مخطوط رقم	3513 م.ك	الموضوع	فقه
العنوان	شرح عمدة الأحكام		
المؤلف	ابن الأثير ; عماد الدين اسماعيل بن أحمد ـ 699 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	القرن 8 هـ.		
إسم الناسخ			
نوع الخط	نسخ ممتاز	عدد الأوراق	281
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات	شرح يسمى أيضا " إحكام الحكام " لكتاب عمدة الحكام للجماعيلي ـ 600 هـ.		
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

PIETERSE DAVISON
INTERNATIONAL Ltd
microfilm - service
Chester Beatty
Library
MS
5 cm

الاعمال تنزل منزلة العموم في المثال وقد استدل الشافعي رضي
عن مثل
على فقد
وهذا ال
استدل
عليه وسل
من طرق
صلى الله
في نفس ا
المسايل
كما اذا
واحد من
فدين الله
في الصو
فقد يقضا
واحد فيه
الوجه الا
الا انه ق
وفي اثنا
باتحاد
الاستد
صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صيام صام عنه وليه فيكون التعيين على سبيل

يوم المذ مع ذلك العموم ناجعا الى مسلة اصولية وسوالي الشافعي رضي
بقي شهر الصيام لا يقتضي التخصيص بعموم الخبر وقد تسبب
نيابه وربما
م هذا
د الساعدي
س بخير ما
ودليل هذا
د البعر و لعل
م اذا اجتمع
ة الحديث
ل الله صلى
فقد افطر
بار النهار
ه على الشافعي
وكان الشرق
صلى الله عليه
ر وتجوز ان
ى غير قابل
ه على الوجه
ثاني بيان الشافعي
من امسك صام

فهو معذور سرعان من ذلك ابطال فايدة الوسل غير ان لا يحصل
به ثواب الصوم لحديث احادي عشر عن عبد الله

PIETERSE DAVISON
INTERNATIONAL Ltd
microfilm service
Chester Beatty
Library
MS
5 cm

SHARḤ 'UMDAT AL-AḤKĀM, by 'Imād al-Dīn IBN AL-ATHĪR (d. 699/1299).

[A commentary, otherwise called *Iḥkām al-Aḥkām*, on the *'Umdat al-aḥkām* of AL-JAMMĀ'ĪLĪ (d. 600/1203); see No. 3053.]

Foll. 281. 24·8 × 16·7 cm. Good scholar's naskh.

Undated, 8/14th century.

SHARḤ 'UMDAT AL-AḤKĀM, by 'Imād al-Dīn IBN AL-ATHĪR (d. 699/1299).

[A commentary, otherwise called *Iḥkām al-Aḥkām*, on the *'Umdat al-aḥkām* of AL-JAMMĀ'ĪLĪ (d. 600/1203); see No. 3053.]

Foll. 281. 24·8 × 16·7 cm. Good scholar's naskh.

Undated, 8/14th century.

WESTERN RESERVE UNIVERSITY
513

شرح عمدة الاحكام

وجعل الجنة مأواه

ممنه وكرمه

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

الحمد لله خالق الارض والسماء باعث الاموات ومميت الاحياء المنفرد بالربوبية والكبرياء المنزه عن الاضداد والشركاء واشهد ان لا اله الا الله ذو العظمة والاباء واشهد ان محمدا عبده ورسوله المنزه من ظلمة العمى صلى الله عليه وعلى اله البدرة الانبياء صلاة دائمة باقية ما ابتهل الى الله بالدعاء وبعد فقد املا هذا الشرح على الاحكام الصغرى الحافظ عبد الغني رحمه الله تعالى سيدنا وشيخنا شيخ الاسلام وقدوة العلماء الاعلام الشيخ الامام العالم العلامة تقي الدين خاتمة المجتهدين قاضي قضاة المسلمين ابو عبد الله محمد بن علي القشيري رحمه الله ونور ضريحه وغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين

كتاب الطهارة

الحديث الاول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما الاعمال بالنية وفي رواية بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه

الشارح رحمه الله ابو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بكسر الراء المهملة بعدها ياء آخر الحروف ثم عين مهملة ابن عبد الله بن قرط بن رزاح بفتح الراء المهملة بعدها زاي معجمة بن عدي بن كعب القرشي العدوي يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في كعب بن لؤي اسلم قديما وشهد المشاهد كلها الكلام على هذا الحديث من وجوه احدها ان المصنف بدأ به اتباعا لمن تقدمه بالطهارة وامتثال قول من قال من المتقدمين انه ينبغي ان يبتدأ به في كل تصنيف

كلمة انما للحصر على ما تقدر في الاصول لفظ ابن عباس رضي الله عنهما فهم الحصر من قوله صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسيئة ومن

عن حروف المعجم

بدليل اخر يقتضي تحريم ربا الفضل ولم يعارض في وجه الحصر وفي ذلك
اتفاق على انها للحصر ومعنى الحصر فيما اثبات الحكم في المذكور ونفيه
عما عداه وهل نفيه عما عداه بمقتضى موضوع اللفظ أو هو من طريق المفهوم

فيه بحث اذا ثبت انها للحصر فقارينة تقتضي الحصر المطلق وقد
تقتضي حصرا مخصوصا ويفهم ذلك بالقرائن والسياق كقوله تعالى انما
انت منذر وظاهر ذلك الحصر للرسول في النذارة والرسول لا يحصر
في ذلك بل له اوصاف جميلة كثيرة كالبشارة ولكن يعم الكلام حصره
في النذارة لمن لا يؤمن وبقي كونه قادرا على اتيان الماشا للكفار من الآيات
وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر وانكم تختصمون الى معنا
حصره في البشرية بالنسبة الى الاطلاع على بواطن الخصوم لا بالنسبة الى
كل شيء فان للرسول صلى الله عليه وسلم اوصافا اخر كثيرة وكذلك
قوله تعالى إنما الحيوة الدنيا لعب ولهو يقتضي والله اعلم الحصر باعتبار
باعتبار من آثرها بالنسبة الى نفس الامر فقد تكون سببا لان الخيرات
او يكون ذلك من باب التغليب للاكثر في الحكم على الاقل فاذا اورد
لفظة إنما فاعتبرها فان دل السياق والمقصود من الكلام على الحصر
في شيء مخصوص فقل به وان لم يدل على الحصر في شيء مخصوص حمل على الحصر
على الاطلاق ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات اي
اعلم بالمراد [illegible] ما يتعلق بالجوارح والقلوب قد يطلق عليه عمل ولكن
الاسبق الى الفهم تخصيص العمل بافعال الجوارح وان كان ما يتعلق
بالقلوب فعلا للقلوب ايضا ورأيت بعض المتأخرين من اهل الخلاف حصر
الاعمال بما لا يكون قولا واضح الاقوال من ذلك وفي هذا عندي بعد
وينبغي ان يكون لفظ العمل يعم جميع افعال الجوارح دون ان يختص
لفظة الفعل كان اقرب فانهم استعملوا متقابلين فقالوا الافعال الاقوال

فائدة

حروف الجحد خمسة من لحد الكوزة السرقة نقصه
قال قوس تحرس حرصا اذا اسرف وسهم سي حصل
الحرس يقتضي تقييد فما حرس بالجيد اذا اسرف فيه
الا لفرس قطع حرز وخرقه الجيد ايضا الشاه ١٥
يدركه الاسد صلاة فصد اذا حزاها والراح بهم
البهم الوقف الذي هو في الماشية لبن ١٢ ع

فائدة

خلع واخلعه اي جرده انتقى عنه والاختلاء
الاخذ وزنا ومعنى والاستلاب
مرعى ١٢ ع فائدة

البرد مع برود الاصل فيه البقل وهي كلمة عامرية
اصلها ثوبة ثم ان محمد وضع الذنب لان يقال
البرود كانت تحمل من الاذرب فاعربت الكلمة
وفقتها ثم نقلت الى الثوب لكنه برد ايضا
والفارق ان البرد ثوب مخطط والبرد ثوب لكنه برد ايضا
الذي كان تكتفه الموتى للاخبار المرتبون
من رباط او قفة او بيت او ضيه او نحو ذلك وتقدم
ما فيه الكثير فيه سحاق وبتذارع مع فراخ والصحيح
فيه اعمال فعلوت الزيد على خلاف القوانين
ابيا اذا ابى عشر ضراب دارت بردها فراخ اوكره
عشر فيه سبق وهو الراجح تيمي مسافة القصر والقطع
عند القاضي رحمه الله ٢ ام ع وهو قريب الى صنعه
رحمه الله مسافة القصر والقطع وهي مسافة
السفر ثلاثة ايام بلياليها يسير الاثقال في
الايام المعتدلة والاقدام ١٢ اعلم

فائدة

المدى مكيال لاهل الشام [illegible] والعقر لاهل العراق [illegible]
لاهل نجد سوط سوط وهو اربع عشرة ذراعا على احد الاقوال
على ان الصاع ثمانية ارطال [illegible] المدهب ١٢ ع

فائدة

حرف الجحد خمسة من لحد الكوزة السرقة نقصه
قال قوس تحرس حرصا اذا اسرف وسهم سي حصل
الحرس يقتضي تقييد فما حرس بالجيد اذا اسرف فيه
الا لفرس قطع حرز وخرقه الجيد ايضا الشاه ١٥
يدركه الاسد صلاة فصد اذا حزاها والراح بهم
البهم الوقف الذي هو في الماشية لبن ١٢ ع

فائدة

مؤخرة الرحل هو الكور الذي توكئ عليه بفوله السرج
للفرس وآخرته بكسر الخاء والذي آخته الذي يشد عقد الرا
الراكب وهو خرقة مهمور ساقه الضبع حكيسوره ١٢ ع
لغو قليل وآخرته قال بعضهم والرجال نحو
كانه سمع من هذا لغو ١٢ ع

الحالك جمع حلوك والكيك كحيال وهو سواد
والكتلطمة من وسع اعمامي خف والف رطلان
اي غير اوقيه والاوقيه بستار وثلثا استار
ستار اربعة مثاقيل وثلثا اخرجهم وسلاح استار
درهم والدرهم سبعة دوانيق والدانق قيراطان
والقيراط حبتان والطسوج حبتان وارجح
سدس درهم وجوز بعضهم انه وارجح
صحاح

ولا تردد عندي في ان الحديث يتناول الاقوال ايضا والله اعلم

قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات لابد فيه من حذف فاختلفوا
في تقديره فالذين اشترطوا النية قدروا صحة الاعمال بالنيات او ما يقاربه
والذين لم يشترطوا النية قدروه كمال الاعمال بالنيات او ما يقاربه
وقدح الاول بان الصحة اكثر لزوما للحقيقة من الكمال والحمل عليها
اولى لان ما كان اللزم للشيء كان اقرب الى خطوره بالبال عند اطلاق
اللفظ فكان الحمل عليه اولى وكذلك قد يقدرونه انما اعتبار الاعمال
بالنيات وقد قرب ذلك بعضهم بنظائر من المثل كقولهم انما الملك بالرجال
اي قوامه ووجوده وانما الرجال بالمال وانما الرعية بالعدل كل ذلك
يراد به ان قوام هذه الاشياء بهذه الامور ونحو قوله صلى الله عليه
وسلم وانما لكل امرئ ما نوى يقتضي ان من نوى شيئا يحصل له وكل ما لم
ينو لم يحصل له فيدخل تحت ذلك ما لا يحصى من المسائل ومن هذا اعظموا
هذا الحديث فقال بعضهم يدخل في حديث الاعمال بالنيات ثلث العلم
وكل مسئلة خلافية معللة فيمكنه فلك ان تستدل بهذا الحديث
على حصول المنوي وكل مسئلة لم يحصل فيها نية فلك ان تستدل
بهذا على عدم حصول ما وقع فيه النزاع فان جاء دليل خارج يقتضي ان
المنوي لا يحصل وان غير المنوي يحصل وكان راجحا عمل به وخصص
هذا العموم السابق قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله اسم الهجرة
يقع على امور الهجرة الاولى الى الحبشة عند ما آذا الكفار الصحابة الهجرة
الثانية من مكة الى المدينة الهجرة الثالثة هجرة القبائل الى الرسول
صلى الله عليه وسلم لتعلم الشرايع ثم يرجعون الى اوطانهم ويعلمون
قومهم والهجرة الرابعة هجرة من اسلم من اهل مكة ليأتي الى النبي
صلى الله عليه وسلم ثم يرجع الى مكة الهجرة الخامسة هجرة ما نهى الله

عنه

عنه ومعنى الحديث وحكمه يتناول الجميع غير ان السبب يقتضي ان الرجل
بالحديث الهجرة من مكة الى المدينة لانهم نقلوا ان رجلا هاجر من مكة
الى المدينة لا يريد بذلك فضيلة الهجرة وانما هاجر ليتزوج امرأة تسمى
ام قيس فسمي مهاجر ام قيس ولهذا خص في الحديث ذكر المرأة دون ما
يتنوى به الهجرة من افراد الاغراض الدنيوية ثم اتبع بالدنيا الدين
المتقدر عند اهل العربية ان الشرط والجزاء والمبتدا والخبر لابد ان
يتغايرا وههنا وقع الاتحاد في قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله
فهجرته الى الله ورسوله وجوابه ان التقدير فمن كانت هجرته الى الله ورسوله
نية وقصدا فهجرته الى الله والى الرسول حكما وشرعا التاسع شنع
بعض المتاخرين من اهل الحديث في تصنيف في اسباب الحديث كما صنف
في اسباب النزول للكتاب العزيز فوقفت من ذلك على شيء يسير لهذا
الحديث على ما قدمناه من الحكاية عن مهاجر ام قيس يدخل في هذا
القبيل ذو نظم اليه نظائر كثيرة لمن قصد تتبعه الحديث العاشر فرق بين
قولنا من نوى شيئا لم يحصل له غير بين قولنا من لم ينو شيئا لم يحصل له
والحديث يحتمل الامرين اعني قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات
واخذه يشير الى المعنى الاول اعني قوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها
او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه الحديث الثاني عشر عن ابي
هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله
صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ قال الامام رحمه الله اختلف الناس
في اسمه اختلافا شديدا واشهره عبد الرحمن بن صخر اسلم عام خيبر
سنة ست من الهجرة ولزم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان من احفظ الصحابة
سكن المدينة وتوفي فيها سنة سبع وخمسين وقال ابو العباس سنة
ثمان وقال الواقدي سنة تسع ثم الكلام عليه من وجوه احدها التعليق

كتاب

تتبعه

معناه قد استدل جماعة من المتقدمين باثبات القبول على انتفاء الصحة
فعارضه في قوله صلى الله عليه وسلم على ما روى لا يقبل الله صلاة حائض
يعني اذا بلغت سن المحيض والمتعود بهذا الحديث الاستدلال
على اشتراط الطهارة من الحدث في صحة الصلاة ولا يتم ذلك الا بان يثبت
انتفاء القبول دليلا على انتفاء الصحة وقد حرر المتأخرون في هذا البحث
لان انتفاء القبول قد يوجد في مواضع مع ثبوت الصحة كما لعبد اذا ابق
له صلاة وكما وجد فيمن اتى عرافا في شارب الخمر فاذا اراد تقرير
الدليل على انتفاء الصحة بانتفاء القبول لا بد من تفسير معنى القبول وقد
فسر بانه ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء يقال قبل فلان هذا
فلان اذا ترتب على عذره الغرض المطلوب منه وهو سعة الجناية والذنب
فاذا ثبت ذلك يقال مثلا في هذا المكان الغرض من الصلاة وقوعها مجزئة
مطابقة للامر فاذا حصل هذا الغرض ثبت القبول على ما ذكر من
التفسير واذا ثبت القبول على هذا التفسير ثبت الصحة واذا انتفى القبول
على هذا التفسير انتفت الصحة وربما قيل ترجمة بعض المتأخرين اذ
القبول كون العبادة بحيث يترتب الثواب الدرجات عليها والاجر لكونها
مطابقة للامر والمعنيان اذا تغايرا او كان احدهما اخص من الآخر
لم يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والقبول على هذا التفسير اخص من الصحة
فان كل مقبول صحيح وليس كل صحيح مقبولا وهذا انما ينفع في تلك الاحاديث
التي نفي فيها القبول مع بقاء الصحة فانه يضعف الاستدلال بنفي القبول
على نفي الصحة كما حكيناه عن الاقدمين اللهم الا ان يقال دل الدليل
على ان القبول من لوازم الصحة فاذا انتفى انتفت فيصح الاستدلال بنفي
القبول على نفي الصحة ويحتاج في تلك الاحاديث التي نفي فيها القبول مع بقاء
الصحة الى تاويل او تخريج جواب على انه يرد على هذا فساد القبول بكون العبادة

مثابا عليها او مرضية او ما اشبه ذلك اذا كان مقصوده بذلك ان لا يلزم
من نفي القبول نفي الصحة ان يقال القواعد الشرعية تقتضي ان العبادة
اذا اتى بها مطابقة للامر كانت سببا للثواب والظواهر في ذلك لا تعين
الوجه الذي في تفسير معنى الحدث الحدث قد يطلق باذا معان ثلثة احدها
الخارج المخصوص الذي تذكره الفقهاء في باب نواقض الوضوء ويقولون
الاحداث كذا والثاني نفس خروج ذلك الخارج والمنع المرتب على
ذلك الخروج وبهذا المعنى يصح قولنا رفعت الحدث ونويت رفع الحدث كان
كل واحد من الخارج والخروج قد وقع وما وقع يستحيل رفعه بمعنى ان لا
يكون واقعا اما المنع المرتب على الخروج فان الشارع حكم به وندب غايته الى
استعمال الماء الطهور فباستعماله يرتفع المنع فيصح قولنا رفعت الحدث
وارتفع الحدث اي ارتفع المنع الذي كان ممدودا الى استعمال الماء
وبهذا التحقيق يتوجه قول من يرى ان التيمم يرفع الحدث فانا بينا ان المرتفع
هو المنع من الامور المخصوصة وذلك المنع يرتفع بالتيمم فالتيمم يرفع الحدث
غايته انه في الباب ان رفعه للحدث مخصوص بوقت ما او بحالة ما من عدم الماء ولبس
ذلك بدع فان الاحكام قد تختلف باختلاف محالها وقد كان الوضوء في صدر
الاسلام واجبا لكل صلاة على ما حكي ولا شك انه كان رافعا للحدث
في وقت مخصوص وهو وقت الصلاة ولم يلزم من اشتباهه باشتمال وقت الصلاة
في ذلك الوقت ان لا 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 ههنا معنى رابع يدعيه كثير من الفقهاء وهو ان الحدث وصف حكمي
يقدر قيامه بالاعضاء على مقتضى الاوصاف الحسية ويتلون ذلك الحكمي
منزله الحسي في قيامه بالاعضاء كما تقول انه يرتفع الحدث كالوضوء والغسل
يزيل ذلك الامر الحكمي فيزول المنع المرتب على ذلك الامر المقدر الحكمي

وكذا

عليها

ومن يقول بانه لا يرفع الحدث فذلك المنع المقدر القايم بالاعضا حكما باق
لم يزل المنع والمنع المرتب عليه زايل فبهذا الاعتبار يقول ان النجس لا
يرفع الحدث يعني انه لم يزل ذلك الوصف الحكمي المقدر وان كان المنع زايلا
وحاصل هذا انهم اثبتوا للحدث معنى دل عليه ما ذكرناه من الثلاث
المعاني وحملوه مقدرا قايما بالاعضا حكما كالاوصاف الحسيه وسموه مطلقا
بدليل شرعي يدل على اثبات هذا المعنى الرابع الذي ادعوه مقدرا قايما
بالاعضا فانه منفي بالحقيقة والاصل موافقة الشرع لها ويبعد ان يأتوا
بدليل على ذلك واقرب ما يذكر فيه ان الماء المستعمل قد انتقل اليه المانع
كما يقال والمسئلة متنازع فيها فقد قال جماعة بطهورية الماء المستعمل
ولو قيل بعدم طهوريته او بنجاسته لم يلزم منه انتقال مانع اليه فلا يتم الدليل
والله اعلم البحث الثالث استدل الفقها الحدث على ما فيه يوجب الطهارة
فاذا حمل الحديث عليه اغنى قوله اذا احدث جميع انواع النواقض على
مقتضى هذا الاستعمال لكن ابو هريرة وقد فسر الحدث لما سيلي عنه
باخص من هذا الاصطلاح وهو الريح اما بصوت او بغير صوت فيشكل ايا ابا
هريرة ما الحدث فقال فساء او ضراط ولعله قامت له قراين حالية افتضت
هذا التخصيص البحث الرابع استدل بهذا الحديث على ان الوضوء لا يجب
لكل صلاة ووجه الاستدلال به انه صلى الله عليه وسلم نفى القبول فيما
الى غاية الوضوء وما بعد الغاية مخالف لما قبلها فيقتضي ذلك قبول الصلاة
بعد الوضوء مطلقا فيدخل تحته الصلاة الثانية قبل الوضوء لها ثانيا

الوجه

عن عبد الله بن عمرو ابن العاص وابو هريرة
وعايشة رضي الله عنهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويل
للاعقاب من النار قال الامام الشارح رحمه الله تعالى فيه دليل على
وجوب تعميم الاعضا بالمطهر وان ترك البعض منها غير مجزي وبه

انما هو في الاعقاب وسبب التخصيص انه ورد على سبب وهو انه صلى الله
عليه وسلم راى قوما واعقابهم تلوح فالالف واللام تحتمل ان تكون للعهد
والمراد الاعقاب التي راها كذلك لم تمسها الماء ويحتمل ان لا يختص ذلك
الاعقاب التي راها وتكون الاعقاب التي صفتها هذه الصفة اي لا تعم
بالمطهر ولا يجوز ان تكون الالف واللام للعموم المطلق وقد ورد في
بعض الروايات وانا ونحن نمسح على ارجلنا فقال ويل للاعقاب من النار
فاستدل على ان مسح الارجل غير مجزي وهو عندي ليس ببعيد لانه قد
تفسر بالرواية الاخرى ان الاعقاب كانت تلوح لم تمسها الماء ولا شك
ان هذا موجب للوعيد بالاتفاق والذين استدلوا على ان المسح غير مجزي
انما اعتبروا النظر هذه الرواية فقط فقد رتب فيها الوعيد على مسمى المسح
وليس فيها ترك بعد الوضوء الصواب اذا جمعت طرق الحديث ان تستدل
بعضها على بعض ويجمع ما يمكن جمعه فيه يظهر المراد والله اعلم ويستدل
به على ان العقب محل التطهير فيبطل قول من تكفى بالتطهير فيما
دون ذلك الحديث الرابع عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضا احدكم فليجعل في انفه ثم
لينثر ومن استجمر فليوتر واذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل
يديه قبل انه يدخلها في الاناء فان احدكم لا يدري اين باتت
يده وفي لفظ مسلم فليستنثر بخديه من الماء في لفظ من توضا فليستنثر
قال الشارح رحمه الله تعالى فيه مسايل الاولى في هذه الرواية
فليجعل في انفه ولم يقل ما هو مبين في غيرها اذ تركه لدلالة الكلام
عليه الثانية تمسك به من يرى وجوب الاستنشاق وهو مذهب احمد
ومذهب الشافعي ومالك رضي الله عنهما عدم الوجوب ويحمل الامر على
الندب بدلالة ما جاء في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي توضا

كما امر الله فاحاله على الاية الكريمة وليس فيها ذكر الاستنشاق
الثالثة المعروف ان الاستنشاق جذب الماء الى الانف والاستنثار فيه
الخروج من الناس من جعل الاستنثار لتظاير دل على الاستنشاق
الذي هو الجذب واخذه من النثرة وهي طرف الانف والاستنثار منها
يدخل تحته الجذب والدفع معا والصحيح هو الاول لانه قد جمع بينهما
في حديث واحد وذلك ينفي التكرار الرابعة قوله ومن استجمر
فليوتر الظاهر ان المراد به استعمال الاحجار في الاستطابة والايتار
فيها بالثلاث واجب عند الشافعي رضي الله عنه فان الواجب عنده في الاستجمار
امران احدهما ازالة العين والثاني استيفاء ثلاث مسحات وظاهر
الامر الوجوب لكن هذا الحديث لا يدل على الايتار بالثلاث بنوعا من
حديث اخر وقد حمل بعض الناس الاستجمار على استعمال البخور
للطيب فانه يقال فيه تجمر واستجمر فيكون الامر للندب على هذا
والظاهر هو الاول على ان المراد هو استعمال الاحجار الخامسة
ذهب بعضهم الى وجوب غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء ابتداء
الوضوء عند الاستيقاظ من النوم لظاهر الامر ولا يفرق هولاء بين
نوم الليل ونوم النهار لاطلاق قوله اذا استيقظ احدكم من نومه وذهب
احمد رحمه الله الى ان ذلك من نوم الليل دون نوم النهار لقوله
اني باث يدي لعل مبيته بالليل وذهب غيرهم الى عدم الوجوب
مطلقا وهو مذهب مالك والشافعي رضي عنهما والامر محمول على
الندب واستدل على ذلك بوجهين احدهما ما ذكرناه من حديث
الاعرابي والثاني ان الامر ان كان ظاهره الوجوب الا انه
يصرف عن الظاهر بقرينة ودليل وقد قامت القرينة ههنا فانه
صلى الله عليه وسلم علل بتعليل يقتضي التنزيه وهو قوله صلى الله

عليه وسلم فانه لا يدري اين باتت يده والقواعد تقتضي ان الشك لا
يقتضي وجوبا في الحكم اذا كان الاصل المستصحب على خلافه موجودا
والاصل الطهارة في اليد فليستصحب الى ان تتيقن سبب
هذا الامر انهم كانوا يستنجون بالاحجار فربما وقعت اليد على المحل
وهو عرق فتنجست فاذا وضعت في الماء نجسته لان الماء المذكور في
الحديث هو ما يكون في الاواني التي يتوضأ منها والغالب عليها القلة
وقيل ان سبب هذا الامر ان الانسان لا يخلو من حك بثرة في جسمه
او مصادفة حيوان ذي دم فيقتله فيعلق دمه بيده الساهية الذين
ذهبوا الى ان الامر على الاستحباب استحبوا غسل اليد قبل ادخالها
في الاناء في ابتداء الوضوء مطلقا سواء قام من النوم او لم يقم لامرين
احدهما ان ذلك ورد في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
من غير تعرض لسبب نوم والثاني ان المعنى الذي علل به الحديث وهو
جواز ان اليد موجود في حال اليقظة فيتم الحكم بهذه العلة التي
فرق اصحاب الشافعي بين حالة المستيقظ من النوم وغيره المستيقظ
فقالوا في المستيقظ من النوم يكره ان يغمس يده في الاناء قبل غسلها
ثلاثا وفي غير المستيقظ من النوم يستحب له غسلها قبل ادخالها في
الاناء وليعلم الفرق بين قولنا يستحب فعل كذا وبين قولنا يكره تركه
فلا تلازم بينهما فقد يكون الشيء مستحب الفعل ولا يكون مكروه الترك
كصلاة الضحى مثلا وكثير من النوافل فعلها لغير المستيقظ من
النوم قبل ادخالها الاناء من المستحبات وترك غسلها للمستيقظ
من النوم من المكروهات وقد ورد في صفة النهي عن ادخالها في الاناء قبل
الغسل في حق المستيقظ من النوم وذلك يقتضي الكراهة على اقل
الدرجات وهذا التنزيه هو الاظهر الذي استنبط من هذا

من النوم ؟

على

الحديث الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة على الماء وهو
انه قد تمس الحاجة الى ادخال الماء النجاسة وذلك يقتضي ان ورود
النجاسة على الماء موثر فيه وامر بغسلها بافراغ الماء عليها للتطهير وذلك
يقتضي ان ملاقاتها الماء على هذا الوجه غير مفسد له بمجرد الملاقاة
والا لما حصل المقصود من التطهير فقد استنبط منه ان الماء
القليل ينجس بوقوع النجاسة فيه فانه منع من ادخال اليد فيه لاحتمال النجاسة
وذلك دليل على ان تنجسها موثر فيه والا لما اقتضى احتمال النجاسة المنع
وفيه نظر عندي لان مقتضى الحديث ان ورود النجاسة على الماء موثر
فيه ومطلق التاثير اعم من التاثير بالتنجيس ولا يلزم من ثبوت الاعم
ثبوت الاخص المعين فاذا سلم الخصم ان الماء القليل بوقوع النجاسة فيه يكون
مكروها فقد ثبت مطلق التاثير ولا يلزم منه ثبوت خصوص التاثير
بالتنجيس وقد يورد عليه ان الكراهة ثابتة عند الوهم فلا يكون اثر
اليقين هو الكراهة ويجاب عنه بانه ثبت عند اليقين زيادة
في رتبة الكراهة الحديث الثاني عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن احدكم في الماء الدايم الذي
لا يجري ثم يغتسل منه ولمسلم لا يغتسل احدكم في الماء الدايم وهو جنب قال
الامام الشارح رحمه الله تعالى الكلام على هذا الحديث من وجوه الاول
الماء الدايم هو الراكد وقوله الذي لا يجري تاكيد للمعنى الدايم وهذا الحديث
مما استدل به اصحاب ابي حنيفة في تنجيس الماء الدايم وان كان اكثر من القلتين
فان الصيغة صيغة عموم واصحاب الشافعي يخصون هذا العموم ويحملون النهي
على ما دون القلتين وعدم تنجيس القلتين فما زاد الا بالتغير ما خوذ من حديث
القلتين فيحمل هذا الحديث العام في النهي على ما دون القلتين جمعا بين الحديثين
فان حديث القلتين يقتضي عدم تنجيس القلتين فما فوقهما وذلك اخص من مقتضى

الواقعة

لكن

القليل

الراجح

جدا

البعض

الحديث العام الذي ذكرناه والخاص مقدم على العام ولاحمد رحمه الله
طريقة اخرى وهي الفرق بين بول الادمي وما في معناه من العذرة المايعة
وغير ذلك من النجاسات فاما بول الادمي وما في معناه نجس الماء وان كان اكثر
من القلتين واما غيره من النجاسات فيعتبر فيه القلتان وكانه راى ان الحث
المذكور في حديث القلتين عام بالنسبة الى الانجاس وهذا الحديث خاص بالنسبة
الى بول الادمي فيقدم الخاص على العام بالنسبة الى النجاسات الواقعة في الماء
الكثير ويخرج بول الادمي وما في معناه من جملة النجاسات في القلتين بخصوصه
فينجس الماء دون غيره من النجاسات ويلتحق بالبول المنصوص عليه ما يعلم انه في معناه
واعلم ان هذا الحديث لابد من اخراجه عن ظاهره بالتخصص او التقييد لان
الاتفاق واقع على ان الماء المستبحر الكثير جدا لا يوثر فيه النجاسة والاتفاق
واقع على ان الماء اذا اتيحت النجاسة اشق استعماله فما لكن رخصه الله اذا حمل
النهي على الكراهة لاعتياده ان الماء لا ينجس الا بالتغير لابد ان يدعي
صيرورة التغير بالنجاسة اعني عن الحكم بالكراهة فان الحكم ثم للتحريم فاذا
لابد من الخروج عن الظاهر عند الكل ولاصحاب ابي حنيفة ان يقولوا
خرج عنه المستبحر الكثير بالاجماع فبقي ما عداه على حكم النص فيدخل
تحته ما زاد على القلتين ويقول اصحاب الشافعي خرج الكثير المستبحر
بالاجماع الذي ذكرتموه وخرج القلتان فما زاد بمقتضى حديث القلتين
فبقي ما عداه وما نقص عن القلتين داخلا تحت مقتضى الحديث ويقول من
نصر قول احمد المذكور خرج ما ذكرتموه وبقي ما دون القلتين داخلا
تحت حديث القلتين الا ان ما زاد على القلتين فيه عام في الاشخاص فخص
بول الادمي ولخالفهم ان يقول قد علمنا جزما ان هذا النهي انما هو لمعنى
النجاسة وعدم التقرب الى الله تعالى بما خالطها وهذا المعنى يستوي
فيه سايز الانجاس ولا نسلم تخصيص بول الادمي منها بالنسبة الى هذا

النهي فان المناسب لهذه الملة اعني التنزه عن الاقذار لا يكره ذلك
اشد استقذار اوقع في هذا الملبوس والثوب لو لبس بول الادمي بادر من
سائر النجاسات بل قد يساويه فيزيده او يرجح عليه ولا سبق لتخصيصه
غيره بالنسبة الى المنع معنى فيحمل الحديث على ان ذكر البول وقع
على جهة ما يشاركه في معناه من الاستقذار الوقوف على مجرد الطهر
فهذا لم يقع في هذا الملبوس ومنع شموله لسائر النجاسات ظاهر بحسبه وامما
مذهبك فاذا حمل النهي على الكراهة ليستمر حكم الحديث في القليل
والكثير مع حصول الاجماع على تحريم الاغتسال بعد تغير الماء بالبول
فهذا يلتئم الى حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين وهي مسئلة اصولية
فانا جعلنا النهي للتحريم كان استعمالا في الكراهة والتحريم استعمالا
اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه والاكثرون على منعه وقد يقال
على هذا ان حمله على التحريم ناخوذ من غير هذا اللفظ ولا يلزم استعمال
اللفظ الواحد في معنى مختلفين وهذا متجه الا انه يلزم منه التخصيص في
هذا الحديث والله اعلم الوجه الثاني اعلم ان النهي عن الاغتسال
لا يخص الغسل بل الوضوء في معناه قد ورد صريحا به في بعض الروايات
لا يبولن احدكم في الماء الدايم ثم يتوضى منه ولو لم يرد لكان معلوما
قطعا استواء الوضوء والغسل في هذا الحكم لفهم المعنى الذي ذكرناه
فان المقصود التنزه عن التقرب الى الله تعالى بالمستقذرات وقد
ورد في بعض الروايات ثم يغتسل منه وفي بعضها ثم يتوضى فيه ومعناهما
مختلف فيحمل كل واحد منهما حكما بطريق النص ولو لم يرد لاستوينا
لما ذكرناه الرابع مما يعلم بطلانه قطعا ما ذهب اليه الظاهرية الجامدة
من ان الحكم مخصوص بالبول في الماء حتى لو بال في كوز وصبه في الماء لم يضر
عندهم ولو بال خارج الماء وجرى البول الى الماء لم يضر ايضا عندهم والعلم

الضروري حاصل ببطلان قولهم لاستواء الامرين في الحصول في الماء
وان المقصود اجتناب ما وقعت فيه النجاسة والماء ليس هذا من محال
الظهور بل من قطوع به واما الرواية الثانية وهي قوله لا يغتسل احدكم
في الماء الدايم وهو جنب فقد استدل به على مسلك الماء المستعمل وان
الاغتسال في الماء يفسده لان النهي هنا ورد على مجرد الغسل
ابدا على وقوع المفسدة فيه وهي خروجه عن كونه اهلا للتطهير به
اما النجاسة واما لعدم طهوريته ومع هذا لا بد فيه من التخصيص
فان الماء الكثير اما اثنان فاذا دل على مذهب الشافعي او المستيقن
على مذهب ابي حنيفة لا يوثر فيه الاستعمال وما لم يدل ما راى ان الماء
المستعمل طهور غير انه مكروه يحمل هذا النهي على الكراهة وتتوجه
ان وجه الانتفاع بالماء لا يختص بالتطهير فالحدث عام في النهي فاذا
حمل على التحريم بمفسدة خروج الماء عن الطهورية لم يناسب ذلك
بعض مصالح الماء بقي بعد كونه خارجا عن الطهورية واذا حمل
على الكراهة عاد المفسدة عامة لانه يستقذر بعد الاغتسال
فيه وذلك ضرب النجاسة الى من يريد استعماله في طهارة او شرب فيتم
النهي بالنسبة الى المفاسد المتوقعة الا ان فيه حمل اللفظ على المجاز
اعني حمل النهي على الكراهة فانه حقيقة في التحريم لحديث
ابي السائب عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا وليمسله
اولاهن بالتراب وله في حديث عبد الله بن مغفل ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبعا وعفروه الثامنة
بالتراب قال الامام الشارح فيه مسايل الاولى الامر بالغسل ظاهر
في تنجيس الاناء وفي من هذا الحديث في الدلالة على ذلك الرواية الصحيحة

وهي قوله طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا فان
طهور يستعمل اما عن الحدث او من الخبث والاحداث على الاناء اما
فتعين الخبث وحمل مالك هذا الامر على التعبد لاعتقاده طهارة الماء والاناء
وربما رجح اصحابه بذكر هذا العدد المخصوص وهو السبع لانه لو كان
للنجاسة لاكتفى بما دون السبع فانه لا يكون اغلظ من نجاسة العذرة
اعتفى فيها بما دون السبع فانه والحمل على التجيس اولى لانه متى
دار الحكم بين كونه تعبدا او معقول المعنى كان حمله على معقول
المعنى اولى لندرة التعبد بالنسبة الى الاحكام المعقولة المعنى واما
كونه لا يكون اغلظ من نجاسة العذرة فممنوع عند القائل بنجاسته
نعم ليس بافذ من العذرة ولكن لا يتوقف التغليظ على زيادة الاثر
فاذا كان اصل المعنى معقولا فلنا به واذا وقع في التفاصيل ما لا يعقل
معناه في التفصيل لم ينقض لاجله التاصيل ولذلك نظاير في الشريعة
ولم يظهر زيادة التغليظ في النجاسة لكنا نقتصر في التعبد على ما ورد
ونقتفي في اصل المعنى على معقوليه المعنى المسلة الشافعية اذا ظهر ان الامر
بالغسل للنجاسة فقد استدل على نجاسة عين الكلب ولهم في ذلك
طريقان احدهما ان اثبت نجاسة فمه من نجاسة لعابه فانه جزء من فمه
وفمه اشرف ما فيه نجس فكله نجس والثاني ان لعابه نجس واللعاب
عرق الفم فعرق فمه نجس فعرق كله نجس والعرق جزء متحلب من الكلب
فجميع بدنه نجس فتبين بهذا 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 وذلك قد يشترك
بين نجاسة عين الكلب واللعاب وعين الفم او تنجيسها باستعمال النجاسة
غالبا والدال 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 تنجس اللعاب او الفم
كما اشرتم اليه لزم احد الامرين وهو اما وقوع التخصيص في العموم
او ثبوت الحكم بدون علته لانا اذا فرضنا طهارة فم الكلب بما عدا
او باي وجه كان فولغ في الاناء اما ان يثبت وجوب غسله او لا فان لم يثبت
وجب تخصيص العموم وان ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته وكلاهما
على خلاف الاصل والذي يمكن ان يجاب عن هذا السوال ان يقول
الحكم منوط بالغالب وما ذكرتموه من الصورة نادر لا يلتفت اليه وهذا
البحث اذا انتهى الى هاهنا يقوى قول من يرى ان الغسل لاجل قذارة
الكلب المسلة الثالثة الحديث نص في اعتبار السبع في عدد الغسلات
وهو حجة على ابي حنيفة في قوله يغسل ثلثا المسلة الرابعة في رواية
زيادة التراب وقال بها الشافعي واصحاب الحديث وليست في رواية
مالك هذه الزيادة فلم يقل بها والزيادة من الثقة مقبولة وقال بها
المسلة الخامسة اختلفت الروايات في غسلة التراب ففي بعضها اولاهن
وفي بعضها اخراهن وفي بعضها احداهن والمعمول عند الشافعي واصحابه
حصول الترتيب في هن من المراتب وقد رجح كونها في الاولى بانه اذا ترب
اولا فعلى تقدير ان يلحق بعض المواضع الطاهرة رشاش بعض الغسلات
لا يحتاج الى تتريبه فاذا اخرت غسلة التتريب فلحق رشاش ما قبلها
بعض المواضع الطاهرة احتيج الى تتريبه فكانت الاولى ارفق بالمكلف
وكانت اولى المسلة السادسة الرواية التي فيها وعفروه الثامنة
يقتضي زيادة منه ثامنة ظاهرا وقال به الحسن البصري وقيل
لم يقل به غيره لعله يريد بذلك من المقدمة الحدث قوي
فيه ولم يقل به احد لحاجة المتاول له بوجه فيه استكراه المسالة

ل لنبايجه قوله صلى الله عليه وسلم فاغسلنه بسبعا او لامن
واخرامن بالتراب وقد يدل لما قاله الشافعي انه لا يكفي بذر التراب
على المحل بل لابد من ان يجعل في الماء ويصيله الى المحل وهو
الاستدلال انه جعل مرة التتريب داخلة في مسمى الغسل لانه امر بالغسل و
التراب على المحل لا يسمى غسلا فهذا ممكن وفيه احتمال لان اتباع
التراب على المحل وابتاعه بالماء يصح ان يقال عند بالتراب لابد
هذا في امره صلى الله عليه وسلم في غسل الميت بماء وسدر عند
يدي ان الماء المتغير بالطاهرات غير طهور وان جرى على الطاهر الذي
بالاعتداد بغسله واحدة اذ بها يصدق مسمى الغسل الا ان يزيله
وعفوه قد يشعر بالاعتداد بالتتريب بعد زوال التراب على المحل
فان كان يخلطه بالماء لا لما في كونه تغير الغة فقد ثبت بما قاله
لان لفظ التراب حينئذ ينطلق على ذرات التراب على المحل وعلى ما
بالماء اليه والحديث الذي دل على اعتبار مسمى الغسل انما دل على
خلطه بالماء وايصاله الى المحل به فذلك امر زائد عليه مطلوب على
على التقدير الذي ذكرناه من شمول اسم التغيير للصورتين معا
ذر التراب وايصاله بالماء للعموم في حديث عام في جميع الا
وفي مذهب مالك قول تخصيصه بالمنع عن اتخاذه والاقرب العموم
الالف واللام اذا لم يفيدا دليلا على صرفها الى المعهود المعين فالظا
كونها للعموم وفي بري الخصوص قد ياخذ من قرينة تصرفها
عن ظاهره فانهم نهوا عن اتخاذ الكلب الا لوجه مخصوص
والامر بالغسل مع المخالطة عقوبة بناسبها الاخشة امر نمى اذ تلك
النهي في اتخاذ مانع من اتخاذه واما من اتخذ ما يبيح له اتخاذه فايجاب
الغسل عليه مع المخالطة عسر وحرج لا يناسبه الاذن والاباحة

التتريب

ملحق معاملة بالامر

ل الاتخاذ وهذا ينبغي على ان يكون هذه القرينة موجودة عند الا
اخذ الامر بالغسل سبعا مع الاتعاد بالنسبة الكل اناء ولا
يسمى للخلط اذا ثبت ذلك ينقض تعيين ما فيه ينتقض المنع من اتخاذ
وفي مذهب مالك قول ان ذلك ينتقض بالماء ان الطعام الذي ولغ فيه الكلب
يراق ولا يجتنب وقد ورد الامر بالاراقة مطلقا في بعض الروايات
في تعضيد المسلة الثامنة ظاهر الامر للوجوب وفي مذهب مالك قول
ثالث بوجوب وكان له اعتقد طهارة الكلب بالدليل الذي دله على ذلك
جعل ذلك قرينة صارفة للامر عن ظاهره من الوجوب الى المنتب
والامر قد يصرف عن ظاهره بدليل المسلة الثانية عشرة قوله
بالتراب تقتضي تعيينه في مذهب الشافعي قول ووجه ان الصابون
والاشنان والمسلة الثامنة تقوم مقام التراب بناء على ان المقصود
بالتراب زيادة التنظيف وان الاشنان والصابون يقومان مقامه
ذلك وهذا عندنا ضعيف لان النص اذا ورد بشيء واحتمل معنى يختص
بذلك الشيء لم يجز الغاء النص واطراح خصوص المنبه عليه والامر بالتراب
وان كان محتملا لما ذكروه من زيادة التنظيف فلا يجزم بنفي ذلك
المعنى فانه يراعى معنى اخر وهو الجمع بين طهورين اعني الماء والتراب
وهذا المعنى مفقود في الصابون والاشنان وايضا فان هذه المعاني
المستنبطة اذا لم يكن فيها سوى مجرد المناسب فليست بذلك الامر القوي
فاذا اقتضت فيها الاحتمالات فالصواب اتباع النص وايضا المعنى
المستنبط اذا اعاد على النص بابطال او تخصيص ممنوع عند جمع من
الاصوليين [illegible] عن حمران مولى عثمان بن عفان
انه راى عثمان دعا بوضوء فافرغ على يديه من اناءه فغسلهما ثلاث مرات
ثم ادخل يمينه في الوضوء ثم تمضمض واستنشق واستنثر ثم غسل

التراب

ليتمايعه قوله صلى الله عليه وسلم فاغسلنه بسبعا او لامن
واخرامن بالتراب وقد يدل لما قاله الشافعي انه لا يكفي بذر التراب
على المحل بل لابد من ان يجعل في الماء ويوصله الى المحل وهو ظاهر
الا ينتدل لانه جعل مرة التتريب داخلة في مسمى الغسل لا مجردا
التراب على المحل لا يسمى غسلا فهذا ممكن فيه احتمال لان اتباع
التراب على المحل وابتغه بالماء يصح ان يقال غسله بالتراب لا يبعد
هذا في امره صلى الله عليه وسلم في غسل الميت بماء وسدر عند
يرى ان الماء المتغير بالطاهرات غير طهور وان يجزى على ظاهر الحديث
بالاكتفاء بغسله واحدة اذ بها يحصل مسمى الغسل الا ان يراد
وغيره قد يشعر بالاكتفاء بالتتريب بجعل التراب على المحل
فان كان يخلطه بالماء لا ما في كونه تغير الغة فقد ثبت انه قال
لان لفظ التراب حينئذ ينطلق على ذر التراب على المحل وعلى
بالماء اليه والحديث الذي دل على اعتبار مسمى الغسل ان دل
يخلطه بالماء وايصاله الى المحل به فذلك اذا ورد بلفظ التراب
على التقدير الذي ذكرناه من شمول اسم التغير للصورتين معا
ذر التراب وايصاله بالماء [illegible] الحديث عام في جميع الم
وفي مذهب مالك قول تخصيصه بالمنع عن اتخاذه والاقرب العموم
الالف واللام اذا لم يقم دليل على صرفها الى المعهود المعين فالظا
كونها للعموم ومن يرى الخصوص قد يأخذ من مذهبه تصرف الن
عن ظاهره فانهم نهوا عن اتخاذ الكلب الا لوجه مخصوص
والامر بالغسل مع المخالطة عقوبة بناسبها الاخشا من ادنا
النهي في اتخاذ ما منع من اتخاذه والامر في اتخاذ ما يجب اتخاذه فايجاب
الغسل عليه مع المخالطة عسر وحرج لا يناسبه الاذن والاباحة

ملحق معاملة بالامر

ملحق معاملة

الاتخاذ وهذا [illegible] على ان يكون هذه القرينة موجودة عند الآ
[illegible] الامر بالنسبة الى الكل اما والا
[illegible] للغسل اذا ثبت ذلك ينتقض تعيين ما فيه فيفتح المنع من اسما
[illegible] مالك قوله اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا
[illegible] الاناء وقد ورد الامر بالاراقة مطلقا في بعض الروايات
[illegible] ظاهر الامر للوجوب وفي مذهب مالك قول
[illegible] طهارة الكلب بالدليل الذي دل على ذلك
فعلى ذلك قرينة صارفة للامر عن ظاهره من الوجوب الى المندوب
والامر قد يصرف عن ظاهره بدليل [illegible] عشرة لسبعة
بالتراب تقتضي تعيينه في مذهب الشافعي قول لوجهان الصابون
والاشنان والغسلة الثامنة تقوم مقام التراب بناء على ان المقصود
بالتراب زيادة التنظيف وان الاشنان والصابون يقومان مقامه
ذلك وهذا عندنا ضعيف لان النص اذا ورد بشيء واحتمل معنى يختص
بذلك الشيء لم يجز الغاء النص واطراح خصوص المورد به والامر بالتراب
وان كان محتملا لما ذكروه من زيادة التنظيف فلا يجزم بتعيين ذلك
المعنى فانه يحتمل معنى اخر وهو الجمع بين طهورين اعني الماء والتراب
وهذا المعنى مفقود في الصابون والاشنان وايضا فان هذه المعاني
المستنبطة اذا لم يكن فيها سوى مجرد المناسب فليست بذلك الامر القوي
فاذا اقتضت فيها الاحتمالات فالصواب اتباع النص وايضا المعنى
المستنبط اذا عارض النص بابطال او تخصيص ممنوع عند جمع من
الاصوليين [illegible] عن عمران مولى عثمان بن عفان
انه راى عثمان دعا بوضوء فافرغ على يديه من اناءه فغسلهما ثلاث مرات
ثم ادخل يمينه في الوضوء ثم تمضمض واستنشق واستنثر ثم غسل

نحو

صحمه ثلثا ويديه الى المرفقين ثلثا ثم مسح برأسه ثم غسل كل رجل
ثلثا ثم قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ نحو وضوئي هذا
من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر
ما تقدم من ذنبه وقال الامام الشارع رضي الله عنه عثمان بن عفان
ابن العاص ابن امية بن عبد شمس بن عبد مناف يجتمع مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في عبد مناف اسلم قديما وهاجر الهجرتين
وتزوج بنتي رسول الله صلى الله عليه وسلم وولي الخلافة بعد عمر
بن الخطاب رضي الله عنه وقتل يوم الجمعة لثمان عشرة خلون من ذي
الحجة سنة خمس وثلثين من الهجرة ومولاه حمران بن ابان بن خالد
كان من سبي عين التمر تحول الى البصرة احتجم به الجماعة وكان كثير
الكلام على هذا الحديث من وجوه احدها ان الوضوء بفتح الواو وهو
الماء به سمي الفعل على الاصح فاذا كان بفتح الواو دل على ما ذكرناه فعلى هذا اسم للفعل ويطلق الماء والماء الذي
للوضوء فيه نظر يحتاج الى كشف وبحث عنه فاين فقيه وهو
بعض الاحاديث الذي استدل بها على ان الماء المستعمل طاهر
جابر رضي الله عنه صب علي من وضوئه فانا اذا جعلنا الوضوء اسما للماء
الماء لم يكن في قوله صب علي من وضوئه دليل على طهارة الماء المستعمل اذ
يصير التقدير صب علي من مائه ولا يلزم ان يكون ماؤه هو الذي
في اعضائه لانا نتكلم على ان الوضوء اسم لمطلق الماء واذا لم يلزم ذ
جاز ان يكون المراد بوضوئه فضلة مائه الذي توضأ ببعضه لما انتقل
في اعضائه فلا يتم فيه دليل على ما اراده من طهارة الماء المستعمل
فان جعلنا الوضوء بالفتح مقيدا بالاضافة الى الوضوء بالضم اعني استعما
في الاعضاء او اعداده لذلك فهاهنا يمكن ان يقال في الدليل ان

بالفتح متردد بين مائه المعد للوضوء بالضم وبين مائه المستعمل في الوضو
وحمله على الثاني اولى لانه الحقيقة او الاقرب الى الحقيقة واستعماله
فيه مجاز والحمل على الحقيقة اولى الثاني قوله فافرغ على يديه فيه
استحباب غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء في ابتداء الوضوء مطلقا
والحديث الذي مضى يفيد استحبابه عند القيام من النوم وقد ذكرنا
الفرق بين الحكمين وان الحكم عند عدم القيام الاستحباب وعند
القيام الكراهة لادخالهما في الاناء قبل غسلهما الثالث قوله على
يديه قد يؤخذ منه الاكتفاء بالافراغ عليهما وقد تبين في رواية اخرى
انه افرغ بيده اليمنى على اليسرى ثم غسلهما وقوله ثم غسلهما قد يشعر
بتكرير غسلهما مجموعتين او متفرقتين والقصة احتملتهما فيضعف
قوله ثلث مرات مبين لما اجمل من ذكر العدد في حديث ابي الزنا
الاعرج عن ابي هريرة المتقدم الذكر في قوله اذا استيقظ احدكم
من نومه رواية مالك وغيره وقد ورد في حديث ابي هريرة ايضا ذكر العدد
في الصحيح وقد ذكره صاحب الكتاب بعد هذا قوله ثم تمضمض ينبغي
الترتيب بين غسل اليدين والمضمضة فامثل هذا اللفظ مشعر بالترتيب
ومنه تمضمض الناس في عينه واستعملت في هذه السنة اعني المضمضة
في الوضوء لتحريك الماء في الفم وادارته بعض الفقهاء المضمضة ان يجعل
الماء في فيه ثم يمجه هذا او معناه فادخل الحي في حقيقة المضمضة فعلى هذا
لو ابتلعه لم يكن مؤديا للسنة وهذا الذي يكثر في افعال المتوضئين
اعني الجعل والممكن ان يكون ذكر ذلك على انه الاغلب والعادة لانه
يتوقف بادي السنة على وجه المبالغة في قوله ثم غسل وجهه دليل على الترتيب
بين غسل الوجه المضمضة وتاخره عن المضمضة والاستنشاق ينبغي ان
الترتيب بين المسنون والمفروض وقد قيل في حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق

على غسل الوجه المفروض ان صفات الماتلثة اعني المضمضة والنظم
يدرك بالبصر وطعم يدرك بالذوق وريح يدرك بالشم فيدخل فيها ما
السنان ليخبر حال الماقبل اذا الغرض به وبعض الفقهاء اى الترتيب
المفروضات ولم يره بين المفروض والمسنون كما بين المفروضات والوجه
مشتق من المواجهة وقد اعتبر الفقهاء هذا الاشتقاق وبنوا عليه احكاما
وقوله ثلثا يفيد استحباب هذا العدد في كل ما ذكر فيه السابع قوله وبيده
الى المرفقين المرفق فيه وجهان احدهما بفتح الميم وكسر الفاء والثاني
بكسر الميم وفتح الفاء والثاني لغتان وقوله الى المرفقين ليس فيه افصاح بكونه ادخلهما في الغسل واتفق
اليهما والفقهاء اختلفوا في وجوب ادخالهما في الغسل ومذهب مالك
والشافعي رضي الله عنهما الوجوب وخالف ذفر وغيره ومنشأ الخلاف فيه
ان كلمة الى المشهور فيها انها لانتهاء الغاية وقد ترد بمعنى مع فمن الناس
من حملها على مشهورها فلم يوجب ادخال المرفقين في الغسل ومنهم من حملها
على معنى مع فاوجب وقال بعض الناس يفترق بين ان تكون الغاية
جنس ما قبلها او لا فان كانت من الجنس دخلت كما في ايه الوضوء وان كانت
من غير الجنس لم يدخل كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وقال عبد الله
انما دخلت المرفقان ههنا لان الى ها هنا غاية الاخراج لا للادخال فان
اسم اليد ينطلق على العضو الى المنكب فلو لم ترد هذه الغاية لوجب غسل
الى المنكب فلما دخلت اخرجت عن الغسل نادا على المرفقين فانتهى
الاخراج الى المرفقين فدخلا في الغسل وقال اخرون انما ترددت اللفظة
في الاية بين ان تكون للغاية او يكون بمعنى مع وجاء فعل الرسول صلى الله عليه
وسلم انه اداد الماء على مرفقيه كان ذلك بيانا للمجمل وافعال الرسول
صلى الله عليه وسلم اصل في بيان الواجب المجمل محمولة على الوجوب هذا
عندنا ضعيف لان الحقيقة في انتهاء الغاية مجاز بمعنى مع ولا اجمال في

اللفظ بعد تبين حقيقته في انتهاء الغاية كثير من نصوص اهل العربية على
ذلك ومن قال انها بمعنى مع فلم ينص على انها حقيقة في ذلك فيجوز ان
يكون مجازا الثامن ثم مسح راسه ظاهره استيعاب الراس بالمسح لان
اسم الراس حقيقة في العضو كله والفقهاء اختلفوا في القدر الواجب من
المسح وليس في الحديث ما يدل على الوجوب لانه في اخره انما ذكر تثنية ثواب
من توضا على هذه الافعال وليس يلزم من ذلك عدم الصحة عند عدم كل هذه
الافعال بجواز ان يكون ذلك الثواب مرتبا على اكمال مسح الراس وان
لم يكن واجبا اعني اكماله كما يترتب على المضمضة والاستنشاق وان لم يكونا
واجبين عند كثير من الفقهاء والاكثرين منهم فان سلك سالك ما قدمناه
في المرفقين من ادعاء الاجمال في الاية وان الفعل بيان له فليس بصحيح
لان الظاهر من الاية الكريمة تبيين اما على ان يكون المراد مطلق المسح
على ما يراه الشافعي بناء على تنقيض الباء في الاية للتبعيض او على الراي الكل
على ما قاله مالك بناء على ان اسم الراس حقيقة في الجملة وان الباء لا تعارض
ذلك وكيف ما كان فلا اجمال التاسع قوله ثم غسل كلتي رجليه ضمنت
في الرد على الروافض في ان واجب الرجلين المسح وقد تبين هذا من حديث
عثمان رضي الله عنه وجماعة وصفوا الوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي سنن ابن ماجه فيه حديث عمرو بن عبسة بفتح العين والباء ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال ما منكم من احد يقرب وضوءه الى ان قال ثم يغسل
رجليه كما امر الله تعالى فمن هذا الحديث انضم القول الى الفعل وتبين
ان المامور به غسل الرجل ثلثا وبعض الفقهاء لا يرى بهذا العدد في الرجل كما في غيرها
من الاعضاء وقد ورد في بعض الروايات غسل رجليه حتى انثاما ولم يذكر
عددا فاستدل به لهذا المذهب واكد من جهة المعنى بان الرجل لما تعرضها

من الارض في المشي عليها يكثر فيها الاوساخ والاوزار فيحال الامر فيها
على مجرد الاتفاق من غير اعتبار العدد والرواية التي ذكر فيها العدد
زايدة على الرواية التي لم يذكر فيها فانا لاخذ بها متعين والمعنى المذكور
لا ينافي اعتبار العدد فليعمل بما دل عليه لفظ الحديث [illegible] ظهرا
قوله مخرومي هذا الفظه نحو لا تطابق لفظه مثل فان لفظه مثل يقتضي ظا
المساواة من كل وجه الا في الوجه الذي يقتضي المقاربة الحقيقية بحيث
تخرجها عن الوحدة ولفظه نحو لا تقتضي ذلك ولعلها استعملت بمعنى المثل مجازا
او لعله لم يترك ما يقتضي المثلية الا ما لا يقدح في المقصود فتدبر في الفعل
المخصوص ان فيه اشياء سلفناه من الاعتبار في المقصود من الفعل فاذا تركت
هذه الاشياء لم يكن الفعل مماثلا حقيقة لذلك الفعل ولم يقدح تركها في
المقصود منه وهو رفع الحدث وترتب الثواب وانما احتجنا الى هذا لان
لان هذا الحديث ذكر لبيان مثل يقتدى به تحصيل الثواب الموعود به فلا
فلا بد وان يكون الوضوء المحكي المفعول بجملة لهذا الغرض فلهذا قلنا
اما ان يكون استعمل نحو في غير حقيقتها مع عدم فوات المقصود لا بمعنى
مثل او يكون ترك ما علم قطعا انه لا يخل بالمقصود فاستعمل نحو في حقيقتها
مع عدم فوات المقصود والله اعلم ويمكن ان يقال ان الثواب يترتب على مقا
ذلك الفعل تسهيلا وتوسيعا على المخاطبين من غير تضييق وتقييد مما
ذكرناه الا ان الاول اقرب الى مقصود البيان [illegible] هذا الثواب
الموعود به يترتب على مجموع امرين احدهما الوضوء على النحو المذكور والثاني
صلاة ركعتين بعده بالوصف المذكور في الحديث والمرتب على مجموع
امرين لا يلزم ترتبه على احدهما لا بد ليل خارج وقد ادخل قوم هذا
الحديث في فضل الوضوء وعليهم في ذلك هذا السؤال الذي ذكرناه
ويجاب عنه بان يكون الشيء جزءا مما يترتب عليه الثواب العظيم كاف في كونه

ذا فضل فيحمل المقصود من كون الحديث دليلا على فضيلة الوضوء ونحوه
بذلك القدر بين حصول الثواب المخصوص وحصول مطلق الثواب
والثواب المخصوص يترتب على مجموع الوضوء على النحو المذكور والصلاة
الموصوفة بالوصف المذكور ومطلق الثواب قد يحصل بما دون ذلك الى
[illegible] لا يحدث فيها نفسه اشارة الى الخواطر والوساوس الواردة على
النفس وهي على قسمين احدهما ما يهجم هجما يتعذر دفعه عن النفس والثاني
ما يسترسل معه النفس ويمكن قطعه ودفعه فيمكن ان يحمل الحديث على
هذا النوع الثاني فيخرج عنه النوع الاول لعسر اعتباره ويشهد لذلك
لفظة يحدث نفسه فانه يقتضي تكسبا منه وتفعلا لهذا الحديث ويمكن
ان يحمل على النوعين معا لان العسر انما يجب دفعه عما سعى بالتكليف
والحديث انما يقتضي ترتب ثواب مخصوص على عمل مخصوص ممن حصل
له ذلك العمل حصل له ذلك الثواب ولم لا قلا وليس ذلك من باب تلك
التكاليف حتى يلزم دفع العسر عنه نعم لا بد وان يكون الحالة الممكنة الجهول
اعني الوصف المرتب عليه الثواب المخصوص والامر كذلك فان المتجردين
عن شواغل الدنيا الدين ذكر الله تعالى على قلوبهم وعدم تحصيل
لهم تلك الحالة وقد حكي عن بعضهم ذلك [illegible] حديث النفس
يعم الخواطر المتعلقة بالاخرة والحديث محمول والله اعلم على ما يتعلق
بالدنيا اذ لا بد من حديث النفس فيما يتعلق بالاخرة كالفكر في معاني القرآن
من القرآن العزيز والمذكور والادعيات والاذكار ولا بزيد بما يتعلق
بامر الاخرة كل امر محمود او مندوب اليه فان كثيرا من ذلك لا يتعلق
بباب الصلاة وادخاله فيها اجنبي عنها وقد ورد عن عمر رضي الله عنه
انه قال اني لاجهز الجيش وانا في الصلاة انما قال وهذا قربه الى
انها اجنبية عن مقصود الصلاة [illegible] قوله غفر له ما تقدم

من ذنبه ظاهره العموم في جميع الذنوب وقد خصوا مثله بالصغائر
ان الكبائر اما تكفر بالتوبة وكان المستند في ذلك انه ورد مقيدا
مرادا مع كقوله صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر فحمل المطلق
القيد في هذه الامور مقيدا للمطلق في غير ذلك الثامن عن عمرو بن يحيى المازني رضي الله عنه عن ابيه قال قيل
عمرو ابن ابي حسن سال عبد الله بن زيد عن وضوء رسول الله صلى
الله عليه وسلم فدعا بتور من ماء فتوضا لهم وضوء النبي صلى الله عليه وسلم
فاكفا على يده من التور فغسل يديه ثلثا ثم ادخل يده في التور فتمضمض
واستنشق ثم استنثر ثلثا بثلث غرفات ثم ادخل يده فغسل وجهه ثم ادخل
يديه مرتين الى المرفقين ثم ادخل يده فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة
ثم غسل رجليه وفي رواية بدا بمقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم رد
حتى رجع الى المكان الذي بدا منه وفي رواية انا رايت رسول الله صلى الله
وسلم فاخرجنا له ماء في تور من صفر التور شبه الطست عمرو بن يحيى
بن عماره بن ابي حسن الانصاري المازني المدني ثقة روى له الجماعة
وكذلك ابوه ثقة اتفقوا عليه فيه وجهان احدهما عبد الله بن زيد هو
زيد بن عاصم وهو غير عبد الله بن زيد بن عبد ربه وهذا الحديث ان
الله بن زيد ابن عاصم لا لعبد الله بن زيد بن عبد ربه وحديث الاذان
ورويته لعبد الله بن زيد بن عبد ربه لا لعبد الله بن زيد بن عاصم فليتنبه
لذلك فانه مما يقع فيه الاشتباه والغلط قوله فدعا بتور بالتاء
المثناه وهو الطست والطشت بكسر الطاء وفتحها واسقاط التاء لغات
الثالث فيه دليل على جواز الوضوء من اينية الصفر والنحاس جائز
الاواني الطاهرة كلها الا الذهب والفضة لما ثبت في الصحيح من النهي

عن الشرب والاكل فيهما وقياس الوضوء على ذلك الرابع بادخال
يمينه الاناء بعد غسل اليدين قبل ادخالها الا ان قدر وقوله وتمضمض واستنشق واستنثر
ثلثا بثلث غرفات تعرض لكيفية المضمضة والاستنشاق بالنسبة الى
الفصل والجمع وعدد الغرفات والفقها اختلفوا في ذلك فمنهم من
اختار الجمع ومنهم من اختار الفصل والحديث والله اعلم يدل على انه
تمضمض واستنشق من غرفة ثم فعل كذلك من اخرى ثم فعل كذلك من
اخرى ثم فعل كذلك من اخرى وهو تحتمل من حيث اللفظ غير ذلك وهو
ان يقال بين العدد في المضمضة والاستنشاق مع اعتبار ثلث غرفات
الا انه لا فعل قابلا به مثال ذلك ان يغرف غرفة فيتمضمض بها ثم
ثم ياخذ غرفة اخرى فيتمضمض بها ثم ياخذ غرفة اخرى فينتشق
ثلثا وغير ذلك من العدد التي تعطي هذا المعنى فيصدق على هذا انه
تمضمض ثلثا واستنشق ثلثا من ثلث غرفات الخامس قوله ثم ادخل
يده فغسل وجهه ثلثا قد تقدم القول فيه وقوله يديه الى المرفقين فيه
دليل على جواز التكرار ثلثا في بعض الاعضاء واثنين في بعضها وقد
ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء مرة ومرتين ومرتين وثلثا
ثلثا وبعضه من بين وهو هذا الحديث السادس قوله ثم ادخل يده في
التور فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة فيه دليل على عدم التكرار
في مسح الراس مع التكرار في غيره وهو مذهب مالك وابي حنيفة وورد
المسح في بعض الروايات مطلقا وفي بعضها تقييد بمرة واحدة وقوله
فاقبل بهما وادبر اختلف الفقها في كيفية الاقبال والادبار على ثلثة مذاهب
احدها ان يبدا بمقدم الراس الذي يلي الوجه ويذهب الى القفا
ثم يردهما الى المكان الذي بدا منه وهو مبتدا الشعر من حد الوجه
وعلى هذا يدل ظاهر قوله بدا بمقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم

ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدا منه وهو مذهب مالك والشافعي
انه رد على هذا الاطلاق اعني اطلاق قوله فاقبل بهما وادبر اشكال
من حيث ان هذه الصفة تقتضي انه ادبرهما واقبل لان ذهابه الى جهة القفا
ادبار ورجوعه الى جهة الوجه اقبال فمن الناس من اعتبر هذه الصفة
المتقدمة التي دل عليها ظاهر الحديث المفسر وهو قوله بدا بمقدم راسه
الى اخره واجاب عن هذا السؤال بان الواو لا تقتضي الترتيب فالتقدير
ادبر واقبل وعندي فيه جواب اخر وهو ان الاقبال والادبار من الامور
الاضافية اعني انه تنسب الى ما يقبل اليه ويدبر عنه والموخر مثلا يمكن ان
ينسب الاقبال اليه والادبار عنه فيمكنه حمله على هذا ويحتمل ان يريد
بالاقبال على الذنب لاغير ويضعفه قوله وان بعضهم واحد ومن الناس
من قال يبدا بموخر راسه وفر الى جهة الوجه ثم يرجع الى الموخر محافظة
على ظاهر قوله اقبل وادبر وبين الاقبال المتقدم الوجه والادبار الى
ناحية الموخر وقد يعارضه الحديث المفسر له بغية الاقبال والادبار
وان كان يوبيدا ورد في حديث الربيع انه صلى الله عليه وسلم بدا بموخر
راسه فقد يحمل ذلك على حالة اووقت ولا يعارض ذلك الرواية الاخرى
التي ذكرناها من التفسير ومن الناس من قال يبدا الناصية بذهابه الى
ناحية الوجه ثم يذهب الى جهة موخر الراس ثم يعود الى بادي راسه من
الناصية وكان هذا القصد المحافظة على اقراره بمقدم راسه فان
الناصية مقدم راسه وصدق انه اقبل اليه فانه ذهب الى ملاقاة الوجه
وهذا القبل الا ان قوله في الرواية المفسرة بدا بمقدم راسه حتى ذهب
بهما الى قفاه قد يعارض هذا فانه جعله بادئا بالمقدم الى غاية الذهاب
الى قفاه وهذه الصفة التي قالها هذا القائل يقتضي انه بدا بمقدم
راسه ثم ذهب الى قفاه بل الى ناحية وجهه وهو مقدم الراس

ويمكن

ويمكن ان يقول هذا القائل الذي اختار هذه الصفة الاخيرة ان البداءة
بمقدم الراس ممتدا الى غاية الذهاب الى الموخر وابتداء الذهاب من حيث
الخروج من منابت الشعر من ناحية الوجه الى القفا والحديث اما جعل البداءة
بمقدم الراس ممتدا الى غاية الذهاب الى جهة القفا لا الى غاية الوصول
الى القفا وفرق بين الذهاب الى القفا وبين الوصول اليه فاذا جعل
هذا القائل الذهاب الى القفا من حيث الرجوع من مبتدا الشعر من ناحية
الوجه الى جهة القفا صح انه ابتدا بمقدم راسه ممتدا الى غاية الذهاب
الى جهة القفا وقد تقدم ما نقل عن بعض الرجلين والعدد فيهما وتقدم
العدد والرواية الاخرى مصرحة بالموخر من الصفر ومن رواية
عبد العزيز ابن ابي سلمة وهي مصرحة بالحقيقة في قوله فتر من صفر
وفي الرواية الاولى مجاز اعني قوله في تورها ويمكن ان يحمل الحديث
اي من اناء اما اشبهك الحديث الماضي عن عائشة
رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن في شانه
كله وتنعله وطهوره وفي شانه كله قال الامام الشارح رحمه الله سالت
عائشة رضي الله عنها انكنى ام عبد الله بنت ابي بكر الصديق رضي الله
عنهما اسمه 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 وسلم
في مرة من كعب توفيت سنة سبع وخمسين وقيل سنة ثمان تزوجها
رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة قبل الهجرة بسنتين وقيل
ثلاث والتنعل لبس النعل والترجل تسريح الشعر قال الهروي
شعر مرجل اي مسرح قال الكراع شعر رجل ورجل وقال
رجل صاحبي ان اسرحه ودهنه ومعنى التيمن في التنعل البداءة
بالرجل اليمنى ومعنى في الترجل البداءة بالشق الايمن من الراس

في تسريحه ودهنه في الطهور البداءة باليد اليمنى والرجل اليمنى
الوضوء بالمثنى الايمن في الغسل والبداية باليمنى عند مالك للتشريف
من المستحبات وان كان الشافعي يقول بوجوب الترتيب لانهم
كالعضو الواحد حيث جمعهما في لفظ القرآن الكريم حيث قال وايديكم
وارجلكم وقوله في ثمانية كلهم عام يخص وان دخول الخلاف الخ
من المجد ببدايتهما باليسار ولذلك مالتا بهما والله اعلم انتهى
الحاشية عن نعيم المجمر عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال ان امتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من اثار الوضوء فمن استطاع
منكم ان يطيل غرته فليفعل وفي لفظ رايت ابا هريرة يتوضأ فغسل وجهه
ويديه حتى كاد يبلغ المنكبين ثم غسل رجله حتى رفع الى الساقين ثم قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول ان امتي يوم القيامة يدعون غرا محجلين من
اثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل وفي لفظ سمعت خليلي صلى
الله عليه وسلم يقول تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء ابو هريرة في اسناده
اختلاف شديد واسمه عبد الرحمن بن صخر اسلم عام خيبر سنة سبع
من الهجرة ولزم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان من الحفاظ الصحابة
سكن المدينة وتوفي قال خليفة سنة سبع وخمسين وقال الهيثم سنة
ثمان وقال الواقدي سنة تسع قال الامام الشارح الكلام على هذا الحد
من وجوه الاول قوله الغر بضم الميم وسكون الجيم وكسر الميم الثانية وهو
سليم بن عبد الله اذ كان لجمر المسجد اي يخرج الى ان يقول الخ
يدعون يوم القيامة غرا محجلين ويحتمل غرا وجهين احدهما ان يكون منصوبا
ليدعون كانه يعني يسيمون غرا والثاني وهو الاقرب ان يكون حالا
كانهم يدعون الى موقف الحساب والميزان او غير ذلك مما يدعى الناس اليه في
القيامة وسم بهذا نصفا اي غرا محجلين فتعدى يدعون في المعنى بالحرف كما

قال

قال الله تعالى يدعون الى كتاب الله يجوز ان لا تتعدى يدعون بحرف
الجر ويكون غرا حالا ايضا والغرة في الوجه والتحجيل في اليدين والرجلين
الثالث المروي المعروف في قوله من اثار الوضوء الغر في الوضوء بضم
ان يقال بالفتح اي من اثار الماء المستعمل في الوضوء ان الغرة والتحجيل
نشأتا من الماء بالماء يجوز ان ينسب الى كل منهما الرابع قوله صلى الله
عليه وسلم فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل اقتصر فيه على لفظة الغرة
دون التحجيل فان كان في الحديث ذكر التحجيل ايضا وذكر للترغيب
فيه وكان ذلك ايضا قالوا يستحب تطويل الغرة واداء الغرة والتحجيل
وتطويل الغرة في الوجه بغسل جزء من الراس وفي اليدين بغسل بعض العضدين
وفي الرجلين بعض الساقين وليس في الحديث تقييد ولا تحديد لمقداره
ما يغسل من العضدين والساقين وقد استدل ابو هريرة الحديث على اطالة
وظاهره طلب اطالة الغرة فغسل الى قريب من المنكبين ولم ينقل ذلك عن النبي
صلى الله عليه وسلم ولا كثير من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم فلذلك
لم يقل به الفقهاء رأيت بعض الناس قد ذكر ان حد ذلك نصف الذراع
ونصف الساق والله اعلم باب لا يشتط به الحدث
عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل
الخلا قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث الخبائث مالك الامام الشارح ابن
مالك بن النضر بن ضمم بن زيد بن حرام بفتح الحاء والراء الهملتين الخ
النجاري خدم رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين وعمر فولده اولاد
كثيرون يقال ثمانون ولد اثنا عشر وسبعون ذكرا وابنتان فكانت وفاته
بالبصرة سنة ثلث وتسعين وقيل خمس وتسعين وقيل كانت سنه يوم مات
مائة وسبع سنين وقال انس اخبرتني ابنتي امينة انه دفن لصلبي الى مقدم
الحجاج البصرة بضع وعشرون ومائة الخبث بضم الخاء والخبائث جمع خبيث والخبا

جميع خبيثا استعاذ من ذكر الشيطان واناثهم والكلام على هذا من وجهين
احدهما الاستطابة اذا الاناث المخرجين بحرا وغائطا بالاستنجاء
الخلا وهو مستطاب والطهارة منه مستطاب الشارع الخلا بالمد في الاصل
هو المكان الخالي كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة ثم كثر حتى تجوزوا به عن
ذلك الثالث قوله اذا دخل الخلا يحتمل ان يريد به اذا اراد الدخول كما
في قوله تعالى اذا قرأت القرآن فاستعذ ويحتمل ان يريد به ابتداء الدخول
وذكر الله تعالى سنتي في ابتداء الحاجة فان كان المحل الذي يقضي فيه
الحاجة غير معد لذلك كالصحراء لا يجوز ذكر الله تعالى وكذلك المكان
وان كان معدا لذلك كالكنف ففيه جواز الذكر فيه خلاف بين الفقهاء
فمن كرهه فهو محتاج الى ان يتأول قوله اذا دخل بمعنى اذا اراد لان
لفظه دخل اقوى في الدلالة على الكنف المبني منعا على المكان الذي ذكرناه
اولانه قد تبين في حديث اخر المراد حيث قال صلى الله عليه وسلم ان هذه
الحشوش مختضرة فاذا دخل احدكم الخلا فليقل الحديث واما اذا
ذكر الله تعالى في هذا المكان فلا يحتاج الى هذا التأويل ويجعل
دخل على حقيقتها الرابع الخبث بضم الخاء والباء جمع خبيث كما ذكرا في المتن
وذكر الخطابي في اغاليطه المحدثون رواياتهم اباسكان الباء ولا ينبغي ان يعد
هذا غلطا لان هو بضم الباء والعين تخفف عينه فيباح فلا يتعين ان يكون
المراد بالخبث بسكون الباء لا يناسب المعنى بل يجوز ان يكون هو ساكن
الباء بمعناه وهو عموم الباء يعم من حمله وهو ساكن الباء على ما لا يناسبه
غالطا في الحمل على هذا المعنى لا في اللفظ الخامس الحشوش التي ذكرنا
من قوله صلى الله عليه وسلم ان هذه الحشوش مختضرة اي للجان والشياطين
بيان سبب هذا النهي المخصوص بهذا المكان

الحديث

عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها
ولكن شرقوا او غربوا قال ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض
قد بنيت نحو الكعبة ننحرف عنها ونستغفر الله عز وجل الغائط المكان
المطمئن من الارض كانوا يأتونه لقضاء الحاجة فكنوا به عن نفس الحدث كراهية
لذكره بخاص اسمه والمراحيض جمع المرحاض وهو المغتسل وهو انشاء
من وضع الشارع قال الشارح الكلام عليه من وجوه ابو ايوب الانصاري
اسمه خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة نجاري شهد بدرا ومات في زمان يزيد
بن معاوية وقال خليفة مات بارض الروم سنة خمسين وذلك في زمان
معاوية وقيل في سنة ثمان وخمسين بالشطر الثاني قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط استعد الغائط في قضاء الحاجة
كيف كان لان هذا الحكم عام في جميع صور قضاء الحاجة وهو اشارة
الى ما قدمناه من استعمال هذه اللفظة مجازا والخلا في المكان الخالي
هو المكان الخالي كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة ثم كثر حتى تجوزوا به
عن غير ذلك لهذا الحديث الثالث الحديث دليل على المنع من استقبال
القبلة واستدبارها والفقهاء اختلفوا في هذا الحكم على مذاهب فمنهم
من منع ذلك مطلقا على مقتضى ظاهر هذا الحديث ومنهم من اباح مطلقا
ورأى هذا الحديث منسوخا فزعم ان ناسخه حديث مجاهد عن جابر قال
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستقبل القبلة بيول فرأيته قبل
ان يقبض بعام يستقبلها ومن نقل عنه الترخيص في ذلك مطلقا عروة
بن الزبير وربيعة ابن ابي عبد الرحمن ومنهم من فرق بين الصحاري
والبنيان فمنع في الصحاري واباح في البنيان بنا على ان ابن عمر رضي الله
عنهما روى هذا الحديث الذي يأتي ذكره بعد الحديث في البيوت
فجمع بين الاحاديث بحمل حديث ابي ايوب ومن في معناه على الصحاري و

حديث عمر على البنيان وقد روى الحسن بن زكريا عن مروان
قال رأيت بن عمر اناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس يبول اليها فقلت
يا عبد الرحمن اليس قد نهى عن هذا قال بلى انما نهى عن ذلك في
فاذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس اخرجه ابو داود وروى
ان حمل حديث ابي ايوب على الصحاري مما لا تلحقه عليه ابو ايوب
من العموم فانه قال فقدمنا الشام فوجدنا الى احشه فنرى الذي نهانا عنه
اختلفوا في علة هذا النهي من حيث المعنى والظاهر انه لاظهار الاحترام
والتعظيم للقبلة لانه معنى مناسب وقد الحكم على وفقه فيكون معتبرا
واقوى من هذا في الدلالة على هذا الخلاف ما روى من حديث معقل
ابن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم الخلاء
فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول ولكن شرقوا او غربوا
ومنهم من علل بامر آخر فذكر عيسى بن ابي عيسى قال قلت للشعبي ما
بفتح الشين يعني الكنيف لقول ابي هريرة ونافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى عن استقبال القبلة قال اما قول ابي هريرة فان الصعيد
ان لله خلقا من عباده يصلون في الصعيد فلا يستقبلوهم ولا يستدبروهم
واما قول ابن عمر هذه التي تذكرونها للنتن فانه لا قبلة لعاذ ذكر الدارقطني
ان عيسى هذا ضعيف وبنى على هذا الخلاف في التعليل اختلافهم فيما اذا
في الصحاري استقر بنى هل يجوز الاستقبال والاستدبار ام لا فان قلت
باحترام القبلة يقتضي المنع والتعليل برويه المصلين يقتضي الجواز اذ العلة
قوله صلى الله عليه وسلم اذا انتهتم الغائط الحديث يقتضي امرين احدهما
منع منه الثاني علة لذلك المنع وقد تكلمنا على العلة والكلام الان
على محل العلة والحديث دل على المنع من استقباله بغائط او بول وهذه
الحالة تتضمن امرين احدهما خروج الخارج المستقذر الثاني كشف العورة

من الناس من قال المنع لخارج لمناسبته لتعظيم القبلة ومنهم من قال
المنع لكشف العورة وبنى على هذا الخلاف خلافهم في جواز الولي مستقبل
القبلة مع كشف العورة فمن علل بالخارج اباحه اذ لا خارج ومن علل بالعورة
منعه لتصادق الغائط في الاصل هو المطمئن من الارض كانوا يقصدونه
لقضاء الحاجة ثم استعمل في الخارج وغلب هذا الاستعمال على الحقيقة
الوضعية فصار حقيقة عرفية والحديث يقتضي ان اسم الغائط لا ينطلق على
البول لتفرقته بينهما وقد تكلمنا في قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط
لما كان العادة ان يقصد لاجله وهو الخارج من الدبر ولم يكونوا يقصدون
الغائط للبول مثلا او يقال انه مستعمل فيما كان يقع عنده قصدا ثم الغائط
من الخارج من القبل والدبر كيف كان السابع قوله ولكن شرقوا
او غربوا احملوا على حال يكون التشريق والتغريب فيه منحرفا الاستقبال
القبلة واستدبارها كالمدينة التي تكن مسكن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وما في معناها من البلاد ولا يدخل تحته ما كانت القبلة فيه الى الشرق
الشام لقول ابي ايوب فقدمنا الشام الى احشه فيه بأقدمنا من حملته
له على العموم بالنسبة الى البنيان والصحاري وفيه دليل على ان للعموم
صيغة هذا العرب واهل الشرع على خلاف ما ذهب اليه بعض الاصوليين
وهو اغفل استعمال صيغة العموم فرد من الامر اذا له نظائر لا تحصى وانا
نبهنا عليه على سبيل ضرب المثال فمن اراد ان يقطع بذلك فليتتبع نظائره
بجدها الناس سمع او لبعض اهل العرف وما يقرب منه بان قالوا صيغة
العموم اذا وردت على الذوات مثلا او على الافعال كانت عامة في
ذلك خاصة في الزمان والمكان والاحوال والمتعلقات ثم يقال للطالق
يكفي في العمل به صورة واحدة فلا حجة فيما عداها واكثر وامر هذا السؤال
بينا لا يحصى من التأليف الكتابة السنة وصار ذلك ديدنا لهم في الجدل

هذا عندي باطل بل الواحد ما دل على العموم في الذوات مثلا
لا العمل بثبوت الحكم في كل ذات ثبتنا دلها اللفظ ولا يخرج عنها
الا بدليل يخصه فمن اخرج شيا من تلك الذوات فقد خالف مقتضى
العموم نعم المطلق يكفي في العمل به مرة كما قالوه ونحن لا نقول بذلك
في هذا الموضع من حيث الاطلاق وانما قلنا من حيث المحافظة على بنية
صيغة العموم في كل ذات فان كان المطلق لا يقتضي العمل به مرة
لمقتضى صيغة العموم اكتفينا في العمل به مرة واحدة وان كان العمل به
واحدا مما يخالف مقتضى صيغة العموم قلنا بالعموم محافظة على مقتضى
صيغته لا من حيث ان المطلق يعم مثال ذلك اذا قال من دخل
داري فاعطه درهما فمقتضى الصيغة العموم في كل داخل صدق عليه
انه داخل واذا قال لتأتيني هو مطلق في الازمان فاعمل به في الذوات
الداخلة للدار في اول النهار مثلا ولا اعمل به في غير ذلك الوقت لا
مطلق في الزمان وقد عملت به مرة ولا يلزم ان اعمل به اخرى لعدم عموم
المطلق قلنا لما دلت الصيغة على العموم في كل ذات دخل الدار
ومن جملتها الذوات الداخلة في اخر النهار فاذا خرجت تلك الذوات
فقد اخرجت ما دلت الصيغة على دخولها وهي كل ذات وهذا الحد
احدا يستدل به على ما قلناه فان ابا ايوب من اهل اللسان والشرع
وقد استعمل قوله لا تستقبلوا ولا تستدبروا عاما في الاماكن ومع
مطلق فيها على ما قاله ما دلا ولا المتأخرون لا يلزم منه العموم وعلى
ما قلناه يعم لانه اذا خرج عنه بعض الاماكن خالف صيغة العموم
في النهي عن الاستقبال والاستدبار العاشر قوله وستغفر الله
قيل يراد به ونستغفر الله لنا نحن المكلفين على هذه الصفة الممنوعة عنده وانما
حملهم على النادر بانه اذا اخبر عنهم بفعل ممنوع ولا يحتاج الى الاستغفار

والاقرب انه استغفار لنفسه ولعل ذلك لانه يسيء موافقته لمقتضى النهي
علطا وسهوا فيذكر فينحرف ويستغفر الله فان قلت فالغالط والساهي
لا يمثل اثما ولا حاجة به الى الاستغفار قلت اهل الورع والمناصب العلية
في التقوى قد يفعلون مثل هذا بناء على نسبتهم التقصير الى انفسهم في التحفظ
ابتدا الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله
عنهما قال رقيت يوما على بيت حفصة فرايت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي
حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة هذا الحديث يعارض حديث ابي
ايوب المتقدم من وجه وكذلك هما في معنى حديث ابي ايوب المتقدم واختلف
الناس في كيفية العمل به لو بالاول على اقوال فمنهم من راى انه ناسخ
للنهي واعتمد الاباحة مطلقا وكانه راى ان تخصيص حكمه بالبيان
مطرح واحد دلالته على الجواز مجرده عن اعتبار خصوص كونه في البيان
لاعتقاده انه وصف ملغى لا اعتبار به ومنهم من راى العمل بالحديث
الاول وما في معناه واعتقد هذا خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم
ومنهم من جمع بين الحديثين فراى حديث بن عمر خاصا بالبنيان فخص به
حديث ابي ايوب العام في البنيان وعني جمع بين الدليلين ومنهم من توقف
في المسلة ونحن نبينه ها هنا على اربعة احدها ان قول من قال يختص
هذا الفعل بالنبي صلى الله عليه وسلم ان يقول رويه هذا الفعل كان
امرا اتفاقيا لم يقصده بن عمر ولا الرسول صلى الله عليه وسلم على هذه
الحالة يتعرض لرويه احد فلو كان يترتب على هذا الفعل حكم لعامة
الامة لتبين لهم باظهاره بالقول او الدلالة على وجود الفعل فان
الاحكام العامة للامة لا بد من بيانها فلما لم يقع ذلك وكانت هذه
الرويه لبن عمر على طريق الاتفاق وعدم قصد الرسول صلى الله
عليه وسلم دل ذلك على ان الخصوص بالرسول صلى الله عليه وسلم وعدم

العموم في حق الامة وفيه بعد ذلك بحث التنبيه الثاني ان الحديث
اذا كان عام الدلالة وعارضه غيره في بعض الصور واردنا التي
فالواجب ان يقتصر في مخالفته مقتضى العموم على مقدار الضرورة
الخبرية العام على مقتضى عمومه فيما بقي من الصور ان لامه ان
فيما عدا تلك الصورة المخصوصة الذي ورد بها الدليل الخاص
بنحو لم يدل على جواز الاستقبال والاستدبار محافظة البين
واما رده في الاستدبار فقط بالمعارضة بينه وبين حديث ابي
ايوب في الاستدبار فيبقى الاستقبال لا يعارضه فيبقى ان
مقتضى حديث ابي ايوب المنع من الاستقبال مطلقا لكنهم اجازوا
الاستقبال والاستدبار محافي البنيان وعلة هذا السؤال
لو كان في حديث ابي ايوب لفظ واحد يعم الاستقبال والاستدبار
فيخرج منه الاستدبار ويبقى الاستقبال على ما قررناه انفا لكن
الامر كذلك بل هما جملتان دلت احداهما على الاستقبال والاخرى
على الاستدبار تاما لحديث بن عمر رضي الله عنهما احداهما وهي
في محلها وحديثه خاص ببعض صور عمومها والجملة الاخرى من
حديث بن عمر فهي باقية على حالها ولعل قائلا يقول اقتصر الاستدبار
في البنيان وان كان مسكوتا عنه على الاستدبار الذي وردنا
فيقال له اولا هذا تقديم للقياس على مقتضى اللفظ العام وقد نص
على ما عدف في اصول الفقه وبيانا ان شرط القياس مساواة الفرع
للاصل او زيادته عليه في المعنى المقتضي للحكم لا يساويها هنا
الاستقبال يزيد في القبح على الاستدبار على ما يشهد به العرف
اعتبر بحسن الصلاة هذا التي فمنع الاستقبال واجاز الاستدبار
كان الاستقبال زيد في القبح من الاستدبار ولا يلزم من الذ

المفسدة الناقصة في القبح في حكم الجواب الغا المفسدة الزايدة في القبح
في حكم الجواب [illegible] عن انس بن مالك رضي
الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلا فاحمل انا
وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء العنزة الحربة قال الامام
الشارح رحمه الله وكانه حمل العنزة الصغيرة في هذا الوقت لاحتمال انه
يصلي صلى الله عليه وسلم ويصلي فتوضع بين يديه سنة كما ورد في حديث
اخر انها كانت توضع فيصلي اليها والكلام على الخلاف تقدم ويختار
ان يراد بها هنا ما يعم قضاء الحاجة على ما ذكرنا انه يستعمل في ذلك
وهذا الذي يناسبه المعنى الذي ذكرناه في حمل العنزة للصلاة فان
السترة انما تكون في البراح من الارض حيث يخشى المرور ويحتمل ان يراد
به المكان المعد لقضاء الحاجة في البنيان وهذا لا يناسبه المعنى الذي
ذكرناه في حمل العنزة وينزع بالاول بان خدمة الرجال لصلى الله عليه
وسلم في هذا المعنى يناسبها السفر فان الحضر يناسبه خدمة اهل بيته
في نسايه ونحو ذلك ويوخذ من الحديث استخدام الاحداث الناس اذا
لم يكونوا اتباعا وارصدوا انفسهم لذلك وفيه ايضا جواز الاستعانة
في مثل هذا وتقصد وروده الاعتناء الاستنجاء بالماء ولا يختلف فيه غير انه
روي عن سعيد ابن المسيب لفظ يقتضي تضعيفه للرجال فانه سئل عن
الاستنجاء بالماء فقال انما ذلك وضوء النساء وعن غيره من السلف ما يشعر
بذلك ايضا والسنة دلت على الاستنجاء بالماء في هذا الحديث وغيره
فهي اولى ما ولا بالاتباع ولعل سعيد افهم من احد غلوا في هذا الباب
فاقتضى الاستحباب بالاحجار فقصد في قبالته ان يذكر هذا اللفظ
الدال ذلك الغلو بالتغيير اداه اياه على هذه الصيغة وقد ذهب بعض
اصحاب مالك وهو ابن حبيب الى ان الاستحباب بالحجارة انما

بلغ

هو عند عدم الماء اذ ذهب اليه بعض الفقهاء فلا يبعد ان يتبع ذلك فيه
من زمان سعيد وانما استحب الاستنجاء بالماء لانه ابلغ في النظافة
فهو ابلغ في التنظيف
قتادة الحرث بن ربعي الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
يمسكن احدكم ذكره بيمينه وهو يبول ولا يتمسح من الخلاء بيمينه
ينتفس في الاناء قال الامام الشارح ابو قتادة الحرث بن ربعي
بفتح الموحدة وسكون اللام وفتح الدال ويقال بلدمة بضم الباء والدال
بالذال المعجمة المضمومة فارس رسول الله صلى الله عليه وسلم شهد
والخندق وما بعد ذلك مات بالمدينة سنة اربع وعشرين وقيل سنة
سنة ثمان وثلثين وقيل الاصح الاول اتفقوا على الاحتجاج بحديثه
عليه من وجوه احدها الحديث ينتفس النهي عن
البول فمن الناس من اخذ بهذا المطلق وقيد
على المقيد فيتعين النهي بهذه الحالة وفيه بحث لان هذا الذي يقابله
الامر والاثبات فانا لو جعلنا الحكم المطلق للمطلق نحو الامر
شلا كان فيه اخلال باللفظ الدال على المقيد وقد تناول اللفظ
وذلك غير جائز واما في باب النهي فاذا جعلنا الحكم للمقيد اخل
اللفظ المطلق مع تناول النهي له وذلك غير شائع هذا كله
امر من صناعة الحديث وهو ان ينظر في الروايتين اعني رواية الا
والتقييد هل هما حديثان او حديث واحد مخرجه واحد اذا كان
فالامر على ما ذكرناه في حكم الاطلاق والتقييد وان كان الحديث
مخرجه واحد اختلفت عليه الرواة فينبغي حمل المطلق على المقيد لان
زيادة من عدل في حديث واحد تقبل وذلك ايضا يكون بعد
الدلالة المفهوم وما يحمل به منه وما لا يحمل به وبعد ان ينظر في تقديم

على ظاهر العموم وهذا الحديث المذكور راجع الى رواية يحيى بن ابي
كثير عن عبد الله ابن ابي قتادة عن ابيه الثاني ظاهر النهي التحريم
ويقابله حمله الظاهرية بن حزم وجمهور الفقهاء على الكراهة التنزيه
قوله ولا يتمسح من الخلاء بيمينه تناول البول والغائط وقد اختلف اصحابنا
الشافعي في كيفية التمسح في البول اذا كان الحجر صغيرا لا يمسك
باحد اليدين فمنهم من قال يمسك الحجر باليمنى والذكر باليسرى وتكون
الحركة لليسرى باليمين قاده ومنهم من قال يوخذ الذكر باليمين والحجر
باليسرى ويحرك اليسرى والاول اقرب الى المحافظة على الحديث
وهو مذكور في كتب الفقه الرابع قوله ولا يتنفس في الاناء اراد به اذا نفه
الاناء عند ارادته التنفس لما في التنفس من احتمال خروج شيء مستقذر
لليعين وفيه افساد الماني الاناء بالنسبة الى الغير ليبقى له وقد ورد في
الحديث اذا شرب احدكم فلا يتنفس ثلثا وهو هنا مطلق وبالله اعلم والحكم
الحديث السادس عن عبد الله بن عباس رضي
الله عنهما قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال انهما ليعذبان
وما يعذبان في كبير اما احدهما فكان لا يستتر من البول واما الاخر فكان
يمشي بالنميمة فاخذ جريدة رطبة فشقها نصفين فغرز في كل قبر واحدة
قالوا يا رسول الله لم فعلت هذا قال لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا قال
الشارح الكلام على هذا الحديث من وجوه احدها تصريحه باثبات
عذاب القبر على ما هو مذهب اهل السنة واشتهرت به الاخبار وفي انكار
عذاب القبر الى البدع خصوصة تخصه دون سائر المعاصي مع العذاب
بسبب غير ان الله تعالى جعل ذلك في حق بعض عباده وعلى هذا جا
الحديث الثاني هو ان البول فان عامة عذاب القبر منه وعذب بها ايضا
ان بعض من ذكر انه منه القبر او ضغطه الثاني قوله وما يعذبان

في كبير يجتنب من جنسه اللفظ وجهين والذي يجب ان يحمل عليه
وما يعذبان ... انهما يعذبان في كبير ازالته او وفعه والاجتناب عنه وانه سهل يسير
على من يريد التوقي منه ولا يراد بذلك انه صغير من الذنوب غير
منهما لانه قد ورد في الصحيح من الحديث وانه لكبير فيحمل تواردها
لكبير على كبير الذنب وقوله وما يعذبان في كبير على وجه الاضراب
والاحتراز الثالث قوله اما احدهما فكان لا يستتر من بوله هذه اللفظة
اعني يستتر اختلف فيها الرواة على وجوه وهذه اللفظة تحتمل وجهين احدهما
ان تحمل على حقيقتها من الاستتار عن الاعين ويكون العذاب على كبيرة
والثاني وهو الاقرب ان يحمل على المجاز ويكون المراد بالاستتار
من البول والتوقي منه اما بعدم ملابسته واما بالاحتراز عن مقدوره وتقاذره
كما ينقاض العلماء ويعبر عن التوقي بالاستتار مجازا ووجه العلاقة بينهما
ان المستتر عن الشيء يبعد عنه واجتناب وذكر تنبيه بالبعد عن ملابسة البول
والمراد بها المجاز وان كان الاصل الحقيقة لوجهين احدهما انه لو كان
ان العذاب على مجرد كشف العوره كان ذلك سببا مستقلا اجنبيا عن
فائدة حصل الكشف للعوره حصل العذاب المرتب عليه وان لم يكن ثم بول
ثانيا البول بخصوصه مطروحا عن الاعتبار والحديث يدل على ان البول
بالنسبة الى عذاب القبر خصوصية بالحمل على ما يقتضيه الحديث المعبر
بهذه الخصوصية اولى فان لفظة من لما يضاف الى البول وهي لابتداء
الغاية حقيقة او ما يرجع الى معنى ابتداء الغاية مجازا لتوقف تسبب الاستتار
الذي عدم سبب العذاب الى البول ... واذا حملناه على كشف العوره وذلك
بعض الروايات في هذه اللفظة تشعر بان المراد التنزه من البول
وفي رواية وكيع لا يستتر وفي رواية بعضهم لا يستتره فيحمل هذه اللفظة

على تلك ليتفق معنى الروايتين الرابع الحديث دليل على عظم امر النميمة
وانها سبب العذاب وهو محمول على النميمة المحرمة فان النميمة اذا
انتفت تركها مفسدة تتعلق بالغير او فعلها نصيحة ليستضر المغتاب
به كما لم تكن ممنوعة كما تقول في الغيبة اذا كانت للنصيحة او لدفع
مفسدة لم تمنع ولو ان شخصا اطلع من آخر على قول يقتضي ايقاع ضرر بانسان
واراد انقاذه اليه ذلك القول احترز عن ذلك الضرر لوجب ذكره له الخامس
قيل في اثر الجريدة التي شقها باثنين ووضعها على القبرين وقوله
صلى الله عليه وسلم لعله ان يخفف عنهما ما لم ييبسا ان النبات يسبح ما دام رطبا
فاذا حصل التسبيح يحصل الميت حصلت البركة فلهذا اختص بحالة الرطوبة
السادس اخذ بعض العلماء من هذا ان الميت ينتفع بقراءة القرآن على قبره
لان المعنى الذي ذكرناه في التخفيف عن صاحبي القبرين هو تسبيح النبات ما دام
رطبا فقراءة القرآن من الانسان اولى بذلك

باب السواك

الحديث الاول

عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة قال
الشارح الكلام على هذا الحديث من وجوه احدها استدل بعض اهل
الاصول به على ان الامر للوجوب ووجه الاستدلال ان كلمة لولا اذا دخلت
على اثبات الشيء لوجود غيره دل على انتفاء الامر لوجود المشقة والمنتفي
لاجل المشقة انما هو الوجوب لا الاستحباب فان استحباب السواك ما عدا
كل صلاة فيقتضي ذلك ان الامر للوجوب والسر فيه انا مامورون في كل
حالة من احوالنا بالتقرب الى الله تعالى ان تكون في حالة الكمال ونظافة اظهارا
للشرف لعباده وقد يقال ان الامر يتعلق بالملك وهو ان يضعناه على في
القارئ ويتأذى بالرائحة الكريهة من السواك لا بفعل ذلك الثالث
قد يتعلق بالحديث مذهب من يرى ان النبي صلى الله عليه وسلم له ان يحكم بالاجتهاد

ولا يتوقف حكمه على النص بانه جعل المشقة سببا لعدم امره صلى
الله عليه وسلم ولو كان الحكم موقوفا على النص لكان سببا لنفيه
صلى الله عليه وسلم عدم ورود النص به لا وجود المشقة وفيه اجتماع
للبحث والدليل الرابع الحديث بعمومه يدل على استحباب السواك
كل صلاة ويدخل فيه استحباب ذكر هذه الصلاة بالوقيد بعد
للصائم فيستدل به من يرى ذلك ومن يخالف في ذلك يخصه بما بعد
بعد الزوال بخبر الخلوف وفيه بحث الحديث
الثاني عن حذيفة ان اليماني قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
قام من النوم يشوص فاه بالسواك يشوص معناه يغسل يقال شاصه
وماصه يشوصه اذا غسله فيه دليل على استحباب السواك في هذه الحالة
وهي القيام من النوم وعلته ان النوم منتن لتغير الفم والسواك
التطيب للفم فيسن عند منتن التغير وقوله يشوص اختلفوا في
فقيل بذلك وقيل يغسل وقيل ينقي والاول اقرب وقوله اذا قام
ظاهره يقتضي تعليق الحكم بمجرد القيام ويحتمل ان يكون المراد
من الليل الى الصلاة فيعود الى معنى الحديث الاول الحديث الثالث
عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل عبد الرحمن ابن ابي بكر على النبي
الله عليه وسلم وانا مستندة الى صدري ومع عبد الرحمن سواك رطب
به فابده رسول الله صلى الله عليه وسلم ببصره فاخذت السواك فقضمته
فطيبته ثم دفعته الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستن به فما رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم استن استنانا احسن منه فما عدا ان فرغ رسول
الله صلى الله عليه وسلم رفع يده او اصبعه ثم قال في الرفيق الاعلى ثلاثا ثم
وكانت تقول مات بين حاقنتي وذاقنتي وفي الخطوفرايته شاخصا بصره
انتجب السواك فقلت اخذ لك فاشار برأسه ان نعم لفظ البخاري ولم

الحديث الرابع عن ابي موسى قال اتيت النبي صلى الله عليه
وسلم اريد يستاك بسواك قال وطرف السواك على لسانه تقول اع اع
والسواك في فيه كانه يتهوع قال الشارح قوله في حديث عائشة رضي
الله عنها ولبده رسول الله صلى الله عليه وسلم بقال ابدت فلانا النظر
اذا اطالته اليه وكان اصله معنى التبديد الذي هو التفريق ويروى
من عمر تعني الخزيرة لما حضرته الوفاة قال اجلسوني فاجلسوني فقال انا
ارتني فقصرت ونهيتني فصيت ولكن لا اله الا الله ثم رفع راسه
فاديه النظر ثم قال اني لارى حض ما سم بانس ولاجن ثم قبض وقولها
حض وقبض واقتني قبل الداقنة نقرة النحر وقيل طرف الحلقوم وقيل
اعلى البطن والحاقن اسافله كان المراد تحقن الطعام اي تجمعه
وقوله الحقنة بكسر الميم التي تحقن بها من علام العرب لاجمن بنا دواء
يفتح الفضة في الحديث الاستنان بالرطب وقد قال بعض الفقهاء ان
الفضة لغير الصائم احسن وقال بعضهم يستحب ان يكون يابسا قد ندى
بالماء فيه اصلاح السواك وتعيينه لقول عائشة فقضمته والقضم بالاسنان
ومن طلب الاصلاح قال من قال يستحب ان يكون يابسا قد ندى بالماء ان
كونه يابسا ابلغ في الازالة وكونه مندى بالماء من كونه يتفتت اللثة
لشدة يبسه وفي الحديث الاستياك بسواك الغير وفيه العلم بما يفعله
من الافعاده والحركات وقوله صلى الله عليه وسلم في الرفيق الاعلى اتم
من صلى الله عليه وسلم الى قوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع
الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن
اولئك رفيقا والله اعلم وقد ذكر بعضهم ان قوله تعالى صراط الذين
انعمت عليهم اشارة الى ما في هذه الاية وقوله تعالى مع الذين انعم الله
عليهم وكان هذا تفسير لذلك وبلغني انه صنف في ذلك كتاب تفسير

يتبع القران بالقران وقوله في الرفيق الاعلى يجوز ان يكون الاعلى صفة
اللازمة التي ليس لها مفهوم يخالف المنطوق كما في قوله تعالى
مع انه لا اخذ لا برهان له به وليس ثم داع الى اخذه
يقتضي النبي بغير الحق فيكون الرفيق لم يطلق الا على الاعلى الا
الرفيق به ويقوي هذا ما ورد في بعض الروايات والرفيق
بالاعلى وذلك دليل على انه المراد بلفظة الرفيق الاعلى ويحتمل ان
بالرفيق ما يعم الاعلى وغيره ثم ذلك على وجهين احدهما ان يخير
معا بالقربين الرفيق ولا شك ان مراتبهم متفاوتة فيكون صلى الله عليه
طلب ان يكون في اعلا مراتب الرفيق وانحكان الكل من السعداء المرضيين
الثاني ان يطلق الرفيق بالمعنى الوضعي الذي يعم كل رفيق ثم يخص
الاعلى بالطلب وهو مطلق المرضي ويكون الاعلى نعتا لله تعالى ونعتا
غيرهم وان كان اسم الرفيق منطبقا عليهم واما حديث ابي موسى ففيه امران
احدهما الاستياك على اللسان واللفظ الذي اورده صاحب الكتاب
وان كان ليس بصريح في الاستياك على اللسان فقد ورد ذلك مصرحا به
بعض الروايات والعلة التي تقتضي الاستياك على اللسان موجودة
اللسان بالفم ابلغ واقوى لما يترقى اليه من اجزاء المعدة وقد ذكر الفقهاء
انه يستحب ان يستاك عرضا وذلك في الاسنان واما في اللسان فقد ورد
منصوصا عليه في بعض الروايات الاستياك فيه طولا الثاني ترجم على
هذا الحديث بالاستياك الامام بحضرة رعيته قال الشيخ الامام
الدين الشارح رحمه الله تعالى والتراجم الذي يترجم لها اصحاب
الصحاح على الاحاديث اشارة الى المعاني المستنبطة منها ثلث مراتب
منها ما هو ظاهر في الدلالة على المعنى المراد بعيد كفايده مطلوبه ومنها
ما هو خفي الدلالة على المراد بعيد مستكره لا يتضح الا بتعسف ومنه

ما هو خفي الدلالة على المراد الا ان ذلك قليل لانكاد تعثر
شيء من التراجم بابه السواك عند ذكر الحمار وهذا القسم اعني ما يناسب
الحديث بوجه ما وان كان بعيدا ان اوجد معنى في ذلك المراد يقتضي تخصيصه
بالذكر ويكون ذلك المعنى استحسانا في بادي الراي لعدم الاطلاع على دليل
المعنى فتارة يكون سبب الرد على مخالف في المسئلة لم يشتهر مقالته مثل
ما ترجم على انه يقيء ما صلينا فانه نقل عن بعضهم انكر ذلك فرد
عليه بقوله صلى الله عليه وسلم ان صلتها او ما صليتها او تارة تكون سببه
الرد على فعل شايع بين الناس لا اصل له فتذكر الحديث للرد على
من فعل ذلك الفعل كما اشتهر بين الناس في هذا المكان العذرين
قولهم واطلنا ان لم يصح ان احدا كرهه وتارة يكون بمعنى يخص الواقع
لا يظهر لكثير من الناس في بادي الراي مثل ما ترجم على هذا الحد
استياك الامام بحضرة رعيته فان الاستياك من افعال البذلة والمهنة
ويلائمه ايضا من اخراج البصاق وغيره ما لعل بعض الناس يتوهم
ان ذلك يقتضي اخفاءه وتركه بحضرة الرعية وقد اعتبر الفقهاء في مواضع
كثيرة هذا المعنى وهو الذي يسمونه تحفظ المروءة فاورد هذا الحديث
لبيان ان الاستياك ليس من قبيل ما يطلب اخفاؤه ويتركه الامام بحضرة
الرعية اذ خلاله في باب العبادات والقربات المسح على الخفين
عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم
في سفر فاهويت لانتزع خفيه فقال دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين
فمسح عليهما وعن حذيفة ابن اليمان قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم
فبال وتوضا ومسح على خفيه مختصر قال الشارح كلا الحديثين
يدل على جواز المسح على الخفين وقد تكررت فيه الروايات تزيد على عشرين
رواية المغيرة ومن اصحها ايضا رواية جرير بن عبد الله البجلي

ية المايدة جميعا وكان اصحاب عبد الله بن مسعود يعجبهم حديث
جرير بن عبد الله لان اسلامه كان بعد نزول المايدة ومعنى هذا
الكلام ان اية المايدة ان كانت متقدمة على المسح على الخفين كان
المسح ثابتا من غير شبهة وان كان المسح على الخفين متقدما كانت اية
تقتضي خلاف ذلك فكون المسح على الخفين منسوخا لها لم تزل
توقف الدلالة عند قوم وشكوا في جواز المسح وقد تقرر
انه قال قدمنا لان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين
ولكن قبل المايدة او بعدها اشار به بعد المتقدم اذ
ذكرناه فلما جاء حديث جرير بن عبد الله مبينا للمسح بعد نزول المايدة
زال الاشكال وفي بعض الروايات التصريح بانه رأى النبي صلى الله
عليه وسلم مسح على الخفين بعد نزول المايدة وهو امر وراء ما روى
عن جرير وهل اسلمت الا بعد نزول المايدة وقد استشهد جواز المسح
على الخفين عند علماء الشريعة حتى عد شعار الاهل السنة وعد انكاره
شعار اهل البدع وقوله في حديث المغيرة دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين
استدل به على اشتراط الطهارة في اللبس لجواز المسح بانه علل
نزعهما بادخالهما طاهرتين وذلك يقتضي ان ادخالهما غير طاهرتين
يقتضي للنزع وقد استدل به بعضهم على ان اكمال الطهارة
شرط حتى لو غسل احديهما وادخلها الخف ثم غسل الاخرى وادخلها
الخف لم يجز المسح وفي هذا الاستدلال عندنا ضعف اعني في دلالته
على حكم هذه المسئلة فلا اشتغل ان يعبر بهذه العبارة عن كون كل
منهما ادخل طاهرا بل ربما يدعى انه ظاهر وذلك لان الضمير في
قوله ادخلتهما طاهرتين يقتضي تعليق الحكم بكل واحد منهما ثم
روى فاني ادخلتهما وهما طاهرتان فقد يتمسك برواية هذا القائل

ربما ان قوله ادخلتهما اذا اقتضى كل واحدة منهما بقوله وهما طاهرتان
وهذا لا يكمل احدهما بيقين التقدير ادخلت كل واحدة
منهما طاهرة تمام ذلك انما يكون بكمال الطهارة وهذا الاستدلال
ضعيف الرواية من هذا الوجه قد لا يأتي في رواية من روى ادخلتهما وهما
طاهرتان حتى يحمل على ما ذكر فليس الاستدلال بذلك القوي جدا الا
ان الاحوط في الروايتين معا اللهم الا ان يضم الى هذا دليل على
ان للطهارة لاحدهما الا بكمال الطهارة في جميع الاعضاء
حينئذ يكون ذلك الدليل مع هذا الحديث مستندا القول القائل بعدم
الجواز اعني ان يكون الجمع هو المستند فيكون هذا الحديث دليلا على
اشتراط طهارة كل واحد منهما ويكون ذلك الدليل الاخر انما لا
تظهر الا بكمال الطهارة ويحصل من هذا المجموع حكم المسئلة
المذكورة من عدم الجواز وفي حديث حذيفة تصريح بجواز المسح عن
حدث البول وفي حديث صفوان بن عسال بالبين المهلة والسين
المشددة ما يقتضي جوازه عن حدث الغائط وعن النوم ايضا وسيجيء
عن الجنابة والله اعلم باب في المذي يخرج بعد الحديث الاول
عن علي ان ابا يعلى رضي الله عنه قال كنت رجلا مذاء فاستحييت
ان اسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته فامرت المقداد
بن الاسود فسأله فقال يغسل ذكره ويتوضأ وللبخاري اغسل
ذكرك وتوضأ ولمسلم توضأ وانضح فرجك قال الشارح المذي
بضم الميم ساكن الذال المعجمة خفيف الياء هذا هو المشهور فيه وقيل
فيه لغة اخرى وهي كسر الذال وتشديد الياء وهو الماء الذي
يخرج من الذكر عند الملاعبة وقول علي رضي الله عنه كنت رجلا
مذاء هي صيغة مبالغة على زنة فعال من المذي يقال مذي ومذي وامذي

كانه لا يجوز

كانه وضعان

ابي

من اقسام الطهارة وعادى عشر بها اختلفوا في انه هل يجوز
في المذي الاجتهاد الصحابة بجواز دليله امر سيدنا علي
بغسل الذكر الاقتصار على الذكر مشعر ان ظاهر بعد النوم
والمني لا يقع الا مثال الا بوثاني عشر هما الفرجان هما
الذكر والصفة وضعان وسمان لغوي وعرفي اللغوي
من الانزاج فعلى هذا يدخل فيه الدبر ويلزم عند انتقاض الطهارة
بمسه لدخوله تحت قوله من مس فرجه فليتوضأ واما العرفي فالفعل
استعماله في القبل من الرجل والمرأة والثقيل استدلوا على ان
الوضوء مس الدبر بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم من مس فرجه
فيحتمل ان يكون ذلك لانه لم يثبت في ذلك عند المستدل به
النقض ويحتمل ان يكون ذلك لانه من يقدم الوضع اللغوي على
العرف الحديث الثاني عن عباد بن تميم عن عبد الله ابن زيد
عاصم المازني قال شكي الى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل اليه
انه يجد الشيء في الصلاة قال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا
قال الشارح الشيء المشار اليه والحركة التي يظن بها انها حدث
والحديث اصل في اعمال الاصل وطرح الشك وكان العلماء متفقين
على العمل بهذه القاعدة لكنهم مختلفون في كيفية استعمالها هل
هذه المسئلة التي دل عليها الحديث ومن شك في الحدث بعد
الطهارة فالشافعي اعمل الاصل السابق وهو الطهارة واطرح
الشك الطاري واجاز الصلاة في هذه الحالة ومالك ينهى عن الصلاة
مع الشك في بقاء الطهارة وكان اعمل الاصل الاول وهو تيقن
في الذمة وراى ان لا تزال الا بالطهارة متيقنة وهذا الحديث ظاهر
اعمال الطهارة الاولى واطرح الشك والقايلون بهذا اختلفوا فقال

رضي الله عنه اطرح الشك مطلقا وبعض اصحاب مالك اطرحه بشرط
ان لا يكون في الصلاة وهذا الصحيح من القاعدة ان موجب اليقين
لا يرتفع بالشك الا ان يكون معه ما في الحكم والاصل يقتضي اعتبار
وجود الحدث مع الشك لان الوضوء دل على الحدث اذا وجد في
اليقين فكذلك يجب ان يكون الحدث في الصلاة معنى يمكن ان يكون معتبرا فان
الشرع جعل الصلاة مانعا من ابطالها على ما انشاه قواعد الشرع لا
تبطلوا اعمالكم فصارت صحة الصلاة اصلا ثابتا على حاله الشك
فلا يدل ان الابطال ولا يلزم من الغاء الشك مع وجود المانع من اعتباره
الغاء مع عدم المانع ومن اصحاب مالك من قيد هذا الحكم اعني
اطراح الشك بقيد اخر وهو ان يكون الشك في سبب حاضر كمن الشك
في الحدث بعد تقدم الحدث على وقته الحاضر لم يبح له الصلاة وهذا
ما ذكرناه من ان مورد النص ينبغي اعتبار اقسامه التي يمكن
اعمالها ومورد النص اشتمل على هذا الوصف وهو كونه شاكا في سبب
حاضر فلا يلحق به الغير في هذا من الشك في سبب متقدم الا ان هذا
القول اضعف قليلا من الاول لان صحة العمل ظاهرا وانعقاد الصلاة
ملائم مناسب لاطراح الشك واما كون السبب ناجزا او ماضيا مناسب
ولما مناسبة ضعيفة والذي يمكن ان يقرر به قول هذا القائل ان
يقال ان الاصل الاول هو ترتب الصلاة في ذمته معمول به فلا يخرج
عنه الا بما ورد فيه النص وما بقي يعمل فيه بالاصل ولا يحتاج في العمل
الذي خرج عن الاصل بالنص الى مناسبه كما في سور كثير عمل
فيها العلماء هذا العمل واعني انهم اقتصروا على مورد النص اذا خرج
عن الاصل او القياس من غير اعتبار مناسبة والسبب فيه ان اعمال
النص الوارد لابد منه والعمل بالاصل او القياس المطرد مستدل

لا يجزء عنه الا بتذبيح الحيوان ولا تزول فيها ذات على [illegible]
سمي آلة ابطال التعريف وتوزيع سواء كان مناسبا او لم يكن
بمتاع معه الى الغائط مكروه في الصلاة ويمكن هذا القيد
بوجهين احدهما ان يكون هذا القائد نظر الى ما في من ال
وهو ان يكون الشكل في المسجد امر من كونه في الصلاة
هذا القائد ذلك القيد الذي اعتبر القائد الاخر وهو كونه
وتبقى كونه شكا في سبب فاخذ الان القائد الاول انما
في المسجد على كونه في الصلاة فان الحضور في المسجد
فقد يلزم منها فيعبر به عنها هذا وان كان مجازا الا انه يقوى
اعتبر الحدة وكان حديثا واحدا مخرجه من جهة واحدة
يكون ذلك الاختلاف اختلافا في عبارة الراوي فيفسر احد اللفظ
بالاخر ويرجع الى ان المراد كونه في الصلاة الثاني وهو اقوى
الاولين لما ورد في الحديث ان الشيطان يبيض بين الرجل
معنى فتقضي مناسبة السياق الحاضر لالفاظ الشك واعلم ان
الباحث ليلح الناظر لما خذ العلماء في اقوالهم فيرى ما ينبغي ترجيح
فيه حكم ما سبق الفاظه ويتلقيه والشافعية الفاظ القديم معا
في الصلاة او لو شك في سبب نا جزء اعتبر اصله الطهارة الحد
الثالث عن ام قيس بنت محصن الاسدية انها اتت بابن لها
صغير لم ياكل الطعام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجلسه
رسول الله في حجره فبال على ثوبه فدعا بماء لقضحه ولم يغسله
عايشة رضي الله عنها قالت اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبي
فبال على ثوبه فدعا بماء فاتبعه اياه ولمسلم فاتبعه بوله ولم يغسله
الشارح الكلام على ذلك اختلف العلماء في بول الصبي الذكر

الطاهر [illegible] اذا لم يتغير ولا تردد في ذا
الصبي والصبية انه يجزء في البابين الغسل في نظره
ما في [illegible] الاول ومذهب الشافعي انه لا يتوقف على الغسل
[illegible] النضح الذي مذهب مالك وابي حنيفة ان يغسل كغيره
والحديث هذه الاحاديث بالنضح وعدم الغسل لا سيما قوله في
[illegible] ايجاب الغسل ابقوا القياس على سايرة النجاسات
والجواب عن قوله ولم يغسله على انه لم يغسله غسلا بالغا كغيره
وهو [illegible] الظاهر يحتاج الى دليل يقاوم هذا الظاهر ويعد
[illegible] في بعض الاحاديث من التفرقة بين بول الصبي والصبية
[illegible] التفرقة لا يفرقون بينهما ولما فرق بالحديث بين النضح في الصبي
[illegible] الصبي كان ذلك قرينة ان النضح غير الغسل الا ان نحملوا
[illegible] تاويل الاول وهو ان يغسل من بول الصبية ابلغ
[illegible] الصبي فسمي الابلغ غسلا والاخف نضحا واعتل بعضهم
في هذا ان بول الصبي يقع في محل واحد وبول الصبية منتشر فيحتاج
[illegible] الماء مواضع متعددة ما لا يحتاج اليه في بول الصبي ويحمل
[illegible] لفظ النضح في بول الصبي على الغسل ويايد بما في الحديث من
[illegible] ينضح البعد بما بها وهذا ضعيف لوجهين احدهما قوله
ولم يغسله الثاني التفرقة بين بول الصبي والصبية والتاويل يعم
[illegible] ذكره وفسر به بعض اصحاب الشافعي النضح او الرش المذكور
[illegible] بول الصبي فقال ومعنى الرش ان يقلب عليه من الماء بحيث
[illegible] كان بلل البول بجاسة اخرى وعصب الثوب كان يحكم بطهارته
[illegible] الصبي المذكور في الحديث محمول على الذكر في مذهب الشافعي
[illegible] في السبب خلاف والمذهب وجوب الغسل للحديث الفارق بين

القطع السنة واعلم ان قولنا في هذه الرواية القطع خير من الحز
في زنة اي احدى حزوز من القطع وبين اللفظين تفاوت ظاهر فان
الاول ظاهر في الحز كما يقال العالم في البلد زيد الا ان ذلك
في مثل هذا اشارة تكون حقيقية وتارة تكون بحسب ما يليق فالحقيقة
ما ذكرنا من قولنا العالم في البلد زيد اذا لم يكن بها غيره
المجاز الذي نحن بصدده كما انه بولغ في الصفة الا ترى كيف جعل الدين
اياها وان كان في الدين خصال اخر غيرها واذا ثبت ذلك في
الرواية الاخرى عدم الحز وجب اذا لهذه الرواية عن ظاهر
المقتضي للحز وقد ورد في بعض الروايات الحز بدل القطع
في القطع وذلك ارجح في عدم الحز وانص في ذلك والقاء
ما ينتهي اليه القطع من الصبي والجارية يقال ختن الصبي يختنه
بكسر الناء وختنها يختنها باسكان الناء الاستحداد استعمال
الحديد وهو ازالة شعر العانة بالحديد واما ازالته بغيره كالنورة
والنوره فهو يحصل المقصود لكن السنة الحلق الذي دل عليه لفظ
الحديث وقص الشارب مطلق يطلق على احفائه وعلى ما دونه
واستحب بعض العلماء ازالة ما نزل على الشفة وشربوا به قول
صلى الله عليه وسلم احفوا الشوارب وقوم يردون انهاك لهذه
شعرها ويفسرون به الاحفاء فان اللفظ يدل على الاستئصال
ومنها احفوا المسلة وقد ورد في بعض الروايات انها الشوارب
والاصل في قص الشوارب واحفائها وجهان احدهما يخالف
الاعاجم وقد ورد لهذه اللغة منصوصة في الصحيح حيث قال انهم
المجوس والثاني ذو الهاء من مدخل الطعام والشراب لما فيه
النظافة واثره من وضر الطعام وتقليم الاظفار قطع ما طال من

منها يقال قلم اظفاره تقليما المعروف فيه التشديد كما قلناه والقلامة
ما يقلم من الظفر وفي ذلك معينان احدهما تحسين الهيئة والزينة وازالة
ما يتبلغ فيه الاظفار والثاني انه اقرب الى تحصيل الطهارة الشرعية
فان الظفر يمنع وصول الماء الى ما تحته من البشرة وهذا على قسمين احدهما ان لا يخرج طوله عن العادة فحينئذ
لا يمنع من ذلك وهو الذي اشرنا الى انه اقرب الى تحصيل الطهارة الشرعية
على اكمل الوجوه فانه اذا لم يخرج طوله عن العادة يعني عما يتبلغ بها
في ايصال الوسخ واما اذا زاد على ما يتبلغ بالمعتاد فما يتبلغ بها من الاوساخ
مانع من وصول الطهارة وقد ورد في بعض الاحاديث الاشارة الى
هذا المعنى ونقف ـــــ الابط اذا لم ينبت عليها من الشعر بهذا
الوجه امن النتف وقد يقوم مقامه ما يودي الى المقصود الا ان استعمال
النورة على السنة اولى وقد فرق لفظ الحديث بين ازالة الشعر العانة
وازالة الشعر الابط فذكر في الاول الاستحداد وفي الثاني النتف وذلك
يدل على دعاية ما بين الهيئتين في محلهما ولعل السبب فيه ان الشعر في العانة
يقوى اصله ويغلظ جدره ولهذا نصيف الاطباء تكرار حلق الشعر في
المواضع التي تزداد قوته فيها والابط اذا قوي فيه الشعر وغلظ جدره
كان ايضا للرايحة الكريهة الموذية لمن يقاربها فناسب ان يبنى
فيه النتف المضعف لاصله المقلل للرايحة الكريهة واما العانة
فقلما يظهر فيها من الرايحة الكريهة ما يظهر في الابط فزال المعنى
المقتضي للنتف ويرجع الى الاستحداد لانه ايسر واخف على الانسان
من غير معارض وقد اختلف العلماء في حكم الختان فمنهم من اوجبه
وهو الشافعي ومنهم من جعله سنة وهو مالك واكثر اصحابه ومن فسر
النظرة بالسنة فقد يتمسك بهذا الحديث في كونه غير واجب لوجهين

احدهما ان السنة تذكر في مقابلة الواجب الثاني ان قد اينه مستحب
والاغلب على الاول ان كون السنة في مقابلة الواجب وضع اصطلاحي
لاهل الفقه والوضع اللغوي غيره وهو الطريقة ولم يثبت استمرارهم
في هذا المعنى في كلام صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه واذا ثبت
استمراره في كلامه صلى الله عليه وسلم سعنا حمل اللفظ عليه والمعنى
الذي يستعملها الخلافيون من اهل عصرنا وما قاربه ان يقال اذا ثبت
استعماله في هذا المعنى فيدعى انه كان مستعملا قبل ذلك لانه لو كان
الوضع غيره فيما سبق لزم ان يكون قد يغير الى هذا الموضع والاصل
تغيير وهذا كلام ضريف وتصرف غريب قد تبادر الى انكاره ويقال
الاصل استمرار الواقع في الزمن الماضي الى هذا الزمان اما ان يقال
انعطاف الواقع في هذا الزمان على الزمن الماضي فلا لكن جوابه ان
وهو ان يقال هذا الموضع ثابت فان كان هو الذي وقع في الزمن الماضي
فهو المطلوب وان لم يكن واقع في الزمن الماضي عين حينئذ وقد تعين
عدم التغيير لما وقع في الزمن الماضي فعاد الامر الى ان الاصل استعمال
الحال في الزمن الماضي وهذا وان كان طريقا عما ذكرنا الا انه طريق
جدل لا جلد والجدل في طريق التحقيق سالك عن محجة متين وانما يعتمد
هذه الطريقة اذا ظهر لنا تغير الوضع ظنا فاما اذا استوى الامران
باس وانما الاستدلال بالاقتران فهو ضعيف الا انه في هذا المكان

