوع ما يبقى لخصوص اصل الزياده معنى وهذا اوردناه
على ما قاله المالكية اطلاقه لحقوق الله عز وجل وقد يعتذر عنه
بما اشرنا اليه من ان لا يخرج عنه الآ الشاذ بات على ما ليس بمحرم
ومع هذا فيحتاج الى اخراجها عن كونها من حقوق الله عز وجل
وثالثا نقطع وابرهذا الرهم ويدل على ان مصطلحهم في الحدود
اطلاقها على المقدرات التي يطلق عليها اسم الحد فان ما
ذكر لا ينتهي الى مقدار الذي فهو ما دون وانما المنتهي اليه
في الحدود المقدرات وقد ذهب اشهب من المالكيه الى ظاهر هذا
الحديث كما ذهب اليه صاحب المقرب من الشافعيه ومعروض لكن
من الزياده على العشره طبق ما قدرناها لا تعارض للمنع فيه ليس
التخيير فيه ولا في شيء مما فوض الى الولاه تخيير بل عليهم
الاجتهاد وعن بعض المالكيه ان مؤدب الصبيان لا يزيد على
ثلاثة فان زاد فتضمن منه وهذا تحديد يجب اقامة الدليل
المبني عليه ولعله ناخذ من ان البلاءات اعتبرت في مواضع
ان لاحد الكثره وفي ذكر ضعف وما ذكره المصنف من ان باب

عاني بن ساد محلف فيه فقد قيل انه رجل من الانصار

كتاب الايمان والنذور الحديث الاول

عن عبد الله
بن سمره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمره
لا تسال الامارة فانك ان اعطيتها عن مسئلة وكلت اليها وان اعطيتها
من غير مسئلة اعنت عليها واذا حلفت على يمين فرايت غيرها
خيرا منها فكفر عن يمينك وات الذي هو خير ٥ فيه مسائل الاولى ظاهر
بعضهن كراهيه سوال الامارة مطلقا والفقها ثم فرقوا فيه بالقواعد
الكليه من كان سعيا عليه الولايه وجب قبولها ان عرضت عليه ظن
ان لم تعرض عليه لانه فرض كفايه لا سادي الا به صير عليه القيام به
وكذا اذا لم يتعين وكان افضل من غيره ومنعها لانه المقصود مع وجود
الفاضل وان كان غيره افضل منه ولم يمنع توليه المفضول مع وجود
الفاضل فهنا يكره له ان يبذل في الولايه وان سالها وجب عليهم
الطلب وكره للامام ان يوليه وقال ان ولاه انعقدت ولايته وقد
استخطى فيها قال ومن الفقهاء من اطلق القول بكراهة الفضل الاخير
وردت المسئلة الثانيه ما كان خطرا الولايه عليه
امور في الوالي وامور خارجه منها كان طلبها كلها وقد يخلو في غير
عظيم فهي جديرة بعدم الحرص ولما كانت اذا اتت من غير مسئله
لم يكن فيها هذا التكلف كانت جديرة بالحرص على اعيانها وابعاضها
وفي الحديث اشاره الى الطاف الله بالعبد بالاعانه على اصابة
الصواب في فعله وقوله بمقابلة ادبه الاعمال مجرد التكلف والحاله
الى التخمين وهي مسئله اصوليه كثر فيها الكلام في منها والذي يصح
البنيه للحديث ما اشرنا اليه الاولى المسئله الثالثه الحديث
تعلق بالتكفير فمن الحنث ومن يعلل بجوازه قد يتعلق بالبدايه
بقوله صلى الله عليه وآله وسلم وات الذي هو خير وهذا ضعيف
لان الواو لا تقتضي الترتيب والمعطوف بالمعطوف عليه بها كالجمله
الواحده وليس بجيد طريقه من يعلل به مثل هذا ان العاصي
الترتيب والتعقيب فمعنى ذكر ان يكون التكفير سببا دون
الحنث في الحنث واذا اسقطنا التكفير ظاهر الحنث جرى وانا
قلنا انه ليس بجيد لما بينا من حكم الواو فلا فرق بين قولنا ذكر

ليمينك وأت الذي هو خير وكفر عن يمينك قولنا فاعل هنيئ للامر بن والد
قال وكذا يقتضي تقديما ولا تقديما فكذلك كذا في المرقاة وهذه
الطريقة التي اشرنا اليها هي التي ذكرها بعض الفقهاء في اشتراط
الترتيب في الوضوء وقال ان الآية تقتضي تقديم غسل الوجه
بسبب الفاء اذ اوجب لتقديم غسل الوجه وجب الترتيب في بقية
الاعضاء اتفاقا لما بيناه المسئلة الرابعة يقتضي الحديث
تأخير تحليل اليمين الى الوفاء بمقتضى اليمين اذا كان غير خير منه بنصه او
بتعريفه وقد يشعر بان الوفاء بمقتضى اليمين عند عدم رؤية الخير في
غيرها مطلوب وقد تنازع المفسرون في معنى قوله عز وجل ولا
تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس فحمل بعضهم على ما دل عليه
الحديث ويكون معنى عرضة اي مانعا وان تبروا بتقدير لان
تبروا الحديث الثاني عن ابي موسى قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اني والله ان شاء الله لا احلف على
يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وتحللتها ۝
في الحديث مايقتضي تقديم الحنث في اللفظ على الكفارة ان كان
معنى قوله وتحللتها التكفير عنها ويحتمل ان يكون معناه اثبات
ما تقتضي الحنث فان التحلل يقتضي العقد والعقد هو ما دل بنفي
عليه اليمين من موافقة مقتضاها فيكون التحلل الاساءة
مقتضاها فان قلت فكيف على هذا قوله ايت الذي هو خير
فانه يأتي بانيابه اياه يحمل مخالفة اليمين والتحلل منها فلا يفيد
قوله صلى الله عليه وسلم حينئذ وتحللت فايه اخرى رايت
على ملئ قوله ايت الذي هو خير على هذه فايت التصريح بالتصيص
على كونه مخالفا والاساءة به بلفظه تناسب الحوار والمحاورة
واذا صح ذلك كان ابلغ مما اذا اتى به على سبيل الاستلزام وقد
اكد صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الحكم المذكور باليمين بالله
تعالى عليه وهو يقتضي قبلا لغة في ترجيح الحنث على الوفاء عنه
هذه الحالة وهذا هو الحق الذي اليه ذهب صلى الله عليه وسلم
امر يرجع الى مصالح الحديث المتعلقة بالمفعول المحلوف على تركه
مثلا وهذا الحديث لا سبب مذكور في غير هذا الموضع وهو
ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف لا يحملهم ثم حملهم الحديث

الثالث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم عن ان تحلفوا بابائكم ومن كان
حالفا فليحلف بالله او ليصمت وفي رواية قال عمر فوالله ما حلفت بها
منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عنها ذاكرا ولا اثرا
يعني حاكيا عن غيري انه حلف بها ۝ الحديث دليل على منع الحلف
بغير الله عز وجل واليمين منعقدة عند الفقهاء باسم الذات والصفات
عليه واما اليمين بغير ذلك فممنوع واحلفوا في هذا المنع على
على تحريم او على كراهة والخلاف موجود عند المالكية فالاقسام
بالله الاول ما سلح به اليمين وهو اسم الذات والصفات والثاني
ما حرم به اليمين اتفاقا وهو كالاضاب والابن والام واللات والعزى
فان قصد تعظيمها فهو كفر قال بعض المالكية مطلقا التحريم فيه
حيث ينوي فان قصد تعظيمها ذكر او ما يشبهه ويكره اجراؤه
على ظاهره لدلالة اليمين بالنبي على التعظيم لدلالة ما تحلف
فيه بالتحريم والكراهة وهو ما عدى ذلك مما لا يقتضي تعظيمه كذا
وفي قول لا ذاكرا ولا اثرا ابا لغة في الاحباط والاجرى على اللسان
ما صورته صورة الممنوع شرعا الحديث الرابع عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قال سليمان
بن داود عليهما السلام لاطوفن الليلة على سبعين امراة تلد كل امراة
منهن غلاما يقاتل في سبيل الله فقيل له قل ان شاء الله فلم يقل
فطاف بهن فلم تلد منهن الا امراة واحدة نصف انسان قال فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قال ان شاء الله لم يحنث وكان دركا
لحاجته وفي فعل له قال ان شاء الله يعني قاله الملك ۝ فيه دليل
على ان انشاء اليمين بالله تعالى يا لمشيئة يرفع حكم اليمين فتدخل على
الله عليه وسلم لم يحنث وهذا ينضم الى بلاغة اوجه احدها
ان ترد المشيئة الى الفعل المحلوف عليه كقوله لادخلن الدار ان
تعالى واردت ان شاء الله عدم دخولها وهذا هو الذي سبعد
الاستثنا بالمشيئة ولا يحنث بفعل والثاني انه يرد الاستثنا
بالمشيئة الى نفس اليمين فلا ينعقد لوقوع اليمين وتبين مشيئة الله
تعالى والثالث ان يذكر على سبيل الادب وتفويض الامور الى مشيئة
الله وامثالا لقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان شاء الله

لا على قصد معنى التعليق وهذا لا يرفع حكم اليمين ولا تعلق الحديث
بتعليق الطلاق بالمشيئة والفقها مختلفون فيه وما كد فرق بين الطلاق
واليمين بالله ويرفع الطلاق وان علق بالمشيئة بخلاف اليمين بالله وهو
متشكل جدا تركنا التعرض لتقريره لعدم تعلقه بالحديث وقد تقدم
من الحديث ان الكناية في اليمين مع النية كالتصريح في حكم اليمين حيث
ان لفظ الرسول صلى الله عليه والسلام الذي حكاه عن سليمان عليه السلام
وهو قوله لاطوفن ليس فيه التصريح باسم الله تعالى لكنه معتبر
لاجل اللام التي دخلت على قوله لاطوفن فان كان قد قصد به كذا في
اليمين يلزم مثل هذا فالحديث حجة لمن قاله وان لم يكن فيحتاج الى
تاويله وتقدير اللفظ باسم الله تعالى في الحكي صريحا وان كان ساقطا
في الحكاية وهذا ليس بممتنع في الحكاية فان من قال والله لاطوفن فقد
قال لاطوفن فان الملافظ بالمركب لافظ بالمفرد وقوله وكان دركا
لحاجته مراد به ان كان يحمل له ما اراد وقد يوخذ من الحديث
جواز الاخبار عن وقوع الشي المستقبل بناء على الظن وان هذا
الاخبار اعني قول سليمان عليه السلام تلد كل امراه منهن علاما لا
يجوز ان تكون عن وحي والا لوجب وقوع مخبره واجابوا فيه
اليمين على الظن في الماضي وقالوا يجوز ان يحلف على ظن غيره
وذكر بعضهم اضعف من هذا واجاز الحلف في صورة بناء
على قرينة ضعيفة واما بعض المالكية فانه دل لفظه على احتمال
في هذا المجال وتردد او على بعد خلاف اعني اليمين على الظن
لانه قال والظاهر ان الظن كذلك وهو محتمل لما ذكرنا من الاصل
وقد يوخذ من الحديث ان الاستثنا اذا اتصل باليمين في اللفظ
انه يمنع حكمه لما افاد قوله وان لم ينو من قبل اللفظ وذلك لان
الملك قال له قل ان شاء الله عقب فراغه من اليمين ولو لم تثبت
حكمه لما افاد قوله ويمكن ان يحمل ذلك على ما اذا لم يرفع حكم اليمين
فلا يكون فيه حجة وانقوى من ذلك في الدلالة قوله صلى الله عليه
وسلم لو قال ان شاء الله لم يحنث مع احتماله التاويل

الحديث الخامس

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين صبر
يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله عز وجل وهو

عليه غضبان وانزل الله ان الذين يشترون بعهد الله واما كم
ثمنا قليلا الاية من الصبر هي التي تصبر فيها نفسه على الحرام اليمين
والصبر الحبس كانه يحبس نفسه على هذا الامر العظيم وهي اليمين
الكاذبة ويقال لمن يحلف اليمين الفاجرة ايضا وفي الحديث وعيد
شديد لفاعل ذلك وذلك لما فيه من اكل المال بالباطل على وعد وانا
والاستخفاف بحرمة اليمين بالله تعالى وهذا الحديث يستغني تفسير
هذه الاية بهذا المعنى وفيه اختلاف بين المفسرين فرجح قول
من ذهب الى هذا المعنى بهذا الحديث وبيان سبب النزول طريق
قوي يرجع في معاني الكتاب العزيز وهو ما يحصل بقرائن تحتف
بالقضايا

الحديث السادس

عن الاشعث ان ليس
قال كان بيني وبين رجل خصومة في بئر فاختصمنا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال شاهداك او يمينه قلت اذا يحلف
ولا يبالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على
يمين يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه
غضبان هذا الحديث فيه دلالة على الوجه المذكور الاول
وفيه شي اخر يتعلق بمسئلة اخرى اختلف فيها الفقها وهو اذا
ادعى على غريمه شيا فانكره واحلفه ثم اراد اقامة البينة عليه
بعد الاحلاف فله ذلك عند ابي حنيفة وعند المالكية ليس له
ذلك الان ما في تعذر في ترك اقامة البينة متوجه له وربما
يتمسكون بقوله صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه وفي حديث
اخر ليس لك الا ذلك ووجه الدليل منه ان او تقتضي احد شيئين
فلو اجزنا اقامة البينة فلو اجزنا اقامة البينة بعد التحليف
لكان ذكره لا معنى له اذا معنى اليمين واقامة البينة مع ان
الحديث يقتضي ان ليس له الا احدهما وقد يقال في هذا ان الجمع
بين الكلام بغير طريق اخرى لاسباب الحق فيعود المعنى الجمع الجمع
في هذين المعنيين اعني البينة واليمين الا ان هذا قليل النفع
بالنسبة الى المناظرة وفهم مقاصد الكلام بابع بالنسبة الانظر
والا صوليين في اصل هذا الكلام بحث وله بنية على هذا الحق
البنية اعني اعتبار مقاصد الكلام وبسطها القول فيه الاحد
شائخنا من اهل المغرب وقد ذكرته قبله بعض المواطن

من الاصوليين في كتاب التقليد الاصول وهو عندي قاعدة صحيحة
ناقضه المناظر في نفسه غير ان المناظر الجدلي قد يتابع في المفهوم
ويعبر بعبارة عليه وقد تستدل الحنفية بقوله صلى الله عليه
وآله وسلم شاهدك او يمينه على ترك العمل بالشاهد واليمين ⑤

الحديث التابع

عن مابث بن الضحاك الانصاري
انه تابع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تحت الشجرة وان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من حلف على ملة غير ملة
الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ومن قتل نفسه بشئ عذب
به يوم القيمة وليس على الرجل نذر فيما لا يملك وفي رواية
ولعن المؤمن كقتله وفي رواية ومن ادعى دعوى كاذبة يتكثر
بها لم يزده الله الا قلة ⑤ فيه مسائل الاولى الحلف بالشئ
حقيقته هو المقسم به وادخال بعض حروف القسم عليه كقوله
والله والرحمن وقد يطلق على التعليق بالشئ بمين كما يقول الفقهاء
اذا حلف بالطلاق على كذا ومراده تعليق الطلاق به وهذا مجاز
وكان سببه مشابهة هذا التعليق باليمين في اقتضاء المنع اذا
ثبت هذا فمقتضى قوله صلى الله عليه وآله وسلم من حلف على ملة
غير ملة الاسلام محتمل ان يراد به المعنى الاول ويحتمل
ان يراد به المعنى الثاني والاقرب ان المراد الثاني كاذبا
متعمدا ان الكذب يدخل الصيغ الاخبارية التي يقع مضمونها
تارة وتارة لا يقع واما قولنا والله وما اشبهه فليس للاخبار
بها عن امر خارجي وهي انشاء اعني انشاء القسم ويكون صورة
هذه اليمين على وجهين احدهما ان يتعلق بالمستقبل كقوله
ان فعلت 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 مالك
والشافعي واما عند الحنفية فيتعلق به الكفارة وقد يتعلق
الاول في هذا الحديث فانه لم يذكر الكفارة وجعل المرتب على
ذلك قوله فهو كما قال واما ان يتعلق بالماضي فقد احتج الحنفية
فيه فقيل انه لا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه يحتمل
معنى فصار كما اذا قال هو يهودي قال بعضهم والصحيح انه لا يكفر

فيما

فيما ان كان يعلم انه يمين وان كان عنده انه يكفر فيها لانه رضي
بالكفر حيث اقدم على الفعل المسئلة الثانية قوله
صلى الله عليه وآله وسلم من قتل نفسه بشئ عذب به يوم القيامة
هذا من باب مجانسة العقوبات الاخروية للجنايات الدنيوية
ويؤخذ منه ان جنايته على نفسه كجنايته على غيره في الاثم لان
نفسه ليست ملكا له وانما هي ملك لله عز وجل فلا يتصرف فيها الا
باذن قال العاصي عياض فيه دليل لمالك ومن قال بقوله على ان
القصاص من القاتل بما قتل به محمد داود وغيره محجد خلافا لابي
حنيفة انه لا يعذب الله عز وجل على قاتل نفسه في الاخرة
ثم ذكر حديث اليهودي وحديث العرنيين وهذا الذي يفهم
من هذا الحديث ضعيف جدا لان احكام الله لا تعارض بافعال الناس
كلها فعذاب الاخرة مشروع لنا في الدنيا كالتحريق بالنار وبيع
الحيوان والعقارب وسقي الخمر المقنع للاسكار بالجملة فالذي
طريق الى اثبات الاحكام الا ما نص او دل عليها القياس على
المنصوص عند العاليين وشرط ذلك ان يكون الاصل المقيس
عليه حكما اما ما كان فعلا لله تعالى فلا يقاس عليه وهذا ظاهر جدا
وليس ما يعذب به فعلا لله تعالى في الدنيا سائغا لنا فان لله تعالى
ان يفعل بعباده ما شاء ولا حكم عليه وليس لنا ان نفعل الا ما اذن
لنا فيه بواسطة او بغير واسطة المسئلة الثالثة في
التصرفات الواقعة قبل الملك للشئ على وجهين احدهما تصرف
التحرك الواعق عتق او باعه او نذر نذرا متعلقا به فهذه تصرفات
لا عبرة بها اتفاقا الا على ما حكي عن بعضهم في العتق خاصة انه اذا
كان موسرا وقع عتقه عليه وقيل انه رجع عنه الثاني التصرفات
المعلقة بالملك كتعليق الطلاق بالنكاح مثلا هذه اختلف فيها
فالشافعي يلغيه كالاول وابو حنيفة ومالك يعتبرانه وقد
استدل الشافعي بهذا الحديث وما في معناه على ان النذر او نقول بموجب الحديث فان العقيد انما يقع بعد
الملك والطلاق سلما لم يقع قبل الملك فهذا مجمل القول
بالموجب وههنا نظر دقيق في الفرق بين الطلاق اعني تعليقه
بالملك وبين النذر في ذكر فتامله واستبعد قوم تاويل الحديث