الظرف

لان لفظة واحدة استعملت في هذه الاشياء الخمسة فلا افترق في الحد
اعني ان تستعمل في بعض هذه الاشياء لافادة الوجوب وفي بعضها
الندب لزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين وفيه ما علم في
الاصول وانما يضعف دلالة الاقتران ضعفا بينا اذا استعملت الحمالة
في الكلام ولم يلزم منه استعمال اللفظ الواحد في المعنى كما جاء في الحد

لا يبول احدكم في الماء الدايم ولا يغتسل فيه من الجنابة حيث استدل به
بعض الفقهاء على ان اغتسال الجنب في الماء يفسده لكونه منهيا والنهي عن
البول فيه

باب الجنابة الحديث الاول

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لقيه في بعض طرق
المدينة وهو جنب فانخنست منه فذهبت فاغتسلت ثم جيت فقال اين كنت يا ابا
هريرة قال يا رسول الله لقيتني وانا جنب فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهارة فقال سبحان
الله ان المؤمن لا ينجس قال الشارح الجنابة دالة على معنى البعد ومنه
قوله تعالى والجار الجنب وعن الشافعي رضي الله عنه انه انما سمي بذلك لمجانبته
ومن كلام العرب اجنب الرجل اذا خالط امراته قلت بعضهم وكان هذا
هذا المعنى الاول كانه من القرب منها وهذا لا يلزم فان مخالطتها موجبة
الى الجنابة التي معناها البعد على ما قدمناه وقول ابي هريرة فانخنست منه
الانخناس الانقباض والرجوع وما قارب ذلك في المعنى يقال خنس لازما
ومتعديا فمن اللازم ما جاء في الحديث في ذكر الشيطان فاذا ذكر الله خنس
ومن المتعدي ما جاء في الحديث وخنس ابهامه اي قبضها وقيل انه يقال اخنسه
في المتعدي ذكره صاحب مجمع البحرين وقد روي في هذه اللفظة فانبجست
بالجيم منه بالانبجاس وهو الاندفاع اي اندفعت عنه ويؤيده قوله في حديث
اخر فانسللت منه وروي في هذه اللفظة فانبثثت منه من البث الذي هو النشر
وقد استبعدت هذه الرواية ووجهت على بعدها بانه اعتقد نشان نفسه
بجنابته عن مجالسة رسول الله صلى الله عليه وسلم او مصاحبته لاعتقاد نجاسة
نفسه هذا ومعناه وقوله كنت جنبا اي ذا جنابة وهذه اللفظة تقع على الواحد
المذكر والمؤنث والاثنين والجمع بلفظ واحد قال الله سبحانه وتعالى
في الجمع وان كنتم جنبا فاطهروا وقالت بعض ازواج النبي صلى
الله عليه وسلم اني كنت جنبا وقد يقال جنبان وجنبون واجناب وقولها فكرهت

انها لیست بنجاسة فانا على غير طهارة ينتفي استحباب الطهارة في ملابسة
الفطمة النبي صلى الله عليه وسلم انما رد ذلك لان الطهارة لم تزل يقول
المؤمن لا ينجس ترد المادل عليه انظر ابي هريرة من استحباب الطهارة
للملابسة صلى الله عليه وسلم وقوله سبحان الله تنجس من اعتنى ابو هريرة
النجس من الجنابة وقوله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس يقال نجس
ينجس بالفتح والضم وقد استدل بالحديث على طهارة الميت من بني
ادم وهي مسئلة مختلف فيها والحديث دل لمنطوقه على المؤمن انه لا ينجس
من حيث هذه الفضيلة بالمؤمن والمشهور التعميم وبعض الظاهرية
ان المشرك نجس في حال جنابته اخذا بظاهر قوله تعالى انما المشركون
ويقال للشيء نجس بمعنى ان عينه نجس ويقال انه نجس بمعنى انه متنجس بالنجاسة
ويجب ان يحمل على المعنى الاول وهو ان عينه لا تتنجس بنجاسة لا
ان تتنجس باصابة النجاسة فلا يبقى ذلك واختلف الفقهاء في الثوب اذا اصابه
نجاسة هل يكون نجاسة ام لا فمنهم من ذهب الى انه يجزئ ان اتصال النجاسة
بالطاهر موجب النجاسة الطاهر ومنهم من ذهب الى ان الثوب طاهر وانما
يشرع استصحابه في الصلاة لمجاورة النجاسة ولهذا القايل ان يقول
الحديث على ان المؤمن لا ينجس في نفسه او بدنه لا تتصف بالنجاسة وهذا
تحتمله ملابسة النجاسة له فيكون طاهرا واذا ثبت ذلك في البدن ثبت في
الثوب لانه لا قايل بالفرق او نقول البدن اذا اصابته النجاسة من موضع
النزاع فقد دل الحديث على انه غير نجس وعلى قد منا من ان الواجب
على النجاسة العين يحمل الجواب عن هذا الكلام وقد يدعى انه قال
التي تخص خصته في نجاسة العين فيبقى ظاهر الحديث دالا على ان
المؤمن لا يتنجس فيخرج عنه حالة التنجس التي هي محل الخلاف
عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى

غسل
عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة غسل يديه وتوضا وضوءه للصلاة ثم ادخل
يده في الماء ثم يخلل بها شعره حتى اذا ظن انه قد ادى بشرته افاض عليه الماء
ثلاث مرات ثم غسل سايز جسده وقالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى
الله عليه وسلم من اناء واحد نغترف منه جميعا وعن ميمونة بنت الحرث رفع
النبي صلى الله عليه وسلم قالت وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءا لجنابة
فاكفا بيمينه على يساره مرتين او ثلثا ثم غسل فرجه ثم ضرب يده بالارض او
الحايط مرتين او ثلثا ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم افاض
على راسه الماء ثم غسل جسده ثم تنحى فغسل رجليه فاتيته بخرقة فلم يرد
يتمسل بينفض الماء بيديه قال الشارح العلام على حديث عايشة في وجوه
احدها قولها كان اذا اغتسل من الجنابة يحتمل ان يكون من باب التعبير بالفعل
عن ارادته كما في قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله ويحتمل
ان يكون قولها اغتسل معنى انه شرع في الغسل فانه يقال فعل اذا شرع
فاذا حملنا اغتسل على شرع صح ذلك لانه يمكن ان يكون الشروع وقتا
للبداءة بغسل اليدين وهذا بخلاف قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ
بالله فانه لا يمكن ان يكون وقت الشروع في القراءة وهو وقت الاستعاذة
الوجه الثاني يقال كان يفعل كذا بمعنى انه يكرر منه فعله وكان عادته كما
يقال كان فلان يقري الضيف وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجود
الناس بالخير وقد يستعمل كان لافاده مجرد الفعل ووقوع الفعل دون
التكرار والاول اكثر في الاستعمال وعليه ينبغي حمل الحديث وقولها
رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل الوضاة
قد يطلق الجنابة على المعنى الحكمي الذي ينشا عن احد الشيئين او المجموع
وقولها من الجنابة في من السببية مجازا اطلاقا لاسم الغاية من حيث ان السبب
صدر المسبب ومنشاله الرابع قولها غسل يديه هذا الغسل قبل ادخال معنى

[illegible] الاية قد تبين ذلك [illegible] رواية سفيان بن عيينة عن هشام
[illegible] عن ابيه عن عايشة الوضوء [illegible] قولها توضا وضوءه للصلاة
يقتضي استحبابه تقديم الغسل لاعضاء الوضوء في ابتداء الغسل ولا شك في
ذلك نعم يقع البحث في ان هذا الغسل لاعضاء الوضوء هل هو بعينه الذي
يكتفي به من غسل هذه الاعضاء للجنابة فان موجب الطهارة بالنسبة الى هذه
الاعضاء واحد او يقال ان غسل هذه الاعضاء انما هو عن الجنابة انما هو
على بقية الجسد تكريرا لها وتشريفا ويستفاد غسلها عن الوضوء ابتداء
من عبارة النسائي تحت الكبرى فقد يقول قايل قوله وضوءه للصلاة
مشبه به تقديره وضوءا مثل وضوء للصلاة فيلزم من ذلك ان تكون هذه الاعضاء
مغسولة من الجنابة لانها لو كانت مغسولة للوضوء حقيقة لكان قد توضاء بعد
الوضوء للصلاة فلا يصح التشبيه لانه يقتضي تغاير المشبه والمشبه به فاذا
غسلة للجنابة صح التغاير وكان التشبيه في الصورة الظاهرة وجوابه بعد
مصدر اشتبه بما به من وجهين احدهما ان يكون شبه الوضوء بغيره كونه في غسل
الجنابة مغايرا للوضوء بغير كونه خارجا عن غسل الجنابة فيحصل التغاير الذي يقتضي
صحة التشبيه ولا يلزم منه عدم كونه وضوء للصلاة حقيقة لما كان
وضوء الصلاة له صورة معنوية ذهنية شبه هذا الوضوء الذي وقع في الخارج
بذلك المعلوم في الذهن كانه يقال اوقع في الخارج ما يطابق الصورة التي
لوضوء الصلاة الوجه [illegible] قولها ثم تخلل بيديه شعره التخليل هام
ادخال الاصابع فيما بين اجذاء الشعر ورايت في كلام بعضهم اشارة الى ان
التخليل هل يكون بنقل الماء بالاصابع مبلولة بغير نقل الماء اشارة الى
نقل الماء لما وقع في بعض الروايات الصحيحة في كتاب مسلم ثم ياخذ الماء
فيدخل اصابعه في اصول الشعر فقال هذا ان يثبت نقل الماء للتخليل لانه
هو رد على من يقول يخلل باصابعه مبلولة بغير نقل ما قال وذكر انه

في الصورة ما يرد هذا قال باب تحليل الجنابة اسوة وادخل حديث عايشة
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يترجل راسه وانا حايض فيه اشارة
قالت فهذا بين في التخليل بالماء لانها نفت كلامه في الحديث دليل على ان التخليل
يكون بمجموع الاصابع العشر لا بالبعض الوجه الثاني قولها خفت اذا اطن
شعرك ان بكون الظن هنا بمعنى العلم ويمكن ان يكون على ظاهره من رجحان
احد الطرفين مع احتمال الاخر ولو لا قولها بعد ذلك فاض على الماء
فانه ارجح ان يكون بمعنى العلم فانه حينئذ يكون مكتفيا به اي بروي البشرة واذا
كان مكتفيا به في الغسل ترجح البقين المتيسر الوصول اليه في الجزء على
الظن الذي يكتفي باطن في هذا الباب فيجوز حمله على ظاهره قولها
اروي ماخوذ من الري الذي هو خلاف العطش وهو مجاز في ابتلال الشعر
بالماء يقال رويت من الماء بالكسر اروى بالفتح ريا وريا فروي وارويته انا
وقولها بشرته البشرة ظاهر جلد الانسان والمراد باشر البشرة ايصال
الماء الى جميع الجلد ولا يصل الى جميع الجلد الا وقد ابتلت اصول الشعر وعلى
قولها افاض عليه الماء افاضة الماء على الشيء اغراغه عليه يقال فاض الماء
وغيره وفاض الدمع اذا سال وقولها على سايز جسده اي بقيته فانها ذكرت
الراس ولا اصل في سايز ان تستعمل بمعنى البقية وقالوا مما خوذ من
السور قال الشنقيري وقد ذكروا في اوهام الخواص جعلها بمعنى الجميع
وفي كتاب الصحاح ما يقتضي تجويزه [illegible] في الحديث دليل على ان
اغتسال المراة غير الرجل من اناء واحد وقد اخذ منه جواز اغتسال الرجل بفضل
طهور المراة فانها اذا اغتبقا اغترف الماء كان اغتراف الرجل في بعض الاغتراف
شاخذا عن اغتراف المراة فيكون متطهرا بفضلها ولا يقال ان قولها
تغترف منه جميعا يقتضي المساواة في وقت الاغتراف لانا نقول هذا اللفظ صحيح
الملاقة اعني يغترف منه جميعا على ما اذا تقاربا الاغتراف ولا يدل على

اعضاء وضوء واحد وللمخالف ان يقول احمد على شدوعهما جميعا فان
الفرد منها له وليس فيه عموم فلا دلالة به من وجه اعتنا بذلك والله اعلم
والسلام على حديث ميمونة من وجه احدها قد تقدم لنا ان الوضوء تمام
الوضوء هكذا اسم لمطلق ما اذا اضافا الى الوضوء قد يؤخذ من هذا اللفظ
انه اسم لمطلق ما فانه لم يضفه الى الوضوء بل الى الجنابة الثاني قولها فاكفأ
اي قلب يقال كفأت الاناء اذا قلبته شلاثيا واكفأته رباعيا ايضا وقال
القاضي عياض ذهب المشارقة انكر بعضهم ان يكون بمعنى واما يقال في قلبك
شلاثيا واما اكفأت فبمعنى املت وهو مذهب الكسائي الثالث البداءة بغسل
الفرج لما ذكر انه تلطخ به من اذى وينبغي ان يغسل في الابتداء عن الجنابة لئلا
يحتاج الى غسله مرة اخرى وقد يقع ذلك بعد غسل اعضاء الوضوء فيحتاج
الى اعادة غسلها فلو اقتصر على غسلة واحدة لازالة النجاسة والحدث
عن الجنابة فهل يكفي بذلك ام لابد من غسلتين مرة للنجاسة ومرة للطهارة
عن الحدث فيه خلاف لاصحاب الشافعي ولم يرد في الحديث الا مطلق الغسل
فيؤخذ تكرار فقد يؤخذ من الاكتفاء بغسلة واحدة من حيث ان الاصل
عدم غسلة ثانية وضربه صلى الله عليه وسلم بالارض او بالحائط لازالة الماطط
عين باليد من الرائحة زيادة في التنظيف الرابع اذا بقيت رائحة علق
النجاسة بعد الاستفصاء الازالة لم يضر على بعض الفقهاء في مذهب
الشافعي خلاف وقد يؤخذ العفو من هذا الحديث ووجهه ان ضربه بالارض
او بالحائط لابد ان يكون لما يابس ولا يجاز ان يكون لازالة طاهرين لانه
الطهارة مع بقاء العين انثاقا واذا كانت اليد نجسة بقاء العين فيه
انفصالها تنجس المحل بها وكذلك لا يكون للطعم لان بقاء الطعم دليل على
بقاء العين ولا يكون لازالة اللون لان النجابة بالانتزال والمحامة لا تشفي
لونا يلصق باليد وان اتفق فاد رجا ابتغى ان يكون لازالة الرائحة ولابد

ان يكون لازالة الرائحة يجاز اذ الشقاء لازالة اليد قد انفصلت عن المحل على
انه قد ظهر ولو بقي ما يتعين ازالة الرائحة لم يكن المحل طاهرا لانه
عند الانفصال تكون اليد نجسة وقد لابست المحل فيلزم من ذلك ان
يكون بعض الرائحة معفوا عنه ويكون الضرب بالارض لطلب الاكمل فيما
لا يجب ازالته ويحتمل ان يقال فصل اليد عن المحل بناء على ظن طهارته
بزوال الرائحة والضرب على الارض لازالة احتمال في بقاء الرائحة مع الاكتفاء
بالظن في زوال العاد الذي يقوى الاحتمال الاول ما ورد في الحديث من قوله
صلى الله عليه وسلم دلكهما دلكا شديدا والدلك لا تشديد فيناسبه
الاحتمال الضعيف الخامس قولها ثم تمضمض واستنشق وغسل وجها
دليل على شدوعية هذه الافعال في الغسل واختلف الفقهاء في حكم
المضمضة والاستنشاق في الغسل فاوجبهما ابو حنيفة ونفى الوجوب مالك
والشافعي وليس في الحديث ما يدل على الوجوب الا ان يقال ان مطلق افعاله
صلى الله عليه وسلم للوجوب غير ان المختار ان الفعل لا يدل على الوجوب
الا اذا كان بيانا لمجمل تعلق به الوجوب والامر بالتطهر من الجنابة ليس
من قبيل المجملات السادس قولها ثم افاض على راسه الماء ظاهره
يقتضي انه لم يمسح راسه كما يفعل في الوضوء وقد اختلف اصحاب مالك على
القول بتاخير غسل الرجلين كما في هذا الحديث هل يترك مسح الراس
اولا السابع قولها ثم تنحى فغسل رجليه يقتضي تاخير غسل الرجلين
عن اعمال الوضوء وقد اختاره بعض العلماء وهو ابو حنيفة وبعضهم اختار
اكمال الوضوء على ظاهر حديث عائشة المتقدم وهو الشافعي وبهم
فقيل ان يكون الموضع وسخا اولا فان كان وسخا اخر غسل الرجلين
يكون غسلهما مرة واحدة ولا يقع اسراف الماء وان كان نقيا قدم وهو
الذي اختاره مالك له او لبعض اصحابه الشافعي اخذ من رده على

صلى الله عليه وسلم الخرقة انه لا يستحب نشف الاعضاء من الماء لان اهل
اهل بكر والذين اجازوا النشف استدلوا بفعله صلى الله عليه وسلم
جعل ينفض الماء فلو كره النشف لكره النفض فانه ازالة وامر
المنديل فواقعة حال لا ينطرق اليها الاحتمال فيجوز ان يكون لاجل
النشف بل لامر يتعلق بالخرقة او غير ذلك التاسع اذا قلنا ان
الاعضاء في ابتداء الغسل وضوء حقيقة فقد يؤخذ من هذا جواز التفريق
اليسير للطهارة العاشر ذكر بعض الفقهاء في صفة الوضوء ان
لا ينفض يديه وهذا الحديث دليل على جواز نفض الماء عن الاعضاء
في الغسل والوضوء مثله وما استدل به على كراهة النفض وهو قوله
لا تنفضوا ايديكم فانما هو من فعل الشيطان حديث ضعيف لا يقاوم هذا
الصحيح والله اعلم

عن عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما ان عمر بن الخطاب قال يا رسول الله ايرقد احدنا
وهو جنب قال نعم اذا توضأ احدكم فليرقد وهو جنب قال الشارح وضوء الجنب
قبل النوم مأمور به والشافعي يحمل ذلك على الاستحباب في مذهبه القديم
قولان احدهما الوجوب وقد ورد بصيغة الامر في بعض الاحاديث الصحيحة
وهو قوله صلى الله عليه وسلم توضأ واغسل ذكرك ثم نم لما سأله عمر رضي الله
عنه انه يصيبه جنابة من الليل وليس في هذا الحديث الذي ذكره المصنف
ايضا تمسك في الوجوب ولا في الاستحباب فاذا هو اباحة فتوقف الامر
على الورود وذلك هو المطلوب والذين قالوا ان الامر هاهنا للوجوب
اختلفوا في علته فعلله ان بيت على احدى الطهارتين خشية الموت
المنام فقيل علته ان ينشط الى الغسل اذا نال الماء اعضاءه وبنوا على قول
العليل الحائض اذا رأت الطهر هل تؤمر بالوضوء فتشتغي التعليل بالبيت
على احدى الطهارتين ان تنوض الحائض لان المعنى موجود فيها وتشتغي

ان لا تؤمر بذلك لان الشيطان لا يتسلط على نومها كما يتسلط على نوم
الجنب فيحتمل ان يكون داعي هذه العلة يبقى الحكم لاجتماعهما ويحتمل
ان لم يراعه ان يبقى الحكم لانه رأى ان امر الجنب به بعيد ولا يقاس
عليه او رأى علة اخرى غير ما ذكرناه الحديث الخامس
عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت جاءت ام سليم امرأة ابي
طلحة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق
هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم
اذا رأت الماء الشارح الكلام عليه من وجوه احدها قولها ان الله
لا يستحي من الحق تمهيد لبسط عذرها في ذكر ما تستحي النساء ذكره
عادة فيما يصنعه الكتاب والادباء ابتداء كتاباتهم ومخاطباتهم
من التمهيدات لما يأتون به بعد ذلك الذي تستحيه في مثل هذا الذي يعتذر
به اذا كان متقدما على المعتذر منه ادركته الشمس المعتذر منه فاثارت
تنبيه ثم يأتي العذر دافعا وعلى الاول يأتي دافعا الوجه الثاني تكلموا
في تأويل قولها ان الله لا يستحي من الحق ولعل قائلا ان يقول انما يحتاج
الى التأويل للحيا اذا كان الكلام مثبتا كما جاء ان الله حيي كريم واما في النفي
فالمستحيلات على استعالي ينفي ولا يشترط في النفي ان يكون المنفي ممكنا
وجوابه انه لم يرد النفي على الاستحياء مطلقا بل على الاستحياء من الحق فطريق
المفهوم يقتضي انه يستحي من غير الحق فيعود بطريق المفهوم الى جواز
الوجه الثالث قيل في معناه لا يأمر بالحياء ولا يحسنه ولا يمنع من ذكره
قالوا اصل الحيا الامتناع اذ يقارب من معنى الانقباض وقيل معناه ان سنة
الله وشرعه ان لا يستحي من الحق واقول اما تأويله على ان لا يمتنع من ذكره
فغريب لان المستحي يمتنع من فعل ما يستحي منه فالامتناع من ذكره الحيا على

الاسم [illegible] اسم المفعول على اللازم واما قولهم اولا يأتي بالحياء
ولا يحسن في ترجمة ابي داود باب الصبي بالحياء عن الامر بالحياء الا
بالحياء على ان يجيء الطلاق الحياء على الامر به على سبيل الاطلاق
على الثمان فاذا صح الطلاق الحياء على الامر بالحياء صح اطلاق عدم الحياء
على عدم الامر به وهذه الوجوه من التاويلات تذكر لبيان ما يحتمل
من المعاني ليخرج ظاهره عن النصوصية لا على انه يجزم بارادة معين الا
يقوم على ذلك دليل واما قولهم معناه ان سنة الله وشرعه ان لا يسئ
من الحرف فليس هذا تحرير بالغ فانا ان يستدل فعل الاستحياء الى الله تعالى
اولا فلا يجوز لعدم بناء الفاعل فان اسنده الى الله تعالى فالسؤال باق
وغاية ما يفيد الباب انه ذكر قوله سنة الله وشرعه وهذا لا يخلص من
السؤال وان بنوا الفعل لما لم يسم فاعله فكيف يفسر فعلا بني للفاعل
فبأي بناء والاشكال انما ورد على بناء الفاعل السابع الاقرب ان
يجعل في الكلام حذف تقديره ان الله لا يمتنع من ذكر الحق والحق هاهنا
خلاف الباطل ويكون المقصود من الكلام ان يقتدي بفعل الله سبحانه
وتعالى في ذلك ويذكر هذا الحق الذي دعته الحاجة الى ذكره من السؤال
عن احتلام المرأة الخامس الاحتلام في الوضع افتعال من الحلم بضم الحاء
وسكون اللام وهو ما يراه النائم في نومه يقال منه حلم بفتح اللام واحتلم
واحتلث به واعتلمه واما في استعمال العرف العام فانه قد خص هذا اللفظ
اللغوي ببعض ما يراه النائم وهو ما يوجب انزال الماء فاذا رأى غير ذلك
يصح ان يقال احتلم ونحوه ولم يصح عرفا السادس قولها هل عليها غسل
ولو اسقطت من الكلام لتم اصل المعنى السابع الحديث دليل على
وجوب الغسل بانزال المرأة الماء ويكون الدليل على وجوبه على الرجل بقوله
صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء ويحتمل ان يكون ام سليم لم تسمع قوله صلى الله
عليه وسلم انما الماء من الماء وسألت عن حال المرأة المسئول اجتهادا لاحتمال
ويحتمل ان تكون سمعته ولكنها سألت عن حال المرأة أتراها مثل الرجل
في ذلك الحكم وهو ندرة بروز الماء مثل الشيء الذي يراه النائم على
ان زوال المرأة في حالة النوم موجب للغسل كانزال الحيا في حالة اليقظة التاسع
قولها اذا رأت المرأة في منامها ما يرى الرجل من نفسه فاحتلمت فانها
ترد به على من يزعم انما المرأة لا يرد منها ما يعرف
انزالها بشهوتها بقولها إذا رأت الماء العاشر قوله صلى الله عليه وسلم
تربت يداك يحتمل ان يكون مراعاة للوضع اللغوي في قوله احتلمت فانا قد
بينا ان الاحتلام رؤية المنام كيف كان وضعها لما سألت هل على المرأة
من غسل اذا هي احتلمت وكانت لفظة احتلمت عامة خصص الحكم بها اذا رأت
الماء اما لو حملنا لفظة احتلمت على المعنى العرفي كان قوله إذا رأت الماء تأكيدا
والتحقيق لما سبق من دلالة اللفظ الاول عليه ويحتمل ان يكون لا تزال
يحصل الاحتلام عرفا على فتيرة يوجد معها البروز الى الظاهر وقتا ما
لا يكون قولها اذا رأت الماء مخصصا للحكم بحالة البروز للظاهر ويكون
فائدة زائدة ليست لمجرد التوكيد الا ان ظاهر كلام من اشرنا اليه من
الفقهاء يقتضي وجوب الغسل بالانزال اذا عرفته بالشهوة ولا يوقفه على
البروز الى الظاهر فان صح ذلك فيكون الرؤية بمعنى العلم هاهنا اي اذا علمت
نزول الماء دام سلمة رضي الله عنها في الحديث ذو الزوج النبي صلى الله عليه وسلم
اسمها هند بنت ابي امية المعروف بزاد الراكب وام سليم بنت ملحان
بكسر الميم وسكون اللام وبالحاء المهملة يقال لها الغميصاء ويقال لها
الرميصاء بالراء بدل الغين المعجمة وقيل سهلة وقيل رميلة وقيل رميثة وقيل مليكة والله
اعلم الحديث السادس عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغسل الجنابة من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج
الى الصلاة وان بقع الماء في ثوبه وفي لفظ لمسلم لقد كنت احرصه من ثوب رسول

ا... صلى الله ... سلم فيصلي فيه قال الامام ... شارح اختلف العلماء
لطهارة المني ... فقال الشافعي واحمد بطهارته وقال مالك ا...
نجاسته والذين قالوا بنجاسته اختلفوا في كيفية ازالته فقال
مالك يغسل رطبا ويابسا وقال ابو حنيفة يغسل رطبا ويفرك يابسا
مالك فعمل بالقياس في الحكمين اعني نجاسته وازالته بالماء ثم بين
القياس فيه من وجهين احدهما ان الفضلات المستحيلة الى الاستقذار
يجتمع فيه نجسة والمني منها فيكون نجسا وثانيهما ان الاصل ان الرطوبة
وثالثها انه يجري على مجرى البول فينجس والماء حنيفة ازالة النجاسة
لا تزيد الا بالماء الا ما عفي عنه لما ثبت بعد هذا الدليل بالاجماع
الا على ما ابو حنيفة فانه اتبع الحديث في فرك اليابس والقياس في غير
الرطب وهو بدا الاعتقاد بورود دليل على الطهارة وشبهه بعض ما
جاء في الحديث من ذلك النعل من الاذى وهو قوله صلى الله عليه وسلم
اذا وطئ احدكم الاذى بخفه او بنعله فطهورهما التراب ورواه الحاكم
من حديث ابي هريرة رضي الله عنه فان الاعتقاد بذلك فيه لا يدل على طهارة
الا اذا وامّا الشافعي فانه اتبع الحديث في فرك اليابس ورواه دليلا على الطهارة
فانه لو كان نجسا لم يختلف فيه الا بالغسل قياسا على سائر النجاسات
فلما اختلف فيه فرك مع كونه نجسا لزم خلاف القياس والاصل عدم ذلك
الحديث مخالف لظاهره اذ ذهب اليه مالك وقد اعتذر عنه بانه حمل على
الماء وفيه بعد لانه ثبت في بعض الروايات في هذا الحديث عن عائشة رضي
الله عنها انها قالت لقد رايتني واني لاحكه من ثوب رسول الله صلى الله
وسلم يابسا بظفري وفي رواية اخرى يابسا وايضا في رواية يحيى بن سعيد
عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم كان يابسا بظفري واغسله اذا اصبح ان كان رطبا

قال الراوي وهذا ... لذلك الغسل يقتضي ... فهما الذي
قوله المذكور عند مالك ... الروايات ... ايشارة
قال ... هذا الذي ... الثوب اذا كان ... بحيث ان رايته ان يغسل مكانا
لم ... حوله لقد رايتني افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم
الاجزاء في الغسل لما رأته وحكت بالنضح لما لم تره وهذا حكم النجاسات
هذا الفرك المذكور من غير ما ناقض آخر الحديثين اولهما الذي يقتضي
عدم الاجزاء في الغسل ويقتضي اجزاء حكم النجاسات عليه في النضح الا ان دلالة
قولها الحته يابسا بظفره امر واضح على عدم الماء اذكر من القرائن
ذكره موزونا بالماء الحديث واحد اختلف طرقه واعني بالقرائن النضح لما
لم يرد وقولها انا كان يحيى ومن الناس من سلك طريقة اخذ في الالحاح
الذي يقتضي فيها على ذكر الفرك فقال هذا يدل الاعلى الفرك في الثوب
وليس فيه دلالة على انه الثوب الذي يصلي فيه فيحمل على ثوب النوم ويحمل
الحديث الاخر الذي ذكره المصنف وهو قولها يخرج الى الصلاة وان
نضح الماء ثوبه على ثوب الصلاة ولا يقال اذا سلم الفرك على ثوب غير
الصلاة فاي فايدة في ذكر ذلك لانا نقول فائدته بيان جواز لباس الثوب
النجس في غير حالة الصلاة وهذه الطريقة قد ... بعد ولم يات روايات
صريحة تقول انها ثم يصلي فيه وفي بعضها فيصلي فيه فاخذ بعضهم من كون
الفاء ... ان يعقب الصلاة بالفرك وبقية ... لذلك عدم الغسل قبل
الخروج الى الصلاة الا انه قد ورد بالواو وهم ... نا في هذا الحديث وان
كان الحديث واحدا فالالفاظ مختلفة والمقول ... واحد فتقف الدلالة
بالواو ان كان ... الرواية بالفاء حديثا مفردا فيتبع ما قاله واعلم ان احتمال
غسله بعد القول واقع لكن الاصل عدمه فيتعارض الظن باتباع هذا
الاصل وبين اتباع القياس ومخالفة هذا الاصل فما يرجح منهما عمل به لا سيما

ا[illegible] قرائن في لفظ الحديث ينفي هذا الاحتمال فاذن الامر يرجع
[illegible] الى الراجح من بعد تلك القرائن ومن القرائن وقد استعمل الامر
باذا الملز وقد ذكرنا انها يستعمل باذا المنع والحكم الشرعي المترتب
على خروج الخارج الحديث السابع عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها
الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وفي لفظ وان لم ينزل قال الشعب
الشعب جمع شعبة وهي الطائفة من الشيء والقطعة منه واختلفوا في المراد
بالشعب الاربع فقيل يداها ورجلاها وقيل رجلاها فخذاها وقيل
واسكتا عنها وقيل نواحي الفرج الاربع وسر الشعب بالنواحي وكان
نحو هم على طلب الحقيقة والمزية للغسل والاقرب عندي ان يكون المراد
اليدين والرجلين او الرجلين والفخذين ويكون الجماع مكنى عنه بذلك كما
ما ذكر عن التفرج وانما رجحنا هذا لانه اقرب الى الحقيقة او هو متعين
في الجلوس بينهما واما اذا احمل على نواحي الفرج فلا جلوس بينهما حينئذ
وقد يكنى بالكناية عن التفرج لاسيما في امثال هذا المكان الذي يستحيا
من التصريح بذكرها وايضا فقد نقل عن بعضهم انه قال الجهد هنا
النكاح دون ذلك عن الخطابي وعلى هذا فلا يحتاج ان نجعل قوله
بين شعبها الاربع كناية عن الجماع فانه صرح به بعد ذلك وقوله في الرواية
جهدها بفتح الجيم والهاء اي بلغ مشقتها يقال منه جهده واجهده
بلغ مشقته وهذا ايضا لا يراد حقيقته وانما المقصود منه وجوب الغسل
بالجماع وان لم ينزل وكل هذه كنايات يكتفى بفهم المعنى منها عن التصريح
بقوله في اول الحديث بين شعبها كناية عن المرأة وان لم يجد لفظ
الكنية بفهم المعنى عن السياق كما في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب والحكم
جمهور الامة على مقتضى هذا الحديث في وجوب الغسل بالتقاء الختانين

أو قرن

انتهى وخالف في ذلك داود الظاهري وبعض اصحابه بخصهم
ان الجماعة بمستند الظاهري قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء
الا الماء جاء الحديث انما الماء من الماء المار غسله في اول الاسلام ثم نسخ
ذكره الترمذي واسا علم الحديث الثامن
يحيى بن سعيد بن علي بن الحسين ابن علي بن ابي طالب انه كان هو وابو
عند جابر بن عبد الله وعنده قوم فسالوه عن الغسل فقال يكفيك صاع
فقال رجل ما يكفيني فقال جابر كان يكفي من هو اوفى منك شعرا وخيرا منك
يعني النبي صلى الله عليه وسلم ثم امنا في ثوب وفي لفظ كان النبي صلى الله
عليه وسلم يفرغ على راسه قولنا الرجل الذي قال ما يكفني وهو الحسن بن
محمد بن علي ابن ابي طالب ابوه بن الحنفية الواجب في الغسل ما يسمى غسلا
وذلك بانقاء المآقي العفو وسيلانه عليه فتى حصل ذلك تادى الواجب
وذلك يختلف باختلاف الناس فلا يتقدر الماء الذي يغتسل به او يتوضا
بقدر معلوم قال الشافعي وقدره بالقليل فيكفي ويجزئ بالكثير
فلا يكفي واستحب ان لا ينقص الغسل من صاع ولا في الوضوء من مد وهذا
الحديث احد ما يدل على الاغتسال بالصاع وليس ذلك على سبيل التحديد
فقد دلت الاحاديث على تقادير مختلفة وذلك والله اعلم لاختلاف الاوقات
او الحالات ويدل على ما قلناه من عدم التحديد والصاع اربعة امداد
بمد رسول الله صلى الله عليه وسلم والمد رطل وثلث بالبغدادي وابو
حنيفة يخالف في هذا المقدار ولما جاء ما صبه ابو يوسف الى المدينة وتناظر
مع مالك رحمه الله فاستدل مالك بصيعان اولاد المهاجرين والانصار
التي اخذوها عن ابائهم فرجع ابو يوسف الى قول مالك رحمه الله تعالى

باب التيمم الحديث الاول عن
عمران ابن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اي رجلا معتزلا

[illegible] الاعادة في الوقت دليل على اجزاء الفعل اذا وقع ظاهرا وقد
[illegible] رضي الله عنه انه لابد من ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين وقد
[illegible] ورد في حديث التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الا انه لايقاوم
[illegible] هذا الحديث في الصحة ولا يبادر من مثله مثله الخامس قوله ثم مسح الشمال
[illegible] على اليمين وظاهره كيفيه ووجهه قدم في اللفظ مسح اليدين على مسح الوجه
[illegible] لكن يحتمل الراوي لا يقتضي الترتيب هذا في هذه الرواية وفي غيرها
[illegible] مسح وجهه بلفظ ثم وهي يقتضي الترتيب فاستدل بذلك على ان ترتيب
[illegible] اليدين على الوجه ليس بواجب لانه اذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء
[illegible] لا قائل بالفرق السادس قوله وظاهره الكيفين يقتضي الاكتفاء
[illegible] الكفين بالتيمم وهو مذهب احمد ومذهب الشافعي وابي حنيفة ان التيمم
[illegible] ان الترتيبي وفيه حديث ابي الجهم ان النبي صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار
[illegible] مسح وجهه ويديه فشارحنا في ان مطلق لفظ اليد محمول على الكفين
[illegible] اعلى الذراعين وادعى قوم انه يحمل على الكفين هذا الاطلاق كما في
[illegible] قوله تعالى فاقطعوا ايديهما وقد ورد في بعض الروايات من حديث ابي
[illegible] الجهم انه صلى الله عليه وسلم مسح وجهه وذراعيه والذي في الصحيح ويديه

الحديث الثالث

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبياء قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا فايما رجل من امتي ادركته الصلاة فليصل واحلت لي الغنايم ولم تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث الى قومه وبعثت الى الناس عامة قال الشارح وجابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بفتح الحاء المهملة وبعدها راء مهملة الانصاري السلمي بفتح السين واللام منسوب الى بني سلمة بكسر اللام يكنى ابا عبد الله توفي سنة احدى وستين

الهجرة وهو بين احد ؛ وتبيين سنة الكلام على حديث جبير
الاول قوله صلى الله عليه وسلم اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي
التي خص بها دون سائر الانبياء والخاص يقتضي ان كل واحدة من هذه
الخمس لم تكن لاحد من قبله صلوات الله وسلامه عليه ولا يقدح في هذا
بان نوحا صلى الله عليه وسلم بعد خروجه من السفينة كان مبعوثا الى
اهل الارض لانه لم يبق الا من كان معه وقد كان مبعوثا اليهم ايضا
هذا العموم في الرسالة لم تكن في اصل البعثة وانما وقع لاجل الحادث
الذي حدث وهو انحصار الخلق في الموجودين بهلاك سائر الناس
واما نبينا صلى الله عليه وسلم فعموم رسالته في اصل البعثة اي
الرسالة بوجوب قبولها عموما في الاصول والفروع واما التوحيد
العبادة لله تعالى فيجوز ان يكون عاما في حق بعض الانبياء وان كان
دفوع شرعية ليس عاما ويجوز ان يكون الدعوة الى التوحيد عامة
على السنة انبياء متعددة ثبت التكليف به لسائر الخلق وان لم يعلم الا
به بالنسبة الى شيء واحد الثاني قوله نصرت بالرعب الرعب الوجل
لتوقع نزول محذور الخصوصية التي يقتضيها لفظ الحديث مقيدة
القدر من الزمان ويفهم منه امران احدهما لا يبقى وعود الرعب
في اقل من هذه المسافة الثاني انه لم يوجد لغيره في اكثر منها انه
في سياق الفضايل والخصايص وينا سبه ان يذكر العام فيه وايضا
لو وجد اكثر من هذه المسافة لغير لحصل الاشتراك في الرعب في هذه
المسافة وذلك ينافي الخصوصية بها قوله صلى الله عليه وسلم الثالث
قوله وجعلت لي الارض مسجدا المسجد موضع السجود في الاصل ثم
في العرف على المكان المبني للصلاة التي السجود فيها وعلى هذا فيمكن
ان يحمل المسجد هنا على الموضع اللغوي اي جعلت لي الارض كلها موضع

السافة

اي لتتم السجود منها بوضع دون غيره بمكان ان تجعل مجازا عن المكان
المبني للصلاة لانها لما جازت الصلاة في جميعها كانت كالمسجد في ذلك
ثم اطلق اسمه عليها من مجاز التشبيه والذي يقرب هذا التاويل ان الثابت
لهذه الامة انما هو موضع للصلاة بجملتها لا السجود فقط منها لانه لم يثبت
لها الا السجود المعتبر انها كانت تخص السجود بعض موضع دون موضع
الجواب قوله وطهورا استدل به على امور احدها ان الطهور هو
المطهر لغيره ووجه الدليل انه ذكر صلى الله عليه وسلم خصوصيته بكونها
طهورا اي مطهرة لو كان الطهور هو الطاهر لم يثبت الخصوصية فان
طهارة الارض عامة في حق كل الامم الامر الثاني استدل به من يجوز
التيمم بجميع اجزاء الارض للعموم الذي في قوله صلى الله عليه وسلم جعلت
لي الارض مسجدا وطهورا والذين خصوا التيمم بالتراب استدلوا بما
جاء في الحديث الاخر وجعلت تربتها لنا طهورا ولهذا خاص فينبغي ان
يحمل عليه العام ويخص الطهورية بالتراب واعترض على هذا بوجوه
منها منع كون التربة مرادفة للتراب دعوى ان تربة كل مكان ما فيه من
تراب او غيره مما يتاد به ومنها انه مفهوم لقب اعني تعليق الحكم بالتربة
ومفهوم اللقب ضعيف عند ارباب الاصول وقالوا لم يقل به الا الدقاق
ويمكن ان يجاب عن هذا بان في الحديث قرينة زايدة على مجرد تعليق
الحكم بالتربة وهو الاشتراك في الطيب بينها بجعلها مسجدا وجعل تربتها
طهورا على ما في ذلك الحديث وهذا الاشتراك في هذا السياق قد يدل
على الاشتراك في الحكم والا لعطف احدهما على الاخر لنقلها كما جاء في
الحديث الذي ذكره المصنف ومنها ان الحديث المذكور لا شيء خصت به
التربة بالطهورية لو سلم ان مفهوم معمول به لكان الحديث الاخر
المطلق قد دل على طهورية بقعة الارض اعني قوله مسجدا

وطهورا واذا تعارض في غير التراب دلالة المفهوم الذي يقتضي عدم طهورية
ودلالة المنطوق الذي يقتضي طهوريته فالمنطوق مقدم على ذلك المفهوم
وقالوا ان المفهوم يخصص العموم فيمتنع هذه الاولية اذا سلم التعميم
هاهنا وقد اشار بعضهم الى خلاف هذه القاعدة اعني تخصيص المفهوم
للعموم ثم عليك بعد هذا كله في معنى ما استثناه من حاجة التيمم
الى الغائط بين بينه وبين العموم في محله الامر الثالث اخذ منه بعض
المالكية ان اللفظ طهور يستعمل لا عن حدث ولا عن حدث وقال ابن
الصيد سمي طهورا وليس عن حدث ولا عن حدث لان التيمم لا يرفع الحدث
وجعل ذلك جوابا عن الاستدلال الشافعية على نجاسة فم الكلب بقوله
صلى الله عليه وسلم لطهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله
سبعا فقالوا الطهور لا يستعمل الا عن حدث او جنب ولا حدث على الاناء
فتعين ان يكون عن حدث فمنع هذا المجيب المالكي الحصر وقال انما لفظ طهور
تستعمل في اباحة الاستعمال كما في التراب اذ لا يرفع الحدث كما قدمنا
فيكون قوله طهور اناء احدكم مستعملا في اباحة استعماله كما في البئر
هذا عندي نظر فان التيمم وان قلنا انه لا يرفع الحدث لكنه عن حدث
الموجب لفعله الحدث وفرق بين قولنا انه عن حدث وبين قولنا انه لا يرفع
الخامس قوله فايما رجل من امتي ادركته الصلاة فليصل فاستدل
به على عموم التيمم باجزاء الارض لان قوله ايما رجل صيغة عموم فيدخل
تحته من لم يجد ترابا ووجد غيره من اجزاء الارض ومن فحص التيمم
يحتاج الى ان يقيم دليلا يخص به هذا العموم او يقول دل الحديث
انه يصلي وانا اقول بذلك فمن لم يجد ماء ولا ترابا صلى على حسب حاله
نا قول بموجب الحديث الا انه قد جاء في رواية اخرى عند طهوره
والحديث اذا اجتمعت طرقه فسر بعضها بعضا السادس قوله

الى القيام يحتمل ان يراد به انما جعلت له يتصرف فيها كيف شاء ويقسمها
كما اراد كما في قوله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله
والرسول ويحتمل ان يراد به لم يحل شيء منها لغيري صلى الله عليه وسلم
وانه جاء في بعض الاحاديث ما يشهد بذلك ويحتمل ان يراد بالغنائم بعض
الغنائم وفي بعض الاحاديث واحل لنا الخمس اخرجه ابن حبان بكسر الحا
بعدها ياء في صحيحه السابع قوله واعطيت الشفاعة الالف واللام قد
ترد للعهد كما في قوله تعالى فعصى فرعون الرسول وترد للعموم كما
في قوله صلى الله عليه وسلم المسلمون شركاء في ثلاث ما هم وترد لتعريف
الحقيقة كقولهم الرجل خير من المراة والفرس خير من الحمار وقد ورد
في الحديث الصحيح الالف اللام في تعريف الحقيقة وهو قول عبد الله
بن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات
ناكل الجراد اذا شئنا هذا فنقول الاقرب ان هذا في قوله صلى الله عليه وسلم
واعطيت الشفاعة للعهد وهو ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم من شفاعته
العظمى ومن شفاعته في اراحة الناس من طول القيام بتعجيل حسابهم بعضه
ومن شفاعته مختصة به صلى الله عليه وسلم ولا خلاف فيها ولا ينكرها المعتزلة
والشفاعات الاخروية خمس احداها هذه وقد ذكرنا اختصاص الرسول
صلى الله عليه وسلم بها وعدم الخلاف فيها واثبتها الشفاعة في ادخال
قوم الجنة بغير حساب وهذه ايضا وردت لنبينا صلى الله عليه وسلم ولا اعلم
الاختصاص فيها ولا عدم الاختصاص وثالثها قوم استحقوا النار
فيشفع في عدم دخولهم لها ايضا ورابعها قوم دخلوا النار فيشفع في خروجهم
منها وهذه تثبت بها عدم الاختصاص لما صح في الحديث من شفاعة
الانبياء والملائكة وقد وردت ايضا الاخوان من المؤمنين وخامسها
الشفاعة بعد دخول الجنة في زيادة الدرجات لاهلها وهذه ايضا لا انكرها

المتبادر فيلخص من هذا ان الشفاعة ما علم الاختصاص به ومنها ما يعلم
الاختصاص به ومنها ما يحتمل الامرين فلا يكون الالف واللام للعهد
فان كان النبي صلى الله عليه وسلم قد تقدم منه اعلام الصحابة بالشفاعة
الكبرى المختص بها التي صدنا بها الاقسام الخمسة لم يكن الالف واللام
للعهد وان لم يتقدم ذلك على هذا الحديث تعين ان الالف واللام
لتعريف الحقيقة وتنزل على تلك الشفاعة لانه كالمطلق حينئذ
تنزيله على فرد وليس لك ان تقول لا حاجة الى هذا التنزيل
ليس في الحديث الا قوله صلى الله عليه وسلم اعطيت الشفاعة وكل هذه
الاقسام التي ذكرتها قد اعطيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو
اللفظ على العموم لانا نقول هذه الخصلة مذكورة في الخبر الذي احتججنا
بها صلى الله عليه وسلم فلفظها وان كان مطلقا الا ان ما سبق من
الكلام يدخل على الخصوصية واما قوله وكان الذي بعث اليه قومه فقد
تقدم الكلام عليه في صدر الحديث باب الحيض الحديث
الاول عن عائشة رضي الله عنها ان فاطمة بنت ابي حبيش سألت النبي
صلى الله عليه وسلم فقالت اني استحاض فلا اطهر افادع الصلاة فقال
ان ذلك عرق ولكن دعي الصلاة قدر الايام التي كنت تحيضن فيها ثم
وصلي وفي رواية وليس بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فاتركي الصلاة واذا
قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي قال الامام الشارع الكلام على هذا
الحديث من وجوه احدها يقال حاضت المراة وتحيضت تحيض حيضا ومحاضا
ومحيضا اذا سال الدم منها في نوبة معلومة واذا استمر من غير نوبة يقال
استحيضت فهي مستحاضة ونقل الهروي عن بن عرفة انه قال الحيض والمحيض
اجتماع الدم الى ذلك المكان ومنه سمي الحوض حوض لاجتماع الماء فيه قال
الفارسي في مجمعه بعد نقل ما ذكرناه وهذا لا يظاهر لان الحوض انما

ويقال حضت احرفني ساعا اخذت حرضا واستحرض الماء اجتمع والمحايض تبقى
فيها الماء عند سيلان الدم منها لاجتماع الدم في رحمها وكذلك المستحاضة
عند استمرار السيلان فاذا اخذ الحوض من الحيض خطا لفظا ومعنى على ما ادى
كيف توقع وما ذكره من جهة المعنى فليس بالقاطع لان تلك الحالة ليمتنع ان يطلق
عليها لفظ الاجتماع لاسيما في بعض الاحوال الشاذة ابو حبيش بضم الحاء
المهملة وبعدها باثناني الحروف مفتوحة ثم ياخر الحروف ثم شين معجمة وهو
ابو حبيش بن المطلب بن اسد بن عبد العزى ووقع في اكثر النسخ في صحيح مسلم
عبد المطلب وذلك غلط عند هم والصواب المطلب كما ذكرناه الثالث
قولها استحاض قد تقدم معنى الاستحاضة يقال منه استحيضت المراة مبنيا
للمفعول وسلس من هذا الفعل للفاعل كما في قولهم نفست المراة ونفست اللبن
واصل هذه الكلمة من الحيض والزوايد التي لحقتها للمبالغة كما يقال قر
في المكان ثم قر اد للمبالغة فيقال استقر واعشب المكان ثم بالغ فيقال
اعشوشب وكثيرا ما يجي الزوايد لهذا المعنى الرابع الطهارة تطلق تارة
ويراد بها النظافة وهو الوضع اللغوي ويطلق تارة ويراد بها الحكم الشرعي المرتب
على استعمال المطهر فيقال لمن ارتفع مانع الحدث عنه هو على طهارة ولمن لم
يرتفع عنه المانع هو على غير طهارة اذا ثبت لهذا فقولها فلا اطهر يحتمل
على اللغوي وكنت بالقطة عن عدم النظافة من الدم لانها لم تكن مستعملة
للمطهر في ذلك الوقت ولا هي ايضا عالمة بالحكم الشرعي فانها جاءت تسال عنه
فتعين حمله على اللفظ اللغوي ثم حقيقة استمرار الدم وعليه حمله بعضهم ويمكن
ان يحمل على المبالغة ومجاز كلام العرب لكثرة توالية وقرب بعضه من بعض
الخامس قولها افادع الصلاة سوال عن استمرار حكم الحيض بعد انقطاع
الدم او ازالة وهو كلام من تقرر عنده ان الحايض ممنوعة من الصلاة

... قوله لانما ذلك عرق فيه دليل على ان الصلاة لا يتركها من به
... الدم من جرح او انبثاق عرق كما فعل عمر رضي الله عنه حتى صلى ويجرحه
... ثعبا ودما وقوله انما ذلك عرق ظاهره انبثاق الدم من العروق وقد جاء
... في الحديث عرق انفجر ويحتمل ان يكون في مجاز التشبيه ان كان سبب الانتشار
... كثرة مادة الدم وخروجه من مجاري الحيض المعتاد السائح في الحديث
... دليل على ان الحايض تترك الصلاة وهو كالاجماع من الخلق والسلف
... ولم يخالفه فيه الا الخوارج نعم استحب بعض السلف للحايض اذا وقعت وقت
... الصلاة ان يتوضأ ويستقبل القبلة ويذكر الله تعالى وانكر ذلك جمهورهم
... الثامنة لم تتعد الايام التي كانت تحيض فيها وهي ايام العادة
... والمستحاضة اما مبتداة او معتادة وكل واحدة منهما اما مميزة او غير مميزة
... اربعة والحديث يدل بلفظه على ان هذه المرأة كانت معتادة لتعدي الصلاة
... قدر الايام التي كانت تحيض فيها وهذا يقتضي انها كانت لها ايام تحيض
... وليس في هذا اللفظ الذي في هذه الرواية ما يدل على انها كانت مميزة
... غير مميزة فان ثبت في هذا الحديث رواية اخرى تدل على التمييز لبرلها
... معارض فذاك وان لم يثبت فقد يستدل بهذه الرواية من يرى الرد الى
... ايام العادة سواء كانت مميزة او غير مميزة وهو اختيار ابي حنيفة واحد قولي
... الشافعي والتمسك به مبني على قاعدة اصولية وهي ما يقال ان ترك الاستفصال
... في قضايا الاحوال تنزل منزلة العموم في المقال ومثلوه بقضاء صلى الله
... عليه وسلم فيما روي انه رد قد اسلم على اختين اختر اية شئت وابتنوا
... هل يقع العقد عليهما مرتبا او مقارنا وعند انفراده اعتنا سأل هذه
... المرأة عن حكمها في الاستحاضة ولم يستفصلها الرسول صلى الله عليه
... وسلم عن كونها مميزة او غير مميزة كان ذلك دليلا على ان هذا الحكم عام
... في المميزة وغيرها قالوا وفي حديث فيروزة الذي اعتذر به ثم تردها هذا

ايضا وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون علم حال المرأة
... وأجاب على ما علم وكذا يقال هذا يجوز ان يكون علم
... الله تعالى التمييز او عدمه وقوله في رواية ولتدع الصلاة التي اعتادتها
... في قوله ولتدع بالصيغة بكسر الحاء اي الحالة المألوفة المعتادة والحيضة بالفتح
... المرة من الحيض وقوله فاذا اقبلت تعليق الحكم بالاقبال والادبار فلا بد
... وان يكون معناه بالنسبة الى الصلاة تتركها ان كانت مميزة وردت الى التمييز فيما
... بان الدم الاسود وادبارها ادبار ما هو بصفة الحيض وان كانت معتادة
... ردت الى العادة فاقبالها وجود الدم في اول ايام العادة وادبارها
... انقضاء ايام العادة وقد ورد في حديث فاطمة بنت ابي حبيش ما يقتضي الرد
... الى التمييز وقالوا ان حديثها في المميزة وعلى قوله فاذا اقبلت الحيضة على الحيض
... المالوف الشامل بصفة الدم المعتاد واقوى الروايات في الرد الى التمييز الرواية
... الاخيرة دم الحيض اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي عن الصلاة واما
... الرد الى العادة فقد ذكرناه في الرواية الاولى التي ذكرها المصنف
... وقد يشير اليه في هذه الرواية قوله فاذا ذهب قدرها فالاشبه انه يريد قدر
... ايامها ويصحف بعض الطلبة هذه اللفظة فقال اذا ذهب قدرها بالدال
... المعجمة المفتوحة وانما هو قدرها بالدال المهملة الساكنة اي قدر وقتها
... وقوله فاغسلي عنك الدم وصلي مشكل في ظاهره لانه لم يذكر الغسل
... ولا بعينه انقضاء الحيض من الغسل فحمل بعضهم هذا الاشكال على ان
... يجعل الادبار انقضاء ايام الحيض والاغتسال ويجعل قوله فاغسلي عنك
... الدم محمولا على دم يأتي بعد الغسل والجواب الصحيح ان هذه الرواية
... وان لم يذكر فيها الغسل فقد ذكر في رواية اخرى صحيحة قال فيها
... واغتسلي وفي الحديث دليل على نجاسة دم الحيض لحديث
... الثاني عن عائشة رضي الله عنها ان ام حبيبة رضي الله عنها استحيضت

جحش فقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فامرها ان تغتسل
لكل صلاة ام حبيبة هذه بنت جحش بن رئاب الاسدي اخت زينب بنت
جحش زوجة عبد الرحمن بن عوف يقال فيها ام حبيب اهل السير
يقولون ان المستحاضة حمنة قال ابو عمر والصحيح عند اهل الحديث
انهما كانتا مستحاضتان جميعا وكذا وقع في نسخ من هذا الكتاب قالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل لكل صلاة وفي كتاب مسلم
الليث لم يذكر ابن شهاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرها
ان تغتسل لكل صلاة وانما هو شيء فعلته هي وذهب قوم الى ان المستحاضة
تغتسل لكل صلاة وقد ورد الامر بالغسل لكل صلاة في رواية الليث
خارج الصحيح والذين لم يوجبوا الغسل لكل صلاة حملوا ذلك على
ناسية للوقت والعدد يحوز في مثلها ان ينقطع الدم عنها في وقت كل
صلاة فاستدل بعضهم على ان لا يلزمها الغسل لكل صلاة قوله
المتقدم اغتسلي وصلي من حيث لم يأمر بتكراره لكل صلاة ولو وجب
به واستدل ايضا بتلك الرواية على من يقول ان المستحاضة تجمع بين
صلاتين بغسل واحد وتغتسل للصبح وعنده وجه الدليل ما ذكرنا
الحديث ــــــــ وعن عايشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا
فكان يأمرني فاتزر فيباشرني وانا حايض وكان يخرج راسه الي وهو معتكف
فاغسله وانا حايض قال الشارح الكلام على هذا الحديث في فوايد
الاولى جواز اغتسال المراة والرجل في اناء واحد وقد تقدم الكلام فيه
الثاني جواز مباشرة الحايض فوق الازار لقولها اتزر فيباشرني وانا
تحت الازار فقد اختلف الفقها فيه وليس في هذا الحديث ما يقتضي ابا
احد منعا وانما فيه فعل النبي صلى الله عليه وسلم والفعل المجرد لا يدل على

الوجوب على المذاهب الثالث في جواز اخذ شيء من الرجل لابنها
من الشعر والظفر واقتضته العادة ان الولد يأخذ فيه مباشرة الحايض
للفعل من الظاهر وان يديها غير نجسة اذ لم تلاق نجاسة فيه الثاني
فيه ان المعتكف اذا اخرج راسه من المسجد لم يفسد اعتكافه وقد يقاس
عليه غيره من الاعضا اذ لم يخرج جميع بدنه من المسجد وقد يستدل به على
ان من حلف ان لا يخرج من بيت او عينه فخرج بعض بدنه لم يحنث ووجه
الاستدلال ان الحديث دل على ان خروج بعض البدن لا يكون كخروج
كله فيما يعتبر فيه الكون في المكان المعين واذا لم يكن خروج بعضه كخروج
كله لم يحنث بذلك فان اليمين انما تعلقت بخروجه وحقيقته في الكل اعني
في البعض ــــــــ وعن عايشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتكي في حجري وانا حايض ثم
يقرا القرآن قال الشارح فيه مثل ما تقدم من طهارة الحايض وما يلابسها
مما لم يعلم نجاسته وجواز ملابستها ايضا كما قلناه وفيه اشارة الى ان الحايض
لا يمنع القرآن لان قولها فيقرا القرآن انما يحسن التنصيص عليه اذا كان
ثم ما يوهم منعه ولو كانت قراءة القرآن للحايض جايزة لكان هذا الوهم
منتفيا اعني يوهم امتناع قراءة القرآن في حق الحايض ومذهب الشافعي الصحيح
امتناع قراءة الحايض القرآن ومشهور مذهب مالك جوازه ــــــــ
وعن معاذة قالت سالت عايشة رضي الله عنها فقلت ما بال
الحايض تقضي الصوم ولا يقضي الصلاة فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية
ولكني اسال قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضا الصوم ولا نؤمر بقضا الصلاة
قال الشارح معاذة بنت عبد الله العدوية امراة صلة بن اشيم بصرية
اخرج لها الشيخان في صحيحهما والحدوري من بني عدي الرباب
بطن من الكوفة اجتمع فيه اوايل الخوارج ثم عثم فيه استعمل حتى استعمل في

كما ذكر، ومنه قولها عائشة رضي الله عنها لمعاذة احرورية انت؟ اي خارجية
وانما قالت ذلك لان مذهب الخوارج ان الحائض تقضي الصلاة وانما ذكر
ذلك لها الان معاذة اوردت السؤال على غير جهة السؤال المجرد بل
قد تشعر بتعجب او انكار فقالت كما عائشة رضي الله عنها احرورية انت
بادئ قالت ولكني اسال اي اسال سؤال المجرد عن الانكار والتعجب لطلب
مجرد العلم بالحكم واجابتها عائشة بالنص لم يتعرض لما بني لابن المنذر
في الرد عن مذهب الخوارج واقطع لمن تعارض بخلاف المعاذة المناسبة
عرضة للمعارضة والذي ذكره العلماء من المعنى في ذلك ان الصلاة تكرر
فايجاب القضاء فيها يفضي الى حرج ومشقة ففي عن بخلاف الصوم فانه
غير متكرر فلا يفضي القضاء فيه الى حرج وقد اكتفت عائشة رضي الله عنها
في الاستدلال على اسقاط القضاء بكونه لم يوجد به فيجاب ذلك بوجهين
احدهما ان يكون اخذت اسقاط القضاء من سقوط الاداء ويكون مجرد سقوط
الاداء دليلا على سقوط القضاء الا ان يوجد معارض وهو الامر بالقضاء
في الصوم الثاني وهو الاقرب ان يكون السبب في ذلك ان الحاجة داعية
الى بيان هذا الحكم فان الحيض يتكرر فلو وجب قضاء الصلاة فيه لوجب بيانه
وحيث لم يتبين دل على عدم الوجوب لاسيما وقد اقترن بذلك قرينة
اخرى وهي الامر بقضاء الصوم وتخصيص الحكم به وفي الحديث دليل
على ما يقوله ارباب الاصول من ان قول الصحابي كنا نؤمر وننهى فيحكم
المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم والالم تقم الحجة به كتاب

عن ابي عمر الشيباني واسمه سعد بن اياس قال حدثني صاحب هذه
الدار واشار بيده الى دار عبد الله بن مسعود قال سالت النبي صلى الله
عليه وسلم اي العمل احب الى الله قال الصلاة على وقتها قلت ثم اي قال

الجهاد في سبيل الله فاخبرني رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولو استزدته لزادني قال الشارح عبد الله بن مسعود
احد العشرة الذين شهد لهم بالجنة ابو نسخ هذا يكنى ابا عبد الرحمن شهد بدرا وبيعة الرضوان
توفي بالمدينة سنة اثنين وثلثين وصلى عليه الزبير ودفن بالبقيع وكان له يوم
مات بضع وسبعون سنة من اعاظم الصحابة وفقهائهم قوله حدثني صاحب هذه
الدار دليل على ان الاشارة يكتفى بها عن التعريف بالاسم ويتنزل منزلته
اذا كانت معينة للمشار اليه مميزة له عن غيره وسؤاله عن افضل الاعمال طلبا
لتقديم ما يتنفل به منها وحرصا على معرفة الافضل ليتأكد القصد
اليه ويشتد المحافظة عليه والاعمال هاهنا لعلها محمولة على الاعمال البدنية
كما قاله الفقهاء افضل عبادات البدن الصلاة واخذوا ذلك عن
هذا الحديث وقد يقدم لنا كلام في العمل هل يتناول عمل القلب ام لا فان
سياقه يخص الاعمال البدنية بيان ذلك من هذا الحديث انه لم يرد عمل القلب
فان في عمل القلب ما هو افضل كالايمان وقد ورد في بعض الحديث ذكر
معرفته اعني الايمان فتبين بذلك انه اراد بالاعمال ما يدخل فيه اعمال القلب
واريد بها في هذا الحديث ما يختص بعمل الجوارح وقوله الصلاة على وقتها
ليس فيه ما يشعر اول الوقت او اخره وكان المقصود به الاحتراز عما اذا وقعت
خارج الوقت قضاء وانما لا تنتفل لهذه المنزلة وقد جاء في حديث اخر
الصلاة في اول وقتها وهو اقرب لان يستدل به على تقديم الصلاة في اول الوقت من
هذا اللفظ وقد اختلفت الاحاديث في فضائل الاعمال وتقدم بعضها
على بعض والذي قيل في هذا انها اجوبة مخصوصة لسائل مخصوص او من هو
في مثل حاله او هي مخصوصة ببعض الاحوال التي يرشد القرائن الى انها
المرادة مثال ذلك ان يحمل ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من قوله الا اخبركم
بافضل اعمالكم وازكاها عند مليككم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من

للمعلم رضا
حسن
بن علي
بن عبد الله
بن حسن
بن عبد الله
بن حسن
بن عبد الله
بن حسن
بن عبد الله
بن حسن
بن عبد الله

إليه على ان يكون ذلك افضل الاعمال بالنسبة الى المخاطبين بذلك او من هو من
مثل حالهم لو خوطب بذلك الشجاع الناسك المتاصل للنفع الاكبر فالذي
يقبل له الجهاد ولو خوطب به من لا يقوم مقام هذا في القتال ولا يتخصص
حاله لصلاحية البناء للذكر وكان غنيا ينتفع بصدقته ماله لقيل له الصدقة
وهكذا في بقية احوال الناس قد يكون الافضل في حق هذا مخالفا للافضل
في حق ذاك بحسب ترجيح المصلحة التي يليق به واما بر الوالدين فقد قدم في
هذا الحديث على الجهاد وهو دليل على تعظيمه ولا شك ان اذاهما يقع
ممنوع منه واما يجب من البر في غير هذا ففي ضبطه اشكال كبير وامر
الجهاد في سبيل الله فمرتبته في الدين عظيمة والناس يقتضي انه افضل
سائر الاعمال التي هي وسايل فان العبادات على قسمين منها ما هو مقصود
لنفسه ومنها ما هو وسيلة الى غيره وفضيلة الوسيلة يحسب فضيلة المتوسل
اليه فحيث تعظم فضيلة المتوسل اليه يعظم فضيلة الوسيلة ولما كان الجهاد في
اليوم فيه الى اعلان الايمان ونشره واذلال الكفر ودحضه كان
الجهاد بحسب فضيل ذلك [illegible] عن عائشة
رضي الله عنها قالت لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الفجر
فيشهد معه نساء من المومنات متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن
ما يعرفهن احد من الغلس المروط اكساء معلمة يكون من خز وتكون من صوف
وتلفعات تلحفات والغلس اختلاط ضياء الصبح بظلام الليل في هذا
الحديث حجة لمن يرى بالتغليس في صلاة الفجر وتقديمها في اول الوقت
سيما مع ما روى من طول قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاته
وهذا مذهب مالك والشافعي وخالف ابو حنيفة ورأى ان الاسفار به
افضل بحيث ورد فيه اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وفيه دليل على
اشهاد الجماعة بالمسجد مع الرجال وليس في الحديث دليل على كونهن بعد

وقد كره بعضهم للشواب الخروج لذلك وقولها متلفعات بالمروط
متلفعات بالفاء والعين متقارب الا ان التلفع يستعمل مع تغطية الرأس
قال بعضهم لا يكون الالتفاع الا بتغطية الرأس واستانسوا في ذلك
بقول عبيد بن الابرص كيف يرجون سقطي بعد ما لفع الرأس مشيبي وصلع
والالتفاع ما التفع به واللحاف ما التحف به وقد فسر المصنف المروط بكونها اكساء
من صوف او خز وزاد بعضهم في صفتها ان تكون مربعة وقال بعضهم ان سميت
مروطا قيل انه جاء مفسرا في الحديث على هذا وقالوا انقل امرؤ القيس
الكندي على اثرنا اذ نال مرط مرجل المرط ما هو من خز وفسر الغلس
باختلاط الصبح بظلمة الليل والغلس والغبش متقاربان والفرق بينهما
ان الغلس في آخر الليل وقد يكون الغبش في اوله واخره واما من قال للغبش
البارد الشديد وانه يتغلط عندهم [illegible] التاء
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي الظهر بالهاجرة والعصر والشمس نقية والمغرب اذا وجبت والعشاء
احيانا واحيانا اذا راهم اجتمعوا عجل واذا راهم ابطاوا اخر والصبح كانوا
او كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها بغلس الحديث يدل على التفضيل في اوقات
هذه الصلوات فاما الظهر فقوله يصلي الظهر بالهاجرة يدل على
تقديمها في اول الوقت فانه قد قيل في الهاجرة والصحيح انها شدة الحر
ويعارضه ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الاخر اذا اشتد الحر
فابردوا ويمكن الجمع بينهما بان يكون المراد باسم الهاجرة على الوقت الذي
اثناء الزوال مطلقا فانه قد يكون فيه الهاجرة في وقت فيطلق على الوقت
مطلقا بطريق الملازمة وان لم يكن وقت الصلاة في حر شديد وفيه بعد وقد
تشهد بما نقل عن صاحب العين ان الهجير والهاجرة نصف النهار فاذا اخذنا
بظاهر هذا الكلام كان محالفا على الوقت وفيه وجه اخر وهو ان التقدير

[illegible] ان الابراد رخصة او عزيمة لاصحاب الشافعي وجهان في ذلك
[illegible] ان يقضيه فكون قوله ابردوا امرا باداء ويكون تعجيله لها في الراجح
[illegible] بالاشق والاول او يقول في بري الابراد سنة ان العجيل ليان
الجواز وفي هذا بعد لان قوله كان يشعر بالكثرة والملازمة عرفا فلم
والعصر والشمس نقية يدل على تعجيلها ايضا خلافا لمن قال اداء اول
بعد الفامتين وقوله والمغرب اذا وجبت اي الشمس اي غربت السقوط
ويستدل به على ان سقوط قرصها يدخل به الوقت والا لكرهت
كانت بيضاء حية بين الراي وبين قرص الشمس لم يكن غيبوبة الشمس
من العين ويستدل على غروبها بطلوع الليل من المشرق قال
عليه وسلم اذا اقبل الليل من هاهنا وطلع الليل من هاهنا فقد افطر الصائم
وان لم يكن ثم حائل فقد قال بعض اصحاب مالك ان ابتداء دخول
الشمس وشعاعها المستطيل عليها وقد استمر العمل بصلاة المغرب عند
المغرب واخذ منه ان وقتها واحد والصحيح عندي ان الوقت مستمر
غيبوبة الشمس واما العشاء فاختلف العلماء فيها فقال قوم تعجيلها افضل
وهو الصحيح من مذهب الشافعي وقال قوم تاخيرها افضل لاحاديث مستدل
الكتاب وقال قوم ان اجتمعت الجماعة فالتقديم افضل وان تاخرت فالتاخير
افضل وهو قول عند المالكية ومستندهم هذا الحديث قالوا اخروا
انه يختلف باختلاف الاوقات ففي الشتاء في رمضان نؤخر وفي غيرها
وانما اخرنا في الشتاء لطول الليل وكراهة الحديث بعدها قالوا
ايضا يثقل بسلة تكاسلوا فيها وهو ان صلاة الجماعة افضل من الصلاة
في اول الوقت او بالعكس حتى انه اذا تعارض في حق شخص امران احدهما
ان تقدم الصلاة في اول الوقت منفردا والثاني يؤخرها مع الصلاة
الجماعة ايهما افضل والاقرب عندي ان التاخير لصلاة الجماعة افضل

الحديث يدل على انه اذا ابطاء اخرها لاجل الجماعة اذا
التقديم والاشد يترك الجماعة التي تعلم وجودها
الصحيحة وتصيد الصلاة في اول الوقت رد على وجه التغيير في الفطرة
واما حديث الشديد في التاخير عن اول الوقت فلم تردد صلاة الجماعة
وبين اول هذه الاحاديث لصلاة الجماعة ثم اذا صح لفظ يدل دلالة ظاهرة
على ان الصلاة اول وقتها افضل الاعمال كان مشكلا لمن يرى خلاف هذا
الفقه وقد ذكرنا في شرح الحديث الماضي انه ليس فيه دليل على الصلاة في اول
الوقت واتفقوا على وقتها لا يشعر بذلك الحديث الذي فيه الصلاة لوقتها
بيان لاول الوقت المذكور في اول الوقت وقد تقدم تفسير الفلس وان الحد
دليل على ان التغليس بالصبح افضل والحديث المعارض له وهو قوله صلى
الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر قيل فيه ان المراد بالاسفار
تبين طلوع الفجر وضوحه للراي بقينا وفي هذا التاويل نظر فانه قبل
التبين والتيقن لا يجوز الصلاة فلا اجر فيها والحديث يقتضي بلفظه افضل
انه من احدهما اكمل من الاخر فان صيغة افعل تقتضي المشاركة
في الاصل مع رجحان احد الطرفين حقيقة وقد ترد من غير اشتراك في
الاصل مع رجحان احد الطرفين حقيقة وقد ترد من غير اشتراك في الاصل
قليلا على وجه المجاز فيمكن ان تحمل عليه ويرجح وان كان تاويلا بالعمل في
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الخلفا الحديث
الزهري عن ابي المنهال سيار ابن سلامة قال دخلت انا وابي على ابي
برزة الاسلمي فقال له ابي كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
المكتوبة فقال كان يصلي الهجير التي يدعونها الاولى حين تدحض
الشمس ويصلي العصر ثم يرجع احدنا الى رحله في اقصى المدينة والشمس
ونسيت ما قال في المغرب وكان يستحب ان يؤخر من العشا التي يدعونها

الذي كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وكان ينفتل من صلاة الغداة
حين يعرف الرجل جليسه ويقرا بالستين الى المائة قال الشارح ابو
برزة الاسلمي اختلف في اسمه واسم ما قيل فيه واصحه نضلة بن عبيد
وقيل بن عبد الله ويقال نضلة ابن عائذ بالذال المعجمة فيه مات سنة اربع
وستين وقيل مات بعد ولاية ابن زياد وقيل موته معاوية سنة ستين وكانت
وفاته بالبصرة وقد تقدم ان لفظة كان تشعر عرفا بالدوام والتكرار كما يقال
كان فلان يكرم الضيف وكان فلان يقاتل العدو واذا كان ذلك دابه ودينه
والالف واللام في المكتوبة للاستغراق ولهذا اجاب بذكر الصلوات كلها
لانه فهم من السائل العموم وقوله كان يصلي الهجير فيه حذف مضاف
تقديره كان يصلي صلاة الهجير وقد قدمنا ان الهجير والهاجرة شدة الحر
وقوته وانما قيل لصلاة الظهر الاولى لانها اول صلاة اقامها جبريل للنبي
صلى الله عليه وسلم على ما جاء في حديث امامة جبريل عليه الصلاة والسلام وقوله
حين تدحض الشمس بفتح التاء والحاء والمراد به هاهنا زوالها واللفظة
من حيث الوضع اعم من هذا وظاهر اللفظ يقتضي وقوع صلاته صلى الله
عليه وسلم للظهر عند الزوال ولا بد من تاويله وقد اختلف اصحاب الشافعي
فيما يحصل به فضيلة اول الوقت فقال بعضهم انما يحصل بان تقع اول الصلاة
مع اول الوقت بحيث يكون شروط الصلاة متقدمة على دخول الوقت ويكون
الصلاة واقعة في اوله وقد يتمسك هذا القائل بظاهر هذا الحديث لما
قال كان يصلي الظهر حين تزول الشمس وقوع اول الصلاة في اول جزء من
الوقت عند الزوال لان قوله يصلي محمول على حين يبتدئ الصلاة فانه
لا يمكن ايقاع جميع الصلاة من حين الزوال ومنهم من قال يمتد فضيلة اول
الوقت الى نصف وقت الاختيار فان النصف السابق من الشيء يطلق عليه
اول بالنسبة الى المتاخر ومنهم من قال وهو الاعدل انه اذا اشتغل

باسباب الصلاة عقيب دخول الوقت وسعى الى المسجد وانتظر الجماعة
وبالجملة لم يشتغل بعد دخول الوقت الا بما يتعلق بالصلاة فهو مدرك
لفضيلة اول الوقت ويشهد لهذا افعال الخلف والسلف ولم ينقل عن احد
منهم انه كان يشدد في هذا حتى يوقع اول تكبيره في اول جزء من الوقت وقوله
والشمس حية مجاز عن بقاء بياضها وعدم مخالطة الصفرة لها وفيه دليل
على ما قدمناه في الحديث السابق من تقديمها وقوله كان يستحب ان يؤخر من
العشاء يدل على استحباب التاخير قليلا لما يدل عليه لفظة من من التبعيض
الذي حقيقته راجعة الى الوقت او الفعل المتعلق بالوقت وقوله التي تدعونها
العتمة اختيار لتسميتها بالعشاء كما في لفظ الكتاب العزيز وقد ورد تسميتها
بالعتمة فلعله لبيان الجواز ولعل المكروه ان يغلب عليها اسم العتمة بحيث
يكون اسم العشاء لها مهجورا او كالمهجور وكراهية النوم قبلها لانه قد
يكون سببا لنسيانها او تاخيرها الى خروج وقتها المختار وكراهية الحديث
بعدها اما لانه قد يؤدي الى سهر يفضي الى النوم عن الصبح او الى ايقاعها
في غير وقتها المستحب او لان الحديث قد يقع فيه من اللغط واللغو ما لا ينبغي
ختم اليقظة به او لغير ذلك والله اعلم والحديث هاهنا قد يخص بما لا يتعلق
بمصلحة او اصلاح المسلمين من الامور الدينية فقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم
حدث اصحابه بعد العشاء وترجم البخاري باب السمر بالعلم ويستثنى عنه
ايضا ما تدعو الحاجة اليه من الحديث فيه من الاشتغال التي يتعلق بها مصلحة
الانسان ... وكان ينفتل الى اخره دليل على التغليس بصلاة الصبح
فان ابتداء معرفة الانسان جليسه يكون مع بقاء الغبش وقوله وكان
يقرا بالستين الى المائة اي بالستين من الايات الى المائة منها وفي ذلك مبالغة
في التقديم لاول الوقت لا سيما مع ترتيل قراءة رسول الله صلى الله عليه
وسلم الحديث الخامس عن علي بن ابي طالب

يوم الخندق ملأ الله بيوتهم ونارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس
ثم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ثم صلاها بين العشاءين
والعشاء الاولى عن عبد الله بن مسعود قال حبس المشركون رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله اجوافهم
وقبورهم نارا او حشا الله اجوافهم وقبورهم نارا وقال الشافعي رضي
بحسبان الاول ان العلما اختلفوا في تعيين الصلاة الوسطى فذهب ابو حنيفة
واحمد رضي الله عنهما انها العصر ودليلهما هذا الحديث مع غيره وهي رواية
في المقصود وهذا المذهب هو الصحيح في المسئلة وبه قال مالك رحمه الله وقال
اختيار صلاة الصبح والذي اختاروا ذلك اختلفوا في طريق الجواب عن
فمنهم من سلك فيه مسلك المعارضة وعورض بالحديث الذي رواه مالك
من حديث ابي يونس مولى عايشة رضي الله عنها انه قال امرتني عايشة ان
اكتب لها مصحفا ثم قالت اذا بلغت هذه الاية فاذني حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى فلما بلغتها اذنتها فاملت علي حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى صلاة العصر وقوموا لله قانتين ثم قالت سمعتها من رسول
الله صلى الله عليه وسلم وروى مالك ايضا عن زيد بن اسلم عن عمرو بن
رافع قال كنت اكتب مصحفا لحفصة ام المومنين فقالت اذا بلغت هذه الاية
فاذني حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا
لله قانتين فلما بلغتها اذنتها فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلاة
الوسطى وصلاة العصر والمعطوف والمعطوف عليه متغايران وهذا
الكلام فيه من وجهين احدهما انه يتعلق بمسئلة اصولية وهو انا ما ذكرنا
من الثاني بطريق الاحاد اذا لم يثبت كونه قرانا فهل يدل مثله

سلم

الله عليه خلاف من ارباب الاصول والمنقول عن ابي حنيفة انه ينزل
منزلة الاخبار ولهذا اوجب التتابع عنده في صوم الكفارة للقراءة الشاذة
بثلثة ايام متتابعات والذي اختاره غيره خلاف ذلك وقالوا لا سبيل الى
بيان كونه قرانا بطريق الاحاد ولا الكونه خبرا لانه لم يرو على انه خبر الثاني
ان يكون اللفظ للتاويل وان يكون ذلك كالعطف في قول الشاعر
الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم فقد وجد العطف
هاهنا مع اتحاد الشخص وعطف الصفات بعضها على بعض موجود في كلام
العرب وربما سلك بعض من نحا ان الصلاة الوسطى صلاة الصبح طريقة
اخرى وهو ما يقتضيه قرينة قوله تعالى وقوموا لله قانتين من كونه الصبح التي
فيها القنوت وهذا ضعيف من وجهين احدهما ان القنوت لفظ مشترك يطلق
على القيام وعلى السكون وعلى الدعاء وعلى كثرة العبادة فلا يتعين حمله على
القنوت الذي هو امر الصبح والثاني انه قد يعطف حكم على حكم وان لم
يجمعهما معنى في موضع واحد فتضعيف به القرينة ضعيفة وكيف يمكن الاستدلال
بهذا وابو حنيفة يقول لا قنوت في الصبح فاثبت القرينة التي تدعيها
ولو سلم ذلك لوجب الصرف الى المجاز او ايجاب القنوت في الصبح وهذا
الدعا الذي في الصبح غير واجب عند الشافعي وربما سلكوا طريقا اخر وهو
ايراد الاحاديث التي تدل على تاكيد امر صلاة الفجر كقوله صلى الله عليه وسلم
لو يعلمون ما في العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا ولكونهم كانوا يعلمون ثقل
المنافقين يتاخرهم عن العشاء والصبح وهذا معارض بالتاكيدات التي وردت
في صلاة العصر كقوله صلى الله عليه وسلم من صلى البردين دخل الجنة وكقوله
صلى الله عليه وسلم فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس
وقبل غروبها وقد حمل قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل
الغروب على صلاة الصبح والعصر بل ورد مقول قد ثبت من التشديد في

في ترك صلاة العصر ما لا يعلم ورد في صلاة الصبح وهو قوله صلى الله
وسلم من ترك صلاة العصر حبط عمله وربما سلك من ذهب الصبح
وهو ان تخصيص الصلاة الوسطى بالامر بالمحافظة لاجل التشديد
واشتي الصلوات في ذلك صلاة الصبح لاتيانها في حالة النوم وقيل
الذا النوم اعفاه الفجر فناسب ذلك ان يكون هي المحثوث على المحافظة
وهذا قد يعارض في صلاة العصر لمشقة الجزي وهو انها وقت اشتغال
بالمعايش والتكسب ولو لم يعارض بذلك كان المعنى الذي ذكره في صلاة
الصبح ساقط الاعتبار مع النص انها العصر والفضايل والمصالح
لا تحيط بها البشر فالواجب اتباع النصوص فيها وربما سلك المحالف
لهذا المذهب مسلك انتظر لكونها وسطى من حيث العدد وهذا على ان
احدها ان الوسطى لا تتعين ان تكون من حيث العدد فيجوز ان يكون من
التشييد كما يشير اليه قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي
عدلا الثاني انه اذا كان من حيث العدد فلا بد ان يتعين ابتداء الى
يتم بسببه معرفة الوسطى وهذا يقع فيه النظار فمن يذهب الى انها
يقول سبقها المغرب والعشا ليلا وبعدها الظهر والعصر نهارا فالمغرب
المغرب وسطى ويترجح هذا بان صلاة الظهر قد سميت الاولى وعلى كل
حال فاقوى ما ذكرناه حديث العطف الذي صدرنا به ومع ذلك فدلالته
عن هذا النص الذي استدل به على انها العصر والاعتماد المستفاد
حديث العطف واجب على الناظر المحقق ان يزن الظنون ويعمل بالارجح
منها والله اعلم المبحث الثاني قوله ثم صلاها بين المغرب والعشا
امرين احدهما ان يكون التقدير فصلاها بين وقت المغرب ووقت العشا والثاني
ان يكون التقدير فصلاها بين صلاة المغرب وصلاة العشا وعلى هذا
التقدير يكون الحديث دالا على ان ترتيب الفوايت غير واجب لانه يكون صلاها

ابي [illegible] صلاة العصر [illegible] ذلك لابراء من يوجب الترتيب
[illegible] لا يتوقف على دليل [illegible] هذا التقدير اعني قولنا بين
صلاة العصر وصلاة العشا على التقدير الاول اعني قولنا بين وقت العصر
[illegible] واحد دليل على هذا الترجيح ثم الاستدلال
[illegible] في هذا الترجيح الذي اشرنا اليه مجال النظر على حسب
[illegible] علم العربية والبيان وقد ورد التصريح بما يقتضي الترجيح للتقدير
الاول وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم بدا بالعصر وصلى بعدها المغرب
[illegible] صحيح فلا يلتفت الى غيره من الاحتمالات والترجيحات والله اعلم
[illegible] بن مسعود الاتي عقب هذا الحديث يدل على ان الصلاة الوسطى
صلاة العصر ايضا كما في هذا الحديث وقولهم فيه حبس المشركون رسول
الله صلى الله عليه وسلم حتى احمرت الشمس او اصفرت وقت الاصفرار وقت
الكراهة ويكون وقع في اختيار خارجا ولا توخذ الصلاة عن وقت الاختيار
وقد ورد في ذلك ان ذلك كان قبل نزول قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا
فالمراد بذلك انه لو كانت الاية نزلت لاقيمة الصلاة في حالة الخوف لما
اقتضته الاية قوله حتى اصفرت الشمس قد يتوهم منها مخالفة لما في
الحديث الاول من صلاتهما بين المغرب والعشا وليس كذلك بل الحبس انما
هو لهذا الوقت ولم تقع الصلاة الا بعد المغرب كما في الحديث الاول وقد يكون
ذلك الاشتغال باسباب الصلاة او غيرها مما فعله رسول الله صلى الله عليه
وسلم تقتضيه الحوادث التاخير الى ما بعد المغرب وفي الحديث دليل على جواز
الدعاء على الكفار بمثل هذا ولعلك قلايلا ان تقف فيه متمسك لعدم رواية
الحديث بالمعنى فان بن مسعود تردد بين قوله ملا الله او حشى الله ولم يقتصر
على احد اللفظين مع تغاير هما في المعنى وجوابه ان بينهما تغايرا فان قوله املى
الله يقتضي من النار كما وكثرا خذا الحشى ما لا يقتضيه ملا فقد قيل ان شغل

الرواية بالمعنى ان يكون اللفظ الذى مرادف لا ينقص احدهما عن الاخر
ان جوزنا الرواية بالمعنى لاشك ان رواية اللفظ اولى فقد يكون
بعض الرواة يرى لطلب الافضل الحديث السادس عن
الله بن عباس رضى الله عنهما قال اعتم النبى صلى الله عليه وسلم بالعشاء
عمر رضى الله عنه فقال الصلاة يا رسول الله رقد النساء والصبيان فخرج
ينطف يقول لولا ان اشق على امتى او على الناس لامرتهم بهذه الصلاة
الساعة عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ابن هاشم بن عبد مناف ابو
ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم احد اكابر الصحابة وعبادهم كان يسمى
له البحر لسعة علمه مات بالطايف سنة ثمان وستين فى ايام ابن الزبير رضى
العجرة بثلث سنين قوله الوادى فى الحديث مباحث الاول يقال اعتم
الليل بضم الكسر اذا اظلم والعتمة الظلمة وقيل انها اسم لثلث الليل
الاول بعد غروب الشفق نقل ذلك عن الجوهرى وقوله اعتم اى دخل فى
كما يقال اصبح وامسى واظهر قال الله تعالى حين تمسون وحين تصبحون
وعشيا وحين تظهرون الثانى اختلف الناس فى كراهية تسمية هذه
الصلاة بالعتمة فمنهم من اجازه واستدل بهذا الحديث وفى هذا الاستدلال
نظر فان قوله اعتم اى دخل فى وقت العتمة فالمراد صلى فيه ولا يلزم من ذلك
ان يكون سمى الصلاة بالعتمة واصح من الاستدلال بقوله صلى الله عليه
لو تعلمون ما فى العتمة والصبح ومنهم من كره ذلك قال الشافعى رضى الله عنه
لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم الا انها العشاء ولكنهم يعتمون بالابل اى
الى ان يظلم الظلام وعتمة الليل ظلمته كما قدمنا وهذا الحديث
يدل على هذا المقصود من وجوه احدها صيغة النهى والثانى

قوله يغلبنكم فان فيه تنفير امن هذه التسمية فان النفوس تانف من الغلبة
والاضافة اضافة الصلاة اليهم فى قوله على اسم صلاتكم فان فيه دليلا
الا ترى انا لو قلنا لا يغلبن على مالك كان اشد تنفيرا من قولنا لا يغلبن على مالى
او على المال لان الاضافة الاختصاص به ولعل الاقرب ان تحمل
هذه التسمية ويكون الاولى تركها وقد قدمنا الفرق بين كون الاولى ترك
الشئ وبين كون فعله مكروها المجوز فلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم
انما عدم الاولية فى الحديث المذكور ولفظ الشافعى صرح بقوله ولا احب اقرب
الى تلفظ به من لفظ من قال منا صحابه ويمكن ان يقال لعل العتمة او بقول
النهى عنها صار الغلبة على الاسم وذلك بان يستعمل دايما او كثيرا ولا
يبعد ان يستعمل قليلا فيكون الحديث من باب استعماله قليلا اعنى قوله
صلى الله عليه وسلم ولا تعلمون ما فى العتمة والصبح ويكون حديث ابن عمر مجملا
يحتاج ان يبين بذلك الى يسمى بذلك الغالب او دايما الثالث فى الحديث دليل على
ان الاولى تاخير العشاء وقد قدمنا اختلاف العلماء فيه ووجه الاستدلال
قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتى او على الناس لامرتهم بهذه الصلاة
هذه الساعة وفيه دليل على ان مطلوب تاخيرها لولا المشقة السابع قد
حكينا ان العتمة اسم لثلث الليل الاول بعد غيبوبة الشفق فلا ينبغى ان
نحمل قوله اعتم على اولى اجزا هذا الوقت وانما ينبغى ان يحمل على اخره او ما
يقاربه ذلك ليكون ذلك مخالفا للعادة وسببا لقول عمر رضى الله عنه رقد
النساء والصبيان الخامس قدمنا فى قوله لولا ان اشق على
امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة انه استدل بذلك على ان الامر للوجوب
تلك ان تنظر هل يتساوى هذا اللفظ مع ذلك فى الدلالة ام لا فاقول لقايل
ان يقول لا يتساوى مطلقا فان وجه الدليل ثم ان كلمة لو لا تدل على انتفا
الثانى لوجود غيره فيقتضى ذلك انتفاء الامر لوجود المشقة والامر المنتفى ليس

امر الاستحباب لثبوت الاستحباب فيكون المنفي امر الوجوب وحينئذ ارتفاع
المطلق للوجوب فاذا استدللنا هذا الدليل في هذا المكان قلنا ان لا
المنفي ليس امر الاستحباب بوجه المنع ها هنا عند من يرى ان تقديم العشا
افضل بالدلايل الدالة على ذلك اللهم الا ان يضم الى هذا الاستدلال
الدلايل الخاصة الدالة على استحباب التاخير وترجح على الدلايل المقتضية
للتقديم فتجعل ذلك مقدما ويكون المجموع دليلا على ان الامر للوجوب فيتم
بتم ذلك بعدم القايل بالفصل واعلم السادس في الحديث دليل على تنبيه الاكابر
لاحتمال الغفلة او الاستنارة فايده منهم في ذلك للمتنبه كقوله عز وجل
والصبيان السابع يحتمل ان يكون قوله فقد النساء والصبيان راجعا الى
من حضر المسجد منهم لعلمه احتمالهم المشقة في السحر فيرجع ذلك الى انهم
كانوا يحضرون المسجد لصلاة الجماعة ويحتمل ان يكون راجعا الى من تخلف
المصلون من النساء والصبيان بالبيوت ويكون تخلفهن لفقد النساء والصبيان
اشفاقا عليهم من طول الانتظار [illegible] السابع
عن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيمت الصلاة
وحضر العشا فابدوا بالعشا وعن عمر بن عمر نحوه الالف واللام في الصلاة
لا ينفي ان يحمل على الاستغراق ولا على تعريف الماهية بل ينفي ان يحمل
على المعروف لقوله صلى الله عليه وسلم فابدوا بالعشا وذلك يخرج صلاة
النهار وسيأتي انها غير مقصودة وبقي التردد بين المغرب والعشاين يحمل
حمله على المغرب بما ورد في بعض الروايات اذا وضع العشا احدكم
صلاته فابدوا به قبل ان تصلوا وهو صحيح وكذلك ايضا فابدوا بها قبل
ان تصلوا صلاة المغرب والحديث يفسر بعضه بعضا والظاهر انه
بظاهر الحديث في تقديم الطعام على الصلاة وزاد وايضا نقل عنهم قالوا
ان صلى فصلاته باطلة واما اهل القياس والنظر فانهم نظروا الى المعنى

وفقه ان العلة التشويش لاجل التشوق الى الطعام وقد وضحته تلك
الرواية التي ذكرناها وهي قوله صلى الله عليه وسلم واحدكم صايم فابتدوا
هذا الحديث فيحتمل ان تشوق المرء الى عدم الحضور في الصلاة وقد
الطعام واشتهروا ايضا وبعضهم على مقدار ما يكسر سورة الجوع وتقل
عن ما كل يحصل الله يبدا بالصلاة الى ان يكون طعاما خفيفا واستدل
بالحديث على ان وقت المغرب فيه توسعة فان اريد به مطلق التوسعة فصحيح
ولكن ليس محل الخلاف المشهور وان اريد به التوسعة الى غروب الشفق
ففي هذا الاستدلال نظر فان بعض من ضيق وقت المغرب جعله مقدارا
يزيد ان يدخل فيه مقدار ما يتناول لقيمات يكسر بها سورة الجوع وعلى هذا
فلا يلزم ان يكون وقت المغرب موسعا الى غروب الشفق على ان الصحيح
الذي يذهب اليه ان وقتها موسع الى غروب الشفق وانما الكلام في وجه
هذا الاستدلال من هذا الحديث وقد استدل به ايضا على ان صلاة
الجماعة ليست بفرض على الاعيان في كل حال وهذا صحيح ان اريد به
ان حضور الطعام مع التشوق اليه عذر في ترك الجماعة وان اريد به
الاستدلال على انها ليست بفرض من غير عذر لم يصح ذلك وفي الحديث
دليل على تعليم فضيلة حضور القلب في الصلاة وعلى فضيلة اول الوقت فانهما
لما تزاحما قدم صاحب الشرع الوسيلة الى حضور القلب على اداء الصلاة
في اول الوقت والمشوشون الى المعنى ايضا قد لا يقصرون الحكم على حضور
الطعام بل يقولون به عند وجود المعنى وهو التشوق الى الطعام والتحقيق
في هذا ان الطعام اذا لم يحضر فاما ان يكون متيسر الحضور عن قرب
حتى يكون كالحاضر او لا فان كان الاول فلا يبعد ان يكون حكمه حكم الحاضر
وان كان الثاني وهو ما يتاخر حضوره فلا ينبغي ان يلتحق بالحاضر فان
حضور الطعام يوجب زيادة تشوق وتطلع اليه وهذه الزيادة يمكن ان يكون

اعنى بها الشارع فى تشييع الطعام على الصلاة فلا ينبغى ان يشتغل
بما يمنع ايها الفاعل الاصلية او تمامها بعد الشروع اذا اشتمل على وصف
يمكن ان يكون معتبرا لم يبلغ والله اعلم [illegible]
ولمسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول لا صلاة بحضرة طعام ولا هو يدافعه الاخبثان رواه الجماعة الا
ادخل ذا العموم من الحديث الاول اعنى بالنسبة الى لفظ الصلاة ولا
الى المعنى يقتضى التخصيص ببعض الصلوات والنظر الى اللفظ يقتضى
وهو الذى يذهب اليه الظاهرية وقد قدمنا ما يتعلق بحضور الطعام
الغائط والبول وقد ورد صريحا فى بعض الاحاديث ومداره الامر
اما ان يؤدى الى الاخلال بركن او شرط او لا فان ادى الى ذلك استوى
الصلاة معه وان تظر واختل الركن والشرط فسدت الصلاة بالاخلال
الاخلال وان لم يؤد الى ذلك فالمشهور فيه الكراهة ونقل عن مالك
رحمه الله ان ذلك موثر فى الصلاة بشرط شغله عنها وانه قال يعيد فى
الوقت وبحث تاويله بعض اصحابه على انه ان شغله حتى انه لا يدرى كم
يصلى فهو الذى يعيد فى الوقت وبعده واما ان شغله شغلا خفيفا لم يمنعه ان
حدودها وصلى صلاة بين وركبه فهذا الذى يعيد فى الوقت قال
الشافعى رحمه الله وكلهم مجمعون على ان من بلغ به ما لا يعقل به صلاته
بضبط حدودها انه لا يجوز له ولا يحل له الدخول بذلك فى الصلاة وانه تبطل
الصلاة ان اصابه ذلك فيها وهذا الذى قدمناه من التاويل يسلم القائل
عياض فيه بعض اجمال والتحقيق ما اشرنا اليه اولا انه ان منع من ركن او
شرط امتنع الدخول فى الصلاة معه وفسدت الصلاة باخلال الركن
والشرط وان لم يمنع من ذلك فهو مكروه ان نظر الى المعنى او يمتنع ان نظر
الى ظاهر النهى ولا يقتضى ذلك الاعادة على مذهب الشافعى واما ما ذكر

فى التاويل من انه لا يدرى كيف صلى او قاله القاضى ان من بلغ به ما لا يعقل
صلاته فان اريد بذلك الشك فى شىء من الاركان فحكم من شك فى ذلك
بغير هذا السبب حكم الشاك على اليقين وان اريد انه يذهب خشوعه بالكلية
فحكم حكم من صلى بغير خشوع ومذهب جمهور الامة ان ذلك لا يبطل
الصلاة ويقول القاضى لا يضبط حدودها ان اريد به انه لا يعقلها
كما ويد عليه فصريح ما ذكرنا بينا وان اريد به انه لا يستحضرها فان وقع ذلك
شاكا فى فعلها فحكمه حكم الشاك فى الاتيان بالركن او الاخلال بالشرط
من غير هذه الجهة وان اريد به غير ذلك من ذهاب الخشوع فقد بينا انفا
فى هذا الذى ذكرناه انما امر بالنسبة الى اعادة الصلاة واما بالنسبة
الى جواز التنفل بها فقد يقال انه لا يجوز له ان يدخل فى صلاة لا يتمكن
فيها من تذكر اقامة اركانها وشرايطها واما ما اشار اليه بعضهم من
امتناع الصلاة مع مدافعة الاخبثين من جهة ان خروج النجاسة عن مقرها
يكسبها كالبادرة ويوجب انتقاض الطهارة وتحريم الدخول فى الصلاة
من غير التاويل الذى قدمناه فهو عندى بعيد لانه احداث سبب اخر
فى اثناء الطهارة من غير دليل صريح فيه فان استند الى هذا الحديث
فليس بصريح فى ان السبب ما ذكره وانما غايته انه مناسب او محتمل والله اعلم

الحديث [illegible] عن عبد الله بن عباس رضى
الله عنهما قال شهد عندى رجال مرضيون وارضاهم عندى عمر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد
العصر حتى تغرب وما فى معناه من الحديث الماشر عن ابى سعيد الخدرى
رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد الصبح
حتى ترتفع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس وفى الحديث
الاول رد على الروافض فيما يدعونه من المباينة بين اهل البيت واكابر

الجواب وقوله نهى عن الصلاة بعد الصبح اى بعد صلاة الصبح وبعد العصر
اى بعد صلاة العصر فان الاوقات المكروهة على قسمين منها ما تثبت
الكراهة فيها بالفعل بمعنى انه ان اخر الفعل لم تكن الصلاة قبله وان
تقدم فى اول الوقت كره وقوله ذا بخلاف وقت الكراهة التى الطلوع
والغروب منها ما يتعلق الكراهة فيه بالوقت كطلوع الشمس الا لمن
وقعة الاشراق والاحسن ان يكون فى هذا الحديث الحكم معلقا بالوقت
لانه لابد من اداء صلاة الصبح وصلاة العصر فتعين ان يكون المراد
صلاة الصبح بعد صلاة العصر وهذا الحديث معدود عند قوم من
الائمة من بعض المتقدمين والظاهرية خلاف فيه من بعض
وصيغة النفى اذا دخلت على فعل فى الظاهر صاحب الشرع فالدليل
على نفى ذلك الشرعى لا على نفى الفعل الوجودى يكون قوله
صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد الصبح نفيا للصلاة الشرعية الحسية
لان الظاهر ان الشارع يطلق اللفظة على عرفه وهو الشرعى
فاذا حملناه على الفعل الحسى وهو غير مثبت احتجنا الى اضمار ليتصحح
اللفظ وهو الذى يسمى دلالة الاقتضاء وبنى الشافعى ان اللفظة
عاما او مجملا او ظاهرا فى بعض المحامل اما اذا حملناه على نفى الحقيقة
الشرعية لم يحتج الى اضماره وكان اولى ومن هذا الجنس تطلع على كلام
الفقهاء فى قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولى فان حمله على الحقيقة
الشرعية فانه يكون نفيا للنكاح الشرعى وان حمل على الحقيقة الحسية
غير مبين عند عدم الولى جميعا احتيج الى اضمار فيتبين ان غير بعضهم
الصحة وبعضهم الكمال وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم
الصيام من الليل واما حديث ابى سعيد الخدرى فهو ابن سعيد
بن سنان وخدرة فى الانصار والكلام فى قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة

قد تقدم وفى هذا الحديث زيادة على الاول فانه مد الكراهة الى ارتفاع
الشمس وليس المراد بطلق الارتفاع عن الانحطاط بل الارتفاع الذى يزيل
منع الشمس او حمرتها وهو مقدر بقدر رمح او رمحين وقوله صلى الله
عليه وسلم لا صلاة فى الحديثين عام فى كل صلاة وخصه الشافعى بالكل
بالنوافل ولم يقل فى الفرائض الفوائت واباحها فى سائر الاوقات وابو
حنيفة رحمه الله يقول بالعكس فى الفرائض الفوائت واباحها فى سائر الاوقات
وابو حنيفة رحمه الله يقول بالاشتراك وهو داخل فى العموم الا انه قد عارضه
بقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصليها اذا ذكرها
فانه فى حديث النهى عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر خاص فى الوقت عام
فى الصلاة وحديث النوم والنسيان خاص فى الصلاة الفائتة عام فى الوقت
فكل واحد منهما بالنسبة الى الاخر عام من وجه خاص من وجه فليعلم ذلك
والله اعلم قال الشيخ المصنف رحمه الله وفى الباب عن على بن ابى طالب
وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمرو بن
العاص وابى سعيد بن وسر بن جندب وسلمة بن الاكوع وزيد بن ثابت ومعاذ
بن عفراء وكعب بن مرة وابى امامة الباهلى وعمرو بن عبسة السلمى رضى الله
عنهم والصنابحى ولم يسمع من النبى صلى الله عليه وسلم الا على
ابن ابى طالب فهو امير المؤمنين ابو الحسن على بن ابى طالب بن هاشم واسم
ابى طالب عبد مناف وقيل اسمه كنيته وعلى رضى الله عنه ذو الفضائل
الجمة التى لا تخفى قتل اسلم وهو ابن ثلاث عشرة وقيل ثنتى عشرة وقيل
خمس عشرة وقيل ثمان وقيل عشر رضى الله عنه وقتل رضى الله عنه بالكوفة
سنة اربعين من الهجرة فى رمضان واما عبد الله بن مسعود فهو ابو عبد
الرحمن عبد الله بن مسعود بن شمخ احد علماء الصحابة واكابرهم مات بالمدينة
سنة ثلاث وثلاثين واما عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى

ترجمة عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي من كعب العدوي ورباح
وقيل بكسر الراء وبالياء آخر الحروف وبالحاء المهملة وزاح بفتح الزاي المعجمة
وآخره مثلثة توفي رضي الله عنه سنة ثلاث وسبعين وأما عبد الله بن عمرو
بن العاص فهو أبو محمد وقيل أبو عبد الرحمن وقيل أبو نصر القرشي
وهي الصاد عبد الله بن عمرو ابن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد
بضم الشين وفتح العين بن سهم السهمي أحد حفاظ الصحابة
والمكثرين رضي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل أنه ولد
يوم الاربعاء للليلتين بقيتا من ذي الحجة سنة ثلاث وستين وقيل ما سنة
ثلاث وسبعين وقيل غير واما أبو هريرة فقد تقدم الكلام عليه
واما سمرة فأبو عبد الرحمن وقيل أبو سليمان وقيل أبو سعيد
سمرة بن جندب بضم الدال وقد يقال بفتحها بن هلال فزاري حليف الانصار
قاله الواقدي توفي بالبصرة في خلافة معاوية سنة ثمان وخمسين وأما
سلمة بن الأكوع فهو سلمة بن عمرو بن الأكوع مسند الجدود الأكوع
سنان بن عبد الله وسلمة اسلمي يكنى أبا مسلم وقيل أبو إياس وقيل أبو
عامر أحد شجعان الصحابة وفضلائهم مات سنة أربع وسبعين وهو ابن
ثلاث وسبعين واما زيد بن ثابت فهو أبو خارجة زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد الانصاري
نجاري وقيل يكنى أبا سعيد وقيل أبا عبد الرحمن يقال انه كان في جيش قدم
رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة بن احدى عشرة سنة وكان من علماء الصحابة
تقدم في علم الفرائض قيل مات سنة خمس واربعين وقيل ثنتين وقيل ثلاث
وقيل غير ذلك واما معاذ بن جبل فهو أبو عبد الرحمن ابن عمرو بن أوس
انصاري خزرجي يكنى أبا عبد الرحمن احد الاكابر العلماء من الصحابة مات
بالشام وهو ابن ذاك شاب في طاعون عمواس وهو بن ثمان وثلاثين قيل
بن ثمان وعشرين واما كعب بن مرة سلمي فيما قيل مات بالشام سنة

تسع وخمسين وقيل بعدها وأما أبو أمامة الباهلي فاسمه صدي بن عجلان
وصدي بضم الصاد المهملة وفتح الدال وتشديد الياء من المكثرين في الرواية
مات بها سنة ست وثمانين وقيل سنة ست وثمانين وهو آخر من مات
بالشام من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول بعضهم واما عبد
بن عبسة فهو أبو نجيح وقيل أبو شعيب عمرو بن عبسة بفتح العين والباء
والسين المهملة ابن عامر بن خالد سلمي لقي النبي صلى الله عليه وسلم قديما
في أول الاسلام وروي عنه انه قال لقد رابعني وانا رابع الاسلام ثم لقيته
بعد الهجرة وأما عائشة رضي الله عنها فقد تقدم الكلام في اسمها وأبيها
الصديق ثم عبد الرحمن ابن عسيلة قيل من ابن كنيته أبو عبد الله كان
سلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصده فلما انتهى الى المحفة
التي كان فيها صلى الله عليه وسلم وكان فاضلا الحديث

الثالث عشر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه جاء يوم الخندق بعد ما غربت الشمس فجعل يسب كفار قريش
فقال يا رسول الله ما كدت اصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب فقال
النبي صلى الله عليه وسلم والله ما صليتها فقام الى بطحان فتوضأ للصلاة
وتوضأنا لها فصلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب
حديث عمر رضي الله عنه فيه دليل على جواز سب المشركين لتقرير رسول
الله صلى الله عليه وسلم عمر على ذلك ولم يعين في الحديث لفظ السب فينبغي
مع الطلاقة ان يحمل على ما ليس بفحش وقوله يا رسول الله ما كدت اصلي العصر
حتى كادت الشمس تغرب يشعر بأنه صلاها قبل المغرب لان النفي اذا دخل على كاد اقتضى وقوع
الفعل في الاغلب كما في قوله تعالى وما كادوا يفعلون وعدي في الحديث
بقول الرسول صلى الله عليه وسلم والله ما صليتها قيل في هذا القسم اشتاق
نبي صلى الله عليه وسلم من تركها وتحقق هذا ان القسم تأكيد للمقسم

على عدم الترتيب مبني على ترجيح احد الدليلين على الاخر في اسناد
وقت المغرب او على القول بان الفعل للوجوب بابٌ في
فضل الجماعة ووجوبها الحديث الاول
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة
الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة الكلام عليه من وجوه احدها
استدلوا على ان صلاة الفذ وان الجماعة ليست بشرط ووجه الدليل منه
ان لفظ افعل يقتضي الاشتراك في الصلاة مع التفاضل في احد الجانبين وذلك
يقتضي وجود فضيلة صلاة الفذ وما لا يصح فلا فضيلة فيه ويقال انه قد ترد
هذه الصيغة من غير اشتراك في الاصل لا نعدا انا يكون عند الاطلاق واما
التفاضل بزيادة عدد فيقتضي ولابد ان يكون ثم حد معدود يزيد على اجزاء
كما اذا قلنا هذا اكمد من زيد على ذلك بكذا وكذا من الاعداد فلابد من تحقق
اصل العدد وجنسه معلوم في الآخر مثل هذا ولعله اظهر من اجاب في الرواية
الا تعدى يزيد على صلاته وحده وتضاعف فان ذلك يقتضي ثبوت شيء يزاد عليه
وعدد اضعف ثم يكن من يقول بان صلاة الفذ من غير عذر لا تصح وهو احد
الظاهرية على ما نقل عنه ان يقول التفاضل يقع بين صلاة المعذور فذا والصلاة
في جماعة وليس يلزم اذا بعدنا حملا صحيحا للحديث اكثر من ذلك ويجاب عن
هذا بان الفذ معرف بالالف واللام فاذا قلنا بالعموم دل ذلك على تفضيل صلاة
الجماعة على صلاة كل فذ فيدخل تحته الفذ المصلي من غير عذر وقد ورد في
هذا الحديث التفضيل بسبع وعشرين درجة في بعض التفضيل بخمس وعشرين
فاذا قيل في الجمع بين الجمع ان الدرجة اقل من الجزء فيكون الخمس والعشرون
جزءا سبعا وعشرين درجة وقيل بل هي تختلف باختلاف الجماعات واوصاف
الصلاة فما كثرت فضيلته كان اكثر مضاعفة مما قلت فضيلته وقيل انه يختلف
باختلاف الصلوات فما عظم فضله منها عظم اجره وما نقص عن غيره نقص اجره

عليه في القسم اشعار بعد وقوع هذا المقسم عليه حتى كانه لا يفيد وقوعه
فاقسم على وقوعه وذلك يقتضي تعظيم هذا الترك وهو مقتض للاشفاق
منه او ما يقارب هذا المعنى وفي الحديث دليل على عدم كراهية قول القائل
بما صلينا خلافا لما يتوهمه قوم من الناس واما ترك النبي صلى الله عليه وسلم
الصلاة لشغله بالقتال كما ورد مصرحا في حديث اخر وهو قوله
صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى فيمسك من يعض الفقه
في تاخير الصلاة في حالة الخوف الى حالة الامن او البعض على اقامة الصلاة
الى صلاة الخوف وهذا الحديث ورد في غزاة الخندق وصلاة الخوف فيما
قيل شرعت في غزوة ذات الرقاع وهي بعد ذلك ومن الناس من سلك
طريقا اخر وهو ان اشغل انا اوجب النسيان فالترك للنسيان وربما
ادعى الظهور في الدلالة على النسيان وليس كذلك بل الكلام يتعلق
الحكم بالمذكور لفظا وهو الشغل وقوله فقمنا الى بطحان بطحان اسم موضع
بفتح الموحدة وثانيه حاء مهملة ساكنة ثم نون بضم الباء وذكر غيرهم فيه الفتح في الباء والكسر في الطاء
الغم وقوله فتوضا للصلاة وتوضانا قد يشعر بصلاتهم معه وقوله صلى
الله عليه وسلم جماعة فيستدل به على صلاة الغوايت جماعة وقوله فصلى العصر
دليل على تقديم الفائتة على الحاضرة في القضاء وهو واجب في القليل من
الفوايت عند مالك وهو ما دون الخمس وفي الخمس خلاف ومستحب عند
الشافعي رحمه الله مطلقا فاذا ضم الى هذا الحديث الدليل على اشتراط وقت
المغرب الى مغيب الشفق لم يكن في هذا الحديث دليل على وجوب الترتيب في
قضا الفوايت لان الفعل بمجرده لا يدل على الوجوب على المختار عند
الاصوليين وان ضم الى هذا الحديث الدليل على تضيق وقت المغرب كانه
دليل على وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة عند ضيق الوقت لانه لو لم يجب
لم يخرج الحاضرة عن وقتها لفعل ما ليس بواجب فالدلالة من هذا الحديث

ثم قيل بعد ذلك الزيادة للصبح والعصر وقيل للصبح والعشاء وقيل يحتمل ان
يختلف باختلاف الاماكن بالمسجد مع غيره ووقع بحث في ان هذه الدرجات هل
تعين الصلوات فتكون صلاة الجماعة بثابة خمس وعشرين صلاة او سبع وعشرين
او يقال ان لفظة الدرجة والجزء لا يلزم منها ان يكون بمقدار الصلاة والاول
هو الاظهر لانه ورد مبينا في بعض الروايات وكذلك لفظة تضاعف مشعر
بذلك استدل به بعضهم على تساوي الجماعة في الفضل وهو ظاهر مذهب
مالك رحمه الله قيل وجه الاستدلال انه لا مدخل للقياس في الفضائل وتعقب
ان الحديث اذا دل على الفضائل بمقدار معين مع امتناع القياس اقتضى ذلك
الاستيفاء العدد المخصوص ولو تزيد هذا بان يقال دل الحديث على فضيلة
صلاة الجماعة بالعدد المعين فيدخل تحته كل جماعة ومن جملتها الجماعة الكبرى
والجماعة الصغرى والتقدير فيهما واحد فتقتضي العموم كما له وجه وقد نص
الشافعي رضي الله عنه على زيادة الفضيل بزيادة الجماعة وفي حديث مصرح بذلك
ذكره ابو داود صلاة الرجل مع الرجل افضل من صلاته وحده وصلاته مع
الرجلين افضل من صلاته مع الرجل [illegible]
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل
في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفا وذلك انه
اذا توضأ فاحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد لا يخرجه الا الصلاة لم يخط خطوة
الا رفعت له بها درجة وحط عنه بها خطيئة فاذا صلى لم تزل الملائكة تصلي عليه ما
دام في مصلاه اللهم صل عليه اللهم ارحمه ولا يزال في صلاة ما انتظر
الصلاة الكلام عليه من وجوه احدها ان لقائل ان يقول هذا الثواب المقدر
لا يحصل لمجرد صلاة الجماعة في البيت وذلك بناء على ثلثة قواعد الاولى
ان اللفظ اعني قوله وذلك انه يقتضي تعليل الحكم السابق وهذا ظاهر لان
التقدير وذلك لانه وهو مقتضى التعليل وسياق اللفظ في نظائر هذا اللفظ

تقتضي ذلك الثانية ان محل الحكم لا بد ان يكون علة
موجودة فيه وهذا ايضا ممنوع عليه وهو ظاهر ايضا لان العلة لو لم تكن
في محل الحكم كانت اجنبية عنه فلا يحصل التعليل بها الثالثة ان ما
ترتب على مجموع لم يلزم حصوله في بعض ذلك المجموع الا اذا دل الدليل على
التبعض ذلك المجموع وعدم اعتباره فيكون وجوده كعدمه تمسك في الورقة
الصغيرة الجماعة فلا يتم الدليل قال القاضي عياض وقد قيل انها في المؤمنين
واما المنافقون فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم معرضا عنهم عالما بطويتهم
حتى انه لم يقم لصلاة الخلف ولا عاتبهم بمغايبة كعب واصحابه من المؤمنين
قال شيخنا المولى رحمه الله واقول هذا انما يلزم اذا كان ترك صلاة
المنافقين واجبا على رسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ يتجه ان يباينهم بعدا
الثاني يجب ان يكون الكلام في المؤمنين فيكون وجوده كعدمه وبقي ما عدا
هذا الا يلزم ان يترتب الحكم على بعضه واذا تقررت هذه القواعد فاللفظ
يقتضي ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بمضاعفة صلاة الرجل في الجماعة على صلاته
في بيته وفي سوقه لهذا القدر المعين وعلل ذلك باجتماع امور منها الوضوء
في البيت والاحسان فيه والمشي الى الصلاة لرفع الدرجات وصلاة الملائكة عليه ما
دام في مصلاه واذا علل هذا الحكم باجتماع هذه الامور موجودة في محل
الحكم واذا كان موجودا فكل امكن ان يكون معتبرا فالاصل ان لا يترتب
الحكم بدونه ولو صلى في بيته في جماعة لم يحصل له في صلاته بعض هذا المجموع
وهو المشي الذي يرفع الدرجات ويحط الخطيات فمقتضى القياس ان لا يحصل
هذا القدر من المضاعفة له لان هذا الوصف اعني المشي الى المسجد مع كونه
رافعا للدرجات حاطا للخطيات لا يمكن الغاؤه وهذا مقتضى قياس هذا اللفظ
الا ان الحديث الخبر وهو الذي يقتضي ترتيب هذا الحكم على مطلق صلاة الجماعة
نقض خلاف ما قلناه وهو حصول هذا المقدار من الثواب لمن صلى جماعة في بيته

ينظر في مدلول كل واحد من الحديثين بالنسبة الى العموم والخصوص
وجه اعتبار ما ذكره من الاحتمال الثاني هذا الذي ذكره
ذلك ولعل هذا ينظر الى ما ذكرناه البحث الثاني هذا الذي ذكره
اشار بقوله الى المفاضلة بين صلاة الجماعة في المساجد والانفراد
في البيوت جماعة هذا القدر من المضاعفة ام لا والذي يظهر من الادلة
حصوله ولست اعني انه لا يتفاضل صلاة في البيت على الانفراد بما ذكر
لا شك فيه انما النظر في انه هل يتفاضل بهذا القدر الخصوص ام لا بل
من عدم حصول مطلق الفضيلة وانما نرد اصحاب الشافعي رحمهم الله
ان اقامة الجماعة في غير المساجد هل يتأدى به المطلوب وعن بعضهم انه لا يكفي
اقامة الجماعة في البيوت في اقامة الفرض اعني اذا قلنا ان صلاة الجماعة فرض
الكفاية وقال بعضهم يكفي اذا اشتهر اني كما لو صلوا جماعة في البيوت
مثلا الاول عندي اصح لان اصل المشروعية انما كان في جماعة المساجد
وهذا ومن معتبر لابناء الفاضلة ليست هذه المسئلة التي ذكرناها في
الاول لان هذه نظرا في ان اقامة الشعار هل يتأدى بصلاة الجماعة في
البيوت ام لا والذي نحن فيه اولا هو ان صلاة الجماعة في البيت هل يتضاعف
بالقدر المخصوص ام لا البحث الثالث قوله صلى الله عليه وسلم صلاة
الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه بضعة وعشرين
صلاته في جماعة في المسجد يفضل على صلاته في بيته وفي سوقه جماعة اذا تقابلا
عليها منفردا اما الحديث فمقتضاه ان صلاته في المسجد جماعة تفضل
على صلاته في بيته وسوقه جماعة وهذا ذي لهذا القدر لان تقابل معاذ الله
عليه وسلم صلاة الرجل في الجماعة محمول على الصلاة في المسجد لانه
قوبل بالصلاة في بيته وسوقه ولو جرينا على الطلاق اللفظ لم نجعل المقابلة
لانه تكون قسم الشيء قسما منه وهو باطل واذا حمل على صلاته في المسجد

صلى الله عليه وسلم صلاته في بيته وسوقه عام يتناول الانفراد والجماعة
وقد اشار بعضهم الى هذا بالنسبة الى المسجد والسوق من جهة ان
الاسواق موضع الشياطين فتكون الصلاة فيها ناقصة الرتبة كالصلاة في
الموضع المكروه لاجل الشياطين كالحمام وهذا الذي قاله وان امكن في السوق
لم يطرد في البيت فلا ينبغي ان يتساوى فضيلة الصلاة في البيت جماعة مع فضيلة
الصلاة في المسجد جماعة في مقدار الفضيلة التي لا توجد الا بالتوقيف فان الاصل
لا تساوي ما وجد فيه مفسدة معينة مع ما لم يوجد فيه تلك المفسدة هذا ما
يتعلق بمقتضى اللفظ لكن الظاهر ما يقتضيه السياق ان المراد تفضل صلاة
الجماعة في المسجد على صلاته في بيته وسوقه منفردا وكانه خرج مخرج الغالب
في ان تارك الجماعة في المسجد صلى منفردا وبهذا يرتفع الاشكال الذي
ربما يورد مع اسقاط ان يتساوى صلاته في البيت مع صلاته في السوق جماعة فيهما
وذلك لان من اعتبر معنى السوق مع اقامة الجماعة فيه وجعله سببا لنقصان
الجماعة فيه عن الجماعة في المسجد يلزمه تساوي ما وجدت فيه مفسدة معتبرة
على ما لم توجد فيه تلك المفسدة في مقدار التفاضل بين صلاة الجماعة في المسجد
وصلاتها في البيت والسوق منفردا فوصف السوق بهذا التفاوت غير معتبر
فلا يلزم تساوي ما فيه مفسدة مع ما لا مفسدة فيه في مقدار التفاضل والذي
يؤيد هذا انهم لم يذكروا السوق الا مكان المكروهة للصلاة وبهذا فارق
الحمام المستشهد بها البحث الرابع قد قدمنا ان الاوصاف التي يمكن
اعتبارها لا يمكن الغاؤها فلينظر في الاوصاف المذكورة في الحديث وما يمكن
ان يعلل بها استحبابا وما لا اما وصف الرجولية فحيث يندب للمرأة الخروج الى
المسجد ينبغي ان يتساوى مع الرجل لان وصف الرجولية بالنسبة الى ثواب
الاعمال غير معتبر شرعا واما الوضوء في البيت فوصف كونه في البيت غير داخل
في التعليل واما الوضوء فمتجه مناسب لكن هل المقصود منه مجرد كونه طاهرا

او فعله او لمعناه وفيه نظر وبه يجاب ايضا عن قوله الثاني بان تجديد الوضوء سنة لكل صلاة
ان قوله صلى الله عليه وسلم ان امرهم بالسواك تقييد بالفعل وما اخذ مخرج الغالب
او ضرب المثال واما احسان الوضوء فلا بد من اعتباره وبه يستدل على ان
المراد فعل الطهارة لكن بقي ما قلنا من خروجه مخرج الغالب او ضرب المثال
او ما حرره الى الصلاة فيشعر بان الحذو لاجلها وقد يرد بصحيح ابي عوانة
اخذ لا ينهزه الا الصلاة هذا وصف منتف واما صلاته مع الجماعة فما لنا بد
لا بد من اعتبارها فانها محل الحكم البحث الخامس الخطوة بفتح الخاء بين القدمين
وبضم الخاء بين قدمي الماشي وفي هذا الموضع هي مفتوحة الجاليان المراد مثل
الماشي والله اعلم [illegible] عن ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثقل الصلاة على المنافقين
صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت
ان امر بالصلاة فتقام ثم امر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم
حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار
الكلام عليه من وجوه احدها قوله النبي صلى الله عليه وسلم اثقل الصلاة
محمول على الصلاة في جماعة وان كان غير مذكور في اللفظ لدلالة السياق
عليه وقوله صلى الله عليه وسلم لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت الى قوله لا يشهدون
الصلاة كل ذلك مشعر بان المقصود حضورهم الى جماعة المسجد الباقي
انما كانت هاتان الصلاتان اثقل على المنافقين لقوة الداعي الى تركهما في
الجماعة فيهما وقوة الصارف عن الحضور واما العشاء فانها وقت الايواء الى
البيوت والاجتماع مع الاهل واجتماع ظلمة الليل وطلب الراحة من تعب
السعي بالنهار واما الصبح فلانها في وقت لذة النوم وان كانت في زمان
البرد ففي وقت شدته لبعد العهد بالشمس لطول الليل وان كانت في زمان
الحر فصادف وقت البرد والراحة من اثر حر الشمس لبعد العهد بها فلما قوى

العذر في التخلف عن الفعل ثقلت على المنافقين واما المؤمن الكامل الايمان فهو عالم بما في
الجماعة من الفضيلة فيلزم نفسه هذا الامر وتدعوه اليه نفسه الى الفعل كما كانت تدعوه
الى الوضوء ولقد قال صلى الله عليه وسلم لو يعلمون ما فيهما اي من الاجر
لاتوهما ولو حبوا وهذا كما قلنا ان هذه المشقات تكون داعية
الثاني ان الفعد اختلف العلماء في الجماعة في غير الجمعة فقيل سنة وهو
قول الاكثرين وبه قال من ذكرنا من كتابه وهو قول في مذهب مالك والشافعي وقيل
فرض كفاية وهو قول في مذهب مالك والشافعي وقيل فرض على الاعيان ثم
اختلف بعد ذلك فقيل شرط في صحة الصلاة وهو مروي عن داود وقيل
شرط في الوجوب من احمد والمعروف عنه انها فرض على الاعيان لكنها ليست بشرط
في صحة الصلاة واحتج على الاعيان بقوله بهذا الحديث فانه ان قيل بانها
فرض كفاية فقد كان هذا الفرض قائما بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم
فسقط وان قيل بانها سنة لا يقتل تارك السنن فيتعين ان تكون فرضا
على الاعيان وقد اختلف في الجواب عن هذا على وجوه فقيل ان هذا في المنا
فقد دل له ما جاء في الحديث الصحيح ليعلم احدهم انه يجد عظما سمينا او مرماتين
حسنتين لشهد العشاء وهذا ليست صفة المؤمنين لا سيما اكابر المؤمنين وهم
الصحابة واذا كانت في المنافقين كان التحريق للنفاق لا لترك الجماعة
واما ان يقال ان عقاب المنافقين وترك عقابهم كان مباحا للنبي صلى الله
عليه وسلم فيه فعلى هذا لا يتعين ان يحمل هذا الكلام على المؤمنين
ويجوز ان يكون في المنافقين لجواز معاقبته صلى الله عليه وسلم لهم وليس في
فعله صلى الله عليه وسلم مجرده ما يدل على وجوب ذلك عليه ولعل قوله
صلى الله عليه وسلم عند ما طلب منه قتل بعضهم لا يتحدث ان محمدا يقتل اصحابه
زيادة زجرا عن التشبيه لانه لو كان يجب عليه ترك قتلهم لكان الجواب
عند المانع الشرعي وهو انه لا يحل قتلهم ومما يشعد لهذا قال ان ذلك في

المنافقين بعدى سياق الحديث من اوله وهو قوله صلى الله عليه
الصلاة على المنافقين ويحتمل احد امرين تقديره كونهم المنافقين ان يترك
هم الرسول صلى الله عليه وسلم بالتحريق بالنار عليهم وتركه الذ
يدل على جواز هذا الترك فاجتمع جواز التحريق بالنار وترك التحريق
الهم وهذا الجمع لا يكون فيما هو حق من حقوق الله ومن
به عن جهة اصحاب الوجوب على الاعيان قال القاضي على ما حكاه الدوا
حجة على داود لانه لان النبي صلى الله عليه وسلم هم ولم يفعل لانه لم يجز
من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزية وهو موضع البيان واليه
الاول فضعيف جدا ان سلم القاضي ان الحديث في المنافقين لانهم لا
لفعله واما الثاني وهو قوله لانه لم يجز هم ان من تخلف عن
فصلاته غير مجزية وهو موضع البيان وبتقدير ان يقول البيان قد يكون
بالتنصيص وقد يكون بالدلالة ولما قال صلى الله عليه وسلم ولقد هم
اخره دل على وجوب الحضور عليهم صلاة الجماعة فاذا الدليل على ان
وجب في العبادة كان شرطا فيها غالبا كان تذكره صلى الله عليه وسلم له
الهم دليلا على وجوب الحضور ووجوب الحضور دليلا على الشرط
ذكر هذا الهم دليلا على الامر وهو وجوب الحضور دليلا على الا
وهو الاشتراط لتذكر هذا الهم بيانا للاشتراط بعد ان كان مجملا
في البيان ان يكون بيانا كما قلناه الا انه لا يتم هذا الابيان انه واجب
كان شرطا فيها وقد قيل انه الغالب فلما كان الوجوب قد يتقرر
قال احمد في اظهر قوليه ان الجماعة واجبة على الاعيان غير شرط
عن استدلال الموجبين لصلاة الجماعة على الاعيان بما اختلف في
الصلاة الثقيلة النبي صلى الله عليه وسلم بالمحافظة عليها فتبين الصلوات
الجمعة وقد وردت المحافظة على كل واحد منها منصوصة في الحديث

الروايات العشاء والفجر فاذا كانت هي الجمعة والجماعة شرط فيها لم يتم
الدليل على وجوب الجماعة مطلقا في غير الجمعة وهذا يحتاج ان ينظر في
تلك الاحاديث التي بينت فيها تلك الصلاة انها العشاء او العشاء والفجر
وان كانت احاديث مختلفة قيل بكل واحد منهما فان كانت حديثا واحدا اختلف
فيه سقطت هذه الدلالة بان عدم الترجيح بين بعض تلك الروايات وبعض
وعدم امكان ان يكون الجميع مذكورا ترك بعض الرواة بعض ظاهر فيجب ان
يطلب النبي صلى الله عليه وسلم اراد احدى الصلاتين اعني الجمعة او العشاء
فيبقى الامر فيه على تقدير ان تكون هي الجمعة لا يتم الدليل وعلى تقدير ان يكون هي
العشاء يتم فاذا تردد الحال وقف الاستدلال وما بنته عليه فاما ان هذا
الوعيد بالتحريق انما ورد في صلاة معينة وهي العشاء او الجمعة او الفجر فان
الدليل على وجوب الجماعة في هذه الصلوات تقتضي مذهب الظاهرية ان لا
يقيسوا على وجوبها في غير هذه الصلوات عملا بالظاهر وترك اتباع المعنى
الا ان ياخذ قوله صلى الله عليه وسلم ان امر بالصلاة فتقام على عدم الصلاة
فحينئذ يتباع في ذلك الى اعتبار لفظ الحديث وسياقه وما يدل عليه فيجمل
لفظ الصلاة عليه ان اريد التحقيق وطلب الحق السابع قوله صلى الله عليه
وسلم الخ اخذ منه تقديم الوعيد والتهديد على العقوبة وسر ان
الصلاة اذا ارتفعت بالاهون من الزواجر اكتفى به عن الاعلى
الحديث الرابع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استاذنت احدكم امراته الى المسجد فلا
يمنعها فقال بلال بن عبد الله والله لنمنعهن قال فاقبل عليه عبد
الله فسبه سبا سيئا ما سمعته سبه مثله قط وقال اخبرك عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وتقول والله لنمنعهن وفي لفظ لا تمنعوا اماء الله مساجد
الله الحديث مر في الكلام على المنع للنساء المساجد عند الاستيذان

وقوله في الرواية الاخرى لا تمنعوا اماء الله يشعر ايضا بطلب الخروج
الى المساجد اذا كان يترتب على وجود المفسدة ويلزم من النهي عن منعهن من الخروج
اذا لم يترتب على المنع مفسدة لان المنع حينئذ يكون من باب منع الحق من مستحقه
الا ان يقال ان الاحاديث الواردة في الامر بالخروج للعيدين خصوصا بشرط ان لا يكون
الا من ذكر في الحديث على بعض الروايات وليخرجن تفلات وفي بعضها
اذا شهدت احداكن العشاء فلا تتطيب تلك الليلة وفي بعضها اذا شهدت
احداكن المسجد فلا تمس طيبا ويلحق بالطيب ما في معناه بان الطيب انما منع
لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم وربما يكون سببا لتهييج الفتنة
المراد ايضا فاذا كان موجبا لهذا المعنى التحق به وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ايما امراة اصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء الاخرة وقد خرجه
حسن الملا بدليل الحيلي الذي يظهر انه في الزينة وحمل بعضهم
عائشة رضي الله عنها لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى ما احدث النساء
بعد لمنعهن المساجد كما منعت نساء بني اسرائيل على هذا التعليل احداث
حسن الملابس والزينة وطيب وما خص به بعضهم هذا الحديث من الخروج
للمسجد للمراة الجميلة المشتهرة جايز وما ذكر بعضهم ما يقتضي التخصيص
ان يكون بالليل وقد ورد في كتاب مسلم ما يشعر بهذا ففي بعض طرقه
لا تمنعوا النساء ان يخرجن الى المساجد بالليل فالتقييد بالليل قد يشعر
بما قالاه وما قيل ايضا في تخصيص هذا الحديث ان لا يزاحم الرجال
وبالجملة فمدار هذا كله النظر الى المعنى الذي اقتضاه المنع من الخروج
خارجا عن الحديث وخص العموم به وفي هذا زيادة وهو ان البغوي وقع على
بعض ما يقتضي التخصيص وهو عدم الطيب قيل ان في الحديث دليلا
على ان للرجل منع امراته من الخروج الا باذنه وهذا ان اخذ من تخصيص النهي
بالخروج الى المساجد وان ذلك يقتضي بطريق المفهوم جواز المنع في

المساجد فقد يعترض عليه بان هذا تخصيص الحكم باللقب ومفهوم اللقب
ضعيف عند اهل الاصول ويمكن ان يقال في هذا ان منع الرجال للنساء من
الخروج مشعور بمساواة وتذمر وا عليه فانما علق الحكم بالمساجد لان
محل الجواز واحد اجاز عن المنع المستمر المعلوم فيبقى ما عداه على المنع
وعلى هذا فلا يلزم من منع الزوج الخروج امراته لغير المسجد مخالفة
الحكم بالمسجد ويمكن ان يقال بقية وجه اخر وهو ان قوله صلى الله عليه وسلم
لا تمنعوا اماء الله مساجد الله فيه مناسبة تقتضي الاباحة لكونهن اماء الله
بالنسبة الخروج الى المساجد الله ولهذا كان التقييد باماء الله اتم من
التعبير بالنساء لو قيل واذا كان مناسبا امكن ان يكون علة للحكم
فاذا انتفى انتفى الحكم لان الحكم يدور مع العلة واحتمل ان عدم انكار عبد
الله بن عمر على ولده رضي الله عنهم وتعجبه انما هو تاديب المخترع على السنن
برايه وعلى التعامل بهواه وتاديب الرجل ولده وانك تكتب ان تتخذ المنكر
تاديب العالم من يتعلم عندك انكم بما لا ينبغي وقد سمعه قال بلال
عبد الله هكذا رواية ابن شهاب عن سالم بن عبد الله وفي رواية ابن عمر
عن مجاهد عن ابن عمر فقال ابن له يقال له واقد ولعبد الله بنون منهم بلال
وسعيد والله اعلم الحديث الخامس عن
عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ركعتين قبل الظهر وركعتين بعد الظهر وركعتين بعد الجمعة
وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء في لفظ فاما المغرب والعشاء
والجمعة ففي بيته وفي لفظ ابن عمر قال حدثتني حفصة ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يصلي سجدتين خفيفتين بعدما يطلع الفجر وكانت ساعة لا
ادخل على النبي صلى الله عليه وسلم فيها هذا الحديث يتعلق بالسنن الرواتب
قبل الفرايض وبعدها ويدل على هذا العدد منها وفي تقديم السنن

على الفرايض وتاخيرها عنها مني لطيفة مناسبة اما التقديم فلان الاشتغال باموور الدنيا واسبابها تكليف النفس من ذلك بحال تقيد عن حضور القلب في العبادة والخشوع فيها الذي هو روحها فاذا اقيمت الصلوة على الفرايض تامت النفس بالعبادة وتكثف بحالة تقرب الخشوع فدخل في الفرايض على حال خشية لم تكن تحصل له لو لم يقدم السنن التي يحصل له تعلق التكليف بما هي فيه لاسيما اذا اعقب الحال حضور الحالة التي قبلها فقد رد انها النوافل جابرة لنقصان الفرايض فاذا وقع الفرض بالحالة تقع يكون بعد ما يجبر خللا فيه ان وقع وقد اختلفت الاحاديث في اعداد الرواتب فلا وقوله اختلفت مذاهب الفقهاء في الاختيار لتلك الاعداد عن مالك ان لا توقيت في ذلك قال ابن القاسم صاحبه وانما يوقت وهذا العراق والحق والله اعلم في هذا الباب اعني ما ورد فيه احاديث بالنسبة الى التطوعات والنوافل المرسلة ان كل حديث صحيح دل على استحباب عدد من هذه الاعداد وصية من الهيات او نافلة من النوافل يعمل به في استحبابه ثم يختلف مراتب ذلك المستحب فما كان الدليل دالا على تاكده اما بملازمته فعله او بحثه فعله واما بقوة دلالة اللفظ على تاكد الحكم فيه واما بمجموع ذلك او باحاديث اخر له او احاديث تقلو امرتبته في الاستحباب وما نقص عن ذلك كان بعده في الرتبة وما ورد فيه حديث لا ينتهي الى الصحة فان كان حسنا عمل به ان لم يعارضه صحيح اقوى منه وكانت مرتبته ناقصة عن هذه المرتبة الثانية او عن الصحيح الذي لم يدم عليه او لم يوكد اللفظ في طلبه وما كان ضعيفا فان احدث شعارا في الدين منع منه وان لم يحدث فهو محل نظر فيحتمل ان يقال انه يبقى لدخوله تحت العمومات والمقتضية لفعل الخير واستحباب الصلوة ويحتمل ان يقال ان هذه الخصوصيات بالوقت او بالحال والهيئة لفعل الخصوص يحتاج الى دليل خاص يقتضي استحبابه بخصوصيته وهذا اقرب والله اعلم

وهاهنا تنبيهات الاول انا حيث قلنا في الحديث الضعيف انه يحتمل ان يعمل به لدخوله تحت العمومات فشرطه ان لا يقوم دليل على المنع منه آخر يمنع من العمومات مثاله الصلاة المذكورة في ليلة اول جمعة من رجب لم يصح فيها الحديث ولا يجوز لنا ان نعتقد ان فعلها او دراجها تحت العمومات الدالة على فضل الصلاة في الليل يقتضي استحبابها لانه صح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تخصيص ليلة الجمعة بقيام وهذا اخص من العمومات الدالة على فضيلة مطلق الصلاة الثاني ان هذا الاحتمال الذي قلناه من جواز ادراجه تحت العمومات انما يتاتى في الفعل لا في الحكم باستحباب ذلك الشيء المخصوص لهيئته الخاصة لان الحكم باستحبابه على هيئة الخاصة يحتاج دليلا شرعيا عليه ولا بد لخلوه اذا فعلنا على انه من جملة الخيرات التي لا تختص بذلك الوقت ولا بذلك الهيئة وهذا هو الذي قلنا باحتماله الثالث قد منا احداث ما هو شعار في الدين ومثاله ما احدثه الروافض من عيد ثالث سموه عيد الغدير وذلك الاجتماع واقامة شعارهم في وقت مخصوص على شيء لم يثبت شرعا وقريب من ذلك ان تكون العبادة من جهة الشرع مرتبة على وجه مخصوص فاتى بعض الناس ان يحدث فيها امرا الخ لم يرد به شرع داعيا انه يدرجه تحت عموم فهذا لا يستقيم لان الغالب على العبادات التوقيف وهذه الصور تحتاج لا دليل عليها قدمناه في الحديث السابع من تقديمها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شعارنا عن ان لا يدل دليل على كراهة ذلك المحدث او منعه فاما اذا دل فهو اقوى في المنع والظهر من الاول ولعل مثال ذلك ما ورد من رفع اليدين في القنوت فانه قد صح رفع اليدين في الدعاء مطلقا فقال بعض الفقهاء ترفع اليدين في القنوت لانه دعاء فيدرج تحت الدليل الذي يقتضي استحباب رفع اليدين في الدعاء

ذلك غير مكروه لان الغالب على هيئة العبادة التعبد والتوقيف والصلاة ليست من قبيل العبادات التي يعمل فيها بمجرد ورود الحديث في فضلها كما تقدم بيانه في الحديث الذي قبله فالدليل الدال على صيانة الصلاة عن البدع التي لم يشرع لها من جنس الدليل الدال على دفع البدع في الدعاء الى آخر ما ذكره في المنع من ذلك وتارة يكون المنع كراهة لما ذكر من تضمن الشرع من التشديد في الابتداع بالسبب الذي دل الحديث الثاني والثالث إذا انتظرنا الى البدع المتعلقة بامور الدنيا لم يبق وجه للبدع المتعلقة بامور الدنيا لانها اصلا بدل كثير منها يذم وفيه بعد الكراهة اذا نظرنا الى البدع المتعلقة بالاحكام الشرعية لم يكن مساويا للبدع المتعلقة باصول العقايد فهذا ما امكن ذكره في هذه المواضع مع كونه من المشكلات القوية لعدم الضبط فيه بقوانين تقدم ذكرها للسابقين وقد بينا بعض الباب بيانا شديدا حتى بلغني ان بعض المالكية من اليمن اخذ يلتمس الفرق عن التزيد في رجب او الثاني في شعبان بتقدم يعملونها وقوم على عدم فضل هذا على ذلك بالمالكيين على المحرم على حال المصلين لتلك الصلاة على تلك بان المالكيين على المحرم عالمون بانهم مرتكبون للمعصية فيرجعون الى الاستغفار والتوبة والمصلون لتلك الصلاة مع اشتهارها عند معتقدوها انهم في طاعة فلا يتوبون ولا يستغفرون والتباين في هذا يرجع الى التوقيف الذي ذكرناه وهو ادراج الشيء المخصوص تحت العمومات او طلب دليل خاص على ذلك الشيء الخاص ويميل المالكية الى هذا الثاني وورد عن السلف العمل بما يوافق هذه المواضع الاترى ان ابن عمر رضي الله عنهما قال في صلاة الضحى انها بدعة لانه لم يثبت عنده فيها دليل ولم يدر اجها تحت عمومات الصلاة التخصيص بالوقت المخصوص وكذلك قال في الفوت الذي يعتاده الناس في عصره انه بدعة ولم يدر اجه تحت عمومات الدعاء وكذلك قال

الترمذي من قول عبد الله بن مغفل لابنه في الجهر بالبسملة اي بني محدث واياك والحدث ولم ير ادراجه تحت دليل عام وكذلك ما جاء عن بشر سمع رجلا يدعو الله بمنه وبنبيه فقال بشر ان هذا لمعتد ذكر ذلك ابن حجر الطبري في مسند عمر بن قيس ابن ابي حازم قال ذكر لابن مسعود رضي الله عنه قاص يقعد بالليل ويقول للناس قولوا كذا قولوا كذا فقال اذا رايتموني فاجروني فاجروه فجاء عبد الله متقنعا فقال من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا عبد الله بن مسعود تعلمون انكم لاهدى من محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه وانكم لتتعلقون بذنب ضلالة وفي رواية لقد جئتم ببدعة ظلما او لقد علمتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم علما فهذي بين رضي الله عنه انكار هذا الفعل مع امكان ادراجه تحت عموم فضيلة الذكر على ان ما كرهناه في التثويب والجهر بالبسملة من باب الزيادات في العبادات الخاصة ذكر الحسن بن محمد رضي الله عنهما في باب صلاة الجماعة وليس ينظر له

من سنة وان كان اداء ان قول ابن عمر صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني انه اجتمع معه في الصلاة فليست الدلالة على ذلك قوية فان المعية مطلق اعم من المعية في الصلاة وان كان محتملا وما يقتضي انه لم يرد ذلك او رد عقبه حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وهذا الا

الحديث السادس

وهو حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم بالذكر فيه دليل على تاكد ركعتي الفجر وعلى مرتبتها في التفضيل وقد اختلف قول مالك واصحابه في انهما سنة او فضيلة بعد اصطلاحهم على الفرق بين السنة والفضيلة وذكر بعض المتاخرين في ذلك فائدة وهو ان ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم يظهر في جماعة فهو سنة وما لم يواظب عليه وعد في نوافل الخير فهو فضيلة وما واظب عليه ولم يظهر وهذا مثل ركعتي الفجر فقيه قولان احدهما

إنه سنة والثاني انه فضيلة اعلم انه اذا كان راجعا الى الاصطلاح
لا يرد فاذا لكل احد ان يصطلح في التسمية على ضد ما ذكر
واحد انما الخلاف في معنى تعبد به في هذه العبادة كما في القراءة
عليها وقضاء الصلاة اذا استيقظ بعد ان نام عن وقتها
وان اريد انها مع تاكدها ليست فرضا بل هي كسائر
عليه وسلم مظهرا في الجماعة فلا شك ان ترك السنة يذم فعلى هذا
قال قايل انما اسمي بالسنة اعلاما بانه رجع ذلك الى الاصطلاح

باب الاذان الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة
المختار عندنا الاصل ان كل امر راجع الى امر النبي صلى الله عليه وسلم
وكذلك امر ونهيه الا ان الظاهر انصرافه الى من له الامر الشرعي دون
يلزم اتباعه ومن يحتج بقوله وهو النبي صلى الله عليه وسلم وفي هذا الموضع
زيادة على هذا وهو ان العبادات والتعبديات فيها لا تؤخذ الا بتوقيف
والحديث دليل على الايتار في لفظ الاقامة ويخرج عنه التكبير
الاول فانه مثنى والتكبير الاخير ايضا وابو حنيفة خالف وقال بان
لفظ الاقامة مثناه كالاذان واختلف مالك والشافعي في موضع واحد من
لفظ قد قامت الصلاة فقال مالك انه مفرد ظاهر هذا الحديث بدليل
الشافعي رضي الله عنه انه مثنى للحديث الاخر وهو قوله امر بلال ان يشفع الاذان
ويوتر الاقامة الا الاقامة اي الا لفظ قد قامت الصلاة ومذهب مالك مروي
في الحديث قد ابد بعمل اهل المدينة وتعليمهم على اهل الامصار في مثل
هذا قوي لان طريقة النقل والعادة في مثله تقتضي شيوع العمل وانه لا
تخفى لعلم به وقد اختلف اصحاب مالك في ان اجماع اهل المدينة حجة مطلقا
مسايل الاجتهاد او يختص ذلك بما لطريقة النقل والاشتهار كالاذان

والاقامة

والاقامة وانصاف والمد الاوقات وعدم اخذ الزكاة من الخضراوات
وقال بعض المتاخرين منهم الصحيح التعميم وما قاله غير صحيح فقد ثبت
في بعض المسايل الاجتهاد بينهم وبين غيرهم من العلماء اذا لم يقم دليل القطع على
بعض الامة بهم بطريقة النقل اذا علم اتصال وعدم تغيره وانقضت العادة
ان ذلك مشروع عام في عصر الشرع ولو بالتقرير عليها لا ستدلال به فقد
يرجع الى امر عادي والله اعلم وقد يستدل بهذا الحديث على وجوب
هذا الاذان من حيث انه اذا امر بالوصف لزم ان يكون الاصل مامورا
بظاهر الامر الوجوب وهذه مسئلة اختلف فيها والمشهور ان الاذان
والاقامة سنتان وقيل هما فرضان على الكفاية وهو قول الاصطخري
من الشافعية ويكون لمتمسك من هذا الحديث كما قلناه والله اعلم

الحديث الثاني عن ابي جحيفة وهب بن عبد الله

السواي قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو في قبة ادم
قال فخرج بلال بوضوء فمن ناضح ونايل قال فخرج النبي صلى الله عليه وسلم
عليه حلة حمراء كاني انظر الى بياض ساقيه قال فتوضا وادن بلال قال
فجعلت اتبع فاه هاهنا وهاهنا يقول يمينا وشمالا يقول حي على الصلاة حي على
الفلاح ثم ركزت له عنزة فتقدم وصلى الظهر ركعتين ثم لم يزل يصلي
ركعتين ركعتين حتى رجع الى المدينة قوله في ابي جحيفة وهب بن عبد الله
هو المشهور وقيل وهب بن جابر وقيل وهب بن وهب والسواي في نسبه
بضم السين ممدود نسبة الى سواءة بن عامر بن صعصعة مات في امارة
بشر بن مروان بالكوفة قتل سنة اربع وسبعين والكلام عليه من وجوه
احدها قوله فخرج بلال بوضوء وهو مفتوح الواو وبعض الملوقيل ليس
للمال الا توبيخ الاضافة الى الوضوء نظر قد مر قوله فمن ناضح ونايل
النضح وشرقيل ان بعضهم كان ينال منه ما لا ينال من شيء بعضهم

الصلاة رضاء على [illegible] الصلوات [illegible] والذين قالوا بجواز الاذان
لا بعد الوقت اختلفوا في وقته وذكر بعض اصحاب الشافعي انه
يكره [illegible] بعد الصبح الفجر الكاذب وهو الصواب وبه قال ويكره التقديم على
ذلك الوقت وقد يوجد في الحديث ما يقرب هذا المعنى [illegible] قوله صلى الله
وسلم ان بلالا يؤذن بليل فانما يتعلق به اباحة للسامع [illegible] وكان
كان وقت الاذان شيئا معتادا لان يكون عند طلوع الفجر بحيث انه
لا يتم الاكل والشرب الا عند طلوع الفجر الصادق وذلك يدل على ان
وقت اذان بلال من الفجر وفي الحديث دليل على جواز ان يكون المؤذن
اعمى وفيه دليل على جواز تقليد الاعمى للبصير في الوقت اذا اجتهد
فيه فان ابن ام مكتوم لما ذكر له من طريق يرجع اليه في طلوع الفجر وذلك اما
من بصر او اجتهاد وقد جاء في الحديث وكان لا يؤذن حتى يقال اصبحت اصبحت
فهذا يدل على رجوعه الى البصر ولو لم يرد ذلك لم يكن في هذا اللفظ ما
يدل على جواز رجوعه الى الاجتهاد بعينه لان الدال على احد امرين لا يدل
على واحد منهما معينا واسم ابن ام مكتوم فيما يقال عمرو بن قيس والله اعلم

[illegible] عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما
يقول الكلام عليه من وجوه احدها اجابة المؤذن مطلوبة بالاتفاق وفي
الحديث دليل على ذلك ثم اختلف العلماء في كيفية الاجابة فظاهر هذا الامر
ان الاجابة تكون بحكاية لفظ المؤذن في جميع الفاظ الاذان وذهب الشافعي
الى ان سامع المؤذن يبدل الحيعلة بالحوقلة ويقال الحوقلة لحديث ورد فيها
وقد سر على الاول لخصوصه وعمم الاول وذكر فيه من المعنى ان الاذكار
الخارجة عن الحيعلة يحصل ثوابها بذكرها فيشترك السامع والمؤذن في ثوابها
اذ احكاء السامع واما الحيعلة فمقصودها الدعاء وذلك يحصل من المؤذن

وهل

وهو لا يحصل مقصوده من السامع فخص من الثواب الذي يفوته
بالحيعلة الثواب الذي يحصل بالحوقلة ومن العلماء من قال يجمع لهما احد
الشهدين فقط إلا شافعي المختار ان يكون حكاية قول المؤذن في كل الفاظه
من الفاظ الاذان عقيب قوله على هذا فقوله اذا سمع المؤذن محمول على
سامع يحكي قوله والفاء للتعقيب فاذا حمل على ما قلناه اقتضى تعقيب قول
المؤذن بقول الحاكي وفي اللفظ احتمال لغير ذلك الثالث اختلفوا
في انه اذا سمعه في حالة الصلاة هل يجيبه ام لا على ثلاثة اقوال للعلماء احدها
انه يجيبهم لعموم الحديث الثاني انه لا يجيب لان في الصلاة شغلا عما ورد الثالث
التفريق بين النافلة والفريضة فيجيب في النافلة دون الفريضة لان امر النافلة
اوسع وذكر بعض مصنفي اصحاب الامام الشافعي انه هل يكره اجابته في
الاذكار التي في الاذان اذا كان في الصلاة وجهين مع الجزم بانها لا
تبطل وهذا ينبغي ان يخص بما اذا كان في غير قوله الفاتحة اما الحيعلة فاذا
اتى بها بلفظها او بالحوقلة فان اجاب بالحوقلة لم تبطل لانه ذكر كما في غيرها
من الاذكار الذي في الاذان وان اجاب بلفظها بطلت الا ان يكون ناسيا او
جاهلا انه تبطل الصلاة وذكر اصحاب مالك رحمه الله في هذه الصور قولين
احدهما ان قال حي على الصلاة في الصلاة هل تبطل الذين قالوا بالبطلان
علله بانه مخاطبة ادمي وابطل مخالفي بقية الفاظ الاذان التي ذكر الصلاة
فيها الذكر ووجه من قال بعدم البطلان ظاهر هذا الحديث وعمومه ومن
جهة المعنى انه لم يقصد بقوله حي على الصلاة دعاء الناس بل حكاية لفظ الاذان
السابع في الحديث دليل على ان لفظ المثل لا تقتضي المساواة من كل وجه
فانه قال فقولوا مثل ما يقول المؤذن ولا يراد بذلك مماثلته في كل اوصافه
حتى في رفع الصوت الخامس قيل في مناسبة جواب الحيعلة بالحوقلة انه لما دعا
الداعي واجابوا بقولهم لا حول ولا قوة الا بالله اي بعونه وتاييده والحول

والتقابل يتمانعان فالقوة القدرة على الشئ والحول الاعتمار في تحصيله
والحيلة والحيلى بمعنى ـــــ استقبال القبلة ـــــ الحديث
الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه يومي برأسه وكان ابن عمر
يفعله في رواية كان يوتر على بعير وللمسلم غير انه لا يصلي عليها المكتوبة
وللبخاري الا الفرائض الكلام عليه من وجوه احدها التسبيح يطلق على صلاة
النافلة وهذا الحديث منه وقوله نسبح اي نصلي النافلة وربما اطلق على مطلق
الصلاة وقد فسر قوله عز وجل فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب
بصلاة الصبح وصلاة العصر والتسبيح خصيصة في نوع التخصيص سبحان الله
الحق على الصلاة فاما من باب اطلاق اسم البعض على الكل كما قالوا في
الصلاة ان اصلها الدعاء ثم سميت العبادة كلها بذلك لاشتمالها على الدعاء
واما لان المصلي منزه لله سبحانه وتعالى باخلاص العبادة له وحمده والتسبيح
التنزيه فيكون ذلك من مجاز الملازمة لان التنزيه يلزم الصلاة المخلصة لله
تعالى وجه الثاني في الحديث دليل على جواز النافلة على الراحلة وجواز
صلاتها حيث ما توجهت بالراكب وكان السبب فيه بالنسبة تحصيل النوافل على
العباد وتكثيرها فان ما حين طريقة سهلة واضحة لله سبحانه وتعالى بالعباد ان يقلل الفرائض عليهم تسهيلا للتكليف ويفتح لهم طرق
تكثير النوافل تعظيما للمجود الثالث قوله حيث كان وجهه يستثنى
منه ما قاله بعض السلف ان جهة الطريق تكون بدلا عن القبلة حتى لا يتجه
نحوها لغير حاجة المسير الرابع الحديث يدل على ان الايماء بالسجود اخفض
من الايماء بالركوع ليكون البدل على وفق الاصل وليس في الحديث ما يدل
عليه ولا ما ينفيه وفي اللفظ ما يدل على انه لم يات بصفة السجود انما قال
يومي على الايماء الركوع والسجود مع الخامس استدل باثباته على ان

عليه وسلم على البعير على ان الوتر ليس بواجب بناء على مذهبه الاخذ وهو
النفل لاتمام على الراحلة وان الفرض مراد في الواجب السادس قوله
فيه انه لا يصلي عليها المكتوبة قد يتمسك به على ان صلاة الفرض لا يجوز
على الراحلة ليس الترك به ليلا على الامتناع وكذا الكلام في قوله الا ان
يجعل وجه النهي ما يكثر على المسافرين فترك الصلاة اهما على الراحلة
اياما مع فعل النوافل على الراحلة يشعر بالفرق بينهما في الجواز وعدمه
فيه ايضا حديث من المعنى وهو ان الصلاة المفروضة قليلة محصورة لا يوجد
النزول لها الى نقصان المطلوب والنوافل المرسلة لا حصر لها الى ترك
المطلوب من تكثيرها مع اشتغال المسافر الحديث
الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال بينا الناس بقباء في
صلاة الصبح اذ جاءهم اتٍ فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه
الليلة ان قد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم
الى الشام فاستداروا الى الكعبة يتمان بهذا الحديث مسايل اصولية ومثاليل
فروعية نذكر منها ما يخصنا الان اما المسايل الاصولية فالمسلة الاولى خبر
الواحد وعادة الصحابة في ذلك واعتماد بعضهم بنقل بعض ودليل
المقصود من هذا ان يثبت قبول خبر الواحد بهذا الخ. الذي هو خبر الواحد
فان في ذلك اثبات الشئ بنفسه وانما المقصود بذلك التنبيه على مثال من
امثلة قبول الخبر. الواحد ليضم اليه امثال لا تحصى لمجموع القطع بقبول
خبر الواحد المسلة الثانية نسخ الكتاب والسنة المتواترة هل يجوز بخبر
الواحد ام لا والاكثرون على المنع لان المقطوع لا يزال بالمظنون قيل
من الظاهرية جواز ذلك واستدل للجواز بهذا الحديث ووجه الدليل
انهم عملوا بخبر الواحد ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم عليهم وفي هذا الا
مقنع مما فتشه ونظر فان المسلة مفروضة في نسخ الكتاب والسنة المتواترة

تفيد افادة زيادة ان يكون اصل تلقيهم من الرسول صلى الله
عليه وسلم وانتهائهم له وتبيين مراجعة لهم ان يكون مستندهم في الصلاة
الى بيت المقدس خبرا عن صلى الله عليه وسلم مع طول المدة بين مشاهدة
شخص امر مشاهد لفعله ومشافهة من قوله صلى الله عليه وسلم ولا شك
ان ذلك ممتنع العادة ولا شك انه يمكن ان يكون المستند مشاهدة فعله
مشافهة قوله والمحتمل لامرين لا يتعين حمله على احدهما فلا يتعين حمل
بيت المقدس على خبر عن صلى الله عليه وسلم بل يجوز ان يكون عن مشاهدة
وما ذا اجاب اثنا اصل الخبر جاز اثنا خبر التواتر لان اثنا المطلق
يلزم منه اثنا ومرة فاذا جاز اثنا خبر التواتر لم يلزم ان يكون الدليل
منصوبا في المسئلة المفروضة فاذا قلت الاعتراض عما ذكرته من وجهين احدهما
ان ما ادعيت من امتناع ان يكون مستند اصل قبا مجرد الخبر عن مشاهدة
انما يصح في جميعهم اما في بعضهم فلا يمتنع في العادة ان يكون مستندهم
المتواتر الثاني ان ما ابديته من جواز استنادهم الى المشاهدة لا يمنع
انهم اذا لم يقطعوا بالمظنون لان المشاهدة لم تفد قطعا واذا جاز ان
المقطوع به مشاهدة خبر الواحد جاز نسخ الخبر المتواتر بخبر الواحد فانهما
مشتركان في دلالة المقطوع بالمظنون قلت اما الجواب عن الاول فانا
اذا سلمنا امتناع ذلك على بعضهم فقد انقسموا الى من يجوز ان يكون
مستند التواتر من مستنده المشافهة فصولا المستندون لا يتعين
ان يكونوا من استند الى التواتر فلا يتعين حمل الخبر عليهم فان قال
قابل قوله اهل قبا بعض المجموع فيقتضي ان يكون بعض من استند
مستنده التواتر فيصح الاحتجاج قلت لا شك في امكان ان يكون الكل
مستندهم المشاهدة ومع هذا التجويز لا يتعين حمل الحديث على ما ادعوه
الا ان يثبت ان مستند الكل او البعض خبر التواتر ولا سبيل الى ذلك

واما

واما الثاني فالجواب عنه من وجهين احدهما ان المتصور التنبيه
والمشافهة في الاستدلال بالحديث المذكور على المسئلة المبينة وقد تم
التقرير بذلك واما اثباتها بطريق القياس على المنصوص فليس يقتضي
الامكان ان يكون اثبات قوله نسخ خبر الواحد للخبر المتواتر مقيسا
على جواز نسخ المقطوع به مشاهدة بخبر الواحد بجامع اشتراكهما في زوال
المقطوع بالمظنون لكنهم نصبوا الخلاف مع الظاهرية في كلام بعضهم
يدل على ان من عداهم لم يقل به والظاهرية لا يقولون بالقياس ولا
يجوز استدلالهم بهذا الخبر على المدعى وهذا الوجه يختص بالظاهرية
ولله اعلم

رجعوا الى الحديث ايضا فلهما ان في نسخ الكتاب
بخبر الواحد القائل بالحديث في ذلك ان الخبر لم يذكر انه انزل الليلة قرآن
ولا الذي النسخ على الكتاب ولو لم يذكر ذلك لعلمنا ان ذلك من الكتاب
وان النسخ الى بيت المقدس بالكتاب اذ لا نص في القرآن على ذلك
نفيا بالسنة ويلزم من مجموع ذلك نسخ الكتاب بالكتاب والمنقول عن الامام
الشافعي رحمه الله خلافه وبيته من على هذا بوجهين احدهما ان يقال
النسخ كان ثابتا بكتاب نسخ لفظه والثاني ان يقال النسخ كان بالسنة
وانزال الكتاب على وفقها والثالث ان نجعل بيان الجملة كالملفوظ
بها فان اقيموا الصلاة مجمل فسر بامور احدها التوجه الى بيت
المقدس فيكون كالمأمور به لفظا في الكتاب واجيب عن الاول والثاني
بان سياق هذا الخبر يقتضي ان لم يعلم ناسخ من منسوخ بعينه اصلا فان
هذين الاحتمالين مطردان في كل ناسخ ومنسوخ والحق هذا ان هذا التجويز
يبقي القطع اليقيني بالمنظر اليه الا ان تخف القرائن بنفي هذا التجويز كما
في كون الحكم بالتخيير الى القبلة مستندا الى الكتاب العزيز واجيب عن
الثالث بانا لا نسلم بان المبين كالملفوظ به في كل احكامه للمسئلة

نجيب انه اجاد ... في اياده ان يكون اصل تباعهم قربهم من الرسول صلى الله
عليه وسلم واتباعهم له وتنبيهه براجحة لهم ان يكون مستندهم في الصلاة
الى بيت المقدس خبر اعن صلى الله عليه وسلم مع طول المدة بين سبعة عشر
شهرا من غير مشاهدة لفعله ومشافهة من قوله صلى الله عليه وسلم ولا شك
ان ذلك ممتنع في العادة ولا شك انه يمكن ان يكون المستند مشاهدة فعله او
مشافهة قوله والجدل لا مرين لا يتعين حمله على احدهما فلا يتعين حمل استقبال
بيت المقدس على خبر عن صلى الله عليه وسلم بل يجوز ان يكون عن مشاهدة
ما وادا جاز انتفا اصل الخبر جاز انتفا خبر التواتر لان انتفا المطلق
يلزم منه انتفا مقيده فاذا جاز انتفا خبر التواتر لم يلزم ان يكون الدليل
منصوبا في المسئلة المعروضة فاذا فلت الاعتراض ما ذكرته من وجهين احدهما
ان ما ادعيت من امتناع ان يكون مستند اهل قبا مجرد الخبر عن مشاهدة
انما يصح في جميعهم اما في بعضهم فلا يمتنع في العادة ان يكون مستندهم الخبر
المتواتر الثاني ان ما ابديته من جواز استنادهم الى المشاهدة لا ينفي
انهم اذا لم القاطع بالمظنون لان المشاهدة لا تدرين قطع واذا جاز ان المقطوع
به مشاهدة نجبر الواحد جاز نسخ الخبر المتواتر بخبر الواحد فانهما
اشتركا في زوال المقطوع بالمظنون قلت اما الجواب عن الاول فانا
اذا سلمنا امتناع ذلك على بعضهم فقد انفسح الى من يجوز ان يكون
مستند التواتر من مستنده المشافهة فصولا المستندون لا يتعينوا
ان يكونوا من استند الى التواتر فلا يتعين حمل الخبر عليهم فانه قال
قايل قوله اهل قبا بعض المجموع فيقتضي ان يكون بعض من استند الكل
مستنده التواتر فيصح الاحتجاج قلت لا شك في امكان ان يكون الكل
مستندهم المشاهدة ومع هذا التجويز لا يتعين حمل الحديث على ما ادعاه
الا ان يتبين انه مستند الكل او البعض خبر التواتر ولا سبيل الى ذلك

واما

والثالث في الاستدلال بالحديث المذكور على السلام فبينه وقد تم
الكلام في ذلك واما اثباتها بطريق القياس على المنصوص فليس يقتضي
الا جاز ان يكون اثبات قوله نسخ خبر الواحد للخبر المتواتر قياسا
على جواز ان نسخ المقطوع به بمشاهدة خبر الواحد بجامع اشتراكهما في زوال
المقطوع به المظنون لهم بصوا الخلاف مع الظاهرية في كلام بعضهم
على ان من عداهم لم يقل به والظاهرية لا يقولون بالقياس ولا
يستدلهم بهذا الخبر على المدعى وهذا الوجه يختص بالظاهرية
والله اعلم

رجعوا الى الحديث ايضا فيما ان في نسخ بالكتاب
ما يوهم التعلق بالحديث في ذلك ان الخبر لم ذكر انه انزل الليلة قران
على النسخ على الكتاب ولم يذكر ذلك لعلمنا ان ذلك من الكتاب
بان الوجه الى بيت المقدس بالكتاب اذ لا نص في القران على ذلك
بالسنة ويلزم من مجموع ذلك نسخ السنة بالكتاب والمنقول عن الامام
الشافعي رحمه الله خلافه ويعترض على هذا بوجوه يمكن احدها ان يقال
النسخ كان ثابتا بكتاب نسخ لفظه والثاني ان يقال النسخ كان بالسنة
انزل الكتاب على وفقها والثالث ان نجعل بيان المجمل كالملفوظ
به قال تعالى اقيموا الصلاة مجمل فسر بامور احدها التوجه الى بيت
المقدس فيكون كالمامور به لفظا في الكتاب واجيب عن الاول والثاني
بان سياق هذا الخبر يقتضي ان لم يعلم ناسخ من منسوخ بعينه اصلا فان
هذين الاحتمالين مطردان في كل ناسخ ومنسوخ والحق هذا ان هذا التجويز
يوجب القطع اليقيني بالنظر اليه الا ان تخلف القران بنفي هذا القدر كما
في كون الحكم بالتحويل الى القبلة مستندا الى الكتاب العزيز واجيب عن
الثالث بانا لا نسلم بان المبين كالملفوظ به في كل احكام المسئلة

الرابعة اختلفوا اذا حكم الناسخ هل يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخبر له وتعلقوا بهذا الحديث في ذلك ووجه الدلالة انه لو ثبت الحكم في حقه قبل بلوغ الخبر لبطل ما فعلوه من التوجه الى بيت المقدس بعد سقوط العبادة في بعضها فيبطل المسلك الخامسة فيه دليل على جواز العمل بالنسخ لان عدم العلم دليل على جواز الامر المتقدم الذي ورد النسخ قد يوجد منه جواز الاجتهاد في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وبالقرب منه لانه كان يمكن ان يقطعوا الصلاة وان يشقوا فرجعوا البناء وهو محل الاجتهاد تفرعت المسايل الاصولية واما المسايل الفروعية فالاولى منها ان الوكيل اذا عزل فتصرف قبل بلوغ الخبر هل يصح تصرفه بنا على مسئلة النسخ وهل يثبت حكمه قبل بلوغ الخبر وقد نوزع في هذا البناء على ذلك الاصل وعلى تقدير صحته فالحكم هناك يكون ماخوذا بالقياس لا بالنص الثانية اذا صلت الامة مكشوفة الراس على المفتى بها النقاب هل تنقطع الصلاة ام لا فمن اثبت الحكم قبل البلوغ قال بفساد ما علمت فالزمها القطع ومن لم يثبت لم يلزمها القطع الا ان يتراخى ستر هما لراسها وهذا ايضا مثل الاول وانه بالقياس الثالثة قيل فيه دليل على جواز تنبيه من ليس في الصلاة لمن هو في الصلاة وان ينفتح عليه كذا وذكره القاضي عياض رحمه الله وفي استدلاله على ذلك ان ينفتح عليه نظر لان هذا المخبر عن تحويل القبلة مخبر عن واجب اداء يترتب ممنوع ومن ينفتح على غيره ليس كذلك فلا يسلم به ولا يلتحق به هذا اذا كان الفتح في غير الفاتحة الرابعة قيل فيه دليل على جواز الاجتهاد في القبلة ومراعاة السمت لميلهم الى جهة الكعبة الاولى وهلم في الصلاة قبل قطعهم على موضع عينها الخامسة قد يوخذ منه ان من صلى الى غير القبلة بالاجتهاد ثم بين له الخطا انه لا يلزمه الاعادة لانه فعلها وبنى على

ما جاز في الفرض جاز في النافلة

ف

فيه فما لنا الحكم فيما الا ترى ان اهل قبا فعلوا ما فعلوا عليهم عند ظنهم بقا الامر على ما يعلم ولا امر وبا لاعادة السادسة قال الطحاوي في هذا دليل على ان من لم يعلم بفرض الله تعالى ولم تبلغه الدعوة ولا امكنه استعلام ذلك فانه لا يلزمه قضاء ما فاته من الفرض في غيبته لانه لم يات بما امر به ولا يجب عليه ما لم يعلم وركب بعض الناس على هذا يستعمله من اسلم في دار الحرب او اطراف بلاد الاسلام حيث لا يجد من يستفتيه عن شرائع الاسلام هل يجب عليه ان يقضي ما مر من صلاة او صيام لم يعلم وجوبها وقد روي عن مالك والشافعي رحمهما الله الزام ذلك او ما هذا معناه لقدرته على الاستعلام والحث الدافع الى ذلك وهذا ايضا يرجع الى القياس وقوله في الحديث وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها يروى بكسر الباء على الامر ويروى بفتح الباء على الخبر والله اعلم

وعن انس بن سيرين قال استقبلنا اناس حين قدم من الشام فلقيناه بعين التمر يصلي على حمار وجهه من ذا الجانب يعني عن يسار القبلة فقلت رايتك تصلي لغير القبلة فقال لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله لم افعله والحديث يدل على جواز النافلة على الدابة الى غير القبلة وقد تقدم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما وليس في هذا زيادة الا انه على حماره فقد يوخذ منها ان لا يسمح الشخص منه متعذر ولا سيما اذا طال الزمان في ركوبه لما فيه من المشقة وان كان يحتمل ان يكون على حمار بينه وبينه وقد من الشام هو العراب وفي هذا الموضع وقع في كتاب مسلم حين قدم الشام وقال ابو عمر والصحيح من البصرة ليلتقي من الشام وقوله رايتك تصلي لغير القبلة فقال لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله لم افعله انما يعود الى الصلاة الى غير القبلة فقط وهو الذي سيل عنه لا الى غير ذلك من معيبه وراوي هذا الحديث عن انس بن مالك ابو حمزة انس بن سيرين اخو محمد بن سيرين مولى انس بن مالك ويقال انه لما ولد ذهبت به الى انس بن مالك فسماه انسا وكناه

باب [illegible] على الاحتجاج بحديثه وما [illegible] بعد اخيه محمد
[illegible] محمد بن عبد [illegible] وبه والله اعلم
[illegible] عن انس بن مالك رضي الله عنه [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وسلم تسوية صفوفكم فان تسوية الصفوف
[illegible] من اقامة الصلوة تابعين بها على سنة احمد وقد ورد [illegible]
على سد الفرج فيها على التسوية المعنوية والاتيان على ان [illegible]
الاول الثاني امر مطلوب وان كان الاظهر ان المراد بتمام [illegible]
وقد يؤخذ ايضا انه مستحب غير واجب لقوله صلى الله عليه وسلم من تمام الصلوة
ولم يذكر انه من اركانها ولا واجباتها وتمام الشئ امر زائد على وجود [illegible]
التي لا تنسى الابهاء مشهور الاصطلاح وقد يطلق بحسب [illegible]
بعضها لم يتم الحقيقة الا به [illegible]
النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لتسون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم وللسلم كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يسوي صفوفنا حتى كانما يسوي بها القداح حتى راى ان قد عقلنا
ثم خرج يوما فقام حتى كاد ان يكبر فراى رجلا باديا صدره فقال عباد
الله لتسون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم النعمان بن بشير بفتح الباء وكسر
السين المهملة بن سعيد بن ثعلبة الانصاري ولد قبل وفاة رسول الله صلى
الله عليه وسلم بثمان سنين وقيل بست سنين قال ابو عمر والاول اصح ان
شاء الله تعالى قتل سنة اربع وستين ومع واحد تسوية الصفوف وقد تقدم
الكلام فيها وقوله او ليخالفن الله بين وجوهكم ان معناه انا لم تسووا
لانه قابل بين التسوية وبينه اى الواقع احد الامرين اما التسوية او المخالفة وكان
يظهر لي في قوله صلى الله عليه وسلم او ليخالفن الله بين وجوهكم انه راجع الى المخالفة
القلوب وبغي بعضهم على بعض فان تقدم الانسان على الشخص او على الجماعة
وتحليفه ايام من غير ان يكون متقاما للامامة بهم قد يوغر صدورهم وذلك
يوجب الاختلاف فاذا بهم تعبث عنهم مخالفة وجوههم لان المختلفين في الباعث
والقاصد يأخذ كل واحد منهما غير وجه الاخر فان شئت بعد ذلك ان تجعل
الوجه بمعنى الجهة وان شئت ان تجعل الوجه معبرا به عن اختلاف المقاصد وبين
الوجه من فاذا من يتباعد مع غيبة وتنافر وري بوجهه عنه فيكون المقصود التحذير
من وقوع المباعدة والتنافر وقال القاضي عياض رحمه الله في قوله صلى الله
عليه وسلم او ليخالفن الله بين وجوهكم يحتمل انه كقوله صلى الله عليه وسلم ان
الله صور آدم صورة محمد فيخالف بصفتهم الى غير ما في المسوغ او ليخالف
بوجه من لم يتم صفه ويغير صورته عن وجه من اقامها وليخالف باختلاف صورها
المؤخر والتغيير [illegible] الشارح للكتاب اقول اما الوجه الاول وهو قوله فيخالف
بصفتهم الى غير ما في المسوغ فليس فيه محافظة ظاهرة على مقتضى لفظه بين
الا ان يقال بهذا المعنى ان يقال يخالف وجوههم عن كذا الا ان ايراد المخالفة
بلفظ الوجه من مسوغ من لم يسغ وهو الوجه الثاني واما الوجه الاخير ففيه محافظة قوية
على معنى بين الا انه ليس فيه محافظة ظاهرة على قوله وجوههم فان تلك
المخالفة بعد المسح وليست تلك وجوههم عند المخالفة وقوله القداح في خشب السهام
التي تبرى وتبخت وتهيا للرمي وهي ما يطلب فيه التسوية والا كان السهم طائشا
وفي مخالفته تعرض اصابة الغرض فضرب به المثل لتعذير التسوية بعينها الحديث
يدل على ان تسوية الصفوف من وضع الامام وقد كان بعض ائمة السلف يوكل
بالناس من يسوي صفوفهم وقوله حتى راى ان قد عقلنا يحتمل ان يكون المراد
انه كان يراعيهم في التسوية ويراقبهم الى ان علم انهم عقلوا المقصود واستمروا
على ذلك غاية لمراقبتهم ويكلف مراعاة اقامتهم وقوله حتى كاد ان يكبر فراى
رجلا باديا صدره فقال عباد الله الى اخذ الحديث يستدل به على جواز كلام
الامام فيما بين الاقامة والصلاة لما يعرض من حاجة وقيل ان العلماء اختلفوا

قد كره فيه ذلك

الحديث الثالث عن أنس بن مالك رضي الله عنه ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته له فاكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم قال انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف ولمسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى به وبامه او خالته قال فاقامني عن يمينه واقام المراة خلفنا اليتيم قيل هو ضميرة جد حسين بن عبد الله بن ضميرة وجد حسين بن عبد الله بن ضميرة ومليكة بضم الميم وفتح اللام وبعض الرواة بفتح الميم وكسر اللام والاول اصح قيل هي ام سليم وقيل ام حرام قاله بعضهم ولا يصح وهذا الحديث رواه اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك فقيل الضمير في قوله جدته يدل على اسحق بن عبد الله انها ام ابيه قاله الحافظ ابو عمر فعلى هذا كان ينبغي للمصنف ان يذكر اسحق فانه لما اسقط ذكر اسحق تعين ان يكون جده انس وقال غير ابي عمر انها جدة انس فعلى هذا لا يحتاج الى ذكر اسحق وعلى كل حال فالاحسن اثباته وفي الحديث دليل على ما كان النبي صلى الله عليه وسلم عليه من التواضع واجابة دعوة الداعي ويستدل به على اجابة اولي الفضل لمن دعاهم في غير الوليمة وفيه ايضا الصلاة للتعليم او لحصول البركة بالاجتماع فيها اما باقامتها في المكان المخصوص وهو الذي يشعر به قوله صلى الله عليه وسلم لكم وقوله الى حصير قد اسود من طول ما لبس اخذ منه ان الافتراش يطلق عليه لباس ورتب على ذلك مسئلتان احداهما لو حلف لا يلبس ثوبا ولم يكن له نية فافترشه انه يحنث الثاني ان افتراش الحرير لباس له فيحرم على ان ذلك اعني افتراش الحرير قد ورد فيه نص يخصه وقوله فنضحته النضح يطلق على الغسل ويطلق على ما دونه وهو الاشهر ويحتمل ان يريد الغسل فيكون ذلك لاحد امرين اما المصلحة دينية وهو تليينه وتهيئته للجلوس عليه واما المصلحة دينية وهو طلب طهارته وزوال ما يعرض من الشك في نجاسته لطول لبسه ويحتمل ان يريد به ما دون الغسل الذي هو النضح الذي يحتاج اليه فيما يشك في نجاسته وقد قرب ذلك بان ابا عمير كان معهم في البيت واحتراز الصبيان عن النجاسة بعيد وقوله فصففت انا واليتيم وراءه حجة لجمهور الامة في ان موقف الاثنين وراء الامام وكان بعض المتقدمين يرى ان يكون موقف احدهما عن يمينه والاخر عن يساره وفيه دليل على ان للصبي موقفا في الصف وفيه دليل على ان موقف المراة وراء موقف الصبي ولم يحسن من استدل به على ان صلاة المنفرد صحيحة فان هذه الصورة ليست من صور الخلاف وابعد من استدل به على انه لا يصح امامتها للرجال لانه وجب تاخيرها في الصف فلا تتقدم اماما وقوله ثم انصرف الاقرب انه اراد الانصراف من الصلاة اما على راي ابي حنيفة فبناء على ان السلام لا يدخل تحت مسمى الركعتين واما على راي غيره فيكون الانصراف عبارة عن التحلل الذي يستعقب السلام وفي الحديث دليل على جواز الاجتماع في النوافل خلف الامام وفيه دليل على صحة صلاة الصبي والاعتداد بها

الحديث الرابع عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل فقمت عن يساره فاخذ براسي فاقامني عن يمينه خالته ميمونة بنت الحرث اخت ام الفضل بنت الحرث وميمونة عندها فيه جواز مثل ذلك من المبيت عند المحارم مع الزوج وقيل انه يحري وقتا لذلك لا يكون فيه ضرر للنبي صلى الله عليه وسلم وهو وقت الحيض وقيل انه بات عندها لينظر الى صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على ان للصبي موقفا في الصف مع الامام واذا اخذ ما ورد في غير هذه الرواية من انه دخل في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ابتداء جواز [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ففيه دليل على جواز الشروع في الائتمام لمن لم ينو الامامة وفيه دليل على ان العمل اليسير في الصلاة لا يبطلها

موقف المأموم الواحد مع الامام عن يمين الامام وفيه دليل على ان

النضح

عن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله
راسه راس حمار او يجعل صورته صورة حمار الحديث دليل على منع تقدم
المأموم على الامام في الرفع هذا منصوص اي في الرفع من الركوع والسجود وفي
الدليل التوعد على الفعل ولا يكون التوعد الا على ممنوع ويقاس عليه السجود
في الخفض كالصلوة الى الركوع والسجود وفي قوله صلى الله عليه وسلم اما يخشى الذي
يرفع راسه قبل الامام ما يدل على ان فاعل ذلك متعرض لهذا الوعيد ولا بد
فيه دليل على انه يقع ذلك ولا بد وقوله ان يحول الله وجهه وجه حمار يقتضي بصيرة
الصورة الظاهرة ويحتمل ان يرجع الى امر معنوي مجازا فان الحمار موصوف بالبلادة
ويستعار هذا المعنى للجاهل بما يجب عليه من فرض الصلاة ومتابعة الامام ورد
بهذا المجاز بان التحويل في الصورة الظاهرة لم يقع مع كثير ممن رفع المأموم
قبل الامام ونحن قدمنا ان الحديث لا يدل على وقوع ذلك وانما يدل على ان ذلك
متعرض لذلك وكون فعله صالحا لان يقع عنه ذلك الوعيد ولا يلزم من التعرض
للشيء وقوع ذلك الشيء وايضا فالمتوعد به لا يكون موجودا في الوقت الحاضر اعني
عند الفعل والجعل موجود عند الفعل وليس المعنى بالجعل هذا عدم العلم
بالحكم بل اما هو واما ان يكون عبارة فعلية لا يبقى وان كان العلم بالحكم موجودا
لانه قد يقال في هذا انه جعل ويقال لمن علم فلم يتب فيه ان الشيء يبقى
لا شيئا ثم تتوب والمقصود منه فيقال فلان لين بالسنة اذا لم يفعل الافعال الآتية
للانسانية ولما كان المقصود من العلم العمل به جاز ان يقال لمن لا يعمل انه جاهل
غير عالم

عن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا
كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا
ولك الحمد فاذا سجد فاسجدوا واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون

عن عائشة رضي الله عنها قالت صلى الله عليه وسلم في بيته
وهو شاك فصلى جالسا وصلى وراءه قوم قياما فاشار اليهم ان اجلسوا
فلما انصرف قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا
وزاد اذا سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا
اجمعون وهذا الحديث الثالث الكلام على حديث ابي هريرة من وجوه الاول
اختلفوا في وجوب صلاة المأموم خلف المتنفل فمنعها مالك وابو حنيفة رحمهما
الله واستدل له بهذا الحديث وجعل اختلاف النيات اختلافا في فرض
الله عليه وسلم فلا تختلفوا واجاز ذلك الامام الشافعي رضي الله عنه وعيره والحديث
محمول على هذا المذهب على الاختلاف في الافعال الظاهرة الثاني الفاء
في قوله صلى الله عليه وسلم فاذا ركع فاركعوا الى اخره يدل على ان افعال المأموم
تكون بعد افعال الامام لان الفاء تقتضي التعقيب وقد مضى الكلام في المنع من
السبق وقال الفقهاء المسألة في هذه الاشياء كراهة الثالث قوله واذا
قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد يستدل به من يقول التسميع
مختص بالامام والتحميد مختص بالمأموم وهو اختيار مالك
رحمه الله والشافعي اختلفوا في اثبات الواو واستظهر من قال ربنا ولك الحمد
بحسب اختلاف الروايات وهذا اختلاف في الاجتهاد لا في الجواز وكان اثبات
الواو دال على زيادة معنى الدعاء ومعنى الخبر واذا اتيت باستقبال الواو دل على
احد هذين الشيئين الخ امر من قوله صلى الله عليه وسلم واذا صلى جالسا فصلوا
جلوسا اجمعون اخذ به قوم فاجازوا للجالس خلف الامام القاعد للعذر
من قدره المأمومين على القيام وكانهم جعلوا متابعة الامام عذرا في اسقاط
القيام ومنع اكثر الفقهاء المشهورين والمانعون اختلفوا في الجواب عن
هذا الحديث على طرق الطريق الاولى كونه منسوخا وناسخه صلاة النبي
صلى الله عليه وسلم بالناس في مرض موته قاعدا وهم قيام وابو بكر رضي الله

الله عنه قايم بعلمهم بافعال صلاته وهذا مبني على ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان الامام وان ابا بكر رضي الله عنه كان مامورا في تلك الصلاة وقد تقدم
ذلك بخلاف وموضع الترجيح هو الكلام على ذلك الحديث واما الظاهرية
فيما زعموا انهم يستحبون امامة القاعد جملة بقوله صلى الله عليه وسلم لا يؤم
احد بعدي جالسا ويفعلون الخلفا بعده اول يوم واحد منهم اه
كان النسخ لا يمكن بعد النبي صلى الله عليه وسلم فمشايرتهم على ذلك بعيدة جدا
نبه عن امامة القاعد بعده ويقوى هذا الان هذا الحديث اذا قرر هذا فيقال
اما الحديث فلا 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 وسلم قال لا يؤمن احد بعدي جالسا وهذا مرسل وجابر بن يزيد تالف
فيه متروك ورواه مجالد عن الشعبي وقد استضعف مجالدا واما الاستدلال
بترك الخلفا الامامة عن قعود فاضعف فان ترك الشي لا يدل على تحريمه لجواز
اختفوا بالاستنابة للقادرين وان كان الاتفاق قد حصل على ان صلاة القاعد
بالقايم مرجوحة فان الاولى تركها فذلك كاف في بيان سبب تركهم الامامة
من قعود وقوله انه يشهد بصحة نهيه عن امامة القاعد بعده ليس كذلك لما
بيناه من ان الترك للفعل لا يدل على تحريمه الطريق الثاني في الجواب
عن هذا الحديث للمانعين ادعا ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وقد
عرف ان الاصل عدمه حتى يدل على ذلك الطريق الثالث التاويل
بان يحمل قوله صلى الله عليه وسلم واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا على انه اذا
كان في حالة الجلوس فاجلسوا ولا تخالفوه بالقيام وكذلك اذا صلى قياما فصلوا
قياما اي اذا كان في حالة القيام فقوموا ولا تخالفوه بالقعود وكذلك قوله
واذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وهذا بعيد وقد ورد في الاحاديث ما
يرفعها ما ينفيه مثل ما جا في حديث عايشة رضي الله عنها الاتي انه اشار اليهم

اجلسوا

اجلسوا او سنة تعيل ذلك موافقة الاعاجم في القيام على ملوكهم وسيان الحديث
الجملي المذكور من سبق الفهم الى هذا التاويل والكلام على حديث عايشة رضي
الله عنها مثل الكلام على حديث ابي هريرة رضي الله عنه وما فيه من الزيادة
في فصل النبيه عليه [illegible] عن عبد الله بن
يزيد الخطمي الانصاري قال حدثني البرا وهو غير كذوب قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده لم نجد احدا منا يحني حتى يقع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ساجدا ثم نقع سجودا بعده رواه يزيد
الخطمي مقرونا الى ساكن الطائفي بن حطمة وحطمة من الاوس كان ابيا
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 ذكر المصنف بني انه كلام عبد الله بن يزيد
في البرا بن عازب ولو ذكرها اصح لكان احسن لاحتمال الكلام الوجهين
معا واما على ما ذكر فلا يحتمل الا احدهما والذين حملوا الكلام على الوجه
الاول قصدوا تنزيه البرا عن مثل هذه التزكية في مقام الصحبة وكذا نقل
عن يحيى بن معين انه قال يعني ابا اسحق ان عبد الله بن يزيد غير كذوب ولا
يقال للبرا انه غير كذوب فاذا قصد ذلك فعبد الله بن يزيد ايضا قد شهد
الحديبية وهو ابن بضع عشرة سنة وردّ هذا بعضهم برواية شعبة عن ابي اسحق
قال سمعت عبد الله بن يزيد يخطب يقول حدثنا البرا وهو غير كذوب وان كان
محتملا ايضا والحديث يدل على تاخر الصحابة في الابتداء عن فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى يتلبس بالركن الذي ينتقل اليه لا حين يشرع في العود
اليه وفي ذلك دليل على طول الطمانينة من النبي صلى الله عليه وسلم ولفظ الحديث
الاخر يدل على ذلك اعني قوله صلى الله عليه وسلم فاذا ركع فاركعوا واذا سجد
فاسجدوا فانه يقتضي تقدم ما يسمى ركوعا وسجودا [illegible]

الخامسة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا
امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه
الحديث يدل على ان الامام يومن وهو اختيار الامام الشافعي رضي الله
عنه وغيره واختار مالك ان المامومين للمامومين والعلة يوخذ منه
بالتامين فانه على تامينهم بتامينه فلابد ان يكونوا عالمين بذلك الذين
قالوا لا يومن الامام اولوا قوله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام على
بلوغه موضع التامين وهو خاتمة الفاتحة كما يقال انجد اذا بلغ نجدا او اتهم اذا
بلغ تهامة واحرم اذا بلغ الحرم وهذا مجاز فان وجد دليل يرجحه على
ظاهر الحديث وهو قوله اذا امن فان حقيقته في التامين على سبيل الاقتران
عدم المجاز ولعله اكتفا اعتمد على عمل اهل المدينة ان كان لهم في ذلك عمل
ورجح به مذهبه واما دلالة الحديث على الجهر بالتامين فاضعف من دلالته على
نفس التامين قليلا لانه قد يدل دليل على تامين الامام من غير جهر وموافقة
التامين لتامين الملايكة ظاهرة الموافقة في الزمن وتفسير الحديث الاخر
اذا قال احدكم امين وقالت الملايكة في السماء امين فوافق احداهما
الاخرى وقد يحتمل ان يكون الموافقة راجعة الى صفة التامين اي يكون
تامين المصلي كصفة تامين الملايكة في الاخلاص او غيره من الصفات المذكورة
والاول اظهر وتقدم لنا كلام في مثل قوله صلى الله عليه وسلم غفر
له ما تقدم من ذنبه وهل ذلك مخصوص بالصغاير

[illegible] عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم
وذا الحاجة واذا صلى احدكم لنفسه فليطول ما شاء وما في معناه من حديث
ابي مسعود وهو الحديث السابع عن ابي مسعود الانصاري قال جا رجل
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني لاتاخر عن صلاة الصبح من اجل

فلان

فلان مما يطيل بنا فما رايت النبي صلى الله عليه وسلم غضب في موعظة قط اشد
مما غضب يومئذ فقال يا ايها الناس ان منكم منفرين فايكم الناس فليوجز
فان فيهم الكبير والصغير وذا الحاجة حديث ابي هريرة وان مسعود واه
ابن ماجه ويعرف بالهندي والاكثر انه لم يشهد بدرا ولكن نزلها فلعله
اليها يدل على التخفيف في صلاة الامام والحكم فيهما مذكور معا وهو المشقة
اللاحقة للمامومين اذا طول وفيه بعد ذلك بحثان احدهما انه لما ذكرت العلة
وجب ان يتبع الحكم لها فحيث يشق على المامومين التطويل ويريدون التخفيف
يسن التخفيف وحيث لا يشق او لا يريدون التخفيف لا يكره التطويل وعن هذا
قال الفقها انه اذا علم من حال المامومين انهم يوثرون التطويل طولنا
واذا اجتمع قوم لقيام الليل فان ذلك ان شق عليهم فقد امروا ودخلوا عليه
الاتي التطويل والتخفيف من الامور الاضافية فقد يكون الشي طويلا بالنسبة
الى عادة قوم وقد يكون خفيفا بالنسبة الى عادة اخرين وقد قال بعض الفقها
انه لا يزيد الامام على ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود والمروي عن النبي صلى
الله عليه وسلم اكثر من ذلك مع امره بالتخفيف فكان ذلك لان عادة الصحابة
تحمله على ذلك والمتبادر في الحين يقتضي ان لا يكون ذلك طولا هذا ان كان فعل النبي
صلى الله عليه وسلم ذلك عاما في صلاته كلها او اكثرها وان كان خاصا بها
فيحتمل ان يكون اولئك الموثرين يوثرون التطويل فهو متردد بين ان لا يكون
طويلا بسبب ما يقتضيه حاله الصحابة وبين ان يكون تطويلا لكن بسبب ايثار
المامومين له وظاهر الحديث المروي لا يقتضي الخصوص ببعض صلاته صلى
الله عليه وسلم وظاهر حديث ابي مسعود رضي الله عنه يدل على الغضب في
الموعظة وذلك يكون اما لمخالفة الموعظة لما علمه او التقصير في تعليمه
والله عز وجل اعلم [illegible] عن ابي هريرة رضي الله عنه

قال يا رسول الله صل الله عليه وسلم اذا كبر في الصلاة سكت هنيهة قبل
ان يقرأ فقلت يا رسول الله بابي انت وامي رايتك سكوتك بين التكبير والقراءة
ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق
والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم
اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد قد تقدم الكلام في ان كان يشعر
بكثرة الفعل والمداومة عليه وقد يستدل في مجرد وقوعه وهذا الحديث
يدل لمن قال باستحباب الذكر بين التكبير والقراءة فانه دل على استحباب
هذا الذكر الدال على التعدد دال على المطلق فيما في ذلك كما ان الذكر
فيما بين التكبير والقراءة ولا يقتضي استحباب ذكر اخر معين وفيه دليل
لمن قال باستحباب هذه السكتة بين 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 بان هناك قولا لان السؤال وقع بقوله
ما تقول ولم يقع بقوله هل تقول والسؤال بحرف يقدم على السؤال بهاهنا
ولعله استدل على اصل القول بحركة الفم كما ورد في استدلالهم
على القراءة بالسر بها اضطراب لحيته وقوله اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما
باعدت بين المشرق والمغرب عبارة اما عن محوها وترك المؤاخذة بها واما عن
المنع من وقوعها والعصمة منها وفيه مجاز ان احدهما استعمال المباعدة
في ترك المؤاخذة او في العصمة والمباعدة الزمن او في المكان في الامة
الثاني واستعمال المباعدة في الازالة بالكلية فان اصلها لا تستدعي
الدوام وليس المراد هاهنا التباعد البعد ولا ما يطابقه من الجهات وانما
المراد الازالة بالكلية وكذلك التشبيه بالمباعدة بين المشرق والمغرب
المقصود منه ترك المؤاخذة والعصمة وقوله اللهم نقني من خطاياي
الى قوله من الدنس كما يتقدم مجاز عن زوال الذنوب واثرها لما كان

ذلك

ذلك الدهن في الثوب الابيض من عين من الالوان ووقع التشبيه به في قوله
اللهم اغسلني الى اخره يحتمل امرين مجازا عما ذكرناه احدهما ان يكون
المراد التنبيه بذلك عن غاية المحو اعني بالمجموع فان الثوب الذي ينكر عليه
النقاء بثلاثة اشياء منقيه يكون في غاية النقاء الوجه الثاني ان كل واحد من
هذه الاشياء مجاز عن صفة يقبح بها التكفير والمحو ولعل ذلك كقوله تعالى
واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فكل واحد من هذه الصفات اعني العفو والمغفرة
والرحمة لها اثر في محو الذنب ففي هذا الوجه ينتظم الافراد وبجعل كل
فرد من افراد الحقيقة الاعلى معنى فرد وفي الوجه الاول لا ينتظم افراد
الالفاظ بل نجعله جملة والفعل دال على غاية المحو للذنب الحديث
الثاني عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وكان
اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك وكان اذا رفع راسه من
الركوع لم يسجد حتى يستوي قايما وكان اذا رفع راسه من السجدة لم يسجد حتى
يستوي قاعدا وكان يقول في كل ركعتين التحية وكان ينهض على رجله اليسرى
وينصب رجله اليمنى وكان ينهى عن عقبة الشيطان وينهى ان يفترش الرجل
ذراعيه افتراش السبع وكان يختم الصلاة بالتسليم هذا الحديث سكت
المصنف رحمه الله في ابراده في هذا الكتاب فانه مما انفرد به مسلم دون
البخاري حديث حسين بن المعلم عن بديل بن ميسرة عن ابي الجوزاء عن عايشة
رضي الله عنها وشرط الكتاب تخريج الشيخين للحديث وقولها كان
يستفتح الصلاة بالتكبير تقدم الكلام في لفظة كان وانها قد تستعمل
فيما تخرج وقوع الفعل وهذا الحديث مع حديث ابي هريرة رضي الله عنه قد دل
على ذلك فانها قد استعملت في احدهما على غير ما استعملت فيه في الاخر فان
حديث ابي هريرة ان اقتضى المداومة او الاكثرية على السكوت وذلك الذكر

وهذا الحديث يقضي المداومة على الاكثرية لافتتاح الصلاة بالحمد لله رب العالمين
بعارضاوهو الحديث مبني على ان يكون لفظ القراءة مجرورا وان كانت لفظة كان لا
تدل الا على الاكثرية فلا تعارض اذ قد يكثر ان جميع هذه الافعال التي تذكر
عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة قد استدل لنفسها بكتب منها على الوجوب
لا لان الفعل يدل على الوجوب بل لانهم يرون ان قوله تعالى اقيموا الصلاة
صلى مبين بالفعل والفعل المبين للمجمل المامور به يدخل تحت الامر فيكون
ذلك على الوجوب واذا سألت هذه الطريقة وجدت افعال عديدة اجمع فلا بد
ان يحال ذلك على دليل اخر دل على عدم الوجوب وفي هذا الاستدلال بحث وهو
ان يقال الخطاب المجمل تبين بادلة الافعال وقوعا فاذا بين بذلك الفعل لم يكن
ما وقع بعده بيانا لوقوع البيان بالاول فيبقى فعلا مجردا لا يدل على الوجوب اللهم
الا ان يدل دليل على وقوع ذلك الفعل المستدل به بيانا فيتوقف الاستدلال
بهذه الطريقة على وجود ذلك الدليل بل قد يتقدم الدليل على خلاف كرواية
من راى فعلا للنبي صلى الله عليه وسلم وسبقت له صلى الله عليه وسلم مدة يقيم
فيها الصلاة وكان هذا الراوي الذي تمن آخر الصحابة الذين حصل تبليغهم
بعد اقامة الصلاة مدة فهذا مقطوع بتاخره وكذلك من اسلم بعد مدة اذا اخبر
برؤيته للفعل وهذا ظاهر في التاخر هذا تحقيق بالغ وقد يجاب عنه بامر
جدلي لا يقوم مقامه وهو ان يقال دل الحديث المعين على وقوع هذا الفعل الاول
عدم عينه نوعا فيتعين ان يكون نوعه بيانا وهذا قد يقوى اذا وجدنا فعلا ابين
فيه ما قام الدليل على عدم وجوبه فاما اذا وجد فيه شيء من ذلك فاذا جعلناه بيانا
لدلالة الاصل على عدم عينه ودل الدليل على عدم وجوبه لزم النسخ لذلك
الوجوب الذي ثبت اولا لانه ولا شك ان مخالفة الاصل اقرب من التزام النسخ وبها
وكان يستفتح الصلاة بالتكبير يدل على امور احدها ان الصلاة تفتتح بالتحريم
اعني ما هو اعم من التكبير يعني انه لا يكتفي بالنية في الدخول فيها فان التكبير يحرم

محصور

هذا القول اعني قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي

المطلوب وتقدم عن بعض المتقدمين خلافه وربما تاول بعضهم على مالك والمعروف
خلافه وعزى الى الشافعي ان التحريم يكون بالتكبير خصوصا وابو حنيفة
يخالفه ويكتفي بمجرد التعظيم كقوله الله اجل اعظم والاستدلال على الوجوب
بهذا الفعل على الطريقة السابقة من كونها بيانا للمجمل فيه ما تقدم واما
بان يضم الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وهذا اذا
اخذ مجردا عن ذكر سببه وسياقه اشعر بانه خطاب للامة بان يصلوا كما
صلى الله عليه وسلم فيقوى الاستدلال بهذه الطريقة على كل فعل بيت انه فعله
في الصلاة واما هذا الكلام فقطعة من حديث مالك بن الحويرث قال اتينا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ونحن شببة متقاربون فاقمنا عنده عشرين ليلة وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم رحيما رفيقا فظن انا قد اشتقنا اهلنا فسالنا عمن تركنا
بعدنا فاخبرناه فقال ارجعوا الى اهليكم فعلموهم ومروهم فاذا
حضرت الصلاة فليؤذن لكم احدكم ثم ليؤمكم اكبركم زاد البخاري وصلوا كما
رايتموني اصلي فهذا خطاب لمالك واصحابه بان يوقعوا الصلاة على الوجه الذي
راوا النبي صلى الله عليه وسلم يصلي عليه ويشاركهم في هذا الخطاب كل الامة
في ان يوقعوا الصلاة على ذلك الوجه فاذا ثبت استمرار فعل النبي صلى الله عليه وسلم
عليه دخل تحت الامر فكان واجبا وبعض ذلك مقطوع به اي مقطوع باستمرار
فعله اذ لم يدل دليل على عدمه في تلك الصلوات التي تعلق الامر باتباع الصلاة
عليها فيها لا يجزم بتناول الامر له وهذا ايضا يقال فيه من الجدل ما اشرنا
اليه وقولها والقراءة بالحمد لله رب العالمين فمسك لمالك واصحابه في ترك الذكر
بين التكبير والقراءة فانه لو ذكر بينهما لم يكن الاستفتاح بالقراءة بالحمد لله رب
العالمين وهذا على ان تكون القراءة مجرورة لا منصوبة واستدل به ايضا مالك
ايضا على ترك البسملة في ابتداء الفاتحة وتاوله غيرهم على ان المراد بفتح بسوء القاف

قبل وعينها من السود ولنسوبيني لانه اذا جدى مجدى الحكاية وذكر بقوله البيا
قوله اذا اللفظ بعينه فلا يكون قيدا بعينه لان ذلك العين يكون هو المفتتح به ان كان اسما
قوله الفاتحة لانتهى بهذا المجموع اعنى الحمد لله رب العالمين باتى بالبقية
فلو كان لفظ الرواية كان يفتتح بالحمد لقوى بهذا فانه يدل حينئذ على الاقتتاح
بالسورة التى البسملة بعضها عند هذا القائل لهذا الحديث وكان اذا رفع راسه
راسه اى لم يرفعه وماده اللفظ يدل على الارتفاع ومنه اشخص بصره اذا رفعه
نحو جهة العلو ومنه الشخص لارتفاعه للابصار ومنه شخص المسافر اذا ارتفع
من متنزله الى غيره ومنه ماجاء فى بعض الاثار فشخص بى اى اتانى ما يقلقنى كانه رفع
من الارض لتلقيه لهوله اياها ولم يهوننى اى لم ينكسه ومنه الصيب المطر صاب يصوب
اذا نزل قال الشاعر فلست لانسى ولكن لملاك تنزل من جو السماء يصوب
ومن اطلق الصيب على الغيم فهو من المجاز لانه سبب الصيب الذى هو المطر وقولنا
ولكن بين اشارة المسنون فى الركوع وهو الاعتدال والاستواء الظهر والرقبة
وقولها وكان اذا رفع راسه من الركوع لم يسجد حتى يستوى قائما دليل على الرفع
من الركوع والاعتدال فيه والفقها اختلفوا فى وجوب ذلك على ثلثة اقوال الثالث
انه يجب ما هو الى الاعتدال اقرب وهذا عندنا من الافعال التى يثبت استمرار النبى
صلى الله عليه وسلم عليها عند الرفع من الركوع واما قولها وكان اذا رفع راسه
من السجود لم يسجد حتى يستوى قاعدا يدل على الرفع من السجود وعلى الاستواء
فى الجلوس بين السجدتين فاما الرفع فلا بد منه لانه لا يتصور بعد السجود الا به
بخلاف الرفع من الركوع فان الركوع غير متعدد وسمى بعض الفضلاء من المتاخرين
فذكر الخلاف فى الرفع من الركوع والاعتدال فيه فلما ذكر السجود قال الرفع من
السجود والاعتدال فيه والطمانينة كالركوع فقد اشعر كلامه ان الخلاف فى الرفع
من الركوع جار فى الرفع من السجود وهذا سهو عظيم لانه لا يتصور خلاف فى الرفع
من السجود اذ السجود متعدد شرعا ولا يتصور تعدده الا بالرفع الفاصل بين

السجدتين

ابن حنبل وقولها وكان يقول فى كل ركعتين التحية الطيبات لفظ التحية على الشهد
كما مر فى باب الهلال اسم الجزء على الكل وهذا الموضع مما فارق فيه الاسم المسمى
بانا التحية الملك والبقا ادعيها على ما سياتى وذلك لا يتصور قولنا انما يقال
سمى الا الى مسمى وهذا بخلاف قولنا اكلت الخبز وشربت الماء فان الاسم هناك
هو المسمى واما لفظ الاسم فقد قيل فيها ان الاسم هو المسمى وفيه نظر دقيق
وقولها وكان يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى يستدل به اصحاب ابى حنيفة
على اختيار هذه الهيئة فى الجلوس للرجل ومالك يختار التورك وهو ان يفضى بوركه
الى الارض وينصب رجله اليمنى والامام الشافعى رحمه الله فرق بين التشهد الاول
والتشهد الاخير ففى الاول الافتراش وفى الثانى التورك وقد ورد ايضا صحيح
بذلك فجمع الامام الشافعى بين الحديثين فجعل الافتراش على الاول وعلى التورك
على الثانى وقد ورد ذلك مفصلا فى بعض الاحاديث ورجح من جهة المعنى باثرين
احدهما القوى ان المخالفة فى الهيئة قد يكون سببا للتذكر عند الشك فى
عدد فى التشهد الاول او التشهد الاخير الثانى ان الافتراش هيئة استفتاح
فناسب ان يكون فى التشهد الاول لان المصلى يستوفز للقيام والتورك هيئة
الهناء فناسب الاخير والاعتماد على الفعل اولى وقولها وكان ينهى عن عقبة
الشيطان ويروى عن عقب الشيطان وفسر بان يفرش قدميه ويجلس بالبتيه
على عقبيه وقد سمى ذلك ايضا بالاقعاء وقولها وينهى ان يفرش الرجل ذراعيه
افتراش السبع هو ان يضع ذراعيه على الارض فى السجود والسنة ان يرفعهما
لان الوضع على الارض كفيه فقط وقولها وكان يختم الصلاة بالتسليم احتج
الشافعى على تعيين التسليم للخروج من الصلاة اثباتا للفعل المواظب عليه لا
يدل الحديث على اكثر من مسمى الصلاة فقد يوخذ من هذا ان التسليم من الصلاة
لقولها وكان يختم الصلاة بالتسليم وليس بالشديد الظهور فى ذلك وابو
حنيفة يخالف فيه عن عبد الله بن عمر رضى

ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح
الصلاة واذا كبر للركوع واذا رفع راسه من الركوع رفعهما كذلك وقال سمع
الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود اختلف الفقهاء في
رفع اليدين في الصلاة على مذاهب متعددة والامام الشافعي رضي الله عنه قال
بالرفع في هذه الاماكن الثلاث اعني في افتتاح الصلاة والركوع والرفع منه لصحة
هذا الحديث وهو من اقوى الاحاديث سندا وابو حنيفة لا يرى الرفع الا في
الافتتاح وهو المشهور عند اصحاب مالك والمعمول به عند المتأخرين منهم واقتصر
الامام الشافعي رضي الله عنه على الرفع في هذه الاماكن الثلثة لهذا الحديث وقد ثبت
الرفع عند القيام من الركعتين وقياس نظره ان يسن الرفع في ذلك المكان ايضا
لانه لما قال باثبات الرفع في الركوع والرفع منه لكونه زائدا على من روى الرفع
عند التكبير فقط وجب ايضا ان يثبت الرفع عند القيام من الركعتين فانه زائد
على من اثبت الرفع في هذه الاماكن الثلثة فقطع الحجة واحد في الموضعين واول
راض سير من يسيرها الصواب والله اعلم استحباب الرفع عند القيام من
الركعتين لثبوت الحديث فيه واما كونه مذهب الشافعي لانه قال اذا صح الحديث فهو
مذهبي وما هذا معناه ففي ذلك نظر ولما ظهر لبعض المالكية المتأخرين من
من قوة الرفع في الاماكن الثلثة على حديث ابن عمر رضي الله عنهما اعتذر عن تركه
في بلاده فقال وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يرفع يديه فيهما اي في
الركوع والرفع منه ثبوتا لا مرد له صحة فلا وجه للعدول عنه الا ان في بلادنا هذه
يستحب للعالم تركه لانه ان فعله نسب الى البدعة وتأذى في عرضه وربما
تعدت الاذية الى بدنه فوقاية العرض والبدن بترك سنة واجب في الدين قوله
حذو منكبيه هو اختيار الشافعي في منتهى الرفع وابو حنيفة اختار الرفع
حذو الاذنين وفيه حديث اخر يدل عليه ورجح مذهب الشافعي بقوة السند لحديث
ابن عمر رضي الله عنهما وبكثرة الرواة لهذا المعنى نقل عن الامام الشافعي انه
قال

قال وروى هذا الحديث بضعة عشر نفسا من الصحابة وربما سلك طريق الجمع
بين الحديثين [illegible] انه رفع يديه حتى حاذى بكفاه منكبيه والخبر الاخر انه
[illegible] حتى حاذى اطراف اصابعه اذنيه وقيل انه روى في رواية من حديث
[illegible] عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح
الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ويحاذي بابهاميه اذنيه واختلف
اصحاب الشافعي رضي الله عنهم متى يبتدئ التكبير فمنهم من قال يبتدئ التكبير
مع ابتداء رفع اليدين ويتم التكبير مع انتهاء ارسال اليدين وينسب هذا الى
رواية وائل بن حجر وقد نقل في رواية وائل ابن حجر استقبلت رسول الله صلى
الله عليه وسلم وكبر ورفع يديه حتى حاذى بهما اذنيه وهذه الرواية لا تدل
[illegible] وائل بن حجر وفي رواية لابي داود فيها بعض مجهولين لفظها انه
راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه مع التكبير وهذا اقرب في
الدلالة وفي رواية اخرى لابي داود فيها انقطاع انه ابصر النبي صلى الله
عليه وسلم حين قام الى الصلاة رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى
بابهاميه اذنيه ثم كبر وفي رواية اخرى اجود من هاتين فكان اذا كبر رفع يديه
وهذه محتملة لانا اذا قلنا فلان فعل يحتمل ان يراد شرع في الفعل ويحتمل
ان يراد فرغ منه ويحتمل ان يراد جملة الفعل ومن اصحاب الشافعي من قال
يرفع غير مكبر ثم يبتدئ التكبير مع ابتداء الارسال ثم يتم التكبير مع ابتداء
الارسال ثم يتم التكبير مع تمام الارسال وينسب هذا الى رواية ابي حميد
الساعدي ومنهم من قال يرفع اليدين غير مكبر ثم يكبر ثم يرسل اليد بعد ذلك ورواية [illegible] وكذا
[illegible] رواية ابن عمر وهذه الرواية التي ذكرها المصنف ظاهرة عندي مخالفة
للنسبة الى رواية ابن عمر فانه جعل افتتاح الصلاة ظرفا لرفع اليدين فاما ان
يحمل الافتتاح على اول جزء من التكبير فينبغي ان يكون رفع اليدين معه وصاحب
هذا القول يقول برفع اليدين غير مكبر واما ان يحمل الافتتاح على التكبير كله

ثانية لا يقتضي ان يرفع الى ركبتيه وقوله سمع الله لمن حمده ربنا لك
الحمد يقتضي جمع الامام بين الامرين فان الظاهر ان ابن عمر اراد حكاية
عن حالة الامام فانها الحالة الغالبة على النبي صلى الله عليه وسلم وقد
جاء قد فسر قوله صلى الله عليه وسلم سمع الله لمن حمده اي استجاب الله
دعاء من حمده وقدمر الكلام في اثبات الواو وحذفها وقوله وكان لا يفعل
ذلك في السجود يعني الرفع وكانه يريد بذلك عند ابتداء السجود ارتفاع
منه وحمله على الابتداء اقرب واكثر الفقهاء على القول بهذا الحديث وانه
لا يسن رفع اليدين في السجود وخالف بعضهم في ذلك وقال يرفع لحديث وائل
وهذا يقتضي ما ذكرناه في القاعدة وهو القول باثبات الزيادة وتقديمها
على من نفاها او سكت عنها والذين تركوا الرفع من السجود سكتوا واستدل الترجيح
لرواية ابن عمر في ترك الرفع من السجود والترجيح انما يكون عند التعارض
ولا تعارض بين من اثبت الزيادة ومن نفاها او سكت عنها الا ان يكون النفي
والاثبات مختصرين في جهة واحدة فان ادعي ذلك في حديث ابن عمر والحديث
الاخر وثبت ايجاد الوقتين فدا[illegible] عن عبد
الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت
ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده الى انفه واليدين والركبتين
واطراف القدمين الكلام عليه من وجوه الاول انه صلى الله عليه وسلم سمى
كل واحد من هذه الاعضاء عظما باعتبار الجملة وان اشتمل كل واحد منها
على عظام ويحتمل ان يكون ذلك من باب تسمية الجملة باسم بعضها الثاني
ظاهر الحديث يدل على وجوب السجود على هذه الاعضاء لان الامر للوجوب
والواجب عند الشافعي منها الجبهة ولم يتردد قوله فيه واختلف قوله في اليدين
والركبتين والقدمين وهذا الحديث يدل للوجوب وقد رجح بعض اصحابه
عدم الوجوب ولم ار من عارض هذا بدليل قوي اقوى من دلالة فانه استدل

لعدم

على الوجوب بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث رفاعة ثم يسجد فيمكن جبهته
حتى تطمئن مفاصله فان الغاية ان يكون دلالة مفهوم لقب او غلبته المنطوق الدال على وجوب
الجبهة على هذه الاعضاء مقدم عليه وليس هذا من باب تخصيص العموم
بالمفهوم كما مثلنا في قوله صلى الله عليه وسلم في الارض مسجدا وطهورا
بقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لنا الارض مسجدا وتربتها لنا طهورا فانه
يمكن ان يقال ان ذلك العموم من وجه اذا قدمنا دلالة المفهوم وهاهنا اذا قدمنا
دلالة العموم استفدنا الدليل الدال على وجوب السجود على هذه الاعضاء
واما اليدين والركبتين والقدمين مع تناول اللفظ لها بخصوصها واوضحت
هذا ما استدل به على عدم الوجوب من قوله صلى الله عليه وسلم سجد وجهي
للذي خلقه قالوا اذا اضاف السجود الى الوجه فانه لا يلزم من اضافة السجود
الى الوجه انحصار السجود فيه واضعف من هذا الاستدلال على عدم الوجوب
قولهم السجود يحصل بوضع الجبهة فان هذا الحديث يدل على اثبات
زيادة على المسمى فلا يترك واضعف من هذه المعارضة بقياس شبهي ليس بقوي
بل ان يقال انهما لا يجب كشفهما ولا يجب وضعهما كغيرهما من الاعضاء سوى
الجبهة وقد رجح المحاملي من اصحاب الشافعي القول بالوجوب وهو احسن عندنا
لقول من رجح عدم الوجوب وذهب ابو حنيفة الى انه ان سجد على الاثنتين وحدة
جاز وهو قول في مذهب مالك رحمه الله وذهب بعض العلماء الى ان الواجب
السجود على الجبهة والانف معا وهو قول في مذهب مالك ايضا ونحن نحتج
لهذا المذهب بحديث ابن عباس هذا فان في بعض طرقه الجبهة والانف وفي
هذه الطريق التي ذكرها المصنف الجبهة واشار بيده الى انفه فيمكن معنى
ذلك انهما جعلا كالعضو الواحد ويكون الانف كالتبع للجبهة واستدل على
هذا بوجهين احدهما انه لو كان كعضو منفرد عن الجبهة حكما لكانت الاعضاء
المأمور بالسجود عليها ثمانية لا سبعة فلا يطابق العدد المذكور في اول

حصلت

الحديث الثاني انه قد اختلف العبارة مع الاشارة الى الاتحاد اجملا
لعضو واحد امكن ان يكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الاخر بدلالة
الاشارة العبارة وربما استفتح من هذا انه اذا سجد على الانف فقط اجزأه
لانهما اذا جعلا كعضو واحد كان السجود على الانف كالسجود على بعض الجبهة
يجزي والحق ان مثل هذا لا يعارض التصريح بذكر الجبهة والانف الدال على
تغاير الامرين ان امكن ان يعتقد انهما كعضو واحد من حيث العدد المذكور
فذلك في التسمية والعبارة لا في الحكم الذي دل عليه الامر وايضا فان الانف
قد لا تعني المشار اليه فانها انما تتعلق بالجبهة فاذا تنادبت عما في الجبهة امكن ان
لا يتعين المشار اليه بقيناه اما اللفظ فانه معين لما وضع له فتقديمهما او الثالث
المراد باليدين هاهنا الكفان وقد اعتقد قوم ان مطلق لفظ اليد من مجمل
كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما فاستفتحوا من ذلك ان التيمم الى الكوعين
وعلى تقدير سواء صح هذا ام لا فالمراد هاهنا الكفان لانا لو حملناه على بعض
الذراع لدخل تحت المنهي عنه من افتراش الكلب او السبع ثم تصرف الفقها
بعد ذلك فقال بعض مصنفي الشافعية ان المراد الراحة لان الاصابع بدلالة لفظ
الجمع بينهما بل يكفي احدهما ولو سجد على ظهر الكف لم يكف هذا ما قالوا
الدليل الرابع قد يستدل بهذا على انه لا يجب كشف شيء من هذه الاعضاء فان
السجود يحصل بالوضع فمن وضعها فقد اتى بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة
وهذا يلتفت الى بحث اصولي وهو ان الامر في مثل هذا هل هو راجع الى
اللفظ ام الى ان الاصل عدم وجوب الزايد على الملفوظ به وضعوا الى الفعل
المامور به وحاصله ان فعل المامور به هل هو علة الاجزاء او جزء الاجزاء
او لم يختلفوا في ان كشف الركبتين غير واجب وكذلك القدمين اما الاول
فلما نحذر فيه من كشف العورة واما الثاني فهو عدم كشف القدمين فعليه
دليل لطيف جدا لان الشارع وقت المسح على الخف بمدة يقع فيها الصلاة

بلبسهما ولو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخفين وانتقض الطهارة وبطلت
الصلاة فهذا باطل ومن نازع في انتقاض الطهارة بنزع الخف فيدا عليه
عشرة صفوف ان الذي فيه امرنا ان لا ننزع خفافنا الى اخره فنقول لو وجب
كشف القدمين لنا قضه اباحة واما اليدان فللامام الشافعي رضي الله عنه تردد
قول في وجوب كشفهما والله عز وجل اعلم الحديث الثامن
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام
الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع
صلبه من الركعة ثم يقول وهو قايم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ثم
يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك
في صلاته كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس التعلا
عليه من وجوه احدها انه يدل على اتمام التكبير بان يوقع في كل خفض ورفع
ثم التسميع في الرفع من الركوع وقد اتفق الفقها على هذا بعد ان وقع فيه
خلاف بعض المتقدمين الثاني قوله يكبر حين يقوم يقتضي ايقاع التكبير في
حال القيام ولا شك ان القيام واجب في الفرايض للتكبير وقراءة الفاتحة
عند من يوجبها مع القدرة فكل انحنا يمنع اسم القيام عند التكبير يبطل
التحريم ويقتضي عدم انعقاد الصلاة فرضا قوله ثم يقول سمع الله لمن
حمده حين يرفع صلبه من الركعة يدل على جمع الامام بين التسميع والتحميد
ذكرنا ان صلاة النبي صلى الله عليه وسلم الموصوفة محمولة على حالة الامامة
الثالث يدل على ان التسميع يكون حين الرفع والتحميد بعد الاعتدال وقد
ذكرنا ان الفعل قد يطلق على ابتدايه وعلى انتهايه وعلى جملته وحالة
المباشرة ولا باس بان يحمل قوله يقول حين يرفع صلبه على جملة حالة المباشرة
ليكون الفعل مستغرقا لجميعها بالذكر الثالث قوله يكبر حين يقوم الى
اخره اختلفوا في وقت هذا التكبير فاختار بعضهم ان يكون عند الشروع

زاد البيهقي وهو مذهب الامام الشافعي واختار بعضهم ان يكبر بعد الاستوا
قائما وهو مذهب مالك وأوجبه قوم يرفع على ابتدا الرفع وجعلوا ظاهرا
فيه دليلا لذلك المذهب الشافعي ويرجح من جهة المعنى لشغل زمن القيام
والله اعلم [illegible] عن مطرف بن
عبد الله رضي الله عنه قال صليت انا وعمران بن حصين خلف علي بن ابي طالب
رضي الله عنه وكان اذا سجد كبر واذا رفع رأسه كبر واذا نهض من
الركعتين كبر فلما قضى الصلاة اخذ بيدي عمران بن حصين فقال قد
ذكرني هذا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم او قال لقد صلى بنا صلاة محمد صلى
الله عليه وسلم مطرف بن عبد الله بن الشخير مكسور الشين المعجمة مشددة
الخا المكسورة اخره را ابو عبد الله العامري يقال انه من بني بفتح الخا
المهملة وكسر الرا المهملة واخره شين معجمة والحرشي من بني عامر بن
صعصعة مات سنة خمس وتسعين متفق على اخراج حديثه في الصحيحين والحديث
يدل على التكبير في الحالات المذكور فيه واتمام التكبير في حالات
الانتقالات وهو الذي استقر عليه عمل الناس وآية الفقها الامصار
وقد كان فيه من بعض السلف خلاف عما قدمنا فمنهم من اقتصر على تكبيرة
الاحرام ومنهم من زاد عليها من غير اتمام والذي اتفق الناس عليه بعد
ذلك ما ذكرناه واما حكم تكبيرات الانتقالات وهل هي واجبة ام لا فذلك
مبني على ان الفعل للوجوب ام لا وقد قلنا انه ليس للوجوب ورجح الى ما
تقدم البحث فيه من ان بيان للمجمل ام لا فمن هنا ماخذ من يقول بالوجوب
والاكثرون على الاستحباب واذا قلنا بالاستحباب فعل يسجد للسهو
اذا ترك منها شيأ ولو واحدا ولا يسجد حتى يتذكر دائما اختلفوا
فيه وليس لربهذا تعلق الا ان نجعل مقدم فيستدل به على انه سنة ويضم
اليه مقدمة اخرى ان ترك السنة يقتضي السجود ان يدل على ذلك دليل

فيكون

الحرشي

يكون المجموع دليلا على السجود واما التعرض بان يكون المراد مرة او
اكثر فراجع الى الاستحسان وتحقيق امر المرة الواحدة ومذهب الشافعي
رضي الله عنه ان ترك ما لا يوجب السجود [illegible]
عن ابي بكرة ابن عاذب رضي الله عنه قال رفعت الصلاة مع محمد صلى الله عليه
وسلم توجد فهاب فركعته فاعتد الرجل وكوعه فسجدتين فجلسته بين
السجدتين تسجد ثم جلسته ما بين التسليم والانصراف قريبا من السوا وفي
رواية البخاري ما خلا القيام والقعود قريبا من السوا قوله قريبا من السوا
يقتضي ان التطويل ما العادة فيه التخفيف وتخفيف ما العادة فيه التطويل
اذا كان ثم عادة متقدمة وقد ورد ما يقتضي التطويل في القيام كما ذا ما بين
الستين الى المايه وكما ورد في التطويل في قراءة الظهر بحيث يذهب الذاهب
الى البقيع فيقضي حاجته ثم يتوضا ثم ياتي رسول الله صلى الله عليه وسلم في
الركعة الاولى مما يطولها وقد تكلم الفقهاء في الاركان الطويلة والقصيرة
واختلفوا اذا الرفع من الركوع هل هو طويل او ركن قصير ورجح اصحاب الامام
الشافعي انه ركن طويل لما لو بطلت الصلاة فقال بعضهم لا تبطل حتى ينقل
اليه وكذلك قراءة الفاتحة او التشهد وهذا الحديث يدل على ان الرفع من
الركوع ركن طويل لانه لا يتاتى ان تكون القراءة في الصلاة فرضا وفعلها
مقدارا اذا فعل في الرفع من الركوع كان قصيرا وهذا الذي ذكرني
الحديث من استوا الصلاة ذهب بعضهم الى انه الفعل المتاخر بعد ذلك
التطويل وتردد في بعض الاحاديث وكانت صلاته بعد تخفيفا والذي
ذكره المصنف من رواية البخاري وهو قوله ما خلا القيام والقعود الى
اخره وذهب بعضهم الى تصحيح هذه الرواية دون الرواية التي ذكرت فيها
القيام ونسبوا رواية ذكر القيام الى الوهم وهذا بعيد عندنا لان توهيم
الراوي الثقة على خلاف الاصل لاسيما اذا لم يدل دليل قوي لا يمكن

الجمع بينه وبين الزيادة على حديث واحد ولا يلزم وليس هذا من باب الحكم والحكم
بخلاف الامام على الخامس فيما عدا القيام فانه قد صرح في حديث الباب
تلك الرواية بذكر القيام ويمكن الجمع بينهما بان يكون فعل النبي صلى
عليه وسلم في ذلك كان مختلفا فتارة يستوي الجمع وتارة يستوي فيه
القيام والقعود وليس في هذا الاحد من اما الخروج عن المتابعة
كان من المداومة او الاكثرية واما ان يقال الحديث واحد اختلف الرواة
عن واحد فيقتضي ذلك التعارض ولعل هذا السبب الذي ادعى من ذكرنا
عنه انه نسب تلك الرواية الى الوهم الى من قاله وهذا الوجه اثاني اعني
ايجاد الرواية اقوى من الاول في وقوع التعارض وان احتمل غير ذلك
على الطريقة الفقهية وقد يقال اذا وقع التعارض فالذي اثبت القيام
في القيام لا يعارضه من نفاه فان المثبت مقدم على النافي لانا نقول الرواية
الاخرى تقتضي بنصها عدم التطويل في القيام وخروج تلك الحالة عن
حالة القيام والقعود عن بقية حالات اركان الصلاة فيكون النفي والاثبات
محصورين في محل واحد والنفي والاثبات اذا انحصرا في محل تعارضا الا
ان يقال باختلاف هذه الاحوال بالنسبة الى صلاة النبي صلى الله عليه وسلم
فلا يبقى فيها الخصام في محل واحد بالنسبة الى الصلاة ولا يعترض على هذا
الا بما قدمناه من مقتضى لفظ كان او كون الحديث واحدا عن مخرج واحد
اختلف فيه فلينظر فيه من الروايات وتحقق الاتحاد او الاختلاف في مخرج
الحديث والله اعلم

الحديث التاسع

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

الحديث العاشر

عن ابي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي البصري قال جاءنا مالك بن الحويرث
في مسجدنا هذا فقال اني لاصلي لكم وما اريد الصلاة كيف رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي فقلت لابي قلابة كيف كان يصلي قال مثل صلاة شيخنا
هذا وكان يجلس اذا رفع راسه من السجود قبل ان ينهض اراد بشيخهم
ابا يزيد عمرو بن سلمة الجرمي حديث انس بن مالك يدل على طلب امرين في
الصلاة التخفيف في حق الامام مع الاتمام وعدم التقصير وذلك هو الوسط
العدل والميل الى احد الطرفين خروج عنه اما التطويل في حق الامام مع
الاتمام وعدم التقصير وذلك هو الوسط العدل والميل الى احد الطرفين
خروج عنه اما التطويل في حق الامام فقد صار المأمومين وقد تقدم ذلك
والتقصير بعلة واما التقصير عن الاتمام فيحسن لحق العبادة ولا يبرأ
بالتقصير بها فان ترك الواجبات فان ذلك مفسد موجب للنقص الذي
يرفع حقيقة الصلاة وانما المراد والله اعلم التقصير عن المسنونات والتمام

وفعه

ع ٢

ع ٣

ع ٤

ع ٥

ع ٦

ع ٧

ع ٨

ع ٩

ع ١٠

ع ١١

ع ١٢

ع ١٣

ع ١٤

ع ١٥

ع ١٦

ع ١٧

ع ١٨

ع ١٩

ع ٢٠

ع ٢١

ع

ابي قلابة والكلام على حديثه من وجوه احدها ان هذا الحديث
من افراد البخاري عن مسلم وليس من شرط هذا الكتاب وايضا فان البخاري
لم يخرجه من طريق مناد وابيه وهيب واعتمد الناظم هذا وابا الزناد كما
فعل المصنف من رواية وهيب في اخرهما في كتاب البخاري واذا رفع راسه
في السجدة الثانية جلس واعتمد على الارض ثم قام وفي رواية خلد عن
ابي قلابة عن مالك ابن الحويرث الليثي انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي
فاذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا الثاني مالك
بن الحويرث وبقال ابن الحارث ويقال حويرثة والاول اصح احد من
سكن البصرة من الصحابة مات سنة اربع وتسعين ويكنى ابا سليمان وشيخهم
المذكور في الحديث هو ابو بريد بضم الباء الموحدة وفتح الراء عمرو بن سلمة
بكسر اللام الجرمي بفتح الجيم وسكون الراء المهملة الثالث قوله اني لا
الكم وما اريد الصلاة اي اصلي صلاة التعليم لا اريد الصلاة لعينها فيه
دليل على جواز مثل ذلك وانه ليس من باب التشريك في العمل الرابع
قوله اصلي كيف رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على البيان
بالفعل وانه يجري مجرى البيان بالقول اقوى في الدلالة على احد الامرين
اذا كان القول تاما على كل فرد منها الخامس اختلف الفقهاء في جلسة
الاستراحة عقيب الفراغ من الركعة الاولى والثالثة فقال بها الامام
الشافعي رضي الله عنه في قول وكذا ابن من اصحاب الحديث وابا حنيفة
وابو حنيفة وغيرهما وهذا الحديث يستدل به القائلون بها وهو ظاهر في
ذلك وعند الاخرين عنه انه يحمل على انها بسبب الضعف للكبر كما قال
المغيرة بن حكيم انه راى عبد الله بن عمر يرفع من سجدتين من الصلاة على
صدور قدميه فلما انصرف ذكرت ذلك له فقال انها ليست بسنة الصلاة
وانما افعل ذلك من اجل اني اشتكي وفي حديث اخر عنه هذا في فعل

اخر

عبد الله بن عمر انه قال ان رجلاني لا تحملاني والاقرب اذا كان الفعل
ادنى درجة من الخلقة لا تدخل تحت انواع القرب المطلوبة فان ثابت هذا الفعل
بهيئة تدل عليه مثل ان تبين ان افعاله السابقة على حالة الكبر والضعف
لم تكن هذه الجلسة فيها او يتثبت فعلها بحالة الكبر من غير ان يدل دليل
على قصد القربة فلا باس بهذا التاويل وقد تنوع في علم الاصول انما
لم تكن الافعال محمولة بالرسول لاجاريا مجرى الافعال الجبلية
والظاهر انه بيان المجمل ولا علم صفته من وجوب او ندب او غير فاما ان
يظهر فيه قصد القربة او لا فان ظهر فندب او الا فمباح لكن لقائل
ان يقول ما وقع في الصلاة فالظاهر انه من هيئتها لاسيما الفعل الزايد
الذي يقتضي الصلاة منعه وهذا اقوى الا ان تقوم القرينة على ان ذلك
الفعل كان بسبب الكبر او الضعف فحينئذ يظهر بتلك القرينة ان ذلك
الرجل فان قوي ذلك باستمرار السلف على ترك ذلك الجلوس وهو زيادة
في الزهان

الحديث الحادي عشر عن عبد

الله بن مالك بن بحينة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى فرج
بين يديه حتى يبدو ابياض ابطيه الكلام عليه من وجوه احدها عبد الله بن
مالك بن بحينة بضم الباء الموحدة وفتح الحاء المهملة وبعدها ياء ساكنة ونون مفتوحة
وابوه مالك بن القشب بكسر القاف وسكون الشين المعجمة واخره باء موحدة
نسبة الى جده واسم القشب اردشير وقيل في اخره خلاف نعم يقال هو احد من نسب الى امه فعلى هذا اذا وقع
في موضع رفع وجب ان يزيد مالك ابن ويرفع ابن لانه ليس صفة لمالك فيقال بنوه
ويجر وانما هو صفة لعبد الله بن مالك واذا وقع عبد الله في موضع جر نون مالك
بعد ابن لانه ليس ابن صفة لمالك وهذا من المواضع الذي يتوقف فيها صحة الاعراب
على معرفة التاريخ وذلك مثل مجد بن جبير اللغوي صاحب كتاب الحجر في المؤتلف
والمختلف في قبايل العرب فان جبير امه لا ابوه فعلى هذا يمتنع صرفه ويقال محمد

بترجيب وقيل انه ابوه ومن غريب ما وقفت عليه في هذا محمد بن شرف القيرواني
الأديب الشاعر المجيد انه منسوب الى امه شرف ولذلك نظائر لو تتبع لجمع
منها قدر وقد قيل ان نسبه ام ابيه مالك والاول أصح وقد اعتنى بجمعها بعض
الحفاظ الثاني في الحديث دليل على استحباب النخامة في اليدين من
الجنبين في السجود وهو الذي يسمى تخويه وفيه ايضا عدم بسط الذراعين على
الارض فانه لا يرى بياض الابطين مع بسطها والتخوية مستحبة للرجال
لان فيها اعمال اليدين في العبادة واخراج هيئتها الى صفة الاجتهاد عرضة
النكاسل والاستهانة وقد يكون فيه ايضا على ما اشار اليه بعضهم بعض
الحمل عن الوجه حتى لا يتاثر بما يلاقيه من الارض وهذا مشروط بان لا يكون
هذا الحمل عن الوجه مزيلا للتحامل على الارض فانه قد اشترط في السجود
والفقها يخصصون ذلك بالرجال وقالوا المرأة تضم بعضها الى بعض لان
المقصود منها التستر والتجمع والتستر تلك الحالة اقرب الى هذا المقصود
الحديث الثالث عشر عن ابي سلمة سعيد
بن يزيد قال سالت انس بن مالك آكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي
في نعليه قال نعم سعيد بن يزيد ابو سلمة ازدي طاحي بالحا المهملة
والحا المهملة ايضا منسوب الى طاحية بطن من الازد من اهل البصرة متفق
على الاحتجاج بحديثه والحديث دليل على جواز الصلاة في النعال ولا
ينبغي ان يوخذ منه الاستحباب لان ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من
الصلاة فان قلت لعله من باب الزينة وكمال الهيئة فيجري مجرى الاردية
والثياب الذي استحب التجمل بها في الصلاة قلت هو وان كان كذلك الا ان
ملابسة للارض الذي يكثر فيها النجاسات مما يقضي به عن هذا المقصود
لكن الباعث على الاصل ان انتهض دليلا على الجواز فيعمل به في ذلك والقصور
الذي ذكرناه عن الثياب المتجمل بها يمنع من الحاقة بالمستحبات الا ان يرد دليل

تندعي بالحاقة بما يحتمل به فيرجع اليه ويترك هذا النظر وما يقوي هذا
النظر انه لم يرد دليل على خلافه ان التزين في الصلاة من الرتبة الثالثة
في المصالح وهي رتبة التزينات والتحسينات ومراعاة امر النجاسة من الرتبة
الاولى وهي الضروريات او الثانية وهي الحاجيات على حسب اختلاف العلما
في حكمها اذا لم النجاسة فيكون رعاية الاولى بدفع ما قد يكون مزيلا لها
ارجح بالنظر اليهما ويدل بذلك في عدم الاستحباب وبالحديث في الجواز
وترتب على كل حكم ما يناسبه ما لم يمنع من ذلك مانع والله اعلم وقد يكون
في الحديث دليل على جواز البنا على الاصل في حكم النجاسات والطهارات
واختلف الفقها فيما اذا عارضه الغالب ايهما يقدم وقد جا في الحديث
الامر بالنظر الى النعلين ودلكهما ان راى فيهما اذى او كما قال
فاذا كان الغالب اصابة النجاسة فالظاهر رويتها لامره بالنظر واذا
كانا فالظاهر اذلك لامره بذلك عند الرويه فاذا فعله النبي صلى الله عليه
وسلم وكان ظهور العفو على ما جا في الحديث لم يكن ذلك من باب تعارض
الاصل والغالب بل يكون من ذلك الباب ما لو صلى فيهما من غير ذلك فان
قلت بالاصل عدم دلكه قلت لكن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مر بشي من
هذا لم يتركه كما بيناه والظن المستفاد بعد الرجوع عن الاصل الذي
ذكرته وهو انه لم يدلكه الحديث الثالث عشر
عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يصلي وهو حامل امامة بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولابي العاص بن الربيع بن عبد شمس فاذا سجد وضعها واذا قام
حملها ابو قتادة اسمه الحرث بن ربعي بكسر الرا المهملة وسكون الباء
المهملة وكسر العين المهملة وتشديد الياء ابن بلدمه وبقال بلدمه
بضم الباء والدال وفتحهما قاتل بالمدينة سنة اربع وخمسين وقيل مات في

خلافا لعلي بن ابي طالب بالكوفة وهو ابن ستين سنة ويقال سنة اربع
وقيل كان ببدر يا ولا خلاف انه شهد احدا وما بعدها والكلام على
هذا الحديث من وجهين احدهما النظر في الحمل ووجه اباحة الشافعي
النظر فيما يتعلق بطهارة ثوب الصبية فاما الاول فقد تكلموا فيه من
عدة وجوه احدها ان ذلك في النافلة وهو مروي عن مالك وكان رأى
المسامحة في النافلة وقد وقفت في بعض الاركان فالشرائط كان ذلك
ثابتا بالمسامحة في مثل هذا ورد هذا القول بما وقع في بعض الروايات
الصحيحة بينما نحن ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر او
العصر خرج علينا حاملا امامة وذكر الحديث وظاهر يقتضي ان ذلك
كان في الفريضة وان كان يحتمل انه في نافلة سابقة على الفريضة ومنها
هذا التاويل ان الغالب في امامة رسول الله صلى الله عليه وسلم انها
كانت في الفرايض دون النوافل وهذا يتوقف على ان يكون الدليل
قايما على كون النبي صلى الله عليه وسلم كان اماما وقد ورد ذلك صريحا
في رواية سفيان بن عيينة بسنده الى ابي قتادة الانصاري قال رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الناس وامامة بنت ابي العاص وهي
بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم على عاتقه الحديث الوجه
الثاني ان هذا الفعل كان للضرورة وهو مروي ايضا عن مالك وفرق
بعض اصحابه بين ان يكون الحاجة شديدة بحيث لا يجد من يكفيه امر الصبي
ويحتشي عليه فهذا يجوز في النافلة والفريضة وان كان حمل الصبي في
الصلاة على معنى الكفاية لانه لشغلها بغير ذلك لم يصح الا في النافلة
وهذا ايضا عليه من الاشكال ان الاصل استواء الفريضة والنافلة في
الشرايط والاركان الا ما خصه الدليل الوجه الثالث ان هذا
منسوخ وهو مروي عن مالك ايضا وقال ابو عمر ولعل هذا انسخ بتحريم

هذا

العمل

الفعل والاشتغال في الصلاة بغيرها وقد ورد هذا بان قوله صلى الله
عليه وسلم ان في الصلاة لشغلا كان قبل بدر عند قدوم عبد الله بن
مسعود من الحبشة وان قدوم زينب وابنتها آل المدينة بعد ذلك ولم
يكن الامر كذلك لجواز ان فيه اثبات النسخ بمجرد الاجتهاد والوجه الرابع
ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم ذكره القاضي عياض رحمه الله
قال وقد قيل هذا خصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يومن من البول
وغيره ذلك على حامله وقد يعصم منه النبي صلى الله عليه وسلم ويعلم سلامة
حامله وهذا الذي ذكره ان كان دليلا على الخصوص فالتنبيه الى سلامة
من احتمال خروج النجاسة منها وليخرج ذلك تعرض لامر الحمل بخصوصه
الذي الكلام فيه ولعل القايل هذا لما اثبت خصوصيته في الحمل بما
ذكره من اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم لجواز علمه بعصمة الصبية
من البول حالة الحمل ناس بذلك فجعله مخصوصا بالعمل الكثير ايضا فقد
سلكوا في الابواب التي ظهرت خصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم
فيها ويقولون خص بكذا في هذا الباب فيكون هذا مخصوصا الا ان هذا
ضعيف من وجهين احدهما انه لا يلزم من الاختصاص في امر الاخبار
بجوازه بلا دليل ولا يدخل القياس في مثل هذا والاصل عدم التخصيص
الثاني ان الذي قرب دعواه الاختصاص بجواز الحمل هو ما ذكره
من جواز اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم بالعلم بالعصمة من البول
وهذا امر معنوي مناسب لاختصاصه بجواز ملابسته الصبية في الصلاة وهو
معلوم فيما يتكلم فيه من امر الحمل لخصوصه بالقول بالاختصاص فيه
قول بلا علة يناسب الاختصاص الوجه الخامس حمل هذا الفعل
على ان يكون امامة في شغلها بالرسول صلى الله عليه وسلم فانسحابه
طفلة شغلتها بنفسها فتركها واذا اراد السجود وضعها فاذا الفعل

الصادر منها انما هو الوضع لا الرفع فيقال العمل الذي يوسم من الحيوان
وقع فوقع لي هذا احسن فان لفظه وضع لا شاوى حمل في افتضيا قبل الفاعل
فانا نقول لبعض الحوامل حملك كذا او ان لم يكن هو فعل الحمل ولا يقال
وضع الابنة حتى نظرت في بعض طرق الحديث الصحيحة فوجدت فيه
فاذا قام اعادها وهذا يقضي الفعل ظاهر الوجه السادس وهو
معتمد بعض مصنفي اصحاب الشافعي وهو ان العمل الكثير انما يفسد
اذا وقع متوالياً وهذه الافعال قد لا يكون متواليه فلا يكون مفسدة
الطمانينة في الاركان لا سيما في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم تكون قاصرة
ولا شك ان مدة القيام طويلة فاصلح وهذا الوجه انما يخرج به اشكال
كونه عملا كثيرا او لا يتعرض لمطلق الحمل واما الوجه الثاني وهو النظر في
الاشكال من حيث الطهارة فهو متعلق بمسلم تعارض الاصل والغالب
في النجاسات وترجح هذا الحديث العمل بالاصل وفي كلام الامام الشافعي
اشارة الى هذا قال رحمه الله وثوب امامه ثوب صبي ويرد على هذا
ان هذه حالة فردة الناس يعتادون تنظيف الصبيان في بعض الاوقات
وتنظيف ثيابهم عن الاقذار وحكايات الاحوال لا عموم لها فيحتمل ان
يكون هذا وقع في تلك الحالة التي وقع فيها التنظيف والله اعلم وقال
العباس بن الربيع هذا هو الصحيح في نسبة عند اهل النسب ووقع في رواية
مالك لابي العاص بن ربيعة فقال بعضهم وهو جد له وهو ابو العاص
بن الربيع بن ربيعة فنسب في رواية مالك الى جده وهذا ليس بمعروف
ومنهم من استدل على ان لمس المحارم او من لا تشتهى غير ناقض للطهارة
وبهذا الحديث واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون من وراء حايل وهذا
يستند مما ذكرناه في ان حكاية الحال لا عموم لها الحديث
الرابع عشر عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه

وسلم

سلم قال اعتدلوا في السجود ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط الكلب
الباء التعدية هاهنا محمولة على امر معنوي وهو وضع هيئة السجود
موضع الشرع وعلى وفق الامر فان الاعتدال الخلقي الذي طلبناه ثم
الركوع لا يأتي في السجود فانه ثم استوى الظهر والعنق والمطلوب هنا
ان يباعد الاسافل على الاعالي حتى لو نشا ما فيه بطلان الصلاة وجهان
لاصحاب الشافعي ومما يقوي هذا الاحتمال انه قد يفهم من قوله عقيب ذلك
ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط الكلب انه مكانة للاول فان الاول
كالعلة ليكون الاعتدال الذي هو فعل الشيء على وفق الشرع علة لترك
الانبساط انبساط الكلب فانه مناف لوضع الشرع وقد تقدم الكلام على
الكراهة وهذه الصفة وقد ذكر في هذا الحديث الحكم مقرونا بعلته
وان التشبيه بالاشياء الحسية مما يناسب تركه في الصلاة ومثل هذا
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قصد التنفير عن الرجوع في الهبة كالكلب
يعود في قيئه

باب وجوب الطمانينة في الركوع والسجود

الحديث الاول عن ابي هريرة رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى
ثم جا فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل
فرجع فصلى كما صلى ثم جا فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع
فصل فانك لم تصل ثلاثا فقال والذي بعثك بالحق ما احسن غير هذا فعلمني
قال اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القران ثم اركع
حتى تطمين راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قايما ثم اسجد حتى تطمين ساجدا ثم
ارفع حتى تطمين جالسا وافعل ذلك في صلاتك كلها الكلام عليها من
وجوه الاول فيه الرفق في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان النبي
صلى الله عليه وسلم عامله بالرفق فيما امره به كما قال معاوية بن الحكم

المسلمين فما كهدني وصف نفس النبي صلى الله عليه وسلم به وكذلك قال
الاعداي لا يزروه ولم يعنفه وفيه حسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم
ويرد السلام مرادا اذا عرد المسلم كما ورد في بعض طرقه الثاني
تكرر من الفقها الاستدلال على وجوب ما ذكر في هذا الحديث وعدم
وجوب ما لم يذكر فيه فاما وجوب ما ذكر فيه فلتعلق الامر به واما عدم وجوب
غيره فليس ذلك لمجرد كون الاصل عدم الوجوب بل لامر زايد على ذلك
وهو ان الموضع موضع تعليم وبيان للجاهل وتعريف لواجبات الصلاة
وذلك يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر ويقوي مرتبة الحصر انه صلى الله
عليه وسلم ذكر ما تعلقت به الاساة من هذا المصلي وما لم يتعلق به اثباته
واجبات الصلاة وهذا يدل على انه لم يقصد المقصود على ما وقعت به الاساة
فقط فاذا تقرر هذا فكل موضع اختلف الفقها في وجوبه وكان مذكورا
في هذا الحديث قلنا ان يتمسك به في وجوبه وكل موضع اختلفوا في وجوبه ولم
يكن مذكورا في هذا الحديث قلنا ان يتمسك في عدم وجوبه بكونه غير مذكور
في الحديث على ما تقدم من كونه موضع تعليم وظهرت قرينة مع ذلك على قصد
ذكر الواجبات وكل موضع اختلف في تحريمه فلك ان تستدل بهذا الحديث
على عدم تحريمه لانه لو حرم لوجب التلبس بضده فان النهي عن الشي امر
باحد اضداده ولو كان التلبس بالضد واجبا لذكر كما قررناه فصار من
لوازم النهي الامر بالضد ومن لوازم الامر بالضد ذكره في الحديث على
ما قررناه فاذا انتفى ذكره اعني ذكر الامر بالتلبس بالضد انتفى لازمه
وهو الامر بالضد واذا انتفى الامر بالضد انتفى ملزومه وهو النهي عن ذلك
الشي فهذه ثلث طرق يمكن الاستدلال به على كثير من المسايل المتعلقة
بالصلاة الا ان على طالب التحقيق في هذه ثلث وظايف احدها ان يجمع طرق
الحديث ويحصي الامور المذكورة فيه ويا خذ بالزايد فالزايد فان الاخذ بالزا

واجب وثانيها اذا اقام دليلا على احد الامرين اما الوجوب او عدم الوجوب
فالواجب العمل به مالم يعارضه ما هو اقوى منه وهذا في باب النفي يجب
التنبه له فانه كثيرا ما يظن عند التعارض ان اقوى الدليلين يعمل به وعندنا
انه اذا استدل على عدم وجوب شي بعدم ذكره في الحديث وجات صيغة
الامر به في حديث اخر فالمقدم صيغة الامر وان كان يمكن ان يقال الحديث
دليل على عدم الوجوب ويحمل صيغة الامر على الندب لكن عندنا ان ذلك
اولى لان عدم الوجوب متوقف على مقدمة اخرى وهو ان عدم الذكر في
الرواية يدل على عدمه في نفس الامر وهذه غير المقدمة التي قررناها
على عدم الوجوب لان المراد ثم ان عدم الذكر
الله عليه وسلم يدل على عدم الوجوب فانه موضع
ن الامر غير عدم الذكر في الرواية وعدم الذكر
م الذكر في نفس الامر بطريق ان يقال لو كان
هذه المقدمة اضعف من دلالة الامر على
ذي فيه الامر اثبات كزياده فيعمل بها وهذا
غة الامر في الوجوب الذي هو ظاهر فيها
فها بدليل عدم الذكر فيحتاج الناظر المحقق
من عدم الذكر في الرواية بين الظن المستفاد
الثاني عندنا ادح وثالثها ان يستدل على
طريقة واحدة ولا يستعمل في مكان ما يترجح في اخر فيتغلب ظن ويستعمل
القرائن المعتبرة في ذلك استعمالا واحدا فانه قد يقع هذا الاختلاف في
النظر في كلام كثير من المناظرين الوجه الثالث من الكلام على الحديث
قد تقدم انه يستدل حيث يراد نفي الوجوب بعدم الذكر في الحديث وقد
فعلوا هذا في مسايل منها ان الاقامة غير واجبة خلافا لمن قال بوجوبها

المسلمي فما كهدني ووصف نفق البني صلى الله عليه وسلم به وكذلك قال في
الاعداي لا يزدموه ولم يعنفه وفيه حسن خلق البني صلى الله عليه وسلم
وفيه رد السلام مرادا اذا كرر المسلم كما ورد في بعض طرقه الثاني
تكرر من الفقها الاستدلال على وجوب ما ذكر في هذا الحديث وعدم
وجوب ما لم يذكر فيه فما وجوب ما ذكر فيه فلتعلق الامر به واما عدم
غيره فليس ذلك لمجرد كون الاصل عدم الوجوب بل لامر زايد على ذلك
وهو ان الموضع موضع تعليم وبيان للجاهل وتعريف لواجبات الصلاة
وذلك يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر ويقوى مرتبة الحصر انه صلى الله
عليه وسلم ذكر ما تعلقت به الاسـ
واجبات الصلاة وهذا يدل على
فقلنا فاذا تقرر هذا فكل موضع
في هذا الحديث قلنا ان يمتنع
يكن مذكورا في هذا الحديث قلنا
في الحديث على ما تقدم من كونه
ذكر الواجبات وكل موضع اخذ
على عدم تحريمه لانه لو حرم لوجـ
باحد امتداده ولو كان التلبس با
لوازم النهي الامر بالضد وقد
ما قررناه فاذا انتفى ذكره اعني ذ
وهو الامر بالضد واذا انتفى الا
النفي فهذه الثلث طرق يمكن الاستـ
بالصلاة الا ان على طالب التحقيق في
الحديث ويجمع الامور المذكوره فيه ويا

بسم الله الرحمن الرحيم
يا الله يا رحمن يا رحيم
يا حي يا قيوم يا حنان يا منان
يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال
والاكرام برحمتك يا ارحم الراحمين

واجب وثانيها اذا اقام دليلا على احد الامرين اما الوجوب او عدم الوجوب
قالوا يجب العمل به مالم يعارضه ما هو اقوى منه وهذا في باب النفي يجب
النظر فيه اكثر فليتنظر عند التعارض اقوى الدليلين يعمل به وعندنا
انه اذا استدل على عدم وجوب شي بعدم ذكره في الحديث وجات صيغة
الامر به في حديث اخر فالمقدم صيغة الامر وان كان يمكن ان يقال الحديث
دليل على عدم الوجوب ويحمل صيغة الامر على الندب لكن عندنا ان ذلك
اولى لان عدم الوجوب متوقف على مقدمة اخرى وهو ان عدم الذكر في
الرواية يدل على عدم الذكر في نفس الامر وهذه غير المقدمة التي قررناها
وهو ان عدم الذكر يدل على عدم الوجوب لان المراد ثم ان عدم الذكر في
نفس الامر من الرسول صلى الله عليه وسلم يدل على عدم الوجوب فانه موضع
البيان وعدم الذكر في نفس الامر غير عدم الذكر في الرواية وعدم الذكر
في الرواية انما يدل على عدم الذكر في نفس الامر بطريق ان يقال لو كان
لذكر اولان الاصل عدمه وهذه المقدمة اضعف من دلالة الامر على
الوجوب وايضا الحديث الذي فيه الامر اثبات زياده فيعمل بها وهذا
البحث كله بنا على اعمال صيغة الامر في الوجوب الذي هو ظاهر فيها
والتي ان يترجحها عن حقيقتها بدليل عدم الذكر فيحتاج الناظر المحقق
الموازنة بين الظن المستفاد من عدم الذكر في الرواية بين الظن المستفاد
من كون الصيغة للوجوب والثاني عندنا ارجح وثالثها ان يستمر على
طريقة واحدة ولا يستعمل في مكان ما يترك في اخر فيتغلب ظنه ويستعمل
القوانين المعتبرة في ذلك استعمالا واحدا فانه قد يقع هذا الاختلاف في
النظر في كلام كثير من المناظرين الوجه الثالث الكلام على الحد
قد يقدم انه يستدل حيث يراد نفي الوجوب بعدم الذكر في الحديث قد
فعلوا هذا في مسايل منها ان الاقامة غير واجبة خلافا لمن قال بوجوبها