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وما تعارضا بالتخيير من حيث انه امر جلي لا تقدم به فايدة تحسن
حمل اللفظ عليها ولعل جهة هذا الاستبعاد بعوده فان الاحكام
كلها في الاثم اذا كانت منتفية وفي اثباتها فايدة مجددة واما حمل
السوع الرابع قوله صلى الله عليه وسلم ولعن المومن كقتله
فيه سوال وهو ان يقال اما ان يكون كقتله في احكام الدنيا او في احكام
الاخرة لا يمكن ان يكون المراد احكام الدنيا لان قتله موجب للقصاص
ولعنه لا يوجب ذلك واما احكام الاخرة فاما ان يراد به التساوي
في الاثم والعقاب وكلاهما محال لان الاثم متفاوت متفاوت متعدد
الفعل وليس اذهاب الروح في المعصية كمعصية الاذى باللعنة
وكذلك العقاب متفاوت بتفاوت الجرائم قال الله عز وجل فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وذلك دليل على
ان الثواب والعقاب يجب التفاوت في المصالح والمفاسد
وان الخيرات مصالح والمفاسد شرور قال القاضي عياض من قال الامام
يعني المازري الظاهر من الحديث تشبيههما في الاثم وهو تشبيه
واقع لان اللعنة تقطع عن الرحمة والموت تقطع عن التصرف قال
العاضي وقيل لعنه تعني قتله باخراجه عن جماعة المسلمين و
منعهم منافعه وتكثير عددهم به كالو قتله ومن لعنه تعني
منع منافعه الاخروية عنه وبعده عنها باجابة لعنته وهو كمن
قتله في الدنيا وقطعت منافعه فيها وقيل معناه استواؤهما
في التحريم واقول هذا محتاج الى تلخيص ونظر اما ما حكاه عن
الامام من ان الظاهر من الحديث تشبيههما في الاثم وكذلك
حكاه من استوايهما في التحريم فانه احتمل امرين احدهما ان وقع
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 معنى للحديث كثير فايدة مع ان المفهوم منه تعظيم امر
اللعنة بتشبيهها بالقتل واما الثاني فقد بينا ما فيه من الاشكال
وهو التفاوت في المعصية بين اذهاف الروح والافها
وبين الاذى باللعنة واما ما حكاه عن الامام من ان اللعن قطع
عن الرحمة والموت قطع عن التصرف فالكلام فيه ان نقول اللعنة

قد تطلق

قد تطلق على معنى الابعاد الذي هو فعل الله عز وجل وهو الذي
وقع 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 ليس بقطع عن الرحمة بهم
ما لم يتصل به الاجابة فيكون حينيذ سببا الى قطع التصرف ويكون
نظير السبب الى القتل غير انهما تفترقان في ان السبب الى القتل
عباشر للجزء وغيره من مقدمات القتل معضي الى القتل بخلاف الابعاد
فلو كان مباشر اللعن معضيا الى الابعاد لذي اللعن دائما
لاستوا اللعن مع مباشر المقدمات للقتل او زاد عليه وهذا
يتبين لك الايراد على ما حكاه العاضي من ان اللعنة تقتضي قصد
اخراجه عن جماعة المسلمين كما لو قتله فان قصد اخراجه لا يستلزم
اخراجه كما يستلزم مقدمات القتل وكذلك ايضا ما حكاه من ان اللعنة
تعضي قطع منافعه الاخروية عنه باجابة دعوته انما يحصل ذلك
باجابة الدعوة وقد لا يجاب في كثير من الاوقات فلا يحصل انقطاع
عن منافعه كما يحصل بقتله ولا يسوي القصد الى القطع لطلب
الاجابة مع مباشرة مقدمات القتل المفضية اليه بمجرد
العادة والذي يمكن ان يقرر به ظاهر الحديث استواؤهما
في الاثم انا نقول لا نسلم ان مسمى اللعنة مجرد اذاه بل فيها مع ذلك
تعرضه لاجابة الدعا فيه بوافقه ساعة لا يسال الله تعالى
فيها شيئا الا اعطاه كما دل عليه الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم
لا تدعوا على انفسكم ولا تدعوا على اموالكم ولا تدعوا على اولادكم
لا توافقوا ساعة الحديث واذا عرضه باللعنة لذلك وقعت
الاجابة وابعاده من رحمة الله عز وجل كان ذلك اعظم من قتله
لان القتل يفوت الحيوة العاجلة فقط والابعاد من رحمة
الله سبحانه اعظم ضررا الما لا يحصى وقد يكون اعظم الضررين
على سبيل الاحتمال ساويا او مقاربا لاحدهما على سبيل التحقيق
ومقادير المصالح والمفاسد واعدادها امر لا سبيل للبشر
على الاطلاع على حقايقه

باب اللعن الحديث الاول

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يا رسول الله اني كنت نذرت
في الجاهلية ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام وفي رواية يوما

قال فاوف بنذرك ○ فيه دليل على الوفاء بالنذر المطلق لان النذر
لما ثبت اقسام احدها ما علق على وجود نفع او دفع ضر فوجد
ذلك فيلزم الوفاء به والثاني ما علق على شيء لقصد المنع او الحث تحرك
بذلك الباعث فلذلك اختلفوا فيه والمشهور في قول انه
مخير بين الوفاء بالنذر وبين كفارة يمين وهذا الذي يسمى نذر
اللجاج والغضب والثالث نذر التبرع من غير تعليق شيء
عليه كذا والمشهور وجوب الوفاء بذلك وهو مراد بالنذر المطلق
واما ما لم يذكر مخرجه كقوله لله علي نذر فهذا الذي يقول مالك فيه انه
يلزم فيه كفارة يمين وفيه دليل على ان الاعتكاف قربة يلزم بالنذر
وقد تقرر فقهيا الشافعية فيما يلزم بالنذر من العبادات وليس
كل ما هو عبادة صاب عليه لازما بالنذر عندهم فيكون فايدة
هذا الحديث من هذا الوجه ان الاعتكاف من القسم الذي يلزم
بالنذر وفيه دليل عند بعضهم على ان الصوم لا يشترط في الاعتكاف
لقوله ليلة وهو مذهب الشافعي ومذهب ابي حنيفة ومالك
اشتراط الصوم وقد ادل قوله ليلة على اليوم فان العرب تعبر
بالليلة عن اليوم لسيما وقد ورد في بعض الروايات يوما وتستدل
به على ان نذر الكافر صحيح وهو قول في مذهب الشافعي والاصح
انه لا يصح لان الكافر ليس من اهل التزام القربة ويحتاج على هذا
الى تاويل الحديث ولعله ان يقال انه امر ان ياتي بعبادة مما يلزم
لما التزم في الصوم وهو اعتكاف يوم واطلق عليها وفاه بالنذر
لما شابهتها اياه ولان المقصود قد حصل وهو الاتيان بهذه العبادة

الحديث الثاني

عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر وقال انه لا يات بخير وانما يستخرج به من
البخيل ○ مذهب المالكية الكل بظاهره وهو ان نذر المعصية
مكروه وان كان لازما الا ان سياق الحديث يقتضي اختصاص
النذر الذي ذكرناها وهو ما قصد به تحصيل غرض او دفع مكروه
وذلك لقوله انما يستخرج به من البخيل وفي كراهة النذر اشكال
على القواعد فان الطاعة تقتضي ان وسيلة الطاعة طاعة ووسيلة
المعصية معصية وتعظيم فرع الوسيلة كتعظم الممدح وكذلك
تعظيم فضيلة الوسيلة كتعظم المصلحة ولما كانت النذور

وسيلة الى التزام قربة لزم على هذا ان يكون قربة الا ان الحديث
دل على خلافه واذا اطلعنا على القسم الذي اشرنا اليه من اقسام النذر
كما دل عليه سياق الحديث وذكرنا المعنى الموجب لذلك ليس الوجود
في النذر المطلق فان كان ذلك خرج مخرج طلب العرض فوقف
العباد على تحصيل العوض وليس هذا المعنى موجودا في تحصيل
العباد لله تعالى مطلقا وقد يقال ان البخيل لا ياتي بالطاعة
الا اذا اتصفت بالوجوب فكون النذر هو الذي اوجب الفعل الذي
تعلق الوجوب به ولم تعلق به الوجوب لزكة البخيل فيكون
المطلق ايضا مما يستخرج به من البخيل الا ان لفظ البخيل هاهنا
قد لا يشعر بما يتعلق بالمال وعلى كل تقدير واتباع النص اولى
وقوله على صلى الله عليه وآله وسلم انما يستخرج به من البخيل الاظهر
من معناه ان البخيل لا يعطي طاعة الا في عوض ومقابلة تحصل له
فيكون النذر هو السبب الذي يستخرج منه تلك الطاعة وقوله
لا ياتي بخير يحتمل ان يكون الباء سببية كما مر قال لا ياتي بسبب خير
في نفس الناذر وفي ظهر في طلب القرب والطاعة من غير عوض
تحصله وان كان يترتب عليه خير وهو فعل الطاعة التي نذرها
لكن سبب ذلك الخير حصول عوضه

الحديث الثالث

عن عقبة بن عامر 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 تعالى
لازم عند مالك مطلقا وتعليقا فيحتاج الى تاويل قوله ولتركب
فيمكن ان يحمل على حالة العجز عن المشي فانها تركب وفيها يلزم دم ذلك
التركب بتحصيل مذهبي عندهم

الحديث الرابع

عن ابن 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 صلى الله عليه وآله وسلم اقضه عنها ○ فيه دليل على جواز
قضاء المنذور عن الميت وقوله نذر هو يكون في الاساس ولم يرد
في هذه الرواية ما كان النذر وقد افتقرت العبادة الى ما لية
وبدنية والمالية لا اشكال في دخول النيابة فيها والبعض عن الميت
انما الاشكال في العبادات البدنية كالصوم

الحديث الخامس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عن كعب بن مالك قال قلت يا رسول الله ان من توبتي ان انخلع من مالي صدقة الى الله ورسوله فقال صلى الله عليه وآله وسلم امسك عليك بعض مالك فهو خير لك ○ وفيه دليل على ان امساك ما يصلح اليه من المال اولى من اخراج كله في الصدقة وقد قسموا ذلك بحسب احلاف حال الانسان فان كان لا يصبر على الاضافة كره له ان يتصدق بكل ماله وان كان ممن يصبر لم يكره وفيه دليل على ان الصدقة محبوبة لها اثر في محو الذنوب ولاجل هذا شرعت الكفارات المالية وفيها فعلى اختان كل واحدة منهما تصلح للمحو احديهما الثواب الحاصل بسببها وقد تحصل به الموازنة فتمحى بها الذنب والثانية يعاقب عليها فقد يكون المحو الذنب وقد ورد في بعض الروايات تكفير ذلك الملك واستدل به بعض المالكية على ان من نذر التصدق بماله اكتفى منه بالثلث وهو ضعيف لان اللفظ الذي اتى به كعب بن مالك ليس بنذر صدقة حتى يقع في محل الخلاف وانما هو لفظ عن نيته فصده متعلقها ولم يقع بعد فاشار عليه بالا يفعل ذلك ويمسك بعض ماله وذلك قبل ايقاع ما عزم عليه هذا ظاهر اللفظ وهو محتمل وكيف ما كان فيضعف فيه الدلالة على مسئلة الخلاف وهو نذر الصدقة بكل المال نذرا مطلقا او معلقا ○

باب 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 احد الاحاديث الخمسة التي هي من اركان الاسلام بكثرة ما يدخل تحته من الاحكام وقوله فهو رد اي مردود والضمير المصدر على اسم المفعول استدل به على ابطال جميع العقود المنهي عنها وعدم وجود ثمراتها واستدل به في اصول الفقه على ان النهي يقتضي الفساد نعم قد يقع التغليط في بعض المواضع لبعض الناس فيما تضمنه الحديث من الرد فانه قد يعارض امران فينتقل من احدهما الى الاخر ويكون العمل بالحديث في احدهما كافيا في الحكم به في الاخر في محل النزاع فللخصم ان يمنع دلالته عليه فيتنبه لذلك

الحديث الثاني

عن عائشة رضي الله عنها قالت دخلت هند بنت عتبة امرأة ابي سفيان على رسول

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 بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك فاستدل به بعضهم على القضاء على الغايب وفيه ضعف من حيث انه يحتمل الفتوى بل قد يدعى تعينه للفتوى لان الحكم يحتاج الى اثبات مال المطلوب على الاخذ من مال الغير ولا يحتاج الى ذلك في الفتوى وربما قيل ان ابا سفيان كان حاضرا في البلد ولا يقضى على الغايب الحاضر في البلد مع امكان احضاره وسماعه للدعوى عليه في المشهور من مذاهب الفقهاء فان ثبت انه كان حاضرا فوجه بعده الاستدلال عند الاكثرين من الفقهاء وهذا يحتاج الى ثبوته الا ان يوجد بطريق الاستصحاب كما هو مقرر لكم فيه دليل على مسئلة الصمد الجنس واخذه من غير مراجعته من هو عليه ولم يدل الحديث على واحد هما من الجنس او من غير الجنس ومن استدل بالاطلاق في مثل هذا يجعله حجة في الجميع واستدل به على انه لا يتوجه اخذ الحق من مال من عليه على تعذر الاثبات عند الحاكم وفيه وجه للنظر فيه لان هند اكان يمكنها الرفع الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واخذ الحق بحكمه وفيه دليل على ان النفقة غير مقدرة بقدر معين بل بالكفاية لقوله صلى الله عليه ما يكفيك وبنيك وفيه دليل على تصرف المرأة في دفعه ولدها في الجملة وقد يستدل به من يرى ان للمرأة ولاية على ولدها من حيث ان صرف المال الى المحجور عليه او عليه لم يحتاج الى ولاية وفيه نظر لوجود الاب فيحتاج الى الجواب عن هذا التوجيه المذكور فقد قال ابو محمد استيفاء الحق او عدمه مع يكون الحاجة اذا لم يجعله كالمعدوم فيه نظر ايضا وفيه دليل على جواز ذكر بعض الاوصاف المطوية اذا تعلقت بها مصلحة او ضرورة وفيه دليل على ما يذكر في الا يستفتى لاجل ضرورة معرفة الحكم الا بما يحلق به اذى لمعرفة لا تحلق به تعزير

الحديث الثالث

عن ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سمع جلبة خصم بباب حجرته فخرج اليهم فقال الا انما انا بشر وانكم تاتوني تختصمون

فلعل بعضكم الخ من بعض فاحب انه صادق فاقضي له فمن
قضيت بحق اخيه فلم فانما هي قطعة من النار فليحملها او يذرها ٥ فيه
دليل على اجراء الاحكام على الظاهر واعلام الناس ان النبي صلى الله
عليه وآله كان يحكم في ذلك كغيره وان كان يفارق مع الغير في اطلاعه على
ما يطلعه الله تعالى من الغيوب الباطنة وذلك في امور مخصوصة
لاجل الاحكام العامة وعلى هذا يدل قوله صلى الله عليه وآله وانما انا بشر
وقد قيد منافي اول الكلام ان الحصر في انا يكون عاما ويكون خاصا في هذا
من الخاص وهو مما يتعلق بالحكم بالنسبة الى الحكم الظاهر واستدل
بهذا الحديث من يرى ان القضاء لا يفيد في الظاهر والباطن معا
مطلقا وان حكم القاضي لا يغير حكما شرعيا في الباطن وانفق اصحاب
الشافعي على ان القاضي الحنفي اذا قضى بشفعة الجار احد طرفي الطريق
واختلفوا في حل ذلك في الباطن على وجهين والحديث عام بالنسبة
الى سائر الحقوق والذي سبق عليه اصحاب الشافعي ان الحكم
اذا كانت باطلة في نفس الامر بحيث لو اطلع عليها القاضي لم يجز له
الحكم بها ان ذلك لا يؤثر وانما وقع الاجتهاد به اذا
خالف اعتقاد القاضي اعتقاد المحكوم له كما قلنا في شفعة الجار ٥

الحديث الرابع

عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال كتب
ابي وكتبت له الى ابنه
عبد الله بن ابي بكرة وهو قاضي سجستان
لا تحكم بين اثنين وانت غضبان فاني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم يقول لا يقضي احد بين اثنين وهو غضبان وفي
رواية لا تقضين حكم بين اثنين وهو غضبان ٥ النهي وارد في
من اتصف حاله الغضب وذلك لما يحصل للنفس بسببه من
التشويش الموجب لاختلال النظر وعدم استيفائه على الوجه
وعداه الفقهاء بهذا المعنى الى كل ما يحصل به مثل ذلك الفكر
كالجوع والعطش وهو قياس مظنة على مظنة فان كل احد
من الجوع والعطش مشوش للفكر ولو تضايع الجوع والعطش
لنفد ان صادف الحق وقد ورد في بعض الاحاديث ما يدل على
ذلك وكان الغضب انما خص لشدة استيلائه على النفس من قاوته
وفيه دليل على ان الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب
العمل وانما في الرواية فقد اختلفوا في ذلك والصحيح ان او الرواية