انما لم يذكر في الحديث وهذا على ما قدرناه يحتاج الى علم زيادة
الدليل الدال على وجوبها عند الخصم وعلى انها غير مذكورة في جميع
طرق الحديث وقد ورد في بعض طرقه الامر بالاقامة فان صح فقد عدم احد
الشرطين اللذين قدرناهما ومنها الاستدلال على عدم وجوب دعاء
الاستفتاح حيث لم يذكر في الحديث وقد نقل عن بعض المتاخرين من
لم يرسخ قدمه في الفقه ممن ينتسب الى غير الامام الشافعي يقول بوجوبه وهذا
غلط قطعا فان لم ينقله غيره فالوهم منه وان نقله غيره كالشافعي رحمه
الله تعالى ومن هو في مرتبته من الفضلاء فالوهم منهم لا منه ومنها استدلال
بعض المالكية على عدم وجوب التشهد بما ذكرناه من عدم الذكر ولم تقدم
هذا المستدل لان الحنفية ان يستدلوا به على عدم وجوب السلام بينه
مع ان المادة واحدة الا ان يريد ان الدليل الدال على عدم وجوب السلام
اقوى من الدليل الدال على وجوبه فلذلك تركه بخلاف التشهد فهذا
يقال فيه امران احدهما ان دليل ايجاب التشهد هو الامر وهو راجح على ما
ذكرناه وبالجملة فله ان يناظر على الفرق بين الزمانين ويعد عذره وبقي
النظر فيما يقوله الثاني ان دلالة اللفظ على الشيء لا تنفي معارضة المانع
الراجح فان الدلالة امر يرجع الى اللفظ او الى امر الوجود النظر اليه لثبوت
الحكم وذلك لا ينفي وجود المعارض نعم لو استدل بلفظ يحتمل امرين
على السواء كانت الدلالة منتفية وقد يطلق الدليل على الدليل التام
الذي يجب العمل به وذلك يقتضي عدم وجود المعارض الراجح والاولى
ان يستعمل في دلالة الناطق الكتاب والسنة الطريق الاول ومن ادعى
المعارض الراجح فعليه البيان الوجه الرابع من الكلام على الحديث استدل
بقوله صلى الله عليه وسلم فكبر على وجوب التكبير بعينه وابو حنيفة يخالفه
فيه ويقول اذا اتى بما يقتضي التعظيم كفى كقوله الله اجل واعظم وهذا

نظر

نظر منا في المعنى فان المقصود التعظيم فيحمل بكل ما دل عليه وغيره اتبع
اللفظ وظاهره تعيين التكبير ويتاييد ذلك بان العبادات محل التقيد
ويكثر ذلك فيها فالاحتياط فيها الاتباع وايضا فالخصوص قد يكون مطلوبا
لغير خصوص التعظيم بلفظ الله اكبر وهذا على تقدير انك لم تصل صلاة
كالميت ويمكن ان يقال ان فعل الاعرابي بمجرده لا يوصف بالحرمة عليه لان
شرطه عليه بالحكم فلا يكون التقرير تقريرا على محرم الا انه لا يكفي ذلك في
الجواب لانه فعل فاسد والتقرير يدل على عدم فساده والا لما كان التقرير
في موضع ما دليلا على الصحة وقد يقال التقرير ليس بدليل على الجواز مطلقا
بل لا بد من انتفاء الموانع وزيادة قبول المتعلم لما يلقى اليه بعد تكرار فعله
واستجماع نفسه وبوجه سوء ملحظه ما نعرفه من وجوب المبادرة الى التعلم لا
سيما مع عدم خوف الفوات اما بناء على ظاهر الحال او بوحي خاص الحجة
السابع قوله ثم ارفع حتى يستدل فيما يدل على وجوب الرفع خلافا لمن نفاه
ويدل على وجوب الاعتدال في الرفع وهو مذهب الامام الشافعي رضي الله
عنه والحنفية والمالكية خلاف فيهما وقد قيل في توجيه عدم وجوب
الاعتدال ان المقصود من الرفع الفصل وهو يحصل بدون الاعتدال
وهذا ضعيف لانا نسلم ان الفصل مقصود لكن لا نسلم انه كل المقصود
وهيئة الامر دلت على ان الاعتدال مقصود مع الفصل فلا يجوز تركها
قريب من هذا في الضعف استدلال بعض من قال بعدم وجوب الطمانينة
بقوله تعالى واركعوا واسجدوا فلم يلزم زيادة على ما يسمى ركوعا وعلى
ما يسمى سجودا وهذا واه جدا فان الامر بالركوع والسجود ينزع عن المكلف
نفس الركوع والسجود كما ذكروه ليس الكلام فيه وانما الكلام في
الخروج عن عهدة الامر الاخر وهو الامر بالطمانينة فانه يجب امتثاله كما
يجب امتثال الاول الوجه الثامن قوله ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا

الى الامر به كالكلام في الركوع وكذلك قوله ثم ارفع حتى يطمئن جالسا
حتى يبسط فيه الوجه التاسع قوله ثم افعل ذلك في صلاتك كلها يقتضي
وجوب القراءة في جميع الركعات وهو مذهب الشافعي واما ثبت ان الذي
امر به الاعرابي هو قراءة الفاتحة دل على وجوب قرائتها في جميع الركعات
وفي مذهب مالك رضي الله عنه ثلثة اقوال احدها الوجوب في كل ركعة والثاني
الوجوب في الاكثر والثالث الوجوب في ركعة واحدة باب
القراءة في الصلاة لحديث ذؤيب عن عبادة
بن الصامت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة
لمن لا يقرا بفاتحة الكتاب عبادة بن الصامت بن قيس بن اصرم انصاري
سالمي عقبي بدري يكنى ابا الوليد توفي بالشام وقبره معروف على ما ذكر
يقال توفي سنة اربع وثلثين بالرملة قبل بيت المقدس والحديث دليل على
وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة ووجه الاستدلال منه ظاهر الا ان
بعض علما الاصول اعتقد في مثل هذا الاجمال من حيث انه يدل على نفي
الحقيقة وهي غير منتفية فيحتاج ان الاضمار ولا سبيل الى اضمار كل محتمل
لوجهين احدهما ان الاضمار انما احتيج اليه للضرورة والضرورة يتقدر
باضمار فرد ولا حاجة الى اضمار فكثير منه وثانيهما ان اضمار الكل قد
يتناقض فان اضمار الصحة يقتضي اثبات اصل الصحة ونفي الصحة
بعارضه واذا تعين اضمار فرد فليس البعض اولى من البعض فيتعذر الا جمال
وجواب هذا انا لا نسلم ان الحقيقة غير منتفية لو حمل لفظ الصلاة على
غير عرف الشرع وكذلك لفظ الصيام وغيره اما اذا حمل على عرف الشرع
فيكون منتفيا حقيقة ولا يحتاج الى اضمار المودي الى الاجمال ولكن اللفظ
الشارع محمول على عرفه لانه الغالب ولانه المحتاج اليه فيه نعت لبيان
الشرعيات لا لبيان نحو موضوعات اللغة وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة

الا

الفاتحة الكتاب جملة يستدل به من يرى وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة بناء على ان كل
ركعة تسمى صلاة وقد يستدل به من يرى وجوبها في ركعة واحدة بناء على انه يتنفي بحصول اسم
الصلاة عند قراءة الفاتحة فاذا حصل مسمى قراءة الفاتحة وجب ان تحصل الصلاة والمنع بحصول
بقراءة الفاتحة مرة واحدة فوجب القول بحصول مسمى الصلاة ويدل على ان الامر كما يدعيه ان
اللام ان اسم الكل على الجزء مجازا ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبن الله على
العباد فانه يسقي ان اسم الصلاة حقيقة لمجموع الافعال لا لكل ركعة لانه لو كان حقيقة في كل
ركعة لكان المكتوب على العباد سبع عشر صلاة وجواب هذا ان ثقل ان غاية ما فيه دلالة
عموم على صحة الصلاة بقراءة الفاتحة في كل ركعة لان ترتب هذه الاذكار مختلفة كما تدل عليه
الاحاديث فلا ينادي بترتيبها يقصد من اخرى ولا يعارض هذا ان يكون اصل المعنى مفهوما فقد
يفهم العبد واقفا في التفصيل كما انا نفهم ان المقصود من الركوع التعظيم بالخضوع ولو اقام
قدرها اخر مقامها لم يكف في اتيانه هذا باشعار العلة من الامر على الدخول في الصلاة بهذه
الفاتحة اعني الله اكبر وايضا فقد اشتهر بين اصل الاصول ان كل علم تقوم على النفي الا بقاء
في باطل ويخرج على هذا حكم هذه المسئلة فانه اذا استنبط من النفي ان المقصود ابطال
النفي بطل خصوص التكبير وهذه القاعدة الاصولية قد ذكرت بقسم فيها نظرا وتفصيلا
يعلى تقدير تقريرها مطلقا يخرج ما ذكرناه الخامس قوله ثم اقرا ما تيسر معك من
القران يدل على وجوب القراءة ويستدل به من يرى ان الفاتحة غير متعينة ووجه ظاهر فانه
اذا تيسر معه غير الفاتحة فقد اتى به فكون ممتثلا فيخرج عن العهدة والدين عينا الفاتحة للوجوب
وهم الشافعي الاربعة الا ان ابا حنيفة منهم جعلها واجبة وليت بفرض على اصله في الفرق
بين الفرض والوجوب اختلف من تصدى منهم في الجواب عن الحديث وذكر فيه طرق الطرق
الاول ان يكون الدليل الدال على تعيين الفاتحة كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لا
يقرا بفاتحة الكتاب مثلا مفسرا للمجمل الذي في قوله صلى الله عليه وسلم ثم اقرا ما تيسر
معك من القران وهذا ان اريد بالمجمل ما يفيده الامر وليس به فليس كذلك فان المجمل ما لا
يتضح المراد منه وقوله صلى الله عليه وسلم ثم اقرا ما تيسر معك من القران يتضح المراد

ان يقع امتثاله بكل ما تيسر حتى لو لم يرد قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
لاكتفينا بكل ما تيسر من الامثال وان اريد بكونه مجملا انه لا يتبين فرد من الافراد بهذا
لا يمنع الاكتفاء بكل ما ينطلق عليه الاسم كما في سائر المطلقات الطرق الثاني
ان نجعل قوله صلى الله عليه وسلم اقرا ما تيسر معك مطلقا مقيدا اوعاما مخصصا بقوله
صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهذا بعيد على ان يقال لا نسلم انه مطلق
من كل الوجوه بل هو مقيد بقيد التيسير الذي يقتضي التخيير في قراءة كل فرد من افراد
الميسرات وهذا القيد المخصوص يقابل العين وانما تظير المطلق الذي لا يتاتى التعين
ان يقول اقرا اقرا ثم يقول اقرا فاتحة الكتاب فانه يحمل المطلق على المقيد جمعا بينهما والقائل
الذي يوضح ذلك انه لو قال لغلامه اشتر لي لحما ولا تشتر الا لحم الضان لم يتعارض ولم
قال لغلامه اشتر لي ان لحم شيت ولا تشتر الا لحم الضان في وقت واحد لتعارض الا
ان يكون اراد بهذه العبارة ما يراد بصيغ الاستثناء اما دعوى التخصيص بالعلة
سياق الكلام يقتضي تيسير الامر عليه وانما تقرب هذا اذا جعلت ما بمعنى الذي او
بشيء معين وهو الفاتحة لكثرة حفظ المسلمين لها من الميسر الطريق الثالث
ان يحمل قوله صلى الله عليه وسلم ما تيسر على ما زاد عن الفاتحة ويدل على ذلك بوجهين
احدهما الجمع بينه وبين دلايل ايجاب الفاتحة والباقي ما ورد في بعض الروايات ابداوه
ثم اقرا ما شئت من الكتاب وما شا الله ان تفعل هذا الرواية ان صحت يزيل الاشكال بالكلية
لما قررناه من انه يوخذ بالزايد اذا جمعت طرق الحديث ويلزم من هذه الطريقة اخذ
صيغة الامر عن ظاهرها عند من لا يرى وجوب ذا بالفاتحة ومن ابى ذلك
السادس قوله صلى الله عليه وسلم ثم اركع حتى تطمين راكعا يدل على وجوب الركوع والتعديل
به على وجوب الطمانينة وهو كذلك دال عليها ولا يتخيل هاهنا ما تكلم الناس فيه من ان الفاء
هل تدخل في المفيا ام لا وما قيل في الفرق بين ان يكون من جنس المفيا ام لا فان الغاية هاهنا
وهي الطمانينة وصف للركوع لتقييده بقوله راكعا ووصف الشيء مع حتى لو فرضنا انه ركع
ولم يطمين بل رفع عقيب مس الركوع لم يصدق عليه انه جعل مطلق الركوع مفيا للطمانينة

وجا

وجا بعض المتاخرين فاغرب جدا وقال ما تقرير ان الحديث يدل على عدم وجوب
الطمانينة من حيث ان الاعرابي صلى غير مطمين ثلاث مرات واعاده بدون شرطها
فاسدة حرام فلو كانت الطمانينة واجبة لكان فعل الاعرابي فاسدا ولو كان كذلك لم
يقره النبي صلى الله عليه وسلم فيها. فعلم اذا انتفى بهذا التقرير عدم الوجوب حمل
الامر في الطمانينة على الندب ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم فانك لم تصل فاذا دل دليل
خارج منفصل على وجوبها في كل ركعة كان مقدما عليه وقد يستدل بالحديث على
وجوب قرانها على الماموم لان صلاة الماموم صلاة فتنفي عند انتفاء قوله الفاتحة فان
وجد دليل يقتضي تخصيص صلاة الماموم من هذا العموم قدم على هذا والا فالاصل

الحديث الثاني

عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في الركعتين الاوليين من صلاة الظهر
بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الركعة الاولى من صلاة الصبح وينقص في الثانية
يسمع الاية احيانا وكان يطول في الركعة الاولى من صلاة العصر وينقص في الثانية
وفي الركعتين الاخيرتين بام الكتاب الاوليان تقيه الاول وكذا الاخريان واما تشعر
على الابتداء من الاولى وتنشئها فرجوع من اللفظ ويتعان بالحديث امور احدها يدل على
قراءة السورة مع الفاتحة في الجملة وهو متفق عليه والدليل متصل به من الامة وانما اختلفوا
في وجوبه وعدم وجوبه وليس في مجرد الفعل كما قلناه ما يدل على الوجوب الا ان يتبين
انه وقع بيانا لمجمل واجب ولم يرد دليل راجح على استفاد الوجوب وقد ادعى في كثير
من الافعال التي قصد اثبات وجوبها انها بيان للمجمل وقد تقدم لنا هذا في بحث
هذا الموضع ما يحتاج من سلكه تلك الطريقة الى اخراجه عن كونه بيانا والى ان يبرز
بينه وبين ما ادعي فيه كونه بيانا من الافعال فانه ليس هو في تلك المواضع الا مجرد الفعل
وهو موجود هنا الثاني اختلف العلماء في استحباب قراءة السورة في الركعتين الاخريين
وللشافعي قولان وقد يستدل بهذا الحديث على اختصاص القراءة بالاوليين فانظاهر
الحديث فرقه بين الاوليين والاخريين فيما ذكر من قراءة السورة وعدم قراءتها

هذا

على

في الاولى من الظهر والعصر

يقرا في العصر بفاتحة الكتاب وبسورتين وتطول في الاول وتقصر في الثانية وكان ؟

وقد يحمل ذلك لاحتمال النظر لان يكون اراد تخصيص الاولتين بالقراءة الموصوفة
بهذه الصفة اعني التطويل في الاولى والتقصير في الثانية لدلالة على ان الجهر
بالمثل اليسير من الايات في الصلاة السرية جائز مغتفر لا وجه سواه ينقض التعلق
الرابع يدل على استحباب تطويل الركعة الاولى بالنسبة الى الثانية بما ذكر فيه وان التسوية
القراءة في الاولى بالنسبة الى القراءة في الثانية فقيه نظر وسوال على من اراد ذلك لان اللفظ
انما دل على تطويل الركعة وهو متردد بين تطويلها بمحض القراءة وبين تطويلها بمجموع
القراءة فمن لم يرد ان يكون مع القراءة غيرها وحكم باستحباب الاولى مستدلا بهذا الحديث
لم يتم الا بدليل من خارج على انه لم تكن مع القراءة غيرها ويمكن ان يجاب عن ان المذكور هو
القراءة والظاهر ان التطويل والتقصير راجعا الى ما ذكر قبلها وهو الثناء الخاص
فيه دليل على جواز الاكتفاء بظاهر الحال في الاخبار دون التوقف على اليقين لان الطريق
الى العلم بقوله السورة في السرية لا يكون بسماع كلماتها انما يعلم ذلك لو كان ذلك
اخذ من سماع بعضها مع قيام القرينة على قوله باقيها فان قلت فقد يكون اخذ ذلك من اخبار
الرسول صلى الله عليه وسلم قلت لفظ كان ظاهر في الدوام او الاكثرية ومن ادلة
ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجهر بهم عقيب الصلاة دايما او اكثريا قراءة سورتين فقط

ابعد جدا الحديث الثالث عن جبير بن مطعم قال سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في المغرب بالطور الحديث الرابع عن البراء بن عازب رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في سفر فصلى العشا 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 وعلمائها
وكان وفد على النبي صلى الله عليه وسلم قبل اسلام ابيه في فداء اسارى بدر وقيل اسلم فيما قيل يوم الفتح وقيل عام حنين ومات بالمدينة سنة تسع
وخمسين وقيل سنة ست وخمسين وحديثه وحديث البراء الذي بعده يتعلقان بكيفية القراءة
في الصلاة وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم افعال مختلفة في الطول والقصر وصفة
فيها بعض الحفاظ كتابا مفردا او الذي اختاره الشافعي رضي الله عنهم التطويل في

قوله

ذوات الجمع والظهر والتقصير في المغرب والتوسط في العصر والعشاء وغيرهم يراعون
في الجمع والمغرب ويخالفونه الظهر والعشاء استمرار العمل بين الناس على التطويل
في الجمع والقصر في المغرب وما ورد على خلاف ذلك في الاحاديث فان ظهرت له علة
فهي التي اتبعه وقد تحمل على تلك العلة كما في حديث البراء بن عازب المذكور فانه ذكر
انه في السفر فمن يختار اوساط المفصل لصلاة العشاء الاخرة يحمل ذلك على ان السفر
مناسب للتخفيف لاشتغال المسافر وتعبه والجمع بيننا وبين ما صح عن النبي صلى الله
عليه وسلم في ذلك ما لم تكثر مواظبته عليه فهو جائز من غير كراهة لحديث جبير بن مطعم
في قراءة الطور في المغرب ولحديث قوله الاعراف فيها وما صح المواظبة عليه فهو
درجة الوجوب في الاستحباب لان غيره ما قرأ النبي صلى الله عليه وسلم مكروها وقد
تقدم الفرق بين كون التي مستحبا وبين كون تركه مكروها وحديث جبير بن مطعم
انتهى ما يتعلق به من النبي صلى الله عليه وسلم قبل اسلام ابيه في ذلك الاسارى
وهذا النوع في الاحاديث قليل اعني انتهى قبل الاسلام والا فما بعده اعلم

قوله الحديث الخامس عن عايشة رضي الله عنها ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على سرية فكان يقرا لاصحابه في صلاتهم
فيختم بقل هو الله احد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سلوه لاي شيء يصنع ذلك فسالوه فقال لانها
صفة الرحمن عز وجل فانا احب ان اقرا بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخبروه ان الله عز وجل يحبه قولها فيختم بقل هو الله احد يدل على انه كان
يقرا بغيرها والظاهر ان يكون يختم بها في اخر ركعة يقرا فيها السورة وعلى
الاول يكون ذلك دليلا على جواز الجمع بين السورتين في ركعة واحدة وقوله انها
صفة الرحمن يحتمل ان يراد به ان فيها ذكر صفة الرحمن كما اذا ذكر وصف فغير عن
ذلك الذكر بانه الوصف وان لم يكن ذلك الذكر نفس الوصف ويحتمل ان يراد
به غير ذلك الا انه لا يختص ذلك بقل هو الله احد ولعلها خصت بذلك لاختصاصها

صفاته الى غير ذلك مما دل عليه قول صلى الله عليه وسلم اجعلوا اخر صلاتكم وترا
وما ان يريد الحجة قول هذه السورة وبحسبها ان تكون لما تضمنته كلاما من جملة
كلامه في صفات الرب عز وجل وصحة اعتقاده

الحديث الثاني عن انس بن سيرين ان رجلا قال للحسن ان ابا بكرة يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ فلولا صليت بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها والليل اذا يغشى فانه يصلي وراك الكبير والضعيف وذو الحاجة لم تتعين في هذه الروايه في اي صلاه قيل له ذلك وقد عرف انها العشا الاخره فيحتمل ان معاذ يقوم بهذه السور بعينها فيصادف كذلك كلما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من هذه القبل المختلفه فينبغي ان يقطع لمعاذ من قال من العلما اعلم بالحديث ولم تكن من اهله

باب ترك الجهر بالبسمله

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يفتتحون القرا بالحمد لله رب العالمين وفي روايه صليت مع ابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم ولمسلم صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول قراءه ولا في اخرها اما قوله كانوا يستفتحون الصلاه بالحمد لله رب العالمين فقد تقدم الكلام في تلك وتاويل من تاول ذلك بانه كان يبتدي بالفاتحه قبل السور واما بقيه الحديث فيستدل به من يرى عدم الجهر بالبسمله في الصلاه والعلما في ذلك على ثلث مذاهب احدها تركها سرا وجهرا وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى والثاني اسرارها وهو مذهب ابي حنيفه واحمد والثالث الجهر بها وهو مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه والمتمسك من هذا الحديث عدم الجهر انه ما تركها اصلا فيجب مع ظهور ذلك في بعض الالفاظ وهو قوله لا يذكرون وقد جمع جماعه الحفاظ بابي الجهر وعدمه احدا بوجوه التي جمعها اهله

الحديث وكثير منها او الاكثر مختلف بعضها جيد الاسناد الا انه غير صحيح
فيها الدلالة على الجهر في الصلاه وبعضها فيه ما يدل على النزول في الصلاه الا
انه ليس بصحيح الدلالة على خصوص المسمى ومن صحيحها حديث نعيم بن عبد الله
المجمر قال صليت وراء ابي هريرة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرا بام القران
حتى بلغ ولا الضالين ثم قال امين وقال الناس امين ويقول كلما سجد الله اكبر
واذا قام من الجلوس قال الله اكبر ويقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم
صلاه برسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه من هذا في الدلالة والبعضه صلاه
المقيمين يسلمون وكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها
يقول ما الوا ان اقتدي بصلاه اي ما الوا ان اقتدي بصلاه ابن
وقال ابن ما الوا ان اقتدي بصلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحاكم
ابو عبد الله ان رواه هذا الحديث عن اخر من ثقات واذا ثبت شيء من ذلك فرارا
اصحاب الجهر انهم يقيدون من الاثبات على النفي ويجابون بحديث انس على عدم
الناس من ذلك كما ذكرناه في الحديث ترك الجهر الا ان يدل دليل على النزل

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

ثم سجد مثل سجوده او اطول ثم رفع راسه وكبر فربما سالوه ثم سلم فبين ان
عمران بن حصين قال ثم سلم السلام على هذا الحديث من وجوه سنذكر ما احتج
به المستدلون باصول الدين وبحث يتعلق باصول الفقه وبحث يتعلق بالفقه فاما
البحث الاول ففي موضعين احدهما ان نبين على جواز السهو في الافعال
صلوات الله عليهم وهو مذهب عامة العلماء والنظار وهذا الحديث مما يدل
وقد صرح صلى الله عليه وسلم في حديثين مسعود بانه ينسى كما تنسون وشذ قوم
من الموغلين فقالوا لا يجوز السهو عليه وانما ينسى عمدا ويتعمد صون النبيا
باطل لاخباره صلى الله عليه وسلم بانه ينسى ولان الافعال المصدية تبطل الصلاة
ولان صورة الفعل النسياني كصورة الفعل العمدي وانما يتميز للغير بالاخبار
والذين اجازوا السهو قالوا لا يقدح عليه فيما طريقه البلاغ الفعلي واختلفوا هل
شرط التنبيه الاتصال بالحادثة او ليس من شرط ذلك بل يجوز التراخي الى ان
تنقطع مدة التبليغ وهو العمر وهذه الواقعة قد وقع البيان بها على الامرين
وقد قسم القاضي عياض الافعال الى ما هو على طريقة البلاغ والى ما ليس طريقة
البلاغ والى بيان للاحكام من افعاله البشرية وما يختص به من عاداته وادرك
قلبه وآبائه ذلك بمن تاخر عن عصره وقال ان اقوال النبي صلى الله عليه وسلم
وافعاله واقراره كلها بلاغ واستنتج بذلك العصمة في الكل بناء على العصمة
على العصمة فيما طريقه البلاغ وهذه كلها بلاغ فهذه كلها تتعلق بها العصمة
اعني القول والفعل والتقرير ولم يجرح في ذلك بالتفريق بين عمد او سهو واختلف
البلاغ في الافعال من حيث التاسي به صلى الله عليه وسلم فان كان يقتضي بان السهو
والعمد سواء في الافعال فهذا الحديث يرد عليه الموضع الثاني الاقوال التي
تنقسم الى ما طريقه البلاغ والسهو في الاقوال الدينية وفيما ليس سبيله البلاغ
من الاخبار التي لا تستند للاحكام الشرعية كالاخبار بالمغيبات ولا اخبار بالمعاد ولا اخبار عن
وحي فقد حكى القاضي عياض عن قوم انهم جوزوا السهو والغفلة في هذا الباب

والى

على

عليه في ليس من باب التبليغ الذي يتطرق الى الخلل في الشريعة قال الشيخ
والحق الذي لا مرية فيه ترجيح قول من لم يجوز ذلك على الانبياء صلوات الله
عليهم في خبر من الاخبار كما لم يجوزوا عليهم فيما الخلل في ان لا يقروا عليهم
خطأ في غير ذلك لا من قصد ولا عن سهو ولا في صحة ولا مرض ولا رضا ولا غضب لان ذلك
يتطرق بعض ما في هذا الحديث قوله صلى الله عليه وسلم لم انس ولم تقصر في رواية اخرى
قال ذلك لم يكن واما ندر عن ذلك بوجوه احدها ان المراد ان القصد النسيان
لم يكونا معا وكان الامر كذلك وثانيها ان المراد الاخبار عن اعتقاد قلبه وظنه
وكانه تقدم النطق به وان كان محذوفا لانه لو صرح به وقيل لم كنت في ظنك
انه كان خلافه في نفس الامر لم يقتض ذلك ان يكون خلافه في ظنه اذا كان لو صرح
بما ذكرناه فلذلك اذا كان متقدما مرادا وهذا ان الوجهان تنفي اولها
بدايه على ذلك لم يكن واما ما روي لم انس ولم تقصر فالصحيح فيه هذا التاويل
واما الوجه الثاني فهو مستمر على مذهب من يرى ان مدلول اللفظ الجزي
هو الامور النفسية فانه وان لم يذكر ذلك فهو اثبات في نفس الامر عنه وعلا
فيصير كالملفوظ به وثالثها ان قوله لم انس يحمل على السلام اي انه كان قصر
لكنه بنا على ظن التمام ولم يقع سهو اني نفسه وانما وقع السهو في عدد الركعات
فهذا بعيد وبعدها الفرق بين السهو والنسيان وانه النبي صلى الله عليه وسلم
كان يسهو ولا ينسى ولذلك نفى عن نفسه النسيان لانه غفلة ولم يغفل عنها وكان
يشغله عن حركات الصلاة وما في الصلاة شغلا بها لا غفلة عنها ذكره القاضي
عياض وليس في هذا تلخيص البيان عن حقيقة السهو والنسيان مع
بعد الفرق بينهما في استعمال اللغة وكانه يتلوح من اللفظ ان النسيان عدم
الذكر لامر لا يتعلق بالصلاة والسهو عدم الذكر لامر يتعلق بها ويكون
النسيان الاعراض عن تفقد امورها حتى تحمل عدم الذكر والسهو عدم الذكر
لاجل الاعراض وليس في هذا بعد ما ذكرناه تفريق كلي بين السهو والنسيان

وخامسها ما ذكره القاضي عياض انه ظهر له ما هو اقرب وجها واحسن تاويلا
وهو انه انما انكر صلى الله عليه وسلم نسبة النسيان اليه وهو الذي يزعمه
بقوله صلى الله عليه وسلم ما لاحدكم ان يقول نسيت وانما انسى ويقدر ان
لا انسى على النفي ولكن انسى وقد شك الراوي على راي بعضهم في الرواية
الاخرى هل قال انسى او انسى فان اوهنا للشك وقيل بل للتنسيم وان هذا
يكون منه مرة من قبل شغله وسهوه ومن يغلب على ذلك ويجين عليه ليس فلما
سأله السايل بذلك اللفظ انكره وقال له كل ذلك لم يكن وفي الرواية الاخرى
لم انس ولم تقصر اما القصر فنفيني وكذلك لم انس حقيقة من قبل نفسي وغفلتي عن
الصلاة ولكن الله تعالى انساني لانس واعلم انه قد ورد في الصحيح ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال انه لو احدث في الصلاة شيء انبأتكم ولكن انما انا بشر انسى كما
تنسون فاذا نسيت فذكروني وهذا يعترض على ما قاله القاضي عياض
انه انما انكر صلى الله عليه وسلم نسبة النسيان اليه فانه صلى الله عليه وسلم قد اثبت
النسيان اليه في حديث بن مسعود رضي الله عنه مرتين وما ذكره القاضي من انه
صلى الله عليه وسلم نهى ان يقال نسيت كذا الذي اعرفه فيه فليس ما لاحدكم ان يقول
نسيت اية كذى وهذا نهي عن اضافة نسيت الى الاية وليس يلزم من النهي عن اضافة
النسيان الى الاية النهي عن اضافته الى الكل شيء فان الاية من كلام الله تعالى
المعظم ويقبح بالمرء المسلم ان يضيف كلام الله تعالى الى نفسه وليس هذا النهي
موجودا في كل ما ينسب اليه النسيان فلا يلزم مساواته غير الاية لها وعلى كل
تقدير لو لم يظهر مناسبة لم يلزم من النهي عن الخاص النهي عن العام واذا لم يلزم
ذلك لم يلزم ان يكون قول القايل نسيت الذي اضافه الى عدد الركعات داخلا
تحت النهي فشكروا الله عز وجل اعلم ولما تكلم بعض المتاخرين على هذا الموضع
ذكر ان التحقيق في الجواب عن ذلك ان العصمة انما ثبتت في الاخبار عن الله عز وجل
في الاحكام وغيرها لانه الذي قامت عليه المعجزة واما الاخبار عن الامور التي

يجوز

يتعين فيها النسيان هذا او معناه وان البحث المعتاد باصول الفقه قال
بعض من صنف فيه احتج به على جواز الترجيح بكثرة الرواة من حيث ان النبي صلى
الله عليه وسلم طلب اخبار القوم بعد اخبار ذي اليدين في هذا الحديث
واما المتعلق بالفقه فمن وجوه احدها ان نية الخروج من الصلاة وقطعها اذا كانت
بناء على ظن التمام لا يوجب بطلانها الثاني ان السلام سهوا لا يبطل الصلاة
الثالث استدل ببعضهم على ان كلام الناس لا يبطل وابو حنيفة يخالف
فيه السادس الكلام العمد لاصلاح الصلاة وجمهور الفقهاء على انه يبطل
وروى بن القاسم عن مالك ان الامام اذا تكلم بما تكلم به النبي صلى الله عليه
وسلم من الاستفساد والسوال عند الشك واجابه الماموم ان صلاتهما تامة
على مقتضى الحديث الذي منع ابن هذا اختلفوا في الاعتداد عن هذا الحد
والذي ذكر فيه وجوه منها انه منسوخ لجواز ان يكون في الزمان الذي كان
يجوز فيه الكلام في الصلاة وهذا لا يصح لان الحديث رواه ابو هريرة رضي الله
عنه وذكر انه شاهد القصة واسلامه كان عام خيبر وتحريم الكلام
في الصلاة كان قبل ذلك بسنتين ولا ينسخ المتاخر المتقدم ومنها التاويل
لكلام الصحابة بان المراد بجوابهم جوابهم بالاشارة او الايما لا بالنطق
وفيه بعد لانه خلاف الظاهر من حكاية الراوي لقولهم وان كان قد ورد في
حديث حماد بن زيد فاومؤا اليه فيمكن الجمع بان يكون بعضهم فعل ذلك ايما
وبعضهم كلاما او اجمع الامران في حق بعضهم ومنها ان كلامهم كان اجابة
للرسول صلى الله عليه وسلم واجابته واجبة واعترض عليه بعض المالكية
بان هذه الاجابة لا يتعين القول فيها فيكفي فيها الايماء وعلى تقدير ان يجب
القول لا يلزم منه الحكم بصحة الصلاة لجواز ان تفت الاجابة ويلزمهم الاتيان
ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم تكلم معتقدا اتمام الصلاة والصحابة تكلموا
مجوزين للنسخ فلم يتبين كلام واحد منهم مبطلا وهذا يضعفه ما في كتاب مسلم

ان ذا اليدين قال اقصرت الصلاة ام نسيت فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك يا رسول الله فاقبل رسول
الله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك يا رسول
الله فاقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس فقال اصدق ذو اليدين
فقالوا نعم يا رسول الله بعد قوله كل ذلك لم يكن وقوله صلى الله عليه وسلم كان
ذلك لم يكن يدل على عدم النسخ فقد تكلموا بعد العلم بعدم النسخ والله اعلم هذا
لكنه لطيف في قول اذي اليدين قد كان بعض ذلك بعد قوله صلى الله عليه
وسلم كل ذلك لم يكن فان قوله كل ذلك لم يكن يتضمن امرين احدهما الاخبار
عن حكم شرعي وهو عدم القصر والثاني الاخبار عن امر وجودي وهو
النسيان واحد هذين الامرين لا يجوز فيه السهو وهو الاخبار عن الامر الشرعي
والاخر متحقق عند ذي اليدين فلزم ان يكون الواقع بعض ذلك كما ذكر الحنفية
الافعال التي ليست من جنس افعال الصلاة اذا وقعت سهوا اما ان تكون قليلة
او كثيرة فان كانت قليلة لم تبطل الصلاة وان كانت كثيرة ففيها خلاف في
مذهب الشافعي واستدل لعدم البطلان بهذا الحديث فان الواقع فيه
افعال كثيرة الاترى الى قوله خرج سرعان الناس وفي بعض الروايات
انه صلى الله عليه وسلم خرج الى منزله ومشى قال في كتاب مسلم رحمه الله
ثم اتى جذعا قبله المسجد فاستند اليها ثم قد حصل لنا بعد ذلك دليل على
عدم بطلان الصلاة بالافعال الكثيرة سهو السادس فيه دليل
على جواز البناء على الصلاة بعد السلام سهوا والجمهور عليه وذهب سحنون
من المالكية رحمه الله الى ان ذلك انما يكون اذا سلم من الركعتين كما ورد
في الحديث ولعله راى ان البناء بعد قطع الصلاة وبنية الخروج منها على خلاف
القياس في هذه الصورة المعينة وهو السلام من اثنين فيقتصر على مورد
النص ويبقى فيما عداه على القياس والجواب عنه انه اذا كان الفرع مساويا

للاصل

الاصل لحق به وان خالف القياس عند بعض اهل الاصول وقد علمنا ان
المانع لصحة الصلاة انما كان هو الخروج منها بالتية والسلام وهذا
المعنى قد انتفى عند اتمام الصلاة بالنص ولا فرق بالنسبة الى هذا المعنى بين كونه
بعد ركعتين او بعد ثلثة او بعد واحدة السابع اذا قلنا بجواز البناء
فقد يتصور بالقرب بالزمن واي ذلك بعض المتقدمين فقال يجوز البناء ان
لم يطل الزمان بحيث يشعر ذوي ذلك عن رسمه وقيل ان خرج عن مالك وليس ذلك
بمشهور واستدل لهذا المذهب بهذا الحديث وراوا ان هذا الزمن
القليل لا سيما على رواية من روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى منزله
الشامن اذا قلنا انه لا يبنى الا في القرب فقد اختلفوا في حده على اقوال
منهم من اعتبر بمقدار فعل النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث فما زاد
عليه في الزمن فهو طويل وما كان بمقداره او انقص منه فقريب ولم يذكروا
على هذا القول الخروج الى المنزل ومنهم من اعتبر في القرب العرف ومنهم
من اعتبر بمقدار ركعة ومنهم من اعتبر بمقدار الصلاة وهذه الوجوه
كلها في مذهب الشافعي التاسع فيه دليل على مشروعية سجود السهو
العاشر فيه دليل على انه آخر الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله الا
كذلك وعلل في حكمته انه اخر لاحتمال سهو اخر فكون جابرا للكل وقع
الفقهاء على انه لو سجد قبل ان لم يكن في اخر الصلاة لزمه اعادته في اخرها
بعد ان يأتي بما بقي عليه واذا كان كذلك ففي صورتين احدهما انه يسجد للسهو في الجمعة ثم يحدث الوقت
وهو في السجود الاخير فيلزمه اتمام الظهر ويعيد السجود والثانية ان يكون
مسافرا فيسجد للسهو وتصل به السفينة الى الوطن او يبرأ الاقامة فيتم
ويعيد السجود الثاني عشر فيه دليل على ان سجود السهو يتداخل ولا
يتعدد بتعدد اسبابه فان النبي صلى الله عليه وسلم تكلم وسلم ومشى وهذه

موجبات متعددة وانكفى فيها بسجدتين وهذا مذهب الجمهور من الفقهاء
وتتم من فرق بين تعدد الجنس واتحاده وهذا الحديث دليل على خلاف
هذا المذهب فانه قد تعدد الجنس في القول والفعل ولم يتعدد السجود
الثالث عشر الحديث يدل على السجود بعد السلام في هذا السهو
واختلف الفقهاء في محل السجود فقيل محله قبل السلام وهو مذهب الامام
الشافعي وقيل محله بعد السلام وهو مذهب ابن حنيفة وقيل ما كان من نقص
فمحله قبل السلام وما كان من زيادة فمحله بعد السلام في الزيادة وقبله
في النقص واختلف القائلون بهذا فذهب مالك الى الجمع بان استعمل كل حديث فيما
السلام في النقص وبعده في الزيادة والذين قالوا بان الكل قبل السلام
اعتذروا عن الاحاديث التي جاءت بعد السلام بوجوه احدها دعوى النسخ
ان لو حين احدهما الزهري قال ان اخر الامرين من فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم السجود قبل السلام الثاني ان الذين رووا السجود قبل السلام
تاخروا الاسلام واما عذ الصحابة والاعتراض عن الاول ان رواية الزهري
مرسلة ولو كانت مسندة فشرط النسخ التعارض بالتاخر والجمل ولم يقع ذلك
بمرجاة في رواية الزهري فيحتمل ان يكون الاخير هو السجود قبل السلام
لكن في محل النقص وانما يقع التعارض المحوج الى النسخ لو بين ان المحل واحد
ولم يبين ذلك والاعتراض على ان الثاني ان تقدم الاسلام والكبير لا يلزم
منه تقدم الرواية حالة الجمل الوجه الثاني في الاعتذار عن الاحاديث التي جاءت
بالسجود بعد السلام الثاويل اما ان يكون المراد بالسلام هو الكلام على
النبي صلى الله عليه وسلم الذي في التشهد واما ان يكون على تاخرها بعد السلام
على سبيل السهو وما بعيد اذ واما الاول فلان السابق الى الفهم عند الاطلاق
السلام في سياق ذكر الصلاة هو الذي به التحلل واما الثاني فلان الاصل

فلم

عدم السهو وتطريقه الى الافعال الشرعية من غير دليل غير سائغ وانما
قام مقابلا بعكسه وهو ان يقول محله بعد السلام وتقديمه قبل السلام على
سجود السهو الوجه الثالث في الاعتذار الترجيح بكثرة الرواة وهذا ان
سلم الاعتراض عليه من ان طريقة الجمع اولى من طريقة الترجيح فانه انما يصار
اليه عند عدم امكان الجمع وايضا فلا بد من النظر في محل التعارض واتحاده
ومع الخلاف في الزيادة والنقصان والقائلون بان محل السجود بعد السلام
اعتذروا عن الاحاديث المخالفة لذلك بالتاويل اما ان يكون المراد بقوله قبل
السلام السلام الثاني او يكون المراد بقوله وسجد سجدتي سجود السلام
وقد ذكروه القائلون من احتمال السهو عايدها منها والكل ضعيف والاول
يبطل ان سجود السهو لا يكون الا بعد التسليمتين اتفاقا وذهب احمد بن حنبل
الى الجمع بين الاحاديث بطريق اخرى غير ما ذهب اليه مالك وهو ان يستعمل
كل حديث فيما ورد فيه وما لم يرد فيه حديث فحل السجود فيه قبل السلام
وكان هذا نظرا الى ان الاصل في الجابر ان يقع في الجبور فلا يخرج عن هذا
الاصل الا في مورد النص ويبقى فيما عداه على الاصل وهذا المذهب مع
مذهب مالك متفقان في طلب الجمع وعدم سلوك طريق الترجيح لكنهما
اختلفا في وجه الجمع ويترجح قول مالك بان يذكر المناسبة في كون سجود
السهو قبل السلام عند النقص وبعده عند الزيادة فاذا ظهرت المناسبة وكان
الحكم على وفقها كانت علة واذا كانت علة عم الحكم جميع محالها فلا يختص
بذلك ما ورد النص الوجه الرابع عشر اذا سهى الامام تعلق حكم سهوه بالمامومين
وسجدوا معه وان لم يسهوا واستدل عليه بهذا الحديث فان النبي صلى الله
عليه وسلم سهى وسجد القوم معه لما سجد واهذا انما يتم في حق من لم يتكلم في
الصلاة لم يمش ولم يسلم اذا كان ذلك الوجه الخامس عشر فيه دليل على
ان التكبير لسجود السهو كما في سجود الصلاة الوجه السادس عشر

الفايد فسمى ان عمران بن حصين قال ثم سلم وهو محمد بن سيرين الراوى عن ابى
هريرة رضى الله عنهما وكان الصواب للمصنف ان يذكره فانه لما تذكر الامام
اقتضى ذلك ان يكون هو الفايد فتنبه وليس كذلك وهذا ابدا على السلام
من سجود السهو السابع عشر لم يذكر التشهد بعد سجود السهو وقيه
خلاف عند اصحابنا فى السجود الذى قبل السلام وقد يستدل بتركه
فى الحديث على عدمه فى الحكم كما فعلوا مثله كثيرا من حيث انه لو كان
لذكر ظاهرا الحديث الثانى عن عبد الله بن محمد
وكان من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى
بهم الظهر فقام فى الركعتين الاولتين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى صلاته
وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ثم سلم
الكلام عليه من وجوه الاول فيه دليل على السجود قبل السلام عند النقص
فانه نقص من هذه الصلاة الجلوس الاوسط وتشهده الثانى فيه دليل على ان
هذا الجلوس غير واجب اعنى الاول من حيث انه جبر بالسجود ولا يجبر الواجب
الابتدائى وفعله وكذلك فيه دليل على عدم وجوب التشهد الاول
الثالث فيه دليل على عدم تكرار السجود عند تكرار السهو لانه ترك
الجلوس والتشهد معا واكتفى لهما بسجدتين هذا اذا ثبت ان التشهد الاول
بمفرده موجب السابع فيه دليل على متابعة الامام عند القيام عن هذا
الجلوس وهذا الاستدلال فيه على قول من يقول ان الجلوس الاول سنة فان ترك
السنة للاتيان بالواجب واجب ومتابعة الامام واجبة الخامس ان استدل
به على ان ترك التشهد الاول بمفرده موجب للسجود فيه نظر من حيث ان المصنف
السجود عند هذا القيام عن الجلوس وجامن ضرورة ذلك ترك التشهد فيه فلا
يتبين ان الحكم يترتب على ترك التشهد الاول فقط لاحتمال ان يكون مرتبا
على ترك الجلوس وجاهذا من الضرورية الوجودية

لم يعلم

الشهود

لمرور بين يدى المصلى الحديث
الاول عن ابى جهيم بن الحارث بن الصمة الانصارى رضى الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمار بين يدى المصلى ماذا عليه
من الاثم لكان ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادرى
قال اربعين يوما او شهرا او سنة ابو جهيم عبد الله بن جهيم الانصارى سماه
فى رواية والثورى فيه دليل على منع المرور بين يدى المصلى اذا كان
بينه وبين سترة او كانت له سترة فمر بينه وبينها وقد صرح فى الحديث بالاثم وبعض
اقسام ذلك الى اربع صور الاولى ان يكون للمار مندوحة عن المرور بين يدى
المصلى ولم يتعرض المصلى لذلك فيختص المار بالاثم من الصورة الثانية
عكسها وهو ان يكون المصلى تعرض للمرور والمار ليس له مندوحة عن المرور
بين يدى المصلى بالاثم دون المار الصورة الثالثة ان يتعرض المصلى للمرور
ويكون للمار مندوحة فيأثمان اما المصلى فلتعرضه واما المار فلمروره مع
امكان ان لا يفعل الصورة الرابعة ان لا يتعرض المصلى ولا يكون للمار
مندوحة فلا يأثم واحد منهما الحديث الثانى عن ابى سعيد
رضى الله عنه قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم
الى شىء يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله
فانما هو شيطان ابو سعيد الخدرى سعد بن مالك بن سنان خدرى وقد
تقدم الكلام فيه والحديث يقتضى منع المار بين يدى المصلى وبين سترته
وهو ظاهر وفيه دليل على جواز العمل القليل فى الصلاة لمصلحتها او لقطع
ما يفسدها والامر فى قوله فليقاتله محمول على نوع المنع من غير ان ينتهى الى الاعمال المنافية للصلاة وقد
بعض المصنفين من اصحاب الشافعى القول بالقتال وقال فليقاتله على لفظ
الحديث وقتل المار عمدا من غير عذر اتفاق على انه لا يجوز المس فى
قاومه الرد وله الكثير فى مدافعته لان ذلك فى صلاة اشد فى حرمة

عنه وقد استدل بالحديث على انه اذا لم يكن ستره لم يثبت هذا الحكم من
المنهوم وبعض المتقدمين من اصحاب الشافعي يعترض على هذا الاستدلال
ارتباعا عن الستر فان اراد ان يمر وراء موضع السجود لم يكره اذا ان
لم في موضع السجود كره ولكن ليس للمصلي ان يقاتله وعلل الكره بما
حيث لم يقرب من الستر او ما هذا معناه ولو اخذ من قوله صلى الله عليه وسلم
اذا صلى احدكم الى شيء يستتر جواز الستر بالاشياء عموما لكان فيه ضعف
لان مقتضى العموم جواز المقاتلة عند وجود كل شيء ساتر لا جواز الستر
بالاشياء عموما لكن فيه ضعف لان مقتضى العموم جواز المقاتلة عند
كل شيء ساتر لجواز الستر بكل شيء الا ان يحمل الستر على الامر الجواز
على الامر الشرعي وبعض الفقهاء ذكره الشيء بادمي او جواز غيره لا
يصير في صوب المصلي اليه وكرهه مالك في المراة وفي الحديث دليل على جواز
اطلاق لفظة الشيطان لمثل هذا الحديث الثالث
عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اقبلت راكبا على حمار اتان وانا
يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس
فمضيت على بعض جدار فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت فارسلت الاتان
ترتع ودخلت في الصف ولم ينكر ذلك على احد فقوله حمار اتان لعله لا يعرف
لفظ الحمار في الذكر والانثى كلفظة الشاة والانسان وفي رواية مسلم
على اتان ولم يذكر لفظة حمار وقوله ناهزت الاحتلام اي قاربته وهو
يونس من قال ان ابن عباس ولد قبل الهجرة بثلاث سنين وقول من قال
ان البتة صلى الله عليه وسلم مات وعمر ابن عباس رضي الله عنهما ثلاث عشرة
سنة خلافا لمن قال غير ذلك مما لا يقاربه البلوغ فلعله قوله قد ناهزت
هذا الحكم وهو عدم بطلان الصلاة بمرور الحمار لانه استدل
على ذلك بعدم الانكار وعدم الانكار عن من هو في مثل هذا السن لا يدل على

هذا الحكم ثابت لو كان في سن الصغر وعدم التمييز مثلا لاحتمل ان يكون
عدم الانكار عليه لعدم مواخذته بسبب صغر سنه وعدم تمييزه وقد استدل
ابن عباس بعدم الانكار ولم يستدل بعدم استيفائهم الصلاة لانه اقوى
في الدلالة فاذا دل عدم انكارهم على ان هذا الفعل غير ممنوع منه فاعلم ذا
لك على عدم افساده الصلاة اذ لو افسدها لاشتهر افساد صلاة النار
على الماذ ولا ينعكس على هذا ويقال لو لم يفسد لم يشتهر على المار لجواز ان
لا يفسد الصلاة ويشتهر المرور على المار كما يقال في مرور الرجل من يدي
المصلي حيث يكون له مندوحة انه يمتنع عليه المرور ان لم يفسد الصلاة
على المصلي فيثبت بهذا ان عدم الانكار دليل على الجواز والجواز
دليل على عدم الافساد وانه لا ينعكس فكان الاستدلال بعدم الانكار
اقوى فاين من الاستدلال بعدم استيفائهم للصلاة ويستدل على
ان مرور الحمار بين يدي المصلي لا يفسد الصلاة وقد قال في الحديث يخبر
جدارا ولا يلزم من عدم الجدار عدم الستر فان لم يكن ثم ستر غير الجدار
فالاستدلال ظاهر وان كان وقف الاستدلال على احد الامرين اما
ان يكون هذا المرور وقع دون الستر اعني بين الستر والامام اما ان يكون
الاستدلال وقع بالمرور بين يدي المأمومين او بعضهم لكن قالوا ان ستر
الامام ستر لمن خلفه ولا يتم الاستدلال الا بتحقيق احد هذه المقدمات
التي منها ان ستر الامام ليس ستر لمن خلفه ان لم يكن مجمعا عليها وعلى الجملة
فالاخبار دون الفقهاء على انه لا يفسد الصلاة مرور شيء بين يدي المصلي
ورود احاديث معارضة لذلك فمنها ما دل على انقطاع الصلاة بمرور
الكلب والمرأة والحمار ومنها ما دل على انقطاعها بمرور الكلب والحمار
والمرأة واليهودي والنصراني والمجوسي والخنزير وهذا ضعيف فذهب
احمد بن حنبل الى ان مرور الكلب الاسود يقطعها قال وفي قلبي من المرأة

هذا

والحنفية وذهب الى هذا داود الله اعلم لانه ترك الحديث الصحيح وظن
ان الصحيح شامل مطلق الكلب في بعض الروايات على تقييد بالاسود بعمل
ولم يجد لذلك معارضا فقال به ونظر الى المراة والحمار فوجد حديث عايشة
رضي الله عنها الاتي يعارض امر المراة وحديث ابن عباس هذا يعارض امر الكلب
فتوقف في ذلك وهذه العبارة التي حكيناها عنه اجود ما رايدا عليه الكلام الاتم
من جزم القول عن احد بانه لا يقطع المراة والحمار وانما كان كذلك لان جزم القول
به يتوقف على امرين احدهما ان يتبين ناخر المتاخر لعدم الفساد على المتقدم للتعارض
وفي ذلك عسر عند المبالغة في التحقيق والثاني ان يبين ان مرور المرة
مساو لما حكمه عايشة رضي الله عنها من الصلاة اليها وهي راقدة وليست هذه
المقدمة بالسنة عندنا لوجهين احدهما انها رضي الله عنها من الصلاة اليها وهي
راقدة وليست هذه المقدمة بالسنة عندنا لوجهين احدهما انها رضي الله عنها
ذكرت ان البيوت حينئذ ليس فيها مصابيح فلعل سبب هذا الحكم عدم النور
لها والثاني ان قايلا لو قال ان مرور المرة ومشيها ليس مساويا في التشويش
على المصلي اعتراضها بين يديه فلا يساويه في الحكم لم يكن ذلك بالممنوع وليس بعيدا
من تصرف الظاهرية مثل هذا وقوله وارسلة الاتان ترتع اي ترعى وفي الحديث
دليل على ان عدم الانكار حجة على الجواز وذلك بان تنتفي الموانع من الانكار وعلم
الاطلاع على الفعل وهذا ظاهر ولعله السبب في قول ابن عباس ولم ينكر على احد
ولم يقل ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك انه ذكر ان هذا الفعل كان ببعض
بعض الصف وليس يلزم من ذلك اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك لجواز
ان يكون الصف ممتدا ولا يرى النبي صلى الله عليه وسلم هذا الفعل منه فلا يجزم بنفي
انكاره مع الاطلاع ولا يوجد شرط الاستدلال بعدم الانكار على الجواز وهو
الاطلاع مع عدم المانع اما عدم الانكار من راى هذا الفعل فمتيقن فذلك المشكل
فيه وهو الاستدلال بعدم انكار النبي صلى الله عليه وسلم واخذ المتيقن وهو الاستد

سلم اصحابه الذين رأوا الواقعة وان كان يحتمل ان يقال ان قوله لم ينكر ذلك على احد
ليس شاملا لانه صلى الله عليه وسلم وغيره لعدم لفظ احد الا ان فيه ضعفا لانه
لا يعم للاستدلال الا بعدم انكار غير النبي صلى الله عليه وسلم بحضرته وعدم انكاره
الا على بعد والله تعالى اعلم

حديث الثوري عن عايشة

رضي الله عنها قالت كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي
في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس
فيها مصابيح وحديث عايشة استدل به على ما قدمناه من عدم افساد مرور
المراة صلاة المصلي وقد مر ما فيه وما يعارضه وفيه دليل على جواز الصلاة الى
النيام وان كان قد كرهه بعضهم وورد فيه حديث وفيه دليل على ان اللمس
لا ينقض الطهارة اعني انه يدل على احد الحكمين
ولا باس بالاستدلال به على ان اللمس من غير لذة لا ينقض من حيث انها ذكرت
البيوت ليس فيها مصابيح وربما زال الساتر فيكون وضع اليد مع عدم العلم بوجود
الحايل تعريض الصلاة للبطلان ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم ليعرضها
لذلك وفيه دليل على ان العمل اليسير لا يفسد الصلاة وقولها والبيوت
يومئذ ليس فيها مصابيح اما لتاكيد الاستدلال على حكم من الاحكام التي
مر الينا اليه واما لافادة العذر لتفسها حيث احوجتها الى ان تغمز رجلها
اذ لو كان ثم مصابيح لعلمت بوقت سجوده بالرؤية فلم يكن لتوجهها الى الغمز وقد
قدمنا كراهية ان يكون المرء ستره للمصلي عند مالك وكراهية ان يكون للمتهجد
اذى او حيوان عند بعض مصنفي الشافعية مع تجويز الصلاة الى المضطجع

باب جامع

عن ابي قتادة بن ربعي الانصاري رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى
يصلي ركعتين الكلام عليه من وجوه احدها في حكم الركعتين عند دخول
المسجد وجمهور العلما على عدم وجوبهما ثم اختلفوا فظاهر مذهب مالك انهما

من النوافل قيل انها من السنن وعلى هذا اصطلاح المالكية في الفرق بين السنن
والنوافل والفضائل ونقل عن بعض الناس انها واجبات تسقط بالهوي
الجلوس قبل الركوع وعلى الرواية الاخرى التي وردت بصيغة الامر يكون
التمسك بصيغة الامر ولا شك ان ظاهر الامر للوجوب وظاهر النهي للتحريم و
ان العدول عن الظاهر فهو محتاج الى الدليل ولعلهم يقولون في هذا المقام
في مسئلة الوتر حيث استدلوا على عدم الوجوب بقوله صلى الله عليه وسلم خمس
صلوات كتبهن الله على العباد وقول السائل هل علي غيرهن قال لا الا ان
تطوع فصرفوا لذلك صيغة الامر على الندب لدلالة هذا الحديث على عدم وجوب
غير الخمس الا انه يشكل عليهم بايجابهم الصلاة على الميت تمسكا بصيغة الامر
الوجه الثالث اذا دخل المسجد في الاوقات المكروهة هل يركع ام لا اختلفوا
فيه فمذهب مالك انه لا يركع والمعروف من مذهب الشافعي انه يركع لانها صلاة
بسبب وهو يركع في جميع الاوقات من النوافل الوقاتية لسبب وحكى بعض اصحابه
يكره وظاهر ان محل الخلاف اذا قصد الدخول في هذه الاوقات المكروهة
لامر ان يصلي تحية او عن غير هذا الوجه فلا اعلم حكاه القاضي عياض
عن الشافعي في جواز صلاة تحية المسجد عند من يغلق المسجد بعد الصبح ام
الذي يفتحه من النوافل التي يحاسب ولا يمنع في هذه الاوقات لا سيما له
ويقصد بتحية المسجد صلاة يخرج بها عن حرج المنع وا
خروجا من كلام وقد اخرج من هذا العموم ركعتي الفجر و
وقوله الشيء اليه مكيا من هذه الطريقة لم يحيى بعضهم والخلاف
في هذه المسئلة بين من يسمى هو يسمى كراهة وهو الذي يجزم بعضهم انكاره
من يسمى التحريم وصح عن وصح من وصوت لغيره بعض صحابنا
يحرم ويحتمل ذلك وقوفا على ظاهر
بعض اصحابنا يحرم ويحرم في مسجد مكة فان الشيخ

مثلا وان كان مدلول احدهما يثنا وذلك مدلول الاخر ويثنا وليس من قبيل
ولو فرض عاما من كل وجه بالنسبة الى الاخر والاخر خاصا من كل وجه وان كان
مدلول كل منهما يجتمع في صورة وينفرد كل واحد منهما بصور او صورة كل واحد منهما
يجامع من وجه وخاص من وجه فاذا تقرر هذا فقوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل
احدكم المسجد الى اخره مع قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد الصبح من هذا
القبيل فانهما يجتمعان في صور وهو ما اذا دخل المسجد بعد الصبح او العصر
ويفردان ايضا بان يوجد الصلاة في ذلك الوقت من غير دخول المسجد ودخول
المسجد في غير ذلك الوقت فاذا وقع مثل هذا فالاشكال قايم لان احد الخصمين
اوجب الصلاة عند دخول المسجد في هذه الاوقات لان هذا الحديث
دل عليه وانهاها عند دخول المسجد وهو خاص بالنسبة الى الحديث الاول الناهي
عن الصلاة بعد الصبح فاخص قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد الصبح بقوله
اذا دخل احدكم المسجد فلخصمه ان يقول قوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم
المسجد عام بالنسبة الى الاوقات فاخصه بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد
الصبح فان هذا الوقت اخص من عموم الاوقات فالحاصل ان قوله صلى الله
عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد خاص بالنسبة الى هذه الصلاة عام بالنسبة
الى الاوقات وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد الصبح خاص بالنسبة الى هذا
الوقت عام بالنسبة الى الصلوات فوقع الاشكال من هاهنا وذهب بعض
المحققين في هذا الى الوقف حتى يأتي ترجيح من خارج من قرينة او غيرها فمن
ادعى احد هذين الحكمين اعني الجواز او المنع فعليه ابدا امرا زايدا على
مجرد الحديث الوجه الثالث اذا دخل المسجد بعد ان صلى ركعتي الفجر
في بيته فهل يركعهما في المسجد اختلف قول مالك فيه وظاهر الحديث يقتضي
الركوع وقيل ان الخلاف في هذا من جهة معارضة هذا الحديث للحديث الذي
رووه من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد الفجر الا ركعتي الفجر هذا

الصحف من المسلة السابقة لان يحتاج في هذا الى اثبات صحة هذا الحديث
دون بقية الشواهد فان الحديثين الاولين من المسلة الاول صحيحان من غير هذه المطالبة وتقدير تسليم صحة بعضه الامر الى ما ذكرناه من ان في هذا
امرين يصير كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه وقد ذكرنا ان الوجه
الرابع اذا دخل محتاجا فهل يؤمر بالركوع خفف ذلك مالك وعندي ان هذا
هذا الحديث تناول هذه المسلة فانا ان نظرنا الى صيغة النهي فالنهي يتناول
جلوسا قبل الركوع فاذا لم يحصل الجلوس اصلا لم يفعل المنهي وان نظرنا الى
صيغة الامر فالامر بوجه بركوع قبل جلوس فاذا انتفيا معا لم يخالف الامر اصلا
الخامس لفظة المسجد تتناول كل مسجد وقد اخرجوا عنه المسجد الحرام
وجعلوا تحيته الطواف فان كان في ذلك خلاف فلنحث الفهم ان يستدل بهذا
الحديث وان لم يكن فالسبب في ذلك النظر الى المعنى وهو ان المقصود من
الدخول في محل العباده بعباده وعباده الطواف تحصل هذا المقصود مع
ان غير هذا المسجد لا يشاركه فيها فاجتمع في ذلك تحصيل المقصود مع
الاحتشام وايضا فقد يؤخذ ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم في وجه
حين دخل المسجد فابتدأ بالطواف على ما يقتضيه ظاهر الحديث واستمر على
العمل وذلك اخص من هذا العموم وايضا فاذا اتفق ان الطواف ومشروعيته
السنة في تعقيب الطواف بركعتيه وجرينا على ظاهر اللفظ في الحديث فقط
وفينا بمقتضاه الوجه السادس اذا صلى العيد في المسجد فهل يصلي
التحية عند الدخول فيه اختلف فيه والظاهر من لفظ هذا الحديث انه
يصلي لكن جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل قبلها ولا بعدها
بعد صلاة العيد والنبي صلى الله عليه وسلم لم يصل العيد في المسجد ولا تقدم
ذلك ولا معارضة بين الحديثين الا ان يقول قائل يوهم انه ترك الصلاة
قبل العيد وبعدها من سنة صلاة العيد من حيث هي وليس الكون انها وقعت

في المسجد اثر في ذلك الحكم فحينئذ يقع التعارض غير ان ذلك يتوقف على
امر زايد وقد راين يشعد بذلك الوجه السابع من عشر تزداد إلى
الحجة وتتكرر هل يتكرر له المركوع ما مر به قال بعضهم لا قياسا على
الخطابين والنكاحين المترددين الى المكي في سقوط الاحرام عنهم اذا كثر
تردهم والحديث يقتضي تكرار الركوع بتكرر الدخول وقول هذا
القائل يتعارض بمسلة اصولية وهو تخصيص العموم بالقياس وللاصوليين
في ذلك اقوال متعددة الحديث الثاني عن زيد
ابن ارقم قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه الى جنبه وهو في
الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام
الكلام عليه من وجوه الاول هذا اللفظ احد ما يستدل به على الناسخ
والمنسوخ وهو ذكر الراوي لمتقدم احد الحكمين على الاخر وهذا الاشك
فيه لكن يحقق هذا المنسوخ من غير بيان التاريخ فان ذلك قد ذكروا فيه انه
لا يكون دليلا لاحتمال ان يكون الحكم بالنسخ من طريق اجتهادي الثاني
القنوت يستعمل في معنى الطاعة وفي معنى الاقرار بالعبودية والخضوع والدعاء
وطول القيام والسكوت في كلام بعضهم ما يفهم انه موضوع للمشترك قال
القاضي عياض وقيل اصله الدوام على الشيء واذا كان هذا اصله فمديم
الطاعة قانت وكذلك الداعي والقايم في الصلاة والمخلص فيها والساكت
فيها كلهم قانتون للقنوت وهذا اشارة الى ما ذكرناه من استعمال المعنى
المشترك وهو من طريق المتاخرين من اهل العصر وما يقارب يقصدون بها
رفع الاشتراك والمجاز عن موضع اللفظ ولا باس بها ان لم يقم دليل على
ان اللفظ حقيقة في معنى معين او معان يستعمل حيث لا يقوم دليل على ذلك
الثالث لفظ الراوي يشعر بان المراد بالقنوت في الاية السكوت لما دل
عليه لفظ حتى التي للغاية والفا التي تشعر بتعليل ما سبق عليها بالمايتي بعدها

وقد قيل ان الفتوت في الاية الطعام وفي كلام بعضهم ما يشعر بها على
ان اطلاق الفتوت حتى جعله ذلك دليلا على ان الصلاة الوسطى من الصور
من حيث قد انتهاء الفتوت والارجح من هذا كله حمله على ما اشعر به كلام
الراوي فان المشاهدين للوحي والتنزيل يعلمون بسبب النزول ما تقرر
المحفة به ما ترشدهم الى تعيين المجملات وبيان المجملات فهم في ذلك كالنص
اللفظ دال على التعليل والتسبيب وقد قالوا ان قول الصحابي في الاية
نزلت في كذا يتنزل منزلة المسند الصريح قوله وتهينا عن الكلام والمراد
بالسكوت يقتضي ان كل ما يسمى كلاما فهو منهي عنه وما لا يسمى كلاما فلا
الحديث قاصر عن النهي عنه وقد اختلف الفقهاء في اشياء هل تبطل الصلاة
ام لا كالتنحنح لغير غلبة وحاجة والبكاء الذي يفهم الناس
انه ما يسمى كلاما فهو منهي عنه وما لا يسمى كلاما فمن اراد الحاقه كان
ذلك بطريق القياس فليراع شرطه في مساواة الفرع للاصل واعتبارها
الشافعي ظهور حرفين وان لم يكونا مفهمين فان اقل الكلام حرفان والمعقول
ان يقول ليس يلزم من كون الحرفين ثانين منهما كلاما ان يكونا كلاما
واذا لم يكن كلاما فالابطال به لا يكون بالنص بل بالقياس على ما ذكرناه فليراع
شرطه اللهم الا ان يريد بالكلام كل مركب منهما كان او غير مفهم فحينئذ ينتفي
المتنازع فيه تحت اللفظ اذ ان فيه بحثا والاقرب ان ينظر الى مواقع الاجماع
والخلاف حيث لا يسمى الملفوظ به كلاما فما اجتمع على الحاقه بالكلام الحقناه
به وما لم يجتمع عليه مع كونه لا يسمى كلاما فيقوى فيه عدم الابطال ومن هذا
استضعف القول بالحاق النفخ بالكلام ومن ضعيف التعليل فيه قول من علل
البطلان به بانه يشبه الكلام وهذا رديك مع ثبوت السنة الصحيحة
النبي صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف في سجوده **الحديث**
الثالث عن عبد الله بن عمرو ابي هريرة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله

عليه وسلم قال اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم الكلام عليه من وجوه احدها الايراد ان توخر الصلاة عن اول
الوقت حتى يصير الظل بحيث يحتمل ولا يحتاج الى المشي في الشمس هذا ما ذكره
بعض مصنفي الشافعية وعند المالكية يوخر الظهر في الحال ان يبرد الغني
كثير من ذراع الثاني اختلف الفقهاء ان الابراد بالظهر في شدة
الحر هل هو رخصة وعبر بعضهم بان قال هل الافضل التقديم او
الابراد وبنوا على ذلك ان من صلى في بيته او مشى في كن الى المسجد هل له
الابراد فان قلنا انه رخصة لم يبح اذ لا مشقة عليه في التعجيل وان قلنا
انه سنة ابرد والاقرب انه سنة لورود الامر به مع ما اقترن به من العلة وهو ان
شدة الحر من فيح جهنم وذلك مناسب للتاخير والاحاديث الدالة على فضيلة
التعجيل عامة او مطلقة فهذا خاص ولا بد الا مع ما ذكرناه من صيغة الامر
وتنزيله العلة بقول من قال ان التعجيل افضل لانه اكثر مشقة فان مزيد
الثواب انما يرجع فيها الى النصوص وقد يترجح بعض العبادات الخفيفة
على ما اشق منها بحسب المصالح المتعلقة بها **الثالث** اختلف اصحاب
الشافعي في الابراد بالجمعة على وجهين وقد يوخذ من الحديث الايراد
لها من وجهين احدهما لفظة الصلاة فانها تطلق على الظهر والجمعة
والثاني التعليل فانه مستغنى فيها وقد وجه الوجه بانه لا بد لها بان التكبير
مستغنى فيها وجواب هذا ما تقدم وبانه قد يحمل النادي بحر المسجد عند انتظار
الامام **الحديث الرابع** عن انس بن مالك رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها
لا كفارة لها الا ذلك اقم الصلاة لذكري ولمسلم من نسي صلاة او نام
عنها فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها الكلام عليه من وجوه احدها
انه يجب قضاء الصلاة اذا فاتت بالنوم او بالنسيان وهو منطوق ولا خلاف

فيه الشافعي اللفظ يقتضي بوجه الامر بقضايها عند ذكرها لانه جعل الذكر وقتا للامر
به فيتعلق الامر بالفعل فيه وقد تقدم الامر فيه عند بعض الفقهاء بين ما ترك عمدا فيجب القضاء
فيه على الفور وقطع به بعض مصنفي الشافعية وبين ما ترك بنوم او نسيان فيستحب فعله
على الفور ولا يجب واستدل على عدم وجوبه على الفور في هذه الحالة بان النبي صلى الله
عليه وسلم لما استيقظ بعد فوات الصلاة بالنوم اخر قضاءها وانتظر ارتفاع الشمس
من الوادي وذلك دليل على جواز التاخير وهذا يتوقف على ان لا يكون ثم مانع من المبادرة
وقد قيل ان المانع ان الشمس كانت حالئذ فاخر القضاء حتى ترتفع بناء على مذهب من نهى القضاء
في هذا الوقت ورد ذلك بانها كانت ضحى اليوم وابو حنيفة يجيزها في هذا الوقت وبانه في
الحديث ما يقتضي الاخذ الشرعي وذلك يكون بالارتفاع وقد يقتضد مانع اخر وهو ما دل عليه
الحديث وهو ان الوادي به شيطان واخر ذلك للخروج عنه ولا شك ان هذا عذر في التاخير
والخروج كما دل عليه في الحديث ولكن هل يكون ذلك مانعا على تقدير جواز التاخير الوجه الباعث قد
المبادرة في هذا نظر ولا يمنع ان يكون مانعا على تقدير جواز التاخير الوجه الباعث قد
يستدل به من يقول بان من ذكر صلاة منسية وهو في صلاة انه يقطعها اذا كانت رباعية
الترتيب مع الذي شرع فيها ولم يات بذلك المالكية مطلقا بل هم في ذلك تفصيل مذهبي
بين العذر والامام والمامور وبين ان يكون الذكر بعد ركعة او لا فلا يستقيم الاستدلال به مطلقا
لهم وجه يقال بالقطع فوجه الدليل منه انه يقتضي الامر بالقضاء عند الذكر من ضرورة
ذلك قطع ما هو فيه ومن اراد اخراج شيء من ذلك فعليه ان يبين مانعا من اعمال اللفظ في المعنى
الذي يخرجها ولا يخرج هذا الشرط من نوع جدل والله اعلم الوجه الرابع قوله صلى الله
عليه وسلم لا كفارة لها الا ذلك يحتمل ان يراد به نفي الكفارة المالية كما وقع في امور اخر فانها
لا يكفي فيها الا الايمان بها ويحتمل ان يراد به ان لا بد لقضايها كما يقع الابدان في بعض
الكفارات ويحتمل ان يراد به لا يكفي فيها مجرد التوبة والاستغفار ولا بد من الاتيان بها
الخامس وجوب القضاء على العامد بالترك من طريق الاولى فانه اذا لم يقع المسامحة مع قيام
العذر بالنوم والنسيان فلان لا يقع مع عدم العذر اولى حكى القاضي عياض عن بعض

الشافعية

ان قوله العامد مستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها لانه
يقتضي قضاءها مدة كالناسي ومتى ذكرت لها لزم قضاءها وهذا ضعيف لان قوله
فليصلها اذا ذكرها كلام مبني على ما قبله وهو من نام عن صلاة او نسيها والضمير
في قوله فليصلها اذا ذكرها عايد على الصلاة المنسية والتي وقع النوم عنها فكيف يحمل
ذلك على مدة النوم والنسيان وهو الذكر والتيقظ نعم لو كان كلاما مبتدا اشكل ان يقال
متى ذكر صلاة فليصلها اذا ذكرها لكان ما قبل محتملا وما قبل كالناسي اذا اراد
بذلك انه مثله في الحكم فهو دعوى ولو صح لم يكن ذلك مستفادا من اللفظ بل من
قياس او من مفهوم الخطاب الذي اشرنا اليه وكذلك ما ذكر في هذا من الاستناد
الى قوله لا كفارة لها الا ذلك ولكنا نقول انا نكون من الذنب والاثم لا من
الذنب وانما الذنب للعامد لا يصح ايضا لان الكلام على سنن على قوله صلى الله عليه
وسلم من نام عن صلاة او نسيها والغافل عايد اليها فلا يجوز ان يخرج عن الارادة
ولان يحمل اللفظ ما لا يحتمل وتاويل لفظ الكفارة هاهنا اقرب واسهل من ان يقال
ان الكلام الدال على التي مدلول به على ضد فان ذلك ممنوع وبين ظهور لفظ الكفارة
في الاشعار بالذنب بالظهور القوي الذي يصادم به النص الجلي فان المراد الصلاة
المنسية او التي وقع النوم عنها وقد وردت كفارة القتل خطا مع عدم الذنب وكفارة اليمين
بالله مع استحباب الحنث في بعض المواضع وجواز البر 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 وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة
اختلف الفقهاء في جواز اختلاف نية الامام والمامور على مذاهب اوسعها الجواز
مطلقا فيجوز ان يقتدي المفترض بالمتنفل وعكسه والثاني بالمودي وعكسه
سواء اتفقت الصلاتان ام لا الا ان تختلف الافعال الظاهرة وهذا مذهب الشافعي
رضي الله عنه الثاني مقابله وهو انه لا يجوز اختلاف النيات حتى انه لا
يصلي المتنفل خلف المفترض والثالث اوسطها انه يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض

لاعكسه وهو مذهب ابي حنيفة ولكن رجحها الله ومن نقل عن مذهب مالك مثل المدني الذي قلنا من بحيث فلم يسلم ذلك وحديث معاذ استدل به على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل وخلاصة ما يعتذر به عن هذا الحديث لمن منع ذلك بعد احدها ان الاحتجاج به مبني على ان ذلك كان من النبي صلى الله عليه وسلم وشرط علم بالوقائع وجواز ان لا يكون علم بها وان لو علم لانكر واجيب عن ذلك بانه بعيد او يمتنع في العادة ان لا يعلم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك من عادة معاذ فاستدل بعضهم على المباينة برواية عمرو بن يحيى المازني عن معاذ بن رفاعة الزرقي انه جاء من بني سلمة يقال له سليم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله نظل في اعمالنا حتى نمسي فنصلي فيأتي معاذ بن جبل فينادي بالصلاة فيأتيه فيطول علينا فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن اولا تكونن فتانا اما ان يصلي معي واما ان تخفف عن قومك قال فتأول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ يدل على ان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل احد الامرين اما الصلاة معه ادبوه وانه لم يكن يجمعها لانه قال اما ان تصلي معي او وله تصلي بقومك واما تخفف بقومك اي ولا تصلي معي الوجه الثاني في الاعتذار ان البينة اقرباطن لا يطلع عليه الا باخبار الناوي فجاز ان يكون بينة مع النبي صلى الله عليه وسلم الفرض وجاز ان تكون النفل ولم يرد عن معاذ ما يدل على احدهما وانما يعرف ذلك باخباره واجيب عن هذا بوجوه احدها انه قد جاء في الحديث رواية ذكرها الدارقطني فيبقى في لهم فريضة وله تطوع الثاني انه لم يظن بمعاذ انه يترك فضيلة فرضه خلف النبي صلى الله عليه وسلم ويأتي بها مع قومه الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة فكيف يظن بمعاذ مع سماع هذا الدليل النافلة مع قيام المكتوبة واعترض بعض المالكية على الوجه الاول بوجهين احدهما لا يساوي ان يذكر لشدة ضعفه والثاني ان هذا الكلام اعني قوله فمن لهم فريضة وأنت ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون من كلام الراوي بناء على ضعفه واجتهاده لا يجزم به وذكر معنى هذا ايضا بعض الحنفية من له شرب في الحديث وقال

ما حاصله ان ابن عيينة روى هذا الحديث ولم يذكر هذه اللفظة التي ذكرها هو ترجح فيحتمل ان يكون من قول او قول من روى عنه او قول جابر واما الجواب الثاني ففيه نوع ترجيح ولعل خصومهم يقولون فيه ان هذا انما يكون عند اعتقاد الجواز لذلك فلم قلتم بانه كان يعتقد واما الجواب الثالث فيمكن ان يقال فيه ان المفهوم انما يصلي نافلة بعد الصلاة التي يقيم لان المحذور وقوع الخلاف على الامام وهذا المحذور سيقع مع الاتيان في الصلاة المفاة ويؤيد هذا الاتفاق من الجمهور على جواز صلاة المتنفل خلف المفترض ولو تنافلا الى لما جوزوا جوازا مطلقا الوجه الثالث في الاعتذار ادعاء النسخ وذلك بنى وجهين احدهما ان يحتمل ان يكون ذلك حين كانت الفريضة تقام في اليوم مرتين حتى نهى عنه وهذا الوجه منقول المعنى عن الطحاوي وعليه اعترض من وجهين احدهما طلب الدليل على كون ذلك واقعا اعني الفريضة تقام في اليوم مرتين فلابد من نقل فيه والثاني انه اثبات النسخ بالاحتمال الوجه الثاني ما يدل على النسخ ما اشار اليه بعضهم دون تقرير حسن له ووجه تقريره ان اسلام معاذ متقدم وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد سنين من العصر صلاة الخوف غير مرة على وجه وقع فيه مخالفة ظاهرة للافعال المنافية للصلاة في غير حال الخوف فيقال لو جاز صلاة المفترض خلف المتنفل لامكن اتباع الصلاة مرتين على وجه لا يقع فيه المنافاة والمفسدات في غير هذه الحال وحيث صليت على هذا الوجه مع امكان دفع المفسدات على تقدير جواز صلاة المفترض خلف المتنفل دل على انه لا يجوز ذلك وبعد ثبوت هذه الملازمة يبقى النظر في النافي وقد اشير بتقدم اسلام معاذ الى ذلك وفيما تقدمت الاشارة اليه الوجه الراجح في الاعتذارات عن الحديث ما اشار اليه بعضهم ان الضرورة دعت الى ذلك لقلة القرآن في ذلك الوقت ولم يكن لهم غنى عن معاذ ولم يكن لمعاذ غنى عن صلاة مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يحتمل ان يريد به قائلوه معنى النسخ فيكون كما تقدم ويحتمل ان يريد به انه مما ابيح بحال مخصوص فيرتفع الحكم بزوالها ولا يكون نسخا على كل حال ويضعف لعدم قيام الدليل على تعيين ما ذكره هذا القائل على هذا الفعل ولان القول

المحدث من الذيل في الصلاة ليس بحفظه بقليل وما زاد على الحاجة من زيادة الفراء
ولأن يسلم ان تلك اسباب لارتفاع منع شرعا كما يقوله هذا المانع فمن يجامع ما ضر
ذكر كلام الفريقين مع تقرير بعضهم بما يتعلق بهذا الحديث وما زاد على ذلك من
الكلام على احاديث الباب والتكلم في الاقيسة فليس من شرط هذا الكتاب

الحديث الحادي عشر عن انس بن مالك رضي الله عنه
قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا
ان يمكن جبهته في الارض بسط ثوبه فسجد عليه الكلام عليه من وجوه احدها
انه يقتضي تقديم الظهر في اول الوقت مع الحر ويعارضه ما قدمناه في امر الابراد
على ما قيل فمن قال ان الابراد رخصة فلا اشكال عليه لان السبب حينئذ يكون
سببه والابراد جايز ومن قال ان الابراد سنة فقد تردد بعضهم القول في ان يكون
منسوخا اعني السبب في شدة الحر او يكون على الرخصة ويحتمل عندي ان لا يكون
ثم معارض لانا اذا جعلنا الابراد الذي يبقى ظل شئ فيه الى المسجد او الى ما ذا
على الذراع فلا يبعد ان يبقى مع ذلك حر يحتاج معه الى بسط الثوب فلا يقع تعارض
الثاني فيه جواز استعمال البيان وغيرها في الجملة بين المصلي وبين الارض
وانتاوه بذلك حر الارض وبردها الثالث فيه دليل على ان مباشرة الارض
بالجبهة واليدين هو الاصل فانه علل بسط الثوب بعدم الاستطاعة وذلك يفهم
ان الاصل والمعتاد عدم بسطه الرابع استدل به بعض من اجاز السجود
على الثوب المتصل بالمصلي وهو يحتاج الى امرين احدهما ان يكون لفظ ثوبه دالا
على المتصل به اما من حيث اللفظ ومن امر خارج والثاني ان يدل الدليل على
تناول المحل التراع انما هو منع السجود على الثوب المتصل بشرط ان يكون متحركا
بحركة المصلي وهذا الامر الثاني سهل الاثبات لان طول ثيابهم في المنع الحيث
لا يتحرك بالحركة بعيد والله اعلم

الحديث الثاني عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمسك احدكم في الثوب

الواحد ليس على عاتقه منه شئ هذا النهي معلل بامرين احدهما ان في ذلك تغيرا
لهيئة البدن ومخالفة الزي المشروع في الصلاة الثاني ان الذي يفعل ذلك لئلا ان
يشغل يده بامساك الثوب او لئلا فان لم يشغل خيف سقوط الثوب وانكشاف العورة
ان شغل كان فيه مفسدتان احدهما انه يمنعه من الاقبال على صلاته والاشتغال
بها الثانية انه اذا اشغل يديه في الركوع والسجود لا يؤمن من سقوط الثوب وانكشاف
العورة ونقل عن بعض العلماء القول بظاهر هذا الحديث ومنع السراويل والازار
وحده لانها صلاة في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شئ وهذا محجوج بغيره حال الضرورة
والاشتهر عند الفقهاء خلاف هذا المذهب وجواز الصلاة بما يستر العورة وعارضوا
هذا بقوله صلى الله عليه وسلم لجابر في الثوب وان كان ضئيلا فتزر به ويحمل هذا
النهي على الكراهة

الحديث الثالث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكل ثوما او بصلا فليعتزلنا
وليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته واتي بقدر فيه خضرات من بقول فوجد لها
ريحا فسال فاخبر بما فيها من البقول فقال قربوها الى بعض اصحابه فلما رآه
كره اكلها قال كل فاني اناجي من لا تناجي الكلام عليه من وجوه احدها
هذا الحديث مزيح في التخلف عن الجماعة في المساجد عند اكل هذه الامور واللائق
على ذلك احد امرين اما ان يكون لكل هذه الامور مناجاة وصلاة الجماعة غير واجبة
على الاعيان او تكون الجماعة واجبة على الاعيان ويمنع اكل هذه الاشياء ان حملنا
النهي عن القربان على التحريم وجمهور الامة على اباحة اكلها لقوله صلى الله عليه
وسلم ليس لي تحريم ما احل الله لي ولكن اكره ان علل بشئ يختص بنوع من اصل
الله عليه وسلم فاني اناجي من لا تناجي ويلزم من هذا ان لا يكون حضور الجماعة واجبا
واجبا على الاعيان وتقرير ان يقال اكل هذه الامور جايز بما ذكرناه ومن جواز
ترك صلاة الجماعة في حق اكلها ولان الجايز جايز فترك الجماعة في حق اكلها جايز وذلك
ينافي الوجوب عليه ونقل عن اهل الظاهر او بعضهم تحريم اكل الثوم بناء على ظاهر

صلاة الجماعة على الاعيان وتقرير هذا ان يقال صلاة الجماعة واجبة على الاعيان
ولا اثم الا بترك اكل الثوم لهذا الحديث وما لا يتم الواجب الا به هو واجب
فترك اكل هذا واجب والثاني قوله صلى الله عليه وسلم مسجدنا تعلن به بعضهم
في ان هذا النبي مخصوص بمسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ويرتابا لذلك
بانه كان يبعث الملك بالوحي والصحيح المشهور خلاف ذلك وانه عام لجميع
بعض الروايات مساجدنا ويكون مسجدنا للجنس او لضرب المثال فان هذا
النبي يحلل اما بنادي الادميين او بنادي الملائكة الحاضرين وذلك قد يوجد
في المساجد على السواء والثالث قوله اتى بقدر فيه خضرات قيل ان لفظة القدر
تصحيف وان الصواب ببدر والبدر الطبق وقد رد ذلك مفسرا في موضع
اخر وما استبعدته لفظة القدر انها تشعر كونها فيها بالطبخ فجاز ان يكون
نيئة فلا يعارض ذلك الاذن في اكلها مطبوخة بل ربما يدعى ان ظاهر كونها
في الطبق ان يكون نيئة الوجه الراجح فوله قربوها الى بعض اصحابه يقتضي
ذهب ابو حنيفة واباحة اكلها وبرجح مذهب الجمهور الخامس وقد يستدل له
على ان اكل هذه الامور من الاعذار المرخصة في ترك حضور الجماعة وقد يقال
ان هذا الكلام خرج مخرج الزجر عنها فلا يقتضي ذلك ان يكون عذرا في ترك
الجماعة الا ان تدعوا الى اكلها ضرورة ويبعد هذا من وجه تشبيهه الامر
اصحابه فان ذلك ينافي الزجر والحديث جابر الاخير وهو الحديث الثالث
وعن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكل البصل والثوم والكراث فلا
يقربن مسجدنا فان الملائكة تتاذى مما يتاذى منه بنو ادم وفيه زيادة الكراث
وهو في معنى الاول اذ العلة تشمله وقد توسع القائلون في هذا حتى الحق بعضهم
ان من به بخر او جرح له ريح بجري هذا المجرى كما انهم ايضا توسعوا واجروا
حكم المجامع التي ليست تساجد كمصلى العيد ومجمع الولاية مجرى المساجد
لمشاركتها لها في تاذي الناس بها وقوله صلى الله عليه وسلم فان الملائكة تتاذى

اشارة الى التعليل بهذا وقوله في حديث اخر يؤذينا بريح الثوم ينفي ظاهر
التعليل بتاذي بني ادم ولا ينافي بينهما والظاهر ان كلا واحد منهما علة

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 وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي لفظ
اذا قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات لله وذكره وفيه فانكم اذا فعلتم ذلك
قد سلمتم على كل عبد صالح في السماء والارض وفيه فليتخير من المسئلة ما شاء فاخذ
العلماء في حكم التشهد فقيل ان الاخير واجب وهو مذهب الشافعي وظاهر
مذهب مالك انه سنة واستدل للوجوب بقوله فليقل والامر للوجوب الا ان ندب
الشافعي ان مجموع ما يوجبه هذه الامر ليس بواجب بل الواجب بعضه وهو التحيات
السلام عليك ايها النبي من غير ايجاب ما بين ذلك من البركات والطيبات
والصلوات وكذلك ايضا لا يوجب كل ما بعد السلام على النبي صلى الله عليه وسلم
على اللفظ الذي توجه عليه الامر بل الواجب بعضه واختلفوا فيه وعلى هذا
الاقتصار على بعض ما جاء في الحديث بانه المنكر في جميع الروايات وعليه اشكال
لان الزايد في بعض الروايات زيادة من عدل فيجب قبولها اذا توجه الامر بها
واختلف العلماء ايضا في المختار من الفاظ التشهد فان الروايات اختلفت فيه
فقال ابو حنيفة واحمد باختيار تشهد بن مسعود هذا وقيل انه اصح ما روي في
التشهد وقال الشافعي باختيار تشهد بن عباس وهو في كتاب مسلم لم يذكر
الصفة وزعم من اختار تشهد بن مسعود بعد كونه متفقا عليه في الصحيحين بان
واو العطف تقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون كل جملة اثنا مستقلا
واذا سقطت واو العطف كان ما عدا اللفظ الاول صفة له فيكون جملة واحدة في

الثناء الاول الخ فكان اولى وزاد بعض الحنفية فى تقرير هذا بان قال الرحمن
والله والرحيم لكانت ايمانا متعددة يتعدد بها الكفارة ولو قال
والله الرحمن الرحيم لكانت يمينا واحدة فيها كفارة واحدة هذا ومعناه ورد فى
بعض من زيح مذهب الشافعى اختيار تشهد بن عباس اجاب عن هذا بان واو
العطف قد يسقط فانشد ذلك

كيف اصبحت كيف امسيت مما يزرع الود فى الفؤاد السقيم

والمراد بذلك كيف اصبحت وكيف امسيت وهذا او لا اسقاط الواو والحاظ
فى عطف الجمل وسلمنا فى اسقاطها فى عطف المفردات وهو اضعف من
اسقاطها فى عطف الجمل ولو كان غير ضعيف لم يمنع الترجيح بوقوع النزاع
بما يقتضى بعدد الثنا بخلاف ما لم يصرح به فيه وترجيح اخر لتشهد بن مسعود
وهو ان السلام معرف فى تشهد بن مسعود منكر فى تشهد بن عباس فالتعريف
اعم واختاره مالك تشهد عمر بن الخطاب الذى علمه للناس على المنبر ورفعه
اصحابه بشهرة هذا العلم ووقوعه على رؤس الصحابة من غير نكير فيكون كالاجماع
ويترجح عليه تشهد بن مسعود وبن عباس بان رفعه الى الرسول صلى الله عليه
وسلم مصرح به ورفع تشهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه بطريق الاستدلال وقد
رجح اختيار الشافعى تشهد بن عباس باللفظ الذى وقع فيه مما يدل على العناية
بتعليمه وتعليمه وهو قوله كان يعلمنى التشهد كما يعلمنى السورة من القرآن وهذا
ترجيح مشترك لان هذا ايضا ورد فى تشهد بن مسعود كما ذكر المصنف ورجح
اختيار الشافعى ان فيه زيادة المباركات وبانه اقرب الى لفظ القرآن قال
الله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة والتحيات جمع تحية وهى الملك وقيل السلام
وقيل العظمة وقيل البقا فاذا حمل على السلام فيكون التقدير التحيات التى
يعظم بها الملوك مثلا مستحقة لله تعالى واذا حمل على البقا فلا شك فى اختصاص
الله تعالى به واذا حمل على الملك والعظمة فيكون معناه الملك الحقيقى التام

والله اعلم

والعظمة الكاملة لله لان ما سوى ملكه وعظمته تعالى فهو ناقص والصلوات
تحتمل ان يراد بها الصلوات المعروفة ويكون التقدير انها واجبة لله ولا يجوز
ان يقصد بها غيره او يكون ذلك اخبارا عن اخلاصنا الصلوات له اى ان صلاتنا
خالصة له لا لغيره ويحتمل ان يراد بالصلوات الرحمة ويكون معنى قولنا لله اى المتفضل
بها المعطى هو الله لان الرحمة الثابتة لله تعالى لا لغيره وقرر بعض المتكلمين
فى هذا فصلا بان قال ما معناه ان كل من رحم احدا برحمته له بسبب ما حصل له
من الرقة فهو برحمته دافع لالم الرقة عن نفسه بخلاف رحمة الله تعالى فانها المجرد
ايصال النفع الى العبد واما الطيبات فقد فسرت بالاقوال الطيبات ولعل
تسميها انما هو اعم ادلى اعنى الطيبات من الافعال والاقوال والاوصاف
بطيب الاوصاف كونها بصفة الكمال وخلوصها عن شوائب النقص وقولنا
صلى الله عليه وسلم السلام عليك ايها النبى قيل معناه التعوذ باسم الله الذى
هو السلام كما يقول الله معك اى الله متوليك وكيلك بك وقيل معناه السلامة
والنجاة لك كما فى قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم
ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وليس يختار ابعض هذا
من ضعف لانه لا يتعدى السلام ببعض هذه المعانى بكلمة على قوله السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين لفظ عموم وقد دل عليه قوله صلى الله عليه
وسلم فانه اذا قال ذلك اصابت كل عبد صالح فى السماء والارض وقد كانوا يقولون
السلام على الله السلام على فلان حتى علموا هذا اللفظ فى قوله صلى الله
عليه وسلم فانه اذا قال اصابت كل عبد صالح دليل على ان المعرف صيغة
وان هذه الصيغة للعموم كما هو مذهب الفقها خلافا لمن توقف فى ذلك من
الاصوليين وهو مقطوع به من لسان العرب وتصرفات الفاظ الكتاب والسنة
عندنا ومن تتبع ذلك وجده واستدلالنا بهذا الحديث ذكر لفرد من افراده لا
تخصيص الجمع لامثالها لا للاقتصار عليه وانما خص الصالحون لانه كلام وثنا

وتعظيم وقوله صلى الله عليه وسلم 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 فقال لو قال اللهم اعطني امراة صفتها كذا وكذا واخذ يذكر اوصاف اعضائها واستدل بهذا الحديث على عدم كون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم دعاء في التشهد من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم قد علم التشهد وامر عقيبه ان يتخير من المسئلة ما شاء ولم يعلم ذلك فهو التعليم لا بوجه فيه بيان الواجب الحديث الثاني عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال لقيني كعب بن عجرة فقال الا اهدي لك هدية ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج علينا فقلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ال ابرهيم انك حميد مجيد الكلام عليه من وجوه الاول كعب بن عجرة من بني سالم بن عوف وقيل من بني الحارث من قضاعة شهد بيعة الرضوان ومات سنة اثنتين وخمسين بالمدينة فيما قيل روى له الجماعة الثاني صيغة الامر في قوله قولوا ظاهرة في الوجوب وقد اتفقوا على وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقيل تجب في العمر مرة وهو الاكثر وقيل تجب في كل صلاة في التشهد الاخير وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وقيل انه لم يقله احد قبله وتابعه اسحق وقيل تجب كلما ذكر واختاره الطحاوي من الحنفية والحليمي من الشافعية وليس في الحديث تنصيص على ان هذا الامر مخصوص بالصلاة وقد كثر الاستدلال على وجوبه في الصلاة بان المتفقه بان الصلاة عليه صلى الله عليه واجبة بالاجماع ولا تجب في غير الصلاة بالاجماع فتعين ان تجب في الصلاة وهو ضعيف جدا لكن قوله لا تجب في غير الصلاة بالاجماع ان اراد به لا تجب في غير الصلاة عينا فهو صحيح لكنه لا يلزم منه ان تجب في الصلاة عينا لجواز ان يكون الواجب مطلق الصلاة فلا يجب واحد من المعين

اعني

اعني خارج الصلاة وداخل الصلاة وان اراد عم من ذلك وهو الوجوب المطلق ممنوع الثالث في وجوب الصلاة على الآل وجهان عند اصحاب الشافعي وقد يشكك من قال بالوجوب بقوله الا ان ابرهيم اختلفوا في الآل فانه الشافعي انهم بنو هاشم وبنو المطلب وقال غيره اهل دينه عليه السلام قال الله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب الخامس اشهر بين المتاخرين سؤال وهو ان المشبه دون المشبه به فكيف يطلب صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشبيها بالصلاة على ابرهيم صلى الله عليه وسلم والذي يقال فيه وجه احدها تشبيه لاصل الصلاة باصل الصلاة لا القدر بالقدر وهذا كما اختاره في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ان المراد اصل الصيام لا عينه ووقته وليس هذا بالقوي الثاني ان التشبيه وقع في الصلاة على الآل لا على النبي صلى الله عليه وسلم وكان قوله اللهم صل على محمد منقطع من التشبيه وقوله وعلى ال محمد متصل بقوله كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم وفي هذا سؤال ان غير الانبياء لا يمكن ان يساويهم فكيف يطلب وقوع ما لا يمكن وقوعه الثالث ان المشبه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وآله بالصلاة على ابرهيم وآل اي المجموع بالمجموع ومعظم الانبياء عليهم السلام من الانبياء عليهم السلام من آل ابرهيم فاذا تقابلت الجملة بالجملة وتعذر ان يكون لآل الرسول صلى الله عليه وسلم مثل ما لآل ابرهيم الذين من الانبياء كان من توفر من ذلك حاصلا للرسول صلى الله عليه وسلم فيكون زايدا على الحاصل لابراهيم صلى الله عليه وسلم والذي يحصل من ذلك هو اثار الرحمة والرضوان فمن كانت في حقه اكثر كان افضل الرابع ان هذه السادات الاربعة للتكرار بالنسبة الى كل صلاة في حق كل مصل فاذا اقتضت في حق كل مصل حصول صلاة مساوية للصلاة على ابرهيم عليه السلام كان الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعافا مضاعفة لا يتهيأ لها العد والاحصاء فان قلت التشبيه حاصل بالنسبة الى اصل

هذه الصلاة والعدد منها بالاشكال وارد قلت متى يرد الاشكال اذا كان
الامر للتكرار واذا المريكن الاول ممنوع والثاني مسلم ولكن هذا الامر للتكرار
بالاثنان واذا كان للتكرار فالمطلوب من المجموع حصول مقدار لا يجمعي
من الصلوات بالنسبة الى المقدار الحاصل لابرهيم صلى الله عليه وسلم الخامس
لا يلزم من مجرد السوال لصلاة مساويه لابرهيم عليه السلام المساواة او
عدم الزحمان عند السوال وانما يلزم ذلك لو لم يكن الثابت للرسول صلى
الله عليه وسلم مساويه لصلاة ابرهيم او زايده عليها اما اذا كان كذلك فالامر
من الصلاة اذا انضم الى الثابت المتقرر للرسول صلى الله عليه وسلم كان المجموع
زايدا في المقدار على القدر المسول وصار هذا في المثال كما اذا ملك انسان
اربعة الاف درهم وملك اخر اثنين فسالنا ان يعطى صاحب الاربعة الاف مثل
ما لذلك الاخر وهو الفان فاذا حصل ذلك انضمت الالفان الى الاربعة الاف
فالمجموع ستة الاف وهي زايدة على المسول الذي هو الفان السادس
الكلام على الحديث قوله انك حميد مجيد بمعنى محمود ووردت بصيغة المبالغة
اي مستحق الانواع المحامد ومجيد مبالغة من ماجد والمجد الشرف فيكون
ذلك كالتعليل لاستحقاق الحمد بجميع المحامد ويجوز ان يكون مجيد مبالغة
من حامد ويكون ذلك كالتعليل للصلاة المطلوبة فان الحمد والشكر يتقاربان
فحميد قريب من معنى شكور وذلك مناسب لزيادة الافضال والاعطاء ما يراد
من الامور العظام وكذلك المجد والشرف مناسب لهذا المعنى ظاهرا والبركة
الزيادة والنماء من الخير الحديث الثالث عن ابي
هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوا اللهم اني اعوذ
بك من عذاب القبر ومن عذاب النار ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة
المسيح الدجال وفي لفظ لمسلم اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله من اربع يقول
اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ثم ذكر نحوه في الحديث اثبات عذاب

القبر

وهو متكرر مستفيض في الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فالايمان به واجب
وفتنة المحيا ما يقع من الانسان مدة حياته من الافتتان بالدنيا والشهوات والجهالة
واشدها واعظمها والعياذ بالله امر الخاتمة عند الموت وفتنة الممات يجوز ان يراد
بها الفتنة عند الموت اضيفت الى الموت لقربها منه وتكون فتنة المحيا على هذا ما يقع قبل
ذلك في مدة حياة الانسان وتصرفه في الدنيا فان ما فات الشيء يعبر عنه بالموت
تشبيها بالموت ولا تعد من الدنيا ويجوز ان يكون المراد بفتنة الممات فتنة القبر كما صح عن
النبي صلى الله عليه وسلم في فتنة القبر كفتنة او اعظم من فتنة الدجال ولا يكون على هذا الاول
تكرار مع قوله من عذاب القبر لان عذاب القبر مرتب على الفتنة والسبب غير المسبب
ولا يقال ان المقصود زوال عذاب القبر لان الفتنة نفسها امر عظيم وهو شديد يستعاذ
بالله من شره والحديث الذي ذكره عن مسلم فيه زيادة وكون الدعوات مامورا بها
بعد التشهد وقد نظرت العناية بالدعاء بهذه الامور حيث امرنا بها في كل صلاة
وهي حقيقة بذلك لعظم الامر فيها وشدة البلاء في وقوعها ولان اكثرها او كلها
امور ايمانية عينية متكررها على النفس تجعلها ملكة لها وفي لفظ لمسلم ايمانا قائمين
اخرى وهي تعليم الاستعاذه وصيغتها فانه قد كان يمكن التعبير عنها بغير هذا اللفظ
ولو عبر بغيره لحصل المقصود وامتثل الامر ولكن الاولى قول ما امر به الرسول
صلى الله عليه وسلم وذهب الظاهرية الى وجوب هذا الدعاء في هذا المحل وليعلم
ان قوله صلى الله عليه وسلم اذا تشهد احدكم فليستعذ عام في التشهد الاول
والاخير معا وقد اشتهر بين الفقهاء استحباب التخفيف في التشهد الاول وعدم
استحباب الدعاء بعده حتى شاح بعضهم في الصلاة على الاول فيه العدم الذي
ذكرناه يقتضي الطلب لهذا الدعاء فتخصه فلا بد له من دليل راجح وان كان نفسا
فلا بد من صحته الحديث الرابع عن عبد الله بن عمرو
بن العاص عن ابي بكر الصديق رضي الله عنهم انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
علمني دعاء ادعو به في صلاتي قال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر

الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم هذا الحديث يقتضي الامر بهذا الدعاء الصلاة من غير تعيين لمحله ولوقته فيها حيث لا يكره الدعاء اي الا ما كان كان لجواز ولعل الاول ان يكون في احد موطنين اما السجود واما بعد التشهد فانهما الموضعان اللذان امر فيهما بالدعاء قال صلى الله عليه وسلم اما السجود فاجتهدوا فيه بالدعاء وقال في التشهد وليتخير بعد ذلك من المسئلة ما شاء ولعله يترجح كونه فيما بعد التشهد لظهور الدعاء به بتعليم وما مخصوص في هذا المحل وقوله ظلمت نفسي ظلما كثيرا دليل على ان الانسان لا يعرى من ذنب وتقصير كما قال صلى الله عليه وسلم استقيموا ولن تحصوا وفي الحديث كل بني ادم خطاء وخير الخطائين التوابون وانما اخذنا ذلك من حديث الامر 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 صلى الله عليه وسلم ولا يغفر الذنوب الا انت اقرار بوحدانيته الباري تعالى واستدلال لمغفرته بهذا الاقرار كما قال الله تعالى علم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به وقد وقع في هذا الحديث امتثال لما اثنى الله تعالى عليه في قوله عز من قائل والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله وقوله فاغفر لي مغفرة من عندك فيه وجهان احدهما ان يكون راجعا الى التوحيد المذكور كانه قال لا يغفل هذا الا انت فافعله انت والثاني وهو الاحسن ان يكون اشارة الى المطلب مغفرة متفضل بها من عند الله تعالى لا تقتضيها سبب من العبد من عمل حسن ولا غيره فهي رحمة من عنده بهذا التقييد ليس للعبد فيها سبب وهذا بين من الاسباب والادلال بالاعمال والاعتقاد في كونها موجبة للثواب وجوبا عقليا والمغفرة الستر في لسان العرب والرحمة من الله تعالى عند المتأخرين من الاصوليين عن التشبيه انها نفس الافعال التي يوصلها الله تعالى من الانعام والافضال للعبد اما ارادته ايصال تلك الافعال الى العبد فعلى

الاول

الاول هي من صفات الفعل وعلى الثاني من نمن صفات الذات وقوله انك انت الغفور الرحيم صفتان ذكرتا تحقيقا للكلام على جهة المقابلة لما قبلهما فالغفور يقابل لقوله اغفر لي والرحيم مقابل لقوله ارحمني وقد وقعت المقابلة هاهنا للاول بالاول وللثاني بالثاني وقد يقع على خلاف ذلك بان يراعى القرب فيجعل الاول للاخير وذلك على حسب اختلاف المقاصد وطلب التفنن في الكلام وما يحتاج اليه في علم التفسير مناسبة مقاطع الاي لما قبلها الحديث

الخامس عن عائشة رضي الله عنها قالت ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة بعد ان انزل عليه اذا جاء نصر الله والفتح الا يقول فيها سبحانك ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي وفي لفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي الحديث عائشة فيه مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم الى امتثال امر الله وملازمته لذلك وقوله فسبح بحمد ربك فيه وجهان احدهما ان يكون المراد ان يسبح بنفس الحمد لما يتضمنه الحمد من معنى التسبيح الذي هو التنزيه لاقتضاء الحمد بالنسبة المقابل المحمود عليها الى الله تعالى وعدله وفي ذلك نفي الشرك الثاني ان يكون المراد فسبح متلبسا بالحمد فتكون الباء للحال وهذا يترجح لان النبي صلى الله عليه وسلم قد سبح وحمد بقوله سبحانك وبحمدك وعلى مقتضى الوجه الاول يكتفي بالحمد فقط وكان تسبيح الرسول صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه دليلا على ترجيح المعنى الثاني وقوله بحمدك قيل معناه وبحمدك سبحت وهذا يحتمل ان يكون فيه حذف اي بسبب حمد الله سبحت ويكون المراد بالسبب هاهنا التوفيق والاعانة على التسبيح واعتقاد معناه وهذا كما روي عن عائشة رضي الله عنها في الصحيح بحمد الله لا بحمدك اي وقع هذا بسبب حمد الله اي بتفضله واحسانه وعطائه فان الفضل والاحسان سبب الجد فيعبر عنها بالحمد وقوله اللهم اغفر لي امتثال لقوله تعالى واستغفره بعد امتثال قوله

قوله تعالى فسبح بحمد ربك واما اللفظ الاخر فانه يقتضي الدعا في الركوع
واما حمله لابيحا مضه قوله صلى الله عليه وسلم اما الركوع فعظموا فيه الرب
واما السجود فاجتهدوا فيه في الدعا فانه يوخذ من هذا الحديث الجواز دون
ذلك الاولوية بتخصيص الركوع بالتعظيم ويحتمل ان يكون السجود قد امر فيه
بتكثير الدعا لاشارة قوله صلى الله عليه وسلم فاجتهدوا واحتمالها للكثرة
والذي وقع في الركوع من قوله اغفر لي لبي عبيد اولي في معارضة ما امر به في السجود
وفي حديث عايشة الاول سوال وهو ان لفظة اذا يقتضي الاستقبال وعدم
حصول الشرط حينيذ وقول عايشة رضي الله عنها ما صلى صلاة بعد ان انزل
عليه اذا جا نصر الله يقتضي تعجيل هذا الفعل لقرب الصلاة الاول التي هي
عقب نزول الاية من النزول والفتح اي فتح مكة وخول الناس في دين الله افواجا
يحتاج الى مدة اوسع من الوقت الذي بين نزول الاية والصلاة الاول بعد
وقول عايشة رضي الله عنها في بعض الروايات بتاول القران قد يشعر بانه
يفعل ما امر به فيه فان كان الفتح ودخول الناس في دين الله افواجا حاصلا عند
نزول الاية لم يتاول فيه اذ جا وان لم يكن حاصلا فكيف يكون الفعل امتثالا للامر
الوارد بذلك ولم يوجد شرط الامر وجوابه ان يختار انه لم يكن حاصلا على
مقتضى اللفظ ويكون النبي صلى الله عليه وسلم قد بادر الى فعل المامور به قبل
وقوع الزمن الذي تعلق به الامر فيه اذ ذاك عبادة وطاعة لا يختص بوقت معين
فاذا وقع الشرط كان الواقع من هذا الفعل بعد وقوعه واقعا على حسب
الامتثال وقبل وقوع الشرط واقعا على حسب التبع وليس في قول عايشة
رضي الله عنها يتاول القران ما يقتضي ولا بد ان يكون جميع قوله صلى الله عليه وسلم
واقعا على جهة الامتثال للامر حتى يكون دالا على وقوع الشرط بل يقتضيه
انه يفعل تا ويل القران ومادل على لفظه فقط وجاز ان يكون بعض هذا القول
فعلا لطاعة مبتداه وبعضه امتثالا للامر 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 صلاة الليل
قال مثنى مثنى فاذا خشي الصبح صلى واحدة فاوترت له ما صلى وانه كان يقول اجعلوا
اخر صلاتكم بالليل وترا الكلام على هذا الحديث من وجوه احدها قوله صلى الله
عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى اخذ به مالك رحمه الله في انه لا يزاد على صلاة
الفعل على ركعتين وهو ظاهر هذا اللفظ في صلاة الليل وقد ورد حديث اخر
صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وانما قلنا انه ظاهر اللفظ لان المبتدا محمول
في الخبر فيقتضي ذلك حصر صلاة الليل فيما هو مثنى وذلك هو المقصود اذ هو
ما في الزيادة فلو جاز الزيادة لما انحصرت صلاة الليل في المثنى وهذا ايضا
ظاهر حديث عايشة وقد اخذ به الشافعي رحمه الله لجاز الزيادة على ركعتين
من غير حصر في العدد وذكر بعض مصنفي اصحابه شرطين في ذلك وحاصل
قوله انه متى يتنفل باكثر من ركعتين شفعا او وترا فلا يزيد على تشهدين ثم ان
كان المتنفل به شفعا فلا يزيد بين التشهدين على ركعتين شفعا او وترا فلا يزيد
بين التشهدين على ركعة فعلى هذا اذا تنفل بعشر جلس بعد الثامنة فلا
يجلس بعد السابعة ولا بعد ما قبلها من الركعات لانه حينيذ يكون قد ادخل
ركعتين بين التشهدين واذا تنفل بخمس تنفل جلس بعد الرابعة وبعد الخامسة
ان شا او يسبع فيجد السادسة والسابعة وان اقتصر على جلوس واحد في كل
ذلك جاز وانما الجا الى ذلك تشبيه النوافل بالفرايض والفريضة الوتر هي صلاة
المغرب وليس بين التشهدين فيها الا ركعة واحدة والفرايض الشفع ليس بين
التشهدين فيها اكثر من ركعتين ولم يثبت اصحاب الشافعي على هذا الذي ذكره
الوجه الثاني من الكلام على الحديث انه كما يقتضي ظاهر عدم الزيادة
على ركعتين فكذلك يقتضي عدم النقصان منهما وقد اختلفوا في التنفل بركعة
فرده والمذكور في مذهب الشافعي جوازه وعن ابي حنيفة رحمه الله الاستدلال به

القول كما تقدم وهو اول من استدلال من استدل على ذلك بانه لو كان
الركعة الفردة صلاة لما امتنع قضاء صلاة الصبح والمغرب فان ذلك صحيح
الوجه الثالث يقتضي الحديث تقديم شفع على الوتر من قوله صلى الله عليه وسلم
صلاة الليل مثنى مثنى وقوله توتر له ما صلى ولو اوتر بعد صلاة العشاء من
غير حاجة الوجه الرابع يفهم منه انتفاء وقت الوتر بطلوع الفجر والثاني
انه ينتهي بصلاة الصبح الوجه الخامس تستدل بصيغة الامر من يرى
وجوب الوتر فان كان يرى بوجوب كونه اخر صلاة الليل فالامر قريب ولا اعلم
احدا قال ذلك وان كان لا يرى بذلك فيحتاج ان يحمل الصيغة على الندب
ولا يستقيم الاستدلال بها على وجوب اصل الوتر عند من يمنع استعمال
اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز او الاكتفاء بالحقيقة والمجاز في لفظة
واحدة ومن صيغة الامر الوجه السادس يقتضي الحديث ان يكون الوتر آخر
صلاة الليل فلو اوتر ثم اراد التنفل فعل شفع وتره بركعة اخرى ثم يصلي
فيه وجهان للشافعية واذا لم يشفعه بركعة ثم تنفل فعند الوتر آخرا في
قولان لما لكية فيمكن كل واحد من الفريقين ان يستدل بالحديث بعد تقديم
مقدمة لكل واحد منهما يحتاج اثباتها اما من قال يشفع وتره فيقول الحديث
يقتضي ان يكون آخر صلاة الليل وترا وذلك يتوقف على ان لا يكون قبله وتر
ملحق في الحديث فوتران في ليلة وترم عند من يشفع الوتر الاول فانه ان
لم يشفعه واعاد الوتر لزم وتران في ليلة ولزم ان يجعل الوتر لم يكن آخر صلاة
الليل وتر اما من قال لا يشفع وهو الصحيح او وتره شفع ان يعطف حكم صلاة
على اخرى بعد السلام والحديث يمنع من ذلك فاذا لم نحكم
[illegible]

اول

اول من ارتكاب المكروه واما من قال بالاعادة وهو ايضا مانع من شفع الوتر الاول فانه
على قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا ويحتاج الى الاعتذار
عن قوله لا وتران في ليلة واعلم انا ذكرنا ما يحتاج هذه المسئلة من الادلة
بزيادة فردة هل يشرع فعليك تامله الحديث الثاني عن عائشة
رضي الله عنها قالت من كل الليل قد اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول الليل
واوسطه واخره فانتهى وتره الى السحر اختلفوا في ان الافضل تقديم الوتر في اول
الليل او تاخيره على وجهين لاصحاب الشافعي مع الاتفاق على جواز كل ذلك وحديث
عائشة رضي الله عنها يدل على الجواز في الاول والاوسط والاخير ولعل ذلك كان
بحسب اختلاف الحالات فطرو الحاجات وقيل بالفرق بين من يرجو ان يقوم في اخر
الليل وبين من يخاف ان لا يقوم والاول تاخيره افضل والثاني تقديمه افضل ولا
شك انا اذا انتظرنا الى اخر الليل من حيث هو لذلك كانت الصلاة فيه افضل من اوله
لكن اذا عارض ذلك احتمال تفويت الاصل قدمناه على فوات الفضل وهذه قاعدة
وقع فيها خلاف فمن جملة موردها اما اذا كان عادم الماء يرجو وجوده في اخر الوقت
فهل يقدم التيمم في اول الوقت احرازا للفضيلة المحققة ام يوخر احرازا للاتي
فيخلاف والمختار في مذهب الشافعي ان العديم افضل فعليك بالتفكر في الشقين
المسالتين والموازنة بين الصورتين والله اعلم الحديث الثالث
وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل
ثلثة عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شئ الا في اخرها هذا كما قدمناه يتمسك
به في جواز الزيادة على ركعتين في النوافل وتاوله بعض المالكية بتاويل لا ينافي
الى الملازمة وهو ان محل ذلك على ان الجالس في محل القيام لم يكن الا في اخر ركعة
فانه حينئذ كانت الصلاة فيها قياما والا فهو كان يجلس في محل القيام وربما
دل اللفظ على تاويل احاديث قدمناها هذا منها بان السلام وقع من كل ركعتين
وهذا مخالفة للفظ لانه لا يقع السلام من كل ركعتين الا بعد الجالس وذلك

ان

بنا فيه قولها لا يبقى شيء الا وجدها واعلم ان محط النظر هو الموازنة بين الطائفة
من اقواله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فى دلالته على الحصر وبين دلالة
هذا الفعل على الجواز والفعل يتطرق اليه الخصوص الا انه بعيد لا يصار اليه الا
بدليل فيبقى دلالة الفعل على الجواز معارضه بدلالة اللفظ على الحصر ودلالة
الفعل عندنا اقوى نعم بقى نظر اخر وهو ان الاحاديث دلت على جواز اداء
مخصوصه فاذا اجتمعا وتعارضا اكثر ما زاد علينا اذا قلنا بجوازه كان قولا بالمراجح
مع اقتضاء الدليل منعه من غير معارضة الفعل له فلنا ان نقول يعمل بدليل المنع
حيث لا معارض له من الفعل الا ان يبعد عن ذلك اجماع او نحوه دليل على ان الاعداد
المخصوصة ملغاة عن الاعتبار ويكون الحكم الذى دل عليه الحديث مطلق الزيادة
فحاصله يمكن ان احدهما ان يقول مقادير العبادات يغلب عليها التعبد فليعلم
بان المقصود لا يتعلق بالعدد وان المقصود مطلق الزيادة الثانى ان يكون المانع
المتخيل هو الزيادة على مقدار الركعتين وقد الغى بهذا الاحاديث والله اعلم

باب ذكر مغيب الصلاة

عن عبد الله بن عباس رضى 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 وفى
لفظ ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير فيه
دليل على جواز الجهر بالذكر عقب الصلاة والتكبير مخصوص من هذا
قال الطبرى فيه الاباحة عن صحة فعل من كان يفعل ذلك من الامراء يكبر بعد صلاة
ويكبر من خلفه قال غيره ولم اجد من الفقهاء من قال هذا الا ما ذكره بن حبيب
فى الواضحة كانوا يستحبون الذكر فى الحج عقب اثر صلاة الصبح والعصر
تكبيرا عاليا ثلاث مرات وهو قديم من شأن الناس وعن مالك انه حدث به يحيى
من اخبر الصيان فى الموقف نقول بن عباس كنت اعرف انقضاء صلاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير وتركه متقدم فى الصف الاول ليعلم انقضا

الصلاة

الصلاة بسماع التسليم وقد يؤخذ منه انه لم يكن ثم سمع جهير البعض بها بلغ المسلم
بجهارة صوته الحديث الثانى عن وراد مولى المغيرة
بن شعبة قال املى على المغيرة بن شعبة كتاب الى معاوية انا النبى صلى الله عليه وسلم
كان يقول فى دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
وهو على كل شىء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا
الجد منك الجد . ثم وفدت بعد ذلك على معاوية فسمعته يامر الناس بذلك وفى
لفظ كان ينهى عن قيل وقال واضاعة المال وكثرة السوال وكان ينهى عن عقوق
الامهات ووأد البنات ومنع وهات فيه دليل على استحباب هذا الذكر عقيب
الصلوات وذلك لما اشتمل عليه من معانى التوحيد ونسب الافعال الى الله
تعالى والمنع والاعطاء وتمام القدرة والثواب المرتب على الاذكار تزداد كثيرا
مع حفظ الاذكار على اللسان وقلنا هذا اذا كان ذلك باعتبار مدلولها
فانكلها راجعة الى الايمان الذى هو اشرف الاشياء والجد هو الحظ ومعنى
لا ينفع ذا الجد منك الجد لا ينفع ذا الحظ حظه وانما ينفعه العمل الصالح والجد هنا
وان كان مدلوله فهو محمول على حظ الدنيا وقولهم منك يتعلق بينفع وبينفع
ان يكون ينفع مضمنا معنى يمنع او مانيا ذا به ولا يعود منك الى الجد على الوجه الذى
يقال فيه حظى منك كثير او قليل بمعنى عنايتك او رعايتك بى وقيل معنى
عنايتك بى او رعايتك الى فان ذلك نافع وفى امر معاد يم بذلك المبادرة الى اشاعة
السنن واشاعتها وفيه جواز العمل بالمكاتبة بالاحاديث واجراها مجرى المسموع
والعمل بالخط فى مثل ذلك اذا امن تغيير وفيه قبول خبر الواحد وهو فرد من
افراد لا تحصى كما قدرناه فيما تقدم وقولها من قيل وقال الاشبه فيه قيل فتح
اللام على سبيل الحكاية وهذا النهى لا بد من تقييده بالكثرة التى لا يومن معها وقوع
الخطاء والخطا والشبه الى وقوع المفاسد من غير تيقن والاخبار بالامور
الباطلة وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال كفى بالمرء اثما ان يحدث بكل ما

صحيح وقال بعضهم السلف لا يكون اماما من حدثه بكل ما سمع واما اضاعة المال حقيقة
الشيء عليه بذله في غير مصلحة دينيه او دنيويه وذلك ممنوع لان الله تعالى جعل
اليه اي قياما لمصالح العباد وفي تبذيرها تفويت لتلك المصالح اما في حق مضيعها
او في حق غيره واما بذله وكثير انفاقه في تحصيل مصالح الاخرى فلا يمنع من حيث هو كثير
وقد قالوا لا سرف في الخير وأما انفاقه في مصالح الدنيا وملاذ النفس على وجه لا
يليق بحاله المنفق وقدر ما فمن كونه اسرافا خلاف والمشهور انه اسراف وقال
بعض الشافعية ليس باسراف لانه يقوم بمصالح البدن وملاذه وهو غرض صحيح ولا
الفران يمنع من ذلك والاشهر وشذ هذا انه مباح اعني اذا كان الانفاق في غير معصية
وقد نوزع فيه واما كثرة السوال ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك راجعا الى
الامور العلية وقد كانوا يكرهون تكلف المسايل التي لا تدعوا الحاجة اليها
وقال النبي صلى الله عليه وسلم اعظم الناس جرما عند الله من سال شيا لم يحرم
على المسلمين فحرم عليهم من اجل مسالته وفي حديث اللعان لما سيل عن الرجل
يجد مع امراته رجلا فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسايل وعابها وفي
حديث معاوية نهى عن الاغلوطات وعن شداد المسايل وعابها وانما كان
ذلك مكروها لما يتضمن كثير من التكلف في الدين والتنطع والرجم بالظن من غير
ضرورة تدعوا اليه مع عدم الامن من العثار وخطا الظن والاصل المنع من الحكم
بالظن الا حيث تدعوا اليه الضرورة الوجه الثاني ان يكون ذلك راجعا الى سوال
المال وقد وردت احاديث في تعظيم مسالة الناس ولا شك ان بعض سوال الناس
اموالهم ممنوع وذلك حيث يكون الاعطاء بناء على ظاهر الحال ويكون الباطن خلافه او
يكون السايل مخبرا عن امر وهو كاذب فيه وقد جاء في السنة ما يدل على اعتبار ظاهر
الحال في هذا وهو ما روي انه مات رجل من اهل الصفة وترك دينارين فقال
النبي صلى الله عليه وسلم كيتان وانما كان كذلك والله اعلم لانهم كانوا فقراء يجدون
ياخذون ويتصدق عليهم بناء على الفقر والعدم وظهر ان معهم هذين الدينارين

ظاهرا والمنقول عن مذهب الشافعي جواز السوال فاذا تيقن ذلك فيبقى النظر
في تخصيص المنع بالكثير فانه ان كانت الصفة تقتضي المنع فالسوال ممنوع كثيره
وقليله وان لم يقتض المنع فينبغي حمل هذا النهي على الكراهة للكثير من السوال
ويجوز ان لا يعد السوال من غير حاجة عن كراهة فتكون الكراهة في الكثير اشد وتكون
في القليل المرتبة الاشد من الكراهة وتخصيص العقوق بالامهات مع اشتراكه
في الآباء ايضا لاجل شدة عقوقهن وبجان الامر بر من بالنسبة الى الاباء وهذا في
باب تخصيص الشيء بالذكر لاظهار عظمه في المنع ان كان ممنوعا وشرف انكان مامورا
به وتقدير اعاني موضع اخذ النهية بذكر الادنى على الاعلى فينتفي الادنى بالذكر
وذلك بحسب اختلاف المقصود وواد البنات عبارة عن دفنهن مع الحياة وهذا
التخصيص بالذكر لانه كان هو الواقع فتوجه النهي اليه لا لان الحكم مخصوص
بالبنات ومنع وهات راجع الى السوال مع ضمنه النهي عن المنع وهذا يحتمل وجهين
احدهما ان يكون النهي عن المنع حيث يومر بالاعطاء من السوال حيث يمنع منه فيكون
كل واحد منهما مخصوصا بصنع غير صنع الآخر والثاني ان يجتمعا في صورة
واحدة ولا يبادر بينهما فيكون وضيع الطالب ان لا يسال ووضيع المعطى ان
لا يمنع وان وقع السوال وهذا لابد من ان يستثنى منه ما اذا كان المطلوب محرما
على الطالب فانه يمتنع على المعطى اعطاءه لكونه يكون معينا على الاثم ويحتمل ان
يكون الحديث محمولا على الكثير من السوال

الحديث الثالث

حدثنا مولى ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن ابي صالح السمان عن
ابي هريرة رضي الله عنه ان نفرا من المسلمين اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا
قد ذهب اهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم فقال وما ذاك قالوا
يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون ولا نتصدق ويعتقون

وبهذا الاسناد عن ابي بكر قال حدثنا عن ابي هريرة

ولا تعثر بخال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلا اعلكم شيئا تدركون به من
سبقكم وتسبقون من بعدكم فلا يكون احد افضل منكم الا من صنع مثل ما
صنعتم قالوا بلى يا رسول الله قال تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة
ثلاثا وثلثين مرة قال ابو صالح فرجع فقراء المهاجرين فقالوا سمع اخواننا اهل
الاموال بما فعلنا ففعلوا مثله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فضل
الله يؤتيه من يشاء قال سمي في حديث بعض اهل هذا الحديث فقال تسبحون
لكم في كل دبر صلاة ثلاثا وثلثين وتحمدون ثلاثا وثلثين وتكبرون ثلاثا وثلثين قال فرجعت
الى ابي صالح فذكرت له ذلك فقال الله اكبر وسبحان الله والحمد لله حتى يبلغ من
جميعهن ثلثا وثلثين الحديث يتعلق به المسئلة المشهورة في التفضيل بين الغني الشاكر
والفقير الصابر وقد اشتهر فيها الخلاف والفقراء ذكروا للرسول صلى الله
عليه وسلم ما يشتهي تفضيل الاغنياء بسبب القربات المتعلقة بالمال واقرهم النبي
صلى الله عليه وسلم على ذلك ولكن علمهم ما يقوم مقام تلك الزيادة فلما قالوا لها
الاغنياء ساووهم فيها وبقي معهم رجحان قربات المال فقال صلى الله عليه
وسلم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وظاهر القريب من النص انه فضل الاغنياء
بزيادة القربات المالية وبعض الناس تاول قوله صلى الله عليه وسلم ذلك فضل
الله يؤتيه من يشاء بتاويل مستكر يخرجه عما ذكرناه من الظاهر والذي يقتضيه
الاصل انها ان تساويا وحصل الرجحان بالعبادات المالية ان يكون الفقير افضل
ولا شك في ذلك وانما النظر اذا تساويا في اداء الواجب فقط وانقرد كل واحد
بمصلحة ما هو فيه واذا كانت المصالح متقابلة ففي ذلك نظر يرجع الى تشبيه الا
فان فسر بزيادة الثواب فالقياس يقتضي المصالح المتعدية افضل من القاصرة
وان كان الافضل بمعنى الاشرف بالنسبة الى صفات النفس فالذي يحصل للنفس
من التطهير للاخلاق والرياضة لسوء الطباع بسبب الفقر اشرف فيترجح الفقير
ولهذا المعنى ذهب الجمهور من الصوفية الى ترجيح الفقير الصابر لان مدار الطريق

على تهذيب النفس وترياضها وذلك مع الفقر اكثر منه في الغنى وكان افضل
من الشرف وقوله ذهب اهل الدثور هو المال الكثير وقوله تدركون به من
سبقكم يحتمل ان يراد به السبق المعنوي وهو السبق في التفضيل وقوله من بعدكم
اي من بعد كم في التفضيل من لا يعمل هذا العمل ويحتمل ان يراد التقييد الزماني
والعدد الزماني ولعل الاول اقرب الى السياق بان يسوالهم كان من امر
التفضيل وتقدم الاغنياء بما ذكر صلى الله عليه وسلم فلا يكون احد افضل منكم
يدل على ترجيح هذا الاذكار على فضيلة المال وعلى ان تلك الفضيلة للاغنياء مشروطة
بان لا يعملوا هذا العمل الذي امر به الفقراء وفي تعليم تلك الزيادة تعليم كيفية
هذا الذكر وقد كان يمكن ان يكون مفرادي اي كل كلمة على حده ولو فعل ذلك لجاز
وحصل به المقصود ولكن بين في هذه الرواية ان يكون مجموعا ويكون العدد للجميع
واذا كان كذلك فحصل في كل فرد هذا العدد الحديث

الرابع عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في خميصة
لها اعلام فنظر الى اعلامها نظرة فلما انصرف قال اذهبوا بخميصتي هذه
الى ابي جهم فانها الهتني آنفا عن صلاتي الخميصة كساء له اعلام والانبجانية
كساء غليظ فيه دليل على جواز لباس الثوب ذي العلم والدليل على ان اشتغال
القلب يسيرا غير قادح في الصلاة وفيه دليل على طلب الخشوع في الصلاة والاقبال
عليها وتقي ما يشغي شغل الخاطر بغيرها وفيه دليل الى مبادرة الرسول صلى الله
عليه وسلم الى مصالح الصلاة وتقي ما يحدث فيها حيث اخرج الخميصة واستبدل
بها غيرها مما لا يشغل وهذا ماخوذ من قوله فنظر اليها نظرة وبعثه الى ابي جهم
فالخميصة لا يلزم منه ان يستعملها في الصلاة عما جاء في حلة عطارد وقوله صلى الله
عليه وسلم لم ارم اكسعها لتلبسها وقد استنبط الفقهاء من هذا كراهة كل ما
يشغل من الصلاة من الاصباغ والنقوش والصنايع المستظرفة فان الحكم يعم علته
بعموم علته والعلة الاشتغال عن الصلاة وزاد بعض المالكية في هذا عدالة

ولا تعتبر بقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلا اعلمكم شيئا تدركون به من
سبقكم وتسبقون من بعدكم فلا يكون احد افضل منكم الا من صنع مثل ما
صنعتم قالوا بلى يا رسول الله قال تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة
ثلاثا وثلاثين مرة قال ابو صالح فرجع فقراء المهاجرين فقالوا سمع اخواننا اهل
الاموال بما فعلنا ففعلوا مثله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فضل
الله يؤتيه من يشاء قال سمي فحدثت بعض اهلي هذا الحديث فقال وهمت انما قال
لك يسبح الله ثلاثا وثلاثين ويحمد الله ثلاثا وثلاثين ويكبر الله ثلاثا وثلاثين قال فرجعت
الى ابي صالح فذكرت له ذلك فقال الله اكبر وسبحان الله والحمد لله حتى يبلغ من
جميعهن ثلاثا وثلاثين الحديث يتعلق به المسئلة المشهورة في التفضيل بين الغني الشاكر
والفقير الصابر وقد اشتهر فيها الخلاف والفقراء ذكروا للرسول صلى الله
عليه وسلم ما يقتضي تفضيل الاغنياء بسبب القربات المتعلقة بالمال واقرهم النبي
صلى الله عليه وسلم على ذلك ولكن علمهم ما يقوم مقام تلك الزيادة فلما قالوا لها
الاغنياء ساووهم فيها وبقي معهم زيادات قربات المال فقال صلى الله عليه
وسلم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وظاهر القريب من النص انه فضل الاغنياء
بزيادة القربات المالية وبعض الناس تاول قوله صلى الله عليه وسلم ذلك فضل
الله يؤتيه من يشاء تاويلا مستكرها يخرجه عما ذكرناه من الظاهر والذي يقتضيه
الاصل انهما ان تساويا وحصل الزجحان بالعبادات المالية ان يكون الغني افضل
ولا شك في ذلك وانما النظر اذا تساويا في اداء الواجب فقط وانفرد كل واحد
بمصلحة ما هو فيه واذا كانت المصالح متقابلة ففي ذلك نظر يرجع الى تفضيل الاكثر
فان فسر بزيادة الثواب فالقياس يقتضي المصالح المتعدية افضل من القاصرة
وان كان الافضل بمعنى الاشرف بالنسبة الى صفات النفس فالذي يحصل للنفس
من التطهير للاخلاق والرياضة لسوء الطباع بسبب الفقر اشرف فيترجح الفقير
ولهذا المعنى ذهب الجمهور من الصوفية الى ترجيح الفقير الصابر لان مدار الطريق

على تهذيب النفس وترويضها وذلك مع الفقر اكثر منه في الغنى وكان افضل
من الشرف وقوله ذهب اهل الدثور هو المال الكثير وقوله تدركون به من
سبقكم يحتمل ان يراد به السبق المعنوي وهو السبق في الفضيل وقوله لا يكون احد
اي من بعدكم في الفضيل من لا يعمل هذا العمل ويحتمل ان يراد التفضيل الزماني
والعددي الزماني ولعل الاول اقرب الى السياق بان سوالهم كان عن امر
التفضيل وتقدم الاغنياء بما قوله صلى الله عليه وسلم فلا يكون احد افضل منكم
يدل على ترجيح هذه الاذكار على فضيل المال وعلى ان تلك الفضيل للاغنياء مشروطة
بان لا يعملوا هذا العمل الذي امر به الفقراء في تعليم تلك الزيادة تعليم كيفية
هذا الذكر وقد كان يمكن ان يكون مرادي اي كل كلمة على حده ولو فعل ذلك لجاز
وحصل به المقصود ولكن بين في هذه الرواية ان يكون مجموعا ويكون العدد للجملة
واذا كان كذلك فحصل في كل فرد هذا العدد الحديث
الرابع عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في خميصة
لها اعلام فنظر الى اعلامها نظرة فلما انصرف قال اذهبوا بخميصتي هذه
الى ابي جهم فانها الهتني آنفا عن صلاتي الخميصة كساء يؤتى بالاعلام والانبجانية
كساء غليظ فيه دليل على جواز لباس الثوب ذي العلم والدليل على ان اشتغال
النفس بسير اغير قادح في الصلاة وفيه دليل على طلب الخشوع في الصلاة والاقبال
عليها وتقي ما ينتفي شغل الخاطر بغيرها وفيه دليل الى مبادرة الرسول صلى الله
عليه وسلم الى مصالح الصلاة وتقي ما يحدث فيها حيث اخرج الخميصة واستبدلها
بغيرها مما لا يشغل وهذا ما خوذ من قوله فنظر اليها نظرة وبعثه الى ابي جهم
فالخميصة لا يلزم منه ان يستعملها في الصلاة كما جاء في حلة عطارد وقوله صلى الله
عليه وسلم لعلم الكسعها لتلبسها وقد استنبط الفقهاء من هذا كراهة كل ما
يشغل في الصلاة من الاصباغ والنقوش والصنايع المستظرفة فان الحكم يعم
بعموم علته والعلة الاشتغال عن الصلاة وزاد بعض المالكية في هذا اعراضه

غير الاتحاد في المسجد والابتداء بفتح الهمزة وكسرها وكذلك في الباقي
وكان الوقت يخفف ويشدد وقيل انها الكسائ غير علم فان كان فيه علم فهو
للجمعة وفيه دليل على قبول الهدية من الاصحاب والارسال اليه والطلب له
من يطن به السرور بذلك او المسامحة باب الجمع بين الصلاتين
في السفر عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يجمع بين صلاة الظهر والعصر اذا كان على ظر سير ويجمع
بين المغرب والعشاء هذا اللفظ الحديث ليس في كتاب مسلم وانما هو في كتاب
البخاري واما رواية ابن عباس في الجمع بين الصلاتين في الجملة من غير اعتبار لفظ
بعينه فمتفق عليه ولم يخالف الفقهاء في جواز الجمع في الجملة لكن ابا حنيفة يخصه
بالجمع بعرفة ومزدلفة وتكون العلة فيه النسك لا السفر ولهذا يقال لا يجوز
الجمع عنده بعذر السفر واهل هذا المذهب يؤولون الاحاديث التي وردت
بالجمع على ان المراد تاخير الصلاة الاولى الى آخر وقتها وقد قسم بعض الفقهاء
الجمع الى جمع متعارف وجمع مواصلة واداء جمع المتعارف ان يكون السببان في
وقت واحد كالاكل والنيام مثلا فانهما يقعان في وقت واحد واداء جمع المواصلة
ان يقع احدهما عقيب الآخر وقصد ابطال تاويل اصحاب ابي حنيفة بما ذكرناه
لان جمع المتعارف لا يمكن في الصلاتين اذ لا يقعان في حالة واحدة وابطال جمع
المواصلة ايضا وقصد بذلك ابطال التاويل المذكور اذ لم يتنزل على شيء من
القسمين وعندي انه لا بعد ان يتنزل على الثاني اذا وقع التحريم في الوقت او
وقعت المسامحة بالزمن اليسير بين الصلاتين اذا وقع فاصلا لكن بعض الروايات
في الاحاديث لا يحمل لفظها هذا التاويل الا على بعد كثير او لا يحتمل اصلا
فاما ما لا يحتمل فاذا كان صحيحا في سنده فيقطع المذهب واما ما يبعد تاويله
فيحتاج الى ان يكون الدليل المعارض له اقوى من العمل بظاهره وهذا الحديث
الذي في الكتاب ليس ببعد تاويله كل البعد بما ذكر من التاويل واما ظاهره

وان

قال بد ان الجمع حقيقة لا يتناول صور التاويل فالحجة بشيء من ذلك الا
المعارض له اقوى مع ذلك التاويل من هذا الظاهر والحديث يدل على الجمع
اذا كان على ظر سير ولولا ورود غيره من الاحاديث فالجمع في غير عرفة
لكان الدليل يقتضي اشتراط الجمع في غير ما لان الاصل عدم جواز الجمع وقصر
ايقاع الصلاة في وقتها المحدود لها وجواز الجمع بهذا الحديث فتعلق بعذر
مناسبة للاعتبار فلم يكن لجواز الغاء ما لكن اذا صح الجمع في حالة النزول
فالعلة به اولى لتيام دليل آخر على الجواز في غير هذه الصورة اعني السير
وقيام ذلك الدليل يدل على الغاء اعتبار هذا الوصف ولا يمكن ان يعارض
ذلك الدليل بالمفهوم من هذا الحديث لان دلالة ذلك على الجواز في تلك الصورة
تخصصها ارجح وقوله كذلك والمغرب والعشاء يدخل الجمع وظاهر اعتبار
الوصف الذي ذكر فيهما وهو كونه على ظر سير وقد دل الحديث على الجمع
بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء ولا خلاف ان الجمع متنع بين الصبح
وغيرها وبين العصر والمغرب كما لا خلاف في جواز الجمع بين الظهر والعصر بعرفة
وبين المغرب والعشاء بمزدلفة ومن هاهنا ينشأ تطرق التباس في مسلم الجمع
فاصحاب 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 حالة العذر
وغيرهم يقيس الجواز في محل النزاع على الجواز في موضع الاجماع ويحتاجون
الى الغاء الوصف الجامع وهو اقامة النسك باب قصر الصلاة
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 وازيد فليعلم
ذلك وفي الحديث دليل على المواظبة على القصر وهو دليل على رجحان ذلك وعن

الفرض ان ايجاب العدد المجرد لا يدل على الوجوب لكن المحقق من
هذا المقام الرجحان فيوخذ منه وما زاد مشكوك فيه فيترك وقد رجح قول
الشافعي رضي الله عنه ان الاتمام افضل قياسا على قولنا ان الصوم افضل والصحيح
ان القصر افضل اما اولا فلمواظبة الرسول صلى الله عليه وسلم عليه واما ثانيا
فلقيام الفارق بين القصر والصوم فان الاول يبرئ الذمة من الواجب بخلاف
الثاني وكان بن عمر رضي الله عنهما لا يرى الشفع في السفر وقال لو كنت
متنفلا لاتممت فقوله لا يزيد يحتمل ان يريد لا يزيد في عدد ركعات الفرض
فتحتمل ان يريد لا يزيد نفلا فحمله على الثاني اولى لانه روت احاديث عن
بن عمر رضي الله عنهما يقتضي سياقها انه اراد ذلك ويمكن ان يراد العموم
فيدخل فيه هذا اعني النافلة في السفر تبعا لا قصدا وذكر لابي بكر وعمر وعثمان
من ان الجمعة فايتة بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ليتبين والله اعلم ان ذلك
كان معمولا به عند الائمة لم يتطرق اليه نسخ ولا معارض راجح وقد ادخل ذلك
مالك رحمه الله في موطاه لتقويته بالعمل باب الجمعة عن سهل
بن سعد الساعدي قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قام عليه فكبر وكبر
الناس وراءه ثم رفع فنزل القهقرى حتى سجد في اصل المنبر ثم عاد حتى
فرغ من اخر صلاته ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس انما صنعت
هذا لتاتموا ولتعلموا صلاتي وفي لفظ صلى عليها ثم كبر عليها ثم ركع
وهو عليها ثم نزل القهقرى ابو العباس سهل بن سعد بن مالك الساعدي
الانصاري وبنو ساعدة من الانصار متفق على اخراج حديثه مات سنة
احدى وتسعين وهو بن مايه سنة وهو اخر من مات بالمدينة من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيه دليل على جواز صلاة الامام على ارفع مما عليه
الماموم لقصد التعليم واقتضى ذلك في لفظ الحديث فامن غير هذا الفعل
فقد قيل بكراهته وزاد اصحاب مالك رحمهم الله فقالوا ان قصد التكبير

بطلت

بطلت صلاته ومن اراد ان يجيز هذا الارتفاع من غير قصد الى ايهام فاللفظ
لا يقتضيه والقياس لا يستقيم لانفراد الاصل بوصف معتبر يقتضي المنع
امتناعه وفيه دليل على جواز العمل اليسير في الصلاة لكن في اشكال على تحديد
الكثير من العمل بثلث خطوات فان منبر النبي صلى الله عليه وسلم ثلث درجات
والعمل كان على العليا ومن ضرورة ذلك ان يقع اوما اوقع من الفعل
على الارض بعد ثلث خطوات فاعتبروا اقله ثلث يعتذر به عن هذا ان يدعى
عدم التوالي بين الخطوات فان التوالي شرط في الابطال وينازع في كون
قيام هذه الصلاة فوق الدرجة العليا وفيه دليل على جواز اقامة الصلاة او
الجماعة لغرض التعليم عامرح به في لفظ الحديث والرواية الاخيرة قد
توهم انه تزل في الركوع وربما يقوى هذا باقتضاء الفا للتعقيب لكن الرواية
الاولى تبين ان النزول كان بعد القيام من الركوع والمصير الى الاول اوجب لانها
نص ودلالة الفا على التعقيب ظاهرة والمصير الى الاول اجعل لحديث
الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال من جاء منكم الجمعة فليغتسل الحديث حرج في الامر بالغسل للجمع
وظاهر الامر للوجوب وقد جاء صريحا بلفظ الوجوب في حديث اخر فقال
بعض الناس بالوجوب بناء على الظاهر وخالف الاكثرون فقالوا بالاستحباب
وهم محتاجون الى الاعتذار عن مخالفة هذا الظاهر فاولوا صيغة الامر على
الندب وصيغة الوجوب على التاكيد كما يقال لحقك واجب على هذا التاويل
الثاني اضعف من الاول وانما صار اليه اذا كان المعارض راجحا في الدلالة
على هذا الظاهر واقوى وما عارضوا به حديث من توضا يوم الجمعة بمعاونة
من اغتسل فالغسل افضل ولا يقاوم سنده سند هذا الحديث وان كان
المشهور من سنده صحيحا على مذهب بعض اصحاب الحديث وربما احتمل ايضا
تاويلا مستنكرها بعيد البعد تاويل لفظ الوجوب على التاكيد واما غير هذا

والجديد من المعارضات المذكوره اذكرناه من دلايل الوجوب ولا تقوى
دلايل على عدم الوجوب كفوة دلايل الوجوب عليه وقد نص مالك رحمه الله
على الوجوب فحمله المخالفون ممن لم يار من مذهبه على ظاهره وحكى عنه انه
يرى الوجوب ولم ير ذلك اصحابه على ظاهره وفى الحديث دليل على تعليق
الامر بالغسل بالمجى الى الجمعه والمراد ارادة المجى وقصد الشروع فيه وقال
مالك به واشترط الاتصال بين الغسل والرواح وغيره لا يشترط ذلك ولعل
بعد الظاهرى ابعادا مجردا مبطلا حيث لم يشترط تقدم الغسل على اقامة
الجمعه حتى لو اغتسل قبل الغروب كفى عنده متعلقا باصافة الغسل الى اليوم فى
بعض الروايات وقد تبين من بعض الاحاديث ان الغسل لازالة الروائح
الكريهه ويفهم منه ان المقصود عدم تاذى الحاضرين وذلك لا يتاتى بعد
اقامة الجمعه وكذلك اقول لو قدمه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يجزه
والمعنى اذا كان معلوما كالنص قطعا او ظنا متعادنا للقطع فاتباعه وتعليق
الحكم به اولى من اتباع مجرد اللفظ وقد كنا قررنا فى مثل هذا قاعدة
وهو انقسام الاحكام الى اقسام منها ان يكون الاصل معقولا وتفصيله
يحتمل التعبد فاذا وقع هذا فهو محل نظر ومما يبطل مذهب الظاهرى ان
الاحاديث التى عاق فيها الامر بالمجى او الاتيان تدل دلالة على توجه الامر الى
هذه الحاله والاحاديث التى تدل على تعليق الامر باليوم لا يتناول تعليقه
بهذه الحاله فعند اذا تمسك بتلك ابطل دلالة هذه الاحاديث على تعلق
الامر بهذه الحاله وليس له ذلك ونحن اذا قلنا بتعليقه بهذه الحاله فقد عملنا
بهذه الاحاديث من غير ابطال لما استدل به

الحديث الثالث وعنه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يخطب خطبتين وهو
قايم يفصل بينهما بجلوس الخطبتان واجتان عند المحدثين من الشافعيه
استدل بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم مع قوله صلى الله عليه وسلم

صلوا

ما رايتموني اصلى فعلى ذلك نظر يتوقف على ان اقامة الخطبتين داخلة
تحت كيفية الصلاة فان لم يكن كذلك كان استدلالا بمجرد الفعل فى الحد
دليل على الجلوس بين الخطبتين ولا خلاف فيه وقد قيل بركنيته وهو منقول
اصحاب الشافعى رضى الله عنهم وهذا اللفظ الذى ذكره المصنف رحمه الله
لم اقف عليه بهذه الصيغه فى الصحيحين فمن اراد تصحيحه فعليه ابرازه والله
عز وجل اعلم

الحديث الرابع عن جابر بن عبد الله رضى
الله عنهما قال جاء رجل والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب الناس يوم الجمعه
فقال صليت يا فلان قال لا قال قم فاركع ركعتين وفى روايه فصل ركعتين تجاوز
فيهما وفى الصحيحين فى فضل المسجد والامام يخطب هل يركع ركعتى التحيه حينيذ ام لا
ذهب الشافعى واحمد واكثر اصحاب الحديث الى انه يركع لهذا الحديث
وغيره مما هو امر منه بقوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم يوم الجمعه
والامام يخطب فليركع ركعتين وذهب مالك وابو حنيفه الى انه لا يركعهما لوجوب
الاشتغال بالاستماع واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم اذا
قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت قالوا فاذا منع من هذه الكلمه
مع كونها امرا بالمعروف ونهيا عن منكر فى زمان يسير فلان يمنع من الركعتين
مع كونهما مسنونتين فى زمان طويل من باب الاولى ومن قال بهذا القول
يحتاج الى الاعتذار عن هذا الحديث الذى ذكره المصنف والحديث الذى
ذكرناه وقد ذكروا فيه اعتذارات فى بعضها ضعف ومن مشهورها
انهما مختصتان بهذا الرجل المعين وهو سليك الغطفانى على ما ورد
به فى رواية اخرى وانما خص بذلك على ما اشاروا اليه لانه كان
فقيرا فاراد ان يقيم لتشتغله العيون ويتصدقوا عليه وربما يتاييد هذا
بانه صلى الله عليه وسلم امره بان يقوم للركعتين بعد جلوسه وقد قالوا ان
ركعتى التحيه تفوت بالجلوس وقد عرف ان التخصيص على خلاف الاصل

فر

ثم بين الحمل عليه من صيغة العموم وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا راح
احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فهذا تعميم بعد تعميم لتخصيص
بعض الرجال وقلنا ولو هذا العموم ايضا بتاويل مستفاد وانوه
من هذا القدر ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم سكت حتى خرج من الركعة
فحينئذ يكون المانع من عدم الركوع شيئا فشيئا فيثبت الركوع وعلى هذا ايضا
ترد الصيغة التي بينا العموم **الحديث الخامس**
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت
لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت بقال لغا يلغو
والغى يلغي واللغو اللغا قبل هو ردي الكلام وما لا خير فيه وقد يطلق
على الجنبة ايضا والحديث دليل على طلب الانصات في الخطبة والشافعي
يرى وجوبه في حق الاربعين وفيمن عداهم قولان هذه الطريقة المختارة
عندنا واختلف الفقها ايضا في انصات من لا يسمع الخطبة فقد استدل
بهذا الحديث على انصاته وكونه علة بكون الامام يخطب وهذا عام بالنسبة
الى سماعه وعدم سماعه واستدل به المالكية على عدم تحية المسجد من
حيث ان الامر بالانصات امر معروف واصله الوجوب فاذا منع مع قلة زمان
وقلة اشغاله فلان يمنع الركعتان مع كونهما سنة وطول الاشتغال والتلهي
الزمن بهما اولى وهذا قد تقدم **الحديث السادس**
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة
ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة
ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة
الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب
بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر الكلام على
من وجوه الاول اختلف الفقها في ان الافضل التكبير الى الجمعة ام التهجير

واختار الشافعي التكبير واختاره مالك رحمه الله التهجير واستدل للتكبير بهذا الحديث
وقد اطلعت فيه على الاجزاء الزمانية التي يقسم الثواب فيها الى اثني عشر جزءا الى آخر
كلامه **الثاني** التهجير يحتاج الى الاعتذار عنه وذلك من وجوه احدها ما قد يدعى في الساعات
انها هيئة في الاجزاء في وضع العرب واستعمال الشرع بناء على انها مقادير بحساب ومناسبة
لا يدل عليه لم تجر عادة العرب بذلك ولا احال الشرع على اعتبار مثله حوالة لا شك
فيها فان ثبت ذلك بدليل تجوز في لفظ الساعة وحملها على الاجزاء التي يقع فيها الرواح
فلا يدل الحديث بدليل يؤيد التاويل على هذا التقدير وسيذكر منه شيء الوجه الثاني هذا
الحديث يقتضي قوله من اغتسل ثم راح والرواح لا يكون الا بعد الزوال فما وقع على حقه رواح
تجوز في لفظ الساعة ان ثبت انها حقيقة في الجزء الثاني عشر واعترض عليهم في هذا بان
الرواح يحتمل ان يراد بها مجرد السير في اي وقت كان كما اول مالك رحمه الله قوله
تعالى فاسعوا على مجرد السير لا على الشد والسرعة هذا معنى قوله وليس هذا التاويل
ببعيد لاحتمال الوجه الثالث قوله صلى الله عليه وسلم فالمهجر كالمهدي بدنة والتهجير
انما يكون في الماجرة ومن خرج عند طلوع الشمس مثلا او بعد طلوع الفجر لا يقال له مهجر
واعترض على هذا بان يكون المهجر من مهجر المنزل وتركه في اي وقت كان وهذا بعيد
الوجه الرابع يقتضي الحديث انه بعد الساعة الخامسة يخرج الامام وتطوى الملائكة الصحف
ويستمعون الذكر وشروع الامام انما يكون بعد السادسة وهذا الاشكال انما ينشا اذا
جعلنا الساعة من الزمانية اما اذا جعلناها ذلك عبارة عن ترتيب منازل السابقين ولا يلزم
هذا الاشكال الوجه الخامس ينبغي ان يتساوى اجر الناس في كل ساعة يكون من
اتى في الاول كان كالمقرب بدنة وكل من اتى في الثانية كان كالمقرب بقرة مع ان الدليل يقتضي
ان السابق لا يساويه اللاحق وقد جاء في الحديث ثم الذي يليه ثم الذي يليه ويمكن ان يقال في
هذا ان الثواب يرجع الى الصفات واعلم ان بعض هذا الوجه لا يرد عليه الا ان يزيد على
التهجير الا ترى انا اذا اخرجنا عن الساعات الزمانية لم يبق لنا ما يقسم فيه الحال الى غير

مراتب بل يقتضي ان يتفاوت الفضل بحسب تفاوت السبق في الاتيان الى الجمعة وذلك يتاتى منه مراتب كثيرة جدا فان تبين بدليل ان يكون لنا مرد لم يكن في هذا التفاوت التردد والكثرة في العدد فقد اندفع هذا الاشكال فان قلت المراد بجعل الوقت من الهجير مقسما على خمسة اجزاء ويكون ذلك مرادفا لقولنا لا يصلح ذلك الوجه احدها ان الرجوع الى ما يفيد من تقسيم الساعات الى اثنى عشر اول اذا كان ولا بد من الحوالة على امر خفي عن الجمهور فان هذا التقسيم لم تعرف لاصحاب هذا العلم ولا استعملت على ما استعمله الجمهور وانما يندفع بها لو ثبت ذلك الاشكال الذي مضى من ان خروج الامام ليس عقيب الخامسة ولا حضور الملايكة لاستماع الذكر الثاني ان القائلين بان التهجير افضل لا يقولون بذلك على هذه التهمة فان القايل قايلان قايل يقول بترتيب منازل السابقين على غير تقسيم هذه الاجزاء الخمسة وقايل يقول بتقسيم الاجزاء الستة الى الزوال فالقول بتقسيم هذا الوقت الى ستة الى الزوال يكون مخالفا للكل وان كان قد قال به قايل فليكتف بالوجه الاول

الوجه الثاني من الكلام على الحديث انه يقتضي ان البيضة تقرب وقد ورد في حديث آخر كالمهدي بدنة وكالمهدي بقرة الى آخره فيدل ان هذا التقرب هو الهدي ويشارك في ان اسم الهدي هل يطلق على مثل هذا وان من التزم هديا هل يكفيه مثل هذا ام لا وقد مال به بعض اصحاب الشافعي وهذا اقرب الى ان يؤخذ من لفظ ذلك الحديث الذي فيه لفظ الهدي من ان يؤخذ من هذا الحديث ولكن لما كان ذلك تنسيبا هذا وتبين المراد منه ذكرناه هاهنا الوجه الثالث لفظ البدنة في الحديث ظاهرها انها مطلقة على الابل مخصوصة بها لانها قوبلت بالبقر والكبش عند الاطلاق وقسم الشيء لا يكون قسيما ومقابلا وقيل ان اسم البدنة يطلق على الابل والبقر والغنم لكن الاستعمال في الابل اغلب مثله بعض الفقها ويبتني على هذا ما اذا قال لله علي ان اضحي ببدنة ولم يقيد بالابل لفظا ولا نية وكانت الابل موجودة فهل يتعين فيه وجهان للشافعي احدهما النعم لان لفظ البدنة مخصوص بالابل او غالبة فيه فلا يعدل عنه والثاني انه يجوز تقاعها بقرة او سبع من الغنم حملا على اعلم من الشرع من اقامتها مقامها

الاول اقرب وان لم يوجد الابل فقيل يصير الى ان توجد وقيل يقوم مقامها البقر

الحديث السابع عن سلمة بن الاكوع وكان من اصحاب الشجرة

قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل يستظل وفي لفظ كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس ثم نرجع فنتتبع الفيء

وفيه الجمعة عند جمهور العلماء وقت للظهر فلا يجوز قبل الزوال وعند احمد واسحق يجوز قبله وربما يتمسك بهذا الحديث في ذلك من حيث انه يقع بعد الزوال الخطبتان والصلاة مع ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقدمها على الجمعة والمنافقين وذلك يقتضي زمانا لتقدمه الظل فيحتمل كان اذا انصرفوا منها وليس للحيطان ظل يستظل به وربما اقتضى ذلك ان يكون واقعة قبل الزوال وضبطناها او بعضها والحديث الثاني من هذا البين انه بعد الزوال وقوله وليس للحيطان ظل يستظل به لا ينفي اصل الظل بل يبقى ظلا يستظل به ولا يلزم من نفي البعض نفي الاعم ولم يجزم بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقدمها على الجمعة والمنافقين دايما وانما كان يقتضي ذلك ما يوسم لو كان نفي اصل الظل على ان اصحاب الحديث يقولون ان عرض المدينة خمسة وعشرون ميلا فاذا غاية الارتفاع يكون تسعة وثلثين ولا تسامت الشمس الرؤس واذا لم تسامت الرؤس لم يكن ظل القايم تحته حقيقة بل لا بد له من ظل فامتنع ان يكون المراد نفي اصل الظل فالمراد ظل يكفي ابدا لمصلي الاستظلال ولا يلزم من ذلك وقوع الصلاة ولا شيء من خطبها قبل الزوال وقوله يجمع بفتح الجيم وتشديد الميم المكسورة اي تقيم الجمعة واسم الذي قبل هو نحو ميل الظل الذي بعد الزوال فان اطلق على مطلق الظل فمجاز لانه من قابلي اذا رجع وذلك فيما بعد الزوال

الحديث الثامن عن ابي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب قال

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في صلاة الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان فيه دليل على استحباب قراءتهما في الصبح في هذا اليوم وكره ذلك بعض اصحابنا الكراهية بصلاة السر فعلى هذا لا يكون مخالفا لمقتضى هذا الحديث

وفي الحديث حجة على ذلك وايما احراخر وهو اربما ادى الجهال الى اعتقاد ان ذلك
فريض في هذا الصلاة ومن مذهب مالك حسم مادة هذه الذريعة فالذي ينبغي ان يقال
ايما القول بالكراهة مطلقا فيما ياه الحديث واذا انتهى الحال الى ان يقع هذا المفسدة
فينبغي ان يترك في بعض الاوقات دفعا لهذه المفسدة وليس في الحديث ما ينفي فعل
ذلك دايما اقتضاء وعلى كل حال فهو مستحب فقد يترك المستحب لدفع المفسدة
المتوقعة وهذا المقصد يحمل بالترك في بعض الاوقات لاسيما اذا كان بعض الجهال
ومن خاف من وقوع هذا الاعتقاد الفاسد باب العيدين عن
عبد الله بن عمر رض الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر يصلون
العيدين قبل الخطبة لاخلاف في ان صلاة العيدين من الشعاير المطلوبة شرعا وقد
تواترها النقل الذي يقطع العذر ويغني عن اسناد الاحاد وان كان هذا الحديث
من احاد ما يدل عليها وقد كان الجاهلية يوما ان معدان للعب فابدلهما الله المسلمين
منها هذين اليومين الذين يظهر فيها تكبير الله تعالى وتحميده وتوحيده
ظهورا شايعا يغيظ المشركين وقيل انهما يقضان شكرا لله على انعم به من اداء الفرايض
التي في وقتها فيذ النظر شكرا لله على اتمام صوم رمضان وعيد الاضحى شكرا
على العبادات الواقعة في العشر واعظمها اتمام وطيئ الحج وقد ثبت ايضا ان الصلاة
مقدمة على الخطبة في صلاة العيد وهذا الحديث يدل عليه وقيل ان بنا اميين غير واردة
وجميع الخطبة من الصلاة فالصلاة مقدمة فيه الا الجمعة وخطبة يوم عرفة وقد فرق
بين صلاة العيد والجمعة بوجهين احدهما ان صلاة الجمعة فرض عين يتابعها الناس
من خادع المصر ويدخل وقتها بعد انتشارهم في اشغالهم وتصرفاتهم في امور الدنيا
فقدمت الخطبة عليها حتى يتلاحق الناس ولا يفوتهم انفرض لا سيما فرض لا يقضى
على وجهه وهذا معدوم في صلاة العيد الثاني ان صلاة الجمعة هي صلاة الظهر
حقيقة وانما قصرت بشرايط منها الخطبتان والشرط لا يتاخر ويتقدر تقادم
هذا الشرط للمشروط الذي هو الصلاة فلزم تقديم وليس هذا المعنى في صلاة

العيد

العيد ليس مقصودا عن شئ اخر يشترط حتى يلزم تقدم ذلك الشرط
الحديث الثاني عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال خطبنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاضحى بعد الصلاة فقال من صلى صلاتنا ونسك
نسكنا فقد اصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له قال ابو بردة بن
نيار خال البراء بن عازب يا رسول الله اني نسكت شاتي قبل الصلاة وعرفت انا اليوم
يوم اكل وشرب واحببت ان تكون شاتي اول ما يذبح في بيتي فذبحت شاتي وتغديت
قبل ان اتي الصلاة قال شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا عناقا لنا احب
الي من شاتين افتجزي عني قال نعم ولن تجزي عن احد بعدك البراء بن عازب
ابن الحارث بن عدي ابو عمارة ويقال ابو عمرو انصاري اوسي نزل الكوفة ومات
بها في زمن مصعب بن الزبير متفق على اخراج حديثه وابو بردة بن نيار اسمه هانئ
بزيادة وقيل هانئ بن عمرو وقيل الحارث بن عمرو وقيل مالك بن زمير ولم يختلفوا
انه من بلي يحبونه هانئ بن عمرو بن نيار كان عقبيا بدريا شهد العقبة اثنا
مع السبعين في قول جماعة من اهل السير وقال الواقدي انه توفي في اول خلافة
معاوية والحديث دليل على الخطبة لعيد الاضحى ولا خلاف فيه وكذلك هو دليل
على تقديم الصلاة عليها كما قدمناه والنسك ما عنى به الذبيحة وقد
استعمل فيها كثير واستعمله بعض الفقهاء في نوع خاص من الدماء المراقة في الحج
وقد يستعمل فيها سواها من ذلك من نوع العبادات ومنه يقال فلان ناسك اي
متعبد وقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد اصاب سنتنا
والله اعلم فقد اصاب مشروعية النسك او ما قارب ذلك وقوله صلى الله عليه
وسلم ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له يقتضي ان ما ذبح قبل الصلاة لا يقع مجزيا
عن الاضحية ولا شك ان الظاهر من اللفظ ان المراد قبل فعل الصلاة فان اطلاق
لفظ الصلاة واراده وقتها خلاف الظاهر ومذهب الشافعي اعتبار وقت
الصلاة فاذا مضى ذلك دخل وقت الاضحية ومذهب غيره اعتبار فعل الصلاة

والخطبتين وقد ذكرنا ان الظاهر والحديث نص على اعياد الصلاة ولم يتعرض
لاعياد الخطبتين لكنه لما كانت الخطبتان مقصودتين في هذه العباده اعتبرها
الشافعي وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم شاتك شاة لحم دلالة على ابطال كونها
نسكا وفيه دليل على ان المامورات اذا وقعت على خلاف مقتضى الامر لم يبطلها
بالجهل وقد فرقوا في ذلك بين المامورات والمنهيات فعذروا في المنهيات بالنسيان
والجهل كما في حديث معاويه بن الحكم حيث تكلم في الصلاة وفرق بينهما بان المقدم
من المامورات اقامة مصالحها وذلك لا يحصل الا بفعلها والمنهيات مزجور عنها
بسبب تقاصدها امتحانا للمكلف بالانكفاف عنها وذلك انما يكون بالتعمد لارتكابها
مع النسيان والجهل لم يقصد المكلف ارتكاب المنهي فعذر بالجهل فيه وقوله
صلى الله عليه وسلم وان تجزي عن احد بعدك الذي اختير فيه فتح الباء معنى يقضي
يقال جزى عني عذا اي قضى وذلك ان الذي فعله لم يقع نسكا فالذي ياتي بعده
لا يكون قضاء عنه وقد صرح في الحديث بتخصيص الى بردة باجزايه في هذا الحكم
عما سبق ذبحه فامتنع قياس غيره

الحديث الثالث عن جندب بن عبد الله البجلي قال صلى الله عليه وسلم يوم النحر ثم خطب ثم ذبح وقال
من ذبح قبل ان يصلي فليذبح اخرى مكانها ومن لم يذبح فليذبح بسم الله جندب
بن عبد الله بن سفيان بجيلة علقي وهو من بجيلة يقال فيه جندب بن سفيان
متفق على اخراج حديثه يقال مات سنة اربع وستين والحديث الذي رواه في معنى
الحديث الذي قبله وهو داخل في الظهر في اعياد الصلاة من الاول من حيث ان
الاول اقتضى تعليق الحكم بلفظ الصلاة الا انه اجرينا على ظاهر اقتضى انه لا يجزئ
الاضحية فيمن لم يصل صلاة العيد اصلا فان ذهب اليه احد فهو اسعد الناس
بظاهر هذا الحديث والا فالواجب الخروج عن الظاهر في هذا الصدر وتبقى ما عداها
بعد الخروج عن الظاهر في محل البحث وقد يستدل بصيغة الامر في قوله صلى الله
عليه وسلم فليذبح اخرى احدى طايفتين اما من يرى ان الاضحية واجبة واما من يرى

انها شرعت بالشرايعية الاضحية وبغير ذلك من اعيار لفظ في الشرع وانما قلت
ذلك لان اللفظ المعين للاضحية من صيغة النذر او غيرها قليل وصيغ من في قوله
صلى الله عليه وسلم من ذبح صيغة عموم واستغراق في محل كل من ذبح قبل ان يصلي
وقد ذكرت لنا ليس قاعدة وتمهيد اصل وتنزيل صيغ العموم التي ترد لنا سير
القواعد على الصحيح النادر اما استنكرها على ما قرر في قواعد التاويل في
اصول الفقه واذا تقرر هذا فهو استبعاد حمله على الاضحية المعينة بالنذر او
غيره من الالفاظ يبقى التردد في ان الاول حملها على ما سبق له اضحية معينة بغير
اللفظ او حمله على ابتداء الاضحية من غير سبق تعيين

الحديث الرابع عن جابر رضي الله عنه قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم العيد فبدا بالصلاة قبل الخطبة بلا اذان ولا اقامة ثم قام متكيا على بلال
فامر بتقوى الله تعالى وحث على طاعته ووعظ الناس وذكرهم ثم مضى حتى اتى
النساء فوعظهن وذكرهن وقال تصدقن فانكن اكثر حطب جهنم فقامت امراة
من وسط النساء سفعا الخدين فقالت لم يا رسول الله فقال لانكن تكثرن الشكاة
وتكفرن العشير فجعلن يتصدقن من حليهن يلقين في ثوب بلال من اقرطتهن وخواتمهن
ابا البداءة بالصلاة قبل الخطبة فقد ذكرناه واما عدم الاذان والاقامة لصلاة
العيد فمتفق عليه وكان سببه تخصيص الفرايض بالاذان تمييزا لها بذلك عن
النوافل واظهارا لشرفها واشار بعضهم الى معنى اخر وهو انه لو دعي النبي
صلى الله عليه وسلم اليها لوجبت الاجابة وذلك ينافي لعدم وجوبها وهذا من
بالنسبة الى من يرى ان صلاة الجماعة فرض على الاعيان ومن المقاصد التي
ذكرها الراوي من الامر بتقوى الله والحث على طاعته والموعظة والتذكير
من مقاصد الخطبة وقد عد بعض الفقهاء من اركان الخطبة الواجبة الامر بتقوى
الله وبعضهم جعل الواجب ما يسمى خطبة عند العرب وما يتادى به الواجب الخطبة
الواجبة يتادى به السنة في الخطبة المسنونة وقوله صلى الله عليه وسلم تصدقن

فيها

فانكن اكثر حطب جهنم فيه اشارة الى ان الصدقة من دوافع عذاب جهنم وفيه
اشارة الى الاغلاظ فى النصح بما لعله يبعث على ازالة العيب او الذنب الذى يتصف
بها الانسان وفيه ايضا العناية بذكر ما تشتد الحاجة اليه من المخاطبين وفيه بذل
النصيحة لمن يحتاج اليها وقوله فقامت امرأة من وسط النساء فيه لهن وجهان احدهما
ما ذهب اليه بعض النقلة الاندلسيين انه تغيير اى تصحيف من الراوى
كان الاصل من سفلة النساء فاختلطت الفاء باللام فصارت طاء وبه يرد هذا المورد
فى كتاب ابن ابى شيبة والنساى من سفلة النساء فى رواية احدى فقامت امرأة
من غير عليه النساء الثانى تقرير اللفظ على الصحة وهو ان يكون اللفظ اصلها
من الوسط الذى هو الخيار وبهذا فسر بعضهم من عليه النساء خيارهن ومن
بعض الرواة من واسطة النساء وقوله سفعاء الخدين الاسفع والسفعاء من اصاب
خده لون الاسود من سوء او حرق او غير وتعليله صلى الله عليه وسلم بالشكاية مخالف لونه
وكفران العشير دليل على تحريم كفران النعمة لانه جعل سببا للدخول النار
وهذا السبب فى الشكاية يجوز ان يكون راجعا الى ما يتعلق بالله تعالى من عدم شكر والشكاية لغيره
واذا كان النبى صلى الله عليه وسلم قد ذكر ذلك فى حق من هذا دينه فكيف بمن له ذنوب
اكثر من ذلك كترك الصلاة والقذف واخذ الصرفة من هذا الحديث الطلب
للفقراء عند الحاجة من الاغنياء وهذا حسن بهذا الشرط الذى ذكرناه وفى
مبادرة النساء لذلك والبذل لما لعله تحتجن اليه مع ضيق الحال فى ذلك الزمن
ما يدل على رفيع مقامهن فى الدين وامتثال امر الرسول صلى الله عليه وسلم

الحديث الخامس عن ام عطية نسيبة الانصارية

قالت امرنا يعنى النبى صلى الله عليه وسلم ان نخرج فى العيدين العواتق وذوات الخدور
وامر الحيض ان يعتزلن مصلى المسلمين وفى لفظ كنا نؤمر ان نخرج نبرز اليه
حتى نخرج البكر من خدرها حتى تخرج الحيض فيكبرون بتكبيرهم ويدعون

بدعائهم

بدعائهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته نسيبة بضم النون وفتح السين المهملة
بعدها ياء ساكنة اخر الحروف ثم باء ثانى الحروف وقيل نتيشة بنون وياء وشين معجمة
واختلف فى اسم ابيها فقيل نسيبة بنت الحارث وقيل نسيبة بنت كعب قاله احمد
ويحيى قال ابو عمر وفى هذا تطريق فى كون اسمها نسيبة بنت كعب العواتق جمع
عاتق قيل هى الجارية حين تدرك والمفرط بذلك بيان المبالغة فى الاجتماع والظهور
الشاهد وقد كان ذلك الوقت اهل الاسلام فى حيز القلة فاحتيج الى المبالغة باخراج
العواتق ذوات الخدور وفيه اشارة الى ان البروز الى المصلى هو سنة العيد واعتزال
الحيض ليس لتحريم حضورهن فيه اذ لم يكن مسجدا بل اما مبالغة فى التنزيه لمحل
العبادة فى تنحيهن على سبيل الاستحسان او لكراهة جلوس من لا يصلى مع المصلين
فى محل واحد فى حال اقامة الصلاة كما جاء ما منعك ان تصلى مع الناس الست برجل
مسلم وقولها فى الرواية الاخرى يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته تشعر بتعليل
خروجهن بهذه العلة والفقها او بعضهم يستثنى خروج الشابة التى تخاف من
خروجها الفتنة

باب صلاة الكسوف

عن عائشة رضى الله عنها
ان الشمس خسفت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث منادى ينادى
الصلاة جامعة فاجتمعوا وتقدم فكبر وصلى اربع ركعات فى ركعتين واربع سجدات
الحديث عليه من وجوه فقولها خسفت يقال بفتح الخاء والسين ويقال خسفت على حيغة
ما لم يسم فاعله واختلف الناس فى الخسوف والكسوف بالنسبة الى الشمس والقمر
فقيل الخسوف للشمس والكسوف للقمر وهذا لا يصح لان الله تعالى اطلق الخسوف
على القمر وقيل بالعكس وقيل هى بمعنى واحد ويشهد لهذا الاختلاف الالفاظ
فى الاحاديث فاطلق فيهما الخسوف والكسوف معا فى محل واحد وقيل الكسوف
ذهاب النور بالكلية والخسوف التغير عن تغير اللون الثانى صلاة الكسوف
سنة مؤكدة بالاتفاق عن كسوف الشمس ودليله فعله الرسول صلى الله عليه
وسلم لها وجمعه الناس مظهر الدليل وهذه امارات الاعتناء الثانى عددها

كسوف القمر فقد دفعها مذهب مالك ولم يجمعها بكسوف الشمس في قول الثالث
لا يؤذن لصلاة الكسوف انتفاء الحديث يدل على انه ينادى لها الصلاة جامعة
وهو حجة لمن استحب ذلك الرابع سنتها لاجتماع الحديث المذكور وقد اختلف
الاحاديث في كيفيتها واختلف العلماء في ذلك والذي اختاره مالك والشافعي رحمها
الله تعالى ما دل عليه حديث عائشة وابن عباس من انها ركعتان في كل ركعة
ركوعان وسجودان وقد صح غير ذلك ايضا وهو ثلاث ركعات واربع ركعات في ركعة
وقيل في ترجيح مذهب مالك والشافعي ان ذلك اصح الروايات والحديث مرجح في الراد
على من قال بانها ركعتان كسائر النوافل واعتذروا عن الحديث بان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يرفع راسه ليختبر حال الشمس هل انجلت ام لا فلما لم يرها انجلت
ركع وفي هذا التاويل ضعف اذا قلنا ان سنتها ركعتان كسائر النوافل لكن
قال بعض العلماء انه يرفع راسه بعد الركوع فاذا راى الشمس تنجل ركع ويزيد الركوع هكذا الى ان تنجل فان لم
راسه ويختبر امر الشمس فان لم تنجل ركع ويزيد الركوع هكذا الى ان تنجل فان لم
انجلت سجد ولعله قصد بذلك الجمع بالاحاديث التي فيها اكثر من ركوعين في
ركعة كثلث واربع وخمس وهذا على هذا المذهب اقرب من تاويل المتقدمين
لانه يجعل سنة صلاة الكسوف ذلك ويكون الفعل مبينا لسنة هذه الصلاة وعلى
مذهب الاولين يريدون ان يخرجوا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم في العبادات
على المشروعية مع مخالفتهم للقياس في زيادة ما ليس من الافعال المشروعية
في الصلاة وقد اطلق في الحديث لفظ الركعات على الركوع في الحديث
عن ابي مسعود عقبة بن عمرو الانصاري البدري رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر اياتان من ايات الله يخوف
الله بهما عباده وانهما لا ينكسفان لموت احد من الناس فاذا رايتم منها شيا
فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم في الحديث رد على اعتقاد الجاهلية في ان
الشمس والقمر تنكسف لموت العظماء وفي قوله صلى الله عليه وسلم يخوف الله بهما
عباده اشارة الى انه ينبغي الخوف عند وقوع المغيرات العلوية وقد ذكر اصحاب
الحساب للكسوف الشمس والقمر اسبابا عادية بما يعتقد معتقد ان ذلك
ينافي قوله صلى الله عليه وسلم يخوف الله بهما عباده وهذا الاعتقاد فاسد لان
الله تعالى على حسب الافعال العادية وافعالا خارجة عن تلك الاسباب فان
قدرته تعالى حاكمة على كل سبب فيقطع ما شاء من الاسباب والمسببات بعضها
من بعض فاذا كان كذلك فاصحاب المراقبة سبحانه تعالى ولافعاله الذين عقدوا
ابصار قلوبهم بوحدانيته وعموم قدرته على خرق العادة وانقطاع المسببات
عن اسبابها اذا وقع شيء غريب حدث عندهم الخوف لقوة اعتقادهم في فعل
الله تعالى ما يشاء وذلك لا يمنع ان يكون ثم اسباب يجري عليها العادة الى
ان يشاء الله تعالى خرقها ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم عند اشتداد
هبوب الريح يتغير ويدخل ويخرج خشية ان يكون كريح عاد وان كان هبوب
الريح موجودا في العادة والمقصود بهذا الكلام ان يعلم ان ما ذكر اهل
الحساب من سبب الكسوف لا ينفي كون ذلك مخوفا لعباد الله تعالى وانما
قال النبي صلى الله عليه وسلم هذا الكلام لانه كان عند موت ابنه ابرهيم
فقيل انما كسفت لموت ابرهيم فرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وقد ذكروا
انه اذا صليت صلاة الكسوف على الوجه المذكور ولم تنجل الشمس انها لا
تعاد على تلك الصفة وليس في قوله صلى الله عليه وسلم فصلوا وادعوا حتى
تنكشف ما بكم ما يدل على خلاف هذا لوجهين احدهما انه امر بمطلق الصلاة
لان الصلاة على هذا الوجه المخصوص ومطلق الصلاة شايع الى حين الانجلا
الثاني لو سلمنا ان المراد الصلاة الموصوفة بالوصف المذكور لكان لنا ان
نجعل هذه الغاية لمجموع الامرين اعني الصلاة والدعاء لا يلزم من كونها
غاية لمجموع الامرين ان يكون غاية لكل واحد منهما على انفراده فجاز ان يكون
الدعاء ممتدا الى غاية الانجلا بعد الصلاة على الوجه المخصوص لهما او احدهما

غاية المجموع لحديث الثالث عن عايشة رضى الله عنها
انه قال خسفت الشمس فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالناس فاطال القيام ثم ركع فاطال الركوع ثم قام فاطال القيام وهو دون
القيام الاول ثم ركع فاطال الركوع وهو دون الركوع الاول ثم سجد فاطال السجود ثم فعل
فى الركعة الاخرى مثل ما فعل فى الاول ثم انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله
واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته
فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا ثم قال يا امة محمد والله ما من احد اغير
من الله ان يزنى عبده او تزنى امته يا امة محمد والله لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا
وفى لفظ فاستكملت اربع ركعات واربع سجدات الكلام عليه من وجوه احدها ما يتعلق بلفظه
الحسن بالنسبة الى الشمس فى اقامة هذه الصلاة فى جماعة وقد تقدم الثانى قولها فاطال
القيام لم يحد فيه حدا وقد ذكروا انه نحو من سورة البقرة لحديث اخر ورد فيه وقولها فاطال
الركوع لم تحد فيه حدا وذكر اصحاب الشافعى انه نحو من مائة اية او اثنا عشر تسبيحة
الا ما لا يشق من خلفه وقولها ثم قام فاطال القيام وهو دون القيام الاول شعر ان سنة
الصلاة تقصير القيام الثانى عن الاول وقد تقدم قول من استحب ذلك فى جميع الصلوات
وكان السبب فيه انا النشاط فى الركعة الاولى يكون اكثر فيناسب التخفيف فى الثانية حذرا من
الملال والفقها اتفقوا على التراخى فى هذا القيام الثانى اعنى الذين قالوا بهذه الكيفية فى
صلاة الكسوف وجمهورهم على قراءة الفاتحة فيه الا بعض اصحاب مالك وكانه راها ركنا واحدا
زيد فيها ركوع والركعة الواحدة لا تثنى الفاتحة فيها وهذا يمكن ان يوخذ من الحديث
كما سنبينه عليه فى موضعه الثالث قولها سجد فاطال السجود يقتضى طول السجود فى
هذه الصلاة وظاهر مذهب الشافعى ان لا يطول السجود فيها وذكر الشيخ ابو اسحاق
الشيرازى عن ابى العباس انه يطيل السجود كما يطيل الركوع ثم قال وليس بشئ لان الشافعى
لم يذكر ذلك ولا نقل ذلك عن غيره ولو كان قد اطال لنقل كما نقل فى القراءة والركوع قلنا
بل نقل ذلكم فى الجملة منها حديث عايشة هذا وفى حديث اخر عنها انها قالت ما سجدت سجودا

اطول منه ولذلك نقل تطويله فى حديث ابى موسى وجابر بن عبد الله الرابع قولها ثم
فعل فى الركعة الثانية مثل ما فعل فى الركعة الاولى وقد حكى فى الركعة الاولى ان القيام الثانى
دون القيام الاول وان الركوع الثانى دون الركوع الاول ويقتضى هذا التشبيه ان يكون
القيام الثانى دون القيام الاول وان الركوع الثانى دون الركوع الاول ولكن حمل بعضهم القيام
الاول من الركعة الثانية وكذلك فى الركوع اذا قلنا دون الركوع الاول حمل بعضهم
الاول من الركعة الاولى والاول من الركعة الثانية وبالركوع الاول الاول من الثانية ايضا
فكون كل قيام وركوع دون الذى يليه الخامس قولها فخطب الناس فحمد الله واثنى
عليه ظاهر فى الدلالة على ان لصلاة الكسوف خطبة ولم يرد ذلك مالك ولا ابو حنيفة قال
بعض اتباع مالك ولا خطبة ولكن يستقبلهم ويذكرهم وهذا خلاف الظاهر من الحديث
لا سيما بعد ان ثبت انه ابتدا به الخطب من حمد الله والثنا عليه والذى ذكر من العذر عن
مخالفة هذا الظاهر ضعيف مثل قولهم ان المقصود انما كان الاخبار ان الشمس والقمر
ايتان من ايات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته للرد على من قال ذلك فى موت ابرهيم
ولا يخفى ما يراد من الجنة والنار وذلك يخصه وانا استفدناه لان الخطبة لا تشعر
بالاخبار بما يراد من الجنة والنار وذلك يخصه وانا استفدناه لان الخطبة لا تشعر
بالمقاصد فى شئ معين بعد الاتيان بما هو المطلوب منها من الحمد والثنا والموعظة وقد يكون
بعض هذه الامور داخلا فى مقاصدها مثل ذكر الجنة والنار وكونها من ايات الله بل هو
كذلك جزما السادس قوله صلى الله عليه وسلم فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا
وصلوا اختلف الفقها فى وقت صلاة الكسوف فقيل ما بعد حل النافلة الى الزوال وظاهر
مذهب مالك وقيل الى ما بعد صلاة العصر وهو فى مذهب مالك ايضا وقيل فى جميع النهار
وهو مذهب الشافعى رضى الله عنه ويستدل له بهذا الحديث فانه امر بالصلاة اذا راى ذلك
وهو عام فى كل وقت وفى الحديث دليل على استحباب الصدقة عند المخاوف لاستدفاع
البلا المحذور السابع قوله صلى الله عليه وسلم ما من احد اغير من الله ان يزنى عبده
او تزنى امته المقصود به المنع من سمات الحدث ومشابهة المحاربين بين رجلين اما سالك عن
الثانى فلا وما اول على ان يراد شدة المنع والحماية من الشئ لان الغايب يحمى الشئ ما منع له

كسوف القمر فترددفيها مذهب مالك ولم يلجها بكسوف الشمس في قول الثالث
لا يؤذن لصلاة الكسوف انفاقا والحديث يدل على انه ينادى لها الصلاة جامعة
وهو حجة لمن استحب ذلك الرابع سنتها لاجماع الحديث المذكور وقد اختلف
الاحاديث في كيفيتها واختلف العلما في ذلك والذي اختاره مالك والشافعي رحمها
الله تعالى ما دل عليه حديث عايشة وابن عباس من انها ركعتان في كل ركعة قيامان
وركوعان وسجودان وقد صح غير ذلك ايضا وهو ثلث ركعات واربع ركعات في ركعة
وقيل في ترجيح مذهب مالك والشافعي ان ذلك اصح الروايات والحديث مرجح في الرد
على من قال بانها ركعتان كسايد النوافل واعتمدوا على الحديث بان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يرفع راسه ليختبر حال الشمس هل انجلت ام لا فلما لم يرها انجلت
ركع وفي هذا التاويل ضعف اذا قلنا ان سنتها ركعتان كسايد النوافل لكن
قال بعض العلما انه يرفع راسه بعد الركوع فاذا راى الشمس لم تنجل يركع ثم يرفع
راسه ويختبر امر الشمس فان لم تنجل ركع ويزيد الركوع هكذا الى ان تنجلي فاذا
انجلت سجد ولعله قصد بذلك الجمع بالاحاديث التي فيها اكثر من ركوعين في
ركعة كثلث واربع وخمس وهذا على هذا المذهب اقرب من تاويل المتقدمين
لانه يجعل سنة صلاة الكسوف ذلك ويكون الفعل مبنيا لسنة هذه الصلاة وعلى
مذهب الاولين يريدون ان يخرجوا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم في العبادات
على المشروعية مع مخالفتهم للقياس في زيادة ما ليس من الافعال المشروعية
في الصلاة وقد اطلق في الحديث لفظة الركعات على الركوع الحديث
الثاني عن ابي مسعود عقبة بن عمرو الانصاري البدري رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر اياتان من اياات الله يخوف
الله بهما عباده وانهما لا ينكسفان لموت احد من الناس فاذا رايتم منها شيا
فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم في الحديث رد على اعتقاد الجاهلية في ان
الشمس والقمر تنكسف لموت العظما وفي قوله صلى الله عليه وسلم يخوف الله بهما

عباده اشارة الى انه ينبغي الخوف عند وقوع التغيرات العلوية وقد ذكر اصحاب
الحساب للكسوف الشمس والقمر اسبابا عادية ربما يعتقد معتقد ان ذلك
بيان قوله صلى الله عليه وسلم يخوف الله بهما عباده وهذا الاعتقاد فاسد لان
الله تعالى على حسب الافعال العادية وافعالا خارجة عن تلك الاسباب فان
قدرته تعالى حاكمة على كل سبب فيقطع ما شاء من الاسباب والمسببات بعضها
من بعض فاذا كان كذلك فاصحاب المراقبة سبحانه وتعالى ولافعاله الذين عقدوا
ابصار قلوبهم بوحدانيته وعموم قدرته على خرق العادة وانقطاع المسببات
عن اسبابها اذا وقع شي غريب حدث عند سبب الخوف لقوة اعتقادهم في فعل
الله تعالى ما يشاء وذلك لا يمنع ان يكون ثم اسباب يجري عليها العادة الى
ان يشا الله تعالى خرقها ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم عند اشتداد
هبوب الريح يتغير ويدخل ويخرج خشية ان يكون كريح عاد وان كان هبوب
الريح موجودا في العادة والمقصود بهذا الكلام ان يعلم ان ما ذكر اهل
الحساب من سبب الكسوف لا ينفي كون ذلك خوفا لعباد الله تعالى وانما
قال النبي صلى الله عليه وسلم هذا الكلام لانه كان عند موت ابنه ابرهيم
فقيل انما كسفت لموت ابرهيم فرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وقد ذكروا
انه اذا صليت صلاة الكسوف على الوجه المذكور ولم تنجل الشمس انها لا
تعاد على تلك الصفة وليس في قوله صلى الله عليه وسلم فصلوا وادعوا حتى
تنكشف ما بكم ما يدل على خلاف هذا لوجهين احدهما انه ان اطلق الصلاة
لا الصلاة على هذا الوجه المخصوص واطلق الصلاة شايع الى حين الانجلا
الثاني لو سلمنا ان المراد الصلاة الموصوفة بالوصف المذكور لكان لنا ان
نجعل هذه الغاية لمجموع الامرين اعني الصلاة والدعاء لا يلزم من كونهما
غاية لمجموع الامرين ان يكون غاية لكل واحد منهما على انفراده فجاز ان يكون
الدعا ممتدا الى غاية الانجلا بعد الصلاة على الوجه المخصوص لهما او احدهما

غاية المجموع لحديث الثالث عن عايشة رضى الله عنها
انه قالت خسفت الشمس فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالناس فاطال القيام ثم ركع فاطال الركوع ثم قام فاطال القيام وهو دون
القيام الاول ثم ركع فاطال الركوع وهو دون الركوع الاول ثم سجد فاطال السجود ثم فعل
فى الركعة الاخرى مثل ما فعل فى الاول ثم انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله
واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته
فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا ثم قال يا امة محمد والله ما من احد اغير
من الله ان يزنى عبده او تزنى امته يا امة محمد والله لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا
وفى لفظ فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات الكلام عليه من وجوه احدها ما يتعلق بلفظ
الحرف بالنسبة الى الشمس فى اقامة هذه الصلاة فى جماعة وقد تقدم الثانى قولها فاطال
القيام لم يجد فيه حدا وقد ذكروا انه نحو سبع البقرة لحديث اخر رويناه وقولها فاطال
الركوع لم نجد فيه حدا وذكر اصحاب الشافعى رضى الله عنه انه نحو من مائة ايه اخذا بغير سم عدم النحة
الا ما لا يخرج من خلفه وقولها ثم قام فاطال القيام وهو دون القيام الاول يشعر ان سنة
الصلاة تقصير القيام الثانى عن الاول وقد تقدم قول من استحب ذلك فى جميع الصلوات
وكان السبب فيه ان النشاط فى الركعة الاولى يكون اكثر فيناسب التخفيف فى الثانية حذرا من
الملال والقصد ان تنفوا على القراءة فى هذا القيام الثانى اعنى الذين قالوا بهذا الكيفية فى
صلاة الكسوف وجمهورهم على قراءة الفاتحة فيه الا بعض اصحاب مالك وكانه راها ركوعا واحدا
زيد فيها ركوع والركعة الواحدة لا تشتمل الفاتحة فيهما وهذا يمكن ان يوخذ من الحديث
كما سنبه عليه فى موضعه الثالث قولها سجد فاطال السجود يقتضى طول السجود فى
هذه الصلاة وظاهر مذهب الشافعى ان لا يطول السجود فيها وذكر الشيخ ابو اسحاق
الشيرازى عن العباس ان يطيل السجود كما يطيل الركوع ثم قال وليس بشئ لان الشافعى
لم يذكر ذلك ولا نقل ذلك فيه ولو كان قد اطال لنقل كما نقل فى القيام والركوع قلنا
بل نقل ذلك فى القيام ومنها حديث عايشة هذا وفى حديث اخر عنها انها قالت ما سجدت سجودا

اطول

اطال منه ولذلك نقل تطويله فى حديث ابى موسى وجابر بن عبد الله الرابع قولها ثم
فعل فى الركعة الثانية مثل ما فعل فى الركعة الاولى وقد حكى فى الركعة الاولى ان القيام الثانى
دون القيام الاول وان الركوع الثانى دون الركوع الاول ويقتضى هذا التشبيه ان يكون
القيام الثانى دون القيام الاول وان الركوع الثانى دون الركوع الاول ولكن هل يراد القيام
الاول من الركعة الثانية وكذلك فى الركوع اذا قلنا دون الركوع الاول هل يراد به
الاول من الركعة الاولى والاول من الركعة الثانية وبالركوع الاول الاول من الثانية ايضا
فكون كل قيام وركوع دون الذى يليه الخامس قولها فخطب الناس فحمد الله واثنى
عليه ظاهر فى الدلالة على ان لصلاة الكسوف خطبة ولم يرد ذلك مالك ولا ابو حنيفة قال
بعض اتباع مالك ولا خطبة ولكن يستقبلهم ويذكرهم وهذا خلاف الظاهر من الحديث
لا سيما بعد ان ثبت انه ابتدا به الخطب من حمد الله والثناء عليه والذى ذكر من العذر عن
ترك هذا الظاهر ضعيف مثل قولهم ان المقصود انما كان الاخبار ان الشمس والقمر
ايتان من ايات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته للرد على من قال ذلك فى موت ابرهيم
ولا يجاب بما ذاه من الجزء النادر وذلك يخصه وانا استضعفناه لان الخطبة لا تشعر
بالمقصود فى شئ معين بعد الاتيان بما هو المطلوب منها من الحمد والثناء والموعظة وقد يترك
بعض هذه الامور اخلاقا بمقاصدها مثل ذكر الجنة والنار وكونها من ايات الله بل هو
كذلك جزما السادس قوله صلى الله عليه وسلم فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا
وصلوا اختلف الفقهاء فى وقت صلاة الكسوف فقيل ما بعد حل النافلة الى الزوال وهو ظاهر
مذهب مالك وقيل الى ما بعد صلاة العصر وهو فى مذهب مالك ايضا وقيل فى جميع النهار
وهو مذهب الشافعى رضى الله عنه ويستدل له بهذا الحديث فانه امر بالصلاة اذا راى ذلك
وهو عام فى كل وقت وفى الحديث دليل على استحباب الصدقة عند المخاوف لاستدفاع
البلاء المحذور السابع قوله صلى الله عليه وسلم ما من احد اغير من الله ان يزنى عبده
او تزنى امته المنزهون الله عن سمات الحدث ومشابهة المحدثين بين رجلين اما ساكت عن
التاويل واما ول على ان يراد شدة المنع والحماية من الشئ لان الغايب يحمى الشئ مانع له

وحام منه فالمنع والحماية من لوازم النهي فاطلق لفظ النهي عليها من مجاز الملازم
او على غير ذلك من الوجوه الشائعة في لسان العرب والامر في التاويل وعدم
هذا اقرب عند من يسلم التنزيه فانه حكم شرعي اعني الجواز وعدمه فيوخذ
سائر الاحكام الا ان يدعي مدع ان هذا الحكم ثبت بالتواتر من صاحب الشرع
اعني المنع من التاويل ثبوتا قطعيا فحينئذ يتاويل حينئذ بالمنع المزعج وقد يتعذر
بعض خصومه الى التكذيب القبيح الثامن قوله صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم
اخرج فيه دليل على غلبة مقتضى الخوف وترجيح التخويف في الموعظة على الاشتغال بالرجاء
لما في ذلك من التسبب الى تسامح النفوس لما جبلت عليه من الاخلاد الى الشهوات وذلك
موضع الخطر والطبيب الحاذق يقابل العلة بضدها لا بما يزيدها التاسع قوله
وفي لفظ فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات الحق الركعتان على عدد الركوع وجاء في
موضع اخر في ركعتين وهذا هو الذي اشرنا الى انه متمسك من قال من اصحاب مالك
انه لا يقرا الفاتحة في الركوع الثاني من بيت انه اطلق على الصلاة ركعتين والله اعلم

الحديث الرابع

عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قال
خسفت الشمس في زمان 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 صلاة قط ثم قال
ان هذه الايات التي يرسلها الله لا تكون لموت احد ولا لحياته ولكن الله عز وجل
يرسلها يخوف بها عباده فاذا رايتم منها شيئا ففزعوا الى ذكره ودعائه واستغفاره
استعمل الخوف في الشمس كما تقدم وقوله فزعا يخشى ان تكون الساعة فيه اشارة الى
ما ذكرناه من دوام المراقبة لفعل الله وتجريد الاسباب العادية عن تاثيرها في مسبباتها
وفيه دليل على جواز الاخبار بما يوجب الظن من شاهد الحال حيث قال فزعا يخشى ان
تكون الساعة مع ان الفزع يحتمل ان تكون لذلك ويحتمل ان يكون لغير كما خشي صلى الله
عليه وسلم من الزلج ان يكون كزلج قوم عاد ولم يجد عن النبي صلى الله عليه وسلم بانه ذكر سبب
خوفه فالخبر مبني على شاهد الحال او قرينة دلت عليه وقوله كاطول قيام وركوع

وسجود دليل على تطويل السجود في هذه الصلاة وهو الذي قدمنا ان ابا موسى
رواه في الحديث دليل على ان سنة صلاة الكسوف في المسجد وهو المشهور عن المذهب
وفي بعض اصحاب مالك بين المسجد والصحراء والصواب المشهور فان هذه الصلاة تنتفي
بالانجلاء ذلك مقتض لان يعتنى بمعرفته ويراعى حال الشمس فاولا ان المسجد انفع
لكانت الصحراء اولى لانها اقرب الى ادراك حال الشمس في الانجلاء وعدمه وايضا
فانه يخاف من تاثير هاتين الايتين ان يسرع الانجلاء بمجرد اجتماع الناس وبروزهم
وقد تقدم الكلام على قوله صلى الله عليه وسلم فافزعوا اشارة الى المبادرة الى ما امر به
وتنبيه على الالتجاء الى الله تعالى عند المخاوف بالدعاء والاستغفار واشارة الى
ان الذنوب سبب البلايا والعقوبات العاجلة ايضا وان الاستغفار والتوبة سببان
للتخويف بهما ترفع المخاوف

باب الاستسقاء

الحديث الاول

عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني قال خرج النبي صلى الله عليه
وسلم يستسقي فتوجه الى القبلة يدعو واحول رداءه ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة
وفي لفظ الى المصلى فيه دليل على استحباب الصلاة للاستسقاء وهو مذهب مالك
والشافعي وعند ابي حنيفة لا يصلى في الاستسقاء ولكن يدعو وخالفه اصحابه فوافقوا
الجماعة وقالوا يصلى فيه ركعتان بجماعة واستدل لابي حنيفة باستسقاء النبي صلى
الله عليه وسلم على المنبر يوم الجمعة ولم يصل للاستسقاء قالوا ولو كانت سنة لما تركها
وفيه دليل على ان سنة الاستسقاء البروز الى المصلى وفيه دليل على استحباب تحويل
الرداء في هذه العبادة وخالف ابو حنيفة في ذلك وقيل ان سبب التحويل التفاؤل لتغير
الحال وقال من احتج لابي حنيفة انما قلب رداءه ليكون اثبت على عاتقه عند دفع اليدين
في الدعاء او عن تطرق الوحي بتغير الحال عند تغير رداءه قلنا القلب من جهة
الى اخرى او من ظهر الى بطن لا يشفي الثبوت على العاتق بل اي حالة اشتد الثبوت
او عدمه في احدى الجهتين فهو موجود في الاخرى وان كان قد قرب من السقوط في
تلك الحالة فيكون تثبيته من غير قلب والامل عدم ما ذكر من تنزل الوحي بتغير الحال

عند تغير الرداء والاتباع لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من تركه لمجرد
اختيار الخصوص مع ما عرف من الشرع في محبة التفاؤل وفيه دليل على تقديم الدعا
على الصلاة ولم يصح بلفظ الخطبة والخطبة لها عند مالك والشافعي رضي الله عنهما
بعد الصلاة وفيه حديث عن ابي هريرة رضي الله عنه بقضيه وفيه دليل على استقبال
القبلة عند تحويل الرداء والدعاء دليل على استحباب استقبال القبلة عند الدعا
مطلقا وفيه دليل على الجهر في هذه الصلاة والتخويف المذكور في الحديث يكفي في تحصيل
مسماه تجرد القلب من اليمين الى اليسار الحديث الثاني
عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رجلا دخل المسجد يوم الجمعة من باب كان نحو دار
القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قايم يخطب فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم
قايما ثم قال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا قال
فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال
انس والله ما نرى في السماء سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال
فطلعت من ورايه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت قال والله
ما رايينا الشمس سبتا قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى
الله عليه وسلم قايما يخطب فاستقبله قايما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل
فادع الله يمسكها عنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا
ولا علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فاقلعت
وخرجنا نمشي في الشمس قال شريك فسالت انس بن مالك اهو الرجل الاول قال لا
ادري الظراب الجبال الصغار هذا امر الحديث الذي اشرنا اليه انه استدل به لابي
حنيفة في ترك الصلاة والذي دل على الصلاة واستحبابها لا ينافي ان يقع مجرد الدعا
في حالة اخرى وانما كان هذا الذي جرى في الجمعة مجرد دعا وهو مشروع حيثما احتيج
اليه ولا ينافي شرعية الصلاة في حالة اخرى اذا اشتدت الحاجة اليها وفي الحديث
علم من اعلام النبوة في اجابة الله تعالى دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عقيبه او عقب

واراد بالاموال الاموال التي يؤثر فيها انقطاع المطر والسبل الطرق وانقطاعها
ايام المياه التي يعتاد المسافر ورودها واما باشتغال الناس وشغل الفضاء عن
الضرب في الارض ففيه دليل على استحباب رفع اليدين في دعا الاستسقاء في الفلاة
من غداة الى كل دعا منهم من لم يعده لحديث عن انس يشعر بعدم الرفع لما عدا
الاستسقاء وفي حديث اخر استثنى ثلثة مواضع الاستسقاء ودبر الصلوة وقد اول ذلك
على ان يكون المراد رفعا تاما في هذه المواضع وفي غيرها دونه بدليل انه صح رفع اليدين
عنه صلى الله عليه وسلم في غير تلك المواضع وصنف في ذلك شيخنا ابو محمد المنذري جزا
قوله عليه والقزع سحاب متفرق والقزعة واحدة ومنه اخذ القزع في الراس وهو
ان يحلق بعض راس الصبي ويترك بعضه وسلع جبل عند المدينة وقوله وما بيننا وبين
سلع من دار كذا كذا لقوله وما نرى في السماء سحاب ولا قزعة لانه اخبر ان السحابة
طلعت من ورا ي سلع فلو كان بينهم وبينه دار لما كان ان تكون القزعة موجودة لكن
حال بينهم وبين رويتها ما بينهم وبين سلع من دار لو كانت وقوله ما رايينا الشمس سبتا
اي جمعة وقد تبين في رواية اخرى وقوله في الجمع الثانية هلكت الاموال اي كثر
المطر وفيه دليل على الدعا لامساك ضرر المطر كما استحب الدعا لنزوله عند انقطاعه
فان الكل مضر والاكام جمع اكم مثل اعناق جمع عنق والاكم جمع اكام مثل كتب في
جمع كتاب والاكام جمع اكمة مثل تمر في جمع جبل والاكم والاكمات جمع الاكمة
وهي التل المرتفع من الارض والظراب جمع ظرب بفتح الظاء وضم الراء وهو مثل
الجبال وقيل هو بطون الاودية ومنابت الشجر طلب ما يحصل المنفعة ويدفع المضرة
وقوله خرجنا نمشي في الشمس علم اخذ من اعلام النبوة في الاستصحاء كما سبق مثله
في الاستسقا باب صلاة الخوف عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال صلى رسول الله
بن الخطاب رضي الله عنهما قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف في بعض ايامه
فقامت طايفة معه وطايفة بازا العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ذهبوا وجا الآخرون
فصلى بهم ركعة وقضت الطايفتان ركعة ركعة جمهور الامة على بنا صلاة الخوف

كما صلاها النبي صلى الله عليه وسلم في زماننا ونقل عن ابي يوسف خلافا واذا
من قوله تعالى واذا كنت فيهم وذلك يقتضي تخصيصه بوجوده فيهم وقد يؤيد هذا
بانها صلاة على خلاف المعتاد وفيها افعال منافية فيجوز ان تكون المساهمة فيها
فضيلة امامة الرسول صلى الله عليه وسلم والجمهور يدل على مذهبهم دليل الزائد
بالرسول صلى الله عليه وسلم والمخالفة المذكورة لاجل الضرورة وهي موجودة بعد
الرسول صلى الله عليه وسلم كما هي موجودة في زماننا ثم الضرورة تدعوا الى ان لا
تخرج وقت الصلاة عن اداءها وذلك يقتضي اتمامها على خلاف المعتاد مطلقا
اعني في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وغيره فاذا ثبت جوازها بعد الرسول صلى
الله عليه وسلم على الوجه الذي فعله فقد ردت عنه صلى الله عليه وسلم وجه مخالفته
في كيفية اداءها تزيد على العشر فمن الناس من اجاز الكل لما ثبت ان على
بالكل وذلك اذا ثبت له انها وقايع مختلفة قول محتمل ومن الفقهاء من رجح بعض
الصفات المنقولة فابو حنيفة ذهب الى حديث ابن عمر هذا الا انه قال انه بعد
سلام الامام تاتي الطايفة الاولى الى موضع الامام فتقضي ثم تذهب ثم تاتي الثانية
الثانية الى موضع الامام فتقضي ثم تذهب وقد انكرت عليه هذه الزيادة وقيل
انها لم ترد في حديث واختار الشافعي رضي الله عنه رواية صالح بن خوات انه صلى
مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف واختلف اصحابه لو صلى على رواية ابن عمر
هل تصح ام لا وقيل انها صحيحة لصحة الرواية وترجيح رواية صالح من باب الاولى
واختار مالك رحمه الله ترجيح الصفة الذي ذكرها سهل ابن ابي حثمة الزيد اما
عنه في الموطا موقوفة ومي تخالف الرواية في الكتب في سلام الامام فان فيها ان الامام
يسلم وتقضي الطايفة الثانية بعد سلامه والنقضا لما زع بعضهم بعض الروايات
على بعض احتاج الى ذكر سبب الترجيح فتارة يرجحون بموافقة ظاهر القران تارة
بكثرة الرواية وتارة بكون بعضها موصولا وبعضها موقوفا وتارة بالموافقة للاصول
في غير هذه الصلاة وتارة بالمعاني وهذه الرواية التي اختارها ابو حنيفة رضي الله عنه

فقيه

تبعه قضا الطايفتين معا قبل سلام الامام واما ما اختاره مالك رحمه الله ففيه قضا
احدى الطايفتين فقط قبل سلام الامام. الحديث الثاني
عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات ابن جبير عن من صلى مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلاة ذات الرقاع صلاة الخوف ان طايفة صفت معه وطايفة وجاه العدو
فصلى بالذين معه ركعة ثم ثبت قايما واتموا لانفسهم ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو
وجاءت الطايفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من ثم ثبت جالسا واتموا لانفسهم ثم
سلم بهم الذي صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو سهل ابن ابي حثمة هذا
الحديث هو مختار الشافعي رحمه الله في صلاة الخوف اذا كان العدو في غير جهة القبلة
ومقتضاه ان الامام ينتظر الطايفة الثانية قايما في الثانية وهذا في الصلاة المقصورة
واما الثنايية بطريق الشرع فاما الرباعية فهل ينتظرها قبل قيامه فصلى بقية الطايفة
الاولى قبل تشهد ابعد رفع راسه من السجود او بعد التشهد اختلف الفقهاية
وهذا ليس في الحديث دلالة على احد المذهبين وانما يوخذ بطريق الاستدلال
ومقتضى الحديث ان الطايفة الاولى تتم لانفسها مع بقاء صلاة الامام وفيه
مخالفة للاصول في غير هذه الصلاة لكنه فيها ترجيح مرجحة المعنى لانها اذا
توجهت الى نحو العدو وتوجهت فارغة من الشغل بالصلاة فوفر مقصود صلاة
الخوف وهو الحراسة وعلى الصفة التي اختارها ابو حنيفة رحمه الله تتوجه الطايفة
الحراسة مع كونها في الصلاة فلا يتوفر المقصود من الحراسة وربما ادى الحال
الى ان يتخلل الصلاة الضرب والطعن وغير ذلك من منافيات الصلاة ولو وقع
في هذه الصورة لكان خارجا الصلاة وليس بمحذور ومقتضى الحديث ايضا ان
الطايفة الثانية تتم لنفسها قبل قراغ الامام وفيما في الاول لمقتضاه ايضا انه
تتبعه حتى تتم لنفسها ويسلم بهم وهو اختيار الشافعي رحمه الله وقول في مذهب مالك
رحمه الله وظاهر مذهب الامام مالك ان الامام يسلم بهم وتقضي الطايفة الثانية
بعد سلامه وربما ادعى بعضهم ان ظاهر القران يدل على ان الامام ينتظرهم

ليسلم بهم بناء على انه فهم من قوله تعالى فليصلوا معك اى بقية الصلاة التي بقيت
للامام فاذا سلم الامام بهم فقد صلوا معه البقية واذا سلم قبلهم فلم يصلوا معه
البقية لان السلم من البقية وليس بالقوى الظهور وقد تعلق بلفظ الراوى من يرى
ان السلم ليس من الصلاة من حيث انه قال فصلى بهم الركعة التي بقيت فجلسوا حتى
صلى ما يسعهم ركعة ثم انتبه بلفظه ثم جلسوا اتموا لانفسهم ثم سلم بهم بحذف
مسمى السلم متراخيا عن مسمى الركعة الا انه ظاهر ضعيف واقوى منه فى الدلالة
ما دل على ان السلم من الصلاة والعمل باقوى الدليلين متعين الحديث
الثالث عن جابر بن عبد الله الانصارى رضى الله عنهما قال شهدت مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فصففنا صفين خلف رسول الله صلى الله
عليه وسلم والعدو بيننا وبين القبلة وكبر النبى صلى الله عليه وسلم وكبرنا جميعا
ثم ركع وركعنا جميعا ثم رفع راسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف
الذى يليه وقام الصف المؤخر فى نحر العدو فلما قضى النبى صلى الله عليه وسلم
السجود وقام الصف الذى يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا اثم تقدم
الصف المؤخر وتاخر الصف المقدم ثم ركع النبى صلى الله عليه وسلم وركعنا جميعا
ثم رفع راسه من الركوع فرفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذى يليه
الذى كان موخرا فى الركعة الاولى فقام الصف المؤخر فى نحر العدو فلما قضى
النبى صلى الله عليه وسلم السجود والصف الذى يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود
فسجدوا ثم سلم النبى صلى الله عليه وسلم وسلمنا جميعا قال جابر كما يصنع حرسكم
هؤلاء بامرائهم ذكره مسلم بتمامه وذكر البخارى طرفا منه وانه صلى صلاة
الخوف مع النبى صلى الله عليه وسلم فى الغزوة السابعة غزوة ذات الرقاع وفيه
كيفية الصلاة اذا كان العدو فى جهة القبلة فانه نافى الحراسة مع كونه الكل
مع الامام فى الصلاة وفيها التاخير عن الامام لاجل العذر والحديث يدل على
امور احدها ان الحراسة فى السجود لا فى الركوع وهذا هو المذهب المشهور

وحكى وجه من بعض اصحاب الشافعى انه يحرس فى الركوع ايضا والمذهب الاول
لان الركوع لا يمنع من ادراك العدو بالبصر فالحراسة ممكنة معه بخلاف السجود
الثانى المراد بالسجود الذى سجد النبى صلى الله عليه وسلم وسجد معه الصف الذى
يليه وهو السجدتان جميعا السالف الحديث يدل على ان الصف الذى يلى
الامام يسجد معه فى الركعة الاولى ويحرس الصف الثانى فيها ونص الشافعى رضى الله عنه
على خلافه وهو ان الصف الاول يحرس فى الركعة الاولى فقال بعض اصحابه لعله لم
ار بلغه الحديث وجماعة من العراقيين وافقوا الصحيح ولم يذكر بعضهم سوى ما
دل عليه الحديث كابى اسحاق الشيرازى رحمه الله وبعضهم قال بذلك بناء على المشهور
عن الشافعى رضى الله عنه ان الحديث اذا صح يذهب اليه ويترك قوله واما الخراسانيون
قال بعضهم تبع نص الشافعى كما تقدم الى الوسيط ومنهم من ادعى ان فى الحديث دلالة
لذلك ورجح ما ذهب اليه الشافعى بان الصف الاول يكون جبة لمن خلفه ويكون ساترا له
من اعين المشركين وبانه اقرب الى الحراسة وهذا لا سبيل لاحد ان يطالبوه بابداء ذلك الوقاع
والترجيح انما يكون بعدها الرابع الحديث يدل على ان الحراسة يسار فيها
الطائفتان فى الركعتين فلو حرست طائفة واحدة فى الركعتين معا فقى صحة خلاف لاصحاب
الشافعى رضى الله عنهم

كتاب الجنائز

عن ابى هريرة رضى الله عنه قال نعى النبى صلى الله عليه وسلم النجاشى فى اليوم الذى مات فيه وخرج بهم الى
المصلى فصف بهم وكبر اربعا فيه دليل على جواز بعض النبى وقد ورد فيه نهى
يحتمل ان ذلك محمول على النبى لغير غرض دينى مثل اظهار التفجع على الميت واغاظة
عدوه ويحمل النبى الجايز على ما فيه غرض صحيح مثل طلب كثرة الجماعة تحصيلا
لدعائهم وتشفيعا للعدد الذى وعد بقبول شفاعتهم فى الميت كما فى مايه شلا واما النجاشى
فقيل انه مات بارض لم يقم فيها عليه فريضة الصلاة فتعين الاعلام بموته ليقام
فرض الصلاة عليه وفى الحديث دليل على جواز الصلاة على الغايب وهو مذهب
الشافعى رضى الله عنه وخالف مالك وابو حنيفة رحمهما الله وقالا لا تصلى على الغايب

ليسلم بهم بناء على انه فهم من قوله تعالى فليصلوا معك اى بقية الصلاة التي بقيت
للامام فاذا سلم الامام بهم فقد صلوا معه البقية واذا سلم قبلهم فلم يصلوا معه
البقية لان السلم من البقية وليس بالقوى الظهور وقد تعلق بلفظ الراوي من يرى
ان السلم ليس من الصلاة من حيث انه قال فصلى بهم الركعة التي بقيت فجعلهم يقضون
معه ما يسبق ركعة ثم انى بلفظة ثم بثبت جالسا وانتظروا نفسهم ثم سلم بهم فجعل
مسمى السلم متراخيا عن مسمى الركعة الا انه ظاهر ضعيف واقوى منه فى الدلالة
ما دل على ان السلم من الصلاة والعمل باقوى الدليلين متعين الحديث
الثالث عن جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنهما قال شهدت مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فصففنا صفين خلف رسول الله صلى الله
عليه وسلم والعدو بيننا وبين القبلة وكبر النبي صلى الله عليه وسلم وكبرنا جميعا
ثم ركع وركعنا جميعا ثم رفع راسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف
الذي يليه وقام الصف المؤخر في نحر العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم
السجود وقام الصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا ثم تقدم
الصف المؤخر وتاخر الصف المقدم ثم ركع النبي صلى الله عليه وسلم وركعنا جميعا
ثم رفع راسه من الركوع فرفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه
الذي كان مؤخرا في الركعة الاولى فقام الصف المؤخر في نحور العدو فلما قضى
النبي صلى الله عليه وسلم السجود والصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود
فسجدوا ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم وسلمنا جميعا قال جابر كما يصنع حرسكم
هؤلاء بامرائهم ذكره مسلم بتمامه وذكر البخاري طرفا منه وانه صلى صلاة
الخوف مع النبي صلى الله عليه وسلم في الغزوة السابعة غزوة ذات الرقاع
كيفية الصلاة اذا كان العدو في جهة القبلة فانه تاتي الحراسة مع كونها كلها
مع الامام في الصلاة وفيها التاخير عن الامام لاجل العذر والحديث يدل على
امورا حدها ان الحراسة في السجود لا في الركوع وهذا هو المذهب المشهور

وحكى فيه من بعض اصحاب الشافعي انه يحرس في الركوع ايضا والمذهب الاول
لان الركوع لا يمنع من ادراك العدو بالبصر فالحراسة ممكنة معه بخلاف السجود
الثاني المراد بالسجود الذي سجد النبي صلى الله عليه وسلم وسجد معه الصف الذي
يليه وهو السجدتان جميعا الحديث يدل على ان الوصف الذي يلي
الامام يسجد معه في الركعة الاولى ويحرس الصف الثاني فيها ونص الشافعي رضي الله
عنه على خلافه وهو ان الصف الاول يحرس في الركعة الاولى فقال بعض اصحابه لعلها
لم يبلغه الحديث وجماعة من المحققين دافعوا الصحيح ولم يذكر بعضهم سوى ما
دل عليه الحديث كابي اسحاق الشيرازي رحمه الله وبعضهم قال بذلك بناء على المشهور
عن الشافعي رضي الله عنه ان الحديث اذا صح يذهب اليه وينزل قوله واما الخراسانيون
فان بعضهم تبع نص الشافعي كما تعالى في الوسيط ومنهم من ادعى ان في الحديث رواية
لذلك ورجح ما ذهب اليه الشافعي بان الصف الاول يكون جنة لمن خلفه ويكون ساترا له
من اعين المشركين وبانه اقرب الى الحراسة وهاولاي مطالبون بابداء ذلك الرقاء
والترجيح انما يكون بعدها الرابع الحديث يدل على ان الحراسة يباشرها في
الطائفتان في الركعتين فلو حرست طائفة واحدة في الركعتين معا فقي صحة خلاف لاصحاب
الشافعي رضي الله عنهم كتاب الجنائز عن ابي هريرة رضي الله
عنه قال نعا النبي صلى الله عليه وسلم النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج بهم الى
المصلى فصف بهم وكبر اربعا فيه دليل على جواز نعي الميت وقد ورد فيه نهي
يحتمل ان ذلك محمول على النعي لغير غرض ديني مثل اظهار التفجع على الميت واعظام
حاله ويحمل النعي الجايز على ما فيه غرض صحيح مثل طلب كثرة الجماعة تحصيلا
لدعائهم وتشفيعا للعدد الذي وعد بقبول شفاعتهم في الميت كما ليه ثلاثا واما النجاشي
فقد قيل انه مات بارض لم يقم فيها عليه فريضة الصلاة فتعين الاعلام بموته ليقام
فرض الصلاة عليه وفي الحديث دليل على جواز الصلاة على الغايب وهو مذهب
الشافعي رضي الله عنه وخالف مالك وابو حنيفة رحمهما الله وقالا لا يصلى على الغايب

يحتاج الى الاعتذار عن الحديث ولهم فى ذلك اعذار منها ما اشرنا اليه ان قوله
الصلاة لم تسقط ببلاد الحبشة حيث مات فلا بد من اقامة فرضها ومنها ما قيل انه دفع لان
صلى الله عليه وسلم فراه فكوشف حين الصلاة عليه كيت يراه الامام ولا يراه المأمومين
وهذا يحتاج الى نقل يثبته ولا يكفى فيه مجرد الاحتمال واما الجذوع الى المصلى فلعله
لتعذر اقامة الصلاة فى المسجد فان النبى صلى الله عليه وسلم صلى على سهيل بن بيضاء فى
المسجد ولعل من يكره الصلاة على الميت فى المسجد يتمسك به ان كان لا يخفى الكراهة ان
يكون الميت فى المسجد ويكرهها مطلقا سواء كان الميت فى المسجد ام لا وفيه دليل على ان
سنة الصلاة على الجنازة التكبير اربعا وقد خالف فى ذلك الشيعة وورد ت اخبار
ان النبى صلى الله عليه وسلم كبر خمسا وقيل ان التكبير اربعا كان متأخرا عن التكبير
خمسا وروى فيه حديث عن ابن عباس رضى الله عنهما وروى عن بعض المتقدمين انه
يكبر على الجنائز ثلثا وهذا الحديث يرده

الحديث الثانى

عن جابر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشى فكنت فى الصف
الثانى او الثالث فحديث جابر طرق من الاول وقد ورد عن بعض المتقدمين انه كان
اذا حضر الناس الصلاة صفهم صفوفا طلبا لقول الشفاعة للحديث المروى فيه فعلى هذا
عليه ثلث صفوف ولعل هذا الذى ورد فى الحديث من هذا القبيل فان الصلاة كانت
فى الصحراء ولعلها لا تنقص عن صف واحد ويمكن ان يكون لغير ذلك

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم
صلى على قبر بعد ما دفن فكبر عليه اربعا فيجوز الصلاة على القبر لمن لم يصل على
الجنازة ومن الناس من قال انما يجوز ذلك اذا كان الولى او الولى لم يصليا والنبى
صلى الله عليه وسلم هو الولى ولم يكن صلى على هذا الميت فيمكن ان يقال انه خارج
عن محل الخلاف وقد اجيب عن بعض ذلك بان غير النبى صلى الله عليه وسلم من الصحابة
قد صلى معه ولم ينكر عليه وهذا يحتاج الى نقل من حديث اخر وليس فى الحديث ذكر
لذلك وفيه من الدلالة على ان التكبير اربع ما فى الحديث قبله

الحديث

ام عطية رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن فى ثلثة
اثواب يمانية بيض ليس فيها قميص ولا عمامة فيه جواز التكفين بما ذكره على الواجب
الباقى لجميع البدن وانه لا يضاعف فى ذلك ولا يتبع رأى من منع منه من الورثة
وقولها ليس فيها قميص ولا عمامة يحتمل وجهين احدهما ان لا يكون كفن فى قميص وعمامة
اصلا والثانى ان يكون ثلثة اثواب خارجة عن القميص والعمامة والاول هو الاظهر
فى المراد

الحديث الخامس

عن ام عطية الانصارية قالت
دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته فقال اغسلنها ثلثا او خمسا
او اكثر من ذلك بماء وسدر واجعلن فى الخرة كافورا او شيئا من كافور فاذا فرغتن
فاذنتنى فلما فرغنا اذناه فاعطانا حقوه فقال اشعرنها به يعنى ازاره وفى رواية
او يسعا وقال ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها وان ام عطية قالت وجعلنا
راسها ثلثة قرون هذه الابنة هى زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا
هو المشهور وذكر بعض اهل السير انها ام كلثوم وقد استدل بقوله صلى الله
عليه وسلم اغسلنها على وجوب غسل الميت وبقوله ثلثا او خمسا على ان الايتار مطلوب
فى غسل الميت والاستدلال بصيغة هذا الامر على الوجوب عندى يتقدم على
مقدمة اصولية وهى جواز ارادة المعنيين المختلفين بلفظ واحد من حيث انه قوله
ثلثا غير مستقيم بنفسه ولا بد ان يكون داخلا تحت صيغة الامر فكان محمولا فيه
على الاستحباب وفى اصل الغسل على الوجوب فيراد بلفظة اغسلنها الوجوب
بالنسبة الى اصل الغسل والندب بالنسبة الى الايتار وقوله صلى الله عليه وسلم
ان رأيتن ذلك تفويض الى رأيهن بحسب المصلحة والحاجة لا الى رأيهن تحسب الشهوة
فان ذلك زيادة غير محتاج اليها فهو من قبيل الاسراف فى ما الطهارة واذا زيد
على ذلك فالايتار مستحب وانما الزيادة مستحبة فى بعض الروايات لان الغالب
ان لا يحتاج الى الزيادة عليها والله اعلم وقوله صلى الله عليه وسلم بماء وسدر
اخذ منه ان الماء المتغير بالسدر يجوز به الطهارة وهذا يتوقف على ان يكون الماء

تتوقف

ظاهر انه ان السدر ممزوج بالماء وليس يتجه ان يحمل على ان يكون الغسل بالماء غير
جائز بل السدر وحده يكون السدر والماء محسوبين في الغسلة الواحدة من غير ان يزيد
وفي الحديث دليل على استحباب الطيب وخصوصا الكافور وقيل انما امر الكافور
لحفظ بدن الميت لعل هذا هو السبب في كونه في الاخير فانه لو كان في غيرها لعدم
الغسل بعدها فلا يحصل الغرض من الحفظ لبدن الميت والحنوط بفتح الحاء هنا الاداة
تسمية للشيء بما يلزم وقوله صلى الله عليه وسلم اشعرنها اي اجعلنها شعارها والشعار
ما يلي الجسد والدثار ما فوقه وقوله صلى الله عليه وسلم ابدان بميامنها دليل على
استحباب التيمن في غسل الميت وهو مسنون في جميع من الاغسال ايضا وفيه دليل
ايضا على البداءة بمواضع الوضوء وذلك تشريف وقد تقدمت الاشارة الى ذلك
اذ افعل في الغسل هل يكون تعبدا محضا او جزاء من الغسل مختص بهذه الاعضاء
تشريفا والقرون هاهنا الظفائر وفيه دليل على استحباب تسريح شعر الميت
وضفره بناء على الغالب في ان الضفر بعد التسريح وان كان اللفظ لا يشعر به
صريحا وهذا الطرف ثلثا مخصوص الاستحباب بالمرأة وزاد بعض اصحابنا الشافعي
فيه ان يجعل الثلث خلف ظهرها وروى في ذلك حديثا اثبت به الاستحباب لذلك
وهو ثابت من فعل من غسل بنت النبي صلى الله عليه وسلم

الحديث السادس

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بينما رجل واقف
بعرفة اذ وقع عن راحلته فوقصته او قال فاقصته فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تحنطوه ولا تخمروا راسه
فانه يبعث يوم القيامة ملبيا وفي رواية لا تخمروا وجهه ولا راسه الوقص كسر
العنق الحديث دليل على ان المحرم اذا مات يبقى على حكم الاحرام وهو مذهب
الشافعي رحمه الله وخالف في ذلك مالك وابو حنيفة رحمهما الله وهو مستثنى القياس
لانقطاع العبادة بزوال محل التكليف وهو الحياة لكن اتبع الشافعي الحديث وهو
مقدم على القياس وغاية ما اعتذروا به عن الحديث ما قيل ان النبي صلى الله عليه

وسلم علم هذا الحكم في هذا المحرم بعلة لا يعلم وجود مثلها في غيره وهو انه يبعث
يوم القيامة ملبيا وهذا الامر لا يعلم وجوده في غير هذا المحرم بقية الحديث قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم والحكم انما يعم في غير محل النص بعموم علته وغيرها ولا يدري ان هذه
العلة انما تثبت لاجل الاحرام فيعم كل محرم

الحديث السابع

من امر عليه الانصارية قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا فيه دليل على
كراهة اتباع النساء الجنائز من غير تحريم وهو معنى قولها ولم يعزم علينا فان
العزيمة دالة على التاكيد وفي هذا ما يدل على خلاف ما اختاره بعض المتاخرين
من اهل الاصول ان العزيمة ما ابيح بعلة من غير قيام دليل المنع وان الرخصة
ما ابيح فعله مع قيام دليل المنع وهذا القول مخالف لما دل عليه الاستعمال اللغوي
من اشعار العزم بالتاكد فان هذا القول يدخل تحته المباح الذي لا يقوم دليل
عليه وقد ورد احاديث تدل على التشديد في اتباع النساء وبعضهن الجنائز
اكثر مما يدل عليه هذا الحديث كالحديث الذي جاء في فاطمة رضي الله عنها فاما ان
تكون ذلك لعلو منصبها وحديث ام عطية لعدم النساء او يكون الحديثان محمولين
على اختلاف حالات النساء وقد اجاز مالك اتباعهن الجنائز وكرهه للشابة
في الامر المشتهر وخالفه غيره من اصحابه فكرهه مطلقا لظاهر النهي

الحديث الثامن

عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها اليه وان تك
سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم يقال الجنازة بالفتح والكسر بعضهم ويقال
بالفتح هو الميت وبالكسر النعش الاعلى للاعلى والاسفل للاسفل فعلى هذا
يبين الفتح في قوله صلى الله عليه وسلم اسرعوا بالجنازة يعني الميت فانه المقصود بان
يسرع به والسنة في الاسراع كما في الحديث وذلك بحيث لا يفضي الى الاسراع
الى شيء يخاف معه حدوث مفسدة بالميت وقد جعل الله لكل شيء قدرا وقد
تضمنت العلة في الاسراع من الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم فان تك صالحة

ينهى عنها ثم ذكر الحديث الثامن الحديث الثامن سمع ثوبان رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة وهي تنفس فقال لها قومي فقامت رواه الشافعي في الام هذا الحديث يدل على ان القيام عند وسط المرأة والوصف الذي ورد في الحديث وهو كونها نفساء ثبت في نفاسها وصف غير معتبر بالاتفاق وانما ضحك امر بقيام وانما وصف كونها امرأة لعل هو معتاد لان الغالب من النفساء انها وقال يقام عند وسط البناذه ومنهم من اعتبره وقال يقام عند راس الرجل وعجيزة المرأة وهو مذهب الشافعي وقيل لا نص للشافعي فيه وقد قيل ان سبب ذلك ان النساء كن يستترن في ذلك الوقت بما يستترن به اليوم فيقام الامام عند عجيزتها ليكون كالستر لها من خلفه الحديث التاسع عشر عن ابي موسى عبد الله بن قيس ان النبي صلى الله عليه وسلم برئ من الصالقة والحالقة والشاقة قال رضي الله عنه الصالقة التي ترفع صوتها عند المصيبة فيه دليل على تحريم هذا الفعل والصالقة بالسين وهو رفع الصوت بالعويل والندب وقد جاء من قوله تعالى سلقوكم بالسنة حداد والصاد قد تبدل من السين والحالقة حالقة الشعر وفي معناه من غير حلق والشاقة شاقة الجيب وكل هذه الافعال مشترك بعدم الرضا بالقضاء والتسخط لها فاشتركت لذلك الحديث الحادي عشر عن عائشة رضي الله عنها قالت لما اشتكى النبي صلى الله عليه وسلم ذكر بعض نسائه كنيسة رأينها بارض الحبشة يقال لها ماريه وكانت ام سلمة وام حبيبة اتتا ارض الحبشة فذكرتا من حسنها وتصاويرها فرفع راسه فقال اولئك اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا ثم صوروا فيه تلك الصور اولئك شرار الخلق عند الله فيه دليل على تحريم مثل هذا الفعل وقد تظاهرت دلايل الشريعة على المنع من التصوير والصور ولقد ابعد غاية البعد من قال ان ذلك محمول على الكراهة وان هذا التشديد كان في ذلك الزمن لقرب عهد الناس بعبادة الاوثان وهذا الزمن حيث انتشر الاسلام وتمهدت قواعده لا تساوي في هذا المعنى فلا

ليساوي

يباح فيه التشديد هذا معناه وهذا القول عندنا باطل قطعا لان قاعدة الشريعة الاحاديث الاخبار عن امر الاخرة بعذاب المصورين وانه يقال لهم احيوا ما خلقتم وهذه علة مخالفة لما قاله هذا القايل وقد صرح بذلك في قوله صلى الله عليه وسلم المشبهون بخلق الله وهذه علة قائمة مستقلة مناسبة لا تخص زمانا دون زمان وليس لنا ان نتصرف في النصوص المتظاهرة المتضافرة بمعنى خيالي يمكن ان لا يكون هو المراد مع اقتضاء اللفظ للتحليل بغيره وهو التشبيه بخلق الله تعالى وقوله صلى الله عليه وسلم بنوا على قبره مسجدا اشارة الى المنع من ذلك وقد صرح به الحديث الاخر لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد اللهم لا تجعل قبري وثنا بعيد الحديث العشرون عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي لم يقم لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد قالت ولولا ذلك ابرز قبره غير انه خشي ان يتخذ مسجدا هذا الحديث يدل على اتخاذ قبور الرسل صلى الله عليه وسلم ومن يتبعهم اتخاذ الصلاة على قبره ومن الفقهاء من استدل بعدم صلاة المسلمين على قبره صلى الله عليه وسلم تقدم الصلاة على القبر جملة واجيبوا عن ذلك بان قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوص عن هذا بانه قد ورد من هذا الحديث من النهي عن اتخاذ قبره مسجدا وبعض الناس لجاز الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم لجوازها على قبر غيره عنده فهو ضعيف لتظاهر المسلمين على خلافه ولاشعار الحديث بالمنع منه الحديث الثالث عشر عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وحديث بن مسعود يدل على المنع مما ذكر فيه وقد اشترك مع ما قبله في شق الجيوب وانفرد بضرب الخدود والتصريح بدعوى الجاهلية فيه احد ما يدخل تحت لفظ السالقة في الحديث السابق دعوى الجاهلية تطلق على امرين احدهما ما كانت العرب تفعله في الثاني من التوحي والثاني وهو الذي ينبغي ان يعمل عليه هذا الحديث وهو ما كانت تقوله عند وقوع

- الیہ کقولہم واجبلاہ واسندلہ واسنداہ الیہ بحث
من ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی من شہد الجنازۃ
حتی یصلی علیھا فلہ قیراط ومن شہد حتی تدفن فلہ قیراطان قیل وما القیراطان
قال مثل الجبلین العظیمین ولمسلم اصغرھما مثل احد فیہ دلیل علی فضل شہود
الجنازۃ عند الصلاۃ وعند الدفن وان الاجر یزداد بشہود الدفن مضافا الی
شہود الصلاۃ وقد ورد فی الحدیث ایاعھا من عند اھلھا والقیراط مثقال
الجزء من الاصر متداول وقد مثل فی الحدیث بان اصغرھما مثل احد وھو مجاز
التشبیہ تشبیھا للمعنی العظیم بالجسم العظیم باب الزکاۃ
عن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لمعاذ
حین بعثہ الی الیمن انک ستاتی قوما اھل کتاب فاذا جئتہم فادعھم الی ان یشھدوا
ان لا الہ الا اللہ وان محمد رسول اللہ فان ھم اطاعوا لک بذلک فاخبرھم ان اللہ
تعالی قد فرض علیھم خمس صلوات فی کل یوم ولیلۃ فان ھم اطاعوا لک بذلک فاخبرھم
ان اللہ قد فرض علیھم صدقۃ تؤخذ من اغنیائھم فترد علی فقرائھم فان ھم اطاعوا
لک بذلک فایاک وکرائم اموالھم واتق دعوۃ المظلوم فانہ لیس بینہا وبین اللہ
حجاب الزکاۃ فی اللغۃ معنیان احدھما النماء الثانی الطہارۃ فمن الاول قولھم
ذکا الزرع ومن الثانی قولہ تعالی وتزکیھم بھا وسمی ھذا الحق زکاۃ بالاعتبارین
اما بالاعتبار الاول فبمعنی ان یکون اخراجھا سببا للنماء المال کما صح ما نقص
مال من صدقۃ ووجہ الدلیل منہ ان النقصان محسوس باخراج الفرد الواجب
فلا یکون غیر ناقص الا بزیادۃ تبلغہ الی ما کان علیہ المعنی جمیعا اعنی المعنوی
والحسی فی الزیادۃ او بمعنی ان متعلقھا الاموال ذات النماء سمیت بالنما لتعلقھا بہ
وبمعنی تضعیف اجورھما حاجا ان اللہ یزکی الصدقۃ حتی تکون کالجبل واما بالمعنی
الثانی فلانھا طہرۃ للنفس من رذیلۃ البخل او لانہا تطہر من الذنوب وھذا
الحق اثبتہ الشارع لمصلحۃ الدافع والاخذ معا اما فی حق الدافع فلتطہیرہ

وتضعیف اجورہ واما فی حق الاخذ فلسد خلۃ وبحدیث معاذ رضی اللہ فی ھذا
علی فرضیۃ الزکاۃ وھو امر مقطوع بہ من الشریعۃ ومن جحدہ کفر وقولہ صلی
اللہ علیہ وسلم انک ستاتی قوما اھل کتاب لعلہ کما لتوطئۃ والتمہید للوصیۃ
باستجماع ھمتہ فی الدعائہم فان اھل الکتاب اھل علم ومخاطبتہم لا یکون کمخاطبۃ
جہال المشرکین وعبدۃ الاوثان فی العنایۃ بھا والبداءۃ فی المطالبۃ بالشہادتین
لان ذلک اصل الدین الذی لا یسعہ شیء من فروعہ الا بہ فمن کان منہم غیر موحد
علی التحقیق کالنصاری فالمطالبۃ متوجہۃ الیہ بکلمۃ احدی الشہادتین
عینا ومن کان موحدا کالیہود فالمطالبۃ لہ بالجمع بین ما اقر بہ من التوحید وبین
الاقرار بالرسالۃ وان کان ھؤلاء الیہود الذین کانوا بالمدینۃ عندہم ما یقتضی
الاشراک ولو بالزوم یکون مطالبتہم بالتوحید لنفی ما یلزم من عقایدہم وقد
ذکر الفقہا ان من کان کافرا بشیء مما ینافیہ لم یدخل فی الاسلام الا بالایمان
بما کفر بہ وقد یتعلق بالحدیث فی ان الکفار غیر مخاطبین بالفروع من حیث انہ
انما امر بالدعاء الی الایمان فقط وجعل الدعاء الی الفروع بعد اجابتہ الی الایمان
ولیس بالقوی من حیث ان الترتیب فی الدعا لا یلزم منہ ولا بد الترتیب فی الوجوب
الا تری ان الصلاۃ والزکاۃ لا ترتیب بینہما فی الوجوب وقد قدمت الصلاۃ فی
المطالبۃ علی الزکاۃ واخر الاخبار بوجوب الزکاۃ عن الطاعۃ بالصلاۃ مع
انہما مستویان فی خطاب الوجوب وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فان ھم اطاعوا لک
بذلک طاعتہم فی الایمان بالتلفظ بالشہادتین واما طاعتہم فی الصلاۃ فیحتمل وجہین
احدھما ان یکون المراد اقرارہم بوجوبہا وفرضیتہا علیہم والتزامہم لہا
والثانی ان یکون المراد الطاعۃ بالفعل واداء الصلاۃ وقد رجح الاول بان
المذکور فی لفظ الحدیث ھو الاخبار بالفرض فقصد الاشارۃ بذلک الیہا ویترجح
الثانی بانہم لو اخبروا بالوجوب فبادروا الی الامتثال بالفعل لکفی ولم یشترط
بلفظہم بالاقرار بالوجوب وکذلک نقول فی الزکاۃ لو امتثلوا وادوہا من غیر

لفظها الافراد لكن فالشرط عدم الامكان والاذعان للوجوب لا التلفظ بالافراد
وقد استدل بقوله صلى الله عليه وسلم فاعلمهم ان الله تبارك وتعالى قد فرض عليهم
صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم على عدم جواز نقل الزكاة عن بلد المال
وفيه نظر ضعف لان الاقرب ان المراد تؤخذ من اغنيائهم من حيث انهم مسلمون
لا من حيث انهم اهل اليمن وكذلك الرد على فقرائهم وان لم يكن هذا هو الاظهر فهو
محتمل احتمالا قويا ويقويه ان اعيان الاشخاص من المخاطبين في قواعد الشرع
الكلية لا تغير ولا وجود مناسبا في باب الزكاة يقطع بان ذلك غير معتبر وقد
صيغة الامر محاطبهم في الصلاة ولا يختص بهم قطعا عن الحكم وان اختص بهم خطاب
المواجهة وقد استدل بالحديث ايضا على ان من ملك النصاب لا يعطى من الزكاة
وهو مذهب ابي حنيفة وبعض اصحاب مالك من حيث انه جعل ان المأخوذ من غنيا
ورد بالفقير ومن ملك النصاب فالزكاة ماخوذة من فهو غني والغني لا يعطى
من الزكاة الا في المواضع المستثناة في الحديث وليس بالشديد القوي وقد
يستدل به من يرى اخراج الزكاة الصنف واحد لانه لم يذكر في الحديث الا
الفقراء وفيه بحث وقد يستدل به على وجوب اعطاء الزكاة للامام لانه وصف
الزكاة بكونها ماخوذة من الاغنياء فكلما اقتضى خلاف هذه الصفة بالحديث
ينفيه ويدل الحديث ايضا على ان كرايم الاموال لا تؤخذ في الصدقة كما لا تؤكله
والربا وهي التي تزيد ولدها والماخض وهي الحامل وفحل الغنم وحذرات المال
وهي تحترز بالعين وتمتنع كثيرا عند اهلها والحكمة في ان الزكاة وجبت مواساة
للفقراء ان اموال الاغنياء لا يناسب ذلك الا اجحافا بارباب الاموال فسامح الشرع
ارباب الاموال بما يضنون به ونهى المصدقين عن اخذه وفي الحديث دليل على تعظيم
امر الظلم واستجابة دعوة المظلوم وذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عقيب النهي
عن اخذ كرايم الاموال لان اخذها ظلم وفيه تنبيه على جميع انواع الظلم

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه

قال

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة ولا فيما
دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمسة اوسق صدقة يقال اواق بالتشديد بلا تخفيف
وتحذف الياء ويقال اوقية بضم العين وتشديد الياء وفيها وانكر ما بعضهم والاوقية
اربعون درهما فالنصاب مائتا درهم والدرهم يطلق على الخالص حقيقة فان كان
مغشوشا لم يجب حتى يبلغ من الخالص مائتا درهم والذود قيل انه يطلق على الواحد
وقيل انه كالقوم والرهط والحديث دليل على سقوط الزكاة فيما دون هذه المقادير
من هذا الاعيان وابو حنيفة رحمه الله يخالف في زكاة الحرث ويحتاج الزكاة بكل قليل
وكثير منه واستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعشر وفيما سقي
بنضح او دالية ففيه نصف العشر وهذا عام في القليل والكثير واجيب
عن هذا بان المقصود من الحديث بيان قدر المخرج لا بيان المخرج منه وهذا فيه
قاعدة اصولية وهو ان الالفاظ العامة بوضع اللغة على ثلث مراتب احدها ما ظهر
فيه قرينة يدل على عدم قصد التعميم ومثل بهذا الحديث والثاني ما ظهر فيه
قصد التعميم بان اورد مبتدأ الا على سبب لقصد تاسيس القواعد والثالث
ما لم يظهر فيه قرينة زائدة يدل على التعميم ولا قرينة تدل على عدم التعميم
وقد وقع تنازع من بعض المتاخرين في القسم الاول في كون المقصود منه عدم
التعميم وطالب بعضهم بالدليل على ذلك وهذا الطلب ليس بجيد لان هذا
امر يعرف من سياق الكلام ودلالة السياق لا يقام عليها دليل وكذلك
تفهم المقصود من الكلام وطلب بالدليل عليه لعسر فالناظر يرجع الذوقه
والمناظر يرجع الى دينه وانصافه واستدل بالحديث من يرى ان النقصان اليسير
في الوزن يمنع وجوب الزكاة وهو ظاهر الحديث ومالك رحمه الله يسامح بالنقصان
اليسير جدا الذي يروج معه الدنانير والدراهم رواج الكامل واما الاوس
فاختلف اصحاب الشافعي في ان المقدار فيها تقريب او تحديد ومن قال انه تقريب
سامح باليسير وظاهر الحديث يقتضي ان النقصان مؤثر والاظهر ان النقصان اليسير

حديث ابي هريرة اطلاق الاسم في العرف ولا يفهم به اهل العرف الا ما يقتات

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وفي لفظ الا
زكاة الفطر في الرقيق الجمهور على عدم وجوب الزكاة في غير النقد احترزنا بقولنا
عين الخيل عن وجوبها في قيمتها اذا كانت للتجارة واوجب ابو حنيفة في الخيل الزكاة
وحاصل مذهبه انه ان اجتمع الذكور والاناث وجبت الزكاة عنده قولا واحدا
وان انفردت الذكور والاناث ففي ذلك روايتان من حيث ان النتاج للنسل
لا يجعل الا بالاجتماع الذكور والاناث واذا وجبت الزكاة فهو مخير بين ان
يخرج عن كل فرس دينارا ويقوم ويخرج عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وقد استدل
عليه بهذا الحديث فانه يقتضي عدم وجوب الزكاة في فرس المسلم مطلقا والحديث
يدل ايضا على عدم وجوب الزكاة في عين العبيد وقد استدل بهذا الحديث
الظاهرية على عدم وجوب الزكاة التجارة وقيل انه قول قديم للشافعي رحمه الله
من حيث ان الحديث يقتضي عدم وجوب الزكاة في الخيل والعبيد مطلقا وجب
الجمهور عن استدلالهم بوجهين احدهما القول بالموجب فان زكاة التجارة متعلقها
القيمة لا العين والحديث يدل على عدم التعلق بالعين فانه لو تعلقت الزكاة بالعين
من العبد والخيل لثبت بايبت العين وليس كذلك فانه لو نوى القنية لسقطت
الزكاة والعين باقية وانما الزكاة متعلقة بالقيمة بشرط نية التجارة وغير ذلك من
الشروط والثاني ان الحديث عام في العبيد والخيل فاذا اقاموا الدليل
على وجوب زكاة التجارة كان هذا الدليل اخص من ذلك العام فتقدم عليه
ثم يحتاج التحقيق اقامة الدليل على وجوب زكاة التجارة وانا المفترضها هاهنا
بيان كيفية النظر بالنسبة الى هذا الحديث والحديث يدل على وجوب زكاة الفطر
عن العبيد ولا يعرف فيه خلاف الا ان يكون للتجارة وقد اختلف فيه وهذا الزيادة
على قوله صلى الله عليه وسلم الا صدقة الفطر في الرقيق ليست متفقا عليها وانما

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اعلم
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العجماء جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس الجبار
العبد الذي لا شيء فيه وما لم يتعمد جنايات تتعلق على الابدان والاموال ويحتمل ان يراد الجناية
على الابدان فقط وهو اقرب الى حقيقة الجرح وعلى كل تقدير فلم يقولوا بهذا العموم
واما جنايتها على الاموال فمقصد في المزارع بين الليل والنهار واوجب على المالك
ضمان ما اتلفته بالليل دون النهار وفيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي ذلك
واما جنايتها على الابدان فقد تكلم فيها اذا كان معها الراكب والسائق والقائد
وفصلوا فيه القول واختلفوا في بعض الصور فلم يقولوا بالعموم فلهذا رجحنا بها
يمكن ان يتبين ان جنايتها هدر اذا لم يكن ثم تفريط من المالك او من يحفظ ويترك
الحديث على ذلك واما الركاز فالمعدن فيه عند الجمهور انه دفين الجاهلية
والحديث يقتضي ان الواجب فيه الخمس بنفسه وفي معدنه وجهان للشافعي احدهما الى
اهل الزكاة والثاني الى اهل الفيء وهو اختيار المزني رحمه الله وقد تكلم الفقهاء
في مسايل يتعلق بالركاز ويمكن ان يؤخذ من الحديث احدها ان الركاز هل يختص
بالذهب والفضة او يجري في غيرهما وللشافعي فيه قولان وقد يتعلق بالحديث من
يجريه في غيرهما من حيث العموم وبعد بدقولي الشافعي رضي الله عنه انه يختص الثاني
الحديث يدل على انه لا فرق في الركاز بين القليل والكثير ولا يعتبر فيه النصاب
وقد اختلف في ذلك الثالثة يستدل به على انه لا يجب الحول في اخراج زكاة الركاز
ولا خلاف فيه عند الشافعي كالغنيمة والمعشرات ولو في المعدن اختلاف قول
في اعتبار الحول والفرق ان الركاز يحصل جملة من غير كد ولا تعب فالنماء فيه متكامل
وما تكامل في النماء لا يعتبر فيه الحول لان الحول مدة مضروبة لتحصيل النماء وفايدة
المعدن تحصل بكد وتعب شيئا فشيئا فشبه ارباح التجار فيعتبر فيها الحول الرابعة
تكلم الفقهاء في الارض التي يوجد فيها الركاز وجعل الحكم يختلف باختلافها
ومن قال منهم بان في الركاز الخمس اما مطلقا او في اكثر الصور فهو اقرب الى

الحديث وعند الشافعي ان الارض ان كانت مملوكة لمالك معترم مسلم او ذمي فليس بترك فان ادعاه فهو له وان نازعه منازع فالقول قوله وان لم يدع لقطة عرض على البايع ثم على بايع البايع حتى ينتهي الامر الى من عمر الموضع فان لم يعرف فظاهر المذهب انه يجعل لقطة وقيل ليس بلقطة ولكنه مال ضايع يسلم الى الامام ويجعل في بيت المال وان وجد الركاز في ارض عامر لحربي فهو كساير اموال الحربي اذا حصلت في ايدي المسلمين وان وجد في موات دار الحرب فهو كموات دار الاسلام وعند الشافعي اربع اخماسه

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على الصدقة فقيل منع بن جميل وخالد بن الوليد والعباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ينقم بن جميل الا ان كان فقيرا فاغناه الله عز وجل واما خالد فانكم تظلمون خالدا وقد احبس ادراعه واعتاده في سبيل الله واما العباس فهي علي ومثلها ثم قال يا عمر اما شعرت ان عم الرجل صنو ابيه الحديث مشكل في مواضع منه والكلام عليه من وجهين الاول قوله بعث عمر على الصدقة الاظهر ان المراد الصدقة الواجبة وذكر بعضهم ان تكون التطوع احتمالا او قولا وانما كان الظاهر انها الواجبة لانها المعروفة فتشرف الالف واللام اليها ولان البعث انما يكون على الصدقة المفروضة الثاني يقال نقم ينقم بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل وبالعكس وبالكسر في الماضي والفتح في المستقبل والحديث يقتضي انه لا عذر له في الترك فان نقم بعض انكر واذا لم يحصل له موجب المنع الا ان كان فقيرا فاغناه الله فلا موجب للمنع وهذا مما تقصد العرب في مثله النفي على سبيل المبالغة بالاثبات كما قال الشاعر

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب

لانه ان لم يكن فيهم عيب الا هذا ولهذا البين يعيب ولا عيب فيهم وكذلك هاهنا اذا لم ينكر الا كون الله اغناه بعد فقره فلم ينكر منكرا اصلا الثالث الاعتاد

اعتاد الرجل من السلاح والدواب وآلات الحرب وقد وقع في هذه الرواية اعتد وقع في رواية صحيحة اعتده واختلف فيها فقيل اعتد بالتاء وقيل اعبده بالباء بمعنى الحرف وعلى هذا اختلفوا فالظاهر ان اعبد جمع عبد وهو الحيوان العاقل وقيل انه جمع صفة من قولهم فرس عبد وهو الصلب وقيل المعد للركوب وقيل السريع الوثب ونحو بعضهم هذا بان العادة لم تجر بتحبيس العبيد في سبيل الله بخلاف الخيل الرابع فيه دليل على تحبيس المنقولات واختلف الفقها في ذلك الخامس نشا اشكال من كونه لم يوم باخذ الزكاة منه وانتزاعها عند منعها فقيل في جوابه يحوز ان يكون صلى الله عليه وسلم اجاز لخالد ان يحتسب ما حبسه من ذلك فيما يجب عليه من الزكاة لانه في سبيل الله حكاه القاضي قال وهو حجة لمالك رحمه الله في جواز دفعها لصنف واحد وهو قول كافة العلما خلافا للشافعي رحمه الله في وجوب قسمتها على الاصناف الثمانية قال وعلى هذا يجوز اخراج القيم في الزكاة وقد ادخل البخاري رحمه الله هذا الحديث في باب اخذ العرض في الزكاة ويدل على انه ذهب الى هذا التاويل واول هذا لا ينيل الاشكال لان ما حبس على جهة تعين صرفه اليها واستحقه اهل تلك الجهة مضافا الى جهة الحبس فان كان قد طلب من خالد زكاة ما حبسه فكيف يمكن ذلك مع تعيين مصرفه وان كان طلب منه زكاة المال الذي لم يحبسه من العين والحرث والماشية فكيف يحاسب بما وجب عليه في ذلك وقد تعين صرف ذلك الى جهة واما الاستدلال بذلك على ان صرف الزكاة الى صنف من الثمانية جايز فضعيف جدا لانه لو امكن توجيه ما قيل في ذلك لكان الاجماع في المسلمين ماخوذا على تقدير ذلك التاويل وما ثبت على تقدير لا يلزم ان يكون واقعا الا اذا ثبت وقوع ذلك التقدير ولم يتبين ذلك بوجه ولم يتبين بعد المقال الا مجرد الجواز والجواز لا يدل على الوقوع قال الشافعي رحمه الله وانا اقول يحتمل ان يكون تحبيس خالد لادراعه واعتاده في سبيل الله ارصاده اياها لذلك وعدم تصرفه

بحاني غير ذلك وهذا النوع حبس وان لم يكن تحبيسا ولا يبعد ان يراد ذلك
ذلك بهذا اللفظ ويكون قوله صلى الله عليه وسلم انكم ستظلمون خالدا مصروفا
الى قوله منع خالدا اى تظلمونه في نسبه الى منع الواجب مع كونه صرف ماله الى سبيل
الله ويكون المعنى انه لم يقصد منع الواجب حيث منع على فرض ذلك السادس
اخذ بعضهم من هذا وجوب زكاة التجارة وان خالدا طولب باثمان الادرع
والاعتد قالوا ولا زكاة في هذه الاشياء الا ان تكون للتجارة وقد استضعف
هذا الاستدلال من حيث انه استدلال بامر محتمل غير متعين لما ادعى السابع
من قال ان هذه الصدقة كانت تطوعا ويمنع من هذا الاشكال ويكون التوصل
الله عليه وسلم اكتفى بما حبسه خالد على هذه الجهات عن اخذ شئ اخر من صدقة
التطوع ويكون من طلب منه شيا احتبس ما حبسه من ماله وعتاده في سبيل الله طلبا
لمرضاة الله وعلى سبيل التوسع في اطلاق اسم الظلم الثامن قوله
صلى الله عليه وسلم في على وشكها فيه وجهان احدهما ان تكون هذه اللفظة صيغة
انشاء لالتزام ما لزم العباس وبين محمد قوله صلى الله عليه وسلم انعم الرجل صنو
ابيه ففي هذه اللفظة اشعار بما ذكرناه فان كونه صنو الاب ينبا بسبب الحمد ما على
الثاني ان يكون اخبارا عن امر وقع ومضى وهو تسلف صدقة عامين من العباس
رضي الله عنه وقد روي في ذلك حديث منصوص انا تعجلنا منه صدقة عامين والعم
المثل واصله في النخل ان يجمع النخلتين اصل واحد الحديث
الخامس عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال لما افاء الله على رسوله
صلى الله عليه وسلم يوم حنين قسم في الناس وفي المؤلفة قلوبهم ولم يعط الانصار
شيا فكانهم وجدوا اذ لم يصبهم ما اصاب الناس فخطبهم فقال يا معشر الانصار
الم اجدكم ضلالا فهداكم الله بي وكنتم متفرقين فالفكم الله بي وعالة فاغناكم
الله بي كلما قال شيا قالوا الله ورسوله امن قال ما يمنعكم ان تجيبوا رسول
رسول الله قالوا الله ورسوله امن قالوا صدقت قال لو شيتم لقلتم جيئتنا كذا وكذا

الا ترضون ان يذهب الناس بالشاء والبعير وتذهبون بالنبي صلى الله عليه
وسلم الى رحالكم لولا الهجرة لكنت امرا من الانصار ولو سلك الناس واديا
وشعبا لسلكت وادي الانصار وشعبها الانصار شعار والناس دثار انكم
ستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض في الحديث دليل على العطا
المؤلفة الا ان هذا ليس من الزكاة ولا يدخل في بابها الا بطريق انه قياس اعطائهم
من الزكاة على اعطائهم من الفيء والخمس وقولهم فكانهم وجدوا في انفسهم تعبير
حسن كسي حسن الادب في الدلالة على ما كان في انفسهم وفي الحديث دليل على
اقامة الحجة عند الحاجة اليها على الخصم وهذا الضلال المشار اليه ضلال
الاشراك والكفر والهداية بالايمان ولا شك ان نعمة الايمان اعظم النعم بحيث
لا يوازنها شئ من امر الدنيا ثم اتبع ذلك بنعمة الالفة وهي اعظم من نعمة الاموال
اذ تبذل الاموال في تحصيلها وقد كانت الانصار في غاية التباعد والتنافر
وجرت بينهم حروب قبل المبعث منها يوم بعاث ثم اتبع ذلك بنعمة الغنى والمال
وفي جواب الصحابة رضي الله عنهم بما اجابوه استعمال الادب والاعتراف
بالحق والذي كنى عنه بقول الراوي كذى وكذى وقد تبين ممر جابه في رواية
اخرى فتاديب الراوي بالكتابة وفي جملة ذلك خير الانصار وتواضع وحسن
مخاطبة ومعاشرة وفي قوله صلى الله عليه وسلم الا ترضون الى اخر اثارة
لانفسهم وتنبيه على ما وقعت الغفلة عنه من عظيم ما اصابهم بالنسبة الى ما اصاب
غيرهم من عرض الدنيا وفي قوله صلى الله عليه وسلم لولا الهجرة وما بعده اثناء
عليهم لفضيلة الانصار وقوله صلى الله عليه وسلم للكتائب من الانصار اي في الاكثار
والاعداد والله اعلم ولا يجوز ان يكون المراد النسب قطعا وقوله صلى الله عليه
وسلم الانصار شعار والناس دثار الشعار الثوب الذي يلي الجسد والدثار
الثوب الذي فوقه واستعمال اللفظتين مجازا عن قربهم واختصاصهم وتبيينهم
على غيرهم في ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم انكم ستلقون بعدي اثرة علم من