بحاره مطابقة للدافع جاد كتوله كتب الى فلان بكذا وكذا

الحديث الخامس

عن ابي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
الا انبئكم باكبر الكبائر ثلاثا قلنا بلى يا رسول الله قال الاشراك بالله
وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس وقال الا وقول الزور وشهادة
الزور وما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت ٥ فيه مسائل الاولى
قد يدل الحديث على انقسام الذنوب الى كبائر وصغائر وعليه يدل قوله
عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وفي الاستدلال بهذا نظر
الحديث على ذلك نظر لان من قال كل ذنب كبيرة فالكبائر والذنوب
عنده مترادفان على شيء واحد فيصير كانه قال الا انبئكم باكبر الذنوب
وعن بعض السلف ان كل ما نهى الله تعالى عنه فهو كبيرة وظاهر القرآن
والحديث على خلافه ولعله اخذ الكبيرة باعتبار الوضع اللغوي
ونظر الى عظم المخالفة للامر والنهي ويسمى كل ذنب كبيرة الثانية
يدل على انقسام الكبائر وعظمها الى كبير واكبر بقوله صلى الله عليه وآله وسلم
الا انبئكم باكبر وذلك يحب تفاوت مفاسدها ولا يلزم من كون هذه
اكبر الكبائر استوائها ايضا في نفسها فان الاشراك بالله عز وجل
اعظم بكثير من كل ما عداه من الذنوب المذكورة مع الاحاديث
التي ذكر فيها الكبائر الثالثة اختلف الناس في الكبائر فمنهم
من قصد تعريفها بتعدادها وذكر في ذلك اعدادا من الذنوب
سلك هذه الطريقة فليجمع ما ورد في الاحاديث الا انه لا يستغنى
بذلك الحصر ومن هنا قيل ان بعض السلف قيل له انها سبع مقالة
هي الى سبعمائة اقرب منها الى سبع ومنهم من سلك طريق الضابط
فقيل من بعضهم كل ذنب قرن به وعيد او لعن او حد فهو من الكبائر
فيعتبر ما ورد من كبيرة لافتران اللعن به وكذا اقل الحدود لاقتران
الوعيد به والحاد به والزنا والسرقة والقذف وكبائر لاقتران العذاب
واللعن ببعضها وسلك بعض المتأخرين طريقا اخر فقال اذا اردت
معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر فاعرض مفسدة الذنب
على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فما ادفعت عن اقل مفاسد
الكبائر فهي من الصغائر وان ساوت اد في مفاسد الكبائر وادنيت
عليه فهي من الكبائر وعد من الكبائر ثم الرب تعالى وتعيين الاصول
ها والاستهانة بالرسل صلى الله عليه وآله وسلم وتكذيب واحد منهم وتصحيح الكفر

بالعقوبة والله اعلم صحيح في الفاوردات فهذا من اكبر الكبائر ولم يصرح الشرع بالكفران جعلنا المراد بالاشراك مطلق الكفر على ما سنبينه عليه ولا بد مع هذا من تقييد امرين احدهما ان المعصية لا توجد مجردة عما يقترن بها من امر آخر فانه قد ينفع الخلخالي ذلك الاتري ان السابق الى الذهن ان معصية الخمر اسكار وتلويث العقل فان اخذناها مجردة لزم منه ان لا يكون شرب قطرة واحدة كبيرة لجلائها عن المعصية المذكورة لكنها كبيرة فانها وان خلت عن المعصية المذكورة الا انها تقترن بها معصية الاقدام والجرئ على شرب الكبير الموقع في المفسدة فهذا الاقتران نصير كبيرة الثاني انا اذا سلكنا هذا المسلك فقد يكون معصية بعض الوسائل الى بعض الكبائر اولى لبعض الكبائر او زايدا عليها وان من امسك امراة محصنة لمن يزني بها او سلما معصوما لمن يقتله فهو اعظم معصية من اكل مال اليتيم واكل مال اليتيم منصوص عليه وكذلك لو دل على عورة من عورات المسلمين يعني الى ظالم وسبي ذراريهم واخذ اموالهم فان ذلك اعظم من فراره من الزحف والفرار منه منصوص عليه وفي هذا وكذلك نعلل ذلك القول الذي حكيناه من ان الكبيرة ما رتب عليه اللعن او الحد او الوعيد فبعض المفاسد بالنسبة اليها رتب عليه شيء من ذلك فما ساوى اقلها فهو كبيرة وما نقص عن ذلك فليس بكبيرة الرابع قوله الاشراك بالله عز وجل يحتمل ان يراد به مطلق الكفر فيكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود سيما في بلاد العرب فذكر تنبيها على غيره ويحتمل ان يراد به خصوص الا انه يرد على هذا الاحتمال انه قد يظهر ان بعض الكفر اعظم قبحا من الاشراك وهو كفر التعطيل فهذا يرجح الاحتمال الاول للخامس عقوق الوالدين معدود من اكبر الكبائر في هذا الحديث ولا شك في عظم مفسدته لعظم حق الوالدين الا ان ضبط الواجب من طاعتهما والمحرم من عقوقهما فيه عشر قرب الحقوق مختلفة قال شيخنا الامام بن عبد السلام لم اقف في عقوق الوالدين ولا فيما يختصان به من الحقوق على ضابط اعتمد عليه فما تحرم 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 بل في مفارقة العلماء وقد حرم على الولد السفر للجهاد بغير اذنهما لما يشق عليهما من توقع قتله او قطع عضو من اعضائه ولشفقتهما عليه بخبرهما ذلك وقد لحق ذلك سر صحابة فان على نفسه او على عضو من اعضائه وقد ساوى الوالدان الرقيق في العفة والكسب والكف ايضا كلامه والفقهاء قد ذكروا صور اخر سه وتكلموا فيها منثورة لا تحصل منها ضابط كلي فليس ببعد ان يسلك في ذلك مسلكنا اليه في الكبائر وهو قياس المصالح في طرف السوء بالمصالح التي رجحت لاجلها والمفاسد في طرف العدم بالمفاسد التي رجحت لاجلها السادس اهتمام صلى الله عليه وآله وسلم بشهادة الزور وقول الزور يحتمل ان يكون لانها اسهل وقوعا على الالسن والنفوس وبها تكثر مفسدتها اكثر وقوعا الاتري ان المذكور معها هو الاشراك بالله ولا يقع فيه سلم وعقوق الوالدين الطبع صارف عنه واما قول الزور فان الدواعي عليه كثيرة كالعداوة وغيرها فاحتيج الى الاهتمام بتعظيمها بالنسبة الى ما ذكر معها وهو الاشراك قطعا وقول الزور شهادة الزور ينبغي ان يحمل قول الزور على شهادة الزور فانا لو حملناه على الاطلاق لزم ان يكون الكذبة الواحدة مطلقا كبيرة وليس كذلك وقد نص الفقهاء على ان الكذبة الواحدة وما قاربها لا تسقط العدالة ولو كانت كبيرة لاسقطت وقد نص الله عز وجل على عظم بعض الكذب فقال ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وعظم الكذب في مرتبة تتفاوت بسبب تفاوت مفاسده وقد نص في الحديث الصحيح على ان الغيبة والنميمة كبيرة والغيبة هي ذكرك اخاك بما يكره والمختاب به فالغيبة بالقذف كبيرة لاجماعهما الحد ولا يأتي بها العيبة بفتح الحاء مثلا اوقع بعض العبيد اللباس

الحديث السادس

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم لادعى اناس دماء رجال واموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه الحديث دليل على انه لا يجوز الحكم الا بالقانون الشرعي الذي يترجح وان غلب على الظن صدق المدعي ودليل على ان اليمين على المدعى عليه مطلقا وقد اختلف الفقهاء في اشتراط امور اخر في وجوب اليمين على المدعى عليه وفي مذهب مالك واصحابه تصرفات

بالخصيصات لهذا العموم خالفهم فيها يلزم منها اعتبار المخالطة بين
المدعى والمدعى عليه في اليمين ومنها ما ادعى شيخنا من اسباب الحلف
لم يجب باليمين الان يقيم على ذلك شاهد انجب اليمين ومنها اذا
ادعى الرجل على المراة نكاحا لم يجب له عليها يمين في ذلك قال سحنون
منهم الا ان تكون ظاهرين ومنها ان بعض الامناء جعلوا لقول قوله
لا يوجبون عليه عينا ومنها دعوى المراة للطلاق على الزوج وكل من
خالفهم في هذا ينبغي بعموم هذا الحديث

كتاب الأطعمة

الحديث الأول

عن النعمان بن بشير قال
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول وأهوى النعمان باصبعه
الهادية ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمها
كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع
في الشبهات وقع في الحرام كالراعي حول الحمى يوشك ان يقع فيه
الا وان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه الا وفي 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 صلحت اصلا في هذا الباب وهو اصل كبير
في الورع وترك المنتهات في الدين والسبهات هي مشارات
منها الاشتباه في الدليل هل الدال على التحريم او التحليل متعارض
الامارات راجح وهذا قوله صلى الله عليه وسلم لا يعلمها كثير من
الناس اشارة الى هذا المشارع احتمال ان يراد لا يعلم عينها
وان علم حكم اصلها في التحريم والتحليل وهذا ايضا من مشار
الشبهات وقوله صلى الله عليه وسلم من اتقى السبهات استبرأ
لدينه وعرضه اصل في الورع وقد كان في عصر شيوخ شيخنا
اختلاف في هذه المسئلة وصنفوا فيها تصانيف وكان بعضهم
سلك طريقا من الورع فخالف بعض اهل العصر وقال ان كان هذا
الشيء مباحا وهو ما استوى طرفاه فلا ورع فيه لان الورع
ترجيح لجانب الترك وترجيح احد الجانبين مع التساوي محال
وجمع بين المتخالفين وبنى على ذلك بعضنا وجواب هذا
عنه من وجهين احدهما ان المباح قد يطلق على ما لا حرج
في فعله وان لم يتساوى طرفاه هذا اعم من المباح المتساوي

طرفاه فيراد هنا الذي رجح فيه القول وقال اما ان يكون مباحا
او لا فان كان مباحا فهو مستوى الطرفين فينعه اذا حلنا المباح على
هذا المعنى فان المباح قد صار مسلطا على ما هو احق من تساوي
الطرفين فلا يدل اللفظ على التساوي اذ الدال على العام لا يدل
على الخاص بعينه الثاني انه قد يتساوى الطرفين باعتبار ذاته راجحا
باعتبار امر خارج ولا سيما فيمن حيث الحكام وعلى الجملة فلا يطلق هذا
الموضع من نظر فانه ان لم يكن فعل هذا المشتبه موجبا للضرر بشيء
الاخرة والا فيتعسر عليه ترجيح تركه الا ان يقال ان تركه محصل للثواب
او درياجه درجات وهو على خلاف ما يفهم من افعال المتورعين
فانهم يتركون ذلك تحرجا وتخوفا وربما يقع لفظ الحديث وهو
قوله وفي وقع في الشبهات وقع في الحرام يحتمل وجهين احدهما
انه اذا اعتاد نفسه عدم التحرز ماشاه اتردد ذلك استهانة وفيه
توقعه في الحرام مع العلم به والثاني انه اذا تعاطى الشبهات وقع في
الحرام في نفس الامر فمنع من تعاطي الشبهات لذلك وقوله صلى
عليه وسلم كالراعي حول الحمى يوشك ان يقع فيه مثل يضرب
والتحميل ويوشك يكسر الشين بمعنى يقرب والحمى المحمي المطلق المصدر
على اسم المفعول ويتطلق المحارم على المنهيات قصدا وعلى ترك الما
استلزاما واطلاقها على الاول اشهر وقد عظم الشارع امر الحلال
لصدور الافعال الاختيارية عنه وعن ما يقوم به من الاعضاء
والعلوم وترتب الامر فيه على المضغة والمراد المحل بها ولا
شك ان صلاح جميع المحل باعتبار العلم بالمصالح او الاعتقاد
بالمتابعة

الحديث الثاني

عن انس بن مالك رضي
عنه قال انحنا اربنا يعني الظهران فنى القوم ولغبوا
وادركتها فاخذتها فاتيت بها ابا طلحة فذبحتها وبعث بي ورك
الله صلى الله عليه وسلم بوركها وفخذيها فقبلته يقال لغبوا ابو
انفجت الارنب بفتح الميم وسكون النون وفتح الفاء وكسر الجيم
مسرعة اي اثرته فثارت كانه يقول اثرناه وذعرناه فعدا ومنه
الظهران موضع معروف والحديث دليل على جواز اكل الارنب
فانها انما يمنع بعضها اذا دبغت للاكل وفيه دليل على الهدية
وقبولها

الحديث الثالث

عن اسماء بنت ابي بكر

قالت نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرسا فاكلنا

وفي رواية ونحن بالمدينة **الحديث الرابع** عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية واذن في لحوم الخيل وسلم وجه قال اكلنا زمن خيبر الخيل وحمر الوحش ونهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الحمار الاهلي

يستدل بهذين الحديثين من يرى جواز اكل الخيل وهو مذهب الشافعي وغيره وكرهه مالك وابو حنيفة واختلف اصحاب ابي حنيفة هل كراهته تنزيه او كراهة تحريم والصحيح عندهم كراهة التحريم واعتذر بعض الحنفية عن هذا الحديث بان قال فعل الصحابة يرد من النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما يكون حجة اذا علمه وفيه شك على انه معارض بقول بعض الصحابة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حرم لحوم الخيل ثم ان سلم عن المعارض ولكن لا يصح التعليق بمرء مقابله دلالة التضمن وهذا اشارة الى بلائه اجوبة اما الاول فانما يرد على هذه الرواية والرواية الاخرى للحمار 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 سنتكلم به عن مقاومة هذا الحديث عنه بعضهم واما الثالث فانه اراد بدلالة الكتاب قوله عز وجل والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ووجه الاستدلال ان الآية خرجت مخرج الامتنان بذكر النعم على عادة عليه سياق الآيات في سورة النحل مذكرا به تعالى الامتنان بمنفعة الركوب والزينة في الخيل والبغال والحمير وتترك الامتنان بمنفعة الاكل لما ذكر في الانعام ولو كان الاكل ثابتا لذكر الامتنان به لان منفعة الاكل في جنسها فوق منفعة الركوب والزينة فانه يتعلق بها النفع بعينه واسطة ولا يحسن ترك الامتنان بالاعلى للنفيس وذكر الامتنان بادناها هذا ترك الامتنان بالاكل على المنع منه لا سيما وقد ذكرت منفعة الاكل في نظائرها في الانعام وهذا ولو كان استدلالا حسنا الا انه يجاب عنه من وجهين احدهما ترجيح دلالة الحديث على الاباحة على هذا الوجه لان سلم من حيث نفوه بالنسبة الى تلك الدلالة الثاني ان يطالب بوجه الدلالة على عين التحريم فانما يشعر به ترك الاكل وترك الاكل عم

من كونه

من كونه متروكا على سبيل الحرمة او على سبيل الكراهة وفي الحديث دليل من حيث ظاهر اللفظ في هذه الرواية على جواز النحر للخيل وهو نهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستدل به من يرى تحريم الاهلية طاهر النبي وفيه خلاف لبعض العلماء بالكراهة المطلقة وفيه احتراز عن الحمار الوحشي **الحديث الخامس** عن عبد الله بن ابي اوفى قال اصابتنا مجاعة ليالي خيبر فلما كان يوم خيبر ووقعنا في الحمر الاهلية فانتحرناها فلما غلت بها القدور نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان اكفئوا القدور ولا تاكلوا من لحوم الحمر شيئا

هذه الرواية تستعمل على لفظ التحريم وهو ادل من لفظ النهي لان نهي صلى الله عليه وآله وسلم بانكفاء القدور محمول على ان سببه تحريم الاكل لحومها عنه جماعة وقد ورد وقد ورد فيه علتان احداهما انها اجتنبت قبل المقاسم والثانية انه لاجل كونها من حمر الانعام وكلتا السابقين الى الفهم انه لاجل التحريم فان صحت تلك الروايات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تعين الرجوع اليه وكفات القدر اي قلبته وكفئته فرمت ما فيه **الحديث السادس** عن ابن عباس رضي الله عنهما قال دخلت انا وخالد بن الوليد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيت ميمونة فاتي بضب محنوذ فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيده فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بما يريد ان ياكل فرفع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يده فعلت احرام هو يا رسول الله قال لا لكنه لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه فاجتررته فاكلته ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينظر

المحنوذ المشوي بالرضف وهي الحجارة المحماة وفيه دليل على جواز اكل الضب لتقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم على اكله مع علمه به وهو احد الطرق الشرعية في الاحكام اعني الفعل والقول والتقرير مع العلم وفيه دليل على الاعلام بما يشك فيه ليتضح حاله فانه كان يمكن الا يعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم عين ذلك الحيوان وانه ضب فقصد الاعلام بذلك ليكونوا على يقين من اباحته ان اكله او اقر عليه وفيه دليل على انه ليس مطلق البقر وعدم الاستطابة دليلا على تحريم بل امر محمود ومن ذكر ان قتل

شبكة الألوكة www.alukah.net

بان ذلك من اسباب التحريم اعني الاستحباب كما نقله الشافعي في الحديث

الرابع عن ابن ابي اوفى قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد ۝ فيه دليل على اباحة اكل الجراد ولم يتعرض في الحديث لكونها ذكية او كيف ما كان مثلما يقوله المالكية من انه لابد من سبب يقتضي سنيتها لقطع روحها مطلقا فلابد على هذا الربط ذلك ولا على عدم اشتراطه فانه لا صيغة للعموم ولا بيان لكيفية كلام