البيوع اذ هو اخبار عن امر مستقبل وقع على وفق ما اخبر به رسول الله صلى الله
عليه وسلم والمراد بالاثره استيثار الناس عليهم بالدنيا باب

الحديث الاول

عن عبد
الله بن عمر رضي الله عنهما قال فرض النبي صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر
او قال رمضان على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من
شعير قال فعدل الناس به نصف صاع من بر على الصغير والكبير وفي لفظ ان
تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة المشهور من مذهب الفقها وجوب زكاة الفطر
لظاهر هذا الحديث وقوله فرض وذهب بعضهم الى عدم الوجوب قالوا لو فرض
بمعنى قدر وهو الاصل في اللغة لكن نقل في عرف الاستعمال الى الوجوب فالحمل
عليه اولى لان ما اشتهر في الاستعمال فالقصد اليه هو الغالب وقوله رمضان في
رواية اخرى من رمضان 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 لا يتم لان اضافتها الى الفطر من رمضان لا يستلزم ان وقت الوجوب
بل يقتضي اضافة هذه الزكاة الى الفطر من رمضان فيقال حينئذ بالوجوب بظاهر
لفظة فرض ويوخذ وقت الوجوب من امر اخر وقوله على الذكر والانثى الحر والمملوك
يقتضي وجوب الاخراج عن هولاء وان كانت لفظة على يقتضي الوجوب عليهم ظاهرا
وقد اختلف الفقها في ان الذين يخرج عنهم هل باشرهم الوجوب او لاولي التمكن
عنهم بتحمل ام الوجوب ملاقي المخرج اولا فقد يتمسك من قال بالقول الاول بظاهر
قوله صلى الله عليه وسلم على الذكر والانثى الحر والمملوك فان ظاهره يقتضي تعلق
الوجوب بهم كما ذكرناه وشرط هذا التمسك امكان ملاقاة الوجوب للاهل
والصاع اربعة امداد والمد رطل وثلث بالبغدادي وخالف في ذلك ابو حنيفة رضي
الله عنه وجعل الصاع ثمانية ارطال واستدل مالك بنقل الخلف عن السلف بالمد
وهو استدلال صحيح قوي في هذا ولما ناظر ابا يوسف بحضرة الرشيد في هذه

المسلة رجع ابو يوسف الى قوله لما استدل بما ذكرناه وقوله صاعا من تمر او
صاعا من شعير بيان لجنس المخرج في هذه الزكاة وقد ورد تعيين اجناس اخر في
احاديث متعددة ازيدها في هذا الحديث فمن الناس من اجاز جميع هذه الاجناس
مطلقا لظاهر الحديث ومنهم من قال لا يخرج الا غالب قوت البلد وانما ذكرت
هذه الاشيا لانها كانت كلها قوتا بالمدينة في ذلك الوقت فعلى هذا لا يجزي
بارض مصر الا اخراج البر لانه غالب القوت وقوله فعدل الناس الى اخره وهو
مذهب ابي حنيفة في البر وانه يخرج منه نصف صاع وقيل انما الذي عدل ذلك معاوية
ابن ابي سفيان رضي الله عنه وروي في ذلك حديث مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم
وجهه ابن عباس رضي الله عنهما ولا يمكن من قال بهذا المذهب ان يستدل بقوله
فعدل الناس ويجعل ذلك اجماعا على هذا الحكم وتقدم على خبر الواحد لان
ابا سعيد الخدري قد خالف وقال اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه والسنة
في صدقة الفطر ان تؤدى قبل الخروج الى الصلاة ليحصل غنا الفقير ويقطع تشوفه
الى الطلب في حالة العباده

الحديث الثاني

عن ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نعطيها في زمان النبي صلى الله عليه وسلم صاعا
من طعام او صاعا من شعير او صاعا من اقط او صاعا من زبيب فلما جاء معاوية وجاءت
السمرا قال اري مدا من هذا يعدل مدين قال ابو سعيد اما انا فلا ازال اخرجه
كما كنت اخرجه وقول ابي سعيد رضي الله عنه صاعا من طعام يريد به البر فيه
دليل على خلاف مذهب ابي حنيفة في انا البر يخرج منه نصف صاع وهذا مرجح في
المراد وابعد عن التقدير والتقويم بنصف صاع من حديث بن عمر فان ذلك
الحديث نص على التمر والشعير فتقدير الصاع منهما بنصف الصاع من البر لا
يكون مخالفا للنص بخلاف حديث ابي سعيد فانه يكون مخالفا له وقد كان لفظة
الطعام تستعمل في البر واذا غلب العرف بذلك تنزل اللفظ عليه لان الغالب
ان الاطلاق في الالفاظ بحسب ما يخطر بالبال من المعاني المدلولات

وما غلب استعمال اللفظ فيه فحظوره عند الاطلاق اقرب فينزل اللفظ عليه وترد
قول الشافعي في احراج الاقط وقد مر الحديث به وقد ذكر الزيب في هذا
الكلام والحديث في هذه الاجناس قد مر وهل بينهن هذه لانها كانت اقواتا
ذلك الوقت وليقلبوا الحكم بها مطلقا والسمراء ان بها الحنطة المحمولة
من الشام وفي هذا الحديث دليل على ما قيل من ان معاوية هو الذي عدل الصاع
من غير البر بنصف الصاع منه ويخدشه القول بالاجتهاد بالنظر والتعويل
على المعاني والجملة وان كان في هذا الموضع اذا لم يرد بذلك نص ثابت مرجحا
لمخالفة النص هذا آخر الجزء الثاني بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصيام

الحديث الاول عن ابي هريرة

رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم
يوم ولا يومين الا رجلا كان يصوم صوما فليصمه الكلام عليه من وجوه
احدها فيه مزح الرد على الروافض الذين يرون تقديم الصوم على الرؤية
فان رمضان اسم لما بين الهلالين فاذا صام قبله بيوم فقد تقدم عليه الثاني
فيه تبيين لمعنى الحديث الآخر الذي فيه صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وبيان
ان اللام للتاقيت لا للتعليل كما زعم الروافض ولو كان للتعليل لم يلزم
تقديم الصوم على الرؤية ايضا كما تقول اكرم زيدا لدخوله فلا يقتضي
تقديم الاكرام على الدخول وتظاير كثيره وحمله على التاقيت لا بد فيه من
احتمال تجوز وخروج عن الحقيقة لان وقت الرؤية وهو الليل لا يكون محلا للصوم
الثالث فيه دليل على الصوم المعتاد اذا وافق العادة فيه ما قبل رمضان
بيوم او يومين انه يجوز صومه ولا يدخل تحت النهي اعانت العادة بدنا او
لم تعنه غير نذر فانها يدخلان تحت قوله صلى الله عليه وسلم الا رجلا كان
يصوم صوما الرابع فيه دليل على كراهة انشاء الصوم قبل الشروع بيوم
او يومين بالتطوع فانه خادع عما رخص فيه ولا بعد ان يدخل تحته النذر المخوف

بالتهمة من حيث اللفظ ولكنه يعارضه الدلائل الدالة على الوفاء بالنذر

الحديث الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما

قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رايتموه فصوموا واذا
رايتموه فافطروا فان غم عليكم فاقدروا له الكلام عليه من وجوه احدها انه
يدل على تعليق الحكم بالرؤية ولا يراد بذلك رؤية كل فرد بل مطلق الرؤية
ويستدل به على عدم تعليق الحكم بالحساب الذي يراه المنجمون ومن بعض
المتقدمين انه راى العمل به وركن اليه بعض البغداديين من المالكية وقال
بعض اكابر الشافعية بالنسبة الى صاحب الحساب وقد استشنع هذا حتى لما
حكي عن مطرف بن عبد الله من المتقدمين قال بعضهم لئيم لم يقله والذي
اقول به ان الحساب لا يجوز ان يعتمد عليه في العموم لمفارقة القمر للشمس على
ما يراه المنجمون من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم او يومين
فان ذلك احداث لسبب لم يشرعه الله تعالى واما اذا دل الحساب على ان الهلال
قد طلع من الافق على وجه يرى لولا وجود المانع كالغيم مثلا فهذا يقتضي الوجوب
لوجود السبب الشرعي وليس حقيقة الرؤية مشترطة في اللزوم لان الاشتراك
على ان المجوز في المطمورة اذا علم باكمال العدة او بالاجتهاد بالامارات
ان اليوم من رمضان وجب عليه الصوم وان لم يرى الهلال ولا اجنن من ذلك
الثاني يدل على وجوب الصوم على المنفرد برؤية الهلال رمضان وعلى
الافطار على المنفرد برؤية هلال شوال ولكن قالوا ينظر سر الثالث
اختلفوا في ان حكم الرؤية يدل هل يتعدى الى غيرها مما لم يرى فيها وقد
يستدل بهذا الحديث من قال بعدم تعدي الحكم الى البلد الاخرى لانا انا
فرضنا انه رؤي الهلال ببلد في ليلة ولم ير في تلك الليلة باخرى فتكمل ثلاثون
يوما لرؤيته الاولى ولم ير في البلدة الاخرى هل ينظرون ام لا فمن قال
يتعدى الحكم قال بالافطار وقد وقع المسئلة في زمان ابن عباس وقال

لا تزال الناس بخير ما عجلوا الفطر وقال هكذا امرنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم ويمكن انه اراد بذلك هذا الحديث العام لاحد تفاصيله
بهذه المسئلة وهو الظاهر عندي والله اعلم الرابع استدل من قال بالعمل
بالحساب في الصوم بقوله صلى الله عليه وسلم فاقدروا له فانه امر بتعيين التقدير
وتاول غيرهم بان المراد كمال العدد ثلثين ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم فاقدروا
له على هذا المعنى اعني اكمال العدة ثلثين كما جاء في الرواية الاخرى بهذا
فاكملوا العدة ثلثين المراد بقوله صلى الله عليه وسلم غم عليكم اي استتر
الهلال وعم امره وقد وردت فيه روايات على غير هذا الصيغ الحديث
الثالث عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم تسحروا فان في السحور بركة فيه دليل على استحباب السحور للصايم وتعليله
ذلك بان فيه بركة وهذه البركة تجوز ان تعود الى الامور الاخرويه فان قيل
السنة تعجيل الافطار وزياده ويحتمل ان تعود الى الامور الدنيويه لقوة البدن على الصوم
وتنشيطه من غير اجحاف به والسحور بفتح السين ما يتسحر به وبضمها الفعل هذا هو
الاشهر والبركة محتملة لان تضاف الى كل واحد من الفعل والمتسحر به معا وليس
ذلك من باب حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين بل من باب استعمال المجاز في
لفظة في وعلى هذا يجوز ان يقال فان في السحور بفتح السين وهو الاكثر وفي السحور
بضمها وما علل به استحباب السحور مخالفة لاهل الكتاب فانهم يتركون عند هم السحور
وهذا احد الوجوه المقتضية للزيادة في الامور الاخرويه الحديث الرابع
عن انس بن مالك رضي الله عنه عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم قام الى الصلاة قال انس قلت لزيد كم بين الاذان والسحور
قال قدر خمسين اية فيه دليل على استحباب تاخير السحور ان وتقديره من الفجر
والظاهر ان المراد بالاذان هاهنا الاذان الثاني وانما استحب تاخيرهما لانه اقرب
الى حصول المقصود من التقوى وللمتصوفة واصحاب الباطن في هذا المعنى كلام تشوفوا

فيه الى اعتبار معنى الصوم وحكمته وهو كسر شهوة البطن والفرج وقالوا ان
من ليتغير عليه عادته في مقدار كله لا يحصل من المقصود من الصوم وهو كسر
الشهوتين والصواب انشاء الله تعالى ان ما زاد في المقدار حتى تقدم هذه الحكمة
بالكلية لا يستحب لحادثه المتزيدين في التانق في المآكل وكثرة الاستعداد بها وما لا
يفتر الى ذلك فهو مستحب على وجه الاطلاق وقد اختلفت مراتب هذا الاستحباب
باختلاف مقاصد الناس واحوالهم واختلاف مقاديرها يشهد لما ذكرته
الحديث الخامس عن عايشة وام سلمة رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يدركه الفجر وهو جنب من اهله ثم يغتسل ويصوم كان قد وقع خلاف
في هذا وروى فيه ابو هريرة رضي الله عنه حديثا من اصبح جنبا فلا صوم له الى ان رجع
عن ذلك بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرت بما ذكرته من كونه صلى الله عليه
وسلم كان يصبح جنبا ثم يصوم وصح ايضا انه صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك عن نفسه
وابو هريرة رضي الله عنه احال في روايته على غيره واتفق الفقهاء على العمل بهذا
الحديث وصار ذلك اجماعا او كالاجماع وقولها رضي الله عنها من اهله فيه ازالة
لاحتمال يمكن ان يكون سببا لصحة الصوم فان الاحتلام في المنام اتى على غير
اختيار من الجنب فيمكن ان يكون ذلك سببا للرخصة بين في 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 فقي مذهب مالك في ذلك
قولان اصحهما في وجوب القضاء وقد دل كتاب الله ايضا على صحة صوم من اصبح جنبا
فان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم مقتضى اباحة الوطي في ليلة
الصوم مطلقا ومن جملة الوقت المقارب لطلوع الفجر بحيث لا يسع الغسل فيقتضي
الاية الاباحة في ذلك الوقت ومن ضرورته الاصباح جنبا والاباحة لسبب الشي اباحة
للشي وقولها رضي الله عنها من اهله فيه حذف مضاف اي من جماع اهله
الحديث السادس عن ابي هريرة رضي الله عنه

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه
فانما اطعمه الله وسقاه اختلف الفقهاء في اكل الناسي للصوم هل يوجب فساد
الصوم ام لا فذهب الشافعي وابو حنيفة رحمهما الله الى انه لا يوجب وذهب مالك
الى ايجاب القضاء وهو القياس فان الصوم قد فات ركنه ومن من باب المامورات
والقاعدة تقتضي ان النسيان لا يورث باب المامورات وهذا من لم يوجب القضا
هذا الحديث وما في معناه او ما تيا به فانه امر بالاتمام وسمى الذي يتم صوما فاطلق
حمله على الحقيقة الشرعية واذا كان صوما وقع مجزيا ويلزم من ذلك عدم وجوب
القضاء والمخالف حمله على ان المراد تمام صورة الصوم وهو متفق عليه ويجاب
بما ذكرناه من حمل الصوم على الحقيقة الشرعية واذا دار اللفظ بين حمله على
المعنى اللغوي والشرعي كان حمله على الشرعي اولى اللهم الا ان يكون ثم دليل
خارج يقوي به هذا التاويل المرجوح معلل به وقوله صلى الله عليه وسلم فانما اطعمه
الله وسقاه يستدل به على صحة الصوم فان فيه اشعارا بان الفعل الصادر منه
الاضافة اليه والحكم بالفطر يلزم الاضافة اليه والذين قالوا بالفطر حملوا ذلك
على ان المراد الاخبار برفع الاثم عنه وعدم المواخذة به وتعليق الحكم بالاكل
والشرب لا يقتضي من حيث هو علة للحكم بالغالب فان نسيان الجماع نادر بالنسبة
اليهما والتخصيص بالغالب لا يقتضي مفهوما وقد اختلف الفقهاء جماع الناسي هل يوجب
الافساد اعلى قولنا ان اكل الناسي لا يوجبه واختلف ايضا القايلون بالافساد
هل يوجب الكفارة مع اتفاقهم على ان اكل الناسي لا ترجيها ومدار الاكل
على قصور حالة الجماع ناسيا عن حالة الاكل ناسيا فيما يتعلق بالعذر بالنسيان
ومن اراد الحاق الجماع بالمنصوص عليه فانما طريقه القياس مع الفارق متعذر
الا اذا بين القايس ان الوصف الفارق ملغى

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه
وسلم اذ جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت قال مالك قال وقعت على امراتي وانا

صايم

صايم في رواية اصبت اهلي في رمضان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين
قال لا قال فهل تجد طعام ستين مسكينا قال لا قال فمكث النبي صلى الله عليه
وسلم فبينا نحن على ذلك اتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر والعرق المكتل
قال ابن السايب قال انا قال خذ هذا فتصدق به فقال الرجل على افقر من
يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي فضحك
النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اطعمه اهلك الحديث ترك
سوقه يتعلق بالحديث مسايل الاول استدل به على ان ارتكاب معصية لاحد
فيها وجامعا مستفتيا انه لا عقاب لان النبي صلى الله عليه وسلم يباشره مع اعترافه
بالمعصية ومن جهة المعنى ان مجيبه مستفتيا يقتضي الندم والتوبة والتعزير لا صلاح
ولا اصلاح مع الصلاة ولان معاقبة المستفتي يكون سببا لترك الاستفتا
من الناس عند وقوعهم في مثل ذلك وهذه مفسدة عظيمة يجب دفعها المسالة
الثانية جمهور الامة على ايجاب الكفارة بافطار الجامع عامدا وانفرد
عن بعض الناس انها لا تجب وهو جد او تقريع على شدوده ان يقال لو وجبت
الكفارة بالجماع لما سقطت عند مقارنة الاعسار لكن سقطت فلا يجب اما
بيان الملازمة ان القياس والاصل ان سبب وجوب المال اذا وجد لم يسقط
بالاعسار فان الاسباب تعمل العمل ما يعارضها ما هو اقوى منها والاعسار انما
يعارض وجوب الاخراج في الحال اما ترتبه في الذمة الى وقت القدرة فلا يعارضه
الاعسار في وقت السبب فالقول برفع المقتضي السبب من غير معارض غير سايغ
واما انها سقطت بمقارنة الاعسار لانها لم تتوه ولا اعلم الى صلى الله عليه
وسلم انها مترتبة في الذمة ولو ترتب لاعلم وجوب هذا ما ان يتبع
الملازمة على مذهب من يرى انها تسقط بمقارنة الاعسار فيجب عن الدليل
المذكور واما بان يسلم الملازمة ويمنع كون الكفارة لم تتوه ويعتذر عن قوله صلى الله عليه

وله الطعمه اهكذا وامابان يقال انعالم تودويتذر عن السكوت عن بيان
ذلك وسياتي تفصيل هذه الاعتذارات ان شاء الله تعالى المسالة الثالثة
اختلفوا في جماع الناسي هل يقتضي الكفارة لاصحاب مالك قولان ومحتج من
يوجبها بان النبي صلى الله عليه وسلم اوجبها عند السوال من غير استفصال
بين كون الجماع على وجه العمد او النسيان والحكم من الرسول صلى الله عليه
وسلم اذا ورد عقيب ذكر واقعة محتملة لاحوال مختلفة الحكم من غير استفصال
يتنزل منزلة العموم وجوابه ان حالة النسيان بالنسبة الى الجماع ومحاولته
مقدماته وطول زمانه وعدم اعتياده في كل وقت مما يبعد جريانه في حالة النسيان
ولا يحتاج الى الاستفصال بناء على الظاهر لاسيما وقد قال الاعرابي هلكت
فانه يشعر بتقدم ظاهر او معروف بالتحريم المسالة الرابعة الحديث دليل
على جريان الخصال الثلثي عشرة الجماع اعني العتق والصوم والاطعام
وقد وقع في كتاب المدونة من قول ابن القاسم ولا يعرف مالك غير الاطعام
فان اخذ على ظاهره من عدم جريان التخيير الصوم في كفارة المظاهر فهو معضله
زيادات ونوادر لا يهتدي الى توجيهها مع مصادمتها الحديث غير ان بعض المحققين
من اصحابه حمل هذا اللفظ وتاوله على الاستحباب في تقديم الاطعام على غيره
من الخصال وذكروا وجوها في ترجيح الاطعام على غيره ومنها ان الله تعالى
قد ذكر في القران رخصه للفادر ونسخ هذا الحكم لا يلزم منه نسخ الفضيلة
بالذكر والتعيين للاطعام لاختيار الله تعالى له في حق الفطر للعذر كالكبر والمرض
والارضاع ومنها جريان حكمه في حق من اخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان
ثان ومنها مناسبة ايجاب الاطعام لجبر فوات الصوم الذي هو اسم للامساك عن
الطعام والشراب وهذه الوجوه لا تقاوم ما دل عليه الحديث من البداءة اولا بالعتق
ثم بالصوم ثم بالاطعام فان هذه البداية ان لم تقتض وجوب الترتيب فلا اقل
من ان تقتضي استحبابه وقد وافق بعض اصحاب مالك على استحباب الترتيب

جاء في الحديث وبعضهم قال ان الكفارة تختلف باختلاف الاوقات ففي وقت
الشدايد تكون بالاطعام وبعضهم فرق بين الافطار بالجماع والافطار بغيره
فجعل الافطار بغيره يكفر بالاطعام لا غير وهذا اقرب من مخالفة النص من
الاول المسالة الخامسة اذا ثبت حرمان الخصال الثلث اعني العتق والصيام
والاطعام في هذه الكفارة فهل على الترتيب او على التخيير فمذهب مالك انها
على التخيير وهو مذهب بعض اصحاب مالك واستدل على الترتيب في الوجوب
بالترتيب في السوال قوله صلى الله عليه وسلم هل تجد رقبة تعتقها ثم رتب الصوم
بعد العتق ثم الاطعام بعد الصوم ونازع القائل بالتخيير في ذلك وقال ان مثل هذا السوال قد يستعمل
دلالة الترتيب في السوال على ذلك وقال ان مثل هذا السوال قد يستعمل
فيما هو على التخيير هذا او معناه وجعله بدل مع الاولوية على التخيير المسالة
السادسة قوله صلى الله عليه وسلم هل تجد رقبة يستدل به من يخير اعتاق الرقبة
الكافرة لاجل الاطلاق ومن يشترط الايمان تقيد الاطلاق عاضدا بالتقيد
في كفارة القتل وهو يبتني على ان المسبب اذا اختلف واتحد الحكم هل يقيد
المطلق ام لا واذا قيد فهل هو بالقياس ام لا والمسالة مشهورة في اصول الفقه
والاقرب انه ان قيد فبالقياس والله اعلم المسالة السابعة قوله صلى الله عليه
وسلم فهل يستطيع ان يصوم شهرين متتابعين قال لا لا اشكال في هذه
الرواية على الانتقال عن الصوم الى الاطعام لان الاعرابي نفى الاستطاعة
وعند عدم الاستطاعة ينتقل الى الصوم لكن في بعض الروايات انه قال هل
اتيت الا من الصوم فاقتضى ذلك عدم استطاعته بسبب شدة الشبق وعدم الصبر
في الصوم عن الوقاع فتشا لاصحاب الشافعي رحمهم الله نظر في ان هذا هل يكون
عذرا مرخصا في الانتقال الى الطعام في حق من هو كذلك اعني شديد الشبق
وقال بذلك بعضهم المسالة الثامنة قوله صلى الله عليه وسلم فهل تجد الطعام
ستين مسكينا يدل على وجوب اطعام هذا العدد ومن قال بان الواجب اطعام

ستين مسكينا لهذا الحديث عليه من وجهين احدهما انه اضاف الاطعام الذي
هو مصدر اطعم الى ستين ولا يكون ذلك موجودا في حق من اطعم عشرين مسكينا
ثلثة ايام الثاني ان القول باجزاء ذلك عمل بعلم مستنبط يعود على ظاهر النص
بالابطال وقد عرفت ما في ذلك في اصول الفقه المسئلة التاسعة العرق بفتح
العين والرا هو المكيل من الخوص واحدة عرقة ومن صفين تجمع الى غيرها
فتكون مكيلا وقد روي فيه عرق باسكان الراء وقد قيل ان العرق يسع
خمسة عشر صاعا فاخذ من ذلك ان الجايز كل مسكين مدان الصاع اربعة
امداد وقد صرفت هذه الخمسة عشر صاعا الى ستين وقسم خمسة عشر على ستين
ربع فلكل مسكين ربع صاع وهو مد المسئلة العاشرة اللابة الحرة والله
يكتنفها حرتان والحرة حجارة سود وقيل في نحل النبي صلى الله عليه وسلم
انه يحتمل ان يكون لبنا بين حال الاعرابي حيث كان في الابتداء فاسلفها
حاكما على نفسه بالهلاك ثم انتقل الى طلب الطعام لنفسه قيل وقد يكون
من رحمة الله تعالى وتوسعته علي واطعامه له هذا الطعام واحلاله له بعد ان
كلف اخراجه المسئلة الحادية عشرة قوله صلى الله عليه وسلم اطعمه اهلك تباين
المذاهب فيه فمن قايل يقول هذا دليل على اسقاط الكفارة عنه لانه لا يمكن
ان يصرف كفارته الى اهله ونفسه واذا تعذر ان يقع كفارة ولم يبين النبي صلى
الله عليه وسلم له استقرار انكاره في ذمة اليمين اليسار لزم من مجموع ذلك
سقوط الكفارة بالاعسار المقارن لسبب وجوبها وبما قرن ذلك بالاستشهاد
بصدقة التطوع التي تسقط بالاعسار المقارن لاستهلال الهلال وهذا
قول الشافعي رحمه الله تعالى اعني سقوط هذه الكفارة بهذا الاعسار
المقارن ومن قايل يقول لا يسقط الكفارة بالاعسار المقارن وهو مذهب
مالك والصحيح من مذهب الشافعي رضي الله عنه ايضا وبعد القول بهذا المذهب
فها هنا طريقتان احدهما منع ان لا تكون الكفارة اخرجت في هذه الواقعة واما

قوله صلى الله عليه وسلم اطعمه اهلك ففيه وجوه منها انه خاص بهذا الرجل اي
بجايز له ان ياكل من صدقة نفسه لفقره وشوغاله النبي صلى الله عليه وسلم
ومنها ادعا انه منسوخ وهذان ضعيفان اذ لا دليل على التخصيص ولا
على النسخ ومنها ان يكون صرفه الى اهله لانه فقير غير عاجز لا يجب عليه
النفقة لعسره وسم فقدا ايضا فجاز اعطا الكفاره عن نفسه لهم وقد جوز
بعض اصحاب الشافعي لمن لزمته الكفارة مع الفقر ان يصرفها الى اهله
واولاده وهذا لا يستمر على روايته من روى كله واطعمه اهلك ومنها ما
حكاه القاضي انه قيل لما لكه اياه النبي صلى الله عليه وسلم وهو محتاج جاز له
اكلها او اطعامها اهله لحاجه وهذا لبس فيه تخصيص لانه ان جعل عاما ليس
الحكم فيه وان جعل خاصا فهو القول الحكمي اولا الطريق الثاني وهو
الاقرب ان يجعل اعطاه اياها لا عن جهة الكفارة وتكون الكفارة مرتبة
في الذمة لما ثبت وجوبها في اول الحديث والسكوت لتقدم العلم بالوجوب
فاما ان يجعل ذلك مع استقرار ان ما ثبت في الذمة يتاخر للاعسار ولا يسقط
للقاعدة الكلية والنظاير او يوخذ الاستقرار من دليل خطاب اقوى من
السكوت المسئلة الثانية عشرة جمهور الامة على وجوب القضا على من
افسد صومه بالجماع وذهب بعضهم الى العدم وجوبه لسكوت النبي صلى الله عليه وسلم عن
ذكره وبعضهم الى انه ان كفر بالصيام اجزاه الشهران وان كفر بغير قضا
يوما والصحيح وجوب القضا والسكوت عنه لتقرره وطهوره وقد روي انه ذكر
في حديث عمرو بن شعيب وفي حديث ابن المسيب اعني القضا والخلاف في وجوب
القضا موجود في مذهب الشافعي رحمه الله ولاصحابه ثلثة اوجه وهي المذاهب
التي حكيناها وهذا الخلاف في الرجل فاما المراة فيجب عليها القضا بغير
خلاف اذا لم توجب عليها الكفارة المسئلة الثالثة عشرة اختلفوا في وجوب
الكفارة على المراة اذا مكنت طايعة فوطيها الزوج فهل يجب عليها الكفارة

ام لاؤ للشافعي قولان احدهما الوجوب وهو مذهب مالك واصح الروايتين
عن احمد رحمهم الله الثاني عدم الوجوب عليها واختصاص الزوج بلزوم
الكفارة وهو المنصور عند اصحاب الشافعي ثم قوله ثم اختلفوا هل هي واجبة
على الزوج لاثلاثة المرأة او هي كفارة واحدة يقع عنهما جميعا وفيه قولان مخرجان
من كلام الشافعي رحمه الله تعالى واحتج الذين لم يوجبوا عليها الكفارة بامور
منها ما لا يتعلق بالحديث فلا حاجة بنا الى ذكره والذي يتعلق بالحديث
من استند لانهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم المرأة بوجوب الكفارة
عليها مع الحاجة الى الاعلام ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد امر
النبي صلى الله عليه وسلم انيسا ان يغدو على امرأة صاحب العسيف فان اعترفت
رجمها فلو وجبت الكفارة على المرأة لاعلمها النبي صلى الله عليه وسلم بذلك في حديث
انيس والذين اوجبوا عليها الكفارة اجابوا بوجوه احدها انا لا نسلم الحاجة
الى اعلامها فانها لم تعترف بسبب الكفارة واقرار الرجل عليها لا يوجبها
حكما وانا نمنع الحاجة الى اعلامها اذا ثبت الوجوب في حقها ولم يثبت على ما
بناه وثانيها انها قضية حال يتطرق اليها الاحتمال والاحتمال لا يعم لها وهذه
المرأة يجوز ان لا يكون من يجب عليها الكفارة بهذا الوطء اما لصغرها او جنونها
او كفرها او حيضها او طهارتها من الحيض في اثنا الدم واعترض على هذا
بان علم النبي صلى الله عليه وسلم بحيض امرأة اعرابي لم يعلم عسر معرفته اخبره به
مستحل واما العذر بالصغر والجنون والكفر والطهارة من الحيض فكلها اعذار
بينا في التحريم على المرأة وبينا فيها قوله فيه عارضه هلكت واهلكت وجوده هذا
الاعتراض موقوف على صحة هذه الرواية وثالثها انا لا نسلم عدم بيان الحكم
فان بيانه في حق الرجل بيان له في حق المرأة لاستوائهما في تحريم الفطر واشتراكهما
حرم الصوم مع العلم بان سبب ايجاب الكفارة هو ذاك والتنصيص على الحكم في حق بعض
المكلفين كاف عن ذكره في حق الباقين وهذا عما انه صلى الله عليه وسلم يذكر
ايجاب

ايجاب الكفارة على سائر الناس غير الاعرابي لعلمهم بالاستواء في الحكم وهذا
وجه قوي واما جاعلوا العلة التعليل عليه بان يبدو في المرأة معنى يمكن اثباته
به اختلاف حكمها مع حكم الرجل بخلاف غير الاعرابي من الناس فانه لا
معنى يوجب اختلاف حكمهم مع حكمه وذلك المعنى الذي ابداه في حق المرأة
وهو ان عن النكاح لازم للزوج كالمهر وثمن ما اشتراه عن جاريته فيمكن ان يقال
هذا منه وايضا فجعلوا الزوج في باب الوطء هو الفاعل المنسوب اليه الفعل
والمرأة محل فيمكن ان يقال الحكم مضاف الى من ينسب اليه الفعل فيقال
واطئ ومواقع ولا يقال للمرأة ذلك وليس هذا بتقويم فان المرأة يجدم
عليها التمكين وتاثم به اثم مرتكب الكبائر كما في الرجل وقد ضيف اسم
الزنا اليها في كتاب الله تعالى ومدار ايجاب الكفارة على هذا المعنى المسلك
الرابع عشر دل الحديث بنصه على ايجاب التتابع في صيام الشهرين وعن
بعض المتقدمين انه خالف فيه المسلك الخامس عشر دل الحديث على انه
لا مدخل لغير هذه الخصال في الكفارة وعن بعض المتقدمين انه ادخل
البدنة فيها عند تعذر الرقبة وردوا ذلك في رواية غطا عن سعيد وقيل
ان سعيدا انكر رواية علي

الصوم في السفر

عن عائشة رضي الله عنها ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال للنبي صلى الله عليه
وسلم اصوم في السفر وكان كثير الصيام قال ان شئت فصم وان شئت
فافطر في الحديث دليل على التخييرين الصوم والفطر في السفر فمنعوا
الدلالة من حيث ما ذكرنا من عدم الدلالة على كونه صوم رمضان

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا نسافر مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم
هذا اقرب في الدلالة على جواز صوم رمضان في السفر من حيث انه جعل الاصل
في السفر بعرض كونه يعاب على نفي ذلك بعد فلم يعب الصائم على المفطر

ولا المفطر على الصايم ولما الصوم المرسل فلا يناسب ان يجاب فلا يحتاج
الى رفعه هذا الوهم فيه
عن ابى الدرداء رضى الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى شهر رمضان فى حر شديد حتى ان كان احدنا ليضع يده على راسه
من شدة الحر وما فينا صايم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله
بن رواحه وهذا تصريح بان هذا الصوم وقع فى رمضان ومذهب جمهور
الفقها صحة صوم المسافر والظاهرية خالفوا فيه او بعضهم بناء على ظاهر
لفظ القران من غير اعتبار هم للاضمار وهذا الحديث يرد عليهم
عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فراى زحاما ورجلا قد
ظلل عليه فقال ما هذا فقالوا صايم فقال ليس من البر الصيام فى السفر
وعليكم برخصة الله التى رخص لكم اخذ من هذا انكر اهة الصوم فى
السفر لمن صام فى مثل هذا الحال فمن يجهد الصوم ويشق عليه ويودى به
الى ترك ما هو اولى من القربات ويكون قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر
الصيام فى السفر منزلا على مثل هذا الحال والظاهرية المانعون من
الصوم فى السفر يقولوا ان اللفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب فيجب ان ينتبه للفرق بين دلالة السياق والقراين على تخصيص العام
وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على سبب ولا يجرى بهما مجرى
واحدا فان مجرد ورود العام على السبب لا يقتضى التخصيص به لان قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بسبب سرقة رداء صفوان فانه لا يقتضى
التخصيص به بالضرورة والاجماع اما السياق والقراين فانها الدالة على
مراد المتكلم من كلامه وهى المرشد الى بيان المجملات وتعيين المحتملات
فاضبط هذه القاعدة فانها مفيدة فى مواضع لا تحصى وانظر القوله صلى

عليه وسلم ليس من البر الصيام فى السفر مع حكاية هذا الحال من اى الفريقين
موافقة له عليه وقوله صلى الله عليه وسلم عليكم برخصة الله التى رخص لكم وليل
على انه يستحب المسك بالرخصة اذا دعت الحاجة اليها ولا تشدد على نفسك
التشديد على التقصير والتنطع والتعمق
عن انس بن مالك رضى الله عنه قال كنا مع النبى صلى الله
عليه وسلم فى السفر فمنا الصايم ومنا المفطر قال فنزلنا منزلا فى يوم
حار وأكثرنا ظلا صاحب الكساء فمنا من يتقى الشمس بيده قال فسقط
الصوام وقام المفطرون فضربوا الابنية وسقوا الركاب فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون اليوم بالاجر اما قولها فمنا الصايم
ومنا المفطر فدليل على جواز الصوم فى السفر ووجه الدلالة تقرير النبى
صلى الله عليه وسلم للصايمين على صومهم واما قوله صلى الله عليه وسلم ذهب
المفطرون اليوم بالاجر فيحتمل امرين احدهما انه اذا تعارضت المصالح قدم
اولاها واقواها الثانى ان تحمل صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون اليوم
بالاجر فيه وجهان احدهما ان يراد بالاجر اجر تلك الافعال التى فعلها
والمصالح التى جرت على ايديهم ولا يراد مطلق الاجر على جميع الصوم
والثانى ان يكون اجرهم قد بلغ فى الكثرة بالنسبة الى اجر الصوم مبلغا يغمر
فيه اجر الصوم فيجعل المبالغة بسبب ذلك بجعل كان الاجر كله للمفطر
وهذا اشبه بما يقوله بعض الناس فى احباط الاعمال الصالحة ببعض الكباير
وان ثواب ذلك العمل يكون محظورا جدا بالنسبة الى ما يجلب من عذاب الكبيرة
فكانه كالمعدوم المحبط وان كان الصوم ليس من الكبايرة ولكن المقصود
التشبيه فى ان ما قل جدا وقد يجعل كالمعدوم مبالغة وهذا قد يوجد
مثله فى التصرفات الوجودية واعمال الناس فى مقابلتهم حسنات بعضهم
بعض منها شيا سيابة ويجعل اليسير جدا كالمعدوم بالنسبة الى الهمام

ة الاستحجامة الا لاجل توله في دفع المرض الاعظم فانه يعد محسنا مطلقا
ولا يعد مسيئا بالنسبة الى ايلامه بالحجامة لبساره ذلك الالم بالنسبة الى
دفع المرض الشديد الحديث السادس عن عائشة
رضي الله عنها قالت كان يكون على الصوم من رمضان فما استطيع ان اقضي
الا في شعبان فيه دليل على جواز تاخير قضاء رمضان في الجملة وانه موسع
الوقت وقد يوخذ منه انه لا يوخر عن شعبان حتى يدخل رمضان ثان فانها
تتعلق بهذا الحديث وقد تبين في رواية اخرى عن عائشة رضي الله عنها ان هذا
التاخير كان للتشغل برسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث
عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
مات وعليه صيام صام عنه وليه اخرجه ابو داود قال هذا في النذر وهو
قول احمد بن حنبل ليس هذا الحديث مما اتفق الشيخان على اخراجه ومدلوله
يعم على ان الولي يصوم عن الميت وان النيابة تدخل في الصوم وذهب اليه
قوم وهو قول قديم للشافعي والجديد الذي عليه الاكثرون عدم دخول النيابة
في الصوم لانها عبادة بدنية والحديث لا يقتضي التخصيص بالنذر كما ذكر
ابو داود وعن احمد بن حنبل دعواه نعم قد ورد في بعض الاحاديث ما
يقتضي الاذن في الصوم عن مات وعليه نذر او صوم وليس ذلك لمقتضى التخصيص
بصوم النذر وقد تكلم الفقهاء ان المعتبر في الولاية على ما ورد في لفظ الخبر
اعم مطلقا من القرابة او يشترط في الصوم الوارث او الارث وتوقف في ذلك
امام الحرمين وقال لا نقف عندي في ذلك وقال غيره من فضلاء المتاخرين
وانك اذا فحصت عن نظائره وجدت الاشبه اعتبار الارث وقوله صلى الله
عليه وسلم صام عنه وليه قيل ليس المراد منه انه يلزمه ذلك وانما يجوز ذلك لان
اداء هكذا ذكره صاحب التهذيب من مصنفي الشافعية وحكاه امام الحرمين
عن الشيخ ابي محمد ابيه وفي هذا بحث وهو ان الصيغ صيغ خبر اعني صام وتتبع

الصوم

الولي

الحمل على ظاهره فينصرف الى الامر ويبقى النظر في ان الوجوب يتوقف على صيغة
الامر المعينة وهي افعل مثلا او تقعد مع ما يقوم مقامها وقد يوخذ من الحديث
انه لا يصوم عنه الاجنبي اما لاجل التخصيص مع مناسبة الولاية لذلك اما لان
الاصل عدم جواز النيابة لانها عبادة لا يدخلها النيابة في الحياة فلا يدخلها
بعد الموت كالصلاة واذا كان الاصل عدم جواز النيابة وجب ان يقتصر
فيها على ما ورد في الحديث ويجري في الباقي على القياس وقد قال اصحاب
الشافعي لو امر الولي اجنبيا بان يصوم عنه باجر او بغير اجر جاز كما في الحج
فلو استقل به الاجنبي ففي اجزائه وجهان اظهرهما المنع واما الحاق غير الصوم
بالصوم فانما يكون بالقياس وليس اخذ الحكم منه من نص الحديث الحديث
عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال جاء رجل الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها
فقال لو كان على امك دين اكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق ان
تقضي وفي رواية جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول
الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها فقال ارايت لو كان على امك
دين فقضيتيه اكان يودي ذلك عنها قال نعم قال فصومي عن امك اما
حديث ابن عباس فقد اطلق فيه القول بان ام الرجل ماتت وعليها صوم شهر
ولم يقيد بالنذر وهو يقتضي ان لا يختص جواز النيابة بصوم النذر وهو
منصوص الشافعية تفريعا على القول القديم خلافا لما قاله احمد بعد ان حكى
الدلالة من الحديث من وجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر هذا الحكم
غير مقيد بعد سوال السايل مطلقا عن واقعة يحتمل ان يكون وجوب الصوم
فيها عن نذر ويحتمل ان يكون عن فرض فخرج ذلك على القاعدة المصورة في اصول
الفقه وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا اجاب بلفظ غير مقيد عن سوال
وقع من صور يحتمله ان يكون الحكم فيها مختلفا انه يكون الحكم شاملا للصور

المصورة

وهو الذي يقال فيه ترك الاستفصال عن قضايا الاحوال مع قيام
الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال وقد استدل الشافعي رضي الله
عنه بمثل هذا وجعله كالعموم الوجه الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم
علل قضاء الصوم بجعله عامة للنذر وغيره وهو كونه عليها وقاسه على الدين
وهذه العلة لا تختص بالنذر اعني كونه حقا واجبا والحكم يعم بعموم علته وقد
استدل الثابتون بالقياس في الشريعة بهذا الحديث من حيث ان النبي صلى الله
عليه وسلم قاس وجوب اداء حق الله تعالى على وجوب اداء حق العباد وجعله
من طريق اللاحق فيجوز لغير القياس لقوله تعالى فاتبعوه لا سيما وقوله
صلى الله عليه وسلم ارايت ارشاد وتنبيه على العلة التي هي كشيء مستقر
في نفس المخاطب وفي قوله صلى الله عليه وسلم فدين الله احق ان يقضى دلالة على
المسايل التي اختلفت للفقها فيها عند تزاحم حق الله تعالى وحق العباد
كما اذا مات وعليه دين ادمي ودين الزكاة وضاق التركة عن الوفاء بكل
واحد منهما فقد يستدل من يقول بتقديم دين الزكاة بقوله صلى الله عليه وسلم
فدين الله احق بالقضاء واما الروايه الثانيه ففيها ما في الاول من دخول النيابة
في الصوم والقياس على حقوق الادميين الا انه ورد التخصيص فيها بالنذر
فقد يتمسك به من يرى التخصيص بصوم النذر اما بان يقال دليل دليل على ان الحديث
واحد فيتبين من بعض الروايات ان الواقعة المسول عنها واقعة نذر فقط
الوجه الاول وهو الاستدلال بعدم الاستفصال اذا تبين عين الواقعة
الا انه قد يبعد هذا التباين بين الروايتين فان في احداهما ان السايل رجل
وفي الثانية انه امراة وقد قررنا في علم الحديث انه يعرف كون الحديث واحدا
باتحاد سنده ومخرجه وتقارب الفاظه وعلى كل حال فيقوى الوجه الثاني وهو
الاستدلال بعموم لعلة على عموم الحكم ايضا فان معنا عموما وهو قوله
صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صيام صام عنه وليه فيكون التخصيص على مسلك

صوم النذر مع ذلك العموم ناجيا الى مسلك اصولية وهو ان التخصيص وهي
بعض صور العام لا يقتضي التخصيص فهو المختار في علم الاصول وقد تسبب
بعض الشافعية بان قيس الاعتكاف والصلاة على الصوم في النيابة وربما
حكاه بعضهم وجها في الصلاة فان صح ذلك فقد يستدل بعموم هذا
الحديث الحديث التاسع عن سهل بن سعد الساعدي
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما
عجلوا الفطر تعجيل الفطر بعد تيقن الغروب مستحب باتفاق ودليل هذا
الحديث وفيه دليل على الرد على الشيعة الذين يوخرون الظهر الى النجوم ولعل
هذا هو السبب في كون الناس لا يزالون بخير ما عجلوا الفطر لانهم اذا اخروه
كانوا داخلين في فعل خلاف السنة ولا يزالون بخير ما فعلوا السنة الحديث
الثاني عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من هاهنا وادبر النهار من هاهنا فقد افطر
الصايم الاقبال والادبار متلازمان اعني اقبال الليل وادبار النهار
وقد يكون احدهما اظهر للعين في بعض المواضع فيستدل بالظاهر على الخفي
كما لو كان في جهة المغرب ما يبين التطرف ادراك الغروب وكان المشرق
ظاهرا بارزا فيستدل بطلوع الليل على غروب الشمس وقوله صلى الله عليه
وسلم قد افطر الصايم يجوز ان يكون المراد به فقد حل له الفطر ويجوز ان
يكون المراد به فقد دخل في الفطر ويكون الفايدة فيه ان الليل غير قابل
للصوم انه بنفس دخوله خرج الصايم من الصوم ويكون الفايدة على الوجه
الاول ذكر العلامة التي بها يحصل جواز الافطار وعلى الثاني بيان انتهاء
الوصال بعني الصوم الشرعي لا بمعنى الامساك الحسي وان من امسك هما
فهو مفطر شرعا وفي ضمن ذلك ابطال فايدة الوصال شرعا اذ لا يحصل
به ثواب الصوم الحديث العاشر عن عبد الله

بن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال
قالوا انك تواصل قال اني لست مثلكم اني اطعم واسقى وروى ابو هريرة
وعايشة وانس بن مالك ولمسلم عن ابي سعيد الخدري فايكم اراد ان يواصل
فليواصل الى السحر في الحديث دليل على كراهة الوصال واختلف الناس
فيه ونقل عن بعض المتقدمين فعله ومن الناس من اجازه الى السحر على
حديث ابي سعيد الخدري وفي حديث ابي سعيد الخدري دليل على ان النهي
عنه نهي كراهة لانهي تحريم وقد يقال ان الوصال المنهي عنه انما هو بالوجه
الثاني فلا يتناوله الوصال الى السحر لان قوله صلى الله عليه وسلم فايكم
اراد ان يواصل فليواصل الى السحر يقتضي تسميته وصالا والنهي عن
الوصال يمكن تعليله بالتعذير بصوم اليوم الثاني فان كان واجبا كان
مشابها الحجامة والفصد وسايرما يتعرض به الصوم للبطلان وقد تكون
الكراهة شديدة وان كان صوم نفل ففيه التعرض لابطال ما شرع
فيه من العبادة ولبطلانها اما مبني على مذهب بعض الفقهاء واما مكروه
وكيف ما كان فعله الكراهة موجودة الا انه يختلف رتبتها فان افترا
الافطار كانت رتبة هذه الكراهة اخف من رتبة الكراهة في الصوم
الواجب قطعا ولمن منعناه فعله يكون كالكراهة في تعريض الصوم المفروض
باصل الشرع فيه نظر فيحتمل ان يقال يستويان لاستوايهما في الوجب
ويحتمل ان يقال لا يستويان لان ما ثبت باصل الشرع فالمصالح المتعلقة
به اقوى واوضح لانها اتضحت سببا للوجوب واما ما ثبت وجوبه بالنذر
وان كان مساويا للواجب باصل الشرع في اصل الوجوب فلا يساويه
في مقدار المصلحة فان الوجوب هاهنا انما هو للوفا بما التزمه العبد لله
تعالى وان لا يدخل فيمن يقول ما لا يفعل وهذا بمفرده لا يقتضي الاستوا
في المصالح ومما يويد هذا التطر الثاني ما ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه
وسلم

وسلم نهى عن النذر مع وجوب الوفا بالمنذور فلو كان مطلق الوجوب مما
يقتضي مساواة المنذور بغيره من الواجبات لكان فعل الطاعة بعد النذر
افضل من فعلها قبل النذر لانه حينيذ يدخل تحت قوله تعالى فيما روى
عنه النبي صلى الله عليه وسلم ما معناه ما تقرب المتقربون الى مثل اداء
افترضت عليهم ويحمل على ما تقدم من البحث على اداء ما افترض باصل الشرع
لانه لو حمل على العموم لكان النذر وسيلة الى الافضل فكان يجب ان
يكون مستحبا بابه افضل الصيام وغيره الحديث
ولابي داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال اخبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اقول والله لاصومن النهار ولاقومن
الليل ما عشت فقلت له قد قلته بابي انت وامي قال فانك لا تستطيع ذلك
فصم وافطر وقم ونم وصم من الشهر ثلثة ايام فان الحسنة بعشر امثالها
وذلك مثل صيام الدهر قلت اني اطيق افضل من ذلك قال فصم
يوما وافطر يومين قلت اني اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما وافطر يوما
فذلك صيام داود وهو افضل الصيام فقلت اني اطيق افضل من ذلك
وفي رواية لا صوم فوق صوم داود شطر الدهر صم يوما وافطر يوما
فيه مسايل الاولى صوم الدهر ذهب جماعة الجواز منهم مالك والشافعي
رحمها الله تعالى ومنعه الظاهرية لاحاديث وردت فيه كقوله صلى الله عليه وسلم
لا صام من صام الابد وتاول مخالفوهم هذا على من صام الدهر واخل
فيه الايام التي نهي عن صومها كيوم العيد وايام التشريق وكانه هذا لحافظ
على حقيقة الابد فان من صام هذه الايام مع غيرها هو الصايم للابد
ومن افطر فيها 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 الصوم فلا يحصل حقيقة صام شرعا لمن امسك في هذه الايام

فان وقف المحافظ على حقيقة لفظ لا بد فقد وقع الاخلال بحقيقة لفظ
صام شرعا فيجب ان يحمله ذلك على الصوم اللغوي اذا تعارض مدلول
اللغة ومدلول الشرع في لفظ صاحب الشرع حمل على الحقيقة الشرعية وهو
اخر وهو ان تعليق الحكم بصوم لا بد يقتضي ظاهرا ان لا بد متعلق
الحكم من حيث هو ابد واذا وقع الصوم في هذه الايام فعلة النهي وقوع
الصوم في الوقت المنهي عنه وعليه ترتيب الحكم ويبقى ترتيبه على مسمى الابد
غير واقع قابله اذا صام هذه الايام تعلق به الذم سواء صام غيرها او افطر
ولا يبقى تعلق الذم وعليه صوم لا بد بل هو صوم هذه الايام الا انه لما
كان صوم الابد يلزم منه صوم هذه الايام تعلق به الذم فمن هاهنا
نظر المأولون بهذا التاويل وتركوا التعليل بخصوص صوم الابد المسئلة
الثانية كره جماعة قيام كل الليل لرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على من
اراده ولما يتعلق به من الاجحاف بوظايف عديده وفعله جماعة من المتقدمين
من السلف وغيرهم ولعلهم حملوا النهي على طلب الرفق بالمكلف لا غير وهذا
استدلال على الكراهة بالرد المذكور على سوال وهو ان يقال ان الرد
لجموع امرين وهو صيام النهار وقيام الليل ولا يلزم ترتبه على احدهما
المسئلة الثالثة قوله صلى الله عليه وسلم انك لا تستطيع ذلك يظان عدم
الاستطاعة بالنسبة الى المتعدد مطلقا وبالنسبة الى الشاق على الفاعل
وعليها ذكر الاحتمال في قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فحمله
بعضهم على المستحيل حتى اجاز به جواز تكليف المحال وحمله بعضهم على ما
يشق وهو الاقرب فقوله صلى الله عليه وسلم لا تستطيع ذلك محمول على انه
يشق ذلك عليك على الاقرب ويمكن ان يحمل على الممتنع اما على تقدير ان
يبلغ من العمر ما يتعذر معه ذلك وعلمه النبي صلى الله عليه وسلم بطريق
او في ذلك التزام لاوقات تقتضي العاده انه لا بد من وقوعها مع تعذر ذلك

فيما

فيما ويحتمل ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم لا تستطيع ذلك مع القيام
بيانا لحكمة المرغبة شرعا المسئلة الرابعة فيه دليل على استحباب
تبييت الصيام من كل شهر وعلته مذكورة واختلف الناس في تعيينها من الشهر
لثلاثة ايام من كل شهر والاحب لا غير وليس في الحديث ما يدل على شيء من
ذلك فاما ما ورد ذكره المسئلة الخامسة قوله صلى الله عليه وسلم وذلك
مثل صيام الدهر ما قال عندهم على انه مثل اصل صيام الدهر من غير تضعيف
الحسنات فان ذلك التضعيف مرتب على الفعل الحسي الواقع في الخارج والجاعل
على هذا التاويل ان القواعد يقتضي ان المقدر لا يكون كالمحقق وان الاجور
تتفاوت بحسب تفاوت المصالح او المشقة في الفعل فكيف يستوي من فعل الشيء
بمقدوره فعله فلاجل ذلك قيل ان المراد اصل الفعل في التقدير لا الفعل
المرتب عليه التضعيف في التحقيق وهذا البحث باق في مواضع ولا ينخرم بهذا
الموضع ومن هاهنا يمكن ان يجاب عن الاشكال بهذا اللفظ وشبهه على
جواز صوم الدهر ولا يجوز ان يكون وجه الترغيب هو وجه النهي وسبيل الجواب
ان الذم عند من قال به متعلق بالفعل الحسي ووجه الترغيب هاهنا حصول
الثواب على الوجه المتقدر فاختلفت جهة الترغيب وجهة الذم وان كان
هذا الاستنباط الذي ذكرناه بين به ولكن ثم ما يدل الدلالة على كراهة
صوم الدهر اقوى منه دلالة والعمل باقوى الدليلين واجب والذين اجازوا
صوم الدهر حملوا النهي على ذي عجز او مشقة او ما يفوت من ذلك من الورد
تعطيل مصلحة راجحة على الصوم او متعلقة بحق الغير كالزوجة مثلا المسئلة
السادسة قوله صلى الله عليه وسلم في صوم داود وهو افضل الصيام
واحب الصيام ظاهره قوي في تفضيل هذا الصوم على صوم الابد والذين قالوا
بخلاف نظروا الى ان العمل كلما كان اكثر كان اجر او فرد هذا هو الاصل فاحتاجوا
الى تاويل هذا وقيل فيه انه افضل الصيام بالنسبة الى من حاله مثل حالك

ذلك

في الحديث

ابن سيد الناس يعتذر عليه الجمع بين الصوم الاكثر وبين التيام بالخوق
والاقرب عندي ان حمل على ظاهر الحديث في تفضيل صيام داود عليه السلام
والسبب فيه ان الافعال متعارضة المصالح والمفاسد وليس كل ذلك معلوما
لنا ولا مستحضرا واذا تعارضت المصالح والمفاسد فيبدا بما يثمر كل واحد منهما
في الحب والبغض غير محتاج لنا قال المهلب حينئذ ان يفوض الامر الى صاحب الشرع ويحكم
على ما دل عليه ظاهر الشرع مع قوة الظاهر هاهنا وامر زيادة الصلاة وانتفاء
القاعدة لزيادة الاجر بسببه فيعارضه انتفاء المشقة والجملة للتقصير في
حقوق نفسها الصوم الدائم ومفاسد ذلك الغائب مع مفاسد الحاصل من
الصوم غير معلوم لنا وقوله صلى الله عليه وسلم لا صام من صام الابد يحمل على
انه لا فائدة في تفضيله لسؤال عنها الحديث الثالث عن عبد الله بن
عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
احب الصيام الى الله تعالى صيام داود واحب الصلاة الى الله صلوة داود كان
ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه ويصوم يوما ويفطر يوما في هذه
الرواية زيادة قيام الليل وتقدير بما ذكر ويوم سدسه الاخير فيه مصلحة
الابقاء على النفس واستقبال صلاة الصبح وادراك اول النهار بالنشاط والذي
تقدم في الصوم من المعارضة واردها هنا وهو ان زيادة العمل يقتضي زيادة
الفضيلة والكلام فيه كالكلام في الصوم من غير معارضة المصالح والمفاسد
الى صاحب الشرع ومن مصالح هذا النوع من القيام ايضا انه اقرب الى عدم
الرياء في الاعمال فان من نام السدس الاخير حاما غير متحمل بقوى فهو اقرب
الى ان يخفي اثر عمله على من يراه ومن يخالف يحمل قوله صلى الله عليه وسلم احب
الصيام صيام داود على ما ذكرناه الحديث الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم
بثلث صيام ثلثة ايام من كل شهر وركعتي الضحى وان اوتر قبل ان انام

دليل على تاكد الامر الى الوصية بها وصيام ثلثة ايام قد وردت
علته في الحديث وهو تحصيل اجر الشهر باعتبار الحسنة بعشر امثالها وقد
ذكرنا ما فيه ورأى من يرى ان ذلك اجر بلا تضعيف لتحمل الشرف
بين صوم الشهر تقديرا وبين صومه تحقيقا وفي الحديث دليل على استحباب
صلاة الضحى وانها ركعتان ولعله ذكر الاقل الذي توجه التاكيد بفعله
وعدم مواظبة رسول صلى الله عليه وسلم عليها لا ينافي استحبابها بان
الاستحباب يقوم بدلالة القول وليس من شرط الحكم ان تتظافر عليه الدلايل
نعم ما ذهب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم يترجح مرتبته على هذا ظاهر
واما النوم عن الوتر فقد تقدم في هذا كلام في تاخير الوتر وتقديمه وورد
فيه حديث يقتضي الشرف بين من يثق من نفسه بالقيام آخر الليل وبين من
لم يثق فعلى هذا تكون هذه الوصية مخصوصة بحال الى حزبه ومن وافقه
بحاله الحديث الرابع عن محمد بن عباد بن جعفر قال سالت
جابر بن عبد الله اهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الجمعة قال نعم
وزاد مسلم ورب الكعبة النهي عن الصوم يوم الجمعة محمول على صومه مفردا
كما تبين من موضع آخر ولعل سببه ان لا يخص يوم بعينه بعبادة معينة
لما في التخصيص من التشبه باليهود في تخصيص السبت بخصوص الصوم فلا يفوت
التشبه بهم بل ترك الاعمال الدنيوية اقرب الى التشبه ولم يرد به النهي
وانما توحد كراهته من قاعدة كراهة التشبه بالكفار ومن قال انه
لكن التخصيص ليوم مفرد فقد ابطل تخصيص يوم الجمعة ولعله ينضم الى ما ذكرنا
من المعنى ان اليوم لما كان فضيلا جدا على الايام وهو يوم هذه الملة كان
الداعي الى صومه قويا فنهي عنه حماية ان يتتابع الناس في صومه فيحصل
فيه التشبه او يحذو رالحاق العوام اياه بالواجبات اذا دام تتابع الناس على صومه
فلحقوه بالشرع ما ليس منه واجاز مالك صومه مفردا وقال بعضهم لم يبلغه

اصبح

حديث أولم تتم بقيته أحمد الخامس عن أبي هريرة رضي الله
عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يصومن أحدكم
يوم الجمعة الا أن يصوم يوما قبله أو يوما بعده وحديث أبي هريرة بين المطلق
في الرواية الأولى ويوضح أن المراد افراده بالصوم ويظهر منه أن العلة في
الافراد بالصوم وقد أشرنا الى الفرق بين تخصيصه وتخصيص غيره فمن هذا
الوجه على تخصيص العلة التي به ولو قدرنا أن علته يقتضي عموم النهي عن التخصيص
بصوم غيره وورد دليل يقتضي تخصيص النفل باستحباب صومه بعينه لكانت
مقدمة على العموم مستنبط من عموم العلة لجواز أن تكون العلة قد اعتبر
فيها وصف من وصافي محل النهي والدليل المدل على استحباب لم يتطرق
اليه احتمال النوع ولا عارضه ما يحتمل فيه التخصيص بمفرد وصافي محل الحديث
الثامن عن أبي عبيد مولى بن أزهر واسمه سعد بن عبيد قال
شهدت العيد مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال هذان يومان نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم واليوم
الآخر تأكلون فيه من نسككم مدلوله المنع من صوم يومي العيد ويشمل ذلك
عدم صحة صومهما بوجه من الوجوه وعند الحنفية مخالفة في بعض الوجوه فقال
اذا نذر يوم العيد وأيام التشريق صح نذره وخرج عن عهدة بصوم ذلك
ويقع فيه النفل صوم به جهة عموم وجهة خصوص فقوله من حيث انه صوم
يمنع الاشتغال به ومن حيث انه صوم عيد يتعلق به النهي ويخرج عن العهدة
يحصل بالجهة الأولى أعني كونه صوما والمختار عند غيرهم خلاف ذلك وبطلان
النذر وعدم صحة الصوم والذي يدعا من الجهتين بذلك ما تلازم هاهنا ولا
اشكال فيتعلق النهي عن هذا الصوم ولا يصح أن يكون قربة فلا يصح نذره بيانه
أن النهي ورد عن صوم يوم العيد وتبادره منه ما تعلق به النهي و
هذا بخلاف الصلوة في الدار المغصوبة عند من يقول بصحتها فانه لم يحصل

اللازم بين جهة العموم أعني كونها صلوة وبين جهة الخصوص أعني كونها
حصولا في مكان مغصوب وأعني بعدم التلازم ما مهدنا عدمه في الشريعة
فان الشرع وجه الأمر الى مطلق الصلوة والنهي الى مطلق الغصب وتلازمهما
واجتماعهما انما هو في فعل المكلف لا في الشريعة فلم يتعلق النهي شرعا بهذا
الخصوص وتعلق النهي عند الأكثرين لا يدل على صحة المنهي عنه وقد تقدم
عن محمد بن الحسن رحمه الله انه يدل على صحة المنهي عنه لان النهي لا بد
فيه من امكان المنهي عنه اذ لا يقال للأعمى لا تبصر وللانسان لا تطر
واذا فهذا المنهي عنه أعني صوم يوم العيد فلكي واذا أمكن ثبتت الصحة وهذا
ضعيف لان الصحة انما يعتمد التصور والامكان العقلي أو العادي والنهي
يمنع التصور الشرعي ولا يعارضان وكان محمد بن الحسن رحمه الله
يعرف اللفظ في المنهي عنه الى المعنى الشرعي وفيه دلالة على أن الخطيب
يستحب له أن يذكر في خطبته ما يتعلق بوقته من الاحكام في ذلك
النهي عن الصوم يوم العيد في خطبة العيد فان الحاجة تمس الى مثل ذلك
وفيه استعارة وتلويح بان علة الافطار في يوم الأضحى الاكل من النسك وفيه
دليل على جواز الاكل من النسك وقد فرق بعض الفقهاء بين الهدي
والنسك واجاز الاكل الا من جزاء الصيد وفديه الأذى ونذر المساكين
وهدي المتوع اذا عطب قبل محله وحمل الهدي جزاء الصيد وما وجب
لنقص في حج أو عمره الحديث السابع عن أبي سعيد الخدري رضي الله
عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يومين الفطر
والنحر وعن الصماء وان يحتبي الرجل في ثوب واحد وعن الصلوة بعد
الصبح والعصر اخرجه مسلم بتمامه واخرج البخاري الصوم فقط انما صوم
يوم العيد فقد تقدم وانما اشتمال الصماء فقال النادري في جملة تفسير
الفقهاء انه يشتمل بثوب ويرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبه

الفطر

فالنهي عنه لانه يؤدي الى الكشف وظهور العورة قال وهذا الشيء لا يشعر به لنفي الصماء وقال الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب يشعر به جسده بحيث لا يخرج منها يده والنفي مطابق لهذا المعنى والنهي عنه يحمل على احد امرين احدهما انه يخاف منه ان يدفع الى حالة لا تستحسن فيهلك عما يحتمله اذا لم يكن فيه فرجة والآخر ان يحاربه ولا يتمكن من الاحتراز والاحتراس ان اصابه شيء او نابه عدو ولا يمكنه ان يتنبه يديه لاخذ حاله اما ان يحتشى الثوب الذي اشتمل به والله اعلم وقد مر الكلام في النهي عن الصلوة بعد الصبح وبعد العصر وانما الاحتباء في الثوب الواحد فيحتمي منه لكشف العورة والله اعلم

الحديث الثامن عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام يوما في سبيل الله بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا قوله في سبيل الله الصرف الاكثر فيه استعماله في الجهاد فاذا حمل عليه كانت الفضيلة لاجتماع المبادين اعني عبادة الصوم والجهاد ويحتمل ان يراد بسبيل الله طاعته كيف كانت ويعبر بذلك عن صحة النية عند فعله والاول اقرب الى العرف وقد ورد في بعض الاحاديث الحج او سفر في سبيل الله فهو استعمال وصفي والخريف يعبر به عن السنة فمعنى سبعين خريفا سبعون سنة وانما عبر بالخريف عن السنة من جهة ان السنة لا يكون فيها الا خريف واحد فاذا ذكر الخريف فقد ضمنت السنة كلها وكذلك لو عبر بسائر الفصول عن العام كان سائغا لهذا المعنى اذ ليس في السنة الا اربع واحد وصيف واحد قال بعضهم والذي الخريف اولى بذلك لانه الفصل الذي يحصل به نهاية ما بدا في سائر الفصول لان الازهار تبدو في الربيع والثمار يتكامل صورها في الصيف وفيه يبدو انضجها ووقت الانتفاع بها اكلا وتحصيلا وادخارا في الخريف وهو المقصود منها وكان فصل الخريف اولى بان يعبر به عن السنة

لا تكرير في الحديث السادس

من غير باب ليلة القدر الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اروا ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اري رؤياكم قد تواطأت في السبع الاواخر فمن كان منكم متحريها فليتحرها في السبع الاواخر فيه دليل على الرؤيا والاستدلال بها في الاستدلال على الامور الوجودية وعلى ما يخالف القواعد الكلية من غيرها وقد تكلم الفقهاء فيما لو رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وامره بامر هل يلزم ذلك وقيل فيه ان ذلك انما ان يكون مخالفا لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من الاحكام في اليقظة او لا فان كان مخالفا عمل بما ثبت في اليقظة لانا وان قلنا بان من رأى النبي صلى الله عليه وسلم على الوجه المنقول من صفته فرؤياه حق فهذا من قبيل تعارض الدليلين والعمل بارجحهما وما ثبت في اليقظة فهو ارجح وان كان غير مخالف لما ثبت في اليقظة ففيه خلاف والاستناد الى الرؤيا هاهنا في امر ثبت استحبابه مطلقا وهو طلب ليلة القدر وانما يرجح السبع الاواخر بسبب الرؤيا الدالة على كونها في السبع الاواخر وهو استدلال على امر وجودي لزمه استحباب شرعي مخصوص بالتاكيد بالسنة الى هذه الليالي مع كونه غير مناف للقاعدة الكلية الثانية من استحباب طلب ليلة القدر وقد قالوا يستحب في جميع الشهر وفي الحديث دليل على ان ليلة القدر في شهر رمضان وهو مذهب الجمهور وقال بعض العلماء انها في جميع السنة ويلزمه انه لو قال في رمضان لزوجته انت طالق ليلة القدر لم تطلق حتى يأتي عليها سنة لان كونها مخصوصة برمضان مضنون وصحة النكاح معلومة فلا يزال الا بيقين اعني بتبين مرور ليلة القدر وفي هذا نظر لانه اذا دلت الاحاديث على اختصاصها بالعشر الاواخر كان ازالة النكاح بناء على مستند شرعي وهو الاحاديث الدالة على ذلك والاحكام المبنية

لوقوع الطلاق بحور ان يبنى على اخبار الآحاد ويرفع بها النكاح وهل
يشترط في رفع النكاح واحكامه ان يكون مستندا الى خبر متواتر
او امر مقطوع به اتفاقا تم ينبغي ان ينظر الى دلالة الفاظ الاحاديث
الدالة على اختصاصها بالعشر الاواخر وسريانها في الشهور والاحتمال
فان ضعف دلالتها فلما قيل وجه وفي الحديث دليل لمن رجح في ليلة القدر
غير ليلة الحادي والعشرين والثالث والعشرين **الحديث الثاني**
عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة القدر
في الوتر في العشر الاواخر وحديث عايشة رضي الله عنها يدل على ما دل عليه الحديث
قبله مع زيادة الاختصاص بالوتر مع السبع الاواخر **الحديث الثالث** عن
ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يعتكف في العشر الاوسط من رمضان فاعتكف عاما حتى اذا كانت ليلة احدى
وعشرين وهي ليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه قال من اعتكف
معي فليعتكف العشر الاواخر فقد اريت هذه الليلة ثم انسيتها وقد رايتني اسجد
في ماء وطين من صبيحتها فالتمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر
فمطرت السماء تلك الليلة وكان المسجد على عريش فوكف المسجد فابصرت
عيناي رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبهته اثر الماء والطين من صبح احدى
وعشرين في الحديث دليل لمن رجح ليلة احدى وعشرين في طلب ليلة
القدر ومن ذهب الى ان ليلة القدر تنتقل في الليالي فله ان يقول
كانت في تلك السنة ليلة احدى وعشرين ولا يلزم من ذلك ان يرجح هذه
الليلة مطلقا او القول بتنقلها حسن لان فيه جمعا بين الاحاديث وحثا
على احياء جميع تلك الليالي وقوله يعتكف العشر الاوسط الاقوى فيه ان يقال
الوسط والوسط بضم السين وفتحها والاوسط فكانه تسمية لمجموع تلك الليالي
والايام وانما مدح الاول لان العشر اسم لليالي فيكون وضعها جميعا لابتدائها

وقد

وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على ان اعتكافه صلى الله عليه وسلم
في ذلك العشر كان لطلب ليلة القدر قبل ان يعلم انها في العشر الاواخر
قوله فوكف المسجد اي قطر يقال وكف البيت يكف وكفا
اذا قطر ووكف الدمع وكيفا ووكفانا ووكفا بمعنى قطر وقد ياخذ من
الحديث بعض الناس ان مباشرة الجبهة بالمصلى في السجود غير واجب وهو من
يقول بانه لو سجد على كور العمامة كالطاقة والطاقتين صح ووجهه
الاستدلال انه اذا سجد في الماء والطين في السجود الاول تعلق الطين
بالجبهة فاذا سجد الثاني كان الطين الذي علق بالجبهة في السجود الاول
حايلا بين السجود الثاني عن مباشرة الجبهة بالارض وفيه مع ذلك احتمال
ان يكون مسح ما على الجبهة اولا قبل السجود الثاني والذي جاء في الحديث
من قوله وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه وقوله في آخر
الحديث فرايت اثر الماء والطين على جبهته من صبح احدى وعشرين يتعلق
بمسئلة تكلموا فيها وهو ان ليلة اليوم هل هي التابعة عليه كما هو المشهور
او الآتية بعده كما نقل عن بعض اهل الحديث الظاهر منه **باب**
الاعتكاف **الحديث الاول** عن عايشة رضي الله عنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه
الله عز وجل ثم اعتكف ازواجه بعده وفي لفظ كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يعتكف في كل رمضان فاذا صلى الغداة جاء مكانه الذي اعتكف
فيه الاعتكاف الاحتباس واللزوم للشيء كيف كان وفي الشرع لزوم
المسجد على وجه مخصوص الكلام فيه كالكلام في سائر الامور الشرعية له
وحديث عايشة رضي الله عنها فيه استحباب مطلق الاعتكاف واستحبابه
في رمضان بخصوصه وفي العشر الاواخر بخصوصها وفيه تاكيد هذا
الاستحباب بما اشعر به اللفظ من المداومة وبما صرح به في الرواية

اسجود

الآخر من قولها في كل رمضان ويدل عليه من غير رواية من بعد وفيه دليل على استواء الرجل والمرأة في هذا الحكم وقولها فاذا اصلى الفراد جاء مكانه الذي اعتكف فيه الجمهور على انه اذا اراد اعتكاف العشر دخل معتكفه قبل غروب الشمس من اول ليلة منه وهذا الحديث قد يقتضي الدخول في اول النهار وغيره اقوى منه في هذه الدلالة ولكنه اول النهار على اذا الاعتكاف كان موجودا وان دخوله في هذا الوقت لمعتكفه للانفراد عن الناس بعد احتماعهم في الصلوة والا فانه ان كان ابتداء دخول المعتكف ويكون المراد بالمعتكف هاهنا الموضع الذي خصه بهذا واعده له كما جاء انه اعتكف في قبة وكما جاء ان زوجه ضرب اخبيه ويشهد بذلك ما في هذه الرواية دخل مكانه الذي يعتكف فيه بلفظ الماضي وقد يستدل بهذه الاحاديث على ان المسجد شرط في الاعتكاف من حيث انه قصد لذلك وفيه مخالفة المادة في الاختلاط بالناس في المسجد وتحمل المشقة في الخروج لعوارض الخدمة واجاز بعض الفقهاء للمرأة ان تعتكف في مسجد بيتها وهو الموضع الذي اعدته للصلاة وهيأته لذلك وقيل ان تقضهم الحي بها الرجل في ذلك الحديث الثالث عن عائشة رضي الله عنها انها كانت ترجل النبي صلى الله عليه وسلم وهي حايض وهو معتكف في المسجد وهي في حجرتها تناولها راسه وفي رواية وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وفي رواية ان عائشة رضي الله عنها قالت ان كنت لادخل البيت للحاجة والمريض فيه فما اسال عنه الا وانا ماره الترجيل تسريح الشعر وفيه دليل على طهارة بدن الحايض وفيه دليل على ان خروج راس المعتكف من المسجد لا يبطل اعتكافه واخذ منه بعض الفقهاء ان خروج بعض البدن من المكان الذي حلف الانسان على ان لا يخرج منه لا يوجب حنثه وكذلك دخول بعض بدنه اذا حلف ان لا يدخله

من حيث ان استتار المخرج من المسجد موازنة تعلق الحكم بالخروج لان الحكم في كل واحد منهما معلق بعدم الخروج فخروج بعض البدن ان اقتضى بحاله ما علق عليه في احد الموضعين اقتضى مخالفته في الآخر لاتحاد المأخذ فيهما وكذلك يسقل هذه المادة في الدخول ايضا بان يقول لو كان دخول البعض مقتضيا للحكم المعلق بخروج الجملة لكنه لا يقتضيه ثم فلا يقتضيه هنا وبيان الملازمة ان الحكم في الموضعين معلق بالجملة فاما ان يكون البعض موجبا لتركيب الحكم على الكل الى آخر وقولها وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان كناية عما يضطر اليه من الحدث ولا شك في ان الخروج له غير مقطع للاعتكاف لان الضرورة داعية اليه والمسجد مانع منه وكل ما دل الفقها انه لا يخرج اليه واختلفوا في خروجه اليه فهذا الحديث يدل على عدم الخروج اليه بعمومه فاذا انضم الى ذلك قرينة الحاجة الى الخروج لكثرته او قيام الداعي الشرعي في بعضه كعيادة المريض وصلاة الجنازة وشبهه توبت الدلالة على المنع وفي الرواية الاخرى عن عايشة رضي الله عنها جواز عيادة المريض على وجه المرور من غير تعريج وفي نفضها اشارة بعدم عيادته على غير هذا الوجه الحديث الثالث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اني كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة وفي رواية يوما في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك ولم يذكر بعض الرواة يوما وليلة في الحديث فوايد احدها لزوم النذر للقربة وقد يستدل بعمومه من يقول بلزوم الوفاء بكل منذور وثانيها يستدل به من يرى صحة النذر من الكافر وهو قول او وجه في مذهب الشافعي رضي الله عنه والاشهر انه لا يصح لان النذر قربة والكافر ليس من اهل القرب ومن يقول بهذا يحتاج الى ان ياول الحديث اما بان يامره بان ياتي باعتكاف يوم شبيه بما نذر ليلا تخل بعباده نذر فعلها فاطلق عليه انه منذور

لشبهه بالمنذور وقيامه مقامه ذكر قبل مسئلة الطعام وعلى
هذا امّا ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم اوفِ بنذرك من مجاز الحذف
او من مجاز التشبيه وظاهر الحديث لا له فان دل دليل اقوى من هذا
الظاهر على انه لا يصح التزام الكافر الاعتكاف حمل هذا التاويل
والا فلا وثالثها استدل به على ان الصوم ليس بشرط لان الليلة ليست
محلا للصوم وقد امر بالوفاء بنذر الاعتكاف فيها وعدم اشتراط الصوم
وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه واشتراطه مذهب مالك وابي حنيفة رحمهم
الله تعالى وقد اول من اشتراط الصوم وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه
واشتراطه قوله بيوم فان الليلة تغلب في لسان العرب على اليوم حتى عنهم انهم
قالوا صمنا خمسا والمراد مطلق على الليالي فانه لو اطلق عدد الايام لتعين خمسة
فاطلت الليالي وارتدت الايام او يقال المراد بليلة يومها ويدل على
ذلك انه ورد في بعض الروايات بلفظ اليوم حديث ثالثها
عن صفية بنت حيي رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم معتكفا
فاتيته ازوره ليلا فحدثته ثم قمت لانقلب فقام معي لينقلبني وكان
مسكنها في دار اسامة بن زيد فمر رجلان من الانصار فلما رايا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اسرعا فقال النبي صلى الله عليه وسلم على رسلكما انها
صفية بنت حيي فقالا سبحان الله يا رسول الله فقال ان الشيطان يجري
من ابن آدم مجرى الدم واني خشيت ان يقذف في قلوبكما شرا او قال
شيا وفي رواية انها جاءت تزوره في اعتكافه في المسجد في العشر الاواخر
من رمضان فتحدثت ساعة ثم قامت تنقلب فقام النبي صلى الله عليه وسلم
معها يقلبها حتى اذا بلغت باب المسجد عند باب ام سلمة ثم ذكر مثله صفية بنت
حيي بن اخطب بن ثعلبة من بني اسرائيل من سبط هارون عليه السلام
نصيرية كانت عند سلام بخنيف الام بن مشكم ثم خلف عليها كنانة ابن ابي الحقيق

فتل يوم خيبر وتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم في سنة سبع من الهجرة
وتوفيت في رمضان في زمن معاوية سنة خمسين من الهجرة والحديث
يدل على زيارة المرأة المعتكف وفيه جواز التحدث معه وفيه تابيس الزائر
بالمشي معه لاسيما اذا دعت الحاجة الى ذلك كالليل وقد بين بالي رواية
الثانية ان النبي صلى الله عليه وسلم مشى معها الى باب المسجد فقط وفيه دليل
على التحرز مما يقع في الوهم نسبة الانسان اليه مما لا ينبغي وقد قال
بعض العلماء انه لو وقع بباطنها شيء لكفرا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم اراد
تعليم امته وهذا متاكد في حق العلماء ومن يقتدي به فلا يجوز لهم
ان يفعلوا افعالا يوجب ظن السوء بهم وان كان لهم فيه مخلص لان ذلك
يسبب الى ابطال الانتفاع بعلمهم وقد قالوا انه ينبغي للحاكم ان يبين وجه
الحكم للمحكوم عليه اذا خفي عليه وهو من باب نفي التهمة بالنسبة الى
الجواز الحكم وفي الحديث دليل على هجوم خواطر الشيطان على النفس وما
كان من ذلك غير متعمد ولا على دفعه لان يواخذ به لقوله عز وجل لا يكلف
الله نفسا الا وسعها لقوله صلى الله عليه وسلم في الوسوسة الذي يتعاظم
الانسان ان يتكلم به ذلك محض الايمان وقد فسروه بان التعاظم لمنافاة
محض الايمان لا الوسوسة وكيف ما كان فيه دليل على ان تلك الوسوسة
لا يواخذ بها ثم في الفرق بين الوسوسة التي لا يواخذ بها وبين ما يقع شكا

كتاب الحج باب المواقيت

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل
ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولكل اتى عليهن من غيرهن ممن اراد الحج او العمرة
ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة يهل بالحج بفتح الحاء وكسرها
القصد في اللغة وفي الشرع قصد مخصوص الى مخصوص وقوله وقت قيل

كلوه مخصوص

أن التوقيت في الأصل ذكر الوقت والصواب أن يقال تعليق الحكم بالوقت
ثم استعمل في التحديد للشيء مطلقا لأن التوقيت تحديد للوقت فصير التحديد
من لوازم التوقيت فيطلق عليه توقيت وقوله هاهنا وقت يحتمل أن يراد
به التحديد أي حد هذه المواضع للإحرام ويحتمل أن يراد بذلك تعليق الإحرام
بوقت الوصول إلى هذه الأماكن بشرط إرادة الحج أو العمرة ومعنى توقيت
هذه الأماكن للإحرام أنه لا يجوز مجاوزتها لمريد الحج أو العمرة إلا بإحرام
وإن لم يكن في لفظه وقت من حيث هي هي تصريح بالوجوب فقد ورد
في غير هذه الرواية نقل أهل المدينة وهي صيغة خبر يراد به الأمر
وورد أيضا في بعض الروايات لفظة الأمر وفي ذكرهم المواقيت مسائل
الأولى أن توقيتها متفق عليه لأرباب هذه الأماكن وأما إيجاب الدم
بمجاوزتها عند الجمهور فمن غير هذا الحديث ونقل عن بعضهم أن مجاوزتها بالإحرام
حجة وله الإمام بهذا الحديث من وجه وكأنه يحتاج إلى مقدمة أخرى
من حديث آخر وغير الثانية ذو الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام أبعد
المواقيت من مكة وهي على عشر مراحل أو تسع منها والجحفة بضم الجيم وسكون
الحاء قيل سميت بذلك لأن السيل اجتحفها في بعض الزمان وهي على ثلث مراحل
من مكة ويقال لها مهيعة بفتح الميم وسكون الهاء وقيل بكسر الهاء وقرن
المنازل بفتح القاف وسكون الراء وصاحب الصحاح ذكر فتح الراء وغلط في ذلك
كما غلط في قوله أن أويسا القرني منسوب إليها وإنما هو منسوب إلى قرن بفتح
القاف والراء بطن من مراد كما بين في الحديث الذي فيه ذكر طليعة
ويلملم بفتح الياء واللام وسكون الميم بعدها ويقال فيه الملم قيل على مرحلتين
الثالثة الضمير في قوله صلى الله عليه وسلم هن لهن المواقيت أعني المدينة
والشام ونجدا واليمن وجعلت هذه المواقيت لها والمراد أهلها والأصل أن يقال
هن لهم لأن المراد الأهل وقد ورد ذلك في بعض الروايات على الأصل

المرابعة

الرابعة قوله صلى الله عليه وسلم ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان
أنه إذا مر بهن من ليس ميقاته أحرم منهن ولم يجاوزهن غير محرم ومثل
ذلك بأهل الشام يمر أحدهم بذي الحليفة فيلزمه الإحرام منها ولا يجاوزها
إلى الجحفة التي هي ميقاته وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وذكر بعض المتقنين
أنه لا خلاف فيه وليس كذلك لأن المالكية نصوا أن له أن يجاوز إلى
الجحفة قالوا والأفضل إحرامه ولعلهم أن يحمل الكلام على أنه لا خلاف فيه
في مذهب الشافعي وإن كان قد أطلق الحكم ولم يضفه إلى مذهب أحد وحكى
أن الخلاف وهذا أيضا محل نظر فإن قوله صلى الله عليه وسلم ولمن أتى عليهن
عام يتناول من أتى بدخل تحته من ميقاته بين يدي هذه المواقيت التي مر بها ومن
ومن ليس ميقاته بين يديها وقوله ولأهل الشام الجحفة عام بالنسبة إلى
من يمر بميقات آخر ولا فإذا قلنا بالعموم الأول دخل تحته هذا الشامي الذي
مر بذي الحليفة فيلزم أن يحرم منها وإذا عملنا بالعموم الثاني وهو أن لأهل
الشام الجحفة دخل تحته هذا المار أيضا بذي الحليفة فتكون له المجاوزة
إليها فلكل واحد منهما عموم من وجه وكما يحتمل أن يقال ولمن
أتى عليهن من غير أهلهن مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه يحتمل أن
أن يقال ولأهل الجحفة مخصوص بمن لم يمر بشيء من هذه المواقيت الخمسة
قوله صلى الله عليه وسلم ممن أراد الحج أو العمرة يقتضي تحقيق الحكم بالمريد
لأحدهما وأن من لم يرد ذلك إذا مر بأحد هذه المواقيت لا لمنهة الإحرام
وله مجاوزها غير محرم السادسة استدل بقوله صلى الله عليه وسلم
ممن أراد الحج أو العمرة على أنه لا يلزمه الإحرام لمجرد دخول مكة وهو
أحد قولي الشافعي رضي الله عنه من حيث أن مفهومه أن من لم يرد الحج أو العمرة
لا يلزمه الإحرام فيدخل تحته من يريد دخول مكة لغير الحج أو العمرة وهذا
أولى يتعلق بأن المفهوم له عموم من حيث أن مفهومه أن من لم يرد الحج

او العمرة لا يلزمه الاحرام من حيث المواقيت وموضع يدخل تحته من
اراد الحج او العمرة ولا دخول مكة ومن لا يريد الحج والعمرة ويريد دخول مكة
وفي عموم المفهوم نظر في الاصول وعلى تقدير ان يكون له عموم فاذا دل دليل
على وجوب الاحرام ودخول مكة وكان ظاهر الدلالة لفظا قدم على ما دل هذا
المفهوم لان المقصود بالكلام حكم الاحرام بالنسبة الى هذه الاماكن
ولم يقصد به بيان حكم الداخل الى مكة والمفهوم اذا لم يقصد به فدلالته
ليست بتلك القوية اذا ظهر من السياق المقصود من اللفظ الثاني اسدا
به على الحج ليس على الفور لان من مر بهذه المواقيت لا يريد الحج والعمرة يدخل تحته
من لم يحج فيقتضي اللفظ انه لا يلزمه الاحرام من حيث المفهوم ولو وجب على الفور
للمهمة اراد الحج او لم يرده وفيه من الكلام ما في المسألة قبلها الثامنة
قوله صلى الله عليه وسلم ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ يقتضي ان من
منزله دون الميقات اذا انشأ السفر للحج او العمرة فميقاته منزله ولا لمرتبة المنزل
الى الميقات المنصوص عليه من هذه المواقيت التاسعة يقتضي ان اهل
مكة يحرمون منها وهو مخصوص بالاحرام بالحج فان من احرم بالعمرة ممن
هو في مكة يحرم من ادنى الحل ويقتضي الحديث ان الاحرام من مكة نسكها
وبعض الشافعية يرى ان الاحرام من الحرم كله جائز والحديث على خلافه
ظاهر ويدخل في اهل مكة من نزلها ممن ليس باهلها الحديث
الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال يهل اهل المدينة من ذي الحليفة واهل الشام من
الجحفة واهل نجد من قرن قال عبد الله وبلغني ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ومهل اهل اليمن يلملم وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن
عمر يهل فيما ذكره من الدلالة على الامر بالاهلال حين يريد به الامر
ولم يذكر ابن عمر سماعه لميقات اليمن من النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ابن عباس

ذلك حسن ان يتقدم حديث ابن عباس رضي الله عنهما

باب ما يلبس المحرم من الثياب

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان رجلا قال يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات
ولا البرانس ولا الخفاف الا احد لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما اسفل
من الكعبين ولا يلبس من الثياب شيئا مسه زعفران او ورس و
للبخاري ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين فيه مسائل الاولى انه وقع
السؤال عما يلبس المحرم فاجيب بما لا يلبس لان ما لا يلبس فيه دليل على ان
المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيف كان ولو بتغيير او زيادة ولا
تشترط المطابقة الثانية اتفق على المنع من لبس ما ذكر في الحديث
والفقهاء القياسون عدوه الى ما ساواه في معناه والعمائم والبرانس تعذر
الى كل ما يغطي الرأس محيطا او غيره ولعل العمائم تنبيه على ما تغطيها
من غير المحيط والبرانس تنبيها على ما يغطيها من المحيط فانه قيل انعا فلان
طوال كان يلبسها الزهاد في الزمان الاول والتنبيه بالمنع على تحريم
المحيط بالبدن وما يساويه من المنسوج والتنبيه بالخفاف والقفازين
وهو ما كانت النساء تلبسه في ايديهن وقيل انه كان تحتي بقطن ويزر
بازرار فنبه بهما على كل ما يحيط بالعضو الخاص احاطة مثله في العادة ومنه
السراويلات لاحاطتها بالوسط احاطة المحيط الثالثة اذا لم يجد
نعلين لبس خفين متطوعين من اسفل الكعبين وعند الحنبلية لا يقطعهما وهذا
الحديث يدل على خلاف ما قالوه فان الامر بالقطع هاهنا مع انتفاء المالية
يدل على خلاف ما قالوه الرابعة اللبس هاهنا عند الفقهاء يحمل على
اللبس المعتاد في القميص غير الارتداء واختلفوا في القباء الذي ليس من غير
ادخال اليدين في الكمين ومن اوجب الفدية جعل ذكر من المعتاد فيه

احيانا والنهي في التحريم بذلك الخامسة لفظ المحرم يتناول
من احرم بالحج والعمرة معا والاحرام الدخول في احد النسكين والتشاغل
باعمالهما وقد كان شيخنا العلامة ابو محمد عبد السلام يستشكل
معرفة حقيقة الاحرام جدا ويبحث فيه كثيرا واذا قيل انه النية اعترض
عليه بان النية شرط في الحج الذي الاحرام ركنه وشرط الشيء غيره ويعترض
على انه التلبية بانها اليست بركن والاحرام ركن هنا او قريب منه وكان يحوم
على تعيين فعل تتعلق به النية في الابتداء السادسة المنع من الزعفران
والورس وهو نبت يكون باليمن يصبغ به دليل على المنع من انواع الطيب وعداه
القياسون الى ما يساويه في المعنى من المطيبات وما اختلفوا فيه فاختلافهم
بناء على انه من الطيب او المنافية هي المراد عن التفث والتفاثون يزيلون
قلى اظفر واحرام المرأة يتعلق بوجهها وكفيها والسر في ذكر وفي
تحريم المخيط وغيره مما ذكر والله اعلم مخالفة العادة والخروج عن المألوف
لاشعار النفس بامرين احدهما الخروج عن الدنيا والتذكر للبس الاكفان
عند نزع المخيط والثاني تنبيه النفس على التلبس بهذه العبادة العظيمة
بالخروج عن معتادها وذلك موجب للاقبال عليها والمحافظة على قوانينها
وآدابها وشروطها وآدابها **الحديث الثاني**
عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يخطب بعرفات من لم يجد نعلين فليلبس الخفين ومن لم
يجد ازارا فليلبس السراويل للمحرم فيه مسئلتان اخذهما قد استدل
به من لا يشترط القطع في الخفين عند عدم النعلين فانه مطلق بالنسبة
الى القطع وعدمه وحمل المطلق هاهنا على المقيد جيد لان الحديث الذكر
قيد فيه القطع قد ورد فيه صيغة الامر وذلك زائد على الصيغة
المطلقة فان لم يعمل بهما ولجئ مطلق الخفين تركنا ما دل عليه الامر بالقطع

وذلك غير سائغ وهذا بخلاف ما لو كان المطلق والمقيد في جانب
الاباحة فان اباحة المطلق حينئذ يقتضي زيادة على ما دل عليه اباحة
المقيد فان اخذ بالزايد كان اولا دلا معارض بين الاباحة ما زاد
عليه وكذلك تقول في جانب النهي لاحتمال المطلق فيه على المقيد لما
ذكرناه من ان المطلق دال على النهي فيما زاد على صورة المقيد من غير معارض
فيه وهذا يتوجه اذا كان الحديثان مثلا مختلفين باختلاف مخرجهما
اما اذا كان المخرج للحديث واحدا ووقع اختلاف على من انفقت
اليه الروايات فها هنا نقول ان الآتي بالقيد حفظ ما لم يحفظه المطلق
من ذلك الشيخ فكان الشيخ لم ينطق به المقيد فيقيد من هذا
الوجه وهذا الذي ذكرناه في الاطلاق والتقييد مبني على ما يقوله
بعض المناخرين من ان العام في الذوات مطلق في الاحوال لا يقتضي
العموم واما على مثل ما يختاره في مثل هذا من العموم في الاحوال تبعا
للعموم في الذوات وهو من باب العام والخاص الثانية لبس السراويل
اذا لم يجد ازارا يدل الحديث على جوازه من غير قطع ومذهب
احمد وهو قوي حاميا اذا لم يرد بقطعه ما ورد في الخفين وغيره من
التشهي من لا يبيح للسراويل على هيئته اذا لم يجد الازار **الحديث**
الثالث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان تلبية رسول الله
صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك
ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك قال وكان عبد الله
بن عمر يزيد فيها لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغبا
اليك والعمل التلبية الاجابة وقيل في معنى لبيك اجابة بعد اجابة
ولزوما لطاعتك وثني للتوكيد واختلف اهل اللغة في انه تثنية
او لا فمنهم من قال انه اسم مفرد لا مثنى ومنهم من قال

انه مثنى وقيل ان لبيك ماخوذ من لب بالمكان ولب اذا اقام
به اى انا مقيم على طاعتك وقيل انه ماخوذ من لباب الشئ وهو
خالصه اى اخلاصى لك وقوله صلى الله عليه وسلم ان الحمد والنعمة
لك يروى فيه فتح الهمزة وكسرها والكسر اجود لانه يقتضى ان الاجابة
مطلقة غير معللة وان الحمد والنعمة لله على كل حال والفتح يدل على
التعليل كانه يقول اجبتك لهذا السبب والاول اعم وقوله صلى الله
عليه وسلم والنعمة لك الاشهر فيه الفتح ويجوز الرفع على الابتداء
وخبره وسعديك كلبيك قيل معناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة
والرغبة اليك بسكون العين فيه وجهان احدهما ضم الراء والثانى
فتحها فان ضممت قصرت وان فتحت مددت وهذا كالنماء والممال فيه حذف ويحتمل ان يقدر كالاول اى والممال اليك القصد
به والانتهاء به اليك لتجازى عليه ويحتمل ان يقدر والعمل لك
وقوله والخير بيديك من باب اصلاح المخاطبة كما فى قوله تعالى واذا
مرضت فهو يشفين حديث ثالث عشر عن ابى هريرة رضى الله
عنه قال قال النبى صلى الله عليه وسلم لا تحل لامراة تومن
بالله واليوم الآخر ان تسافر مسيرة يوم وليلة الا ومعها حرمة وفى
لفظ البخارى تسافر مسيرة يوم الا مع ذى محرم فيه مسايل الاولى
اختلف الفقهاء فى ان المحرم للمراة من الاستطاعة ام لا حتى لا يجب
عليها الحج الا بوجود المحرم والذين ذهبوا الى ذلك استدلوا بعد الحديث
فان سفرها للحج من جملة الاسفار الداخلة تحت حديث فيمتنع الا مع المحرم
والذين لم يشترطوا ذلك قالوا يجوز ان تسافر مع رفقة مامونين
الى الحج رجالا ونساء وفى سفرها مع امراة واحدة خلاف فى مذهب
الشافعى رضى الله تعالى عنه وهذه المسالة تتعلق بالضمان اذا تلفا

وكان

وكان كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه بيانه ان
قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يدخل
تحته الرجال والنساء فيقتضى ذلك انه اذا وجدت الاستطاعة للمراة
عليها ان يجب عليها الحج وقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل لامراة
تومن الحديث خاص بالنساء عام فى الاسفار فاذا قابل به واخرج عنه
سفر الحج لقوله تعالى ولله على الناس حج قال المخالف نعمل بقوله
تعالى ولله على الناس حج البيت فتدخل المراة فيه ونخرج سفر الحج
عن النهى فيقوم فى 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 يجد ذلك فانه عام فى المساجد فيمكن ان يخرج عنه المسجد
الذى يحتاج الى السفر فى الخروج اليه بحديث النهى الثانى لفظ المراة
عام بالنسبة الى سائر النساء وقال بعض المالكية هذا عندى فى
المشافهة فاما الكتب غير المشتهاة فتسافر كيف شاءت فى كل
الاسفار بلا زوج ولا محرم وخالفه بعض المتاخرين من الشافعية من
حيث ان المراة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ولو كانت كبيرة وقد
قالوا الكل ساقطة لا قطة والذى قاله المالكى تخصيص العموم بالنظر المعنى
وقد اختار هذا الشافعى ان للمراة تسافر فى الامن ولا تحتاج الى احد
ما تستاجر وحدها فى جملة القافلة وتكون آمنة وهذا مخالف لظاهر
الحديث الثالثة قوله صلى الله عليه وسلم مسيرة يوم وليلة اختلف
فى هذا المدد فى الاحاديث فروى يوم وليلة وروى مسيرة ثلث ليال
وروى لا تسافر المراة يومين وروى مسيرة ليلة وروى مسيرة يوم و
روى يوما وليلة وروى بريدا وهو اربعة فراسخ وقد حملوا هذا الاختلاف

على حسب اختلاف المتناولين واختلاف الاغراض وان ذلك يعلن بأقل
ما يقع عليه اسم السفر لان به ذو المحرم عادة في محرم النسب
كابنها وابنتها وابن اخيها وخالها وعمها ومحرم الرضاع ومحرم
المصاهرة كابن زوجها وابن زوجها واستثنى بعضهم ابن زوجها
قال ليكن سفرها مما يغلب فساده في الناس بعد القصر الاول
ولان كثيرا من الناس لا ينزل زوجة الاب في النفوس عنها منزلة محارم
النسب والمرء فتنة الا فيما جعل الله النفوس عليه من النفور عن محارم
النسب والحديث عام فان كانت هذه الكراهة للتحريم مع محرمية
ابن الزوج وهو مخالف لظاهر الحديث وان كانت كراهة التنزيه
للمعنى المذكور وهو اقرب تشوفا الى المعنى وقد قلوا بل ذلك في غير
هذا الموضع ومما يقويه هاهنا ان قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة
منها السفر مع المحرم فيصير التقدير لا امرأة ذي محرم فيحل وبقي النظر
في قولنا يحل هل يتناول المكروه او الاباحة على ان لفظة يحل يشعر
الاباحة المتساوية الطرفين فان قلنا لا يتناول المكروه فالامر قريب
مما قاله الا انه تخصيص يحتاج الى دليل شرعي عليه وان قلنا يتناول
فهو اقرب لان ما قاله لا يكون حينئذ منافيا لما دل عليه اللفظ
والمحرم الذي يجوز معه السفر والخلوة كل من يحرم نكاحها للمرأة عليه
لحرمتها على التابيد بسبب مباح فقولنا على التابيد احتراز من
اخت الزوجة وعمتها وخالتها وقولنا بسبب مباح احتراز من ام
الموطوءة بشبهة فانها ليست محرما فان وطئ الشبهة لا يوصف بالاباحة وقولنا
لحرمتها احتراز من الملاعنة فان تحريمها ليس لحرمتها بل لخلل هذا
ضابط مذهب الشافعي الخامسة لم يتعرض في هاتين الروايتين للزوج
وهو موجود في رواية اخرى ولا بد من الجامع بالحكم بالمحرم في جواز

السفر

منه الا ان يستعمل لفظة المحرمة في احدى الروايتين في غير معنى
المحرمية استعمالا لغويا فيما يقتضي الاحترام فيدخل فيه الزوج لفظا
والله عز وجل اعلم

باب الفدية

عن عبد الله بن معقل رضي الله عنه قال جلست الى كعب بن عجرة فسألته عن الفدية
فقال نزلت في خاصة وهي لكم عامة حملت الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى
الوجع بلغ بك ما ارى او ما كنت ارى الجهد بلغ بك ما ارى اتجد
شاة فقلت لا قال فصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين
نصف صاع وفي رواية فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطعم
فرقا بين ستة او يصوم ثلثة ايام او يهدي شاة والكلام عليه من
وجوه احدها معقل والد عبد الله هذا بفتح الميم وان كان العين
المهملة وكسر القاف وعبد الله هذا هو ابن معقل بن مقرن بضم الميم
وفتح القاف وكسر الراء المشددة المهملة من في كوفي يكنى ابا الوليد
متفق عليه وقال احمد بن عبد الله فيه كوفي تابعي ثقة من خيار
التابعين وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة
وكعب وله من بني سالم بن عوف وقيل من بلي وقيل هو كعب بن عجرة
ابن اميمة بن عدي مات سنة اثنين وخمسين بالمدينة وله خمس وسبعون
سنة متفق عليه الثاني في الحديث دليل على جواز حلق الرأس
لذي حمل وقاس عليه ما في معناه من الضرر والمرض الثالث قوله
نزلت في يعني اية الفدية وقوله خاصة يريد به اختصاص سبب النزول
به فان اللفظ عام في الآية لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا وهذه
صيغة عموم الرابع قوله صلى الله عليه وسلم ما كنت اري بضم الهمزة اي
اظن وقوله صلى الله عليه وسلم بلغ بك ما ارى بفتح الهمزة اشاهد وهو

من رواية الكبير والجهد بضم الجيم هو المشقة وأما الجهد بفتح الجيم
وهو الطاقة ولا معنى لها هاهنا إلا أن تكون الصيغتان بمعنى واحد
الخامس قوله صلى الله عليه وسلم أو ضع ستة مساكين بين لهذا
المساكين الذين تصرف لهم الصدقة المذكورة في الآية وليس في الآية
ذكر عددهم واحد من قال من المتقدمين انه يقع عن مساكين
لمخالفة الحديث قياسه على كفارة اليمين السادس قوله صلى الله
عليه وسلم لكل مسكين نصف صاع بيان لمقدار الاطعام وقال
عن بعضهم ان نصف الصاع لكل مسكين انما هو في الحنطة فاما التمر
والشعير وغيرهما فيجب لكل مسكين صاع وعن احمد رضي الله عنه رواية انه
لكل مسكين مد حنطة او نصف صاع من غيرها وقد ورد في بعض الروايات
نصف الصاع من تمر السابع الفرق بفتح الراء وقد تسكن وهو ثلثة
اصع مفسر من الرواية اعني هذه الرواية وفي تقسيم الفرق على ثلثة
مساكين والرواية الاخرى هو خمسة عشر نصف صاع لكل مسكين الثامن قوله
صلى الله عليه وسلم بعد ذي سناه هو المسك تحمل في الآبار والبحار
من قال من المتقدمين ان الصوم عشرة ايام لمخالفة هذا الحديث
ولفظ الآية والحديث مما ينفي التخيير بين هذه الخصال الثلثة اعني
الصيام والصدقة والنسك لان كلمة او يقتضي التخيير وقوله في الرواية
بعد ذي سناه قلنا لا نسلم ان يصوم ثلثة ايام ليس المراد به وان الصوم
لا يجزئ الا عند عدم الهدي قيل بل هو محمول على انه سأل عن المسك
فان وجد اخبر بانه مخير بينه وبين الصيام والاطعام وان عدمه فهو
مخير بين الصيام والاطعام والله اعلم

باب حرمة مكة

الحديث الاول عن ابي شريح خويلد بن عمرو
الخزاعي العدوي رضي الله عنهما 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 انه حمد الله واثنى عليه ثم قال
ان مكة حرمها الله تعالى ولم يحرمها الناس ولا يحل لامرئ يؤمن بالله
واليوم الآخر ان يسفك بها دما ولا يعضد بها شجرة فان احد ترخص
بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم يأذن
لكم وانما اذن لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم لحرمتها
بالامس فليبلغ الشاهد الغايب فقيل لابي شريح ما قال لك قال انا
اعلم بذلك منك يا ابا شريح ان الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم
ولا فارا بخربة والخربة بالخاء المعجمة والراء المهملة وهي الجناية
وقيل البلية وقيل التهمة واصلها في سرقة الابل قال الشاعر
والجارب الذي يجب الخارب الكلام عليه من وجهين الاول ابو شريح الخزاعي
ويقال فيه العدوي ويقال الكعبي اسمه خويلد بن عمرو وقيل
عمرو بن خويلد وقيل عبد الرحمن بن عمرو وقيل هانئ بن عمرو واسلم قبل
فتح مكة وتوفي بالمدينة سنة ثمان وستين الثاني قوله
اذن لي ايها الامير ان احدثك فيه حسن الادب في المخاطبة للاكابر
لا سيما الملوك فيما يخالف مقصودهم لان ذلك يكون دعيا الى القبول
لا سيما في حق من يعرف منه ارتكاب غرضه فان الغلظة عليه قد تكون
سببا لاتلاف نفسه ومانعة من مخاطبته وقوله احدثك قولا قام به
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعته اذناي ووعاه قلبي تحقيق لما يريد
ان يحدث به وقوله سمعته اذناي نفي لوهم ان يكون رواه عن غيره
وقوله ووعاه قلبي تحقيق لفهمه والتثبت في تلقي معناه الثالث
قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر

أن يمسك دهادما يؤخذ منه أمر أن أحد ما تحرم القتال
لأهل مكة وهو الذي يدل عليه سياق الحديث ولفظه وقد قال
بذلك بعض الفقهاء قال القفال في شرح التلخيص في أول كتاب
النكاح في ذكر الخصائص لا يجوز القتال بمكة قال حتى لو تحصن
جماعة من الكفار فيها نحاربناهم فيها وحكى ما ورد ايضا
أن من خصائص الحرم ان لا يحارب اهله من بغى على أهل العدل فقد
قال بعض الفقهاء يحرم قتالهم بل يضيق عليهم حتى يرجعوا الى الطاعة
ويدخلوا في احكام أهل العدل قال وقال جمهور الفقهاء
يقاتلون على بغيهم اذا لم يكن ردهم عن البغي الا بالقتال لان قتال
البغاة من حقوق الله تعالى التي لا يجوز مراعاتها فحفظ الحرم اولى
من مراعاتها وقيل ان هذا لذب نقله عن جمهور الفقهاء نص عليه
الشافعي في كتاب اختلاف الحديث من كتاب الام ونص عليه ايضا
في آخر كتابه الذي سير الواقدي وقيل ان الشافعي اجاب عن الاحاديث
بان معناها تحريم القتال عليهم وقتالهم بما يعم كالتحريق
والرمي اذا لم يكن صلاح الحال بدون ذلك خلافا لما ذهب اليه الكفار
في دار آخر فانه يجوز قتالهم على كل وجه وبكل شيء والله اعلم وقول
هذا تأويل على خلاف الظاهر فقوله تعالى ان الذين كفروا في سياق
النفي في قوله صلى الله عليه وسلم ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم
الآخر ان يسفك بها دما وقوله صلى الله عليه وسلم لم تحل لاحد قبلي
وانما احلت لي ساعة من نهار وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم
مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام بحرمة الله الى يوم القيامة
وانه لم تحل لاحد قبلي ولم تحل لي الا ساعة من نهار فهي حرام بحرمة الله
الى يوم القيامة لا يعضد شوكها ولا ينفر صيدها ولا يلتقط لقطتها
الا من عرفها ولا يختلى خلاها فقال العباس الا الاذخر يا رسول الله
فانه لقينهم ولبيوتهم فقال الا الاذخر وقوله صلى الله عليه وسلم
ان مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس فلا يحل لامرئ يؤمن 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 قد اذن لرسوله ولم يأذن لكم فانما
اذن لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس وليبلغ
الشاهد منكم الغائب فمن قال للنبي صلى الله

عليه وسلم لاهل مكة بمنحنيق وغيره مما يعم كما حمل عليه الحديث في هذا
التأويل وايضا فالحديث وسياقه يدل على ان هذا التحريم لاظهار حرمة وسفك الدم
البقعة تحريم مطلق القتال فيها وذلك لا يختص بما يناسل وايضا فتخصيص
الحديث بما يستناصل ليس لنا دليل على تعيين هذا الوجه بعينه لان يحمل
عليه الحديث فلو ان قائلا ابدى معنى آخر وخص به الحديث لم يكن
بأولى من هذا الامر الثاني يستدل به ابو حنيفة رحمه الله في ان
الملتجئ الى الحرم لا يقتل لقوله عليه الصلوة والسلام لا يحل لامرء ان
يسفك بها دما وهذا عام يدخل فيه صورة النزاع قال بلى يلجئ الى
ان يخرج من الحرم فيقتل خارجه وذلك بالتضييق عليه الى ان
المضد القطع عضد بفتح الضاد الماضي يعضد بكسرها يدل على تحريم
قطع اشجار الحرم واتفق عليه فيما لا يستنبته الآدميون في الجملة
واختلف الفقهاء فيما يستنبته الآدميون والحديث عام في يعضد
ما ينمي شجر الخامس قد يوهم ان قوله صلى الله عليه وسلم لا
يحل لامرء يؤمن بالله واليوم الآخر انه يدل على ان الكفار
ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة والصحيح عند اكثر الاصوليين
مخاطبون قال بعضهم في الجواب عن هذا التوهم لان المؤمن
هو الذي ينقاد لاحكامنا وينزجر عن محرماتنا شرعنا وتستمر
احكامه فجعل الكلام فيه وليس منه ان غير المؤمن ليس مخاطبا
بالفروع والقول الذي اراه ان هذا الكلام من باب خطاب التهييج
وان مقتضاه ان استحلال هذا المنهي عنه لا يليق بمن يؤمن بالله واليوم
الآخر لكن ينافيه فعل ما هو المقتضي لمدلول هذا الوصف ولو قيل لا يحل
لاحد مطلقا لم يحصل فيه الغرض وخطاب التهييج معلوم عند
علماء البيان ومنه قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين

الى عود ذلك السادس في احد يث دليل على ان مكة فتحت عنوة وهو مذهب الاكثرين وقال الشافعي وغيره فتحت صلحا وقيل في تاويل الحديث ان القتال كان جائزا له صلى الله عليه وسلم في مكة فلو احتاج اليه لفعله ولكن ما احتاج اليه وهذا التاويل يضعفه قوله صلى الله عليه وسلم فان احد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يقتضي وجود قتال منه صلى الله عليه وسلم ظاهرا وايضا السير الذي دلت على وقوع القتال وقوله صلى الله عليه وسلم من دخل دار ابي سفيان فهو امن الى غير ذلك من الامان المعلق على اشياء مخصوصة بعد هذا التاويل ايضا السابع قوله صلى الله عليه وسلم فليبلغ الشاهد الغايب فيه تصريح بنقل العلم واشاعة السنن والاحكام وقول عمرو انا اعلم بذلك منك يا ابا شريح ان حمى لا كلاما ولم يسده في رواية وفي قوله ولا فار بخربة قد فسرها المصنف رحمه الله وبقال فيها بضم الخاء واصلها سرقة الابل كما قال ويطلق على كل خيانة وفي صحيح البخاري انها البلية ومن التاويل انه قال هي الفساد في الدين من الحرب وهو اللص المفسد في الارض وقيل هي الغيبة

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا وقال يوم فتح مكة ان هذا بلد حرمه الله تعالى يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله تعالى الى يوم القيامة وانه لم يحل القتال فيه لاحد قبلي ولم يحل لي الا ساعة من نهار فهو حرام

الحرمة

بحرمة الله تعالى 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 قيل الحداد قوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة تقتضي الوجوب الهجرة من مكة الى المدينة فان الهجرة تجب من بلاد الكفر الى بلاد الاسلام وقد صارت مكة دار الاسلام بالفتح وان لم يكن من هذه الجهة فيكون حكما ورد لرفع هجرة اخرى بنص هذا الكتاب ولا شك انه يجب الهجرة اليوم من بلاد الكفار الى بلاد الاسلام لمن قدر على ذلك وفي معنى الحديث الاخبار بان مكة تصير دار الاسلام ابدا وقوله صلى الله عليه وسلم واذا استنفرتم فانفروا اي اذا طلبتم للجهاد فاجيبوا ولا شك انه تتعين الاجابة والمبادرة الى الجهاد في بعض الصور فانه اذا عين الامام بعض الناس لنوع من الكفاية فقد تعين عليه لتخلفه عنه فلعله يوخذ من لفظ الحديث الوجوب في حق من عين للجهاد ويوخذ غيره بالتواتر وقوله صلى الله عليه وسلم ولكن جهاد ونية يحتمل على ان تريد به جهادا مع نية خالصة اذ غير الخالصة غير معتبر وهي كالعدم في الاعتداد بها في صحة الاعمال ويحتمل ان يراد ولكن جهاد بالفعل او نية الجهاد لمن لم يتمثل كما قال صلى الله عليه وسلم ان هذا البلد حرمه الله تعالى يوم خلق السموات والارض تحملوا فيه مع قوله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم حرم مكة فقيل لظاهر هذا وان ابراهيم اظهر حرمتها بعد ما نسيت والحرمة ثابتة من يوم خلق الله السموات والارض وقيل ان التحريم في زمن ابراهيم صلى الله عليه

وحرمتها يوم خلق الله السموات والأرض كتابتها في اللوح المحفوظ
أو غير حرام وأما الظهور للناس ففي زمن ابراهيم صلى الله عليه
وسلم وقوله فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة وانه لم
يحل القتال يدل على امرين احدهما ان هذا التحريم بتناول
القتال والثاني ان هذا الحكم ثابت لا ينسخ وقد تقدم في تحريم
القتال او اباحته وقوله صلى الله عليه وسلم لا يعضد شوكه
دليل على ان قطع الشوك موذ ممتنع كثير وذهب اليه بعض
مصنفي الشافعية والحديث معه واباحة غيره من حيث ان الشوك
موذ وقوله صلى الله عليه وسلم فلا ينفر صيده الى يرجع من
مكانه وفيه دليل على طريق فحوى الخطاب اي قتله محرم
فانه اذا حرم تنفير من مكانه فقتله اولى وقوله
صلى الله عليه وسلم ولا يلتقط لقطته الا من عرفها التقاط باشكان
القاف وقد يقال بفتحها الشيء الملتقط وذهب الشافعي رضي الله
عنه الى ان لقطة الحرم لا توخذ للتمليك وانما توخذ لتعرف
وذهب مالك رحمه الله الى انها كغيرها في التعريف والتمليك
ولستدل الشافعي بهذا الحديث والخلا بفتح الخاء والقمر بالخشيش
اذا كان رطبا واختلاؤه قطعه وقد تقدم والاذخر نبت
معروف طيب الرائحة وقوله فانه لبيوتهم القين الحداد لانه
يحتاج اليه في عمل النار وبيوتهم تحتاج اليه في التسقيف وقوله
صلى الله عليه وسلم الا الاذخر على النور تعلق به من يرى اجتهاد
النبي صلى الله عليه وسلم او تفويض الحكم اليه من اهل الاصول وقيل
لجواز ان يكون يوحى اليه في زمن يسير فان الوحي لقارئ في خفيه وقد
يظهر امارته وقد لا تظهر

ما يجوز قتله في الحل

عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
خمس من الدواب كلهن فاسق تقتل في الحرم الغراب والحداة
والعقرب والفارة والكلب العقور والمسلم تقتل خمس فواسق في الحل
والحرم فيه سابع الاول المشهور في الرواية خمس بالتنوين فواسق
ويجوز خمس فواسق بالاضافة من غير تنوين وهذه الرواية التي ذكرها
المصنف رحمه الله يدل على صحة المشهور فانه اخبر عن خمس بقوله كلهن
فواسق وذلك يقتضي ان تنوين خمس ونكون فواسق خبرا وبين التنوين
والاضافة في هذا فرق دقيق في المعنى وذلك ان الاضافة تقتضي الحكم
على خمس من الفواسق بالقتل وربما اشعر التخصيص بخلاف الحكم في غيرها
بطريق المفهوم وامتناع التنوين فانه ينفي وصف الخمس بالفسق من جهة
المعنى وقد يشعر بان الحكم المترتب على ذلك وهو القتل مثلا انما حصل
وصفا وهو الفسق فيقتضي ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب وهو
ضد ما اقتضاه الاول من المفهوم وهو التخصيص المنافي للجمهور على
جواز قتل هذه المذكورة في الحديث والحديث دليل على ذلك وعن
بعض المتقدمين ان الغراب يرمى ولا يقتل وعن بعضهم لذا الثالث
اختلفوا في الاقتصار على هذه الخمسة والتعدية بما هو اكثر منها بالمعنى
قيل بالاقتصار عليها وهو المذكور في كثير من الحديث ونقل غير واحد
من المصنفين المخالفين لابي حنيفة ان ابا حنيفة الحق الذيب بها وعدوا
ذلك من مناقضاته والذين قالوا بالتعدية اختلفوا في المعنى الذي
به التعدية فنقل عن بعض الشارحين ان الشافعي رحمه الله قال
المعنى في جواز قتلهن كونهن مما لا يوكل فكل ما لا يوكل فقتله
جائز للمحرم ولا فدية عليه وقال مالك المعنى فيه كونهن موذيات

وكل مؤد يجوز للمحرم قتله وما لا فلا وهذا عندي فيه نظر فان
جواز القتل غير جواز الاصطياد وانما يرى الشافعي رضي الله عنه
جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزاء بالقتل لغير المأكول وانما
جواز الاقدام على قتل ما لا يؤكل مما ليس فيه ضرر فغير هذا ومقتضى
مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه الذي حكيناه انه لا يجوز اصطياد
الاسد والنمر وما في معناهما من بقية السباع العادية والشافعية
يردون هذا بظهور المعنى في المنصوص عليه من الخنزير وهو الاذى
الطبعي والمدوان المركب في هذه الحيوانات والمعنى اذا ظهر
في المنصوص عليه عداه التاسم الى كل ما وجد فيه يعني ذلك الحكم
كما في الاشياء الستة التي في باب الربا وقد وافقه ابو حنيفة
على التعدية فيها وان اختلف هو والشافعي رحمهما الله في المعنى الذي
تعدي به واقول المذكور ثم هو تعليق الحكم بالاسم وهو لا
يقتضي مفهوما عند الجمهور فالتعدية لانتفاء مقتضي اللفظ والمذكور
هاهنا مفهوم عدد وقد قالوا به جماعة فيكون اللفظ مقتضيا
للتخصيص والا بطلت فايدة التخصيص بالعدد وعلى هذا المعنى عول
بعض الحنفية في التخصيص بالخمس المذكورات اعني مفهوم العدد وذكر
غير ذلك مع هذا ايضا واعلم ان التعدية بالمعنى الادنى الى كل مؤد
قوي بالاضافة الى تعرف التاسين فانه ظاهر من حمة الايماء بالتعليل
بالفسق وهو الخروج عن الحد واما التعليل بحرمة الاكل فيه ابطال
ما دل عليه ايماء النص من التعليل بالفسق لان مقتضى العلة ان تفيد
الحكم بها وجودا وعدما فان لم تفد وثبت الحكم بعدم بطل تاثيرها
مخصوصا في الحكم حيث ثبت الحكم مع انتفائها وذلك خلاف ما دل
عليه النص من التعليل بها المبحث الرابع القائلون بالتخصيص بالخمسة

انقايس

حيث

المذكورة

وما جاء معناها في حديث آخر من ذكر الحية والغراب
منهوم العدد والقائلون بالتعدية الى غيرها تحاجون الى
ذكر السبب في تخصيص المذكورات بالذكر وقال من علل بالاذى
انما خصت بالذكر لينبه بها على ما في معناها وانواع الاذى مختلفة
فيها فيكون ذكر كل نوع منها منبها على جواز قتل ما فيه ذلك
النوع فنبه بالحية والعقرب على ما يشاركهما في الاذى بالسم
كالبرغوث مثلا عند بعضهم ونبه بالغراب على ما اذاه بالنتف
والتقريض كابن عرس ونبه بالغراب والحداة على ما اذاه بالاختطاف كالصقر والبازي ونبه بالكلب العقور على كل عاد
بالعقر والافتراس بطبعه كالاسد والنمر والذئب واما
من قال بالتعدية الى كل ما لا يؤكل فقد احالوا التخصيص في
الذكر بهذه الخمس على الغالب فانها الملابسات للناس والمخالطات
في الدور بحيث يعم اذاها فكان ذلك سببا للتخصيص والتخصيص
لاجل الغلبة اذا وقع لم يكن له مفهوم على ما عرف في الاصول
الآن خصوم جعلوا هذا المعنى معترضا عليهم في تعدية الحكم
الى بقية السباع المؤذية وتقرير ان الخاف المشكوك بالمنطوق
قياسا شرطه مساواة الفرع للاصل او رجحانه اما اذا انفرد
الاصل بزيادة يمكن ان تعتبر علة الخاف ولما كانت هذه الاشياء
عامة الاذى كما ذكر لم يناسب ان يكون ذلك سببا لاباحة قتلها
لعموم ضررها وهذا المعنى معدوم فيما لا يضرض مما لا يخالط في
المنازل فلا تدعو الحاجة الى اباحة قتله كما دعت الى قتل ما
يخالط من المؤديات فلا يلتحق به واجاب الاولون عن هذا بوجهين
احدهما ان الكلب العقور نادر وقد يبيح قتله والثاني معارضة

اباحة

المذكور

الذرة في غير هذه الاشياء بزيادة قوة الضرر الا ترى ان ناثر
النار بالثقب مثلا والحداة تخطف شيء يسير لا يساوي ما في الاسد
والفهد من اتلاف الانفس وكان بالحري القتل اولى البحث
الخامس اختلفوا في الكلب العقور فقيل هو الاسي المتخذ وقيل هو كلما
يعدو كالاسد والنمر واستدل لهو لاء بان الرسول صلى الله عليه
وسلم لما دعا على عتبة بن ابي لهب بان يسلط عليه كلبا من كلابه
اقتربه السبع قد دل على تسميته بالكلب ورجح الاولون قولهم بان
اطلاق اسم الكلب على غير الاسي المتخذ خلاف العرف واللغة اذا
نقلها العرف الى معنى كان حملها عليه اولى من حملها على المعنى اللغوي
البحث السادس اختلفوا في سائر هذه الاشياء وهي عند المالكية
منقسمة اما صغار الغراب والحداة ففي قتلها قولان لهم والمشهور
القتل دليله عموم الحديث في قوله الغراب والحداة واما من
منع القتل للصغار فاعتبر الصفة التي علل بها القتل وهي الفسق على ما
شهد به ايماء اللفظ وهذا اللفظ وهذا الفسق معدوم في الصغار
حقيقة والحكم يزول بزوال علته واما صغار الكلاب فنيها له
قولان لهم ايضا واما صغار غير ذلك من المستثنيات المذكورة في
الحديث فتقتل وظاهر اللفظ والاطلاق ان يدخل الصغار لا
طلاق لفظ الغراب والحداة وغيرهما عليهما واما الكلب العقور
فانه اذا قتله بصفة تتقيد الاباحة بها ليست موجودة في الصغير
ولانه معلومة الوجود في حالة الكبر على تقدير البقاء بخلاف
غيره فانه عند الكبر ينتهي بطبعه الى الاذى قطعا البحث
السابع استدل به على انه يقتل في الحرم من جاء الى الحرم بعد
قتله لغيره مثلا على ما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه وعلل ذلك

بان

بان اباحة قتل هذه الاشياء في الحرم معلل بفسق القدر وان
فيهم الحكم بعموم العلة والقائل عدوانا فاسق بعد وانه فتوجد العلة
في قتله فيقتل وبل اولى لانه تكلف وهذه الفواسق فسقها طبيعي
ولا تكليف عليها والمكلف اذا ارتكب الفسق هاتك لحرمة نفسه
فهو اولى باقامة مقتضى الفسق عليه وهذا عندي ليس بالهين وفيه عور
فليتنبه له

باب دخول مكة وغيره

الحديث الاول عن انس ابن مالك رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة عام الفتح وعلى راسه المغفر
فلما نزعه جاءه رجل فقال ابن خطل متعلق باستار الكعبة
فقال اقتلوه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يكن محرما
ذلك اليوم وظاهر كون المغفر على راسه صلى الله عليه وسلم يقتضي
ذلك ولكنه يحتمل ان يكون لعذر واخذ من هذا ان المراد
بدخول مكة اذا كان محاربا يباح له دخولها بغير احرام لحاجة
المحارب الى الستر بما يتقيه دفع السلاح وان خطل بفتح الخاء والطاء
اسمه عبد العزى واباحة النبي صلى الله عليه وسلم لقتله قد يتمسك
به في مسئلة اباحة الملتجي الى الحرم ويجاب عنه بان ذلك محمول
على الخصوصية التي دل عليها قوله صلى الله عليه وسلم ولم يحل لاحد
قبلي ولا يحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار

الحديث الثاني وعن عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة من كداء من الثنية
العليا التي بالبطحاء وخرج من الثنية السفلى لكداء بفتح الكاف
والمد والثنية السفلى المعروف بكدا بضم الكاف والقصر ثم
موضع آخر يقال فيه كدي بضم الكاف وفتح الدال وتشديد

لياء وليس هو السفلي على المعروف والثنية طريق بين جبلين
والمشهور استحباب الدخول من كدا وان لم يكن طريق الداخل
الى مكة فيعرج اليها وقيل انما دخل النبي صلى الله عليه وسلم منها لانها
على جهته فلا يستحب لمن ليست على طريقه وفيه نظر الحديث
الثالث وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال
دخل رسول الله صلى الله عليه 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 وسلم فقال
نعم بين العمودين اليمانيين فيه اثران احدهما قبالة غير الواحد وهو
فرد من افراد الجمعي كما قدمناه وفيه جواز الصلاة في الكعبة
وقد اختلف في ذلك ومالك رحمه الله فرق بين الفرض والنفل فلم
يجز الفرض وسعه وخفف في النفل لانه مظنة التخفيف في الشروط وفي
الحديث دليل ايضا على جواز الصلاة بين الاساطين والاعمدة وان
كان يحتمل ان يكون صلى في الجهة التي بينهما وان لم يكن في مامنهما
حقيقة وقد ورد في ذلك كراهة فان لم يصح سندها فتقدم
هذا الحديث وعمل بحقيقته قوله بين العمودين فان صح سندها اول
بما ذكرناه انه صلى في تمت ما بينهما فان كانت اثار اقرط فقدم
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 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك فيه
دليل على استحباب تقبيل الحجر الاسود وقول عمر رضي الله عنه هذا
الكلام في ابتداء تقبيله ليبين به انه فعل ذلك اتباعا وليزيل بذلك
الوهم الذي كان ترتب في اذهان الناس من اثار الجاهلية وتحقق عدم

الاستلام

الاستلام بالايجار من حيث جئ من حيث ما كانت الجاهلية تعتقد في
الاصنام الحديث الخامس عن عبد الله بن عباس رضي الله
عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مكة فقال
المشركون انه تقدم عليكم وقد وهنتهم حمى يثرب فامرهم النبي صلى الله
ان يرملوا الاشواط الثلثة وان يمشوا ما بين الركنين ولم يمنعهم ان
يرملوا الاشواط كلها الا الابقاء عليهم قيل ان هذا القدوم لم يكن في
الحجة وانما كان في عمرة القضاء فاخذ من هذا انه ينسخ منه عدم
الرمل بما بين الركنين فانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل من
الحجر الى الحجر وذكر انه كان في الحج فيكون متاخرا فيقدم على
المتقدم وفيه دليل على استحباب الرمل والاكثرون على استحبابه مطلقا
في طواف القدوم في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وبعده وان كانت
العلة التي ذكرها ابن عباس رضي الله عنهما قد زالت فيكون استحبابه
في ذلك الوقت لتلك العلة وفيما بعد ذلك تاسيا واقتداء بما فعل
في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وفي ذلك من الحكمة تذكر الوقائع
الماضية للسلف الكرام وفي تذكرها مصالح دينية اذ بين في
اشياء كثيرة منها ما كان عليه من امتثال امر الله تعالى والمبادرة
اليه وتذلل الانفس في ذلك وبهذه النكتة يظهر لك ان لنبي ابن
الاعمال التي وقعت في الحج ويقال فيها انها تعبد ليست كما قيل
الا ترى انا اذا فعلناها وتذكرنا اسبابها حصل لنا من ذلك تنظيم
الاولين وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال امر الله تعالى
وكان هذا التذكر باعثا لنا على مثل ذلك ومقررا في انفسنا
تنظيم الاولين وذلك معنى معقول مثاله السعي بين الصفا والمروة اذا
اذا فعلناه وتذكرنا ان سببه قصة هاجر مع ابنها وتركه الخليل لها

في ذلك المكان الموحش منفردين منقطعي اسباب الجيوش بالكلية
مع ما اظهر الله تعالى لهما من الكرامة والاية في اخراج الماء لهما
كان في ذلك مصلحة عظيمة اي في التذكير لتلك الحال وكذلك
رمي الجمار اذا علمناه وقد ذكرنا به ان تسميته رمي ابليس بالجمار في هذه
المواضع عند اراءة الخليل ذبح ولده حصل من ذلك مصالح عظيمة
النفع في الدين وفي الحديث تجويز تسمية الطوفات بالاشواط لقوله
ان يرملوا الاشواط الثلثة وينقل عن بعض المتقدمين وعن الشافعي
انهما كرها هذه التسمية والحديث على خلافه وانما ذكر في الحديث
انهم لم يرملوا بين الركنين اليمانيين لان المشركين لم يكونوا يرون
المسلمين اذا كانوا في هذا المكان **الحديث السادس**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين تقدم مكة اذا استلم الركن الاسود اول ما يطوف يخب
ثلثة اشواط فيه دليل على استلام الركن وذكر بعض مصنفي الشافعية
المتاخرين ان استلام الركن يستحب مع استلام الحجر ايضا وله متمسك
بهذا الحديث وان كان يحتمل ان يكون معنى قوله استلم الركن استلم
الحجر وعبر بقوله استلم الركن عن كونه استلم الحجر بعض الركن
كما انه اذا قال استلم الركن انما يريد بعضه وفيه دليل
الخب في جميع الاشواط الثلث وفيه دليل على تقديم الطواف في ابتداء
قدوم مكة **الحديث السابع** عن عبد الله بن عباس
رضي الله عنهما قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على
بعير يستلم الركن بمحجن عصا محنية الراس فيه دليل على جواز
الطواف ركبانا وقيل ان الافضل المشي وانما طاف النبي صلى الله عليه وسلم
راكبا ليضر فعاله فيقتدى بها وهذا يوخذ منه اصل كبير وهو ان

فائدة الحجر

الشيء

المشي قد يكون راجحا بالنظر الى محله من حيث هو فاذا عارضه امر
اخر راجح منه قدم على الاول من حيث هو هو وهذا انما يتوى اذا قام
الدليل على ترك الاول انما هو لاجل المعارض الراجح وقد يوخذ ذلك
بين اين ومتاسبات وقد يضعف وقد يقوى بحسب اختلاف المواضع وعلى
يقدم اهل الظاهر مع المبينين للمعاني واستدل بالحديث على طهارة
بول ما يوكل لحمه من حيث انه لا بد من بول البعير في اثناء الطواف
في المسجد ولو كان نجسا لم يعرض النبي صلى الله عليه وسلم المسجد
للنجاسة وقد منع لتعظيم المساجد ما هو اخف من هذا وفي الحديث دليل
على استلام الحجر اذا تعذر الوصول الى الاستلام باليد وليس فيه
تعرض لتقبيله او عدم تقبيله **الحديث الثامن** عن عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما قال لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يستلم من البيت
الا الركنين اليمانيين اختلف الناس هل يستلم الاركان كلها بالاستلام
الاول المشهور بين علماء الامصار يدل عليه هذا الحديث وهو اختصار
الاستلام بالركنين اليمانيين وعلته انهما على قواعد ابراهيم واما الركنان
الاخران فاستقصر عن قواعد ابراهيم كذا طن ابن عمر رضي الله عنهما وهو
تعليل مناسب وعن بعض الصحابة انه كان يستلم الاركان كلها
ويقول ليس شيء من البيت مهجورا واتباع ما دل عليه الحديث
اولى فان الغالب على العبادات الاتباع لاسيما اذا وقع التخصيص
مع توهم الاشتراك في العلة وهذا امر زايد وهو اطهر معنى للتخصيص
غير موجود فيما نزل فيه الاستلام **باب التمتع**
عن ابي جمرة نصر بن عمران الضبعي قال سالت ابن عباس رضي الله
عنهما عن المتعة فامرني بها وسالته عن الهدي فقال فيها جزور
او بقرة او شاة او شرك في دم قال وكان ناس كرهوها فنمت

في ذلك المكان الموحش منفردين منقطعي أسباب الحيوة بالكلية
مع ما أظهر الله تعالى لهما من الكرامة والآية في خراج الماء لهما
كان في ذلك مصداق عظيمة لما ذكرنا لذلك الحال وكذلك
رمي الجمار اذا قلناه وقد ذكرنا به ان تسميه رمي ابليس بالجمار في هذه
المواضع عند ارادة الخليل ذبح ولده حصل من ذلك مصالح عظيمة
النفع في الدين وفي الحديث تجويز تسمية الطوفات بالأشواط لقوله
ان يرملوا الأشواط الثلثة وينقل عن بعض المتقدمين وعن الشافعي
انما كرها هذه التسمية والحديث على خلافه وانما ذكر في الحديث
انهم لم يرملوا بين الركنين اليمانيين لان المشركين لم يكونوا يرون
المسلمين اذا كانوا في هذا المكان **الحديث السادس** عن عبد الله
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين تقدم مكة اذا استلم الركن الاسود اول ما يطوف يخب
ثلثة اشواط فيه دليل على استلام الركن وذكر بعض ضعفي الشافعية
المتأخرين ان استلام الركن تستحب مع استلام الحجر ايضا وله متمسك
بهذا الحديث وان كان يحتمل ان يكون معنى قوله استلم الركن استلم
الحجر وعبر بقوله استلم الركن عن كونه استلم الحجر بعض الركن
كما انه اذا قال استلم الركن انما يريد بعضه وفيه دليل
الخبب في جميع الاشواط الثلث وفيه دليل على تقديم الطواف في ابتداء
قدوم مكة **الحديث الثامن** عن عبد الله بن عباس
رضي الله عنهما قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على
بعير يستلم الركن بمحجن لان يراه الناس وليشرف ليسألوه وان الناس
غشوه فيه دليل على جواز
الطواف راكبا وقيل ان الافضل المشي وانما طاف النبي صلى الله عليه وسلم
راكبا ليشرف فيسأله فيستدي بها وهذا يؤخذ منه اصل كبير وهو ان

فان الحج

الشي

المشي قد يكون راجحا بالنظر الى نحله من حيث هو فاذا عارضه امر
آخر راجح منه قدم على الاول من حيث هو وهذا انما يقرر اذا قام
الدليل على ترك الاول انما هو لاجل المعارض الراجح وقد يؤخذ ذلك
بتبيين المناسبات وقد يضعف وقد يقوى بحسب اختلاف المواضع وعاداتها
يقتضي اهل الظاهر مع المبينين للمعاني واستدل بالحديث على طهارة
بول ما يؤكل لحمه من حيث انه لا يؤمن بول البعير في اثناء الطواف
في المسجد ولو كان نجسا لم يعرض النبي صلى الله عليه وسلم المسجد
للنجاسة وقد منع لتنظيم المساجد ما هو اخف من هذا وفي الحديث دليل
على الاستلام بالمحجن اذا تعذر الوصول الى الاستلام باليد وليس فيه
تعرض لتقبيله او عدم تقبيله **الحديث التاسع** عن عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما قال لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يستلم من البيت
الا الركنين اليمانيين اختلف الناس هل يعم الاركان كلها بالاستلام
او الامر المشهور بين علماء الامصار ما دل عليه هذا الحديث وهو اختصاص
الاستلام بالركنين اليمانيين وعلته انهما على قواعد ابراهيم واما الركنان
الآخران فاستقصر عن قواعد ابراهيم كذا ظن ابن عمر رضي الله عنهما وهو
تعليل مناسب وعن بعض الصحابة انه كان يستلم الاركان كلها
ويقول ليس شيء من البيت مهجورا واتباع ما دل عليه الحديث
اولى فان الغالب على العبادات الاتباع لاسيما اذا وقع التخصيص
مع توهم الاشتراك في العلة وهذا امر زائد وهو اطهار معنى للتخصيص
غير موجود فيما ترك فيه الاستلام **باب الفتيا**
عن ابي جمرة نصر بن عمران الضبعي قال سألت ابن عباس رضي الله
عنهما عن المتعة فامرني بها وسألته عن الهدي فقال فيها جزور
او بقرة او شاة او شرك في دم قال وكان ناس كرهوها فنمت

رأيت في المنام كأن رجلا ينادي حج مبرور وعمرة متقبلة فأتيت
ابن عباس فحدثته فقال لله أكبر سنة أبي القاسم صلى الله عليه وسلم
أبو حمزة بالجيم والزاي المعصلة نصر بالصاد المهملة الضبعي بضم الضاد المعجمة
وفتح الباء وبالعين المهملة متفق عليه وقوله سألت ابن
عباس عن المتعة لظاهره أنه يريد بها الاحرام بالعمرة في أشهر الحج
ثم الحج من عامه وقوله أمرني بها يدل على جوازها عند من غير كراهة
وسيأتي في حديث قوله وكان ناس كرهوها وذلك منتزع
عن عمر رضي الله عنه وعن غيره على أن الناس اختلفوا فيما كرهه عمر
رضي الله عنه من ذلك هل هو المتعة التي ذكرناها أو فسخ الحج إلى العمرة
والأقرب أنها هذه قيل أن هذه الكراهة والنهي من باب الحمل على
الأولى والمشورة به على وجه المبالغة وقوله رأيت في المنام
كأن نسانا ينادي إلى آخره فيه استيناس بالرؤيا فيما يقوم عليه الدليل
الشرعي لما دل الشرع عليه من عظم قدرها وانها جزء من ستة
وأربعين جزءا من النبوة وهذا الاستيناس والترجيح لا ينافي الأصول
وقول ابن عباس رضي الله عنهما الله أكبر سنة أبي القاسم يدل على أنه
تأيد الرؤيا المذكورة وستبشر بها ودليل على ما قدمناه

الحديث الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال تمتع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج فتمتع الناس مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالعمرة الى الحج فكان من الناس من اهدى
فساق الهدى من ذي الحليفة ومنهم من لم يهد فلما قدم النبي صلى الله
عليه وسلم قال للناس من كان منكم اهدى فانه لا يحل من
شيء حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن اهدى فليطف بالبيت وبالصفا
والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد فمن لم يجد هدا فليصم ثلثة

أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله فطاف رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين قدم مكة واستلم الركن أول شيء ثم خب ثلاثة اطواف من
السبع ومشى أربعة وركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ركعتين
ثم سلم فانصرف فاتى الصفا فطاف بالصفا والمروة سبعة اطواف ثم لم يحلل
من شيء حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر وافاض فطاف
بالبيت ثم حل من كل شيء حرم منه وفعل مثل ما فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم من اهدى فساق الهدى من الناس قوله تمتع رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبل هو محمول على التمتع اللغوي وهو الانتفاع وكما كان
النبي صلى الله عليه وسلم قارنا عند قوم والقران فيه تمتع اذ فيه استباحة
أحد النسكين واحد الميقاتين سمي تمتعا على هذا باعتبار الوضع اللغوي وقد
يحمل قوله تمتع على الامر بذلك كما قيل مثل هذا في حجة النبي صلى الله
عليه وسلم لما اختلفت الاحاديث واريد الجمع بينهما ويدل على هذا
الحديث هو الذي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد قوله وساق
الهدى فيه دليل على استحباب سوق الهدى من الاماكن البعيدة
وقوله فمن اهل بالعمرة ثم اهل بالحج نص في الاهلال بهما ولما ذهب
بعض الناس الى ان النبي صلى الله عليه وسلم قارن على معنى انه اهل بالحج اولا
ثم ادخل العمرة عليه احتاج الى تاويل هذا اللفظ فجعل الاهلال في قوله
اهل بالعمرة ثم بالحج فانه على خلاف حتيان احتاج الى تاويل هذا اللفظ فجعل
الاهلال في قوله اهل بالعمرة ثم بالحج على رفع الصوت بالتلبية ويكون
قد قدم فيها لفظ بالعمرة على لفظ الاحرام بالحج ولا يراد به تقديم الاحرام
بالعمرة على الاحرام بالحج لانه على خلاف ما رآه واعلم انه لا يحتاج الجمع
بين الاحاديث الى ارتكاب كون القران بمعنى تقديم الاحرام
بالعمرة فانه ممكن الجمع وان كان الاحرام بالعمرة اولا فالتاويل

الذي ذكره على الوجه الذي ذكره غير محتاج اليه في طريق
الحنفية قوله فتمتع الناس في آخره حمل على التمتع اللغوي فانهم لم يكونوا
متمتعين بمعنى التمتع المشهور وانهم لم يحرموا بالعمرة ابتداء وانما تمتعوا
بفسخ العمرة على ما جاء في الاحاديث فقد استعمل التمتع في معناه اللغوي
وهو ان يكون بفسخ الحج الى العمرة كمن احرم بالعمرة ابتداء نظرا الى الملازم
انهم احرموا بالحج بعد ذلك وكانوا متمتعين وقوله صلى الله عليه
وسلم من كان منكم اهدى الى آخره موافق لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدي محله فلا يجوز ان يحل المتمتع الذي
ساق الهدي حتى يبلغ قوله فليطف بالبيت وبين الصفا والمروة
دليل على صحة هذا الطواف في الابتداء وقوله وليقصر اي من
شعره هو التقصير في العمرة عند التحلل منها قيل وانما لم يأمرهم
بالحلق حتى يبقى على الرأس ما يحلقه في الحج فان الحلاق في الحج افضل
من الحلاق في العمرة كما ذكر بعضهم واستدل بالامر في قوله
صلى الله عليه وسلم فليحلل ان المراد به يصير حلالا اذ لا يحتاج
بعد فعل افعال العمرة والحلاق فيها الى تجريد فعل آخر وتكمل
عندي بان يكون المراد بالامر بالحلال حتى قيل ما كان حراما
عليه في حال من جهة الاحرام ويكون الامر للاباحة وقوله
صلى الله عليه وسلم فمن لم يجد الهدي يسعى تعليق الرجوع الى الصوم
عن الهدي بعدم وجدانه حينئذ وان كان قادرا عليه في بلده
لان صيامه ثلاثة ايام في الحج وايام الحج محصورة فلا يمكن ان يصوم
في الحج الا اذا كان قادرا على الصوم في الحال وذلك ما اردناه
قوله صلى الله عليه وسلم في الحج هو نص كتاب الله ويستدل به
على انه لا يجوز للمتمع الصيام قبل دخوله في الحج واما الهدي قبل

الدخول في الحج فقيل لا يجوز وهو قول بعض اصحاب الشافعي رضي الله
عنه والمشهور في مذهبه جواز الهدي بعد التحلل من العمرة وقبل
من الاحرام بالحج وابعد من هذا من اجاز الهدي قبل التحلل من العمرة
من العلماء وقد يستدل به من يجيز للمتمتع صوم ايام التشريق بعد
اثبات مقدمه وهي ان تلك الايام من الحج وتلك الافعال الباقية
ينطلق عليها انها من الحج او وقعا من وقت الحج وقوله صلى الله عليه
وسلم اذا رجع الى اهله دليل لاحد القولين للعلماء في ان المراد
بالرجوع من قوله تعالى هو الرجوع الى الاهل او الخروج من منى
الى مكة وقوله واستلم الركن اول شيء دليل على استحباب
ابتداء الطواف بذلك ثم حب ثلثة اطواف دليل على استحباب الحب
وهو الرمل في طواف القدوم وقوله ثلثة اطواف يدل على تعميم
هذه الثلثة بالحب على خلاف ما تقدم من حديث ابن عباس وقد
ذكرنا ما فيه وقوله عند المقام ركعتين دليل على استحباب
ان يكون ركعتا الطواف عند المقام وطوافه بين الصفا والمروة
عقيب طواف القدوم دليل على مشروعيته ذلك على هذا الوجه
واستحباب ان يكون السعي عقيب طواف القدوم وقد قال
بعض العلماء انه يشترط في السعي ان يكون عقيب طواف واجب
وهذا القائل يرى ان طواف القدوم واجب وان لم يكن ركنا
وقوله ثم لم يحلل الى آخره استشهاد لقوله تعالى حتى يبلغ الهدي
محله ودليل على ان ذلك حكم القارن وقوله فعل مثل فعل
من ساق الهدي تبين امر النبي صلى الله عليه وسلم لمن ساق الهدي
في حديث آخر لا تحل منهما جميعا **الحديث الثالث**
عن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت يا رسول الله

اذا رجعتم

حاجتنا عن الهدي في الحال

الشهور
لا امر حتم للصوم
فقط بالجواز حتى تعلق
الامر بالصوم بكونه في الحج

ما شأن الناس حلوا من العمرة ولم تحل انت من عمرتك فقال
اني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر فيه دليل
على استحباب تلبيد شعر الرأس عند الاحرام والتلبيد ان يجعل
في الشعر ما يمسكه ومنه من الامساك كالصبر او الصمغ او ما
اشبه ذلك وفيه دليل على ان للتلبيد اثرا في تاخير الاحلال
الى النحر وفيه ان من ساق الهدي لم يحل حتى يوم النحر وهو ماخوذ
من قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ووجه
ما شأن الناس حلوا هذا الاحلال هو الذي وقع للصحابة في نسخهم
الحج الى العمرة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك لتحلل
بالتحلل من العمرة ولم يحل هو صلى الله عليه وسلم لانه كان ساق
الهدي ووجه من عمرتك يستدل به على انه كان قارنا صلى الله
عليه وسلم ويكون المراد بوجه من عمرتك يستدل به على انه
كان قارنا صلى الله عليه وسلم ويكون المراد اي عمرتك التي من
جملتك وقيل من بمعنى الباء اي لم تحل بعمرتك التي تحل بها الناس
وهو ضعيف لوجهين احدهما كون من بمعنى الباء والثاني ان قولها
من عمرتك ينفي الاضافة فيه تقرر عمرة له تضاف اليه والعمرة التي
تمتع بها المتحلل لم تكن مفردة ولا موجودة وقيل يراد بالعمرة
الحج بناء على التصرف الوضع اللغوي وهو ان العمرة الزيارة والزيارة موجودة في الحج وموجودة في بمعنى فيه وهو ضعيف نعم ان الايام اذا اشتملت
على حسنة عشرة كانت العمرة محفوفة في اشتمال

الحديث

الرابع عن عمرة بن يحيى قال نزلت آية المتعة في كتاب
الله فعلناها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينزل قرآن

متقرره

بحرمه ولم ينه عنها حتى مات قال رجل برايه ما شاء
قال البخاري يقال انه عمر ولمسلم نزلت آية المتعة يعني
متعة الحج وامرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لم تنزل
آية تنسخ آية متعة الحج ولم ينه عنها حتى مات وقولها بمعناه يراد
بآية المتعة قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر
من الهدي وفي الحديث اشارة الى جواز نسخ القرآن بالسنة لان
قوله ولم ينه عنها نفي منه لما يقتضي رفع الحكم بالجواز الثابت
بالقرآن فلو لم يكن هذا الرفع ممكنا لما احتاج الى قوله
ولم ينه عنها ومراده بنفي نسخ القرآن للجواز ونفي ورود السنة
بالنفي تقرر الحكم ودوامه اذ لا طريق لرفعه الا احد هذين
الامرين وقد يوخذ منه ان الاجماع لا ينسخ به اذ لو نسخ به
لقال ولم يتفق على المنع لان الاتفاق حينئذ يكون
سببا لرفع الحكم وكان يحتاج الى نفيه كما نفى نزول
القرآن بالنسخ وورود السنة بالنفي وقوله قال رجل برايه
ما شاء هو كما ذكر في الاصل عن البخاري ان المراد بالرجل
عمر رضي الله عنه وفيه دليل ان الذي نفى عنه عمر رضي الله
عنه هو متعة الحج المشهورة وهو الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ثم
الحج في عامه خلافا لمن حمله على ان المراد المتعة بفسخ الحج الى العمرة
او من حمله على متعة النساء لان شيئا من هذين المتعتين لم ينزل
قرآن بجوازه والنهي المذكور قد قيل فيه انه نهي تنزيه وحمل
على الاولى والافضل وحذرا ان يترك الناس الافضل وتتابعوا
على غيره طلبا للتخفيف على انفسهم

باب الهدي

عن عائشة رضي الله عنها قالت قلائد هدي

ع

النبي صلى الله عليه وسلم ثم اشعرها وقلدها او قلدها ثم بعث
بها الى البيت واقام بالمدينة فما حرم عليه شيء كان له حلالا
فيه دليل على استحباب بعث الهدي من البلد لمن يسافر
بعامه ودليل على استحباب تقليد الهدي واشعاره من بلده
بخلاف ما اذا سار مع الهدي فانه يؤخر الاشعار الى حين
الاحرام وفيه دليل على استحباب الاشعار في الجملة خلافا لمن
انكره وهو سوء صنعة الشام طولا وسلت الدم عنه والمثلة
انتهى هل يكون في الايمن او في الايسر ومن انكره قال
انه مثلة والعمل بالسنة اولى وفيه دليل على ان من بعث
هديه لا يحرم عليه محذورات الاحرام ونقل فيه الخلاف
عن بعض المتقدمين وهو مشهور عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه
دليل على استحباب قتل القلائد **الحديث الثاني**
وعن عائشة رضي الله عنها قالت اهدى النبي صلى الله عليه وسلم
من غنما في هذا الحديث دليل على اهداء الغنم **الحديث**
الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه ان نبي الله صلى الله
عليه وسلم راى رجلا يسوق بدنة قال اركبها قال
انها بدنة قال اركبها فرآه راكبها يسايرها النبي صلى الله عليه
وسلم وفي لفظ قال في الثانية او الثالثة اركبها ويلك
او ويحك اختلفوا في ركوب البدنة المهداة على مذاهب
فنقل عن قوم انه اوجب ذلك لان صيغة الامر وردت
مع ما يضاف الى ذلك من مخالفة سيرة الجاهلية من مجانبة
الثابة ووصله واياي وتوبتها ورد على هذا بان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يركب هديه ولا امر الناس بركوب الهدايا ومنهم

من

من قال يركبها مطلقا من غير اضرار تمسكا بظاهر الحديث
ومن قال لا يركبها الا عند الحاجة فيركبها من غير اضرار
وهذا منقول عن مذهب الشافعي رضي الله عنه لانه جاء في
الحديث اركبها اذا اجئت اليها فحمل ذلك المطلق على المقيد
ومنهم من منع من ركوبها الا لضرورة وقوله صلى الله عليه وسلم
ويلك كلمة تستعمل في التغليظ على المخاطب وقيها هاهنا وجهان
احدهما ان تجري على المعنى وانما استحق صاحب البدنة ذلك
لمزاحمته وتاخر امتثاله لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول
الراوي في الثانية او الثالثة والثاني ان لا يراد موضوعها الاصلي
ويكون مما يجري على لسان العرب ويله ونحوه ومن منع ركوب البدنة
من غير حاجة تحمل هذه الصورة على ظهور الحاجة الى ركوبها في الواقعة
الحديث الرابع عن علي بن ابي طالب رضي الله
عنه قال امرني النبي صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه
وان اتصدق بلحمها وجلودها واجلتها وان لا اعطي الجزار منها شيئا
وقال نحن نعطيه من عندنا فيه دليل على ان الجلود تجري
مجرى اللحم في التصدق لانها من جملة ما ينتفع به فحكمها حكمه وقوله
ان لا اعطي الجزار منها شيئا ظاهره عدم الاعطاء مطلقا بكل وجه
ولا شك في امتناعه اذا كان المعطى اجرة الذبح لانه معاوضة ببعض
الهدي والمعاوضة في الاجرة كالبيع واما اذا اعطى الاجرة خارجا
عن اللحم المعطى وكان زايدا عن الاجرة فالقياس ان يجوز ولكن النبي
صلى الله عليه وسلم قال نحن نعطيه من عندنا واطلق المنع من
اعطائه منها ولم يقيد المنع بالاجرة والذي يحتمل منه في هذا ان يتبع
مسامحة في الاجرة لاجل ما ياخذ الجزار من اللحم فيعود الى المعاوضة

رحمه الله

في المعاطفة من غير تقدير ويله ويحه
كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم
ويل للعرب وقاتل قوله ويحه صح
في غير العرب ويله ويحه

في نفس الأمر فمن يميل الى المنع من الذرائع يحتج من مثل هذا

الحديث الخامس

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

باب الغسل للمحرم

الحديث الاول

عن عبد الله بن حنين ان عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال ابن عباس يغسل المحرم راسه وقال المسور لا يغسل المحرم راسه قال فارسلني ابن عباس الى ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستر بثوب فسلمت عليه فقال لي من هذا قلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك ابن عباس يسالك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل راسه وهو محرم فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطاطاه حتى بدا لي راسه ثم قال لانسان يصب عليه الما اصب فصب على راسه ثم حرك راسه بيديه فاقبل بهما وادبر ثم قال هكذا رايته صلى الله عليه وسلم يفعل وفي رواية فقال المسور لابن عباس لا اماريك تعدها ابدا القرنان العودان اللذان يشد فيهما الخشبة التي يقعد عليها البكرة الابواء بفتح الهمزة

وسكون

وسكون الباء الموحدة والمد موضع معين بين مكة والمدينة وفي الحديث دليل على جواز التناظر في مسايل الاجتهاد والاختلاف فيها اذا غلب على ظن المختلفين فيها حكم وفيه دليل على الرجوع الى من ظن به ان عنده علما فيما اختلف فيه وفيه دليل على قبول خبر الواحد وان العمل به شايع سايغ من الصحابة لان ابن عباس ارسل المسور ليستعلم له علم المسئلة ومن ضرورته قبول خبر ابي ايوب فيما ارسل فيه والقرنان قرنا المصنف وفيه دليل على الستر عند الغسل وفيه دليل على جواز الاستعانة في الطهارة لقوله الى ابي ايوب اصب وقد ورد في الاستعانة احاديث صحيحة وورد في تركها شيء لا يقابلها في الصحة وفيه دليل على جواز السلام على المتطهر في حال طهارته بخلاف من هو على الحدث وفيه دليل على جواز الكلام في اثناء الطهارة وفيه دليل على تحريك اليد على الراس في غسل المحرم اذا لم يود الى نتف الشعر وقوله فارسلني اليك ابن عباس يسالك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل راسه يشعر بان ابن عباس كان عنده علم باصل الغسل فان السؤال عن كيفية الشيء انما يكون بعد العلم باصله وفيه دليل على ان غسل البدن كان عنده مستقرا لجواز اذ لم يسال عنه وانما سال عن كيفية غسل الراس ويحتمل ان يكون ذلك لانها موضع الاشكال في المسئلة اذ الشعر عليها وتحريك اليد فيها يخاف منه نتف الشعر وفيه دليل على جواز غسل المحرم وقد اجمع عليه اذا كان جنبا او كانت المراة حايضا فطهرت وبالجملة الاغسال الواجبة واما اذا كان تبردا من غير وجوب فقد اختلفوا فيه فالشافعي يجيز وزاد اصحابه فقالوا ان له ان يغسل راسه بالسدر والخطمي ولا فدية عليه وقال

عبد الله بن حنين

وقال مالك وابو حنيفة رحمهما الله تعالى عليه البدنة اعني
[illegible] وما في معناه [illegible] بالحديث
[illegible] ولا يقوى لان [illegible] حكايته حال [illegible]
[illegible] ويحتمل ان لا
[illegible]

باب
فسخ الحج الى العمرة الحديث الاول

[illegible]

الناس من عدّ هذا الى صورة اخرى اجاز فيها التقليد ومنعه غيره
ومن ابى ذلك يقول الحج مخصوص باحكام ليست في غيره ويحمل
محل النص منها وقوله فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها
عمرة فيه عموم وخصوص باصحابه الذين لم يكن معهم هدي وقد تبين
ذلك في حديث آخر وفسخ الحج الى العمرة كان جائزا بهذا الحديث
وقيل ان علته حسم مادة الجاهلية في اعتقادها ان العمرة في اشهر
الحج من افجر الفجور واختلف الناس فيما بعد هذه الواقعة هل يجوز فسخ
الحج الى العمرة كما في هذه الواقعة ام لا فذهب الظاهرية الى
جوازه وذهب اكثر الفقهاء المشهورين الى منعه وقيل ان هذا كان
مخصوصا بالصحابة وفي ذلك حديث ابي ذر رضي الله عنه وعن الحرث
بن بلال عن ابيه ايضا اعني في كونه مخصوصا وقوله فيطوفوا
ثم يقصروا ويحتمل قوله فيطوفوا وجهين احدهما ان يراد به الطواف
بالبيت على ما هو المشهور ويكون في الكلام حذف اي يطوفوا ويسعوا
فان العمرة لا بد فيها من السعي ويحتمل ان يكون استعمل الطواف في الطواف
بالبيت وفي السعي ايضا فانه قد سمي طوافا قال الله تعالى ان الصفا
والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف
بهما وقوله فقال ينطلق الى منى وذكر احدنا يقطر فيه دليل على
استعمال المبالغة في الكلام فانهم اذا حلوا من العمرة وواقعوا النساء
كان احرامهم للحج قريبا من زمن المواقعة والانزال فحصلت المبالغة
في قرب الزمن بان قيل وذكر احدنا يقطر وكانه اشارة الى اعتبار
المعنى في الحج وهو الشعث وعدم الترفه فاذا طال الزمان في الاحرام
حصل هذا المقصود واذا قرب زمن الاحرام من زمن التحلل ضعف هذا
المقصود او عدم فكانهم استنكروا زوال هذا المقصود او ضعفه لقرب

وذهب

احرامهم من محالهم وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري
ما استدبرت ما اهديت فيه امران احدهما جواز استعمال لفظه
لو في بعض المواضع وان كان قد ورد فيها خلاف ما يقتضي ذلك
وهو قوله صلى الله عليه وسلم فان لم تفتح عمل الشيطان وقد قيل
في الجمع بينهما ان كراهتها في استعمالها في التلهف على امور الدنيا
اما طلبا كما يقال لو فعلت كذا حصل لي كذا واما مرتبا كقوله
لو كان كذا لما وقع بي كذا لما في ذلك من صور عدم التوكل
في نسبة الافعال الى القضاء والقدر واما اذا استعملت في معنى الفواك
كما جاء في الحديث فلا كراهة هذا او ما يقرب منه الثاني استدل
به على ان التمتع افضل ووجه الدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم يكون
به متمتعا لو وقع وانما تمنى الافضل مما يحصل ويجاب عنه بان التي قد
يكون افضل بالنظر الى ذاته بالنسبة الى شيء آخر وبالنظر الى ذات
ذلك الشيء الآخر يقترن بالمفضول في صورة خاصة ما يقتضي ترجيحه
ولا يدل ذلك على فضيلته من حيث هو هو وهاهنا كذلك فان
هذا التلهف اقترن به قصد موافقة الصحابة في فسخ الحج الى العمرة لما
شق عليهم ذلك وهذا امر زايد على مجرد التمتع وقد يكون التمتع
مع هذه الزيادة افضل ولا يلزم من ذلك ان يكون التمتع المجرد
افضل وقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان معي الهدى لاحللت مثل
بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله وفسخ الحج الى
العمرة يقتضي التحلل بالحلق عند الفراغ من العمرة ولو تحلل لحصل الحلق
قبل بلوغ الهدى محله وقد يؤخذ من هذا والله اعلم التمسك بالقياس
فانه يقتضي تسوية التقصير بالحلق في منعه قبل بلوغ الهدى محله مع
ان النص لم يرد الا في الحلق فلو وجب الاقتصار على النص لم يمتنع فسخ الحج

متى يا كلون ح

بالحلق عند الفراغ من العمرة

الى

الى العمرة لاجل هذه العلة فانه حينئذ كان يمكن التحلل من
العمرة بالتقصير ويبقى النص معمولا به في منع الحلق حتى يبلغ الهدى محله يثبت
حكم بامتناع التحلل من العمرة وعلل بهذه العلة دل على انه اجزى التقصير
مجرى الحلق في امتناعه قبل بلوغ الهدى محله مع ان النص لم يدل
عليه بصيغته وانما الحق به بالمعنى وقوله وحاضت عايشة الى آخره يدل
على امتناع الطواف على الحايض اما بنفسه واما الملازمته لدخول المسجد
ويدل على فعلها جميع افعال الحج الا ذلك وعلى انه لا يشترط الطهارة
في بقية الاعمال وقولها غير انها لم تطف بالبيت فيه حذف تقديره
ولم تسع وبين ذلك برواية اخرى صحيحة ذكر فيها انها بعد ان طهرت
طافت وسعت ويؤخذ من هذا ان السعي لا يصح الا بعد طواف صحيح فانه
لو صح لما لزم من تاخير الطواف بالبيت تاخير السعي اذ هي قد فعلت المناسك
كلها غير الطواف بالبيت فلو لا اشتراط تقدم الطواف على السعي لفعلت
في ما فعلت في غيره وهذا الحكم متفق عليه بين اصحاب الشافعي ومالك
رحمهم الله وزاد المالكية قولا آخر ان السعي لا يمكن ان يكون بعد طواف
القدوم وقولها تطلقون بحج وعمرة يريد التمتع الذي فسخ الحج اليها والحج
الذي اشاروا من قولها وانطلق بحج يشير بانها لم تحصل لها العمرة وانها
لم تحل بفسخ الحج الاول

ثمة

من وهذا ظاهر من الا انهم اتوا بروايات
اخرى اقتضت ان عايشة رضي الله عنها اعمرتها النبي صلى الله عليه وسلم
امرها بترك عمرتها ونقض وامتشاطها واهلال بالحج لما حاضت لامتناع
التحلل من العمرة بوجود الحيض ومزاحمة وقت الحج وحملوا امر صلى الله عليه
وسلم بترك العمرة على ترك المضي في اعمالها الا على رفضها بالخروج منها
واهلت بالحج مع بقاء العمرة وكانت قارنة اقتضى ذلك ان يكون قد
حصل لها عمرة فاشكل حينئذ قولها ينطلقون بحج وعمرة وانطلق بحج

الشفق

وامسها

إذ هي أيضا قد حصل لها حج وعمرة بما تقرر من كونها صارت قارنة فاحتاجوا الى تأويل هذا اللفظ فاولوا قولها ينطلقون بحج وعمرة وانطلق بحج على ان المراد ينطلقون بحج مفرد عن عمرة مفردة عن حج وانطلق بحج غير مفرد عن عمرة فامرها النبي صلى الله عليه وسلم بالعمرة ليحصل لها قصدها في عمرة مفردة عن حج وحج مفرد عن عمرة هذا حاصل ما قيل في هذا مع ان الظاهر خلافه بالنسبة الى هذا الحديث لكن الجمع بين الروايات اجاهم الى مثل هذا وقوله فامر عبد الرحمن الى آخره يدل على جواز الخلوة بالمحارم ولا خلاف فيه وقوله ان تخرج معناه التسليم يدل على ان من احرم بالعمرة من مكة لا يحل بعامين جوفها بل عليه الخروج الى الحل فان التنعيم ادنى الحل فبعد ان ثبت بقصد الجمع بين حل وحرم في العمرة كما وقع ذلك في الحج فانه جمع فيه بين الحل والحرم فهل فان عرفة من اركان الحج وهي من الحل واختلفوا في انه لو احرم بالعمرة من مكة ولم يبعد الى مكة هل يكون فعله الطواف والسعي صحيحا ويلزمه دم او يكون باطلا وفي مذهب الشافعي خلاف و مذهب مالك انه لا يصح وحمد بعض الناس شرط الخروج الى التنعيم بعينه ولم يكتف بالخروج الى مطلق الحل ومن عمل عما ذكرناه وفهم المعنى وهو الجمع بين الحل والحرم اكتفى بالخروج الى مطلق الحل

الحديث الثاني عن جابر رضي الله عنه قال قدمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقول لبيك بالحج فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعلناها عمرة حديث جابر رضي الله عنه يدل على انهم احرموا بالحج وقد ذكرنا ان مذهب الظاهرية جواز مطلقا وهو المحكي ايضا عن احمد رضي الله عنه وقولهم فيه ونحن نقول لبيك بحج يدل على انهم احرموا بالحج مفردا لكنه محمول على بعضهم لما ورد في حديث اخذ

عن غير جابر فمنا من اهل بالحج ومنا من اهل بالعمرة

الحديث الثالث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال سئل اسامة بن زيد وانا جالس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير حين دفع قال كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص العنق انبساط السير والنص فوق ذلك حديث عروة بن الزبير لا تعلق بنسخ الحج الى العمرة وقد ادخله المصنف رحمه الله في بابه والعنق بفتح العين المهملة والنون والنص بفتح النون وتشديد الصاد المهملة ضربان من السير والنص رفعها وفيه دليل على انه عند الازدحام كان يستعمل السير الاخف وعند وجود الفجوة وهو المكان المتسع يستعمل السير الاشد وذلك بمقتضى ما جاء في الحديث الآخر عليكم السكينة

الحديث الخامس وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع فجعلوا يسالونه فقال رجل لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج

وحلاه آخر فقال لم أشعر نحرت قبل أن أرمي قال
ارم ولا حرج فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا أخر إلا قال افعل ولا حرج
السعور الملم وأصله من الشاعر وهي الحواس وكأنه يستند إلى
الحواس والنحر ما يكون في اللبة والذبح ما يكون في الحلق والوظائف
يوم النحر أربعة الرمي ثم نحر الهدي أو ذبحه ثم الحلق والتقصير ثم
طواف الإفاضة هذا هو الترتيب المشروع فيها ولم يختلفوا في طلبية هذا
الترتيب وجوازه على هذا الوجه إلا أن ابن الجهم من المالكية يرى
أن القارن لا يجوز له الحلق قبل الطواف وكأنه رأى أن القارن
عمرته وحجته قد تداخلا فالعمرة فاتها في حقه والعمرة لا يجوز الحلق
فيها قبل الطواف وقد تشهد هذا قوله صلى الله عليه وسلم في القارن
حتى يحل منهما جميعا فإنه يقتضي أن الإحلال منهما يكون في وقت
واحد وإذا حلق قبل الطواف فالعمرة فاتها بهذا الحديث فيحلق
فيها قبل الطواف وفي هذا الاستشهاد نظر ورد عليه بعض المتأخرين
بنصوص الأحاديث والإجماع المتقدم عليه وكأنه يريد بنصوص
الأحاديث ما ثبت عنده أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قارنا
في آخر الأمر وإنما حلق قبل الطواف وهذا إنما يثبت بأمر أسند إلى
الآن أعني كونه صلى الله عليه وسلم قارنا وأن الحكم بني على مذهب
مالك والشافعي رحمهما الله ومن قال بأن النبي صلى الله عليه
وسلم كان مفردا وأما الإجماع فبعيد البتة إن أراد به الإجماع
المتلقى بالقبول وإن أراد السكوتي فيه نظر وقد يتنازع فيه أيضا
وإذا ثبت أصل هذا وأن الوظائف أربع في هذا اليوم فقد اختلفوا
فيما لو قدم بعضها على بعض فاختار الشافعي جواز التقديم وجعل
الترتيب مستحبا ومالك وأبو حنيفة رحمهم الله تمنعان تقدم الحلق

على الرمي لأنه حينئذ يكون حلقا قبل وبرد التحليلين والشافعي في
قوله مثله وقد بنى القولان له على أن الحلق نسك أو استباحة محظور
فإن قلنا إنه نسك جاز تقديمه على الرمي لا يكون من أسباب التحلل
فإن قلنا إنه استباحة محظور لم يجز لما ذكرناه من وقوع الحلق قبل
التحليلين والشافعي وفي هذا النظر لأنه لا يلزم من كون الشيء نسكا
أن يكون من أسباب التحلل ومالك رحمه الله يرى أن الحلق نسك ويرى
مع ذلك أنه لا يتقدم على الرمي إذ معنى كون الشيء نسكا أنه مطلوب
مثاب عليه ولا يلزم من ذلك أن يكون سببا للتحلل ونقل عن أحمد
رحمه الله أنه إن قدم بعض هذه الأشياء على بعض فلا شيء عليه إن كان
جاهلا وإن كان عالما ففي وجوب الدم روايتان وهذا القول
في سقوط الدم عن الجاهل أو الناسي دون العامد قوي من جهة أن
الدليل على وجوب اتباع أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم في الحج
بقوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم وهذه الأحاديث
المرخصة بالتقديم لما وقع السؤال عنه إنما قرنت بقول السائل لم
أشعر فيختص الحكم بهذه الحالة وتبقى حالة العمد على أصل وجوب اتباع
الرسول صلى الله عليه وسلم في الحج ومن قال بوجوب الدم في العمد
والنسيان عند تقدم الحلق على الرمي فإنه يحمل قوله صلى الله عليه
وسلم لا حرج على نفي الإثم في التقديم مع النسيان ولا يلزم من نفي الإثم
نفي وجوب الدم وادعى بعض الشارحين أن قوله صلى الله عليه وسلم
لا حرج ظاهر في أنه لا شيء عليه وعني بذلك نفي الإثم والدم معا وفيما
ادعاه من الظهور نظر وقد تنازع خصومه فيه بالنسبة إلى الاشتهار
العرفي فإنه قد استعمل لا حرج كثيرا في نفي الإثم وإن كان من حيث
الوضع اللغوي يقتضي نفي الضيق قال الله تعالى وما جعل عليكم

في الدين من حرج وهذا بحث كله انما يحتاج اليه بالنسبة الى الروايه
التي جاء فيها السؤال عن تقديم الحلق على الرمي واما الروايه التي ذكرها
المصنف رحمه الله فلا يتم بها وجوب الدم وحمل نفي الحرج على نفي الاثم
يشكل عليه تاخير بيان وجوب الدم فان الحاجه تدعو الى بيان
هذا الحكم ولا يخر عنها بيانه ويمكن ان يقال ان ترك ذكره في
الروايه لا يلزم منه ترك ذكر في نفس الامر واما من اسقط الدم وحمل
ذلك مخصوصا بحالة عدم الشعور فانه يحمل الحرج على نفي الاثم والدم
منها فلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ويشي ايضا على القاعدة في
ان الحكم اذا رتب على وصف يمكن ان يكون معتبرا لم يجز اطراحه
والحاق عين بما لا يساويه ولا شك ان عدم الشعور وصف مناسب
لعدم التكليف والمؤاخذة والحكم علق به ولا يمكن اطراحه بالحاق
العمد به اذ لا يساويه به فان تمسك بقول الراوي فما سئل
ولا سمع عن شيء قدم واخر الا قال افعل ولا حرج فانه قد يشعر بان
الترتيب مطلقا غير مراعى في الوجوب فجوابه ان الراوي لم يحك لفظا عاما
عن الرسول صلى الله عليه وسلم يقتضي جواز التقديم والتاخير مطلقا وانما
اخبر عن قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج بالنسبة الى كل ما سئل عنه
من التقديم والتاخير حينئذ وهذا الاخبار من الراوي انما تعلق بما
وقع السؤال عنه وذلك مطلق بالنسبة الى حال السؤال وكونه وقع عن
العمد او عدمه والمطلق لا يدل على احد الحاصلين بعينه فلا يبقى حجة
في حالة العمد **الحديث السادس** عن عبد الرحمن
بن يزيد النخعي انه حج مع ابن مسعود فراه يرمي الجمرة الكبرى بسبع
حصيات فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ثم قال هذا مقام
الذي انزلت عليه سورة البقرة صلى الله عليه وسلم فيه دليل على

رمي الجمرة الكبرى بسبع كنيرها ودليل على استحباب هذه
الكيفية في الوقوف لرميها ودليل على ان هذه الجمرة ترمى من بطن
الوادي ودليل على مراعاة كل شيء من هيات الحج التي وقعت من الرسول
صلى الله عليه وسلم حيث قال ابن مسعود رضي الله عنه هذا مقام
الذي انزلت عليه سورة البقرة صلى الله عليه وسلم قاصدا بذلك الا
علام به ليفعل وفيه دليل على جواز قولنا سورة البقرة وقد نقل
عن الحجاج بن منهال انه نهى عن ذلك وامر ان يقال السورة
الذي يذكر فيها البقرة فرد عليه بهذا الحديث **الحديث**
السابع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله
قال اللهم ارحم المحلقين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال
والمقصرين الحديث دليل على جواز الحلق والتقصير معا وعلى ان الحلق
افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم ظاهر في الدعا للمحلقين واقتصر
في الدعا للمقصرين على مرة وقد تكلموا في ان هذا كان في الحديبية
او في حجة الوداع وورد في بعض الروايات ما يدل على انه في الحديبية
ولعله وقع فيهما معا وهو الاقرب وقد كان في كلا الوقتين
توقف من الصحابة في الحلق اما في الحديبية فلانهم عظم عليهم الرجوع
قبل تمام مقصودهم من الدخول الى مكة وكمال تسكهم واما
في حجة الوداع فلانهم يشق عليهم نسخ الحج الى التمتع وكان من قصر منهم
شعره اعتقد انه اخف من الحلق اذ هو يدل على الكراهة للشيء
فكرر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدعا للمحلقين لانهم بادروا
الى امتثال الامر واتوا افضل ما امر وابه من الحلق وقد ورد التصريح
بهذه العلة في بعض الروايات فقال لانهم لم يشكوا

الحديث الثامن عن عائشة رضي الله عنها قالت

خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر فحاضت صفية فاراد
النبي صلى الله عليه وسلم منها ما يريد الرجل من اهله فقلت يا رسول الله
انها حائض قال احابستنا هي قالوا يا رسول الله افاضت يوم النحر
قال اخرجوا وفي لفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم عقري حلقي
اطافت يوم النحر قيل نعم قال فانفري فيه دليل على امور احدها
ان طواف الافاضة لا بد منه وان المراة اذا حاضت لا تنفر حتى تطوف
لقوله صلى الله عليه وسلم احابستنا هي فعلى انها قد افاضت الى آخره
فان سياقه يدل على ان عدم طواف الافاضة موجب للحبس وثانيها ان
الحائض يسقط عنها طواف الوداع ولا تنتظر لاجله لقوله صلى الله عليه
وسلم فانفري وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم عقري منوع القدر
ساكن القاف وحلقي منوح الحاء ساكن اللام والكلام في هاتين
اللفظتين من وجوه منها ضبطهما والمشهور بين المحدثين حتى لا يكاد
يعرف غيره ان آخر اللفظتين الف لتانيثها المقصورة من غير تنوين فاما
بعضهم عقرا حلقا بالتنوين لانه شبه ان الموضع موضع دعا فاجرى
مجرى العرب في الدعا بالفاظ المصادر فانها منونة كقولهم سقيا
ورعيا وحدعا وكبا ورأى ان عقرا بالف التانيث لغة لا دعاء
والذي ذكره المحدثون صحيح ايضا ومنها ما ينتضي معنى هاتين اللفظتين
قيل عقري بمعنى عقرها الله وقيل عقر قومها وقيل جعلها عاقرا
لا تلد وانا حلقي فانا بمعنى اصابها وجع في حلقها او بمعنى يحلق قومها
بسوء ومنها ان هذا من الكلام الذي كثر في لسان العرب
حتى لا يراد بها وجع في حلقها او نحو اصل موضعها كقولهم ثربت يداك
وما اشبهه فاتله الله وافلح وابيه الى غير ذلك من الالفاظ التي لا يقصد

اصل

الثاني عشر

اصل موضعها لكنه استعمل

الحديث التاسع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال امر الناس ان
يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المراة الحايض فيه
دليل على ان طواف الوداع واجب لظاهر الامر وهو مذهب
الشافعي رضي الله عنه ويجب الدم بتركه وهذا بعد تقرر اخبار
الصحابي عن صيغة الامر لحكاية لها ولا دم فيه عند مالك رضي الله
عنه ولا وجوب له عنده وفيه دليل على سقوطه عن الحايض وفيه
خلاف عن بعض السلف اعني ابن عمر وما يتين به

الحديث العاشر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال استاذن
العباس بن عبد المطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيت بمكة
ليالي منى من اجل سقايته فاذن له اخذ منه امر ان احدهما خبر
الميت عني وانه من مناسك الحج وواجباته وهذا من حيث قوله
اذن للعباس من اجل سقايته فانه يقتضي ان الاذن لهذه العلة
المخصوصة وان غيرها لم يحصل فيه الاذن الثاني انه يجوز المبيت
لاجل السقاية ومدلول الحديث تعليق هذا الحكم بوصف السقاية
وباسم العباس فتكلم الفقهاء في ان هذا من الاوصاف المعتبرة في هذا
الحكم ال العباس ومنهم من عممه في بني هاشم ومنهم من عممه
كل من احتاج الى المبيت للسقاية فله ذلك واما تعليقه بسقاية
العباس رضي الله عنه فمنهم من خصصه بها حتى لو عملت سقاية اخرى
لم يرخص في المبيت لاجلها والاقرب اتباع المعنى وان العلة الحاجة الى

الحديث الحادي عشر

اعداد المال للشاربين
وعنه قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشا بجمع
كل واحد منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر واحد منهما فيه دليل

على جمع التاخير بمزدلفة ومنى جمع لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان وقت المغرب بعرفة فلم يجمع بينهما بالمزدلفة الا وقد
احتاج المغرب وهذا الجمع لا خلاف فيه وانما اختلفوا هل هو بعذر
النسك او بعذر السفر وفايدة الخلاف ان من ليس بمسافر سفرا
يجمع فيه هل يجمع بين هاتين الصلاتين ام لا والمنقول عن مذهب
ابي حنيفة ان الجمع بعذر النسك وظاهر مذهب الشافعي انه بعذر
السفر ولبعض اصحابه وجه انه بعذر النسك ولم ينقل ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين في طول سفره ذلك فان كان
لم يجمع في نفس الامر فيقوى ان الجمع للنسك لان الحكم المتجدد
لاعير وتجدد امر يقتضي اضافة ذلك الحكم الى ذلك الامر وان كان
قد جمع اما بان يرد في ذلك نقل خاص او ياخذ من قول
ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جد به السير جمع بين
المغرب والعشاء فقد تعارض في هذا الجمع شبهان السفر والنسك
فيبقى النظر في ترجيح الاضافة الى احدهما على ان في الاستدلال بحديث
ابن عمر على هذا الجمع نظرا من حيث ان السير لم يكن جدا في
ابتداء هذه الحركة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان نازلا عند حول
وقت صلاة المغرب وانما الحق به بعد ذلك فالجد انما يكون بعد
الحركة اما في الابتداء فلا وقد كان يمكن ان يقام المغرب بعرفة
ولا يحصل حد السير بالنسبة اليها ان تمام المغرب بعرفة ولا يحصل حد
السير بالنسبة اليها وانما يتناول الحديث ما اذا كان الجد والسير
موجودا عند حول وقتها فهذا امر محتمل واختلف الفقهاء ايضا فيما
لو اراد الجمع بغير جمع كالجمع في الطريق او بعرفة على التقديم
هل يجمع اولا والذين علللوا الجمع بالسفر يجيزون الجمع مطلقا والذين

يعللونه بالنسك نقل عن بعضهم انه لا يجمع الا بالمكان الذي
جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المزدلفة اقامة
لوضيفة النسك على الوجه الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما يتعلق بالحديث الكلام في الاذان والاقامة لصلاتي الجمع وقد
ذكر فيه انه جمع باقامة لكل واحدة ولم يذكر الاذان
وحاصل مذهب الشافعي رحمه ان الجمع اما ان يكون على وجه
التقديم او على وجه التاخير فان كان على وجه التقديم اذن للاولى
لان الوقت لها واقام لكل واحدة ولم يوذن للثانية الا على وجه
غريب لبعض اصحابه وان كان على وجه التاخير كما في هذا الجمع
صلاهما باقامتين كما في ظاهر هذا الحديث واجروا في الاذان الاولى
الخلاف الذي في الاذان للفائتة ودلالة الحديث على عدم الاذان
تكون اعني الحديث الحديث الذي ذكر المصنف رحمه الله ويتعلق بالحديث
ايضا عدم الفصل بين صلاتي الجمع لقوله ولم يسبح بينهما والتسبحة
صلاة النافلة على المشهور والمسالة مقررة عندنا بوجوب الموالاة بين صلاتي
الجمع والمنقول عن ابن حبيب من اصحاب مالك ان له ان يتنفل اعني
الجامع بين الصلاتين ومذهب الشافعي ان الموالاة بين الصلاتين
شرط في جمع التقديم وفيها في جمع التاخير خلاف لان الوقت للصلاة
الثانية فجاز تاخيرها واذا قلنا بوجوب الموالاة فلا يقطعها قدر الاقامة
ولا قدر التيمم ولا قدر الاذان لمن يقول بالاذان لكل واحدة
من صلاتي الجمع وقد حكيناه وجها لبعض الشافعية وهو قول
في مذهب مالك رحمه الله ايضا فمن اراد ان يستدل بالحديث
على عدم جواز التنفل بين صلاتي الجمع فلمخالفه ان يقول هو فعل والفعل
بمجرده لا يدل على الوجوب ويحتاج الى ضميمة امر آخر اليه وبما نقوله

لمن يتيمم

أعني كلام الحالف أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يشتغل بعدها
كما في الحديث مع أنه لا خلاف في جواز ذلك فيشعر ذلك بأن
ترك الشغل لم يكن لما ذكر من وجوب الموالاة وقد ورد في
بعض الروايات أنه فصل بين هاتين الصلاتين بحط الرحال
وهو يحتاج الى مسافة من الوقت ويدل على جواز التأخير

باب المحرم يأكل من صيد الحلال

عن أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم خرج حاجا فخرج أصحابه فصرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة وقال
خذوا ساحل البحر حتى نلتقي فأخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا
كلهم إلا أبا قتادة لم يحرم فبينما هم يسيرون أبصروا الحمر وحش
فحمل أبو قتادة على الحمر فعقر منها أتانا فنزلنا فأكلنا من لحمها فقلنا
أنأكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحمها فأدركنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عن ذلك فقال منكم أحد
أمر أن يحمل عليها أو أشار إليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من
لحمها وفي رواية فقال لهل معكم منه شيء قلنا نعم فناولناه
العضد فأكلها حتى تعلموا أن أبا قتادة لم يكن محرما مع كونهم
خرجوا للحج ومروا بالميقات ومن كان كذلك وجب عليه الإحرام
من الميقات وأجيب عن هذا بما دل عليه أول هذا الحديث
من أنه أرسل الى جهة أخرى لكشفها وكان الإتيان إليه
بعد مضي مكان الميقات ومنها وهو ضعيف أنه لم يكن مريدا للحج والقرن
ومنها أنه قبل توقيت المواقيت والآثار الآتية من الحمر وقولهم أنأكل
لحم صيد ونحن محرمون ورجوع عمر الى النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك
دليل على أن من أحدهما الجواز الاجتهاد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم

فاتهم

فانهم أكلوه باجتهاد والثاني وجوب الرجوع الى النص عند
تعارض الاشباه والاحتمالات وقوله صلى الله عليه وسلم منكم أحد
أمره أن يحمل عليها أو أشار اليها فيه دليل على أنهم لو فعلوا ذلك كان
سببا للمنع وقوله صلى الله عليه وسلم فكلوا من لحمها دليل على جواز
أكل المحرم لحم الصيد اذا لم يكن منه دلالة ولا اشارة واختلف الناس
في أكل المحرم لحم الصيد على مذاهب أحدها أنه ممنوع مطلقا صيد
لأجله أم لا ومذهب مذكور عن بعض السلف ودليله حديث الصعب
على ما سنذكره والثاني أنه ممنوع ان صاده أو صيد لأجله سواء كان
باذنه أو بغير اذنه وهو مذهب مالك والشافعي رحمهما الله والثالث
أنه ان كان باصطياده أو باذنه أو بدلالته حرم وان كان
على غير ذلك لم يحرم وحديث أبي قتادة هنا يدل على جواز أكله
في الجملة فهو على خلاف المذهب الأول ويدل ظاهره على أنه اذا لم
يشر المحرم اليه ولا دل عليه يجوز أكله فانه ذكر الموانع المانعة
من أكله والظاهر أنه لو كان غيرها مانعا لذكره وانما احتج الشافعي
رضي الله عنه على تحريم ما صيد لأجله مطلقا وان لم يكن بدلالته
واذنه بأمور أخر منها حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
لحم الصيد لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم والذي في الرواية
الأخرى من قوله صلى الله عليه وسلم هل معكم منه شيء فيه امران
أحدهما بسط الانسان الى صاحبه في طلب مثل هذا والثاني زيادة
تطييب قلوبهم في موافقتهم في الأكل وقد تقدم لنا قوله
صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما
سقت الهدي والاشارة الى أن ذلك لطلب موافقتهم في الخلق
فانه كان أطيب لقلوبهم الحديث الثالث

ما بقي منه

عن الصعب بن جثامة الليثي رضي الله عنه انه اهدى الى النبي
صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا وهو بالابواء او بودان فرده عليه
فلما رأى ما في وجهه قال انا لم نردده عليك الا انا حرم
وفي لفظ لمسلم رجل حمارا وفي لفظ عجز حمارا ووجه
هذا الحديث انه ظن انه صيد لاجله والصعب بن جثامة بالصاد
المهملة وسكون العين المهملة ايضا وجثامة بضم الجيم وتشديد
الثاء المثلثة وفتح الميم وقوله اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم
الاصل ان يتعدى اهدى الى وقد يتعدى باللام ويكون معناه وقد
يحتمل ان تكون اللام بمعنى اجل وهو ضعيف وقوله حمارا وحشيا ظاهره
انه اهداه بجملته وحمل على انه كان حيا وعليه يدل تبويب
البخاري رحمه الله وقيل انه تاويل مالك رحمه الله على مقتضاه
يستدل بالحديث على منع وضع المحرم يده على الصيد بطريق التملك
بالهدية ويتاس عليها ما في معناه من البيع والهبة الا انه رد
على هذا التاويل بالروايات التي ذكرها المصنف عن مسلم من قوله
عجز حمارا او شق حمار او رجل حمار فانها قوية الدلالة على كون
المهدي بعضا وغير حي فيحمل قوله وحشيا المجاز وسمية البعض
باسم الكل او فيه حذف مضاف ولا يبقى فيه دلالة على ما ذكر
من تملك الصيد بالهدية وقوله صلى الله عليه وسلم انا
لم نرده عليك الا انا حرم اما الاولى مكسورة الهمزة لانها ابتدائية
والثانية مفتوحة لانه حذف منها اللام التي للتعليل واصله الا لانا
وقوله لم نرده المشهور عند المحدثين فيه فتح الدال وهو
خلاف مذهب المحققين من النحاة ومقتضى مذهب سيبويه وهو ضم
الدال وذلك في كل مضاعف مجزوم او موقوف اتصل به هاء ضمير
المذكر

والحرم لا يأكل ما صيد لاجله

المذكر وذلك مثل عندهم ان الهاء حرف خفي ولو كان الواو
تاليه للدال لعدم الاعتداد بالهاء وقبل الواو وضم وعبروا عن ضمها
بالاتباع لما بعدها وهذا بخلاف ضمير المؤنث اذا اتصل بالمضاعف شد
فانه يفتح بالاتفاق وكلي في مثل هذا الاول الموقوف لغتان اخريان
احديهما النحح كما يقول المحدثون بالثانية الكسر واشد فيه
قال ابو ليلى الحبلي مده حتى اذا مد دنه فشده ان ابا الليلى نسيج وحده
وقوله صلى الله عليه وسلم الا انا حرم تمسك به في منع اكل المحرم
لحم الصيد مطلقا فانه علل ذلك بمجرد الاحرام عندهم علة وقد
قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم انما رده لانه صيد لاجله جمعا بينه
وبين حديث ابي قتادة رضي الله عنه والجزم جمع جزم والابواء بفتح
الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد وودان بفتح الواو وتشديد
الدال آخره نون موضعان معروفان بينهما بضعة عشر ميلا والمدينة وبينهما
اكل المحرم الصيد تقدم بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما
دمتم حرما وهل المراد بالصيد نفس الاصطياد او المصيد والاحتمالان
فيه موضع غير هذا ولكن تعليل النبي صلى الله عليه وسلم بانهم
حرم قد يكون اشارة اليه وفي اعتذار النبي صلى الله عليه وسلم
للصعب تطييب لقلبه لما عرض له من الكراهة في رد هديته
ويوخذ منه استحباب مثل ذلك من الاعتذار وقوله فلما راى
ما في وجهه اي من الكراهة يريد من اثر التغير بسبب الكراهة من الاكل
اهـ

كتاب البيوع

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم
يتفرقا وكانا جميعا او يخير احدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد

وجب البيع وما في معناه من حديث حكيم بن حزام وهو الحديث
الماضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار
مالم يتفرقا او قال حتى يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في
بيعهما وان كتما وكذبا محقت بركة بيعهما الحديث يتعلق بمسئلة اثبات
خيار المجلس في البيع وهو يدل عليه وبه قال الشافعي رضي الله
عنه وفقهاء اصحاب الحديث وقفاه مالك وابو حنيفة رضي الله عنهما
وواقف بن حبيب من اصحاب مالك من اثبته والذين نفوه اختلفوا
في وجه المذهب عنه والذي يحضرنا من ذلك وجهان احدهما انه حديث
خالفه راويه وكلما كان كذلك لم يعمل به اما الاول فلان
مالكا رحمه الله رواه ولم يقل به واما الثاني فلان الراوي اذا خالف
فاما ان يكون مع علمه بالصحة فيكون فاسقا فلا تقبل روايته واما
ان يكون لا مع علمه بالصحة وهو اعلم بعمل ما روى فينبغي في ذلك
واجيب عن ذلك بوجهين احدهما منع المقدمة الثانية وهو ان الراوي
اذا خالف لم يعمل بروايته وقوله اذا كان مع علمه بالصحة كان
فاسقا ممنوع لجواز ان يعلم بالصحة ويخالف لمعارض راجح عنده ولا
يلزم تقليده فيه وقوله ان كان لا مع علمه بالصحة وهو اعلم
بروايته فينبغي في ذلك ممنوع ايضا لانه اذا اثبت الحديث بعدالة
النقلة وجب العمل به ظاهرا ولا يترك بمجرد الوهم والاحتمال
الوجه الثاني ان هذا الحديث روي من طرق فان تقدر
الاستدلال به من جهة رواية مالك لم يتقدر من جهة اخرى
وانما يكون ذلك عند التنزل على تقدير صحة هذا المأخذ غير
ان مخالفة الراوي لروايته يقدح في العمل بها فانه على هذا التقدير
يتوقف العمل بروايته مالك ولا يلزم من بطلان ماخذ من بطلان

الحكم

الحكم في نفس الامر الوجه الثاني من الاعتذارات بان هذا
خبر واحد فيما تعم به البلوى وخبر الواحد فيما تعم به البلوى غير
مقبول فهذا غير مقبول فاما الاول فلان التباينات مما تتكرر مرات
لا تحصى ومثل هذا مما تعم البلوى بمعرفة حكمه واما الثاني فلان
العادة تقضي ان ما تعم به البلوى يكون معلوما عند الكافة
فانفراد الواحد به على خلاف العادة فيرد ويجيب فيه منع المقدمتين
معا اما الاول وهو ان البيع مما تعم به البلوى فالبيع كذلك
ولكن الحديث دل على اثبات خيار الشرط وليس الشرط مما تعم به البلوى
في المبايعات فان الظاهر من الاقدام على البيع الرغبة من كل واحد
من المتعاقدين فيما صار اليه فالحاجة الى معرفة حكم الشرط
لا تكون عامة واما الثاني فلان المعتمد في الرواية على عدالة الراوي
وجزمه بالرواية وقد وجد ذلك وعدم نقل غيره لا يصلح معارضا
لجواز عدم سماعه للحكم فان الرسول صلى الله عليه وسلم كان
يبلغ الاحكام للاحاد والجماعة ولا يلزم تبليغ كل حكم لجميع المكلفين
وعلى تقدير التسامح فجاز ان يعرض مانع من النقل اعني نقل غير هذا
الراوي فانما يكون ما ذكر اذا اقتضت العادة ان لا يخفى الشيء عن
اهل التواتر وليست الاحكام الحرية من هذا القبيل الوجه الثالث
من الاعتذارات هذا حديث مخالف للقياس الجلي والاصول القياسية
المقطوع بها وما كان كذلك لا يعمل به اما الاول
ففي مخالفة الاصول القياسية ما تثبت الحكم في مثله قطعا وثبت
كون الفرع في معنى المنصوص لم يخالف الا فيما يعلم عروه عن مصلحة
يصلح ان تكون مقصودة يشرع الحكم وهاهنا كذلك فان منع
الغير عن ابطال حق الغير ثابت هذا التفرق قطعا وما قبل التفرق

في معناه لم يتفرقا الا فيما يقطع شريه عن المصلحة واما الثاني
فلان القائم مقدم على المظنون لامحاله وخبر الواحد مظنون
واجيب عنه بمنع المقدمتين معا اما الاولى فلانسلم عدم افتراق
المتفرقين من الامل الا فيما لا يعتبر من المصالح وذلك لان البيع يتم
بنفسه من غير تروّ وقد يحصل الندم بعد الشروع فيه فيناسب
بيان الخيار لكل واحد من المتعاقدين دفعا لضرر الندم فيما
لعله يتكرر وقوعه ولم يمكن اثباته مطلقا فيما بعد التفرق
وقبله فانه رفع لحكمه المعتد والوقوف بالتفرق فجعل مجلس
العقد حرما لاعتبار هذه المصلحة وهذا معنى معتبر لا يستوي فيه
ما قبل التفرق مع ما بعده واما الثاني فلا نسلم ان الحديث
المخالف للاصول يرد فان الاصل ثبت بالنصوص والنصوص
ثابتة في الفروع المعينة وغاية ما في الباب ان يكون الشرع اذن
بعض الخيارات عن الكليات لمصلحة بحضها او تقييد فيجب اتباعه الوجه
الخامس من الاعتراضات هذا حديث معارض لاجماع اهل المدينة
وعلمهم وما كان لذلك تقدم عليه اما الاول فلان ابا
مالك رحمه الله قال غيب روايته وليس هذا عندنا
حد مسلوم ولا امر معمول به فيه واما الثاني فلما اختص به
اهل المدينة من سكناهم في مهبط الوحي ووفاة الرسول صلى الله
عليه وسلم بين اظهرهم وبعض فنهم بالمناسخ والمنسوخ فلم تتيسر
لبعض الاخبار لمقتضي علمهم بما اوجب ترك العمل من ناسخ او دليل
راجح ولا تهمة تلحقهم فتسقين اتباعهم وكان ذلك ارجح من الواحد
المخالف لعلمهم وجوابه من وجهين احدهما منع المقدمة الاولى
وهو كون المسئلة من اجماع اهل المدينة وبيانه من ثلثة اوجه

انتهى

منها اذا تاملنا لفظ مالك رحمه الله لم نجد فيه تصريحا بان المسئلة
اجماع من اهل المدينة يعرف ذلك بالنظر في الفاظه ومنها ان
هذا الاجماع اما ان يراد به اجماع سابق او لاحق والاول باطل
لان ابن عمر رضي الله عنهما اذا تبايعا المختلفين بالمدينة في وقته وقد
كان يرى باثبات خيار المجلس والثاني ايضا باطل فان ابن وهب
من اقران مالك ومعاصريه وقد غلط على مالك رحمهما الله لما بلغه
من مخالفته للحديث وثانيهما منع المقدمة الثانية وهو ان اجماع
اهل المدينة وعلمهم متقدم على خبر الواحد مطلقا فان الحق الذي لا
شك فيه ان علمهم واجماعهم لا يكون حجة فيما طريقه الاجتهاد
والنظر لان الدليل القاطع للاتمة من الخطا في الاجتهاد لا يتناول
بعضهم ولا مستند للعصمة سواه وكيف يمكن ان يقال بان من كان
بالمدينة من الصحابة رضوان الله عليهم يقبل خلافه ما دام مقيما بها
فاذا خرج عنها لم يقبل خلافه فان هذا محال فان قول خلافه
باعتبار صفات قائمة به حيث حل فيض المسئلة فيما اختلف فيه
اهل المدينة مع بعض من خرج منها من الصحابة بعد استقرار
الوحي ووفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فكلما قيل من ترجيح
لاقوال علماء اهل المدينة وما اجتمع لهم من الاوصاف فذلك
حاصل لهذا الصحابي ولم يزل عنه لخروجه وقد خرج من
المدينة افضل اهل زمانه في ذلك الوقت بالاجماع من اهل السنة
وهو علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال لو الا بالعراق فلم
يمكن ان تهدر اذا خالفها اهل المدينة وهو كان رايهم وكذا
ابن مسعود رضي الله عنه وجلة من العلم معلوم وغيرهما قد خرج
وقالوا لو الا على ان بعض الناس يقول ان المسايل المختلف فيها خارج

بمدينة يختلف فيها بالمدينة وادعى العموم في ذلك الوجه
خامس وردت في بعض الروايات للحديث ولا يحل له ان يفارق خشية
ان يستقيله فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار المجلس
من حيث انه لولا ان للعقد لازما ما احتاج الى الاستقالة ولا طلب
الفرار من الاستقالة واجيب عنه بان المراد بالاستقالة فسخ البيع
بحكم الخيار وغاية ما في الباب استعمال المجاز في لفظ الاستقالة
لكن جاز المصير اليه اذا دل الدليل عليه وقد دل من وجهين
احدهما انه حمل ذلك على التفريق فاذا حملناه على خيار الفسخ صح
تعليقه على التفرق لان الخيار يرتفع بالتفرق واذا حملناه على الاستقالة
فالاستقالة لا تتوقف على التفرق ولا اختصاص لها بالمجلس الثاني اذا
حملناه على خيار الفسخ فالتفرق مبطل له فهو افيناسب المنع من التفرق
المبطل للخيار على صاحبه واما اذا حملناه على الاقالة الحقيقية فمعلوم
انه لا يحرم على الرجل ان يفارق صاحبه خوف الاستقالة ولا
ينتفي بعد ذلك الا النظر فيما دل عليه الحديث من التحريم الوجه
السادس تاويل الحديث بحمل المتبايعين على المتساومين من صريحا
في البيع وحمل الخيار على خيار القبول واجيب عنه بان تسميتهما
المتساومين متبايعين مجاز واعترض على هذا الجواب بان تسميتهما
متبايعين بعد الفراغ من البيع مجاز ايضا فلم قلتم ان الحمل على هذا
المجاز اولى فقيل عليه انه اذا صدر البيع فقد وجدت الحقيقة
فهذا المجاز اقرب الى الحقيقة من مجاز لم يوجد حقيقته اصلا عنده
اطلاقه وهو المتساومان الوجه السابع حمل التفرق على التفرق
بالاقوال وقد عقد ذلك شرعا قال الله تعالى وان
يتفرقا اي عن المكان واجيب عنه بانه خلاف الظاهر فان

المتبايعين

المتبايع الى الفهم المتفرق عن المكان ايضا فقد ورد في بعض
الروايات ما لم يتفرقا عن مكانهما وذلك صريح في المتفرد وربما اعترض
على الاول بان حقيقة التفرق الانحياز بالمكان بل هي عائدة الى ما
كان الاجتماع به واذا كان الاجتماع في الاقوال كان التفرق
فيها وان كان في غيرها كان التفرق عنه واجيب عنه بان
حمله على غير المكان بقرينة فيكون مجازا الوجه الثامن قال
بعضهم تتعذر العمل بظاهر هذا الحديث فانه اثبت خيار لكل
واحد من المتبايعين على صاحبه فالحال لا تخلو اما ان يتفقا في
الاختيار او يختلفا فان اتفقا لم يثبت لواحد منهما على صاحبه خيار
وان اختلفا بان اختار احدهما الفسخ والآخر الامضاء فقد استحال ان
يثبت لكل واحد منهما على صاحبه الخيار اذ الجمع بين الفسخ والا مضاء
مستحيل قيل تاويل الحديث لا يحتاج اليه ويكفينا صدم
عن الاستدلال بالظاهر واجيب عنه بان قيل لم يثبت صلى الله
عليه وسلم مطلق الخيار بل اثبت الخيار وسكت عما فيه الخيار
فنحن نحمله على خيار الفسخ فيثبت لكل واحد منهما خيار الفسخ
في صاحبه وان ابى صاحبه ذلك الوجه التاسع ادعى انه حديث
منسوخ اما لان علماء المدينة اجمعوا على عدم ثبوت خيار المجلس
وذلك يدل على النسخ واما حديث اختلاف المتبايعين فانه
يقتضي الحاجة الى اليمين وذلك يستلزم لزوم العقد فانه لو ثبت
الخيار لكان كاذبا في رفع العقد عند الاختلاف وهو ضعيف
جدا اما النسخ لاجل عمل اهل المدينة فقد تكلمنا عليه والنسخ يثبت
بالاجماع ومجرد المخالفة لا يلزم ان يكون للنسخ جواز ان يكون
لتقديم دليل آخر راجح في ظنهم عند تعارض الادلة عندهم ولما

حديث اختلاف المتبايعين فالاستدلال به ضعيف جدا لانه
مطلق او عام بالنسبة الى زمن التفرق وزمن المجلس فيحمل على ما
بعد التفرق والحاجة الى النسخ فالنسخ لا يصار اليه الا عند الضرورة
الوجه الفاشر حمل الخيار على خيار الشرا او خيار الحاق الزيادة
بالثمن او الثمن واذا تردد لم يتعين حمله على ما ذكرتموه واجيب
عنه بان حمله على خيار الفسخ اولى لوجهين احدهما ان لفظة الخيار
قد عهد استعمالها من الرسول صلى الله عليه وسلم في خيار الفسخ
كما في حديث حبان بن منقذ وله الخيار والمراد منه خيار
الفسخ وحديث المصراة فهو بالخيار ثلثا والمراد خيار الفسخ فيحمل
الخيار المذكور هاهنا عليه لانه لما كان معهودا من النبي
صلى الله عليه وسلم كان اظهر في الارادة الثاني قيام المانع
من ارادة كل واحد من الخيارين اما خيار
الشرا فلان المراد من اسم المتبايعين المتعاقدان والمتعاقدان
من صدر منهما العقد وبعد صدور العقد منهما لا يكون لهما خيار
الشرى فضلا من ان يكون لهما ذلك الى اوان التفرق واما
خيار الحاق الزيادة بالثمن او الثمن فلا يمكن الحمل عند من يرى ثبوتها
مطلقا او عدمه مطلقا لان ذلك الخيار ان لم يكن لهما الى اوان
التفرق فان كان فيبقى بعد التفرق عن المجلس فكيفما كان
لا يكون ذلك الخيار لهما ثابتا مبقيا الى غاية التفرق والخيار للبيع
بالنص هاهنا هو خيار مبقيا الى غاية التفرق ثم الدليل على ان الخيار
هذا من المتبايعين ما ذكر ان مالكا رحمه الله نسب الى مخالفة
الحديث وذلك لا يصح الا اذا حمل الخيار والمتبايعان والافتراق
على ما ذكر هكذا قال بعض النظار الا انه ضعيف فان نسبة مالك

عليه

المراد من الخيار

رحمه الله الى ذلك ليست من كل الامة ولا اكثرهم الا ترى

باب ما نهي عنه من البيوع الحديث الاول

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن المنابذة وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع الى الرجل قبل ان ينظر

قبله او هم

اليه ونهى عن الملامسة والملامسة لمس الثوب لا ينظر اليه الا تفق
الناس على منع هذين البيعتين واختلفوا في تفسير الملامسة فقيل هي
ان يجعل اللمس سببا بان يقول اذا مسسته فهو مبيع منك بكذا
وكذا وهذا باطل للتعليق في الصيغة وعدوله عن الصيغة الموضوعة
للبيع شرعا وقد قيل هذا من صور المعاطاة وقيل في تفسيرها ان يبيعه
على انه اذا لمس الثوب فقد وجب البيع وانقطع الخيار وهو ايضا فاسد
بالشرط الفاسد وفسر الشافعي رحمه الله بان يأتي بثوب مطوي
او في ظلمة فيلمسه الراغب ويقول صاحب الثوب بعتكه كذا
بشرط ان يقوم المشتري مقام النظر وهذا فاسد ان ابطلنا بيع الغائب
وكذا ان صححناه لاقامة اللمس مقام النظر وقيل يخرج على نفي شرط
الخيار واما لفظ الحديث الذي ذكره المصنف فانه يقتضي ان
بعلة الفساد عدم النظر والتغليب فقد يستدل به من منع بيع الا
عيان الغائبة عملا بالعلة ومن شرط الصفة في بيع الاعيان الغائبة
به لا يكون الحديث دليلا عليه لانه ما هنا لم يذكر وصفا
واما المنابذة فقد ذكر في الحديث انها طرح الرجل ثوبه
لا ينظر اليه والكلام في هذا التعليل كما تقدم واعلم ان
في كلا الموضعين يحتاج الى الفرق بين المعاطاة وبين ما تين
الصورتين فاذا علل بعدم الروية للشرطة فالفرق ظاهر
واذا فسر بامر لا يعود الى ذلك احتيج الى الفرق بينه وبين مسئلة

تنبيه

لمعاصاة عند من يجزما الحديث الثاني

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا تلقوا الركبان ولا يبع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا
ولا يبيع حاضر لباد ولا تصروا الغنم ومن ابتاعها فهو بخير النظرين
بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر
وفي لفظ وهو بالخيار ثلثة ايام الركبان من البيوع المنهي عنها لما يقلو
به من الضرر وهو ان يتلقى طائفة يحملون متاعا فيشتريه منهم قبل
ان ينزلوا البلد فيعرفوا الاسعار والكلام فيه في ثلثة مواضع
احدها التحريم فان كان عالما بالنهي قاصدا للتلقي فهو حرام وان
خرج لسبل آخر فرآهم فاشترى في رحله وجهان للشافعية
اظهرهما التاثيم الموضع الثاني صحة البيع وفساده وهو عند الشافعي
رحمه صحيح وان كان اثما وعند غيره من العلما يبطل ومستنده
ان النهي للفساد ومستند الشافعي رحمه الله ان النهي لا يرجع
الى نفس العقد ولا الى جزء الفعل شيء من اركانه وشرائطه وانما
هو لاجل الاضرار بالركبان وذلك لا يقدح في نفس البيع للمتبع
الثالث اثبات الخيار وفيه لا عرو للركبان بحيث
يكونوا عالمين بالسعر والاخيار وان لم يكونوا كذلك فان
اشترى منهم بارخص من السعر فلهم الخيار وما وقع في لفظ
بعض المصنفين من انه يخبرهم بالسعر كاذبا ليس شرطا في اثبات
الخيار وان اشترى منهم بمثل سعر البلد والاشبه في ثبوت الخيار لهم
وجهان للشافعية منهم من نظر الى انتفاء المعنى وهو الغرور و
الضرر فلم يثبت الخيار ومنهم من نظر الى لفظ حديث ورد باثبات
الخيار لهم فجرى على ظاهره ولم يلتفت الى المعنى واذا اثبتنا الخيار

فصل

فهل يكون على الفور او يمتد الى ثلثة ايام فيه خلاف لاصحاب
الشافعي رحمهم الله والاظهر الاول واما قوله صلى الله عليه
وسلم ولا يبع بعضكم على بيع بعض فقد فسر في مذهب الشافعي
رحمه الله بان يشتري شيئا فيدعو غيره الى الفسخ ليبيعه خيرا
منه بارخص وفي معناه الشرا وهو ان تدعو البايع الى الفسخ
ليشتريه منه باكثر وهاتان الصورتان انما تتصوران فيما
اذا كان البيع في حالة الجوار وقبل اللزوم وتصرف بعض الفقهاء
في هذا النهي وخصصه بما اذا لم يكن في الصورة غبن فاحش
فان كان المشتري مغبونا غبنا فاحشا فله ان يعلمه ليفسخ ويبيع
منه بارخص وفي معناه ان يكون البايع مغبونا غبنا فاحشا
فيدعوه الى الفسخ فيشتريه منه باكثر ومن الفقها من فسر
البيع على البيع بالنوم على السوم وهو ان ياخذ شيئا ليشتريه
فيقول له انسان رده لابيع منك خيرا منه وارخص ويقول
لصاحبه استرد لاشتريه منك باكثر والنهي في ذلك عند اصحاب
الشافعي رحمه الله شرطان احدهما استقرار الثمن فاما ما يباع
فيمن يزيد فللطالب ان يزيد على الطالب ويدخل عليه الثاني
ان يحصل التراضي بين المتساومين صريحا فان وجد ما يدل
على الرضى من غير تصريح فوجهان ولين السكوت مجردا من
دلايل الرضى عند الاكثرين منهم واما قوله صلى الله عليه
وسلم ولا تناجشوا فهو من المنهيات لاجل الضرر وهو ان يزيد
في ثمن سلعة ليغر غيره وهو غير راغب فيها واختلف في اشتقاق
اللفظة فقيل انها ماخوذة من مغنى الاثارة كان الناجش
يثير همة من يسمعه للزيادة وكانه ماخوذ من اثارة الوحش

لما
من مكان الى مكان وقيل اصل اللفظة مدح الشئ والطرء
ولا شك ان هذا لفعل حرام فيه من الخديعة وقال بعض
الفقهاء بان البيع باطل ومذهب الشافعي رحمه الله انه صحيح واما
اثبات الخيار للمشتري الذي غرر البحر فان لم يكن البحر بمرئ
مواطاة من البائع والاخبار عند اصحاب الشافعي رحمهم الله واما البائع
الحاضر للبادي فمن النوع المنهي عنها لاجل الضرر وصورته
ان يحمل البدوي او القروي متاعه الى البلد ليبيعه بسعر يومه
ويرجع فيأتيه البلدي فيقول ضعه عندي لابيعه على
التدريج بزيادة سعر وذلك اضر باهل البلد وحرام ان علم
بالنهي وتصرف الفقهاء من اصحاب الشافعي في ذلك وقالوا شرطه
ان يظهر لذلك المتاع المجلوب بيعه في البلد فان لم يظهر اما
لكثرته في البلد او لقلة الطعام المجلوب ففي التحريم وجهان نظر
في احدهما الى ظاهر اللفظ وفي الآخر الى المعنى وهو عدم الاضرار
وتفويت الربح او الرزق على الناس وهذا المعنى مستف وقالوا ايضا
يشترط ان يكون المتاع مما تعم الحاجة اليه دون ما لا يحتاج
الا نادرا وان دعى البلدي البدوي الى ذلك فان التمسه
البدوي فلا بأس وان استشاره البدوي فهل ترشده الى الادخار
والبيع على التدريج فيه وجهان لاصحاب الشافعي رحمهم الله واعلم
ان اكثر هذه الاحكام تدور بين اعتبار المعنى واتباع اللفظ
ولكن ينبغي ان ينظر في المعنى الى الظهور والخفاء فحيث يظهر ظهورا
كثيرا فلا بأس باتباعه وتخصيص النص به او تتميمه على قواعد
التابعين فحيث يخفى او لا يظهر ظهورا قويا فاتباع اللفظ اولى
فاما ما ذكر من اشتراطه ان يلتمس البلدي ذلك ولا يقوم لعلم

دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فان الضرر المذكور
الذي علل به المنهي لا يفترق الحال فيه بين سؤال البلدي وعدمه
ظاهرا واما اشتراط ان يكون الطعام مما تدعو الحاجة اليه
فمتوسط في الظهور وعدمه لاحتمال ان يراعى مجرد زجر الناس
في هذا الحكم على ما اشعر به التعليل من قوله صلى الله عليه
وسلم دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض واما اشتراط ان
يظهر لذلك المتاع المجلوب في البلد فكذلك ايضا اي انه متوسط
في الظهور لما ذكرناه من احتمال ان يكون المقصود مجرد
تفويت الربح والرزق على اهل البلد ومن الشروط ممنوعا ما يتعذر
الدليل الشرعي عليه كشرطنا العلم بالنهي ولا اشكال فيه ومنها
ما يؤخذ باستنباط المعنى فيخرج على قاعدة اصولية وهي ان النص
اذا استنبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص حل بيع او يظهر لك
هذا باعتبار بعض ما ذكرناه من الشروط وقوله صلى الله عليه
وسلم لا تصروا النعم فيه مسالك الاولى الصحيح في ضبط هذه
اللفظة ضم التاء وضم الصاد وتشديد الراء المضمومة على وزن
لا تقولوا ماخوذ من صرى يصري ومعنى اللفظة يرجع الى الجمع
يقال صريت الماء في الحوض وصريته بالتخفيف والتشديد اذا
جمعته والنعم منصوبة بلم على هذا ومنهم من رواه لا تصروا بفتح
التاء وضم الصاد صر يصر اذا ربط والمصراة هي التي تربط اخلافها
لجمع اللبن والنعم على هذا منصوبة بلم ايضا واما ما حكاه بعضهم
من ضم التاء وفتح الصاد وضم لام الالف على ما لم يسم فاعله فعذا لا
يصح مع اتصال ضمير الفاعل وانما يصح مع افراد الفعل ولا يعلم رواية
حذف فيها هاء الضمير المتصلة الثانية لاختلاف الشرعية

حرام لاجل الربا والحديث الذي فيه المشتري والنبي يدل
عليه مع علم تحريم الحديث قطعا من الشرع الثالثة النبي
وارد عن فعل المكلف وهو ما يصدر باختيار وتعمد ورتب عليه
حكم مذكور في الحديث فلو تحلت الشاة بنفسها او سببها المالك
بعد ان رآها لاجل الحديث فهل يثبت ذلك الحكم فيه خلاف بين
اصحاب الشافعي فمن نظر الى المعنى اثبته لان العيب مثبت للخيار وهو
يشترط فيه عدم التدليس بالعيب ومن نظر الى ان الحكم المذكور خارج عن
القياس يحصره بمورده وهو حالة العمد فان النبي انما ينشأ ولحالة
الزائمة دلالة المصنف رحمه الله لا تصروا الغنم وفي الصحاح الابل والغنم
وهذا هو محل التصرية والفقهاء تصرفوا وتكلموا فيما يثبت فيه
هذا الحكم من الحيوان ولم يختلف اصحاب الشافعي انه لا يختص بالابل
والغنم المذكورين في الحديث ثم اختلفوا بعد ذلك فمنهم من
عداه الى النعم خاصة ومنهم من عداه الى كل حيوان مأكول اللحم وهذا
نظر الى المعنى فان المأكول اللحم يقصد لبنه فتفويت المقصود الذي
ظنه المشتري بالخديعة موجب للخيار فلو حفل انانا فيه
الخيار وجهان لهم من حيث انه غير مقصود لشرب الآدمي الا
انه مقصود لتربية الجحش واذا اعتبر المعنى فلا ينبغي ان يفتح الا هذا
الوجه لان اثبات الخيار لتعمد فوات امر مقصود ولا يختص ذلك
بامر معين اعني التصرية ولذلك اختلفوا في الحادثة من
الآدميات لو حفلها واذا اثبت الخيار في الاتان فالظاهر انه لا
يرد لاجل لبنها شيئا ومن هذا يتبين لك ان الاتان لا يقاس على
المنصوص عليه في الحديث اعني الابل والغنم لان شرط القياس اتحاد
الحكم فينبغي ان يكون اثبات الخيار فيها من القياس على ما عليه

ملخ

اخرى

اخرى وفي رد شيء لاجل لبن الآدمية خلاف ايضا الخامسة
قوله صلى الله عليه وسلم بعد ان يحلبها ظاهر في الحلبات لكن
قد تشيد في رواية اخرى اثبات اخرى بثلثة ايام واتفق اصحاب مالك
رحمهم الله على انه اذا حلبها ثانية وارد الرد ان له ذلك واختلفوا
لو احلبها الثالثة هل يكون رضى بمنع الرد ورجح ان لا يمنع لوجهين
احدهما الحديث والثاني ان التصرية لا يتحقق الا بثلاث حلبات فان
الحلبة الثانية اذا انضمت الى الاولى جوز المشتري ان يكون ذلك
لاختلاف المدة او لامر غير التصرية فاذا حلبها الثالثة تحقق
التصرية واذا كانت لفظة حلبها مطلقة فلا دلالة لها على الحلبة
الثانية او الثالثة وانما يؤخذ ذلك من حديث آخر السادسة
قوله صلى الله عليه وسلم وان سخطها رد معها بقضي اثبات الخيار بسبب
التصرية واختلف اصحاب الشافعي هل يكون على الفور او يمتد الى
ثلثة ايام قيل يمتد الحديث وقيل يكون على التراخي طردا
للقياس خيار الرد بالعيب وتناول الحديث والصواب اتباع النص
لوجهين احدهما تقديم النص على القياس والثاني انه خولف القياس
في اصل الحكم لاجل النص فيطرد ذلك ويتبع في جميع موارد النص
بقضي الحديث رد شيء معها عند ما يختار ردها وفي كلام بعض
المالكية ما يدل على خلافه من حيث ان الخراج بالضمان ومعناه
ان الغلة لمن استوفاها بعقد ارتبة تكون له بضمانه فاللبن المحلوب
اذا فات عليه فليكن للمشتري ولا يرد لها بدلا والصواب الرد للحديث
على ما قررناه السادسة الحديث يقتضي رد صاع مع الشاة تصريحه
ويلزم منه عدم رد اللبن والشافعية قالوا ان كان اللبن باقيا
فاراد رده على البائع فهل يلزمه قبوله فيه وجهان احدهما

نعم لانه اقرب الى مقصده والثانى لا لانه طراوته ذهبت ولا
يلزمه قوله وابناء لفظ الحديث اولى الى ان يتعين الرد فيما قبض
عليه اما الماذكيته فقد زادوا على هذا وقالوا لو رضى البائع تحمل
جودة ذلك اولا فيه قولان ووجهوا المنع بانه بيع الطعام قبل قبضه
كانه وجب له الصاع بمقتضى الحديث فباعه قبل قبضه باللبن
ووجهوا الجواز بانه يكون بناء على عادتهم فى ابتياع المعايش هذه
اعتبار الالفاظ التاسعة يقتضى تعيين حب المزبور دون التمر
فمنهم من ذهب الى ذلك وهو الصواب ومنهم من عداه الى سائر
الاقوات ومنهم من اعتبر فى ذلك غالب قوت البلد وقد بين
النبى صلى الله عليه وسلم قال صاعا من تمر لا سمراء وذلك
رد على من عداه الى سائر الاقوات وان كانت السمراء غالب
قوت البلد اعنى المدينة فهو رد على قائله ايضا المسئلة العاشرة
الحديث يدل على تعيين المقدار فى الصاع مطلقا وفى مذهب
الشافعى وجهان احدهما ذلك وان الواجب الصاع قل اللبن او
كثر لظاهر الخبر والثانى انه يقدر بقدر اللبن اتباعا للابتياع
المعاملات وهو ضعيف المسئلة الحادية عشرة قوله صلى الله
عليه وسلم فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها قد يقال
هاهنا سؤال وهو ان الحديث يقتضى اثبات الخيار بعد حلب
ثانيا قبل الحلب اذا علمت التصرية وجوابه انه يقتضى اثبات
الخيار فى هذين الامرين المعينين اعنى الامساك والرد مع الصاع
وهذا انما يكون بعد الحلب لتوقف هذين المعينين على الحلب لان
الصاع عوض عن اللبن ومن ضرورة ذلك الحلب الثانية قد
لم ينقل ابو حنيفة بهذا الحديث وروى عن مالك قول ايضا بعدم

القول

القول به والذى اوجب ذلك ان قيل انه حديث مخالف
للقياس الاصول المعلومة وما كان كذلك لم تجز العمل به
اما الاول وهو انه مخالف لقياس الاصول المعلومة فمن
وجوه احدها ان المعلوم من الاصول ان ضمان المثليات بالمثل
وضمان المتقومات بالقيمة من النقدين وها هنا ان كان
اللبن مثليا كان يقتضى ضمانه مثله لبنا وان كان متقوما
ضمن مثله من النقدين وقد وقع ها هنا مضمونا بالتمر فهو خارج
عن الاصلين جميعا الثانى ان القواعد الكلية يقتضى ان يكون
المضمون مقدر الضمان بقدر التالف وذلك مختلف فقدر الضمان
مختلف لكنه قدرها هنا بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا
فخرج عن القياس الكلى فى اختلاف ضمان المتلفات باختلاف
قدرها وصفتها الثالث ان اللبن التالف ان كان
موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه من اصله
الجلبة وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض اعضاء المبيع
ثم ظهر على عيب فانه يمنع الرد وان كان هذا اللبن حادثا
بعد الشرى فقد حدث على ملك المشترى فلا يضمنه وان كان
مختلطا فما كان منه موجودا عند العقد منع الرد وما
كان حادثا لم يجب ضمانه الرابع اثبات الخيار ثلثا من
غير شرط مخالف للاصول فان الخيار ان الثابتة باصل
الشرع من غير شرط ولا يقدر بالثلاث كخيار العيب وخيار
الرؤية عند من يثبته وخيار المجلس عند من يقول به
القياس يلزم من القول بظاهره الجمع بين الثمن والمثمن للبائع
فى بعض الصور وهو ما اذا كانت قيمة الشاة صاعا من تمر

فانها ترجح الى صاع الذي هو مقدر ثمنها السادس
انه مخالف لقاعدة الربا في بعض صوره وهو ما اذا اشترى شاة
بصاع فان استردها معها صاعا من تمر فقد استرجع الصاع الذي
هو ثمن فيكون قد باع صاعا وشاة بصاع وذلك خلاف قاعدة
الربا عند كثر فانكم تمنعون مثل ذلك اذا كان اللبن
باقيا لم يحلب رده عندكم فاذا امسكه فالحكم كما
لو تلف فيرد الصاع وفي ذلك ضمان الاموال مع بقايها والاعيان
لا ضمن الامع فواتها كالمغصوب وسائر المضمونات الثامن
قال بعضهم انه ثبت الرد من غير عيب ولا شرط لان
نقصان اللبن لو كان عيبا ثبت به الرد من غير تصرية ولا
يثبت الرد في الشرع الا بهما وشرط واما المقام الثاني وهو
ان كان من اخبار الاحاد مخالفا للقياس الاصول المعلومة لم
يجب العمل به فلان الاصول المعلومة مقطوع بها من الشرع
وخبر الواحد مظنون والمظنون لا يعارض المعلوم اجاب
المانعون بظاهر حديث في المقامين جميعا اعني انه مخالف الاصول
وانه اذا خالف الاصول لم يجب العمل به اما المقام الاول وهو انه
مخالف للاصول فقد قرر بعضهم بين مخالفته الاصول ومخالفته
قياس الاصول وحق الرد لخبر الواحد بالمخالفة للاصول لا بمخالفة
قياس الاصول وهذا الخبر انما مخالف قياس الاصول وفي
هذا نظر وسلك آخرون تخريج جميع هذه الاعتراضات والجواب
عنها اما الاعتراض الاول فلا نسلم ان جميع الاصول يقتضي
الضمان باحد الامرين على ما ذكرتموه فان الحر يضمن بالدية
ومثل له ولا قيمة وايضا فقد يضمن المثل بالقيمة اذا تعذرت المماثلة

وهاهنا تعذرت اما الاول فمن تلف شاه بوناكان
عليه فيمتنع اللبن ولا يحمل بازاء لبنها لبن آخر لتعذر المماثلة
واما الثاني وهو انه تعذرت المماثلة هاهنا فلان ما يرد من
اللبن عوضا من اللبن التالف لا يستحق مماثلته له في المقدار ويجوز
ان يكون اكثر من اللبن الموجود حالة العقد او اقل واما الاعتراض
الثالث فقيل في جوابه ان بعض الاصول لا يعتذر بما ذكرتم
كالموضحة فان ارشها يقدر مع اختلافها بالكبر والصغر والحسن
يقدر ارشه ولا يختلف بالذكورة والانوثة واختلاف الصفات
والحرية تقدره وان اختلف بالصغر والكبر وسائر الصفات
والحكمة فيه ان ما يقع فيه التنازع والتشاجر يقصد قطع النزاع
فيه بتقدير شيء معين وتقدم هذه المصلحة في مثل هذه المكان
على تلك القاعدة واما الاعتراض الثالث فجوابه ان يقال
حيث منع الرد بالتصر اذا كان النقص لاستيفاء العيب او اذا لم يكن
الاول ممنوع والثاني مسلم واما الاعتراض الرابع فانما يكون الشيء
تحت العيب اذا كان مماثلا له وخولف في حكمه وهاهنا
هذه الصورة انفردت عن غيرها بان الغالب ان هذه المدة التي
يتبين بها لبن الحلبة المجتمع مماثل الخلفة واللبن المجتمع بالتدليس
فهي مدة تتوقف علم العيب عليها غالبا بخلاف خيار الرؤية والعيب
فانه يحصل المقصود من غير هذه المدة فيهما وخيار المجلس ليس لاستيفاء
عيب واما الاعتراض الخامس فقد قيل فيه ان الخبر ورد على العادة
والعادة في الاتباع شاة بصاع وفي هذا ضعف وقيل ان صاع التمر
بدل على اللبن لا عن الشاة فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض واما
الاعتراض السادس فقد قيل في الجواب عنه ان الربا انما يعتبر

وهل نرى

في العقود لانه يتسوغ بدل تمرا لو سبا بما ذهبا بفضة لم يجز
ان يتفرقا فقيل القبض ولو تقابلا في هذا العقد لجاز ان يفترقا
قبل القبض وما الاعتراض لمتابع فجوابه فيما قيل ان اللبن الذي
كان في الضرع جاز ليعتد بتعذر رده لاحتلاطه باللبن الحادث
بعد لمعتد واحدها للبايع والآخر للمشتري وتعذر الرد لا يمنع
من لصان مع سلامة اللبن كما لو غصب عبدا فابق فانه يضمن قيمته
مع بقاء عينه لتعذر الرد وما الاعتراض الثامن فقيل فيه ان
الخبر ثبت بالتدليس كما لو باع رحى دايرة مما قد جمه طاولم
يعلم به وما الثمان الثاني وهو النزاع في تقدم قياس الاصول
على خبر الواحد فقيل فيه ان خبر الواحد اصل بنفسه يجب اعتباره
لان الذي اوجب اعتراض الاصول نص صاحب الشرع عليها وهو موجود
في خبر الواحد فيجب اعتباره واما تقدم القياس على الاصول
باعتبار القطع وصون خبر الواحد مظنونا فتناول الاصل لمحل
خبر الواحد فيجب اعتباره واما تقدم القياس على الاصول
باعتبار القطع غير مقطوع به لجواز استثناء محل الخبر عن ذلك الاصل
وعندي ان التمسك بهذا الكلام اقوى من التمسك بالاعتذار
عن القيام الاول ومن الناس من سلك طريقة اخرى في الاعتذار
عن الحديث وهو ادعاء النسخ فانه يجوز ان يكون ذلك حيث
كانت العقوبة بالمال جايزة وهو ضعيف فانه اثبات نسخ بالاحتمال
والتقدير وهو غير سايغ ومنهم من قال يحمل الحديث على ما
اذا شرى شاة يشترط انها تحلب خمسة ارطال مثلا وشرط الخيار
فالشرط باطل فان اتفق على اسقاطه في مدة الخيار صح العقد
وان لم يتفقا بطل واما رد الصاع فلانه كان قيمة اللبن في ذلك

الوقت واجيب عنه بان الحديث يقتضي تعليق الحكم بالتصرية وما ذكر
يقتضي تعليقه بفساد الشرط سواء حدث تصرية ام لا

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع حبل الحبلة وكان بيعا يتبايعه
اهل الجاهلية وكان الرجل يبتاع الجزور الى ان تنتج الناقة ثم تنتج
التي في بطنها قبل ان تلد الثاني وهي اكبر السنة ينتاج الجنين
الذي في بطن ناقته في تفسير حبل الحبلة وجهان احدهما ان يبتاع الى
ان تحمل الناقة وتضع ثم تحمل هذا البطن الثاني وهذا باطل لانه
بيع الى اجل مجهول والثاني انه بيع نتاج النتاج وهو باطل
ايضا لانه بيع معدوم وهذا البيع كانت الجاهلية تتبايعه
فابطله الشارع لما فسده المتعلقة به وهو ما بيناه من احد
الوجهين وكان السر فيه انه قد يفضي الى اكل المال
بالباطل او الى التشاجر والتنازع المنافي لمصلحة الكلية

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمر حتى
يبدو صلاحها نهي البايع والمشتري اكثر الامة على ان هذا
نهي تحريم والقفال اخرجوا من هذا العموم بيعها بشرط القطع
واختلفوا في بيعها مطلقا من غير شرط قطع ولا ابقاء لمن يشترط
بهذا الحديث فانه اذا خرج عن عمومه بيعها بشرط القطع يدخل
باقي صور البيع بحث النهي ومن جملة صور البيع بيع الاطلاق وممن
قال بالمنع فيه مالك والشافعي رضي الله عنهما وقوله
نهي البايع والمشتري تاكيد لما فيه من بيان ان المنع وان
كان لمصلحة الانسان فليس له ان يرتكب المنهي فيه قايلا

يمنعه ان

نقص حتى من اعتبار المصلحة ألا ترى أن هذا النهي لأجل مصلحة
المشتري فان الثمار قبل بدو الصلاح معرضة للعاهات فاذا طرأ
عليها شيء منها حصل الاجحاف بالمشتري في الثمن الذي بذله وهذا
مع هذا قد منعه الشرع وفي المشتري كفاية في الباب فانه قطع
النزاع والخاصم **الحديث الخامس** عن
انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن بيع الثمار حتى تزهي قيل وما تزهي قال حتى تحمر قال
ارايت اذا منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه ومثل هذا في
معنى حديث انس الذي بعده والازهار تغير لون الثمرة الى حالة
النضج والعلة والله اعلم ما ذكرناه من تعرضها للجوائح قبل الازهار
وقد اشار اليه في هذه الرواية بقوله صلى الله عليه وسلم ارايت
اذا منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه والحديث يدل
على انه يكفي مسمى الازهار وابتدايه من غير اشتراط تكامله لانه
جعل مسمى غاية النهي وتاوله حصل المنهي ويحتمل ان يستدل به
على الملكي ان الثمرة المبيعة قبل الازهار اعني ما لم يره من الحايط اذا
دخل تحت اسم الثمرة فيمتنع بيعه قبل الازهار فان قال بعد الحد
فله ان يستدل بذلك وفيه دليل على ان زهو بعض الثمرة كاف
في جواز البيع من حيث انه منطلق عليها انها ازهت بازهاء بعضها
مع حصول المعنى وهو الامن من العاهة غالبا ولولا وجود
المعنى كان تسميتها مزهية بازهاء بعضها قد لا يتجه به لكونه
مجازا وقد يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ارايت اذا منع
الله الثمرة بم تاخذ احدكم مال اخيه على وضع الجوائح كما جاء في
حديث جابر **الحديث السادس** عن

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان تتلقى الركبان وان يبيع حاضر لباد قال
قلت لابن عباس ما قوله حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا
قد تقدم الكلام في النهي عن تلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي
وتفسيرهما والذي زاد في هذا الحديث بيع الحاضر للبادي بان
يكون سمسارا له **الحديث السابع** عن عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن المزابنة ان يبيع ثمر حايطه ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان
كرما ان يبيعه بزبيب كيلا او كان زرعا ان يبيعه بكيل
طعام نهى عن ذلك كله المزابنة ماخوذة من الزبن وهو الدفع وحقيقتها
بيع معلوم بمجهول من جنسه وقد ذكر في الحديث لها امثلة
من بيع التمر بالتمر ومن بيع الكرم بالزبيب ومن بيع الزرع بكيل
طعام وانما سميت مزابنة من معنى الزبن لما يقع من الاختلاف
بين المتبايعين وكل واحد يدفع صاحبه عاير وربما سنه
الحديث الثامن عن ابي مسعود الانصاري
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب
ومهر البغي وحلوان الكاهن اختلفوا في بيع الكلب المسلم فمن يرى
نجاسة الكلب وهو الشافعي منع من بيعه مطلقا لان علة البيع
قايمة في المسلم وغيره ومن يرى بطهارته اختلفوا في المسلم منهم
لان علة المنع غير عامة عندهم وقد ورد في بيع المسلم حديث
في بعض طرقه يحتمل على علم الحديث واما مهر البغي فهو ما يعطاها
على الزنا وسمي مهرا على سبيل المجاز او استعمالا لوضع اللغوي ويجوز
ان يكون مجازا من مجاز التشبيه ان لم يكن للعهر في الوضع ما يقابله

النكاح وحلوان الكاهن وهو ما تقدما على كهانته والاجماع
قائم على تحريم هذين مما في ذلك من بذل الاعواض فيما لا يجوز
ان تكون المال بالباطل وفي معناها كل ما منع منه الشرع
من الرشوة بالضبط

الحديث التاسع

وعن رافع بن خديج رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ثمن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث وكسب الحجام خبيث
اطلاق الخبيث على ثمن الكلب يقتضي التحريم في كل كلب فان ثبت تخصيص
شيء منه والا وجب اجراؤه على ظاهره والخبث من حيث هو آت يدل
على الحرمة صريحا ولذلك قال في كسب الحجام انه خبيث ولم
يحمل على التحريم غير ان ذلك بدليل خارج وهو ان النبي صلى الله
عليه وسلم احتجم واعطى الحجام اجره ولو كان حراما لم يعطه فان
ثبت ان لفظة الخبيث ظاهرة في الحرام فخروجها في غيره لغير دليل
واما الكلب فاذا قيل بثبوت الحديث الذي يدل على جواز بيع الكلب
الصيد كان ذلك دليلا على طهارته وليس يدل النهي عن بيعه
على نجاسته علة منع البيع متعددة لا يتحصر في النجاسة

باب العرايا وغير ذلك

الحديث الاول

عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
رخص لصاحب العرية ان يبيعها بخرصها وسلم بخرصها تمرا يأكلونه
رضا اختلفوا في تفسير العرية المرخص فيها فعند الشافعي رضي الله
عنه هو بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيله من التمر خرصا فيما دون
خمسة اوسق وعند مالك صورته ان يقرى الرجل اخاه النخلة او النخلات
ثم يتضرر بمدخلة المقري له فيشتري منه بعضها بخرصها تمرا
ولا يجوز ذلك لغير رب البستان ويشهد لهذا التأويل ان

لان ح

احدهما

احدهما ان العرية مشهورة بين اهل المدينة متداولة بينهم وقد
نقلها مالك هكذا والثاني قوله لصاحب العرية فانه يشعر
باختصاصه بصفة تتميز بها عن غيره وهي الهبة الواقعة والشد وافي
تفسير المزابنة بالهبة قول الشاعر

ليست بسهلة ولا رجبية ولكن عرية في السنين الحوائج

وقوله في الحديث بخرصها في هذه الرواية لمن يجوز بيع الرطب
على النخيل بالرطب على التمر خرصا فيهما وبالرطب على وجه الارض كيلا
وهو وجه لبعض اصحاب الشافعي والاصح المنع لان الرخصة وردت
للحاجة الى تحصيل الرطب وهذه الحاجة لا توجد في حق صاحب
الرطب وفيه وجه ثالث انه ان اختلف النوعان جاز لانه قد
يريد ذلك النوع والا فلا ولو باع رطبا على وجه الارض لم يجز
وجها واحدا لان احد المعاني في الرخصة ان يأكل الرطب على التدريج
شيئا فشيئا وهذا المقصود لا يحصل تماما على وجه الارض وقد يستدل
بهذا الحديث من لا يرى اختصاص بيع المزابنة بالنخل
وفي مذهب الشافعي انه مختص بها بحديث ورد عن زيد بن
ثابت فيه انه سمى رجالا محتاجين من الانصار شكوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا نقد في ايديهم يبتاعون به رطبا ويأكلونه
مع الناس وعندهم فضول قوتهم من التمر فرخص لهم ان يبتاعوا
المزابنة بخرصها من التمر

الحديث الثاني

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص في بيع
المزابنة في خمسة اوسق او دون خمسة اوسق المجوز بيع المزابنة
قد تقدم واما حديث ابي هريرة فانه زاد فيه بيان مقدارها
يجوز فيه الرخصة وهو ما دون خمسة اوسق ولم يختلف قول

الشافعي رضي الله عنه في انه لا يجوز فيما زاد على خمسة اوسق وان
يجوز فيما دونها وفي الخمسة الاوسق قولان والقدر الجايز انما يعتبر
بالصفقة ان كانت واحدة اعتبر فيما زاد على الخمسة فسقا وما
دونها فاجزنا اما لو كانت في صفقات متعددة فلا منع ولو باع
رجلان من واحد فكذلك الحكم في اصح الوجهين لان تعدد الصفقة
بتعدد البايع اظهر من تعددها بتعدد المشتري وفيه وجه
آخر انه لا يجوز الزيادة على خمسة اوسق في هذه الصورة نظرا الى
مشتري الرطب لانه محل الرخصة الخارج عن قياس الربا باب
فلا ينبغي ان يدخل في ملكه فوق القدر المجوز دفعة واحدة واعلم
ان الظاهر من الحديث ان تحمل على صفقة واحدة من غير تعدد
بايع ومشتري جريا على المعتاد

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من باع نخلا وقد ابرت فثمرها للبايع الا ان يشترط
المبتاع وللمسلم من ابتاع عبدا فماله للذي باعه الا ان يشترط
المبتاع يقال ابرت النخلة ابرها وقد يقال بالتشديد والتابير
هو التلقيح وهو ان تشق اكمة اناث النخل ويذر طلع الذكر فيها ولا
يلقح جميع النخيل بل يوبر البعض ويشق الباقي باناث ويحمل
النخل اليه الذي يحصل منه تشقيق الطلع واذا باع النخل بعد
التابير فالثمر للبايع في صورة الاطلاق وقيل ان بعضهم خالف
في هذا وقال تبقا الثمار للبايع ابر تام لم يؤبر واما اذا
اشترطها المبايع او للمشتري فالشرط متبع وقوله صلى الله
عليه وسلم من باع نخلا قد ابرت حقيقته اعتبار التابير في البيع
حقيقة بنفسه وقد اجرى تابير البعض مجرى تابير الجميع اذا كان

في

في بستان واحد النوع وباعها صفقة واحدة وجعل ذلك كالنخلة
الواحدة وان اختلف النوع فقيد وجهان لاصحاب الشافعي وقيل
ان الاصح ان الكل شيء للبايع كما لو اتحد النوع لضعف اختلاف
الايدي وسوء المشاركة وقد يوخذ من الحديث انه اذا باع مالم
يؤبر مفردا بالفعل بعد تابير غيره من البستان انه يكون للمشتري
لانه ليس في الشيء مؤبر فيقتضي مفهوم الحديث انها للمبتاع
وهذا اصح وجهي الشافعية وكانه انما يستقر عدم التابير اذا
بيع مع المؤبر فيجعل تبعا وفي هذه الصورة ليس ما مضى في المبيع شيء
مؤبر يجعل غير تبعا له وادخل من هذه الصورة في الحديث ما اذا
كان التابير وعدمه في بستانين مختلفين والاصح هاهنا
ان كل واحد منهما ينزل على حكمه اما اولا فلظاهر الحديث
واما ثانيا فلان لاختلاف المبتاع تاثير في التابير ولان في البستان
الواحد يلزم ضرر اختلاف الايدي وسوء المشاركة وقوله
صلى الله عليه وسلم من ابتاع عبدا فماله للذي باعه الا ان
يشترط المبتاع يستدل به المالكية على ان العبد يملك
باضافة المال اليه باللام وهي ظاهرة في الملك

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى
يستوفيه وفي لفظ حتى يقبضه وعن ابن عباس مثله هذا نص
في منع بيع الطعام قبل ان يستوفي ومالك رحمه الله خصص
الحكم بما اذا كان فيه حق التوفية على ما دل عليه
الحديث ولاختص ذلك عند الشافعي بالطعام بل جميع المبيعات
لا يجوز بيعها قبل قبضها عند سواء كانت عقارا او غيرها وابو

حسنة بخيار بيع المختار قبل القبض ويمنع غيره وهذا الحديث
تقتضي امرين احدهما ان يكون صور المنع فيما اذا كان
الطعام مملوكا بجهة البيع والثاني ان يكون الممنوع هو البيع
قبل القبض اما الاول فقد خرج عنه ما اذا كان مملوكا
بجهة الهبة او الصدقة مثلا واما الثاني فقد تكلم اصحابنا
الشافعي في جواز التصرف بمقود غير البيع منها المتق قبل القبض والاصح
انه ينفذ اذا لم يكن للبايع حق الحبس قيل هو كعتق الراهن
وقيل الاوالصحيح انه لافرق وكذلك اختلفوا في الهبة والرهن
قبل القبض والاصح عند الشافعي خلافه ولا يجوز عند هم الشركة
والتوليه واحدهما مالك رحمه الله مع الاقالة ولا شك ان الشركة
والتوليه بيع فيدخلان تحت الحديث وفي كون الاقالة بيعا
خلاف لمن لا يراها بيعا لا يدرجها تحت الحديث وانما استثنى
ذلك مالك رحمه الله على خلاف القياس وقد ذكر اصحابنا
فيها حديثا يقتضي الرخصة

الحديث الخامس

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما انه سمع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول عام الفتح ان الله ورسوله حرم بيع الخمر
والميتة والخنزير والاصنام فقيل يا رسول الله ارايت شحوم
الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح
بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله تعالى لما حرم شحومها
جملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه قال جملوا اذابوا احدثت هذه تحريم
بيع الخمر والميتة نجاستهما لان الانتفاع بهما لم يتدم فانه قد
ينتفع بالخمر في امور وينتفع بالميتة في اطعام الجوارح واما بيع الاصنام

فلعدم

فلعدم الانتفاع بها على صورتها وعدم الانتفاع يمنع صحة البيع وقد يكون
منع بيعها مبالغة في التنفير عنها واما قولهم ارايت شحوم الميتة الخ
اخره فقد يستدل به على منع الاستصباح بها واطلاء السفن لقوله
صلى الله عليه وسلم لما سئل عن ذلك لا هو حرام وفي الاستدلال
اجمال لان لفظ الحديث ليس فيه تصريح فانه يحتمل ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما ذكر تحريم بيع الميتة قالوا له ارايت شحوم الميتة
فانه يطلى بها السفن الى آخره قصد منهم ان هذه المنافع تقتضي جواز
البيع فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا هو حرام ويعود الضمير
في قوله هو على البيع كانه عاد تحريم البيع بعد ما بين له ان
فيه منفعة اهدار تلك المصالح والمنافع التي ذكرت وقوله صلى الله
عليه وسلم قاتل الله اليهود الى آخره تنبيه على تحريم بيع الطعام حتى
الاشياء وان العلة تحريمها فان وجه اللوم على التعود في تحريم
اكل الثمن تحريم اكل الشحوم واستدل المالكية بهذا على تحريم الدهن
من حيث ان اليهود توجه عليهم اللوم بتحريم اكل الثمن من جهة تحريم
اكل الاصل واكل الثمن هو اكل الاصل بعينه لكنه لما كان
سببا الى اكل الاصل بطريق المعنى استحقوا اللوم به

باب السلم

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله
صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنتين
والثلاث فقال من اسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن
معلوم الى اجل معلوم فيه دليل على جواز السلم الى السنة والسنتين
واستدل به على جواز السلم فيما ينقطع في اثناء المدة اذا كان
موجودا عند المحل فانه اذا اسلم في الثمن السنتين فلا محالة
ينقطع في اثناء المدة اذا حملت الثمن على الرطبة وقوله صلى الله

عليه وسلم من اسلف فليسلف في كيل معلوم اي اذا كان
المسلم فيه مكيلا وقوله ووزن معلوم اي اذا كان موزونا
والواو هنا بمعنى او فانما اذا اخذناها على ظاهرها من معنى الجمع
لزم ان يجمع في الشيء الواحد بين المسلم فيه كيلا ووزنا وذلك
يقضي الى عزة الوجود وهو مانع من صحة السلم بالكيل والوزن في الموزون
واما قوله صلى الله عليه وسلم الى اجل معلوم فقد استدل به من
منع السلم الحال وهو مذهب مالك وابي حنيفة وهذا بوجه الامر في قوله
فليسلف الى اجل والعلم سواء الذين اجازوا الحال وجعلوا الامر
الى السلم فقط ويكون التقدير ان اسلف الى اجل فليسلف الى اجل
معلوم لا الى اجل مجهول كما اشرنا اليه في الكيل والوزن والله
عز وجل اعلم

باب اشتراط في البيع الحديث الاول

عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءتني بريرة فقالت
كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية فاعينيني فقلت ان
احب اهلك ان اعدها لهم ويكون ولاؤلي 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
هم الولاء فاخبرت عائشة رضي الله عنها النبي صلى الله عليه وسلم فقال
خذيها واشرطي لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق فعلت عائشة ثم قام
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فحمد الله تعالى واثنى عليه
ثم قال اما بعد ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في
كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان
مائة شرط قضاء الله احق وشرط الله اوثق وانما الولاء لمن اعتق قد
اكثر الناس من الكلام على هذا وافردوا التصنيف في الكلام

عليه

عليه وما يتعلق بفوائده وبلغوا بها عددا كثيرا ونذكر من ذلك
عيونا ان شاء الله تعالى والكلام عليه من وجوه احدها كانت
فاعلت من الكتابة وهو العقد المشهور بين السيد وعبده واما ان
يكون ماخوذا من كتابة الخط لما انه يصحب هذا العقد بالكتابة
له فيما بين السيد وعبده واما ان يكون ماخوذا من معنى الالزام
كما في قوله تعالى كانت على المومنين كتابا موقوتا كان
السيد الزم نفسه عتق العبد عند الاداء والعبد الزم نفسه الاداء
للمال الذي تكاتبا عليه الثاني اختلفوا في بيع المكاتب على ثلثة
مذاهب المنع والجواز والفرق بين ان يشتري للعتق فيجوز او للاستخدام
فلا فاما من اجاز بيعه فاستدل بهذا الحديث فانه يثبت ان بريرة كانت
مكاتبة واما من منع فيحتاج الى العذر عنه فمن العذر ما قيل
انه يجوز بيعه عند العجز عن الاداء والصفح عن الكتب فقد يحمل
الحديث على ذلك ومن الاعذار ان تكون عائشة رضي الله عنها
اشترت الكتابة لا الرقبة وقد استدل على ذلك بقوله في
بعض الروايات فان احبوا ان اصب عنك كتابتك فانه يشعر بان
المشتري هو الكتابة لا الرقبة ومن فرق بين شرائه للعتق والرقبة
فلا اشكال عنده لانه يقول انما اجيز بيعه للعتق والحديث
موافق لما اقول الثالث بيع العبد بشرط العتق اختلفوا فيه
والشافعي قولان احدهما انه باطل كما لو باعه بشرط ان لا يبيعه
ولا هبه وهو باطل والثاني وهو الصحيح ان العقد صحيح لهذا الحديث
ومن منع من بيع العبد بشرط العتق فقد قيل قيل انه يمنع كون عائشة
رضي الله عنها اشترته للرقبة ويحمله على قضاء الكتابة عن بريرة او
على شراء الكتابة وخاصة والاول ضعيف مخالف للفظ الوارد

في بعض الروايات وهو قوله صلى الله عليه وسلم لبناعي واما الثاني
بيع بشرط ح وانه محتاج فيه الى ان يكون قد قيل بمنع العتق مع جواز بيع الكتابة
وقد يكون قد ذهب ان الجمع بين هاذين ذاهب واحد معتبر
وهذا يستمد من مسئلة احد ان القول الثالث الرابع اذا قلنا
بصحة البيع بشرط العتق فهل يصح الشرط او يفسد فيه قولان للشافعي
رحمه الله احدهما ان الشرط يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر
انه اشترط الولاء والعقد يتضمن امرين اشتراط العتق واشتراط الولاء
ولم ينه الا انكارا للثاني فيبقى الاول مقدرا عليه ويوخذ من
لفظ الحديث فان قوله صلى الله عليه وسلم اشترطي لهم الولاء
من ضرورته اشتراط العتق فيكون من لزوم اللفظ لا من مجرد التقدير
ومعنى صحة الشرط انه يلزم الوفاء به من جهة المشتري فان امتنع هل
يجبر عليه ام لا فيه اختلاف بين اصحاب الشافعي رحمهم الله واذا قلنا
لا يجبر اثبتنا الخيار للبايع الخامس اشتراط الولاء للبايع هل يفسد
العقد فيه خلاف وظاهر الحديث انه لا يفسده لما قال
فيه واشترطي لهم الولاء ولان النبي صلى الله عليه وسلم في عقد
باطل واذا قلنا انه يصح فهل يصح الشرط فيه اختلاف في مذهب الشافعي
والقول ببطلانه موافق لالفاظ الحديث وسياقه وموافق للقياس
ايضا من وجه وهو ان القياس يقتضي ان الاثر يختص بمن صدر منه
السبب والاثر هنا العتق فيختص بمن صدر منه العتق وهو المشتري
لعتقه وهذا التمسك والتوجيه في صحة البيع والشرط مبني بالكلام
على معنى قوله صلى الله عليه وسلم واشترطي لهم الولاء وسياتي
السادس الكلام على الاشكال العظيم في هذا الحديث وهو ان
يقال كيف ياذن النبي صلى الله عليه وسلم في البيع على شرط فاسد

وكيف يقال ياذن في البيع حتى يقع على هذا الشرط ويدخل البايع
ثم يبطل اشتراطه فاختلف الناس في الكلام على هذا الاشكال فمنهم
من صعب عليه فانكر هذه اللفظة اعني قوله صلى الله عليه وسلم واشترطي
لهم الولاء وقد نقل ذلك عن يحيى بن اكثم وبلغني عن الشافعي قريب منه
وانه قال اشتراط الولاء رواه هشام بن عروة عن ابيه وانفرد
به دون غيره من رواه هذا الحديث وغيره من رواته اثبت من هشام الاكثرون
والاكثرون على اثبات اللفظة للثقة برواتها واختلفوا في التاويل
والتخريج وذكر فيه وجوه احدها ان لهم بمعنى عليهم واستشهد
لذلك بقوله تعالى ولهم اللعنة بمعنى عليهم وان اسات فلها بمعنى
عليها وفي هذا ضعف اما الولاء فلان سياق الحديث وكثير من الفاظه
ينفيه واما ثانيا فلان اللام لا تدل بوضعها على الاختصاص النافع بل
يدل على مطلق الاختصاص فقد يكون في اللفظ ما يدل على
الاختصاص الضار وقد لا يكون وثانيهما ما فهمته من كلام بعض المتاخرين
وتلخيصه ان يكون هذا الاشتراط بمعنى ترك المخالفة لما شرط
البايعون وعدم اظهار النزاع فيما دعوا اليه وقد عبر عن التخلية
والترك بصيغة تدل على الفعل الا ترى انه قد اطلق لفظ الاذن
من الله تعالى على التمكين من الفعل والتخلية بين العبد وبينه وان
كان ظاهر اللفظ يقتضي الاباحة والتجويز وهذا موجود في
كتاب الله تعالى على ما يذكره المفسرون كما في قوله
تعالى وما هم ضارين به من احد الا باذن الله وليس المراد بالاذن
هاهنا اباحة الله تعالى للاضرار بالسحر ولكنه لما خلا بينهم وبين
ذلك الاضرار اطلق عليه لفظ الاذن مجازا وهذا وان كان
محتملا الا انه خارج عن الحقيقة من غير دلالة ظاهرة على المجاز