الحديث الثامن عن ذهدم بن مضرب الجرمي قال كنا عند ابي موسى فدعي بمائدته وعليها لحم دجاج فدخل رجل من تيم الله احمر مشبه بالموالي فقال هلم فتلكأ فقال هلم فلكأ فقال هلم فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل منه ۝ ذهدم بفتح الذال المعجمة بينهما هاء ومضرب بضم الميم وفتح المعجمة وكسر الراء المشددة والجرمي بفتح الجيم وسكون الراء المهملة وفي الحديث دليل على اباحة اكل الدجاج ودليل على البناء على الاصل فانه قد يؤيد برواية اخرى ان هذا الرجل علل تأخره بانه رآه يأكل شيئا فقذرته فاما ان يكون على ما ذكرنا في البناء على الاصل ويكون اكل الدجاج الذي يأكل القذر مكروها او يكون ذلك دليلا على انه لا اعتياد باكل النجاسة وقد جاء النهي عن لبن الجلالة وقال الفقهاء اذا تغير لحمها بأكل النجاسة لم تؤكل وهلم كلمة استبعاد الاكثر فيها انها تستعمل للواحد والجماعة والمذكر والمؤنث بصيغة واحدة وتلكأ اي تردد وتوقف ۝

الحديث التاسع عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اكل احدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها او يلعقها ۝ الاول بفتح الياء مضارع لعق يلعق من باب تعب والثاني مضارع لعق يلعق من باب نصر والاول متعديا الى مفعول واحد والثاني متعديا الى مفعولين وقد جاءت علة هذا مبينة في بعض الروايات انه لا يدري في اي طعامه البركة وقد تعلل بان مسحها قبل ذلك زيادة تلويث لما يمسح به مع الاستغناء عنه بالمسح لكن اذا صح الحديث بالتعليل فلا يعدل عنه

باب الصيد الحديث الاول

الحديث عن ابي ثعلبة الخشني قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا بارض قوم اهل كتاب افنأكل في آنيتهم وفي ارضهم صيد اصيد بقوسي وبكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي المعلم فما يصلح

لي قال اما ما ذكرت من امر آنية اهل الكتاب فان وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها وان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وما صدت بقوسك وذكرت اسم الله تعالى عليه فكل وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله تعالى عليه فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فادركت ذكاته فكل ۝ ابو ثعلبة الخشني بضم الخاء وفتح المعجمة منسوب الى بني خشين قتل اسم جرثوم بن ناشب وفي الحديث مسائل الاولى بدل على ان استعمال اواني اهل الكتاب بنوعه على الاصل واختلف الفقهاء فيه بناء على تعارض قاعدة الاصل والغالب وذكروا الخلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسة من المشركين واهل الكتاب كذلك وقد فرق بينهم وبين اولئك الاربعة بعدوبي باستعمال الخمر ويكثرون ملابستها والنصارى منهم يستحلون النجاسة ومنهم من يتدين بملابستها كالرهبان فلا وجه لاطراحهم ممن يتدين باستعمالهم والحديث جار على ترجيح جنبة غلبة الظن فان الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد من الاصل

الثانية فيه دليل على جواز الصيد بالعرس والكلبة ولم يتعرض في هذا الحديث للعلم المشترط والفقهاء كلوا فيه وجعلوا المعلم ما ينزجر بالانزجار وينبعث بالارسال ولهم نظر في ذلك من الصفات والقاعدة ان ما رتب عليه الشرع حكما لم يحد فيه حدا فيرجع فيه الى العرف

الثالثة فيه حجة لمن يشترط التسمية عند الارسال لانه وقف الاذن في الاكل على التسمية والحديث بالوصف ينتفي بانتفاء عند القائلين بالمفهوم وفيه هاهنا زيادة على كونه مقيدا بالجرح او هو من الاصل بحرم اكل الميتة وما اخرج الاذن منها الا ما هو موصوف لكونه سمي عليه فعدم المسمى عليه بقي على الاصل التحريم داخلا تحت النص المحرم للميتة

الرابعة الحديث يدل على ان المعلم بالكلب المعلم لا يتوقف على الذكاة لانه لا فرق بينه وبين غير المعلم في ادراك الذكاة فاذا قتل الكلب الصيد تطهره او نابه حل وان قتله بثقله

وفيه خلاف ومذهب الشافعي وفيه يوخذ من اطلاق الحديث جواز اكله وفيه ضعف اعني احد الحكمين من هذه اللفظة الخامسة شرط عليه في المعلم اذا صاد ان يدرك ذكاة الصيد وهذا الادراك يتعلق بامرين احدهما الزمان الذي يمكن فيه الذبح

فان ادركه ولم يدرج فهو ميتته وان كان ذلك لاجل الجرح فاندرج جرحه لم
تعد في ذلك الثاني الخلاف المستقر كما ذكره الفقهاء فان ادركه وقد
اخرج حشوته اوامات بانه معلل لاعتياد بالذكاة حينيذ هكذا
على ما قاله الفقهاء **الحديث الثاني** عن الهمام بن الحرث
عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله اني ارسل الكلاب المعلمة فيمسكن
علي واذكر اسم الله قال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل مما امسك
عليك قلت وان قتلن قال وان قتلن مالم يشركها كلب ليس منها قلت انه
فاني ارمي بالمعراض الصيد فاصيب قال اذا رميت بمحدد فكل 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 خالطها ككلاب من غيرها فلا تاكل فانما سميت على كلبك ولم
تسم على غيره وفيه اذا ارسلت كلبك المعلم فاذكر اسم الله تعالى
عليه فان امسك عليك فادركته حيا فاذبحه وان ادركته قد قتل
ولم ياكل منه فكل فان اخذ الكلب ذكاته 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 شئت
فان وجدته غريقا في الماء فلا تاكل فانك لا تدري الماء قتله او سهمك
فيه دليل على اشتراط التسمية كما ذكرناه في الحديث السابق وهو
اقوى في الدلالة من الاول لان هذا مفهوم شرط والاول مفهوم
وصف ومفهوم الشرط اقوى من مفهوم الوصف وفيه تصريح
باكل صيد الكلب اذا اهمل بخلاف الحديث الماضي فانه انما اخذ
هذا الحكم منه بطريق المفهوم وهذا الحديث يدل على اكل ما اهمله
الكلب بشكله بخلاف الدلالة الماضية التي يستضعفها هاهنا الحديث
المتقدم وفيه دليل على انه اذا شارك الكلب كلب مجوسي لم يؤكل وقد
ورد معللا في حديث اخر بانك انما سميت على كلبك ولم تسم على
كلب غيرك وهو دليل اخر على اشتراط التسمية والمعراض كمحدث
الميم وسكون المهملة وراء مهملة بعد الالف صاد مهملة عصى
محددة فان اصاب بحده اكل لانه كالسهم وان اصاب بعرضه
فلا يؤكل وقد علل في الحديث بانه وقيذ وذلك لانه ليس في
معنى السهم وهو في معنى الحجر وغيره من المثقلات والشعبي بضم

المعجمة وسكون المهملة هو عامر بن شراحيل من سكان همدان واذا اكل
الكلب من الصيد فعفيه قولان للشافعي احدهما لا يؤكل لهذا الحديث
ولما اشار اليه من العلة فان اكله دليل ظاهر على اختياره للانسان
لنفسه والثاني انه يؤكل لحديث اخر ورد فيه من رواية ابي ثعلبة
وحمل هذا النهي في حديث عدي على التنزيه ورعا علل بانه كان من
المياسير فاختير له الحمل على الاقل وان ابا ثعلبة كان على عكس ذلك
فاخذ له بالرخصة وهذا ضعيف لانه علل عدم الاكل بالامساك
على نفسه وهذه علة لا تناسب الا التحريم اعني الامساك على
نفسه اللهم الا ان يقال انه علل بخوف الامساك لا بحصوله فيجاب
عن هذا بان الاصل التحريم في الميتة فاذا شككنا في السبب المبيح رجعنا
الى الاصل وكذلك اذا شككنا في ان الصيد مات بالرمي او بجرح سبب
اخر يجوز ان يحال عليه الموت لم يحل كما لو وقع في الماء مثلا بان قد جلسوا
فيها هوائب من ذلك وهو ما اذا غاب عنه الصيد ثم وجده ميتا
وفيه اثر سهمه ولم يعلم وجود سبب اخر قرض عرضه اكل لجواز وجود سبب
اخر وقد ذكرنا ما دل عليه الحديث من المنع اذا وجده وريقا لاحتمال
للملاك ولا يعلم وجود سبب اخر اذا مات سبب الصيد وكذلك
اذا تردى من جبل لهذه العلة نعم يتسامح في خطه على الارض
اذا كان طبايرا لانه لا يبدو منه **الحديث الثالث** عن سالم
بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم يقول من اقتنى كلبا الا كلب صيد او ماشيه فانه ينقص من
اجره كل يوم قيراطان قال سالم وكان ابو هريرة يقول او كلب حرث
وكان صاحب حرث ۞ فيه دليل على منع اقتناء الكلاب الا لهذه
الاغراض المذكورة اعني الصيد والماشيه والزرع لما في اقتنائها
من مفاسد الروع والعقر للمار وتعطل ذلك لمجانبة الملائكة
لمحالها ومجانبة الملائكة امر شديد لما في مجالطتهم من الالهاء
الى الخير والدعاء اليه وفيه دليل على جواز اقتنائها لهذه الاغراض
واختلف الفقهاء هل يعاس عليها لحراسة الدروب ام لا فاستدل
المالكية بجواز اتخاذها الصيد من غير عرضه على عليها لتنافاه
ملاستنها مع الاحجار من شئ منها شاق والاذى في الشيء اذن
في مكملات مقصوده كان المنع من لوازمه منع منه قولة وكان

صاحب حديث محمول على انه اراد ذكر سبب العطية بهذا الحكم حتى
عرف منه ما جهل غيره والمحتاج الى الشيء اكثر اهتماما بمعرفة حكمه من
غيره **الحديث الرابع** عن رافع بن خديج قال كنا مع النبي
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
وسلم فامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالقدور فاكفئت ثم قسم
فعدل عشرة من الغنم بعير فمنها بعير وجلبوهم واعياهم
وكان في القوم خيل يسيرة فاهوى رجل منهم بسهم فحبسه الله تعالى
فقال صلى الله عليه وآله وسلم ان لهذه البهايم اوابد كاوابد الوحش
فما ند عليكم منها فاصنعوا به هكذا قال قلت يا رسول الله انا
لا نرجو العدو غدا وليست معنا مدى افنذبح بالقصب قال
ما انهر الدم وذكر اسم الله تعالى عليه فكلوه ليس السن والظفر واحدثكم
عن ذلك اما السن فعظم واما الظفر فمدى الحبشة **الحديث** رافع
بفتح الحاء المعجمة وكسر المهملة وبعده تحتانية ثم جيم وفي الحديث
دليل على ان ما توحش من المستانس يكون حكمه حكم الوحش كما ان
ما تانس من الوحش حكمه حكم المستانس وهذا القسم ومقابلة
كل عشرة من الغنم بعير محمل على انه قسمه تعديل بالقيمة وليس من
تعديل الطريق الشرعي كما تجايء البينة انها سبعة ومن الناس من
حمله على ذلك وليس بمعنى شرود والاوابد جمع ابد وهي من ثابدت
بمعنى نفرت ونوحشت من الانس يقال ابدت بفتح الباء المخففة وابد
بكسرها وضمها ابودا وابادا ويقال مند اي كلمة عربية ان حمل المنسوخ
عنها نفره والكلمة لان مه الان تجعل فاعله لمعنى مفعوله ومعنى
الحديث ان من البهايم ما فيه نفار كنفار الوحش وفيه دليل
على جواز الذبح بما يحصل به المقصود من غير توقف على كونه حديدا
بعيدا ان يكون محدودا وقوله وذكر اسم الله عليه دليل على اشتراط
التسمية ايضا فانه علق الاذن المجموع امرين والمعلق شيئين سمعي
بانتفاء احدهما وفيه دليل على منع الذبح بالسن والظفر وهو محمول
على المتصلين وقد ذكرت العلة فيهما في الحديث واستدل به
قوم على منع الذبح بالعظم مطلقا بقوله عليه السلام اما السن فعظم

علل منع الذبح بالسن فانه عظم والحكم يعم بعموم علته **باب الماجي**
الحديث الاول عن انس بن مالك قال ضحى النبي صلى الله
عليه وآله وسلم بكبشين املحين اقرنين ذكرهما بيده وسمى وكبر ووضع
رجله على صفاحهما **الاملح** الابغر وهو الذي فيه سواد وبياض لا
خلاف في ان الاضحية من شعاير الدين والمالكية يقتصرون فيها على
على الابل بخلاف الهدايا فان الابل فيها مستحبة والشافعي يقدم فيها
وقد يستدل المالكية باختيار النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الاضاحي
للغنم واختيار الله تعالى في فداء الذبيح والاملح الابيض والملحة البياض
وقد اختار الفقهاء اللذين بالاضحية وفيه تعداد الاضحية وكيفية
القرن من المحسوبات فيها وفيه دليل على استحباب تولي المضحي
سقيه اذا قدر على ذلك وفيه دليل على التكبير عند الذبح **كتاب**
الاشربة **الحديث الاول** عن عبد الله بن 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 والعسل والحنطة
والشعير 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 الربا فيه دليل على ان الخمر لا تختص
ما اعتصر من العنب كما قاله اهل الحجاز خلافا لاهل الكوفة وقوله
وهي من كذا وكذا اجمالي موضح الحال وقوله خامر العقل مجاز بديع
وهو من شبيه المعنى بالمحسوس والجد يريد به ميراث الاب وكان
للمقدمين فيه خلاف كبير ومذهب ابي بكر رضي الله عنه انه بمنزلة الاب
عند عدم الاب والكلالة من لا اب له ولا ولد عند الجمهور **الحديث**
الثاني عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
سئل عن البتع فقال كل شراب اسكر فهو حرام البتع بفتح الفوقية
وهو بكسر الباء وسكون التاء ويقال نقيعها ايضا وفيه دليل على
تحريمه وتحريم كل مسكر نعم اهل الحجاز يروون ان المراد بالشراب
الحسي والعصير والكدر فيوخذ بحالين ويحملونه على القدر الكسر
وعلى قول الاولين يكون المراد بكونه مسكرا انه مسكر بالقوة
لان فيه صلاحية ذلك **الحديث الثالث** عن ابن
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

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها ۞ دليل على تحريم بيع ما حرمت عينه ودليل على استعمال الصحابة الحكم في الامور من غير نكير لان عمر قاس تحريم بيع الخمر عند تحريمها على بيع الشحوم عند تحريمها وهو قياس من غير شك وقد وقع تأكيد امره بان قال عمر فعين خالفه قاتل الله فلانا الذي كني عنه وهو سمرة

كتاب اللباس الحديث الاول

عن عمر بن الخطاب قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تلبسوا الحرير فان من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الاخرة ۞ الحديث هنا مؤول مطلق للحرير وهو محمول عنه للجمهور على الخالص منه في حق الرجال وهو عندهم نهي تحريم واما المتزج بغيره فللفقها فيه اختلاف كثير فمنهم من يعتبر الغلبة في الوزن ومنهم من يعتبر الظهور في الرؤية واختلفوا في الصافي من هذا ومن يقول بالتحريم لعله يستدل بالحديث ويقول انه يدل على تحريم سمي الحرير واخرج عنه بالاجماع حد ويبقى ما عداه على التحريم وعن حذيفة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في انية الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الاخرة

الحديث الثاني عن الدارقطني

قال ما رايت من ذي لمة في حلة حمراء احسن من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له شعر يضرب منكبيه بعيد ما بين المنكبين ليس بالقصير ولا بالطويل ۞ فيه دليل على لبس الاحمر وللعلماء عند الحرب ثوبان وفيه دليل على توفير الشعر وهذه الامور المتعلقة بالمعيشة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سحب الاعتبار بها في هيئتها وامكان ضروريا منها لم تتعلق باصله استحباب بل بوصفه

الحديث الثالث

عن البراء بن عازب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بسبع ونهانا عن سبع امرنا بعيادة المريض واتباع الجنائز وتسميت العاطس وابرار القسم او المقسم ونصر المظلوم واجابة الداعي وافشاء السلام ونهانا عن خواتيم او عن تختم بالذهب وعن شرب بالفضة وعن المياثر وعن القسي وعن لبس الحرير والاستبرق والديباج ۞ عبارة المريض عند الاكثر وصحته بالاطلاق وقد تجب حيث يضطر المريض الى من يتعاهده وان لم تعهد ضياع او وجبها الظاهرية من غير هذا القيد بظاهر

الامر واتباع الجنائز يحتمل ان يراد به اتباعها للصلاة عليها فان عبر به عن الصلاة فمن فروض الكفايات عند الجمهور ويكون التعبير بالاتباع عن الصلاة من باب مجاز الملازمة في الطالب لانه ليس الطالب ان يصل على الميت ويدفن في محل موته ويحتمل ان يراد بالاتباع الذهاب الى محل البدن لمواراته والموارة مستحبة وهي من الكفايات لا سقط الاعمى بادى به وسميت العاطس عند جامعه كثير من باب الاستحباب بخلاف رد السلام فانه من واجبات الكفاية وقوله ابرار القسم او المقسم فيه وجهان احدهما ان يكون المقسم مضموم الميم مكسور السين ويكون في الكلام حذف مضاف تقديره يمين المقسم والثاني بفتح الميم والسين على ان يكون بمعنى القسم وابراره هل الوفاء بمقتضاه وتعميم التحنيث فيه فان كان ذلك على سبيل الحض كما اذا قال والله لتفعلن كذا فهو اكد مما اذا كان على سبيل الخبر كقوله بالله افعل لي كذا الان في الاول ايجاب الكفارة على الحالف وفيه نصر المظلوم وذلك اضراره 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 فهو عام مخصوص شامل للعموم ما لم تقم مانع واختلف الفقهاء في اجابة الداعي الى العرس هل يجب ام لا وحمل لنا من نظر بعضهم توجيه الاعذار المرخصة في ترك اجابة الداعي وجعل بعضهم تعميمها لعدم العموم بقوله لا ينبغي لاهل الفضل التسارع الى اجابة الدعوات او كما قال فجعل هذا العذر من التبذل بالاجابة في حق اهل الفضل مخصصا لهذا العموم وفيه نظر وافشاء السلام اشاعته والاعلان به وقد تعلقت به لك مصلحة الموده كما اشير اليه في الحديث الاخر من قوله صلى الله عليه وآله وسلم الا ادلكم على ما اذا فعلتموه تحاببتم فاذا تبتم افشوا السلام بينكم وليتنبه هنا لانا اذا قلنا ان بعض هذه الامور التي ورد فيها لفظ الامر واجاب بعضها كنا قد استعملنا اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا اذا جعلنا حقيقة الامر للوجوب ويكون ان نتحيد في هذا على مذهب من يجيز استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز وهو ان يختار هو من يرى ان الصيغة موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب

وهو مطلق الطلب فلا يكون دالا على احد الخاصين الذي هو الوجوب
او الندب فكونه للقطعة استعملت في معنى واحد وفيه دليل على
تحريم التختم بالذهب وهو راجح الى الرجال ودليل على تحريم الشرب
في اواني الفضة وهو عام للرجال والنساء والجمهور على ذلك وفي قول
الشافعي قول ضعيف انه مكروه فقط ولا اعتداد به لورود الوعيد
عليه بالنار والفقها القائلون لم ينقص واهذا الحكم على الشرب بعدوه
الى غيره كالوضوء والاكل لعموم المعنى فيه والمباشر جمع مباشر
بكسر الميم واصل اللفظة من الوادلانها ماخوذة من الوثار والاصل
موثورة فقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ماقبلها وهذا الوادمطلق
في هذه الرواية مفسر في غيرها وفيه النهي عن المياثر الحمر وفي
رواية مياثر الارجوان والقسي بفتح القاف وكسرها السين المهملة
المشددة ثياب حرير ينسب الى القز قيل انها بلدة من ديار مصر
والاستبرق ماغلظ من الديباج وذكر الديباج بعد اما من باب
ذكر العام بعد الخاص لمزيد فائدة بذكر الخاص فائدة التسميم ومن ذكر
العام زيادة اثبات الحكم في ذكر البيوع الاخر او يكون ذكر الديباج
من باب التعبير بالعام عن الخاص ويراد به ما رق من الديباج
لمقابل بما غلظ وهو الاستبرق وقد قيل ان الاستبرق لفظ فارسي
انقلبت الى لغة العرب وذلك لامتناع تعريب من التعبير كما هو المعتاد
عند العرب

الحديث الرابع عن ابن عمر ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم اصطنع خاتما من ذهب فكان يجعل فصه
باطن كفه اذا لبسه فصنع الناس كذلك ثم انه جلس فنزعه فقال
اني كنت البس هذا الخاتم واجعل فصه من داخل فرمى به ثم
قال والله لا البسه ابدا فنبذ الناس خواتيمهم وفي لفظ فجعله
في يده اليمنى ○ فيه دليل على منع لباس خاتم الذهب وان لبسه
كان اولا ولاجنبه كان اخرا وفيه دليل على الملاق لفظة اللبس
على التختم واستدل به الاصوليون على مسئلة التاسي بافعال
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فان الناس نبذوا خواتيمهم لما رآه
نبذ خاتمه وهذا عندي لا تقوى في جميع الصور التي يمكن في هذه
المسئلة فان الافعال التي تطلب فيها التاسي على قسمين احدهما
ما كان الاصل ان يمتنع لولا التاسي لقيام المانع منه فهذا متفق الا

به في محله والباقي ما لا يمتنع فعله لولا التاسي فقيام المانع منه كما نحن فيه
كان اقصى ما في الباب ان يكون لبسه حراما على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
دون الامة ولا يمتنع جهة ان نطرحه من اجل لبسه فنى اراد ان
يتخذ له بهذا التاسي فيما الاصل منعه لولا التاسي فلم نفعل حسما لما ذكرناه
من الذرائع وفيه دليل على التختم في اليد اليمنى ولا يقال ان هذا فعل
منسوخ لان المنسوخ منه جواز اللبس مع كونه دائما ولا يلزم من ذلك
نسخ الوصف وهو التختم في اليمنى بخاتم غير الذهب

الحديث الخامس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم نهى عن لبس الحرير الا هكذا ورفع رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم اصبعه السبابة والوسطى وسلم نهى نبي الله عن لبس الحرير
الا موضع اصبعين او ثلاث او اربع هذا الحديث بدل على ان ما استثنى
هذا المقدار من المنع وقد ذكرنا توسع من توسع في هذا واعتمد عليه
الورثان او الطهور ولا بد لفهم هذا الحديث من الاعتناء

كتاب الجهاد

الحديث الاول عن عبد الله بن ابي اوفا
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بعض ايامه انتظر حتى مالت الشمس قام فيهم فقال ايها الناس لا تتمنوا لقا العدو
واسالوا 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
فيه دليل على استحباب القتال بعد زوال الشمس وفيه ورد
فيه حديث اخرج من هذا واثر عن بعض الصحابة ولما كان لقا العدو
من اشق الاشياء واصعبها على النفوس من وجوه كثيرة وكانت الامور
المذمومة عند النفس ليست كالامور المحمودة لها حتى الا يكون عند التحقق
كما ينبغي فكره تمني لقا العدو لذلك لما فيه من الخلل ان وقع للمتمني
المخالفة لما وعد الامتثال من نفسه ثم امرنا الصبر عند وقوع المخافة
وقد ورد النهي عن تمني الموت مطلقا لعرض نزل به وفي الحديث
لا تمنوا الموت فان هول المطلع شديد وفي الجهاد زيادة مع ان مطلق
الموت كونه صلى الله عليه وآله وسلم واعلموا ان الجنة تحت ظلال
السيوف من باب المبالغة والمجاز الحسن فان ظل الشيء لما كان ملازما
له جعل ثواب الجنة واستحقاقها عن الجهاد واتخاذ السيوف لازما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لذلك كما يلزم الظل وهذا الديك لعله اشاره الى ملائه اسباب نطلبها
الاجابه لاجلها طلب النصر بالكتاب العزيز المنزل وعليه بدل لقوله
منزل الكتاب كانه قال انزلته وانصره واعله واشاره الى الحديث بقوله
ومجري السحاب واشاره الى امرين لقوله وهازم الاحزاب احدهما
التعريه بالفعل وتجريد التوكل واطراح الاسباب واعتقاد ان الله
سبحانه هو الفاعل والثاني التوسل بالنعمه السابقه على النعمه
اللاحقه وقد ضمن الشعر هذا المعنى في اشعارهم بعد ما اشار
اليه كتاب الله عز وجل ومنه حكايه عن يحيى عليه السلام قوله ولم اكن
بدعائك رب شقيا وعن ابرهيم عليه السلام في قوله ساستغفر لك
ربي انه كان بي حفيا وقول الشاعر

لعله لحسن الظن فيما مضى ... كذلك حسن فيما بقي

وقال الاخر

لاداي قد من بآره ... اسلم يشلج في فوادي

ما كان يختم بالـ ... ـاحسان بابي

الحديث الثاني

عن سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها وموضع سوط احدكم في الجنه خير من الدنيا وما عليها والروحه يروحها العبد في سبيل الله او الغدوه خير من الدنيا وما عليها
الرباط مرابطه العدو في الثغور الناخه للاده وفي قوله خير
من الدنيا وما عليها وجهان احدهما ان يكون من باب تنزيل المتوهم
منزله المحقق تحقيقا له وتبيينا في النفوس فان ملك الدنيا لما كان
ولذاتها محسوسه مستلذه في طباع النفوس فحق عندها ان قول
اليوم الواحد في الرباط وهو من المكسبات خير من المحسات التي
عدد تموها من ثواب الدنيا والثاني قد استبعد بعضهم ايراد
او هو في معناه من شيء من نعيم الاخره بالدنيا كلها فجل او ما
بمعناه على ان هذا الذي رتب عليه الثواب خير من الدنيا
كلها لو امكنت طاعة الله سبحانه وكانه قصد بهذا ان يحمل
الموازنه بين ثوابين اخرويين لاستحقاق الدنيا في مقابله شيء
من الاخرى ولو على سبيل التفضل والاقل عندي او جه وقوله
والغدوه ذهاب الغير السريع اول النهار الى الزوال والروحه
من الزوال الى الليل واللفظ مشعر بانها تكون فعلا ولا شك انه

قد يقع على اليسير والكثير من الفعل الواقع في هذين الوقتين فضله
وزياده ترغيب وفضل عليهم

الحديث الثالث

عن ابي هريره عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال انتدب الله
تعالى لمن خرج في سبيله لا يخرجه الا
الجهاد في سبيلي وايمان بي وتصديق برسلي فهو علي ضامن ان ارجعه
الجنه او ارجعه الى مسكنه الذي خرج منه نايلا ما نال من اجر او غنيمه
او لمن قتل مثل المجاهد في سبيل الله والله اعلم بمن يجاهد في سبيله كمثل
الصايم القايم وتوكل الله تعالى المجاهد في سبيله ان توفاه ان يدخله
الجنه او يرجعه سالما مع اجر او غنيمه ٥ والضمان والكفالة هنا
عباره عن تحقيق هذا الموعود من الله سبحانه وتعالى فان الضمان
والكفاله سواء ان لما ضمن وتكفل به وتحقيق ذلك من الوان مهما
وقوله لا يخرجه الا جهاد في سبيلي وايمان بي دليل على انه لا يحصل
الثواب الا لمن صحت نيته وخلصت خلصت من شوائب ارادة
الاعراض الدنيويه فان ذكر صيغة الاثبات والنفي المستثنى للحصر
وقوله فهو علي ضامن قيل ان فاعلها بمعنى مفعول كما قيل في ماء دافق
وعيشة راضيه اي مرضيه وبعد فرق على اهل هذين المذهبين
لغير ذلك وقد قيل ان ضامنا بمعنى ذا ضمان كلابن وتامر ولكون
الضمان ليس منه والمناسب اليه لعلقته به والعرب تضيف لادنى
ملابسه وقوله ارجعه منصوب الهمزه مكسور الجيم من رجع ثلاثيا
متعديا ولازما ومتعديه واحد قال الله تعالى فان رجعك الله
الى طايفه منهم فيحتمل ان هذا الحديث معارض للحديث الاخر
وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم ما من عادية او سريه تغزو فيخفقون
ويسلمون الا كانوا قد عجلوا ثلثي اجورهم وما من عادية او سريه
تخفق وتحرق او تصاب الا تم لهم اجورهم والاحسان ان يقال
فلا تعارض شيا ذكر العاصي معنى ما ذكرناه من المعارضه غير واجب
وعندي انه اقرب الى ما افتضته منه الى معارضته وبعد حمله ان
يقال بتعارضهما ثم كلاهما مسكل لما ذكر للحديث فليتصفح بتقيد
الاجر بسبب الغنيمه واما هذا فلان او تقتضي احد السببين لا
مجموعهما ينتفي اما حصول الاجر او الغنيمه وقد قالوا الا يصوان
بعض الغنيمه من اجر اهل بدر وكانوا افضل المجاهدين فتعلم

عنيمة وقوله هذا سايح خلف النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وتبعه
على اخذ الغنيمة وعدم الوقف عنها وقد اختلفوا في سبب هذا الاشكال
في الجواب فمنهم من جنح الى الطعن في ذكر الحديث وقال انه لم يصح عندهم
ان بعض رواته غير مشهور وهذا ضعيف لان مسلما اخرجه في كتابه
ومنهم من قال ان هذا الذي نجعل من اجر بالغنيمة في غنيمة احد
على غير وجهها قال بعضهم وهذا بعيد لا تحتمله الحديث وقيل
ان هذا الحديث الذي يحكى في شرعة شرط فيه ما يقتضي الاخلاص والحديث
الذي في نقصان الاجر يحتمل على من قصد مع الجهاد طلبا المغنم
فهذا اشرك بما يحرز له الشريك فيه وانقسمت نيته بين الوجهين فنقص
اجره والاول اخلص فكمل اجره قال القاضي واوجه من هذا عندي
في استعمال الحديثين في وجهها ايضا ان نفس اجر الغانم ما فاز به
عز وجل عليه من الدنيا وحسان ذلك بمنعه عليه من الدنيا وذهاب
بعض عمله في غزوه وبعده اذا قورن بمن احرز ولم ينصب نفسه
شيا ونفى على التعب والصبر على مالقي غزوه وجد اجره هذا به
الى ذلك وافيا بخلاف الاول ومثله قولنا في الحديث الاخر
فمن مات ولم يأكل من اجره شيا ومن انتهك ثمرته فهو بهذه
واقول اما المعارض بين الحديثين فقد نبهنا على بعده واما الاشكال
في الحديث الثاني فظاهر جار على القياس لان الاجور تتفاوت
بحسب تفاوت زيادة المشقات لا سيما ما كان اجره بحسب مشقته
اذ المشقة دخل في الاجر فانا نجد كل عليه العمل المعمل بالاصنام
فلعل هذا من باب تقديم المصالح الجزيية على بعض فان ذلك الزمان
كان الاسلام فيه غريبا اعني اوله ارسل النبوة وكان الجهاد
عونا على علو الدين وقوة المسلمين وضعفا للمهاجرين وهذه
مصلحة عظمى قد تضمحل لها بعض النقص في الاجر من حيث هو
واما ما قيل في اهل بدر فقد فهم منه ان النقصان بالنسبة الى
الغير ولكن ينبغي ان يكون كذلك بل ينبغي ان يكون التفاوت بين
كمال اجر الغازي نفسه اذا لم يغنم واجره اذا غنم بعض هذا
ان يكون حالهم عند عدم الغنيمة افضل من حالهم عند وجودها
لا من حال غيرهم وان كان افضل من حال غيرهم لوجه
اخر لكن لا بد مع هذا من اعتبار المعارض الذي ذكرناه فلعله

مع اعتبار

مع اعتبارهم لا يكون ناقصا واستثنى حالهم من الحديث بعموم الحديث
الثاني واحاد مع مزيد ارجحيتها في المعنى واما هذا الحديث الذي نحن فيه
واشكاله من كلما وافق من ذلك الحديث فانه قد يشعر بان الحصول
انما اجر وغنيمة فيقتضي انه اذا احصلت الغنيمة لكن بها له ولكن ذلك
وقيل في الجواب عن هذا ان او بمعنى الواو وكان التقدير باجر وغنيمة
وهذا مع ما فيه من الضعف من جهة العربية فيه اشكال من حيث
انه اذا كان المعنى تعلقهما اجتماع الامرين فكان ذلك داخلا في المعنى فلا
انه لا بد من حصوله امرين لهذا المجاهد اذا رجع مع رجوعه وقد يدل
ذلك بان تتلف ما حصل من الغنيمة اللهم الا ان يجوز في لفظة الرجوع
الى الاهل او بجعل المعية في مطلق الحصول ومنهم من اجاب بان
التقدير اذا رجعه الى اهله مع ما نال من اجر وحده او غنيمة واجر
فحذف الاجر من الثاني وهذا لا باس به لان المقابلة انما تكون اذا كانت
بين مطلق الاجر وبين الغنيمة مع الاجر اما مع الاجر المعين بانفراده
من الغنيمة فلا لانا في الحصول في الرجوع

الحديث الرابع

عن ابي هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم ما من كلم
يكلم في سبيل الله الا كان يوم القيمة وكلمه يدمى اللون لون الدم
والريح ريح المسك ٥ الكلم الجرح ومجيء يوم القيمة مع سيلان
الجرح فيه امران احدهما الشهادة على ظالمه بالقتل والثاني
اظهار شرفه لاهل المحشر في الموقف بما فيه من رائحة المسك الشبيه
بالطيب وقد ذكر وفي الاستنباط من هذا الحديث اشياء مسكلة
غير ما سبق على التحقيق منها ان الجراحي في الما تغير لونه ورائحته
لان النبي صلى الله عليه وسلم سمى هذا الفائح من جرح الشهيد
دما وان كان ريحه ريح المسك ولم يقل مسكا فغلب الاسم اللون
على رائحته وكذلك الما لم تتغير طبعه لم يلتفت الى تغير رائحته
ومنها ما ترجم البخاري فيما وقع من النجاسات في الما والسمن قال
العاصي وقد يحتمل ان يحتج في الرخصة في الرائحة كما قيل في التطيب
بعكس الاستدلال الاول بان الدم لما اشعل طيب رائحته
من حكم النجاسة الى الطهارة ومن حكم القذارة الى الطيب لغير
رائحته وحكم له بحكم المسك والطيب للشهيد فكذلك الما سقل
الى العكس بحيث الرائحة وغير احد اوصافه من الطهارة الى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النجاشي ومنها ما قال القاضي ويحتج بهذا الحديث ابو حنيفة في جواز استحقاق المتاع المتعرض اخذ اوصافه باطلاق اسم المتاع عليه كما يطلق على هذا اسم الدم وان يعترف اوصافه الى الطيب قال ويحتمل ذلك ايضا قال الكل ضعيف

الحديث الخامس عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عد وفي سبيل الله او روحة خير مما طلعت عليه الشمس وغربت اخرجه مسلم

الحديث السادس عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم عد وفي سبيل الله او روحة خير من الدنيا وما فيها اخرجه البخاري قد تقدم الكلام على هذا المعنى في حديث معن

الحديث السابع عن ابي قتادة الانصاري قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حنين وذكر قصة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه الحديث فيه دليل لمن يرى استحقاق القاتل السلب حكاه عياض وما ذكره في كتب الفقه ومالك وغيره يرى انه لا يستحقه بالسهم وانما يستحقه بنصب الامام اليه نظرا وهذا متعلق بقاعدة وهي ان تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم في المال هذا اذا تردد بين الشرع والحكم الذي يتصرف به ولاة الامور هل يحمل على التشريع او على الياسي والاغلب حكمه على التشريع الا ان مذهب مالك في هذه المسالة فيه قرع لان قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه يحتمل ما ذكرناه من الامرين اعني التشريع العام لما عدا القاتلين في ذلك الوقت السلب سفيلا فاما حمل على الياسي فظاهر وان ظهر حمله على الاغلب وهو التشريع العام ففيه حالات امور في احاديث يرجح الخروج عن هذا الظاهر بمثل قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما امر ان يعطى للسلب كما يأتي وقاتل هذا القاتل خالد بن الوليد كلام قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد لا تعطه يا خالد فلو كان مستحقا للباسل الشرع لم يمنعه منه بسبب كلامه قيل على انه كان على وجه النظر فلعله كان عنده ما يوديه حتى يعطيه منعه نظرا الى غير ذلك من الدلايل

الحديث الثامن عن سلمة بن الاكوع قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم عين من المشركين وهو في سفر فجلس عند اصحابه يتحدث ثم انفتل

فقال النبي صلى الله عليه وسلم اطلبوه واقتلوه فقتلته فعلني سلبه وفي رواية قال من قتل الرجل فقالوا ابن الاكوع فقال له سلبه اجمع ٥ فيه تعلق مسئلة الجاسوس الحربي وجواز قتله ومن شبهه من لا امان له واما الكلام هاهنا على الجاسوس الذمي المسلم فلا تعلق للحديث به وفيه تعلق ايضا بمسئلة السلب وقد تمسك به من يراه غير واجب بامر الشرع بل بسبيل الامام لقوله فعلني وفي هذا متعلق ما وفيه دليل اذا قلنا بان السلب للقاتل انه يخمس نعم انما يدل على ما سمي سلبا او الفقها ذكروا وصفا انما يستحقه القاتل وتردد باقي بعضها فان كان اسم السلب مطلقا على كل ما معه فقد يستدل به فيما اختلفوا فيه من بعض الصور

الحديث التاسع عن ابن عمر قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى نجد فخرجت فيها فاصبنا ابلا وغنما فنفلنا بعيرا بعيرا فيه دليل على بعث السرايا في الجهاد وقد استدل به على ان المنقطع منها عن جيش الامام منفردا بها يغنم من حيث انه يقتضي ان السهمان كانت لهم ولا تقتضيان غيرهم شاركهم فيها قالوا فلو شاركه الحضور لهم اذا كانوا قريبا منهم لتحقق عود الجماعة وقوله ونفلنا النفل في الاصل هو العطية غير اللازمة وذكر بعض اهل اللغة ان الانفال الغنايم واطلقه الفقها على ما يجعله الامام لبعض الغزاة لاجل الترغيب ويحمل مصلحة او عوض عنها واختلفت مذاهبهم في محله فمنهم من يجعله من راس الغنيمة ومنهم من يجعله من الخمس وهو مذهب مالك واستحبه بعضهم من خمس الخمس والذي يغرب من لفظ هذا الحديث ان هذه السفيلة كان من الخمس لانه اضاف الاثنى عشر الى سهمانهم فقد يقال انه شارك الى ما قدر لهم استحقاقه وهو الاربعة الاخماس الموضوعة عليهم فيكفي العمل من الخمس واللفظ محتمل لغير ذلك احتمالا قريبا فاما ان يعتقد بعضهم ان يكون هذا النفل الامن الخمس من جهة اللفظ فليس الواضح الكبير وقد قيل انه سيبين كونه هذا النفل من الخمس في مواضع اخر

الحديث العاشر عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جمع الله الاولين والاخرين يرفع لكل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عابد لوا فيقال هذه عبدت فلان بن فلان ٥ فيه تعظيم العبد وذكر
في الحروب كل اختيال ممنوع شرعا اما المقبح امان او مايشبهه او دون
المقدم الدعة حيث كب او مقال بوجهها وقد يراد بهذا القيد ما هو
اعم من امر الحروب وهو ظاهر اللفظ وان كان المشهود به جماعة
من المصنفين وضعه في معنى الحرب وقد عرفت العادية والعصبية
العظمى وقد يكون ذكر من باب مقابلة الذب بما يناسب هذه
العتونة وان العابد اخص جهة عبدت ومكث موقف بتقيضه
وهو شهرته على رؤس الاشهاد وفي هذا اللفظ المروي هاهنا
ما يدل على غيرة الناس والتعريف بهم في القيمة بالنسبة الى امامهم
خلاف ما حكي ان الناس يدعون يوم القيمة بالنسبة الى امهاتهم

الحديث الحادي عشر

عن ابن عمران امراة وجدت
في بعض مغازي النبي صلى الله عليه وآله وسلم مقتولة فانكر رسول
صلى الله عليه وآله وسلم قتل النساء والصبيان ٥ هذا حكم مشهود
متفق عليه فيمن لا يقاتل وحمل هذا الحديث على ذلك لتطابق عدم
القتال من النساء والصبيان ولعل سر هذا الحكم ان الاصل عدم ايلاف
النفوس وانما ابيح منه ما يفضي رفع المفسدة ومن لا يقاتل ولا
ساعل للقتال في العادة ليس في احداث الضرر كالمقاتل ومرجع
الى الاصل فيهم وهو المنع هذا مع ما في نفوس الصبيان من الميل
وعدم التثبت الشديد مما يكون عليه كبيرا او غالبا فيرفع
عنهم لعدم مفسدة المقاتلة في الحال الخاص ورجاء اتيانهم عنه
بقايم

الحديث الثاني عشر

عن انس بن مالك ان
عبد الرحمن والزبير بن العوام شكيا القمل الى النبي صلى الله عليه
وآله وسلم في غزاة فرخص لهما في قميص الحرير فرايته عليهما ٥ احاز
للمحارب لبس الديباج الذي لا يقوم غيره مقامه في دفع السلاح
وهذا الحديث يدل على جواز هذه المصلحة المذكورة فيه
ونحله بغير لذكيه وضعها في ذلك الوقت وقد سماها الراوي
رخصة لاجل الاباحة مع قيام دليل الحضر

الحديث الثالث عشر

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كانت
اموال بني النضير مما افاء الله تعالى على رسوله مما لم يوجف عليه
المسلمون عليه بخيل ولا ركاب وكانت لرسول الله صلى الله عليه

خالصا وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعزل نفقة اهله سنة
ثم يجعل ما بقي في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله تعالى قوله
كانت اموال بني النضير مما افاء الله على رسوله كقاتل وجهين احدهما ان يراد
انها كانت خاصة لا حق فيها لاحد من المسلمين ويكون اخراج رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم لما يخرجه منها لغير اهله ونفسه برءا من ذلك
عليه وآله وسلم والثاني ان يكون ذلك مما يشترك فيه هو وغيره صلى الله
عليه وآله وسلم ويكون ما يخرجه منها لغيره من تعيين المصرف واخراج المستحق
كذلك ما ياخذه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاهله من باب النصيب
المستحق من المال المشترك في المصرف ولا يمنع من ذلك قوله مما افاء الله على
رسوله لان هذه اللفظة قد وردت مع الاشتراك قال الله تعالى
مما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول الاية فاحتمل على ذلك
كونه افاء على رسوله مع الاشتراك في المصرف وفي الحديث جواز الايثار
للاهل قوت سنة وفي لفظه ما يوجه الجمع بينه وبين الحديث الاخر
وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا ندخر شيئا لغد فيحمل هذا على الادخار
لنفسه والحديث الذي نحن في شرحه على الادخار لاهله على انا لا يكاد
يحصل شك في ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان مشاركا لاهله فيما
يدخر من القوت ولكن يكون المعنى انهم المعهود وبالادخار
الذي اقتضاه حالهم حتى لو لم يكونوا لم يدخر وفيه دليل على تقديم
مصلحة الكراع والسلاح على غيرها لا سيما في ذلك الزمان والمكلون على
لسان الطريقة قد جعلوا او بعضهم ما زاد على السنة خارجا عن
التوكل والله اعلم

الحديث الرابع عشر

عن ابن عمر
قال اجرى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما ضمر من الخيل من
الحيفاء 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 ٥ هذا الحديث اصل في جواز المسابقة بالخيل
وبيان الغاية التي يسابق عليها وفيه اطلاق الفعل للامر
به والمرجع له واما المسابقة على غير الخيل والشروط التي ذكرت
في هذا العقد فليت من متعلقات هذا الحديث وكذلك ايضا
يدل على امر المعوض واحكامه فانه لم يصرح فيه به والاضمار عليه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

السهمين وهو تدريج لطيف اقواتها الى ان تحمل لها الضمور للضعيفة فتتم المهلة وسكوته الفاء التحتانية والالف بعد وجه وفتح الواو ثم مكاتب معلومان ودرين بالتحريك الحجة على المهلة

الحديث الخامس

عمر عن نافع عن ابن عمر قال عرضت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم احد وانا ابن اربع عشرة سنة فلم يجزني وعرضت عليه يوم الخندق فاجازني وانا ابن خمس عشرة ○ اختلف الناس في المبلغ الذي اذا بلغه الانسان ولم يحتلم حكم بلوغه فقيل سبع عشرة او ثمان عشرة وقيل خمس عشرة وهو مذهب الشافعي واستدل بهذا الحديث وهو اجازة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لابن عمر في القتال لخمس عشرة سنة وعدم اجازته له فيما دونها وقيل عن ابن عمر بن عبد العزيز انه لما بلغه هذا الحديث جعله حدا وكان يجعل من دون الخمس عشرة في الذرية وما لحقها لقوله في هذا الحديث اعتد به واعتد بان الاجازة في القتال حكم منوط باضافته والعقد 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

الحديث السادس عشر

عن ابن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قسم في النفل للفرس سهمين وللرجل سهما ○ النفل بتحريك النون والفاء مطلق ويراد به الغنيمة وعليه حمل قوله تعالى يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول ويطلق على ما سفله الامام لمن يريه او لبعض الغزاة خارجا عن السهمان المنسوخة اما من اصل الغنيمة او من الخمس على الاختلاف بين الناس في ذلك ومنه حديث نافع عن ابن عمر في سرية نجد وان سهمانهم كانت اثني عشر واحد عشر بعيرا او نفلوا بعيرا بعيرا ومذهب مالك والشافعي رحمهما الله تعالى ان للفارس ثلاثة اسهم ومذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان للفارس سهمين وهذا الحديث الذي ذكره المصنف معرض للتاويل من وجهين احدهما ان يحمل النفل على المعنى الذي ذكرناه فيكون العطاء اي اعلى السهمان خارجا عنها والثاني ان يكون اللام التي للتعليل لا اللام التي للملك او الاختصاص اي اعطاه الرجل سهمين لاجل فرسه اي لكونه ذا فرس وللرجل سهم مطلقا وقد اجيب عن هذا ببيان المراد في رواية اخرى صريحة وهي رواية ابي معاوية عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر

ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسهم للرجل ولفرسه ثلاثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه فقوله اسهم استيناف يبين انه ليس خارج 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 ففي رواية بعضهم عنه للفرس سهمان وللراجل سهم وقيل انه وهم فيها اي هذا الراوي وهذا الحديث اعني رواية ابي معاوية وما في معناها للمعارض من عبيد الله ومعارض لرواية في الاسناد اما المعارض فرواية المسعودي حدثني ابن عمر عن ابيه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اربعة نفر ومعنا فرس فاعطى كل انسان منا سهما واعطى للفرس سهمين هذه رواية عبد الله بن يزيد عن المسعودي عن ابي داود وعنه من رواية ابيه بن خالد عن المسعودي عن ابن خلف ابي عمر عن ابن عمر قال ابو داود يعني انه ان لا نفر زاد فكان للفارس ثلاثة اسهم وهذا اختلاف في الاسناد واما المعارض فمنه ما روى عبد الله بن عمرو وهو اخو عبيد الله الذي قد مناذكره عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قسم يوم خيبر للفارس سهمين وللراجل سهما قال فانه سمع نافعا قال للفارس سهمان وللراجل سهم فقال للفارس سهمين وللراجل سهم قلت وعبيد الله وعبد الله هذا ان هما انا عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وما ذكره الشافعي رحمه الله تعالى من تقديم عبد الله بن عمر على اخيه عبيد الله اهل العلم فهو كذلك ولكن في حديث مجمع بن حارثة ما يعضده ويوافقه وهو حديث رواه ابو داود من حديث مجمع بن يعقوب بن مجمع بن يزيد الانصاري قال سمعت ابي يحدث عن مجمع يذكر عن عمه عبد الرحمن بن يزيد الانصاري عن عمه مجمع بن حارثة الانصاري وكان من القراء الذين قرأوا القرآن قال شهدنا الحديبية مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما نهضنا عنها اذا الناس يهزعون 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 واقفا على راحلته عند كراع الغميم فلما اجتمع عليه الناس قرأ عليهم انا فتحنا لك فتحا مبينا فقال رجل افتح هو قال نعم والذي نفس محمد بيده انه لفتح فقسمت خيبر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على اهل الخمسة فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية
عشر سهما وكان الجيش مائتي فارس فاعطى للفارس
سهمين واعطى للراجل سهما رواه ابو داود عن محمد بن عيسى بن نجيح
وهذا يدل على ان الفرس يسهم له سهمان وقد روى عبيد الله بن عمر في قسم خيبر الآتي ان النبي
قال في صحيح يعقوب انه شيخ لا يعرف قال فاخذ ما في ذلك الحديث
عبد الله بن عمر ولم يرخص مثله يعارضه ولا يحط رد خبر الاكبر مثله

الحديث السابع عشر

عن ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يعطي بعض من يغزو من السرايا لانفسهم خاصة
سوى قسم عامة الجيش هذا هو معنى النفل وهو ان يعطي الامام
السرية او لبعض اهل الجيش خارج عن قسمة عامة الجيش الا ان ليس
مبينا كونه من راس الغنيمة او من الخمس لان 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 وسلم سرية الى نجد فخرجت معها فاصبنا نعما كثيرة
فنفلنا اميرنا بعيرا بعيرا ثم انطلق الكل انسان ثم قدمنا الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقسم بيننا غنيمتنا فاصاب كل رجل منا
اثني عشر بعيرا بعد الخمس وما حاسبنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالذي اعطانا اميرنا ولا عاب عليه شيئا صنع فكان لكل
رجل منا مائة عشر بعيرا ينفله وهذا يدل على ان النفل من راس
الغنيمة وروى زياد بن حارثة عن حبيب بن سلمة قال شهدت
النبي صلى الله عليه وسلم نفل الربع في البداءة والثلث في الرجعة
وهذا يدل ايضا ان النفل من اصل الغنيمة ظاهرا لاحتماله
بعيره وروي في حديث حبيب هذا ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد الخمس اي نفله
من اربعة اخماس ما يأتون به رد الغنيمة الى موضع في البداءة
والرجعة وهو ظاهر وترجم ابو داود عليه باب فيمن قال الخمس
قبل النفل وابدى بضميمة فيه احتمالا اخر وهو ان يكون قوله
بعد الخمس اي بعد ان يفرد الخمس فعلى هذا يبقى محتملا لان يقال
ذلك من الخمس او من غير الخمس فيحمل على ان نفله من الخمس احتمالا

وحديث ابن اسحق صريح او كالصريح والحديث تعلق بمسائل الاخلاص
في الاعمال وما ينافي من المقاصد الداخلة فيها وما لا ينافي وهو موضح في
الماخذ ووجه تعلقه به ان النفل للترغيب في زيادة العمل في الجهاد
والمجاهدة وفي ذلك مدخل لقصد الجهاد لله تعالى الا ان ذلك لم يزهم
قبلها لفعل الرسول الله صلى الله عليه وسلم لهم وفي ذلك دلالة لا شك
فيها ان بعض المقاصد الخارجة عن محض التعبد لا تقدح في الاخلاص
وانما الاشكال في ضبط قانونها وتمييز ما تنقص به الخلة من المقاصد
وتقتضي الشركة المنافية للاخلاص وما لا تقتضيه وتكون تبعا لا اثر
له وسنفرغ عنه غير مسألة وفي الحديث دلالة على ان لنظر الامام
به خلافا في المصالح المتعلقة بالمال اصلا وتقديرا على حسب المصلحة على
ما اقتضاه حديث سلمة في الربع والثلث فان الرجعة لما
كانت اشق على الراجعين واشد لخوفهم فان العبد فكان الدرهم
لغرمهم فزيد على نفله من امرهم اقتضى زيادة السفل والله اعلم
لما لم يكن فيها هذا المعنى اقتضى تقييضه ونظر الامام مقيدا بالمصلحة
لا على ان يكون بحسب التشهي وحيث يقال لا نظر للامام انما نعني
هذا اعني انما نعمل ما تقتضيه المصلحة لا ان نعمل على حسب التشهي

الحديث الثامن عشر

عن ابي موسى عبد الله بن
قيس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حمل علينا السلاح فليس
منا ٥ حمل السلاح يجوز ان يراد به ما تعتاد منعه فيكون ذلك
كناية عن القتال به وان يكون حمله لمراده القتال ودل على ذلك
قرينة قوله صلى الله عليه وسلم علينا ويحتمل ان يراد به ما هو اقوى
من هذا وهو الحمل به للضرب في حالة القتال والضرب بالسيف للضرب
به وعلى كل حال هو دليل على تحريم قتال المسلمين وتغليظ الامر
وقوله فليس منا قد يقتضي ظاهره الخروج عن المسلمين لانه اذا حمل
علينا على ان المراد به المسلمون كان قوله فليس منا كذلك وقد رد
مثل هذا فاحتاجوا الى تاويله كقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا
فليس منا وقيل فيه ليس مثلنا او ليس على طريقتنا او ما يشبه
ذلك فان كان الظاهر كما ذكرناه دل الدليل على عدم الخروج عن الاسلام
بذلك اضطرنا الى التاويل

الحديث التاسع عشر

عن ابي موسى قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يقاتل للشجاعة ويقاتل حميه ويقاتل رياء فقتال 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 القتال
للشجاعة والحمية والرياء خارج عن ذلك فاما الرياء فهو ضد الاخلاص
بداهة واما الشجاعة والحمية فاعني ان يكون القتال لاجل الله تعالى ويكون باعثه
لاجل الناس واما القتال للشجاعة فيحتمل وجوها احبها ان يكون
التعليل في الخلاف قصد المقاتل اي قاتل لاجل اظهار الشجاعة فيكون
فيه حذف مضاف وهذا الاشكال في منافاته للاخلاص وثانيها ان
يكون ذلك تعليلا للعمل من غير دخوله في القصد بالقتال كما يقال
اعطى لكرمه ومنع لبخله واذى لسوء خلقه وهذا مجاز من حيث هو
هو لا يجوز ان يكون مرادا بالسؤال والجواب فان المسؤول عنه المجاهد
في سبيل الله تعالى انما فعل ما فعل لانه شجاع غير انه ليس يقصد به
اظهار الشجاعة ولا دخل لقصد اظهار الشجاعة في التعليل وثالثها
ان يكون المراد قولنا قاتل للشجاعة انه يقاتل لكونه شجاعا فقط وهذا
غير المعنى الذي قبله لان الاحوال بلا شبهة حال يقصد بها اظهار الشجاعة
وحال يقصد بها اعلاء كلمة الله تعالى وحال لا اظهار الشجاعة عنه وهذا
ممكن فان الشجاع الذي دهمه الحرب وكانت طبيعته المسارعة
الى القتال سببا بالقتال لطبيعته وقد لا تستحضر احد الامرين
اعني انه لغير الله تعالى او لاعلاء كلمة الله لانه شجاع وقاتل للدنيا
لانه شجاع فان الجبان سائق للقتال مع كل قصد لعرض واما المعنى
الثالث فانه ينافيه القصد لانه اوجد فيه القتال بقيد التجرد
عن غيرها ومفهوم الحديث يقتضي انه في سبيل الله تعالى
اذا قاتل لتكون كلمة الله هي العليا وليس في سبيل الله اذا لم يقاتل
لذلك فعلى الوجه الاول يكون فائدته بيان ان للقتال يكون
لاجل اعلاء كلمة الله شرط وقد بينا الفرق بين المعنيين وقد
ذكرنا ان مفهوم الحديث الاشتراط لكن اذا دلنا انه لكمال الشيء
ان يضيق فيه بحيث تشترط مقارنته لساعة سرعة العمل
بل يكون الامر اوسع من ذلك وينبغي بالقصد القيام بوجهه
الى القتال وقصد الخروج اليه لاعلاء كلمة الله تعالى ويؤيد هذا
الحديث الصحيح في انه يكتب للمجاهد استنان فرسه وروثها في الميزان

مرعى قصد

من غير قصد لذلك لما كان القصد الاول الى الجهاد والمعلوم انه يشترط ان
يكون ذلك مجزيا في الجزيات ولا يبعد ان يكون بينهما فرق الى ان الاصوب
عندنا ما ذكرناه من انه لا يشترط اقتران القصد باول الفعل المخصوص
بعد ان يكون القصد صحيحا في الجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى وفاعا للجرح
والمشقة فانه حاله الفتح حالة دهش وقد تاتي على عقله فالترم
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 فالمجاهد
لطلب ثواب الله تعالى والنعيم المقيم مجاهد في سبيل الله وشهد
له فعل الصحابي وقد سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول وهو
الى جنبه عرضها السموات والارض فالقى التمرات التي كن في يده
وقاتل حتى قتل وظاهر ان هذا قاتل لثواب الجنة والترغيب طائفة
بان الاعمال لاجل الجنة اعمال صحيحة غير معلولة لان الله تعالى ذكر الجنة
وما اعد فيها للعاملين ترغيبا للناس في العمل ومحال ان ترغيبهم
للعمل للثواب ويكون ذلك معلولا مدخولا اللهم الا ان يدعى
ان غير القتال اعلى منه فهذا تسامح فيه واما ان يكون علة في العمل
فلا فاذا ثبت هذا فان المقاتل لثواب الله والجنة مقاتل في سبيل الله
فالواجب ان نقول احد الامرين اما ان يضاف الى هذا المقصود
اعني القتال لاعلاء كلمة الله ما هو مثله او يلازمه القتال لثواب الله
تعالى واما ان يقول المقصود بالكلام وسياقه بيان ان هذه المقاصد
منافية للقتال في سبيل الله فان السؤال انما وقع عما للقتال
لهذه المقاصد وطلب بيان ان هذه في سبيل الله امر اخر
الجواب عن قصد السؤال بحسب بيان ما فاه هذه المقاصد
للجهاد في سبيل الله وبيان ان هذا القتال لاعلاء كلمة الله 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 القلب
ولا دخل لذلك الا ان يكون مقصودا للفاعل اما مطلقا واما في
مراد الحديث ودلالة السياق حينئذ يكون للقتال في سبيل
الله تعالى اما لا نضرافه الى هذا الغرض وخروجه للقتال لاعلاء
كلمة الله واما لمشاركته المشاركة القادحة في الاخلاص

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ومعلوم ان المراد بالحمية الحمية لغير دين الله وبهذا يظهر لك
متعلق الظاهر في مواضع كثيرة وتنبهين لك ان الكلام ستدل
على المراد منه بقرائنه وسياقه ودلالة الدليل الخارج على ان
المراد منه غير ذلك فان قلت فاذا حملت قوله قاتل للشجاعة اي
لاظهار الشجاعة فما الفايدة في قولهم بعد ذلك يقاتل رياء
لجواز ان المراد بالرياء اظهار قصد الخير في ثواب الله تعالى
والمسارعة للقربات وبذل النفس في مرضاة الله تعالى والمقاتل
لاظهار الشجاعة مقاتل لغرض دنيوي وهو تحصيل الحمد والثناء
من الناس عليه بالشجاعة والمقصد ان مخلفاتا الترى ان العرب
في جاهليتها كانت تقاتل للحمية واظهار الشجاعة ولم يكن لها قصد
في المواه باظهار الرغبة في ثواب الله تعالى والدار الاخرة فافترق
القصدان وكذلك ايضا القتال للحمية مخالف للقتال للشجاعة
والقتال للرياء لان الاول قتال لطلب المحمدة على الشجاعة وصفتها
وانها قاتلة بالمقاتل بخلاف الحمية والقتال للحمية قد لا يكون كذلك وقد
تقاتل الجبان حمية لقومه او لجرعة مكرمة احوج لا يبطل والله اعلم

كتاب العتق

الحديث الاول

عن ابن عمر 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
فاعطا شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه
ما عتق ○ الكلام عليه من وجوه الاول صيغة العموم تعمي وجوه
اصناف المعتقين في الحكم المذكور ومنهم المريض وقد اختلف
الناس في ذلك فالشافعي يرى انه ان اخرج من الملك جميع
العبد قوم عليه نصيب الشريك وعتق عليه لان تصرف المريض
في ثلثه كتصرفه في كله ونقل عن احمد الاقوم في حال المرض وذكر
قاضي الجماعة ابو الوليد بن رشيد المالكي عن المحققين من
المالكية فيمن اعتق حظه 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 حظه وحبه وحج العديم كما
ذكرناه يقتضي التقويم وتخصيصه بما يحمله الثلث ما خود من الدليل
الدال على اختصاص تصرف المريض بالتبرعات في الثلث يدخل

فيه المسلم والكافر والمالك فيه تصرف في ذلك فان كان الشريكان والعبد
كفارا لم يلتفتوا الى التقويم وان كانا مسلمين والعبد كافرا فالتقويم
وان كان احدهما مسلم والاخر كافرا فان اعتق المسلم كمل عليه كان
العبد مسلما او ذميا وان اعتق الكافر فقد اختلفوا في التقويم على
ثلاثة مذاهب الاثبات والنفي والتفريق بين ان يكون العبد مسلما
فيلزم التقويم وبين ان يكون ذميا فلا يلزم وان كانا كافرين والعبد
مسلما فروايتان والمختار له ايضا وجهان فيما اذا اعتق الكافر
نصيبه من مسلم وهو موسر هل يسرى الى باقيه وهذا العبد الذي
ذكره 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 الاتقويم اولا تقويم اذا كان العبد كافرا
واما الاول فنرى 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 احدث من قاعدة كلية لا ستند فيها
الى نص معين فيحتاج الى الاعتذار عليها وان استندت الى نص
معين فلابد من التطرق لدلالته مع دلالة هذا العموم ووجه
الجمع بينهما او التعارض الثاني اذا اعتق احدهما نصيبه ويصيب
شريكه موهون وهو موسر ينفي السراية الى نصيب الشريك خلافا
لاصحاب الشافعي وظاهر العموم يقتضي التسوية بين الموهون
وغيره ولكنه ظاهر ليس بالشديد القوة لانه خارج عن المعنى
المقصود بالكلام لان المقصود بيان السراية الى نصيب الشريك
على المعتق من حيث هو هو كذلك لاجل قيام المانع فالمخالف
لظهور العموم مدعي قيام المانع من السراية وهو ابطال حق المرتهن
ويقويه بانه تناول اللفظ لصورة قيام المانع غير قوي لان بعد
مقصود والموافق لظاهر العموم يلقي هذا المعنى بالعتق
قد يقوي على ابطال حق المالك في العين بالرجوع الى الذمة
فلان يقوى على ابطال حق المرتهن كذلك اولى واذا الغى المانع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على اللفظ العام علة الرابع اذا كاتبا عبدا ام اعتق احدهما نصيبه
فيه من البحث ما قدمناه في امر العموم والتخصيص كما له عدم المانع
والمانع صيانة الكتابة عن الابطال وههنا زيادة امر اخر وهو
ان يكون لفظ العبد عند الاطلاق متناولا للمكاتب ولا يكفي في هذا
بثبوت احكام الرق عليه لان ثبوت تلك الاحكام لا يلزم منه تناول لفظ
العبد له عند الاطلاق فان ذلك حكم لفظي يوخذ من عليه الاستعمال
للفظ وقد لا يغلب الاستعمال ويكون احكام الرق ثابتة وهذا المقام
ايما هو في ادراج هذا الشخص تحت هذا اللفظ وتناول اللفظ له
الخامس من اعتق نصيبه في نصيب شريكه مر به ما تقدم
البحث وتناول اللفظ له ههنا اقوى من المكاتب ولهذا كان الاصح
من قول الشافعي عند اصحابه انه يقوم عليه نصيب الشريك وللمانع هاهنا
ابطال حق الشريك من قربه مهد سبيلها السادس من اعتق نصيبه
في جاريه بت الاستيلاد في نصيب شريكه منها والمانع من اعمال
العموم ههنا اقوى مما تقدم لان السرايه تستمر من تقل الملك والم الولد
لا تقبل النقل من مالك الى مالك عند من منع بيعها وهذا اصح قولي
الشافعيه ومن جرى على العموم يلغي هذا المانع بان الاعتاق وسرايته
كالاتلاف وابطال ام الولد موجب للقيمه ويكون التقويم سبيلا
عزامة المتلفات وذلك يقتضي التخصيص بصدور امر جعله ابطالا فا
السابع العموم يقتضي الافراق بين عتق ماذون فيه وغير ماذون
وفرق الحنفيه بين الاعتاق المادون فيه وغير المادون فقالوا
لا ضمان في الاعتاق المادون فيه ولو قال لشريكه اعتق نصيبك
وقوله اعتق يقتضي صدور العتق منه واختياره له يثبت
الحكم حيث كان مختارا وينتفي حيث كان لا اختيار اما مرجح
المفهوم واما لان السرايه على خلاف القياس فيختص لورود النص
واما لابد امعنى مناسب يقتضي التخصيص وهو ان العموم
سبيله سبيل عزامة المتلفات وذلك يقتضي التخصيص بصدور
امر جعل اتلافا وههنا ثلاث مراتب مرتبه لا اشكال في
وقوع الاختيار فيها ومرتبه لا اشكال في عدم الاختيار فيها
ومرتبه متردده بينهما اما الاولى فاصدار الصيغه المتضمنه
للعتق بنفسها ولا شك في دخولها في مدلول الحديث واما

المرتبه الثانيه وهي ما اذا وقعت بعض قرينه تعتق عليه
ذلك البعض فلا سرايه ولا تقويم عند الشافعيه ونص عليه
ايضا بعض متاخري المالكيه لعدم الاختيار في الملك وسنبه معا
وعن احمد روايه انه تعتق عليه نصيب الشريك اذا كان موسرا
ومن امثلته ان يجر المكاتب نفسه بعد ان اشترى شقصا
يعتق على سيده فان الملك والعتق حصل بغير اختيار السيد
فهو الوارث واما المرتبه الثالثه الوسطى فهي ما اذا وجد سبب
العتق باختياره وهذا ايضا مختلف رتبته فمنه ما يقوى فيه تنزيل
تنزيل مباشرة السبب منزله مباشره المسبب كقوله لعبد قربه في
بيع او هبه او وصيه وقد نزله الشافعيه منزله المباشر ونص
عليه ايضا بعض المالكيه في الشراء والهبه وينبغي ان يكون من ذلك
مثيله بعده عنه من يرى العتق بالمثله وهو مالك واحمد في
ما يضعف عن هذا وهو تجويز السيد المكاتب بعد ان اشترى
شقصا من يعتق على سيده فاسقط اليه الملك والتجويز لذلك
هو سبب الملك لما اختاره كاختياره سبب العتق بالشراء
وغير فيه اختلاف بين اصحاب الشافعي ووجه ضعيف هو
عن الاول انه لم يقصد التمليك وانما قصد التجويز وحمل الملك
فيه ضمنا الا ان هذا ضعيف والاول اقوى الثامن الحديث
يقتضي الاخبار في العتق وقد نزلوه منزله الاخبار في سبب
العتق على الوجه الذي قدمناه ولا يدخل تحته ما يوجب الحكم
عليه بالعتق وفرق 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 المشترى
سواء خبر الشتري ما قال او هل يطرق الى نصيبه ضمن
ما ذكرناه انه لا يسري لانه لا يجري ما يوجب العتق في نفس
الامر وانما اجتمعا على ما يوجب الحكم به ظاهرا وقال بعض
الفقهاء من الحنابله يعتق جميعه وهو ضعيف لتتابع
الظاهر ان المراد بالعتق عتق التنجيز واجرى الفقهاء
مجراه التعليق بالصفه مع وجود الصفه واما العتق الى اجل

في رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر انه كان يرى في العبد
يكون بين الشركاء فيعتق احدهم نصيبه منه يقول قد وجب عليه عتقه
كله وفي اخر الحديث تحديد ذلك ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
وكذلك جاء في رواية مخرمة بن بكير عن نافع بذكر العبد والامر قريبا
وما ذكرناه من رواية موسى وفي اخره رفع الحديث الى النبي صلى الله
عليه وسلم الخامس عشر قوله صلى الله عليه وسلم وكان له مال ان
كان بالفا فكان له مال اقتضاه ذلك ان يكون اليسار معتبرا بوقت العتق
وان كان باقلا واحتمل ان يكون للحال وان الامر كذلك السادس عشر
قوله صلى الله عليه وسلم له مال يخرج عنه من لا مال له وبه قال الشافعي
فيما اذا اوصى احد الشريكين باعتاق نصيبه بعد موته فلا سراية
وان خرج كله من الملك لان المال ينتقل بالموت الى الوارث وسلم
الميت لا مال له ولا تقوم على من لا يملك شيا وقت نفوذ العتق في
نصيبه وكذا لو كان يملك كل العبد وادعى عتق جزء منه فاعتق
لم يسر وكذا لو دبر احد الشريكين نصيبه فقال اذا مت فنصيبي
منه حر وكل هذا جار على ما ذكرناه عنه من قاله به وظاهر المذهب
عند المالكية فيمن قال اذا مت فنصيبي منه حر انه لا يسري وقيل
انه يعتق في ثلثه وحكم موسرا بعد الموت السابع عشر
اطلق الثمن في هذه الرواية والمراد القيمة فان الثمن ما اشترت
به العين وانما يلزم العتق الا لا الثمن وقد تبين المراد في رواية
بشر بن المفضل عن عبد الله ما يبلغ ثمنه يقوم عليه فيه عدل
وفي رواية عمر بن دينار عن سالم عن ابيه اياعبد كان بين رجلين
فاعتق احدهما نصيبه فان كان موسرا فانه يقوم عليه ما علم ثمنه
او قال قيمته لا وكس ولا شطط وفي رواية ايوب سكان
له من المال ما يبلغ عبده قيمة العدل وفي رواية موسى قام
وماله قيمة العدل وفي هذا ما يبين ان المراد بالثمن القيمة
الثامن عشر قوله صلى الله عليه وسلم ما يبلغ ثمن العبد
يعتمى تعليق الحكم في مال يبلغ ثمن العبد فاذا كان المال لا يبلغ
كمال القيمة ولكن فيه بعض النصيب ففي السراية وجهان
لاصحاب الشافعي فيمكن ان تستدل من لا يرى السراية لفهم
هذا اللفظ ويوجب السراية بعض ذلك الشريك عليه

تاحلف المالكية فيه فالمنقول عن مالك وابن القاسم انه يقوم عليه الان
فيعتق الى اجل وقال سحنون ان كان المعتق قوم الساعة وكان
جميعه حرا الى سنة وان كان ماسكا وليس له بيعه قبل السنة
الا من شريكه واذا تمت السنة قوم على مبتدي العتق عند يوم
التقويم العاشر الشرك في الاصل مصدر لا فعل العتق واطلق على
متعلقه وهو المشترك وهو هنا الابد سواء كان تقدير حر مشترك
وما قاربه ذلك لان المشترك في الحقيقة هو محله العين والحر
المعين منها اذا انفرد بالنصيب كاليد والرجل مثلا واما النصيب
الشائع فلا اشتراك فيه الحادي عشر تمسك الحديث الاعرف
بين الجزء المعين من العبد وكثيره لاجل السكر الواقع في ساق
الشرط الثاني عشر اذا اعتق عضوا معينا كاليد والرجل اقتضى
الحديث سراية الحكم فيه وخلاف ابي حنيفة في الطلاق جار
هاهنا وتناول اللفظ لهذه الصورة اقوى من تناوله للجزء الشائع
على ما قدرناه لان الجزء الذي انفرد بالعتق مشترك جميعه الثالث
عشر قوله صلى الله عليه وسلم لا يقضي ان يكون العتق منه صادرا
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 حرا لم يعتق
نصفك فهل يحمل على النصف المختص به او يحمل على النصف شايعا
فيه اختلاف لاصحاب الشافعي وعلى كل حال فقد اعتق اما كل
نصيبه او بعضه فهو داخل تحت الحديث الرابع عشر
هذه الرواية تقضي بوقوع هذا الحكم في العبد والامة سلمه
وهو بالنظر الى هذا اللفظ من القياس الذي في معنى الاصل
الذي لا ينبغي ان يشك متصف غير انه قد ورد ما يقتضي دخول
الامة في اللفظ فانهم احتلفوا في الرواية فقال القعنبي عن مالك
عن نافع عن ابن عمر في مملوك وكذلك الليث جاء في رواية
ايوب عن نافع واما عبيد الله عن نافع فاحتلفوا عليه
ففي 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 وجاء ما هو اقوى من ذلك

في رواية موسى

والاصح عندهم السراية الى القدر الذي هو من سريه تحميل للحيوه
بقدر الامكان والمفهوم في مثل هذا ضعيف التاسع عشر اذا كان لكل
ما يبلغ كان القيمه الان عليه دينا يأوي ذلك او يزيد فهل يحب
الحكم في السراية والتقويم فيه الخلاف الذي منع الدين الركن
ووجه الشبه بينهما اشتراكهما في حق الله عز وجل مع ان فيهما حقا للآدمي
ويمكن ان يستدل بالحديث من لا يرى الدين مانعا هاهنا اخذا
مانعا تخصيص هذه الصوره بالمانع الذي يفهمه فيهما والمالكيه
على اصلهم يرون من عليه دين يغترق ماله فهو معسر الحنفيه
يقتضي الخبر انه مهما كان للعتق ما في قيمه نصيب شريكه فيقوم
عليه وان لم يملك غيره هذا الظاهر والشافعيه
اخرجوا قوت يومه وقوت من يلزمه نفقته وكسوتهم
وكسا يوم والمالكيه احلفوا وقيل باعتياد قوت الامام وكسوه
طرح كافي الديون ومتاع مثله الذي يسكن فيه وسواد يمينه
وقال اشهب منهم انما يترك له ما يواري لصلوته المجاوي والعزوبي
احلفه العلماي وقت حصول العتق عنده وجود شرائط السراية
الى الباقي والشافعي في ثلاثة اقوال احدها وهو الاصح عندهم بحانبه
انه يحصل بنفس الاعتاق وهي روايه عن مالك الثاني ان العتق
لا يحصل الا اذا ادى نصيب الشريك وهو ظاهر مذهب مالك
القائلين بالتوقف فان ادى القيمه بان حصول العتق من وقت
الاعتاق والا بان انه لم يعتق والفاظ الحديث المذكور يحتملانه
عند الرواه ففي بعضها قوي لمذهب مالك وفي بعضها ظهور
لمذهب الشافعي وفي بعضها احتمال متقارب والفاظ هذه
الروايه تشعر بما قاله مالك وقد استدل بها على هذا المذهب
واما ما يدل ظاهره للشافعي فروايه حماد بن زيد عن ايوب
عن نافع عن ابن عمر من اعتق نصيبا له في عبد وكان له من المال
ما يبلغ ثمنه فيقيم العدل فهو عتيق واما ما في روايه بشر
بن المفضل عن عبيد الله فيما جاء منها من اعتق شركا له في عبد
فعليه عتقه كله ان كان الذي اعتق نصيبه من المال ما يبلغ ثمنه
يقوم عليه فيه عدل فيدفع الى شركايه انصباهم ويخلي
سبيله فان كان في اقل مما يستبد به لمذهب الشافعي لقوله

فقد عتق كله فان ظاهره يقتضي تعقيب عتق كله الاعتاق
النصيب وفي اخره ما يشهد لمذهب مالك فانه قال يقوم قيمه عدل
فيدفع فيصح اعياء النصب للمقوم ودفع القيمه للشركا
عقيب التقويم وذكر عليه السلام بعد ذلك بالواو والواو لا يظهر
لي في هذا ان ينظر الى هذه الطريق ومخارجها فاذا اختلفت اثرنا
في مخرج واحد احدنا بالاكثر فالاكثر او الاحفظ فالاحفظ ثم ننظر
في اقربها دلاله على المقصود فنعمل به واقوى ما ذكرنا لمذهب مالك
لفظه ثم واقوى ما ذكرنا لمذهب الشافعي رواية حماد وقوله من
اعتق نصيبا له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمنه فيقيم عدل
فهو عتيق لكنه يحتمل ان يكون المراد ان ما له الى العتق اذا ان العتق
قد وجب له وتحقق واما دلالته على التراخي للعتق عن التقويم
والاعطا او دلالة لفظ عتيق على تعقيب العتق هذا مصدق بجزم
وجوبه بالنسبه الى تعجيل السراية او توقفها على الاداء المحتمل فاذا الى
المحال الى هذا فالواجب النظر في اقوى الدلالتين واظهرهما دلالة
ثم على التراخي للعتق عن التقويم والاعطا او دلالة لفظ عتيق
على تعقيب العتق هذا بعد ان يحرر ما ذكرنا من اعتبار احوال
الطرق وامكانها لانها تقتضي ترتب التقويم على عتق النصيب
وتعقيب الاعطا وعتق الباقي للتقويم هذا الترتيب بين الاعطا
وعتق الباقي للتقويم فالتقويم اما ان يكون راجعا الى سبب في
الدخول او الى ترتيب في المرتبه والثاني باطل لان عتق النصيب
الباقي على قول السراية بغير اعتاق الاقل اما مع اعتاق
الاقل او عقيبه فالتقويم ان اريد به الامر الذي يقوم الحاكم
والمقوم فهذا متاخر في الوجود عن عتق النصيب والسراية
معا فلا يكون عتق الشريك مرتبا على التقويم في الوجود مع ان
ان ظاهر اللفظ يقتضيه وان اريد به التقويم وجوب المقوم
مع ما فيه من المحال فالتقويم على هذا التقدير لكنه متاخر
عن ما دل عليه ظاهر اللفظ فاذا بطل الثاني تعين الاول
وهو ان يكون عتق الباقي راجعا الى الترتيب في الوجود اي مع
اولا التقويم ثم الاعطا وعتق الباقي وهو معتضى مذهب
مالك الا انه يبقى على هذا احتمال ان يكون وعتق معطوف

على موحل لا على اعطا فلا يلزم تاخر عتق الباقي على الاعطا ولا كونه
معه في درجه ولعبه فعليك بالنظر في ارجح الاحتمالين فيما عن عطفه
على اعطى او عطفه على قوم واقوى منه رواية همام بن دينار
عن سالم عن ابيه اذ فيها فان كان موسرا فانه يقوم عليه باعلا
القيمه او قال قيمه لا وكس ولا شطط ثم يعتق لصاحبه حصته
ثم يعتق هما بلفظه ثم المصنف ترتب العتق على الاعطا والتقويم
الثاني والعشرون يمكن ان يستدل به من يرى السرايه بنفس الاعتاق
على عكس ما فهمناه في الوجه قبله وطريقه ان يقال لو لم تحمل السرايه
بنفس الاعتاق لما تعينت القيمه جبرا للاعتاق ولكن تعينت
فالسرايه حاصله بالاعتاق بيان الملازمه انه اذا تاخرت السرايه
عن الاعتاق وتوقفت على التقويم فاعتق الشريك نصيبه نفذ
واذا نفذ فلا يقوم فان تاخرت السرايه لم يتعين التقويم لكنها
معينه للحديث الثالث والعشرون اختلفت الحنفيه في حكم
الاعتاق بعد اتفاقهم على عدم تجزي العتق وابو حنيفه يرى
التجزمية الاعتاق وصاحباه لا يريانه وابي على مذهب الحنفيه
ان للمالك ان يعتق نصفا الملك ويضمن شريكه لانه جنا على ملكه لا
واستثنى العبد لان ملكه هذا في حال يسار المعتق فان كان في
حال اعسار سعيا المعتق وهو الباقي الامران الاخران وعند
ابي يوسف ومحمد لم يصح الاعتاق عتق كله ولا يملك اعتاقه
فلهما ان يستدلا بالحديث من جهة ما ذكرناه من تعين القيمه فيه
ومع تجزي الاعتاق لا تعين القيمه الرابع والعشرون الحديث
يقتضي وجوب القيمه على معتق النصيب امامنا كما في بعض الروايا
يقوم عليه قيمة عدل فيدفع لشركايه حصصهم واما ما لا ضمان
لا عتق فيها كما في رواية اخرى وهذا يرد مذهب من يرى انها في
العبد معتق لبيت مال المسلمين وهو قول من قال على ابن
سيرين مقتضاه التقويم على الموسر وذكر بعضهم قولا اخر
انه ينفذ عتق من اعتق ويبقى من لم يعتق على نصيبه يفعل
فيه ما شاء وبه قال عبد الرحمن بن يزيد قال كان بيني وبين
الاسود غلام شهد القادسيه وابلى فيها فاراد ان يعتقه
وكنت صغيرا فذكر ذلك الاسود لعمر فقال اعتقوا انتم

عبد الرحمن على نصيبه حتى يرغب في مثل ما رغبتم فيه او ياخذ نصيبه
وفي رواية عن الاسود قال كان لي ولاخوي غلام ابلى يوم القادسيه
فاردت عتقه لما صنع فذكرت ذلك لعمر فقال لا تفسد علينا
نصيبهم حتى سلخوا فان رغبوا فيما رغبت فيه والا لم تفسد عليهم
نصيبهم قال بعضهم لو ان المصنفين لم يكد ولكفاهم ان ينصبهم
والاسناد صحيح غير ان في الاسناد قوله نعم المصنفين عند الباء
فهذا انظر ما وجه كل تقدير فالحديث يدل على التقويم عند الشرط
المذكور فيه الخامس والعشرون قوله قوم عليه قيمه عدل يدل
على اعمال الظنون في باب القيم وهو امر متفق عليه لاشتماله
على الجزئيات على القيم في مدة الزمان السادس والعشرون استدل
به على ضمان المثليات التي ليست من ذوات الامثال بالقيم لا
بالمثل صورة السابع والعشرون استرابطه قيمة العدل تعني
اعتبار ما يختلف به القيمه عرفا من الصفات التي يعتبرها
الناس الثامن والعشرون فيه تصريح بعتق نصيب الشريك
المعتق بعد اعطاء شركايه حصصهم وقال يونس هو بن يزيد
عن ربيعه سالته عن عبد بين اثنين فاعتق احدهما نصيبه
من العبد فقال ربيعه عتقه مردود فقد حمل على انه لم يعط
الباقي التاسع والعشرون ظاهره تعليق العتق بوجود ما
ذكر يقتضي انه لا يسري باعطاء شركايه حصصهم لانه رتب على العتق التقويم
والقائم على التقويم القا الاعطا والعتق وعلى قولنا انه يسري
بنفس العتق لا يتوقف العتق على التقويم والاعطا وقد
اختلفوا في ذلك على ثلاثه اقوال احدها انه يسري الى نصيب الشريك
بنفس العتق والثاني يعتق باعطا القيمه والثالث انه موقوف
وان اعطى القيمه تبينت السرايه من وقت العتق وهذا القول
قد لا ينافيه لفظ الحديث الثلاثون قوله والا فقد عتق منه
ما عتق فهم منه عتق ما عتق فقط لان الحكم الثابت بعض عتق
الجميع اعني عتق المعسر بعضه الموسر فيكون عتق المعسر
لا بعضه نعم بقي هاهنا اشكل وهو تضمن بقا الباقي ملك العبد
على الرقه او تنفي العبد فيه نظر والذين قالوا بالاستسعى
منع بعضهم ان يدل الحديث على بقا الرق في الباقي وانما يدل

على عتق النصيب فقط وبوخذ الحكم الباقي من حديث اخر وسياتي
الكلام في ذلك ﴿ الحديث الثاني ﴾ عن ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه والدرسلم قال من اعتق شقصا له من مملوك فعليه
خلاصه كله من ماله فان لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق
عليه ﴿ فيه مسايل المسئلة الاولى في تصحيحه وفيه
اخرجه الشيخان في صحيحيهما وحسبك به لكن فقد قالوا انه اعلل في
الصحيح والدين لم يقولوا بالاستسعاء على بطلانه في نفسه
بتعليلات لا تعتصر على النقل ولا يمكنهم الوفاء بمثلها في المواضع التي
يحتاجون الى الاستدلال باحاديث ترد عليهم فيها مثال ذلك التعليل
بلفتة على هذا الغير هنا في الاعتماد على تصحيح الشيخين مع
البسط فيه الى موضع البسط المسئلة الثانية قوله صلى الله
عليه والدرسلم من مملوك يعم الذكر والانثى معا بخلاف الرواية
الاخرى في عبد على ان بعض الناس ادعى ان لفظ العبد يتناول الذكر
والانثى ولعل عبدا وعباده وهذا الخلاف مراجعه اقرب منه
الى مراده على انه قد يتعسف متعسف ولا يرى ان لفظ المملوك
لا يتناوله المملوكة المسئلة الثالثة قوله فعليه خلاصه
يشعر بانه لا يسري بنفس العتق لانه قد تخلص على هذا العبد
بنفس العتق واللفظ يشعر باستعمال خلاصه الان فقد يحدث
كما يقال فعليه عوض خلاصه او ما يقارب هذا المسئلة
الرابعة قوله صلى الله عليه والدرسلم فعليه خلاصه كله هذا
يراد به الكل من حيث هو دال على الكل المجموعي لان بعضه قد
تخلص بالعتق للشريك والذي تخلصه كله من حيث هو كل قيمة
العتق المسئلة الخامسة قوله صلى الله عليه وآله
وسلم في ماله يستدل به على خلاف ما حكي عن قوم انه يعتق
من بيت مال المسلمين وهو يروى عن ابن سيرين المسئلة
السادسة قد يستدل به لمن يقول ان الشريك الذي
لم يعتق اولا ليس له ان يعتق فقد عتق الاول اذا كان الاول
موسرا لانه لو اعتق ولم يحصل الوفاء بكونه خلصه مما هلكه
لكن يرد عليه لفظ ذلك الحديث فان كان من لوازم عدم
عتقه ان يسري بنفس العتق على المعتق الاول فيكون هذا دليل

على ان السراية

على ان السراية بنفس العتق وبقي النظر في الترجيح بين هذه الادلة
وبين الدلالة التي قبله مناسن قوله صلى الله عليه والدرسلم اقوم عليه قيمة
عدل اعطاء شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد فان ظاهره ترتب
العتق على اعطاء القيمة فاي الدليلين كان اظهر حمل به المسئلة
السابعة قوله صلى الله عليه وآله وسلم فعليه خلاصه كله من ماله
يقتضي عدم استسعاء العبد عند يسار المعتق المسئلة الثامنة
قوله فان لم يكن له مال ظاهره النفي للعدم للمال وانما يراد به ما وراء ما يباع في
خلاصه المسئلة التاسعة قوله صلى الله عليه والدرسلم
استسعى العبد الزم السعي فيما يفك بعضه باقي رقبته من الرق وهو
مع ذلك ان يكون غير مستوف عليه وفي ذلك الحوالة على الاجتهاد
والحمل بالظن في مثل هذا كما ذكرناه من مقدار القيمة المسئلة
العاشرة الذين قالوا بالاستسعاء في حالة عدم العتق هذا مستندهم
ومعارضه مخالفوه بما حكيناه انفا من قوله صلى الله عليه والدرسلم
وان لا فقد عتق منه ما عتق والنظر يختص في تقديم احدى الدلالتين
على الاخرى اعني دلالة قوله عتق منه بعد الحكم بصحة العتق
على رق الباقي ودلالة استسعاء على لزوم الاستسعاء في هذه
الحالة والظاهر ترجيح هذه الدلالة على الاولى

الحديث الثاني بيع المدبر

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال دبر رجل من الانصار غلاما له ولم يكن
لغلام النبي صلى الله عليه والدرسلم اي رجلا من اصحابه اعتق غلاما
له عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه بثمان مائة درهم ثم
ارسل بثمنه اليه ﴿ اختلف العلماء في بيع المدبر ومن منع
بيعه مطلقا فالحديث حجة عليه لان المنع الكلي يناقضه الجواز
الجزئي وقد دل الحديث على بيع المدبر بصريحه فهو ناقض
المنع من بيع كل مدبر واما من اجاز بيع المدبر في صورة
من الصور فقد احتج عليه بهذا الحديث من يرى جواز كل بيع
مدبر يقول انا اقول في صورة كذا الواقعة واقعة حال
لا عموم لها فيجوز ان تكون من الصور التي اقول بجواز بيعه
فيها فلا تقوم على 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 وتعالى اعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ، والحمد لله
الذي اعان على تمامه ، واطلع الطالب بتمام سؤله ومرامه ، وهو المحمود
ابدا ، والمشكور سرمدا ، وافق الفراغ منه وقت الضحى
الاغر من ليلة السبت المسفر عن ثامن عشر يوما من شهر ربيع الاول
سنة ستة وثمانين ومائة والف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتسليم
وذلك بعناية الفاضل الفاضل الفهامة الكرم جمال الدين الشيخ علي الحرضي عيدالله ترقى
فهمه الله واياي اسرار معانيه ، ورزقنا واياه العمل بما فيه آمين آمين

صورة
٥٧٧٢
٥٥٨
٥٥٩