في بعض الروايات وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابتاعي واما الثاني
بيع بشرط ح فانه يحتاج فيه الى ان يكون قد قيل بمنع العتق مع جواز بيع الكتابة
وقد يكون قد ذهب ان جمع بين هاذين مذهب واحد معين
وهذا يستمد من مسئلة احداث القول الثالث الرابع اذا قلنا
بصحة البيع بشرط العتق فهل يصح الشرط او يفسد فيه قولان للشافعي
رحمه الله احدهما ان الشرط يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر
الا شرط الولاء والصحيح تضمن امرين اشتراط العتق واشتراط الولاء
ولم ينه الا عن الثاني فبقي الاول مستدرا عليه ويوخذ من
لفظ الحديث فان قوله صلى الله عليه وسلم اشترطي لهم الولاء
من ضرورته اشتراط العتق فيكون من لزوم اللفظ لا من مجرد التقدير
ومعنى صحة الشرط انه يلزم الوفاء به من جهة المشتري فان منع فهل
يجبر عليه ام لا فيه اختلاف بين اصحاب الشافعي رحمهم الله واذا قلنا
لا يجبر اثبتنا الخيار للبايع الخامس اشتراط الولاء للبايع هل يفسد
العقد فيه خلاف وظاهر الحديث انه لا يفسده لما قال
فيه واشترطي لهم الولاء ولا باذن النبي صلى الله عليه وسلم في عقد
باطل واذا قلنا انه يصح فهل يصح الشرط فيه اختلاف في مذهب الشافعي
والقول ببطلانه موافق لالفاظ الحديث وسياقه وموافق للقياس
ايضا من وجه وهو ان القياس يقتضي ان الاثر يختص بمن صدر منه
السبب والاسباب اثار العتق فيختص بمن صدر منه العتق وهو المشتري
لعتق وهذا التمسك والتوجيه في صحة البيع والشرط يتعلق بالكلام
على معنى قوله صلى الله عليه وسلم واشترطي لهم الولاء وسياتي
السادس الكلام على الاشكال العظيم في هذا الحديث وهو ان
يقال كيف ياذن النبي صلى الله عليه وسلم في البيع على شرط فاسد

وكيف يقال ياذن في البيع حتى يقع على هذا الشرط ويدخل البايع
ثم يبطل اشتراطه فاختلف الناس في الكلام على هذا الاشكال فمنهم
من صعب عليه فانكر هذه اللفظة اعني قوله صلى الله عليه وسلم واشترطي
لهم الولاء وقد نقل ذلك عن يحيى بن اكثم وبلغني عن الشافعي قريب منه
وانه قال اشتراط الولاء رواه هشام بن عروة عن ابيه وانفرد
به دون غيره من رواه هذا الحديث وغيره من رواته اثبت من هشام الاكثرون
والاكثرون على اثبات اللفظة لثقة بروايتها واختلفوا في التاويل
والتخريج وذكر فيه وجوه احدها ان لهم بمعنى عليهم واستشهد
لذلك بقوله تعالى ولهم اللعنة بمعنى عليهم وان اسام فلها بمعنى
عليها وفي هذا ضعف اما اولا فلان نيابة حديث وكثير من الفاظه
بنفيه واما ثانيا فلان اللام لا تدل بوضعها على الاختصاص النافع بل
يدل على مطلق الاختصاص فقد يكون في اللفظ ما يدل على
الاختصاص ضرر وقد لا يكون وثانيها ما فهمته من كلام بعض المتاخرين
وتلخيصه ان يكون هذا الاشتراط بمعنى ترك المخالفة لما شرط
البايعون وعدم اظهار النزاع فيما دعوا اليه وقد تعبر عن التخلية
والترك بصيغة تدل على الفعل الا ترى انه قد يطلق لفظ الاذن
من الله تعالى على التمكن من الفعل والتخلية بين العبد وبينه وان
كان ظاهر اللفظ يقتضي الاباحة والتجويز وهذا موجود في
كتاب الله تعالى على ما يذكره المفسرون كما في قوله
تعالى وما هم ضارين به من احد الا باذن الله وليس المراد بالاذن
هاهنا اباحة الله تعالى للاضرار بالسحر ولكنه لما خلا بينهم وبين
ذلك الاضرار اطلق عليه لفظ الاذن مجازا وهذا وان كان
محتملا الا انه خارج عن الحقيقة من غير دلالة ظاهرة على المجاز

من حيث اللفظ وثانيها ان لفظة الاشتراط والشرط وما يصرف
منها يدل على الاعلام والاظهار ومنه اشراط الساعة والشرط للغوي
والشرعي ومنه قولهم اوتي بحجر بفتح الحاء والجيم فاشرط فيها
نفسه اي علمها واظهرها واذا كان كذلك فيحمل اشترطي على معنى
اظهري حكم الولاء وبيني به واعلمي انه لمن اعتق على عكس ما اورده
السائل وفهمه من الحديث وربطها ما قبل ان النبي صلى الله عليه
وسلم قد كان اخبرهم بان الولاء لمن اعتق ثم قد مر على اشتراط
ما يخالف هذا الحكم الذي علموه فورد هذا اللفظ على سبيل الزجر
والتوبيخ والتنكيل لمخالفتهم الحكم الشرعي وغاية ما في الباب الخراج
لفظ الامر على ظاهرها وقد ورد خارجة عن ظاهرها في مواضع يصح
ان يراد بها ظاهرها كقوله تعالى اعملوا ما شئتم فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر وعلى هذا الوجه والتقدير الذي ذكرناه ينتفي غرور
وخامسها ان يكون ابطال هذا الشرط عقوبة لمخالفتهم حكم الشرع
فان ابطال هذا الشرط ينتفي تحريم ما قبل به الشرط من المعاملة
المسماح بها لاجل الشرط ويكون هذا من باب العقوبة بالمال
كحرمان القاتل للميراث وسادسها ان يكون ذلك خاصا بهذه
القضية لا عاما في سائر الصور ويكون سبب التخصيص ابطال هذا
الشرط المبالغة في زجرهم عن هذا الاشتراط المخالف للشرع
كما ان منع الحي الى العمرة كان خاصا بتلك الواقعة مبالغة في
ازالة ما كانوا عليه من منع العمرة في اشهر الحج وهذا الوجه ذكره
بعض اصحاب الشافعي وجعله بعض المتاخرين منهم الماضي في تاويل الحديث
الوجه السابع من الكلام على الحديث على ان كلمة انما للحصر لانها
لو لم تكن للحصر لما لزم من اثبات الولاء لمن اعتق نفيه عمن لم يعتق

بلغ

الى

لكن هذه الكلمة ذكرت في الحديث لبيان نفيه عمن لم يعتق
فدل على ان مقتضاها للحصر الوجه الثامن الاخلاف في ثبوت
الولاء للمعتق عن نفسه بالحديث المذكور واختلفوا فيمن اعتق
على ان لا ولاء له وهو المسمى السائبة ومذهب الشافعي بطلان هذا
الشرط وثبوت الولاء للمعتق كالكتابة والمعلق بالصفة وغير
ذلك العاشر يقتضي حصر الولاء للمعتق ويستلزم حصر السببية في
المعتق فيقتضي ذلك ان لا ولاء بالحلف والموالاة باسلام الرجل على
يدي الرجل ولا بالتقاطه للقيط وكل هذه الصور فيها خلاف
بين الفقهاء ومذهب الشافعي رحمه الله ان لا ولاء في شيء منها
للحديث الحادي عشر الحديث دليل على جواز الكتابة
وجواز كتابة الامة للزوجة الثاني عشر فيه دليل على تحريم
الكتابة لقولها كاتبت اهلي على بيع اواق في كل عام اوقية
وليس فيه تعرض للكتابة الحالة فتكلم عليه الثالث عشر
قوله صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يشترطون شروطا
ليست في كتاب الله يحتمل ان يريد بكتاب الله حكم الله
ويراد بذلك نفي كونها في كتاب الله بواسطة او بغير واسطة
فان الشريعة كلها في كتاب الله اما بغير واسطة كالمنصوصات
في القرآن من الاحكام واما بواسطة قوله تعالى وما اتيكم
الرسول فخذوه واطيعوا الله واطيعوا الرسول وقوله صلى الله
عليه وسلم فمن رغب عن سنتي فليس مني فسنته اتباع
حكم الشرع وشرط الله اوفق اي باتباع حدود وفي هذا القطع
دليل على جواز الشرط الغير المتكلف
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما انه كان يسير على جمل له فاعيا

فاراد ان يسيبه فاعتنى النبي صلى الله عليه وسلم فدعا له وضربه
فسار سيرا لم يسر مثله قال بعينه باوقيه فقبله ثم قال
بعينه فبعته باوقيه واستثنيت حملانه الى اهلي فلما انتهيت
اتيته بالجمل فنقدني ثمنه ثم رجعت فارسل في اثري فقال
ما كنت لاخذ جملك فخذ جملك ودراهمك فهو لك
في الحديث علم من اعلام النبوة ومعجزة من معجزات الرسول صلى الله
عليه وسلم واما بيعه واستثناء حملانه الى المدينة فقد اجاز
مالك رحمه الله مثله في المدة القريبة وظاهر مذهب الشافعي
الاول والذي يمتنع به عن الحديث على هذا المذهب ان الجمل
استثناه على حقيقة الشرط في العقد بل على سبيل تبرع الرسول
صلى الله عليه وسلم بالحمل عليه او يكون الشرط سابقا على العقد
والشروط المفسدة ما يكون مقارنة للعقد وممن وجابه 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 في الاجتهاد وبعضها لا تقول اذا اختلفت الروايات وكانت
الحجة ببعضها دون بعض توقف الاحتجاج فتقول هذا صحيح لكن
بشرط تكافؤ الروايات او بقاربها اما اذا كان الترجيح
راقعا لبعضها اما لان رواته اكثر او احفظ فينبغي العمل بها اذ
لا سبب لان يكون ما تاس العمل بالاقوى والمرجوح لا يدفع العمل
بالرجح فتمسك بهذا الاصل فانه نافع في مواضع عديدة منها ان
المحدثين يعلون الحديث بالاضطراب ويحكمون الروايات المعدية
فيقوم في الذهن منها صورة توجب تضعيف والواجب ان ينظر
الى تلك الصور فما كان منها ضعيفا اسقط عن درجة الاعتبار

الاشتراط

ولم يحمل ما تاس التمسك بالصحيح القوي ولتمام هذا موضع آخر
ومذهب مالك وان قال بظاهر الحديث نحو تخصصه باستثنا
الزمن اليسير وربما قيل انه ورد ما يقتضي ذلك وقد وخذ من
الحديث جواز بيع الدار المستاجرة بان يحمل هذا الاستثناء المذكور
في الحديث اصلا ويحمل بيع الدار المستاجرة مساويا له في المعنى فثبت
الحكم الآن في كون مثل هذا معدودا فيما يوجد من الحديث
وفايده من فوايد نظر **الحديث الثالث** عن
ابي هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا ولا يبيع الرجل على بيع اخيه ولا يخطب
على خطبته ولا تسال المراة طلاق اختها لتكفي ما في اناياها اما النهي
عن بيع الحاضر للبادي والنجش وبيع الرجل على بيع اخيه فقد مر
الكلام عليه واما النهي عن الخطبة فقد تصرف في اطلاقه الفقهاء
بوجهين احدهما انهم خصوه بحالة التراكن والتوافق بين الخاطب والمخطوب
اليه وتصدي نظم بعد ذلك فيما به يحصل تحريم الخطبة وذكروا
امورا لا تستنبط من الحديث واما الخطبة قبل التراكن فلا يمتنع نظرا
الى المعنى الذي لاجله حرمت الخطبة وهو وقوع العداوة والبغضاء وبجا
التفوت لوجه الثاني وهو الممكنة ان ذلك في المتقاربين اما
اذا كان الخاطب الاول فاسقا والثاني صالحا فلا يندرج تحت
النهي ومذهب الشافعي انه اذا ارتكب النهي وخطب على خطبة اخيه
لم يفسد العقد ولم يفسخ لان النهي لمجانب لاجل وقوع البداوة و
البغضاء وذلك لا يعود على اركان العقد وشروطه بالاختلال
ومثل هذا لا يقتضي فساد العقد واما نهي المراة عن سوال طلاق اختها
فقد استعمل فيه اللفظ بمجازه فجعل طلاق المراة بعد عقد النكاح

ش

بمثابة تفريع الصحة فقد تملأ بها وفيه معنى آخر وهو أن
الاشارة الى ان الرزق لما بوجبة النكاح من التفة فان الصحة
وملاها من باب الارزاق واسناده اليها باب

الربا والصرف الحديث الاول

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الذهب بالورق ربا الا هاء وها والبر بالبر ربا الا
هاء وها والشعير بالشعير ربا الا هاء وها الحديث يدل على وجوب
الحلول وتحريم النساء في بيع الذهب بالورق والبر بالبر والشعير
بالشعير الا هاء وها والفضة موضوعة للنقابض وهي ممدودة مفتوحة
وقد أنشد بعض أهل اللغة في ذلك شعر

لمارات في فاسي تحيا ومشي بعد فسر حناه اجلته وكان جثمانها اجلا
وجعلت نصف عيني في سماء تمرح لي من بينها السماء ثم تعول
بعيدها دحرجة رشت ولقاء ثم تمنى ان يكون دعا لانجمار
لله له شماء ثم خلف العلماء بعد ذلك فالشافعي رضي الله عنه
يصير حلولا والتقابض في المجلس فاذا حصل ذلك لم يضر عين ولا
نضر عنده طول المجلس اذا وقع القبض فيه وهو قريب
من هذا ولم يسامح بالطول في المجلس وان وقع القبض فيه وهو قريب
حقيقة للقبض وان كان الاول دخل في المجاز وهذا الشرط لا يختص
باتحاد الجنس بل اذا جمع المبيعين علة واحدة كالنقدية في الذهب
والفضة والطعم في الاشياء الاربعة اقتضى ذلك تحريم النساء وقد
اشتمل الحديث على الامرين معا حيث منع ذلك بين الذهب والفضة
والورق وبين البر والبر والشعير بالشعير فان هذين في الجنس الواحد
والاول جنسين جمعتهما علة واحدة

الحديث الثاني

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تشفوا
بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا
بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز وفي لفظ الا يدا
بيد وفي لفظ الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء يدل
الحديث على اعتبار امرين عند اتحاد الجنس في الاموال الربوية
ونصه في الذهب بالذهب احدهما تحريم التفاضل من قوله
صلى الله عليه وسلم الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض الثاني
تحريم النساء من قوله صلى الله عليه وسلم ولا تبيعوا منها
غائبا بناجز وبقية الاموال الربوية وما كان منها منصوصا
عليه في غير هذا الحديث فيه اخذنا بالقرقوله صلى الله
عليه وسلم الا يدا يد في الرواية الاخرى يقتضي منع النسا
وقوله صلى الله عليه وسلم وزنا بوزن يقتضي اعتبار التساوي
ويجب ان يكون التساوي في هذا بالوزن لا بالكيل
والتقابض قرروا يجب التماثل بمعيار الشرع فما كان موزونا
فبالوزن وما كان مكيلا فبالكيل الحديث

الثالث عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال جاء
بلال الى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر برني فقال له النبي صلى الله
عليه وسلم من اين هذا قال بلال كان عندنا تمر ردي فبعت
منه صاعين بصاع ليطعم النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله
عليه وسلم اوه عين الربا لا تفعل ولكن اذا اردت ان تشتري
فبع التمر ببيع آخر ثم اشتريه هو نص في تحريم ربا الفضل في التمر
وجمهور الامة على ذلك وكان ابن عباس رضي الله عنهما يخالف

في تحريم ربا الفضل وكلم في ذلك فقيل انه رجع عنه واخذ
من الحديث تجويز الدراهم من حيث قوله صلى الله عليه وسلم
بع التمر ببيع آخر ثم اشتر به فانه احمال بيعه والشرى على الاطلاق
ولم يفصل بين ان يبيعه ممن باعه او من غيره ولا بين ان يقصد التوسل
الى شرى الاكثر والاقلون من الذرايع يجيزون بانه مطلق
الاعام يحمل على بيعه من غير البايع او على غير الصورة التي منعوها
فان المطلق يكتفي في العمل به بصورة واحدة وفي هذا الجواب
نظر وفيه دليل على ان التفاضل في الصفات لا اعتبار به في
تجويز الزيادة وقوله صلى الله عليه وسلم بيع آخر يحتمل ان يريد
به بيع آخر ويراد به التمر ويحتمل ان يراد به بيع على صفة
اخرى على معنى زيادة الباء كانه قال بعه بيعا آخر وتوكل
الاول قوله صلى الله عليه وسلم ثم اشتر به

الحديث الرابع عن ابي المنهال سألت البراء بن عازب وزيد بن ارقم
عن الصرف فكل واحد منهما يقول هذا خير مني وكلاهما يقول
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالورق دينا في
الحديث دليل على التواضع والاشتراك بحقوق الاكابر وهو نص
في تحريم ربا النسيئة بما ذكر فيه وهو الذهب بالورق لاجتماعهما
في علة واحدة وهي النقدية وكذلك الاجناس الاربعة اعني البر
وما ذكر معه باجتماعهما في علة واحدة اخرى فلا يباع بعضها ببعض
نسيئة والواجب فيما يجتمع فيه النساء من احد امرين التاجيل في البيع
اعني انه لا يكون مؤجلا والتقابض في المجلس وهو الذي
يوخذ من قوله صلى الله عليه وسلم يدا بيد لمحل الحديث

عن ابي بكرة قال نهى رسول الله صلى الله

عليه وسلم

عليه وسلم عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب الا سواء
واما ان نشتري الفضة بالذهب كيف شينا ونشتري الذهب
بالفضة كيف شينا قال فسالته رجل فقال يدا بيد
فقال هكذا سمعت وقوله ونشتري الذهب بالفضة
كيف شينا يعني بالنسبة الى التفاضل والتساوي لا بالنسبة الى
الحلول والتاجيل وقد ورد ذلك مبينا في حديث آخر حيث قال
فيل فاذا اختلفت الاجناس فبيعوا كيف شيتم اذا كان يدا بيد

باب الرهن وعبر الحديث الاول

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

الحديث الثاني

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال مطل الغني ظلم فاذا اتبع احدكم على ملي فليتبع
فيه دليل على تحريم المطل بالحق ولا خلاف فيه مع القدرة بعد
الطلب واختلفوا في مذهب الشافعي رضي الله هل يجب الاداء مع
القدرة من غير طلب صاحب الحق وذكر فيه وجهان ولا ينبغي ان
يوخذ الوجوب من الحديث لان لفظة المطل تشعر بتقدم الطلب

فيكون ماخذ الوجوب دليلا آخر وقوله الغني يحرج الماطل
عن الاداء فاذا اتبع مضموم الميم ساكن التاء مكسور الباء فليتبع
مفتوح التاء مفتوح الباء الموحدة ماخوذ من قولنا اتبعت فلانا
اذا جعلته تابعا للغير فالمراد هاهنا بيعته في طلب الحق بالحوالة
وقد قال الظاهرية بوجوب قبول الحوالة على الملي مقل يكون
مطل الغني ظلما ولعل السبب فيه اذا تقرر كونه ظلما والظاهر
من حال المسلم الاحتراز عنه فيكون ذلك سببا للامر بقبول
الحوالة عليه لحصول المقصود من غير ضرر المطل ويحتمل ان يكون
ذلك لان الملي لا يتعذر استيفاء الحق منه عند الامتناع بل يأخذه
الحاكم قهرا ويوفيه فعلى قبول الحوالة عليه تحصيل الغرض من
غير مفسدة بقاء الحق والمعنى الاول ارجح لما فيه من بقاء معنى التعليل
يكون المطل ظلما وعلى هذا المعنى الثاني تكون العلة نوي الحق

الثالث **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من ادرك ماله بعينه عند
رجل او انسان قد افلس فهو احق به من غيره فيه مسايل الاولى
رجوع البايع الى عين ماله عند تعذر الثمن بالفلس او الموت فيه
ثلثة مذاهب الاول انه يرجع اليه في الموت والفلس وهو
مذهب الشافعي رضي الله عنه الثاني لا يرجع اليه لا في الموت ولا
في الفلس وهو مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه والثالث يرجع اليه
في الفلس دون الموت ويكون في الموت اسوة الغرماء وهو مذهب
مالك رحمه الله وهذا الحديث دليل على الرجوع في الفلس ودلالته
قوية جدا حتى قيل انه لا تاويل له وقال الاصطخري من

اصحاب

اصحاب الشافعي رحمهم الله لو قضى القاضي بخلافه نقض حكمه ورد
في تاويله وجهين صحيحين احدهما ان يحمل على الغصب والوديعة لما فيه
من اعتبار حيثية المالية وهو ضعيف جدا لانه يبطل فايدة تعليق
الحكم بالفلس الثاني ان يحمل على ما قبل القبض وقد استضعف
بقوله صلى الله عليه وسلم ادرك ماله او وجد متاعه فان ذلك
يقتضي امكان التقدير وذلك بعد خروج السلعة من يده المسئلة
الثانية الذي يسبق الى الفهم من الحديث ان المدرك ماله هو
البايع وان المدرك مشاول للبيع لكن اللفظ اعم من ذلك فيمكن
ان يدخل تحته ما اذا اقرض رجل مالا لافلس المستقرض والمال
باق فان المقرض يرجع اليه وقد علله النحاة بالقياس على البيع
بعد التقريع على انه يملك بالقبض وقيل في القياس مملوك بقدر
تحصيله فاشبه البيع وادراجه تحت اللفظ ممكن اذا اعتبرناه
من حيث الوضع فلا حاجة الى القياس فيه المسئلة الثالثة لابد
في الحديث من اضمار امور يحمل عليها وان لم يذكر لفظا مثل
كون الثمن غير مقبوض ومثل كون السلعة موجودة عند المشتري
دون غيره ومثل كون المال لا في المديون احترازا عما اذا كان
مسلوبا وقلنا بحجر على المفلس في هذه الصور المسئلة الرابعة
اذا آجر دارا او دابة وافلس المستاجر قبل تسليم الاجرة ومضى
المدة فللموجر الفسخ على الصحيح من مذهب الشافعي رضي الله عنه واذ
راجعه تحت لفظ الحديث متوقف على ان المنافع هل يتطلق عليها اسم
المتاع او المال واطلاق اسم المال عليها اقوى وقد علل منع الرجوع
بان المنافع لا تنزل منزلة الاعيان القايمة اذ ليس لها وجود مستقر
فاذا سبب اطلاق اسم المال والمتاع عليها فقد اندرجت تحت

اللفظ وان تورع في ذلك فالطريق ان يقال ان اقتضى الحديث
ان يكون احق بالعين ومن لوازم ذلك الرجوع في المنافع فليثبت
بطريق اللازم لا بطريق المطابقة وانما قلنا انه يتوقف على كون
اسم المنافع يتطلق عليها اسم المال او المتاع لان الرجوع انما هو المعهود
عليه والرجوع انما يكون فيما يتناوله العقد والعين لم يتناولها
عقد الاجارة المسئلة الخامسة اذا التزم في ذمته نقل متاع من مكان
الى مكان ثم افلس والاجرة بيده فالمتمة ثلث حق الفسخ والرجوع
الى الاجرة وتندرجه تحت الحديث ظاهر ان اخذنا باللفظ والشر
يخصصه بالبائع وان حرم به فالحكم ثابت بالقياس لا بالحديث
المسئلة السادسة قد يمكن ان يستدل بالحديث على ان
الدين المؤجلة تحل بالحجر ووجهه انه يندرج تحت كونه
ادرك متاعه فيكون احق به ومن لوازم ذلك ان تحل اذ
لا مطالبة بالمؤجل قبل الحلول المسئلة السابعة يمكن ان
يستدل به على ان الغرماء اذا قدموا البائع بالثمن لم يسقط
حقه من الرجوع لاندراجه تحت اللفظ والفقهاء علقوا بالمنه
المسئلة الثامنة قيل ان هذا الخيار في الرجوع يستبد به
البائع وقيل لابد من الحاكم والحديث يقتضي ثبوت الاحقية بالمتاع
واما كيفية الاخذ فهو غير متعرض له وقد يمكن ان يستدل
به على الاستبداد الا ان فيه ما ذكرنا المسئلة التاسعة الحجر
في الحديث يتناول المفلس ولا يتناول غيره ومن اثبت من الفقهاء الرجوع
باشتراء المشتري من التسليم بعد موته فانما يثبته بالقياس على
المفلس ومن تول بالمفهوم من لفظ الحديث المسئلة العاشرة شرط
رجوع البائع بناء العين في ملك المفلس فلو هلكت لم يرجع لتولية

صلى الله عليه وسلم فوجد متاعه او ادرك ماله في الاجنبية
ادرك المال بعينه وبعد الهلاك فان الشرط وهذا ظاهر في الهلاك
الحسي والفقهاء تركوا ظاهر فان شرعية منزله الهلاك الحسي كالبيع
والهبة والعتق والوقف ولم ينقضوا هذه التصرفات بخلاف تصرفات
المشتري في حق المتبيع بها فاذا بين انها كالهالكة شرعا دخلت
اللفظ فان البائع حينئذ لا يكون مدركا لماله واختلفوا فيما
اذا وجد متاعه عند المشتري بعد ان خرج عنده ثم رجع
اليه بغير عوض قيل يرجع فيه لانه وجد ماله بعينه فيدخل
تحت اللفظ وقيل لا يرجع لان هذا الملك متلقى من غير لانه تخللت
حالة لو صادفها الافلاس والحجر لما رجع فيستصحب حكمها وهذا
يصرف في اللفظ بالتخصيص بسبب معنى ممنوع منه وهو الرجوع الى
العين لتقدر العوض من تلك الجهة كما ينعم منه ما قدمنا
ذكره او تخصص المعنى وان سلم اقتضاء اللفظ له المسئلة الحادية
عشرة اذا باع عبدين مثلا فتلف احدهما ووجد الثاني بعينه
رجع فيه عند الشافعي والمذهب انه يرجع فيه بحصته من الثمن
ويضارب بحصته من التالف وقيل يرجع في الباقي بكل الثمن
واما رجوعه في الباقي فقد يندرج تحت قوله صلى الله عليه
وسلم فوجد ماله فان الباقي متاعه او ماله واما كيفية الرجوع
فلا تعلق للفظ به المسئلة الثانية عشرة اذا تغير المبيع في صفته
بحدوث عيب فاثبت الشافعي رضي الله عنه الرجوع ان شاء البائع
بغير شيء ياخذه وان شاء ضارب بالثمن وهذا ممكن ان يندرج
تحت اللفظ فانه وجد بعينه والتغير حادث في الصفة لا في
العين المسئلة الثالثة عشرة اطلاق الحديث يقتضي الرجوع في

متاعه او ماله

الرابع عشر
الرجوع في
الرجوع في ٩

مناعه ومفهومه أنه لا يرجع في غير مناعه فيتعلق بذلك الكلام
في الزوائد المتصلة فانها تحدث على ملك المشتري فليست بمناع
السابع فلا رجوع له فيها المسئلة الخامسة عشرة لا يثبت الرجوع الا
اذا قدم سبب لزوم الثمن على المشتري ويوجد ذلك من الاجنبي على المشتري

الحديث الرابع

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما
قال جعل وفي لفظ قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل
ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة استدل
بالحديث على سقط الشفعة فيما لم يقسم يقتضي ان لا شفعة فيما قسم وقد
ورد في بعض الروايات انما الشفعة وهو اقوى في الدلالة لا سيما اذا
حملنا انما قاله على الحصر بالوضع دون المفهوم والوجه الثاني قوله
صلى الله عليه وسلم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة
وهذا اللفظ يقتضي ترتيب الحكم على مجموع امرين وقوع الحدود وصرف
الطرق وقد يقول قايل من يثبت الشفعة للجار وان المرتب
على امرين لا يلزم ترتبه على احدهما وبنى دلالة المفهوم الاول
مطلقة وهو قوله انما الشفعة فيما لم يقسم فمن قال من تقدم
ثبوت الشفعة يتمسك بها ومن خالفها يحتاج الى اضمار قيد اخر يقتضي
اشتراط امر زايد وهو صرف الطرق مثلا وقد يستدل بالحديث
على مسئلة اختلف فيها وهو ان الشفعة هل تثبت فيما لا يقبل القسمة
ام لا فقد يستدل به من يقول لا تثبت الشفعة فيه لان هذه
الصيغة في التي تشعر بالقبول فيقال للمصير لم يتحرك كذا ويتمالك
الاكمة لا تحرك كذا وان استعمل احد الامرين في الاخر فللاحتمال
فعلى هذا يكون في قوله صلى الله عليه وسلم فيما لم يقسم اشعار بانه
قابل للقسمة فاذا دخلت انما المفيدة للحصر اقتضت انحصار الشفعة في القابل

وقد ذهب شذوذ من الناس الى ثبوت الشفعة في المنقولات
وقد يستدل بصدر الحديث من يقول بذلك الا ان
آخره وسياقه يشعر بان المراد به العقار وما يدخل فيه
الحدود وصرف الطرق

الحديث الخامس

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال اصاب عمر رضي الله
عنه ارضا بخيبر فاتى النبي صلى الله عليه وسلم يستامره فيها
فقال يا رسول الله اني اصبت ارضا بخيبر لم اصب مالا قط
هو انفس عندي منه فما تامرني به قال ان شئت حبست
اصلها وتصدقت بها قال فتصدق بها غير انه لا يباع اصلها
ولا يوهب ولا يورث قال فتصدق عمر في الفقرا وفي الرقاب
وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف لا جناح على من وليها ان
ياكل منها بالمعروف ويطعم صديقا غير متمول فيه وفي
لفظ غير متاثل الحديث دليل على صحة الوقف والحبس على جهات
القربات وهو مشهور متداول النقل بارض الحجاز خلفا عن
سلف عيني الاوقاف وفيه دليل على ما كان اكابر السلف
والصالحين عليه من اخراج انفس الاموال عندهم لله تعالى
وانصرف الى تعليل عمر رضي الله عنه لمقصوده بكونه لم يصب
مالا انفس عنده منه وقوله تصدقت بها يحتمل ان يكون
راجعا الى اصل الحبس وهو ظاهر اللفظ ويتعلق بذلك ما
تكلم فيه الفقهاء من الفاظ التحبيس التي منها الصدقة ومن
قال منهم بانه لا بد من لفظ يقترن بها يدل على معنى الوقف
والتحبيس كالتحبيس المذكور في الحديث وكقولنا مؤبدة
محرمة ولا تباع ولا توهب ويحتمل ان يكون قوله وتصدقت

بعارا جعا الى الثمن على حذف المضاف ويبقى لفظ الصدقة
على اطلاقه وقوله فتصدق بعا غير انه لا يباع الى آخره
محمول عند جماعة منهم الشافعي رضي الله عنه على ان ذلك
حكم شرعي ثابت للوقف من حيث هو وقف ويحتمل ان من حيث
للفظ ان يكون ذلك ارشادا الى شرط هذا الامر في هذا
الوقف فيكون بيانه بالشرع لا بالشرع والاوصاف التي ذكرها
عمر رضي الله عنه مصارف وخيرات وهي جهة الاوقاف فلا
يوقف على ما ليس بقربة من الجهات العامة والقربة ما منا يراد
بها قرب عمر رضي الله عنه ظاهرا والثواب قد اختلف في تفسيرها
في باب الزكوة ولا بد ان يكون معنا ها معلوما عند اطلاق
هذا اللفظ والا كان المصروف مجملا بالنسبة اليها وفي سبيل
الله الجهاد عند الاكثرين ومنهم من عداه الى الحج وابن السبيل
المسافر والقرينة تقتضي اشتراط حاجته والضيف من نزل بقوم
والمراد تراه ولا تقتضي القرينة تخصيصه بالفقر وفي الحديث
دليل على جواز اشتراط في الوقف واتباعها وفيه دليل
على المسامحة في بعضها حيث علق الاكل على المعروف وهو غير
منضبط وقوله مثل ان اي متاخذا صل يقال تاثلت المال
اثلته اصلا الحديث الثاني
عن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله
فاضاعه الذي كان عنده فاردت ان اشتريه وظننت انه
يبيعه برخص فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال
لا تشتره ولا تعد في صدقتك وان اعطاكه بدرهم فان العايد
في هبته كالعايد في قيئه وفي لفظ فان الذي يعود في

صدقته

صدقته كالكلب يعود في قيئه هذا الحمل تمليك لمن اعطي
الفرس ويكون معنى كونه في سبيل الله وسمي ذلك باعتبار
المقصود وان المقصود بتمليكه ان يستعمله فيما عادته ان يستعمل فيه
وانما اخترنا ذلك لان الذي حمل عليه لان الذي حمل عليه اراد
بيعه ولم ينكر ولو كان الحمل عليه حمل تحبيس لم يبع الا ان
يحمل على انه انتهى الى حاله لا ينتفع به فيما حبس عليه لكن ذلك
ليس في اللفظ ما يشعر به ولو ثبت انه حمل تحبيس لكان في ذلك
مقلق في مسئلة وقف الحيوان ومما يدل على انه حمل تمليك
ايضا قوله صلى الله عليه وسلم ولا تعد في صدقتك وقوله
صلى الله عليه وسلم فان العايد في هبته كالكلب يعود في قيئه
وفي الحديث دليل على منع شراء الصدقة للمتصدق او كراهته
وعلل ذلك بان المتصدق عليه ربما سامح المتصدق في الثمن
بسبب تقدم احسانه اليه بالصدقة عليه فيكون راجعا
في ذلك المقدار الذي سومح به وفي الحديث دليل على المنع
من الرجوع في الصدقة والهبة لتشبيهه برجوع الكلب في قيئه
لا بوصف بالحرمة لانه غير مكلف فالتشبيه وقع بامر مكروه
في الطبيعة لتثبت به الكراهة في الشريعة وقد وقع التشديد
في التشبيه من وجهين احدهما تشبيه الراجع بالكلب والثاني
تشبيه المرجوع فيه بالقيء واجاز ابو حنيفة رحمه الله رجوع الاجنبي
في الهبة ومنع رجوع الوالد في الهبة لولده عكس مذهب الشافعي
رحمه الله والحديث يدل على منع رجوع الواهب مطلقا وانما خرج
الوالد في الهبة بدليل خاص الحديث التاسع
عن النعمان بن بشير قال تصدق ابي ببعض ماله فقالت امي

ثمرة بنت رواحة لا أرضى حتى يشهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فانطلق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشهد على صدقتي
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم افعلت هذا بولدك كلهم
قال لا قال اتقوا الله واعدلوا بين اولادكم فرجع ابي فرد تلك
الصدقة وفي لفظ فقال فلا تشهدني اذا فاني لا اشهد على
جور وفي لفظ فاشهد على هذا غيري الحديث يدل على
التسوية بين الاولاد في العطيات والحكمة فيه ان التفضيل يؤدي
الى الاحن والتباغض وعدم البر من الولد لوالده اعني الولد
المفضل عليه واختلفوا في هذه التسوية هل تجري مجرى الميراث
في تفضيل الذكر على الانثى ام لا وظاهر الحديث يقتضي التسوية
مطلقا واختلف الفقهاء في التفضيل هل هو محرم او مكروه فذهب
بعضهم الى انه محرم لتسميته صلى الله عليه وسلم اياه جورا وامره
بالرجوع فيه لا سيما اذا اخذنا بظاهر الحديث انه كان صدقة
فان الصدقة على الولد لا يجوز الرجوع فيها فان الرجوع هاهنا يقتضي
انها وقعت على غير الوجه الشرعي حتى تقضت بعد كرومها ومذهب
الشافعي ومالك رحمهما الله ان هذا التفضيل مكروه لا غير وربما
استدل على ذلك بالرواية التي قيل فيها اشهد على هذا غيري فانها
تقتضي اباحة اشهاد الغير ولا يباح اشهاد الغير الا على امر جايز
ويكون امتناع النبي صلى الله عليه وسلم من الشهادة على وجه
التنزيه وليس هذا بالقوي عندي لان الصيغة وان كان ظاهرها
الاذن الا انها استعرت بالتغيير الشديد عن ذلك للزجر حيث امتنع
الرسول صلى الله عليه وسلم من المباشرة لهذه الشهادة معللا بانها
جور فتخرج الصيغة عن ظاهر الاذن بهذه القرائن وقد استعملوا

مثل هذا اللفظ في مقصود التنبير ومما يستدل به على المنع ايضا
قوله صلى الله عليه وسلم اتقوا الله فانه يؤذن بان خلاف التسوية
ليس بتقوى وان التسوية تقوى

الحديث الثامن

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع اختلفوا في
هذه المعاملة فذهب بعضهم الى جوازها على ظاهر الحديث
وذهب كثيرون الى المنع من كراء الارض بجزء مما يخرج منها
وحمل بعضهم على ان المعاملة كانت مساقاة على النخيل والبياض
المتخلل بين النخيل كان يسيرا فتبع المزارعة بيعا للمساقاة
وذهب غيرهم الى ان صورة هذه صورة المعاملة وليست حقيقتها
وان الارض كانت قد ملكت بالاغتنام والقوم صاروا عبيدا
فالاموال كلها للنبي صلى الله عليه وسلم والذي جعل لهم منها
بعض ماله ينتفعون به لا على انها حقيقة المعاملة وهذا يتوقف
على اثبات ان اهل خيبر اشترقوا فانه ليس بمجرد الاستيلاء
يحصل الاسترقاق للبالغين

الحديث التاسع

عن رافع بن خديج قال كنا اكثر الانصار حقلا وكنا
نكري الارض على ان لنا هذه ولهم هذه فربما اخرجت هذه
ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك فاما الورق فلم ينهنا
ولمسلم من حنظلة بن قيس قال سالت رافع بن خديج
عن كراء الارض بالذهب والورق فقال لا باس به انما
كان الناس يواجرون على عهد النبي صلى الله عليه وسلم
بما على الماذيانات واقبال الجداول واشياء من الزرع فيهلك
هذا ويسلم هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس

كرا الأهدا فلذلك زجر عنه فاما شئ معلوم مضمون فلا بأس
به لما ذيانات الانفار الكبار والجدول النعر الصغير فيه
دليل على جواز كرى الارض بالذهب والورق وقد جاءت
احاديث مطلقة فى المنع عن كرآيها وهذا مفسر لذلك الاطلاق
وفيه دليل على انه لا يجوز ان يكون الاجر شيأ غير معلوم المقدار
عند العقد لما فيه من منع الاجارة على ما ذكر فى الحديث من منع
الكرآء بما على الماذيانات الى آخره فانه قد دل على ان الجهالة
لم تقدر وقد يستدل به على جواز كرآيها بطعام مضمون لقوله
صلى الله عليه وسلم فاما شئ معلوم مضمون فلا بأس به وجواز
هذه الاجارة اى الاجارة على طعام معلوم مسمى فى الذمة وهو
مذهب الشافعى رحمه الله ومذهب مالك رحمه الله المنع من
ذلك وقد ورد فى بعض روايات الصحيح ما يشعر بذلك وهو
قوله نهى عن كرآء الارض بكذا الى قوله او بطعام مسمى

الحديث العاشر

عن جابر بن عبد الله رضى الله
عنهما قال قضى النبى صلى الله عليه وسلم بالعمرى لمن وهبت
له وفى لفظ من اعمر عمرى له ولعقبه فانها للذى اعطيها لا يرجع
الى الذى اعطاها وقعت فيه المواريث وقال جابر انها العمرى
التى اجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هى لك ولعقبك
اما اذا قال هى لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها والمسلم
اشد واعلى اموالكم ولا تفسدوا فانه من اعمر عمرى فهى
للذى اعمرها حيا وميتا ولعقبه العمرى لفظ مشتق من العمر
وهو تمليك للمنافع او باحتها مدة العمر وهو على وجهين احدهما
بان تصرح بانها للعمر ولورثته من بعده فهذه هبة محققه

يأخذها الوارث بعد موته وثانيهما ان يعمر ويشترط
الرجوع اليه بعد موت المعمر وفى صحة هذه العمرى خلاف لما
فيها من تغيير وضع الهبة وثالثهما ان يعمر ما دام حيا ته
ولا يشترط الرجوع اليه ولا التابيد بل يطلق وفى صحتها
خلاف مرتب على ما اذا اشترط الرجوع اليه فاولى بها منا
بان تصح لعدم اشتراط شرط يخالف مقتضى العقد والذى
ذكر فى الحديث من قوله قضى النبى صلى الله عليه وسلم
بالعمرى يحتمل ان تحمل على صورة الاطلاق وهو اقرب اذ ليس
فى اللفظ تقييد ويحتمل ان تحمل على الصورة الثانية وهو مبين
بالكلام بعده فى الرواية الاخرى ويحتمل ان تحمل على جميع
الصور اذا قلنا ان مثل هذه الصيغة من الراوى يقتضى العموم
وفى ذلك خلاف بين ارباب الاصول وقوله لانه
اعطى عطاء وقعت فيه المواريث يريد انها التى شرط فيها
له ولعقبه ويحتمل ان يكون المراد صورة الاطلاق ويؤخذ
كونه وقعت فيه المواريث من دليل آخر وهذا الذى
قاله جابر تنصيص على ان المراد بالحديث صورة التقييد بكونها
له ولعقبه وقوله انما العمرى التى اجاز رسول الله صلى الله
عليه وسلم وجعلها للعقب لا تعود وقد نص على انه اذا اطلق
هذه العمرى انها ترجع وهو تاويل منه ويجوز من حيث اللفظ
ان يكون رواه اعنى لقوله انما العمرى التى اجاز ما
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هى لك ولعقبك
فان كان مرويا فلا اشكال فى العمل به وان لم يكن
مرويا فهذا يرجع الى تاويل الصحابى الراوى هل يكون مقدما

من حيث انه قد يقع له قرائن تورثه العلم بالمراد والاتفاق
تبين عنها

الحديث الحادي عشر

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لا يمنعن جار جاره ان
يغرز خشبه في جداره ثم يقول ابو هريرة مالي اراكم عنها
معرضين والله لارمين بها بين اكتافكم اذا طلب الجار اعانة
جاره جاره ليضع عليها خشبه ففي وجوب الاجابة قولان
للشافعي رحمه الله احدهما تجب الاجابة لظاهر الحديث والثاني
وهو الجديد انها لا تجب النهي على الكراهة وعلى الاستحباب
اذا كان بصيغة الامر وفي قوله مالي اراكم عنها معرضين
الى آخره ما يشعر بالوجوب لقوله والله لارمين بها بين اكتافكم
وهذا يقتضي التشديد والخوف والكراهة لهم

وتحمل الحديث اذا كان بصيغة

الحديث الثاني عشر

عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من ظلم قيد شبر من الارض
طوقه من سبع ارضين في حديث دليل على تحريم الغصب
والقيد بمعنى القدر وفيه بالشبر للمبالغة وليبان ان ما
زاد على مثله اولى منه وطوقه حمل طوقا له واستدل به
على ان الارض مستدة سبع ارضين للفظ المذكور فيه واجاب
بعض من خالف ذلك بان حمل سبع الارضين على سبعة الاقاليم

باب اللقطة

الحديث الاول

عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطة الذهب او الورق
فقال اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة فان لم تعرف
فاستنفقها وليكن وديعة عندك فان جاء طالبها يوما من

الدهر فادها اليه وساله عن ضالة الابل فقال مالك ولها
دعها فان معها حذاءها وسقاءها ترد الماء وتاكل الشجر حتى يجدها
ربها وساله عن الشاة فقال خذها فانما هي لك او لاخيك
او للذيب اللقطة هي المال الملتقط وقد استعمله الفقهاء كثيرا
بفتح القاف وقياس هذا ان يكون لمن يكثر منه الالتقاط
كالهمزة واللمزة والضحكة وامثالها والوكاء ما يربط به الشيء والعفاص
الذي يجعل فيه النفقة ثم تربط عليه والامر بمعرفة ذلك ليكون
وسيلة الى معرفة المالك بذكره لما عرفه الملتقط وفي الحديث
دليل على وجوب التعريف سنة واطلاقه يدخل فيه القليل والكثير
وقد اختلف في تعريف القليل ومدة تعريفه وقوله فان لم تعرف
فاستنفقها ليس الامر فيه على الوجوب وانما هو للاباحة وقوله وليكن
وديعة عندك يحتمل ان يراد بذلك ابتداء الاستنفاق وقوله
صلى الله عليه وسلم وليكن وديعة عندك فيه مجازفة لفظ
الوديعة فانها تدل على الاعيان واذا استنفق اللقطة لم يكن
عينا فيجوز بلفظ الوديعة عن كون الشيء بحيث يرد اذا جاء ربه
ويحتمل ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم ولتكن الواو فيه
بمعنى او فيكون حكمها حكم الامانات والودائع فانه اذا تلفها
بتفريط عنده على حكم الامانة فهي كالوديعة وقوله صلى الله
عليه وسلم فان جاء طالبها يوما من الدهر فادها اليه فيه دليل
على وجوب الرد على الملتقط اذا تبين كونه صاحبها واختلف
الفقهاء هل يتوقف وجوب الرد عليه على اقامة البينة ام يكتفي
بوصفه لامارتها التي عرفها الملتقط اولا وقوله وساله عن ضالة
الابل الى آخره فيه دليل على امتناع التقاطها وقد نبه على العلة

ه وان استناؤها عن الحافظ بالنفقة والحذاء والسقاء هو
مجاز ان كانه لما استثنت بقوتها وما ركب في طبعها من الجلادة
عن الماء كانها اعطيت الحذاء والسقاء وقوله وسأله عن الشاة
الى آخر الحديث يريد الشاة الضالة والحديث يدل على التقاطها
وقد نبه فيه على العلة وهو خوف الضياع عليها ان لم يلتقطها احد
وفي ذلك اتلاف لمالية على مالكها والتساوي بين هذا الرجل
وبين غيره من الناس اذا وجدها فاما هذا الثاني فيقتضي الالتقاط
فانه لا بد منه اما لهذا الواجد او لغيره من الناس

باب الوصايا الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين
الا ووصيته مكتوبة عنده زاد مسلم قال ابن عمر رضي الله
عنه ما مرت علي ليلة منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول ذلك الا وعندي وصيتي الوصية على وجهين
احدهما الوصية بالحقوق الواجبة على الانسان وذلك واجب
وتكلم بعضهم في الشيء اليسير الذي جرت العادة بتداينه وذره
مع القرب هل تجب الوصية على التضييق والفور وكانه دعى في
ذلك المشقة الوجه الثاني الوصية بالتطوعات في القربات
وذلك مستحب وكان الحديث انما يحمل على النوع الاول
والترخيص في الليلتين او الثلاث دفع للحرج والضرر وعما استدل
به قوم على العمل بالخط والكتابة لقوله صلى الله عليه وسلم
ووصيته مكتوبة ولم يذكر اشهادا ولو كان ذلك شرطا
لما كان لكتابته فائدة والمخالفون يقولون المراد وصيته ملفوظة

شروطها ويأخذون الشروط من خارج وفي الحديث دليل
على فضل بن عمر رضي الله عنهما لمبادرته في امتثال الامر
ومواظبته على ذلك الحديث الثامن عن سعد
بن ابي وقاص رضي الله عنه قال جاءني رسول الله صلى الله
عليه وسلم يعودني عام حجة الوداع من وجع اشتد بي
فقلت يا رسول الله قد بلغ بي الوجع ما ترى وانا ذو مال ولا يرثني
الا ابنة افاتصدق ثلثي مالي قال لا قلت فالشطر
يا رسول الله قال لا قلت فالثلث قال الثلث والثلث كثير انك
ان تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم يتكففون الناس
وانك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله الا اجرت بها حتى ما
تجعل في في امرأتك قال فقلت يا رسول الله اخلف بعد
اصحابي قال انك لن تخلف فتعمل عملا تبتغي به وجه
الله الا ازددت به درجة ورفعة ولعلك ان تخلف حتى ينتفع
بك اقوام ويضر بك آخرون اللهم امض لاصحابي هجرتهم ولا
ترددهم على اعقابهم لكن البائس سعد بن خولة يرثي له رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان مات بمكة فيه دليل على علة
الاقامة باصحابه ودليل على ذكر شدة المرض الاتي معرض
الشكوى وفيه دليل على استحباب الصدقة لذوي الاموال
الصدقة لذوي الاموال وفيه دليل على مبادرة الصحابة وشدة
رغبتهم في الخيرات وفيه بطلب سعد التصدق بالاكثر وفيه
دليل على تخصيص الوصية بالثلث وفيه دليل على ان الثلث
هو حد الكثرة في باب الوصية وقد اختلف في مذهب مالك
رحمه الله في الثلث بالنسبة الى مسائل متعددة ففي بعضها اجتهد

جعل فى حد الكثرة فى بعضها جعل فى حد القلة فاذا جعل فى
حد الكثرة استند بقوله صلى الله عليه وسلم والثلث كثير
الا ان هذا يحتاج الى ان يرى ان حدها لا يعتبر لسياق الذى يقتضى
تخصيص كثرة الثلث بالوصية بل يوخذ لها حكما واما الثانى ان
يدل دليل على اعتبار مسمى الكثرة فى ذلك الحكم فحينئذ يحمل
المقصود بان يقال لكن مقتضى فى هذا الحكم والثلث كثير
فالثلث مقتضى ومتى لم يلح كل واحد من هاتين المقدمتين لم يحصل
المقصود مثال من ذلك ذهب بعض اصحاب مالك الى انه اذا
مسح ثلث راسه فى الوضوء اجزاه لانه كثير للحديث فيقال
له لم قلت ان مسمى لكثرة معتبر فى المسح فاذا اثبته قيل له لم قلت
ان مطلق الثلث كثير وان كل ثلث فهو كثير بالنسبة الى كل احكام
وعلى هذا قس سائر المسائل فتطلب فيها صحة كل واحد من المقدمتين
وفيه دليل على ان طلب الغنى للورثة راجح على تركهم فقراء له
يتكففون الناس ومن هذا اخذ بعضهم استحباب القصر من الثلث
وقالوا ايضا ينظر الى قدر المال فى الكثرة والقلة فتكون الوصية
بحسب ذلك اتباعا للمعنى المذكور فى الحديث من ترك ورثته
اغنيا وفيه دليل على ان الثواب فى الانفاق مشروط بصحة النية
فى ابتغاء وجه الله وهذا دقيق عسر اذا عارضه مقتضى الطبع والشهوة
فان ذلك لا يحصل الغرض من الثواب حتى يبتغى به وجه الله ويشق
تخليص هذا المقصود مما يشق به من مقتضى الطبع والتمتع وقد يدل
فيه على ان الواجبات المالية اذا ادين على قصد اداء الواجب ابتغاء
وجه الله اثيب عليها فان قوله صلى الله عليه وسلم حتى ما تجعل فى
فى امرأتك لا تخصيص له بغير الواجب ولفظ حتى هاهنا تقتضى المبالغة

فى تحصيل هذا الاجر بالنسبة الى المعنى كما يقال جاء الحاج
حتى المشاة ومات الانبياء فيمكن ان يقال سبب هذا ما
اشرنا اليه من توهم ان اداء الواجب قد يشعر بان لا يقتضى غير
ولا يزيد على تحصيل براءة الذمة ويحتمل ان يكون ذلك دفعا لما عساه
يتوهم من انفاق الزوج واطعامه اياها فى حديث زينب امرأة عبد الله
لما اراد الانفاق من عندها وقالت انى لست بتاركتهم وتوهمت
ان ذلك مما يمنع الصدقة عليهم فرفع ذلك توهمها واريل توهمه
فى مثل هذا يحتاج النظر فى انه هل يحتاج الى نية خاصة فى
الجزيات ام يكتفى بنية عامة وقد دل الشرع على الاكتفاء باصل
النية وعمومها فى باب الجهاد حتى انه قال او مر بنفر وهو
لا يريد ان يستقى به فشربت كان له اجر فيمكن ان يمتد هذا
الى سائر الاشياء فيكتفى بنية مجملة او عامة ولا يحتاج فى الجزيات
الى ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ولعلك ان تخلف الى اخره
تسلية لسعد رضى الله عنه عن كراهة التخلف بسبب المرض
الذى وقع له وفيه اشارة الى تمام هذا المعنى حيث يقع بالانسان
المكان الذى تمنعه مقاصده له ويرجو المصلحة فيما يفعله الله تعالى
وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم امض لاصحابى هجرتهم لعله يراد
به اتمام العمل على وجه لا يدخله نقص ولا نقص لما ابتدى به وفيه
دليل على تعظيم امر الهجرة وان ترك اتمامها يدخل تحت قوله
صلى الله عليه وسلم ولا ترد هم على اعقابهم

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال
لو ان الناس غضوا من الثلث الى الربع فان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال الثلث والثلث كثير وقول ابن عباس رضى الله عنه

قد مرت الاشارة الى سببه وقد سبقه ابن عباس من لفظ كثير
وان كان القول قد رفع صلى الله عليه وسلم واشار لفظة الى
الامر به وهو لذلك يسمى الوصية به ولكن ابن عباس قد اشار
الى خبار هذا بقوله لو ان الناس فانما اضيفه فيها اضعف بالنسبة
الى ما قبله من ما دون الثلث

باب الفرايض الحديث الاول

عن عبد الله بن عباس رضي الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحقوا الفرايض باهلها
فما بقي فهو لاولى رجل ذكر وفي رواية اقسموا المال بين اهل
الفرايض على كتاب الله فما تركت الفرايض فهو لاولى رجل ذكر
الفرايض جمع فريضة وهي الانصباء المقدرة في كتاب الله تعالى للفرد
ونصفه وهو الربع ونصفه وهو الثمن والثلثان ونصفهما وهو
الثلث ونصف نصفه وهو السدس. وفي الحديث دليل على ان
قسمة الفرايض تكون بالبداءة باهل الفرض وبهذا ذلك ما بقي
للعصبة وقوله صلى الله عليه وسلم فما بقي فلاولى رجل ذكر
او عصبة ذكر قد يورد هاهنا اشكال وهو ان الاخوات
عصبات البنات والحديث ينفي اشتراط الذكورة في العصبة المنفي
انباني وجوابه انه من طريق المفهوم والمفهوم رجا به ان يكون
له عموم فيخص بالحديث الدال على ذلك الحكم اعني الاخوات عصبات
البنات

الحديث الثاني

عن اسامة بن زيد
قال قلت يا رسول الله اتنزل غدا في دارك بمكة فقال
وهل ترك لنا عقيل من دباغ ثم قال لا يرث الكافر المسلم ولا
المسلم الكافر الحديث دليل لانقطاع التوارث بين المسلم
والكافر ومن المتقدمين من قال بان المسلم يرث الكافر

والكافر

والكافر لا يرث المسلم فكان ذلك تشبيها بالنكاح حيث
ينكح المسلم الكافرة والكتابية بخلاف العكس والحديث المذكور
يدل على ما قاله الجمهور وقوله صلى الله عليه وسلم هل ترك لنا
عقيل من دار شبهه ان ابا طالب لما مات لم يرثه علي ولا جعفر رضي الله
عنهما وورثه عقيل وطالب لان عليا وجعفرا كانا مسلمين حينئذ
فلم يرثا ابا طالب وقد تعلق بهذا الحديث في مسئلة دور ملة وهل
يجوز بيعها ام لا

الحديث الثالث

عن عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء
وعن هبته
الولاء حق ثبت بوصف وهو الاعتاق فلا يقبل النقل الى الغير بوجه
من الوجوه لان ما ثبت بوصف يدوم ببقائه ولا يستحقه الا من
قام به ذلك الوصف وقد شبه الولاء بالنسب قال صلى الله عليه
وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب فكما لا يقبل النسب النقل بالبيع
والهبة فكذلك الولاء

الحديث الرابع

عن عايشة
رضي الله عنها انها قالت كانت في بريرة ثلاث سنن خيرت على زوجها
حيث عتقت واهدي لها لحم فدخل علي رسول الله صلى الله عليه
وسلم والبرمة على النار فدعا بطعام فاتي بخبز وادم من ادم البيت
فقال الم ار البرمة على النار فيها لحم فقالوا بلى يا رسول الله
ذاك لحم تصدق به على بريرة وكرهنا ان نطعمك منه فقال
هو عليها صدقة وهو منها لنا هدية وقال النبي صلى الله عليه
وسلم فيها انما الولاء لمن اعتق حديث بريرة قد استنبط منه الحكام
كثيرا وجمع في ذلك غير ما نصيف وقد اشرنا الى اشياء منها في
مواضع فيما مضى وقد صرح هاهنا بثبوت الخيار لها وهي امة تحت
عبد فيثبت ذلك لكل من هو في معناها وفيه دليل على

تقصر دامك سبباً على وجه الصدقة لم يمنع على غيره ممن لا حيل له
لصدقة كله اذا وجد سبب شرعي من جهة الفقير يبيحه له وفيه
دليل على بسط الانسان في السؤال عن احوال منزله وما يعده فيه
لطلبه من اهله مثل ذلك على حضر الولاء بمعنى وقد تكلمنا عليه
فيما مضى

كتاب النكاح الحديث الاول

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال
لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم
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 والنزول والباه المنزل فلما كان الزوج ينزل
بزوجته سمي النكاح بجاء الملازمة واستطاعة النكاح القدرة
على مؤنة المهر والنفقة وفيه دليل على انه لا يؤمر به الا القادر
على ذلك وقد قالوا من لم يقدر عليه فالنكاح مكروه في
حقه وصيغة الامر ظاهرة في الوجوب وقد قسم بعض الفقهاء النكاح
الى الاحكام الخمسة اعني الوجوب والندب والتحريم والكراهة
والاباحة وحمل الوجوب فيما اذا خاف العنت وقدر على النكاح
الا انه لا يتعين واجبا بل هو وامثاله التسري فانه يقدر التسري
غير النكاح حينئذ للوجود لا لاصل الشرعية وقد يستدل بهذه
الصيغة من يرى ان النكاح افضل من التخلي لنوافل العبادات
وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه وقوله صلى الله عليه وسلم
فانه اغض للبصر واحصن للفرج يحتمل امرين احدهما ان يكون
افعل فيه مما استعمل لغير المبالغة والثاني ان يكون على بابها
فان التقوى سبب لغض البصر وتحصين الفرج في معارضتها الشهوة

والداعي

وفيه دليل

والداعي الى النكاح وتبعد النكاح يضعف هذا التعارض فيكون
اغض للبصر واحصن للفرج مما اذا لم يكن فان وقع الفعل مع ضعف
الداعي الى وقوعه نذر من وقوعه مع وجود الداعي والحوالة على الضعيف
لما فيه من كسر الشهوة وان شهوة النكاح تابعة لشهوة الاكل
يقوى بقوتها ويضعف بضعفها وقد قيل في قوله صلى الله عليه
وسلم فعليه بالصوم انه اعتراض للغايب وقد منه قوم من اهل
المدينة والوجاء الخصاء وجبل وجا نظرا الى المعنى فان الوجاء قاطع
له ايضا ومر من مجاز المشابهة واخرج الحديث لمخاطبة الشباب
بناء على الغالب لان اسباب قوة الداعي الى النكاح فيه موجودة
بخلاف الشيوخ والمعنى مقتدر اذا وجد في الكمول والشيوخ ايضا

الحديث الثاني

عن انس بن مالك رضي الله
عنه ان نفرا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سالوا ازواج
النبي صلى الله عليه وسلم عن عمله في السر فقال بعضهم لا اتزوج
النساء وقال بعضهم لا اكل اللحم وقال بعضهم لا انام على
فراش فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه وقال
ما بال اقوام قالوا كذا لكني اصلي وانام واصوم وافطر واتزوج
النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني نستدل به من يرجح النكاح
على التخلي لنوافل العبادات فان هؤلاء القوم قصدوا هذا القصد
والنبي صلى الله عليه وسلم رد عليهم واكد ذلك بان خلافه
رغبة عن سنته ويحتمل ان يكون هذه الكراهة للتنزيه والفاضل
في الدين وقد يختلف ذلك لاختلاف المقاصد فان من ترك
اللحم مثلا يختلف حكمه بالنسبة الى مقصوده فان كان من باب
الغلو والتنطع والدخول في الرهبانية فهو ممنوع مخالف الشرع

وان كان لغير ذلك من مقاصد المحمودة فمن ترك التوقي عالما بشيء في ذلك الوقت في اللحوم او عجزا والمقصود صحيح غير ما تقدم لم يكن ممنوعا وظاهر الحديث ما ذكرناه من تقديم النكاح كما يقول به ابو حنيفة رحمه الله ولا شك ان الترجيح يتبع المصالح ومقاديرها مختلفة وصاحب الشرع اعلم بتلك المقادير فاذا لم يقم المكلف حنيفة تلك المصالح ولم يستحضر اعدادها فالاولى اتباع لفظ الوارد في الشرع

الحديث الثالث

عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون التبتل ولو اذن له لاختصينا التبتل ترك النكاح ومنه قيل لمريم عليها السلام البتول وحديث سعد ايضا من هذا الباب لان عثمان بن مظعون ممن قصد التبتل والتخلي للعبادة مما هو داخل في باب التطوع والتشبه بالرهبانية الا ان ظاهر الحديث يقتضي تعليق الحكم بمسمى التبتل وقد قال الله تعالى في كتابه وتبتل اليه تبتيلا فلا بد ان يكون هذا المامور به في الاية غير المنهي في الحديث ليحصل الجمع وكان ذلك اشارة الى ملازمة التشديد وكثرته لدلالة السياق عليه من الامر لنبينا الليل وترتيل القرآن والذكر فهذه اشارة الى كثرة العبادات ولم يقصد معها ترك النكاح ولا امر به بل كان النكاح موجودا مع هذه الامور ويكون ذلك التبتل المردود ما انضم اليه مع ذلك من الغلو في الدين وتجنب النكاح وغيره مما تقدم ذكره في باب التشديد على النفس بالاجحاف بها ويؤخذ من هذا منع مثله هو داخل في هذا الباب وشبهه مما قد يفعله جماعة من المتعبدين

الحديث الرابع

عن ام حبيبة بنت ابي سفيان رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله انكح اختي ابنة ابي سفيان فقال اوتحبين ذلك فقلت نعم لست لك بمخلية واحب من شاركني في خير اختي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ذلك لا يحل لي قال فانا نحدث انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمة قال بنت ام سلمة قلت نعم قال انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة ارضعتني وابا سلمة ثويبة فلا تعرضن علي بناتكن ولا اخواتكن قال عروة وثويبة مولاة لابي لهب كان ابو لهب اعتقها فارضعت النبي صلى الله عليه وسلم فلما مات ابو لهب اريه بعض اهله بشر حيبة قال له ابو لهب ماذا لقيت قال لم القى بعدكم خيرا غير اني سقيت في هذه بعتاقي ثويبة الحيبة الحالة بكسر الحاء الجمع بين الاختين وتحريم الربيبة منصوص عليه في كتاب الله تعالى ويحتمل ان هذه المراة الستايلة لنكاح اختها لم يبلغها هذا الحكم وهو اقرب من امر نكاح الربيبة فان لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم يشعر بتقدم نزول الاية حيث قال لو لم تكن ربيبتي في حجري وتحريم الجمع بين الاختين بالنكاح متفق عليه فاما بملك اليمين فلذلك عند علماء الامصار وعن بعض الناس فيه خلاف ووقع الاتفاق بعده على خلاف ذلك من اهل السنة غير ان الجمع في ملك اليمين اثما هو في استباحة وطيها اذ الجمع في ملك اليمين غير ممتنع اتفاقا وقال الفقهاء اذا وطي احدى الاختين لم يطا الاخرى حتى تحرم الاخرى ببيع او عتق لملا تكون مستبيحا لفرجهما معا

وقولها ليست لك بمحللة مضمومة اللام ساكنة الحاء مكسور
اللام معناه لست خلية بفرضه وقولها واجب من شاركني
وفي رواية من شركني بفتح الميم وكسر الراء وارادت
باخبارها عما يتعلق بصحبة الرسول صلى الله عليه وسلم من
مصالح الدنيا والآخرة واختها اسمها عزة بفتح العين وتشديد
الزاي المعجمة وقولها فانا نحدث انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمة
هذه بتال هادن بضم الدال المهملة ايضا ومن قال
فيه دن بالذال المعجمة فقد صحف وقد يقع من هذه المحاورة في النشر
انها انما سالت نكاح اختها لاعتقادها خصوصية الرسول
صلى الله عليه وسلم باباحة هذا النكاح لاعدم علمها بما دلت
عليه الآية وذلك انه اذا كان سبب اعتقادها التحليل اعتقاد
خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم ناسب ذلك ان يعرض
بنكاح درة بنت ابي سلمة فكانما تقول كما جاز نكاح
درة مع تناول الآية لها جاز الجمع بين الاختين مع تناول
الآية لها الاجماع في الخصوصية اما اذا لم تكن عالمة بمقتضى
الآية فلا يلزم من كون الرسول صلى الله عليه وسلم اخبر
بتحريم نكاح الاخت على الاخت الرد على ذلك بجواز نكاح
الربيبة لورود ظاهر الآية بها ثم ابشر كان حينئذ في
عدم اما اذا كانت عالمة بمدلول الآية فكونها اشتركا
في امر خاص وهو تحريم العام واعتقاد التحليل الخاص وقوله
صلى الله عليه وسلم بنت ابي سلمة يحتمل ان يكون الاستيناف
ونفي الاشتراك ويحتمل ان يكون لاظهار صحة الانكار عليها
او على من قال ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم لو لم تكن

ربيبتي في حجري والربيبة بنت الزوجة مشتق من الرب وهو
الاصلاح لانه يربها ويقوم بامورها واصلاح حالها ومن ظن من
الفقهاء انه مشتق من التربية فقد غلط لان شرط الاشتقاق الاتفاق
في الحروف الاصلية والاشتراك فان آخر رب ياء موحدة واخر
ربي ياء مثناة من تحت والحجر بالفتح افصح ويجوز بالكسر وقد
يحتج بهذا الحديث من يرى اختصاص تحريم الربيبة بكونها
في الحجر وهو الظاهري وجمهور الفقهاء على التحريم مطلقا وحملوا
التخصيص على انه خرج مخرج الغالب وقال ما خرج مخرج
الغالب لا مفهوم له وعندي نظر في ان هذا الجواب المذكور
في الآية اعني حوالهم على مفهوم الآية في انه خرج مخرج الغالب
هل يرد في لفظ الحديث ولا في الحديث دليل على ان
تحريم الجمع بين الاختين شامل للجمع على صفة الاجتماع في عقد
واحد وعلى صفة الترتيب

حديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا تجمع بين المراة وعمتها ولا بين المراة وخالتها
وجمهور الامة على تحريم هذا الجمع ايضا وحرموا ما اخذ من السنة
وان كان الكتاب العزيز يقتضي الاباحة لقوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم الا ان الائمة من علماء الامصار حضوا
ذلك العموم بهذا الحديث وهو دليل على جواز تخصيص عموم الكتاب
بخبر الواحد وظاهر الحديث يقتضي التسوية بين الجمع بينهما
على صفة الميتة والجمع على صفة الترتيب واذا كان النهي وارادا على الفساد
مسمى الجمع وهو محمول على التحريم فيقتضي ذلك انه اذا نكحهما معا
فنكاحهما باطل لان هذا قد حصل فيه الجمع المنهي عنه فيفسد

وان حصل التردد في عقد بين واقتران هو الباطل لان شرط
الجمع حصل به وقد وقع في بعض الروايات لهذا الحديث
لا يصلح الصفر على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى وذلك
مفرح بتحريم جميع التركيبات والحيلة في هذا النهي ما يقع بسببه
المضارة من التباغض والتنافر فيقتضي ذلك الى قطيعة الرحم
وقد ورد الاشعار بهذا التعليل **الحديث السادس** عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط
ان توفوا به ما استحللتم به الفروج ذهب قوم الى ظاهر
الحديث والزموا الوفا بالشرط وان لم تكن من مقتضى العقد
كان لم يتزوج عليها ولا يتسرى ولا يخرجها من البلد لظاهر
الحديث وذهب غيرهم الى انه لا يجب الوفا بمثل هذه الشروط
الذي لا يقتضيها العقد فان وقع شئ منها فالنكاح صحيح والشرط
والشرط باطل والواجب مهر المثل وربما حمل بعضهم الحديث
على شروط يقتضيها العقد مثل ان يقسم لها وينفق عليها ويوفيها
حقها ونحو ذلك مما هو من مقتضيات العقد وفي هذا الحمل ضعف
لان هذه مؤكدة لا توثر الشروط في ايجابها ولا يشتد الحاجة
الى تعليق الحكم بالاشتراط فيها ومقتضى الحديث ان لفظة احق
بالشروط يقتضي ان يكون بعض الشروط يقتضي الوفا به يترجح
على ما عدا النكاح الشروط المتعلقة بالنكاح من جهة حرمة
الابضاع وتاكيد استحلالها **الحديث السابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه

وسلم نهى عن الشغار والشغار ان يزوج الرجل ابنته
على ان يزوجه ابنته وليس بينهما صداق هذا اللفظ الذي
فسر فيه الشغار بين في بعض الروايات انه من كلام نافع
والشغار بكسر الشين وبالغين المعجمة اختلفوا في اصله في اللغة
فقيل هو من شغر الكلب اذا رفع رجله ليبول كان العاقد
يقول لا ترفع رجل ابنتي حتى ترفع رجل ابنتك وقيل هو ماخوذ
من شغر البلد اذا خلا كانه سمي بذلك لتنزه من الصداق
والحديث صريح في النهي عن نكاح الشغار واتفق العلماء على
المنع منه واختلفوا اذا وقع في فساد العقد فقال بعضهم
العقد صحيح والواجب مهر المثل وقال الشافعي رحمه
الله تعالى العقد باطل وعند مالك رحمه الله فيه تفصيل
ففي بعض الصور العقد باطل وفي بعض الصور يفسخ قبل الدخول
ويثبت بعده وهو ما اذا سمي الصداق في العقد بان يقول
زوجتك ابنتي بكذا على ان تزوجني ابنتك بكذا فاستحق
مالك هذا الذكر الصداق وصورة الشغار الكاملة ان
تقول زوجتك ابنتي على ان تزوجني ابنتك ويجعل كل
واحد منهما صداقا للاخرى وانما افتقر نكاح
ابنتك العقد لك نكاح ابنتي ففي هذه الصورة وجوه من الفساد
منها تعليق العقد ومنها التشريك في البضع ومنها اشتراط
العرو عن الصداق وهو مفسد عند مالك والاخلاف ان الحكم
لا يختص بمن ذكر في الحديث وهو الابنة بل يتعدى الى
سايرالمولیات وتفسير نافع وقوله ولا صداق بينهما يشعر
بان الفساد ذلك وان كان يحتمل ان يكون ذكر ذلك لملازمته

جملة؟

لجعله انسداد على تحمله فيه اشعار بان عدم الصداق له مدخل
في النهي **الحديث الثامن** عن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المتعة يوم
خيبر وعن لحوم الحمر الاهلية نكاح المتعة هو تزوج المرأة الى اجل
وقد كان ذلك مباحا ثم نسخ وروايات تدل على انه نسخ بعد
النهي ثم نسخت الاباحة فان هذا الحديث عن علي بن ابي طالب رضي الله
عنه يدل على النهي عنها يوم خيبر ووردت باحتها عام الفتح
ثم نهي وذلك بعد يوم خيبر وقد قيل ان ابن عباس رضي الله عنهما
رجع القول عن اباحتها بعد ما كان يقول به وفقهاء الامصار
كلهم على المنع وما حكاه بعض الحنفية عن مالك من الجواز فهو خطأ
فطما واكثر الفقهاء على الانصار في التحريم على العقد الموقت وعلى
مالك رحمه الله بالمعنى الى وقت الحل وان لم يكن في عقد فقال
اذا على طلاق امرأته بوقت لابد من مجيئه وقع عليه الطلاق الان
وعلله الصحابة ان ذلك تأقيت للمحلل وجعلوه في معنى نكاح المتعة
واما لحوم الحمر الاهلية فان ظاهر النهي التحريم وهو قول الجمهور وفي
طريقة المالكية انه مكروه مغلظ الكراهة ولم يذهبوا الى التحريم
والتقييد بالاهلية يخرج الحمر الوحشية ولا خلاف في اباحتها
الحديث التاسع عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الايم حتى تستأمر
ولا تنكح البكر حتى تستأذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال
ان تسكت كانه اطلق الايم هاهنا بازاء الثيب والاستئمار طلب
الامر والاستيذان طلب الاذن وقوله كيف اذنها راجع
الى البكر وفي الحديث دليل على ان اذن البكر سكوتها وهو عام

بالنسبة

بالنسبة الى لفظ التكبير ولفظ النهي في قوله صلى الله عليه
وسلم لا تنكح ايما ان يحمل على التحريم او على الكراهة فان حمل
على التحريم تعين احد الامرين اما ان يكون المراد بالبكر
اليتيمة اذ لا يجب على الاب استيذان كل بكر لتمكنه من اجبار
الصغيرة والبالغة عند البكارة عند الشافعي رضي الله عنه
واما ان يكون المراد بالبكر من عدا الصغيرة فعلى هذا الاجنبي
البكر البالغ وهو مذهب ابي حنيفة ومسئلة بالحديث قوي
لانه اقرب الى العموم في لفظ البكر ومما يزاد على ذلك بان
يقال ان الاستيذان انما يكون في حق من اذن له ولا اذن
للصغيرة فلا يكون داخلة تحت الارادة ويخص الحديث بالبالغ
فيكون اقرب الى التناول وقد اختلف قول الشافعي رضي الله
عنه في اليتيمة هل يكتفى فيها بالسكوت ام لا والحديث يقتضي
الاكتفاء به وقد ورد مصرحا به في حديث آخر ومال الى
ترجيح هذا القول من يميل الى الحديث من اصحابه وغيرهم
من اهل الفقه **الحديث العاشر** عن عائشة
رضي الله عنها قالت جاءت امرأة رفاعة القرظي الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعة القرظي فطلقني فبت طلاقي
فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب
فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعي
الى رفاعة لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق عسيلتك قالت
وابو بكر عنده وخالد بن سعيد بالباب ينتظر ان يؤذن له فنادى
يا ابا بكر الا تسمع هذه ما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
تطليقه اياها بالبتات من حيث اللفظ يحتمل ان يكون بارسال

لجعله استدلالا على الجملة ففيه اشعار بان عدم الصداق له مدخل
في النهي **الحديث الثامن** عن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المتعة يوم
خيبر وعن لحوم الحمر الاهلية نكاح المتعة هو تزوج المرأة الى اجل
وقد كان ذلك مباحا ثم نسخ والروايات تدل على انه نسخ بعد
النهي ثم نسخت الاباحة فان هذا الحديث عن علي بن ابي طالب رضي الله
عنه يدل على النهي عنها يوم خيبر وورد باجتماعا عام الفتح
ثم نهي وذلك بعد يوم خيبر وقد قيل ان ابن عباس رضي الله عنهما
رجع القول عن اباحتها بعد ما كان يقول به وفقهاء الامصار
كلهم على المنع وما حكاه بعض اصحابنا عن مالك من الجواز فهو خطأ
قطعا واكثر الفقهاء على الانصار في التحريم على العقد الموقت وعلة
مالك رحمه الله بالمعنى الى وقت الحل وان لم يكن في عقد فقال
اذا علق طلاق امرأته بوقت لابد من مجيئه وقع عليه الطلاق الان
وعلله اصحابه ان ذلك ناقيت للحل وجعلوه في معنى نكاح المتعة
واما لحوم الحمر الاهلية فان ظاهر النهي التحريم وهو قول الجمهور وفي
طريقة المالكية انه مكروه مغلظ الكراهة ولم يذهبوا الى التحريم
والتقييد بالاهلية يخرج لحمر الوحشية والاخلاف في اباحتها
الحديث التاسع عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الايم حتى تستامر
ولا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال
ان تسكت كانه اطلق الايم هاهنا باز آء الثيب والاستئمار طلب
الامر والاستيذان طلب الاذن وقوله كيف اذنها رجع
الى البكر وفي الحديث دليل على ان اذن البكر سكوتها وهو عام

بالنسبة الى لفظ التكبر ولفظ النفي في قوله صلى الله عليه
وسلم لا تنكح ايما ان يحمل على التحريم او على الكراهة فان حمل
على التحريم تعين احد الامرين اما ان يكون المراد بالبكر
اليتيمة اذ لا يجب على الاب استيذان كل بكر لتمكنه من اجبار
الصغيرة والبالغة عند البكارة عند الشافعي رضي الله عنه
واما ان يكون المراد بالبكر من عدا الصغيرة فعلى هذا الاجبار
البكر البالغ وهو مذهب ابي حنيفة ومسلكه بالحديث قوي
لانه اقرب الى العموم في لفظ البكر ومن يزاد على ذلك يقال
ان الاستيذان انما يكون في حق من اذن له ولا اذن
للصغيرة فلا يكون داخلة تحت الارادة ويخص الحديث بالبوالغ
فيكون اقرب الى التناول وقد اختلف قول الشافعي رضي الله
عنه في اليتيمة هل يكتفى فيها بالسكوت ام لا والحديث يقتضي
الاكتفاء به وقد ورد مصرحا به في حديث آخر ومال الى
ترجيح هذا القول من يميل الى الحديث من اصحابه وغيرهم
من اهل الفقه **الحديث العاشر** عن عائشة
رضي الله عنها قالت جاءت امرأة رفاعة القرظي الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعة القرظي فطلقني فبت طلاقي
فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب
تبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعي
الى رفاعة لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق عسيلتك قالت
وابو بكر عنده وخالد بن سعيد بالباب ينتظر ان يؤذن له فنادى
يا ابا بكر الا تسمع هذه ما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
تطليقه اياها بالبتات من حيث اللفظ يحتمل ان يكون بارسال

لطلقت الثلاث ويحتمل ان يكون بابتياع آخر طلقته ويحتمل
ان يكون احدى الكنايات التي تحمل على البينونة عند جماعة
من الفقهاء وليس في اللفظ عموم ولا اشعار باحد هذه المعاني وانما
يوخذ ذلك من احاديث اخر بين المراد ومن اخبح على شيء من
هذه الاحتمالات بالحديث فلم يصب لانه انما دل على مطلق البت
والدال على المطلق لا يدل على احد قيديه بعينه وقوله بعد
عبد الرحمن بن الزبير هو بفتح الزاء وكسر الباء الثانية الحروف
والثالثة ياء آخر الحروف وقولها انما معه مثل هدبة الثوب
فيه وجهان احدهما ان يكون شبهته بذلك لصغره والثاني
ان يكون شبهته لاسترخايه وعدم التشاره وقوله صلى الله
عليه وسلم لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك يدل على ان
الاحلال بالزوج الثاني توقف على الوطي وقد يستدل به من
يرى الانتشار في الاحلال شرطا من حيث انه نوج حمل قولها
انما معه مثل هدبة الثوب على الاسترخاء وعدم الانتشار لاستعاد
ان يكون الصغر قد بلغ الى حد لا تغيب عنه الحشفة او مقدارها
الذي يحصل به التحلل وقوله صلى الله عليه وسلم اتريدين ان
ترجعي الى رفاعة كانه بتبين انه فهم عنها ارادة فراق عبد الرحمن
وارادت ان يكون فراقه سببا للرجوع الى رفاعة وكانه
قيل لها ان هذا المقصود لا يحصل على تقدير ان يكون الامر
كما ذكرت وجمهور الفقهاء ان التحليل لا يحصل الا بالدخول
ولم يبتل فيه خلاف الا عن سعيد بن مسيب فيما يعلمه واستعمال
لفظ العسيلة مجاز عن اللذة عن مظنتها وهو الايلاج فهو مجاز
على مذهب جمهور الفقهاء الذين يكتفون بتغييب الحشفة

الحديث الحادي عشر عن انس بن مالك

رضي الله عنه قال من السنة اذا تزوج البكر على الثيب
اقام عندها سبعا وقسم واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلثا وقسم
قال ابو قلابه ولو شئت لقلت ان انسا رفعه الى النبي
صلى الله عليه وسلم الذي اختاره اكثر الاصوليين ان قول
الراوي من السنة كذا في حكم المرفوع لان الظاهر انه
ينصرف الى سنة النبي صلى الله عليه وسلم وان كان يحتمل ان
يكون ذلك بناء على اجتهاد رآه ولكن الاظهر خلافه
وقول ابي قلابه لو شئت لقلت ان انسا رفعه الى النبي صلى الله عليه
وسلم يحتمل وجهين احدهما ان يكون ظن ذلك مرفوعا بنطق
من انس فتجوز عن ذلك تورعا والثاني ان يكون راى ان
قول انس من السنة في حكم المرفوع فلو شاء لعبر عنه بانه
مرفوع على حسب ما اعتقده من انه في حكم المرفوع والاول
اقرب لان قوله من السنة يقتضي ان يكون مرفوعا بطريق
اجتهادي محتمل وقوله انه رفعه نص في رفعه وليس للراوي
ان ينقل ما هو ظاهر فيما اذا كانا مجتهدين على نكاح المراه
قبلها ولا يقتضي انه ثابت لكل مجتدة وان لم يكن قبلها غيرها
وقد استمر عمل الناس على هذا وان لم يكن من اهل النكاح والحديث
لا يقتضيه وتكلموا في علة هذا فقيل انه حق للمراة على الزوج
لاحلالها اياسها وازالة الحشمة عنها لتجددها ويقال انه حق
للزوج على المراة وافرط بعض الفقهاء من المالكية فجعل مقامه
عندها عذرا في اسقاط الجمعة اذا جاءت في اثناء المدة وهذا
ساقط مناف للقواعد فان مثل هذا من الآداب والسنن لا يترك

قبلها

له الواجب ولما شعر هذا بعض المتاخرين وانه لا يصح ان يكون
عذرا توهم ان قائله يرى الجمعة فرض كفاية وهو فاسد جدا
لان قول القايل متردد يحتمل ان يكون جعله عذرا او خطأ
في ذلك وتخصيصه في هذا اولى من تخطيته فيما دلت عليه النصوص
وعمل الامة من وجوب الجمعة على الاعيان **الحديث**
الثاني عشر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم اذا اراد ان
يأتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما
رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان
ابدا وفيه دليل على استحباب التسمية والدعاء المذكور في ابتداء
الجماع وقوله صلى الله عليه وسلم لم يضره الشيطان يحتمل ان
يوخذ عاما يدخل تحته الضرر الديني ويحتمل ان يوخذ خاصا
بالنسبة الى الضرر البدني بمعنى ان الشيطان لا يتخبطه ولا يدا خله
مما يضر عقله او بدنه وهذا اقرب وان كان التخصيص على خلاف
الاصل لانا اذا حملناه على العموم اقتضى ذلك ان يكون الولد معصوما
من المعاصي كلها وقد لا يتفق ذلك ويعسر وجوده ولا بد من وقوع
ما اخبر عنه صلى الله عليه وسلم اما اذا حملناه على اثر الضرر
في العقل او البدن فلا يمتنع ذلك ولا يدل دليل على وجود خلافه
الحديث الثالث عشر عن عتبة
بن عامر رضي الله عنه قال ان قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اياكم والدخول على النساء فقال رجل من الانصار
يا رسول الله افرايت الحمو قال الحمو الموت ولمسلم عن ابي الطاهر عن ابن
وهب قال سمعت الليث يقول الحمو اخو الزوج وما اشبهه من

اقارب الزوج بنو العم ونحوه لفظة الحمو تستعمل عند الناس اليوم
في ابي الزوج وهو محرم من المراة لا يمتنع دخوله عليها فلذلك فسر
الليث ما يزيل هذا الاشكال وحمله على من ليس بمحرم فانه لا يجوز
له الخلوة بالمراة والحديث دليل على تحريم الخلوة بالاجانب وقوله اياكم
والدخول على النساء مخصوص بغير المحارم وعام بالنسبة الى غيرهن
ولا بد من اعتبار امر اخر وهو ان يكون الدخول مقتضيا للخلوة اما
اذا لم يقتض ذلك فلا يمتنع واما قوله صلى الله عليه وسلم الحمو الموت
فتاويله مختلف بحسب اختلاف الحمو فان حمل على محرم المراة كابي زوجها
فيحتمل ان يكون قوله الحمو الموت بمعنى انه لا بد من اباحة دخوله كما
انه لا بد من الموت وان حمل على من ليس بمحرم فيحتمل ان يكون هذا
الكلام خرج مخرج التغليظ والدعاء لانه فعل من قاله طلب التخييم
بدخول مثل هولاء ليس بمحارم فغلظ عليه لاجل هذا القصد المذموم
ان جعل دخول الموت عوضا من دخوله زجرا عن هذا الترخيص على
سبيل التفاؤل والدعاء كانه يقال من قصد ذلك فليكن الموت في
دخوله عوضا من دخول الحمو الذي قصد دخوله ويجوز ان يكون شبه
الحمو بالموت اعتبارا كراهته وشبه ذلك بكراهة دخول الموت والله اعلم

باب الصداق الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتق
صفية وجعل عتقها صداقها قوله وجعل عتقها صداقها يحتمل وجهين
احدهما ان يكون تزوجها بغير صداق على سبيل الخصوصية برسول الله
صلى الله عليه وسلم لما كان عتقها قايما مقام الصداق اذ لم يكن
عوض غيره سمي صداقا والوجه الثاني قول بعض الفقهاء انه اعتقها وتزوج
على قيمتها وكانت مجهولة وذلك من خصايص النبي صلى الله عليه وسلم

وقال بعض اصحاب الشافعي رحمهم الله معناه انه شرط عليها ان
يعتقها وتزوجها فقبلت فلزمها الوفاء به وقد اختلف الفقهاء
فيمن اعتق امته على ان يتزوجها ويكون عتقها صداقها فقال
جماعة لا يلزمها ان تتزوج به وممن قاله مالك والشافعي وابو حنيفة
رحمهم الله وهو ابطال الشرط قال الشافعي ان اعتقها على هذا الشرط فقبلت
عتقت ولا يلزمها الوفاء بان تتزوجه بل عليها قيمتها لانه لم يرض
بعتقها مجانا وذلك كسائر الشروط الباطلة وكسائر ما يلزم
من الاعواض لمن لم يرض بالمحاق فان تزوجته على مقرر بقيمتها
عليه كان ذلك كالمسمى وعليها قيمتها للسيد فان تزوجها
على قيمتها كانت القيمة معلومة لها وله صح الصداق ولا بقي له عليها
شيء ولها المثل والنكاح الصحيح ومنهم من صحح الصداق بالقيمة
المجهولة على ضرب من المسامحة والتخفيف وذهب جماعة منهم
الثوري والزهري ونقل عن احمد واسحق ايضا انه يجوز ان
يعتقها على ان يتزوج به ويكون عتقها صداقها ويلزمها ذلك
وصح الصداق على ظاهر لفظ الحديث والاولون قد يتأولونه بما تقدم
من انه جعل عتقها قائما مقام الصداق فسماه باسمه والظاهر من الثاني
الاول ان القياس مع الاول فيتردد الحال بين ظن شائع قياس
وظن شائع ظاهر الحديث مع احتمال الواقعة للخصوصية وهي
وان كانت على خلاف الاصل الا انه يأتي في ذلك بكثرة خصائص
الرسول صلى الله عليه وسلم في النكاح لاسيما هذه الخصوصية لقوله
تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها
خالصة لك من دون المؤمنين ولعله يؤخذ من الحديث استحباب عتق
الامة وتزوجها كما جاء مصرحا به في حديث آخر

الثاني وعن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته امرأة فقالت اني وهبت نفسي لك
فقامت طويلا فقال رجل يا رسول الله زوجنيها ان لم يكن لك بها
حاجة فقال هل عندك شيء تصدقها فقال ما عندي الا ازاري
هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعطيتها جلست
ولا ازار لك فالتمس شيئا قال ما اجد قال فالتمس ولو خاتما من
حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
زوجتكها بما معك من القرآن في الحديث دليل على عرض المرأة
نفسها على من تركته وقولها وهبت نفسي لك مع سكوت النبي صلى الله
عليه وسلم دليل لجواز هبة المرأة نكاحها له صلى الله عليه وسلم
كما جاء في الآية فاذا تزوجها على ذلك صح النكاح من غير
صداق لا في الحال ولا في المآل ولا بالوفاء وهذا موضع الخصوصية فان
غير ليس كذلك ولا بد في المهر في النكاح اما مسمى او مهر المثل
واستدل به من اجاز من الشافعية انعقاد نكاحه صلى الله
عليه وسلم بلفظ الهبة ومنهم من منع الا بلفظ الانكاح والتزويج
كغيره صلى الله عليه وسلم هل عندك من شيء تصدقها دليل على
طلب الصداق في النكاح وتسميته فيه وقوله صلى الله عليه وسلم
ازارك ان اعطيتها جلست ولا ازار لك دليل على الارشاد الى
المصالح من كبير القوم والرفق برعيته وقوله فالتمس ولو خاتما
من حديد دليل على طلب الصداق استحباب ان لا يخلي العقد من
ذكر الصداق لانه اقطع للنزاع واتبع للمروءة فانه لو حصل الطلاق
قبل الدخول وجب لها نصف المسمى واستدل به من يرى جواز
الصداق بما قل او كثر وهو مذهب الشافعي وغيره ومذهب مالك

أن أقله ربع دينار وثلاثة دراهم ومذهب بعضهم أن أقله خمسة
دراهم ويستدل به على جواز اتخاذ خاتم الحديد وفيه خلاف بين
السلف وقد قيل عن بعض الشافعية كراهيته وقوله صلى الله
عليه وسلم زوجتكها اختلف في هذه اللفظة فمنهم من رواها
ملكتكها ومنهم من رواها ملكتكها فيستدل بهذه الرواية
من يرى انعقاد النكاح بلفظ التمليك الا ان هذه لفظة واحدة
في حديث واحد اختلف فيها والظاهر الغالب ان الواقع منها
احد الالفاظ لا كلها فالصواب في مثل هذا النظر الى الترجيح باحد
وجوهه ونقل عن الدارقطني ان الصواب رواية من روى زوجتكها
وانه قال وهم اكثر واحفظ وقال بعض المتاخرين ويحتمل صحة
اللفظين ويكون اجرى لفظ التزويج اولا فملكتكها ثم قاله اذهب
فقد ملكتها بالتزويج السابق والله اعلم فلت هذا اولا بعيد فان
سياق الحديث يقتضي ان موضع هذه اللفظة التي اختلف فيها و
انها التي انعقد بها النكاح وما ذكر يقتضي وقوع امر آخر انعقد
به النكاح واختلاف موضع كل واحدة من اللفظين وهو بعيد
جدا وايضا فلخصمه ان يمكس الامر ويقول كان انعقاد النكاح
بلفظة التمليك وقوله صلى الله عليه وسلم زوجتكها اخبارا عن
ما مضى معناه فان دليل التمليك هو تمليك بنكاح وايضا فانه دليل
من روى ملكتكها التي لم يتعرض لنا ولها بسند فيها ما قال الاصيلي
سبيل الاخبار عن الماضي معناه ولخصمه ان يعتمد وانما الصواب
في مثل هذا ان يطرق الترجيح والله اعلم وفي لفظ الحديث تمسك
لمن يرى جواز النكاح بتعليم القرآن والروايات مختلفة في هذا
الموضع ايضا اعني قوله صلى الله عليه وسلم بما معك والباقون متازعون

كما ذكره من رواها

ايضا

ايضا في تاويله فمنهم من يرى ان الباء هي التي تقتضي المقابلة في
المتروك تقول بعتك كذا بكذا وزوجتك بكذا ومنهم من
يراها بالسببية اي بسبب ما معك من القرآن اما بان يحلي النكاح
عن العوض على سبيل التخصيص لهذا الحكم بهذه الواقعة واما بان
يحلي عن ذكر قط فيثبت فيه حكم الشرع في امر الصداق

الحديث الثالث

عن انس بن مالك رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى عبد الرحمن بن عوف
وعليه ردع زعفران فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
مهيم فقال يا رسول الله تزوجت امراة فقال ما اصدقتها قال
وزن نواة من ذهب قال فبارك الله لك اولم ولو بشاة ردع
الزعفران بالعين المهملة اثر لونه وقوله صلى الله عليه وسلم مهيم
اي ما امرك وما خبرك قيل انها لغة يمانية قال بعضهم ويشبه
ان يكون مركبة وفي قوله صلى الله عليه وسلم ما اصدقتها
تنبيه واشارة الى وجود اصل الصداق في النكاح وذلك انه سأله
بما والسؤال بما بعد السؤال بهل فاقتضى ذلك ان يكون
اصل الاصداق مقررا والاحتياج الى السؤال عنه وفي قوله وزن
نواة قولان احدهما ان المراد نواة من نوى التمر وهو قول
مرجوح ولا يحرر الوزن فيه لاختلاف نوى التمر في المقدار
والثاني انه عبارة عن مقدار معلوم عندهم وهو وزن خمسة
دراهم ثم في المعنى وجهان احدهما ان يكون للصداق ذهبا
وزنه خمسة دراهم والثاني ان يكون الصداق دراهم بوزن
نواة من ذهب وعلى الاول يتعلق قوله من ذهب بلفظة وزن
وعلى الثاني يتعلق بنواة وقوله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك

التمر

دليل على استحبات الدعا للمتزوج بمثل هذا اللفظ والوليمة الطعام
المتخذ لاجل العرس وهو من المطلوبات شرعا ولعل من جملة فوايده
ان في اجتماع الناس لذلك مما يقضي اشهار النكاح وقوله صلى الله
عليه وسلم اولم صيغة امر محمولة عند الجمهور على الاستحباب واوجبها
بعضهم على ظاهرها ويثبت هذه هي التي يقتضي امتناع التي لوجود غيره
وقال بعضهم هي التي تقتضي مقتضى اليمنى كتاب

الطلاق احاديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه طلق امراته له وهي حايض
فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتغيظ رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر
ثم تحيض فتطهر فان بدا له ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسها
فتلك العدة كما امر الله عز وجل وفي لفظ حين يحيض حيضة مستقبلة
سوى حيضتها التي طلقها فيها وفي لفظ فحسبت من طلاقها وراجعها
عبد الله كما امره رسول الله عليه وسلم الطلاق في الحيض حرم
الحديث وذكر عمر رضي الله عنه ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
لعله لمعرفة الحكم وتغيظ النبي صلى الله عليه وسلم اما لان المعنى الذي
يقتضي المنع كان ظاهرا فكان يقتضي الحال التنبيه في الامر
او لانه كان يقتضي الامر المشاورة للرسول صلى الله عليه وسلم في مثل
ذلك اذا عزم عليه وقوله صلى الله عليه وسلم ليراجعها صيغة امر
يحمل عند الشافعي رضي الله عنه على الاستحباب وعند مالك رضي الله
عنه الوجوب ويجبر الزوج على الرجعة اذا طلق في الحيض عنده واللفظ
يقتضي امتداد المنع للطلاق الى ان تطهر من الحيضة الاصفة حتى الغاية
وقد علل توقف الامر الى الطهر من الحيضة الثانية انه لو طلق في
الطهر

في الطهر من الحيضة الاولى لكانت الرجعة لاجل الطلاق
وليس ذلك موضوعها انما هي موضوعة للاستباحة فاذا امسك
عن الطلاق في ذلك الطهر استمرت الاباحة فيه وذلك كان
دوام مدة الاستباحة مع المعاشرة سببا للوطي فيمتنع الطلاق في
ذلك الطهر لاجل الوطي فيه وفي الحيض الذي يليه فقد يكون
سببا لدوام العشرة وعدم الطلاق ومن الناس من علل امتناع
الطلاق في الحيض بتطويل العدة فان تلك الحيضة لا تحتسب من
العدة فيطول زمن التربص ومنهم من لم يتعلل بذلك ورأى
الحكم معللا بوجود الحيض وصورته ويبتني على هذا ما اذا قلنا
الحامل تحيض فطلقها في الحيض الواقع في الحمل فمن علل بتطويل العدة
لم يحرم لان العدة هاهنا بوضع الحمل ومن اداره الحكم على صورة
الحيض منع وقد يؤخذ من الحديث ترجيح المنع في هذه الصورة من
جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم الزم المراجعة من غير استفصال
والسؤال عن حال المراة هل هي حامل او حايل وترك الاستفصال
في مثل هذا يترل منزلة عموم المقال عند جمع من ارباب الاصول
الا انه قد يضعف هاهنا هذا المأخذ لاحتمال ان يكون ترك
الاستفصال لمقدن الحيض في الحمل ويبتني على المأخذ من ما اذا
سالت المراة الطلاق في الحيض هل يحرم طلاقها فمن مال
الى التعليق بطول المدة لما فيه من الاضرار لم يقض ذلك التحريم
لانها رضيت بذلك الضرر ومن اداره الحكم على صورة الحيض منع
والعمل بظاهر الحديث في ذلك اولى وقد يقال في هذا ما قيل
في الاول من ترك الاستفصال وقد يجاب عنه فيهما بانه مبني
على الاصل فان الاصل عدم سوال الطلاق وعدم الحمل ويتعلق بالحديث

مسئلة تسويته وهو ان الامر بالامر بالشئ هل هو امر بذلك
الشئ ام لا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضي الله عنه
مره فامره بامره وعلى كل حال فلا ينبغي ان يتردد في اقتضاء
ذلك الطلب وانما ينبغي ان ينظر في ان لو ادم صيغة الامر هل
هي لو ادم صيغة الامر بالامر بمعنى انهما هل يستويان في الدلالة
على الطلب من وجه واحد ام لا وفي قوله صلى الله عليه وسلم
قبل ان يمسها دليل على امتناع الطلاق في الطهر الذي مسها
فيه فانه شرط في الاذن عدم المنهي عنها والمعلق بالشرط معدوم
عند عدمه وهذا هو السبب الثاني لكون الطلاق يقع بدعيا وهو
الطلاق في طهر مسها فيه وهو معلل بنحو الندم فان المنهي سبب
للحمل وحدوث الولد وذلك سبب للندامة على الطلاق وقوله
صلى الله عليه وسلم احتسبت من طلاقها وهو مذهب الجمهور من
الامة اعني وقوع الطلاق في الحيض والاعتداد به الحديث
الثاني عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها ان ابا عمرو بن حفص
الكاس طلقها البتة وهو غائب وفي رواية طلقها ثلثا فارسل
اليها وكيله بشعير فسخطته فقال والله مالك علينا من شئ فجاء
رسول الله صلى الله وسلم فذكرت ذلك له فقال ليس لك عليه
نفقة وفي لفظ ولا سكنى فامرها ان تعتد في بيت ام شريك ثم قال
تلك امرأة يغشاها اصحابي اعتدي عند ام مكتوم فانه رجل اعمى
تضعين ثيابك فاذا حللت فاذنيني قالت فلما حللت ذكرت له ان
معاوية بن ابي سفيان وابا جهم خطباني فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه واما معاوية
فصعلوك لا مال له انكحي اسامة بن زيد فكرهته ثم قال انكحي اسامة

بن زيد فنكحته فجعل الله فيه خيرا واغتبطت قوله طلقها
البتة تحتمل ان يكون حكاية للفظ الذي وقع به وقوله
طلقها ثلثا تعيين عما وقع من الطلاق بلفظ البتة تحتمل ان
تكون حكاية وهذا على مذهب من يجعل لفظ البتة للثلاث
ويحتمل ان يكون اللفظ الذي وقع به الطلاق هو الطلاق الثلث
كما جاء في الرواية الاخرى ويكون قوله طلقها ثلثا اي وقع
طلقة يتم بها الثلاث وقد جاء في بعض الروايات اخر ثلث تطليقات
وقوله وهو غايب فيه دليل على وقوع الطلاق في غيبة المرأة
وهو مجمع عليه وقوله فارسل اليها وكيله بشعير يحتمل ان يكون
مرفوعا ويكون الوكيل هو المرسل ويحتمل ان يكون منصوبا
ويكون الوكيل هو المرسل وقد عين بعضهم للرواية الاحتمال الاول
والضمير في قوله وكيله يعود على ابي عمرو بن حفص وقيل اسمه
كنيته وقيل اسمه عبد الحميد وقيل اسمه احمد وقال
بعضهم ابو حفص بن عمرو وقيل ابو حفص بن المغيرة ومن قال
ابو عمرو بن حفص اكثر وقوله صلى الله عليه وسلم ليس لك عليه
نفقة ولا سكنى هذا مذهب الاكثرين اذا كانت البائن حايلا
واوجبها ابو حنيفة رحمه الله وقوله صلى الله عليه وسلم ولا سكنى
هو مذهب احمد رحمه الله واوجب الشافعي ومالك رحمهما الله
السكنى لقوله تعالى واسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم واما شرط
النفقة فاخذوه من المفهوم في قوله تعالى وان كن اولات حمل
فانفقوا عليهن فمفهومه اذا لم تكن حوامل لا ينفق عليهن وقد نوزعوا
في تناول الاية للبائن اعني قوله تعالى اسكنوهن ومن قال
هنا السكنى فهو محتاج الى الاعتذار عن حديث فاطمة فقيل في الندب

ملحكوم عن سعيد بن المسيب انها كانت امراة لسنة
استطالت على احمائها فامرها بالانتقال وقيل لانها سيئة الخلق
بها اختلفت مع الوكيل بسبب سخطها للتقرير وان الوكيل ذكر ان لا نفقة
لها وان ذلك قضى ان النبي صلى الله عليه وسلم فلجاها بما اجاب
وذلك يقتضي ان التقليل بسبب ما جرى من الاختلاف في وجوب
النفقة لا بسبب هذه الامور التي ذكرت فان قام دليل اقوى
وارجح من هذا الظاهر عمل به وقوله فامرها ان تعتد في ام شريك
قيل اسمها عزيزة وقيل عزيلة وهي قرشية عامرية وقيل انها انصارية
وقوله صلى الله عليه وسلم تلك امراة يغشاها اصحابي قيل كانوا
يزورونها ويكثرون التردد اليها لصلاحها في الاعتداد عندها
خروج ومشقة من التحفظ من الرؤية اما ردها او تنعم لها او رؤيتها لهم
على مذهب من يرى التحريم نظر المراة للاجنبي او لهما معا وقوله
اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى قد يحتج به من
يرى جواز نظر المراة الى الاجنبي فانه علل بالعمى وهو مقتض لعدم
رؤيته لا لعدم رؤيتها فيدل على ان جواز الاعتداد عنده
معلل بالعمى المنافي لرؤيته واختار بعض المتاخرين تحريم نظر
المراة الى الاجنبي مستدلا بقوله تعالى قل للمومنين يغضوا من
ابصارهم وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن وفيه نظر لان
لفظ من للتبعيض ولا خلاف انها اذا خافت الفتنة حرم عليها
النظر فاذا هذه حالة يجب فيها الغض فيمكن حمل الاية عليها
فلا تدل الاية حينئذ على وجوب الغض مطلقا او في غير هذه الحالة
وهذا ان لم يكن ظاهر اللفظ فهو محتمل له احتمالا بينا يتوقف معه
الاستدلال على محل الخلاف وقال هذا المتاخر وما حديث فاطمة

بنت قيس مع ابن ام مكتوم فليس فيه اذن لها في النظر اليه
بل فيه انها قامت عنده من نظر غيرها وهي مامورة بغض بصرها فيمكنها
الاحتراز عن النظر بلا مشقة بخلاف مكثها في بيت ام شريك
وهذا الذي قاله اعراض عن التعليل بعمى ابن ام مكتوم وكان
يتوى لو تجرد الامر بالاعتداد عنده عن التعليل بما ويا ذكر
من المشقة موجود في نظرها اليه مع مخاطبتها الذي ليست وتملي
ان يقال انه انما علل بالعمى كونها تضع ثيابها من غير رويته
لها فحينئذ يخرج التعليل عن الحكم باعتدادها عنده وقوله
صلى الله عليه وسلم فاذا حللت فاذنيني ممدود الهمزة اعلميني
واستدل به على جواز التعريض بخطبة البائن وفيه خلاف عند
الشافعية وقوله صلى الله عليه وسلم اما ابو جهم فلا يضع عصاه
عن عاتقه فيه تاويلان احدهما انه كثير الاسفار والثاني انه
كثير الضرب ويترجح هذا الثاني بما جاء في بعض روايات مسلم
انه ضراب للنساء وفي الحديث دليل على جواز ذكر الانسان
بما فيه عند النصيحة ولا يكون من الغيبة المحرمة وهذا احد
المواضع التي ابيحت فيها الغيبة لاجل المصلحة والحق بها بين العتق
والمنكب وفي الحديث دليل على جواز استعمال مجاز المبالغة وجواز
اطلاق مثل هذه العبارة بان اباجهم لا يده وان يضع عصاه عن حالة
نومه واكله وكذلك معاوية وان يكون له ثوب يلبسه مثلا
لكن اغبر حالة الملبس واندر حالي التارد والميسر وهذا
المجاز فيما قيل في ابي جهم اظهر منه فيما قيل في معاوية لان لنا
ان نقول ان المال استعمل في العرف عن موضوعها الاصلي الى
ماله قدر من المملوكات وذلك مجاز شايع ينتزل منزلة النقل

عن الطحاوي

لا بد

لغة

فلا تنت ول الشي اليسير جدا بخلاف ما قيل لي اي جهم وقول فاطمة
عليه وسلم انكحي اسامة بن زيد فيه جواز نكاح القرشية للمولى
وكراهتها له اما لكونه مولى او لسواده واغتبطت مفتوح التاء
والباء وابو الجهم المذكور في الحديث مفتوح الجيم ساكن الهاء وهو
غير ابي الجهم الذي في حديث التيمم

باب العدة الحديث الاول

عن سبيعة الاسلمية
انها كانت تحت سعد بن خوله وهو من بني عامر بن لوي وكان
ممن شهد بدرا فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فلم ينشب ان
وضعت حملها بعد وفاته فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب
فدخل عليها ابو السنابل بن بعكك رجل من بني عبد الدار فقال
مالي اراك متجملة لعلك ترجين النكاح والله ما انت بناكح
حتى يمر عليك اربعة اشهر وعشرا قالت سبيعة فلما قال
لي ذلك جمعت علي ثيابي حين امسيت فاتيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فسالته عن ذلك فافتاني بانني قد حللت حين وضعت
حملي وامرني بالتزوج ان بدا لي قال ابن شهاب ولا ارى بانا
ان تتزوج حين وضعت وان كانت في دمها غير انه لا يقربها
زوجها حتى تطهر في الحديث دليل على ان الحامل تنقضي عدتها
بوضع الحمل اي وقت كان وهو مذهب فقهاء الامصار وقال
بعضهم من المتقدمين ان اقصى الاجلين فان تقدم وضع الحمل على
تمام اربعة اشهر وعشر على وضع الحمل انتظرت وضع الحمل وقيل
ان بعض المتاخرين من المالكية اختار هذا المذهب وهو يحتمل
وسبب الخلاف تعارض عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم
الآية مع قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن

فان

فان اكل واحد من الآيتين عام من وجه وخاص من وجه
فالآية الاولى عامة في المتوفى عنهن ازواجهن سواء كن حوامل
ام لا والثانية عامة في اولات الاحمال سواء كن متوفى عنهن
او لا ولعل هذا التعارض هو السبب لاختيار من اختيار اقصى الاجلين
لعدم ترجيح احدهما على الآخر وذلك يوجب ان لا يرفع تحريم العدة
السابق الا بيقين الحل وذلك باقصى الاجلين غير ان فقهاء الامصار
اعتمدوا على هذا الحديث فانه مخصص لعموم قوله تعالى والذين
يتوفون منكم مع ظهور المعنى في حصول البراءة بوضع الحمل وابو
السنابل بن بعكك بفتح السين وبعكك بفتح الباء وسكون
العين وفتح الكاف وهو ابن الحجاج بن الحارث بن السباق بن عبد
الدار هكذا نسب وقيل في نسبه غير ذلك وقيل اسمه عمرو وقيل
حبه بالباء وقيل حنه بالنون وقوله فافتاني بانني قد حللت حين
وضعت حملي يقتضي انقضاء العدة بوضع الحمل وان لم تطهر من النفاس
كما صرح به الزهري فيما بعد ذلك وهو مذهب فقهاء الامصار
وقال بعض المتقدمين لا تحل من العدة حتى تطهر من النفاس ولعل
بعضهم اشار الى تعلق في هذا بقوله فلما تعلت من نفاسها اي طهرت
قال لها قد حللت فانكحي من شئت ترتب الحل على التعلي فتكون علة
له وهذا ضعيف لتصريح هذه الروايه بانه افتاها بالحل بوضع الحمل
وهو صريح من ذلك الترتيب المذكور وربما استدل بهذا الحديث
بعضهم على ان العدة تنقضي بوضع الحمل على اي وجه كان مضغة او علقة
استبان فيه الخلق ام لا من حيث انه رتب الحل على وضع الحمل من غير
استفصال وترك الاستفصال في قضايا الاحوال تنزل منزلة العموم
في المقال وهذا هنا ضعيف لان الغالب هو الحمل التام المتخلق ووضع المضغة

والعلة نادر وحمل الجواب على الغالب الظاهر وانما ينوي تلك
التابعة حيث لا يترجح بعض الاحتمالات على بعض ويختلف الحكم باختلافها وقول ابن شهاب قد قدمنا انه مذهب فقهاء الامصار
والمنقول عنه خلاف ذلك هو الشعبي والنخعي وحماد **الحديث**
الثاني عن زينب بنت ام سلمة قالت توفي حميم لام حبيبة فدعت
بصفرة فمسحت ذراعيها وقالت انما اصنع هذا لاني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر
ان تحد فوق ثلث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا الحميم القرابة
الاحداد ترك الطيب والزينة وهو واجب على المتوفى عنها زوجها
بعد الحديث وغيره ولا خلاف فيه في الجملة وان اختلفوا في التفصيل
وقولها الا على زوج يعني على الاحداد على كل زوج سواء كان بعد
الدخول او قبله وقوله لامرأة عام في النساء يدخل فيه الكبيرة
والصغيرة والثيب والبكر لقوله صلى الله عليه وسلم لتؤمن بالله
واليوم الآخر فيما خالف بعضهم في وجوب الاحداد على الكتابية
واجاب غيره ممن اوجب عليها الاحداد بان هذا التخصيص له سبب اذ كان
لفائدة او سبب غير اختلاف الحكم لم يدل على اختلاف الحكم قال
بعض المتاخرين في الكتب في ذلك ان المسئلة متى التبست استثمر خطاب
الشارع وبتفقه به ويتفاد له فلهذا قيد به وغيره قد اقوى منه وهو
ان ذكر هذا الوصف ليتاكد التحريم لما يقتضيه سياقه ومفهومه
من ان خلافه ينافي الايمان بالله واليوم الآخر قال الله تعالى
وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين فانه يقتضي تاكيد امر التوكل بربطه
بالايمان وما بعده ان كنت ولدي فافعل هذا واصل لفظه
الاحداد ترك الطيب من حد اذا منع وقيل اخذت المرأة تحد احدادا

وحدت تحد بفتح الحاء في الماضي من غير همز وعن الاصمعي انه لم يجز
الا احدت رباعيا والله اعلم وقد يؤخذ من هذا الحديث انه لا احداد
على الامة المستولدة لتعليق هذا الحكم بالزوج وتخصيص منع الاحداد
بمن توفي عنها زوجها واقتضى مفهومه ان لا احداد الا على من توفي عنها
زوجها **الحديث الثالث** عن ام عطية ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحد امرأة على ميت فوق
ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا
ثوب عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبا الا اذا طهرت نبذة من قسط او
اظفار العصب ثياب من اليمن فيها بياض وسواد وفيه دليل على منع
المرأة المحدة من الكحل ومذهب الشافعي رضي الله عنه انها لا تكتحل
الا ليلا عند الحاجة بما لا طيب فيه وجوز بعضهم عند الحاجة
وان كان فيه طيب وجوز آخرون اذا خافت على عينها بالكحل لا
طيب فيه والذين اجازوا لا حملوا النهي المطلق على حالة عدم الحاجة
والجواز على حالة الحاجة وفي الحديث المنع من الصبغة للزينة الا ثوب
العصب واستثنى بعضهم من المصبوغ الاسود ورخص فيه ونقل عن
بعضهم المنع والحديث حجة عليهم وقد يؤخذ من مفهوم الحديث
جواز ما ليس بمصبوغ وفي الثياب البيض ومنع بعض المالكية المرتفع
منها الذي يتزين به وكذلك جيد السواد والنبذة بضم الجيم
النون القطعة والشيء اليسير والقسط بضم القاف والاظفار نوعان
من البخور وقد رخص فيه في الغسل من الحيض في تطيب المحل وازالة
كراهته **الحديث الرابع** عن ام سلمة رضي الله عنها
قالت جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله
ان ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها افنكحلها فقال

الثياب

رسول الله صلى الله عليه وسلم لامرتين أو ثلثا كل ذلك يقول
لا ثم قال انما هي اربعة اشهر وعشر وقد كانت احداكن في الجاهلية
ترمي بالبعرة على رأس الحول فقالت زينب كانت المرأة اذا توفي
عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبا ولا
شيئا حتى تمر بها سنة ثم تؤتى بدابة حمار او شاة او طير فتفتض به
فقل ما تفتض بشيء الا مات ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها ثم تراجع
ما شاءت من طيب او غيره الحفش البيت الصغير وتفتض تدلك به
جسدها تجوز في قولها اشتكت عينها وجهان احدهما ضم
النون على الفاعلية على ان تكون العين هي المشتكية والثاني
فتحها وتكون المشتكي في اشتكت ضمير الفاعل وهي المرأة وقد
رجح هذا ووقع في بعض الروايات عيناها وقولها فتكحلها بهم
الحاء وقوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي المنع من الكحل للحادة
واطلاقه يقتضي ان لا فرق بين حالة الحاجة وغيرها الا انهم استثنوا
حالة الحاجة وقد جاء في حديث اخر تجعله في الليل وتمسحه بالنهار
فحمل هذا على حالة الحاجة وقيل في قوله صلى الله عليه وسلم
لا وجهان احدهما نهي تنزيه والثاني انه مؤول على انه
لم يتحقق الخوف على عينها وقوله صلى الله عليه وسلم انما هي
اربعة اشهر وعشر تقليل للمدة وتهوين للصبر عما مقت منه وقوله
صلى الله عليه وسلم وقد كانت احداكن ترمي بالبعرة عند
رأس الحول قد فسر في الحديث واختلفوا في وجه الاشارة له
فقيل معناه انقارمت بالمدة وخرجت منها كانقصالها
من هذه البعرة ورميها بها وقيل هو اشارة الى ان الذي فعلته
وصبرت عليه من الاعتداد سنة وليستها شر ثيابها وقعودها

توفي

وعشر

بيتها صغير هين بالنسبة الى حق الزوج وما يستحقه من المراعاة
كما يهون الرمي بالبعرة وقوله دخلت حفشا بكسر الحاء
المهملة وسكون الفاء وبالشين المعجمة اي بيتا صغيرا حقيرا
قريب السمك وقوله ثم تؤتى بدابة حمار او شاة او طير تدلك
به دابة وقولها تفتض به بفتح ثالث الحروف وسكون
الفاء وآخره ضاد معجمة قال ابن قتيبة سالت الحجازيين عن
معنى الافتضاض فذكروا ان المعتدة كانت لا تغتسل ولا
تمس ماء ولا تقلم ظفرا ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر ثم تفتض
اي تكسر ما هي فيه من العدة بطائر تمسح به قبلها وتنبذه فلا
يكاد يعيش ما تفتض به وقال مالك رحمه الله معناه تمسح
به جلدها وقال ابن وهب تمسح بيدها عليه او على
ظهره وقيل معناه تمسح به ثم تفتض اي تغتسل والافتضاض
الاغتسال بالماء العذب للافتاء وازالة الوسخ حتى تصير بيضاء
نقية كالفضة وقال الاخفش معناه تنتظف وتتنقى من
الدرن تشبها بالفضة في نقائها وبياضها وقيل ان
الشافعي رحمه الله روى هذه اللفظة بالقاف والصاد المهملة
والتاء ثالثة الحروف والمعروف هو الاول كتاب

ان احد بنت الاول عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما ان فلان بن فلان قال يا رسول الله ارايت
لو وجدنا امراته على فاحشة كيف يصنع ان تكلم تكلم
بامر عظيم وان سكت سكت على مثل ذلك قال فسكت النبي صلى الله
عليه وسلم فلم يجبه فلما كان بعد ذلك اتاه فقال
ان الذي سالتك عنه قد ابتليت به فانزل الله عز وجل هؤلاء

الآيات في سورة النور والذين يرمون ازواجهم فتلاعن
ووعظه وذكره واخبره ان عذاب الدنيا اهون من عذاب
الآخرة فقال لا والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها فدعاها
فوعظها واخبرها ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الآخرة قالت
لا والذي بعثك بالحق انه لكاذب فبدأ بالرجل فشهد اربع
شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة
ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ثم ثنى بالمرأة فشهدت
اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها
ان كان من الصادقين ثم فرق بينهما ثم قال الله يعلم ان
احدكما كاذب فهل منكما تائب ثلثا وفي لفظ لا سبيل لك
عليها قال يا رسول الله مالي قال لا مال لك ان كنت صدقت
عليها فهو بما استحللت من فرجها وان كذبت عليها فهو لبعده
لك منها اللعان لفظة مشتقة من اللعن سميت بذلك لما في اللفظ
من ذكر اللعنة وقوله ارايت ان لو وجد احدنا يحتمل ان يكون
سوالا عن امر لم يوجد فيوخذ منه جواز مثل ذلك والاستعداد للوقائع
قبل احكامها قبل ان يقع وعليه استمر عمل الفقهاء فيما قرعوه وقرروه
من النوازل قبل وقوعها وقد كان من السلف من يكره الحديث في
الشيء قبل ان يراه من ناحية التكلف وقول الراوي فلما كان
بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سالتك عنه قد ابتليت به
يحتمل وجهين احدهما ان يكون السوال اولا عما لم يقع ثم وقع والثاني
ان يكون السوال اولا عما وقع وتاخر الاجابة في جوابه فتين ضرورته
الى معرفة الحكم والحديث يدل على ان سوآله سبب لنزول الآية وتلاوة
النبي صلى الله عليه وسلم لها عليه لتعريف الحكم والعمل بمقتضاها وموعظة

لم يقع

يقع

الحاجة

النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر الفقهاء استحبابها عند ما تريد المراة
ان تلتعن بلفظ الغضب وظاهر هذه الرواية انه لا تختص بالمراة فانه ذكر
فيها وفي الرجل فلعل هذه موعظة عامة ولا شك ان الرجل متعرض للعذاب
وهو حد القذف كما ان المراة متعرضة للعذاب الذي هو الرجم الا ان
عذابها اشد وظاهر لفظ الحديث والكتاب العزيز يقتضي تعيين لفظ الشهادة
وذلك يقتضي ان لا تبتدئ غيرها والحديث يقتضي ايضا البداءة بالرجل وكذلك
لفظ الكتاب العزيز لقوله تعالى ويدرؤ عنها العذاب بان الدرء يقتضي
وجود سبب العذاب عليها وذلك بلعان الزوج واختصت بلفظة الغضب
لعظم الذنب بالنسبة اليها على تقدير وقوعه لما فيه من تلويث الفراش
والتعرض لالحاق من ليس من الزوج به وذلك امر عظيم يترتب عليه
مفاسد كبيرة كانتشار المحرمية وثبوت الولاية على الاناث واستحقاق
الاموال بالتوارث فلاجرم خصت بلفظة الغضب التي هي اشد من اللعنة
وكذلك قالوا لو بدلت المراة الغضب باللعنة لم تكتف 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 واكذب نفسه كان توبة ويجوز
ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ارشد الى التوبة فيما بينهما وبين
الله تعالى وقوله صلى الله عليه وسلم لا سبيل لك عليها يمكن ان يوخذ
منه وقوع التفريق بينهما باللعان لعموم قوله صلى الله عليه وسلم
لا سبيل لك عليها ويحتمل ان يكون لا سبيل لك عليها راجعا الى المال
وقوله صلى الله عليه وسلم ان كنت صادقا عليها فهو بما استحللت
من فرجها دليل على استقرار المهر بالدخول وعلى استقرار معظم الملاعنة
اما هذا فبالنص واما الاول فبتعليله صلى الله وسلم وقوله بما استحللت

فيه دليل على انه ينتفي ولو اكذبت نفسها لوجود العلة المذكورة

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا رمى امرأته وانتفى من ولدها في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وألحق الولد بالمرأة وفرق بين المتلاعنين وفي رواية الثانية فيما زاده نفى الولد وانه يلتحق بالمرأة وترثها بادت البينة منها وثبت احكام البينونة بالنسبة اليها ومفهومه يقتضي انقطاع النسبة الى الأب مطلقا وقد تردد فيما لو كانت بنتا هل تحل للملاعن تزوجها وقوله فلاعنا كما قال الله تعالى ليس فيها ما يشعر بذكر نفي الولد في لعانه الا بطريق الدلالة فان كتاب الله تعالى يقتضي ان يشهد انه لمن الصادقين وذلك راجع الى ما ادعاه ودعواه قد اشتملت على نفي الولد وقوله وفرق بين المتلاعنين يقتضي ان اللعان موجب للفرقة ظاهرا

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل من بني فزارة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امرأتي ولدت غلاما اسود فقال النبي صلى الله عليه وسلم هل لك من ابل قال نعم قال فما الوانها قال حمر قال فهل فيها من اورق قال ان فيها لورقا قال فانى اتاها ذلك قال عسى ان يكون نزعه عرق قال وهذا عسى ان يكون نزعة عرق فيه ما يشعر بان التعريض بنفي الولد لا يوجب حدا كما قيل وفيه نظر لانه جاء على سبيل الاستفتاء والضرورة داعية الى ذكره والى عدم ترتيب الحد والتعزير على المستفتي وفيه دليل على ان المخالفة في اللون بين الاب والابن بالبياض والسواد لا يمنع الانتساء وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الحكم والتعليل واحاز بفهمهم ذلك كالسواد الشديد مع البياض الشديد والاورق لون يميل الى العين كلون

الرماد اورق والجمع ورق بضم الواو وتسكون الراء واستدل به الحنفيون على العمل بالقياس فان النبي صلى الله عليه وسلم حصل منه تشبيه لولد هذا الرجل المخالف لابويه بولد الابل المخالف لالوانها وذكر العلة الجامعة وهي نزع العرق الا انه تشبيه في امر وجودي الذي وصلت المنازعة فيه هو التشبيه في الاحكام الشرعية

الحديث الرابع

عن عائشة رضي الله عنها قال اختصم سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمعة في غلام وقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخي عتبة بن ابي وقاص عهد الي انه ابنه انظر الى شبهه وقال عبد بن زمعة هذا اخي يا رسول الله ولد على فراش ابي من وليدته فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى شبهه فراى شبها بينا بعتبه فقال هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة فلم تره سودة قط قوله يقال زمعة باسكان الميم وهو الاكثر وبفتح الميم ايضا والحديث اصل في الحاق الولد بصاحب الفراش وان طرأ عليه وطي محرم وقد استدل به بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم واصل من اصول هذا المذهب وهو الحكم بين حكمين لذلك ان يكون الفرع ناخذ مشابهة من اصول متعددة تتعطى احكاما مختلفة وليس بمحض لاحد الاصول وبيانه من الحديث ان الفراش يقتضي لاحقية بزمعة فاعطى النسب لمقتضى الفراش والحق بزمعة وروعي امر التشبيه بامر سودة بالاحتجاب منه فاعطى الفرع كما بين حكمين ولم يحض امر المحرمية بينه وبين سودة ولا روعي امر التشبه مطلقا فيلحق باخيه قالوا وهذا اولى المقدرات فان الفرع اذا دار بين اصلين فالحق باحدهما مطلقا فقد ابطل شبهه بالثاني من كل وجه وكذلك اذا فعل بالثاني ومحض الحاقه به كان ابطالا لاحكم شبهه بالاول فاذا الحق بكل واحد منهما من وجه كان اولى من الغاء احدهما من كل وجه ويعترض على هذا بان صورة النزاع انما اذا دار الفرع بين اصلين شرعيين يقتضي الشرع الحاقه بكل واحد منهما من حيث النظر اليه وهلهنا

لاقتضى الشرع الالحاق هذا الولد بالفراش والسنة هاهنا غير مقتضى الحاق
شرعا يحمل قوله صلى الله عليه وسلم احتجبي منه يا سودة على سبيل الاحتياط
والارشاد لمصلحة وجودية لا على سبيل بيان وجوب حكم شرعي ويؤكد انه لو وجدنا
شبها في ولد لغير صاحب الفراش لم يثبت لذلك حكما ولسرعة الاعتياد لها
لا ترك امر مباح على تقدير ثبوت المحرمية وهو قريب وقوله صلى الله عليه وسلم هو لك
اي اخ وقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش اي تابع للفراش او هي لاحكم
للفراش او ما يقاربه هذا وقوله صلى الله عليه وسلم وللعاهر الحجر قيل معناه
ان له اخيبه مما ادعاه وطلبه كما يقال لفلان التراب وكما جاء في الحديث
وان جاء يطلب ثمن الكلب فاملا كفه ترابا تعييرا بذلك عن خيبته وعدم
استحقاقه لمن الكلب وانما لم يحملوا اللفظ على ظاهره ويجعلوا المحجر حجرا
المحجر هاهنا عبارة عن الرجم المستحق بحق الزاني لانه ليس كل عاهر يستحق
الرجم وانما يستحقه المحصن فلا يجري لفظ العاهر على ظاهره في العموم اما
اذا حملناه على ما ذكرنا من الخيبة كان ذلك عاما في حق كل زان والاصل اللفظ
بالعموم فيما يقتضيه صنعته **الحديث الخامس** عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل علي مسرورا
تبرق اساريره وجهه فقال الم تري ان مجززا نظر انفا الى زيد وحارثة واسامة
بن زيد فقال ان بعض هذه الاقدام لمن بعض وفي لفظ كان مجززا قايفا اساريره
وجهه تعني الخطوط التي في الجبهة واحدها سر وسرر وجمعه اسرار وجمع الجمع
اسارير وقال الاصمعي الخطوط التي في الكف مثلها السرر بفتح السين والراء
والسر بكسر السين والجمع اسرار واستدل به فقهاء الحجاز ومن تبعهم على اصل من اصولهم
وهو العمل بالقيافة حيث تشتبه الحاق الولد باحد الرجلين في ظهور واحد منهما في
كل الصور بل في بعضها ووجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم سر بذلك
وقال الشافعي رحمه الله ولا يسر بباطل وخالف ابو حنيفة رحمه الله واصحابه

واعتذارهم عن الحديث انه لم يقع الحاق متنازع فيه ولا هو وارد في محل
النزاع فان اسامة كان لاحقا بفراش زيد من غير منازع له فيه وانما كان
الكفار يطعنون في نسبه للتباين من لونه ولون ابيه في السواد والبياض فلما
غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما والحق محرز اسامة بزيد كان ذلك ابطالا
لطعن الكفار بسبب اعترافهم بحكم القيافة وابطال طعنهم حق
فلم يسر النبي صلى الله عليه وسلم الا لحق والاولون يجيبون بانه وان كان كذلك
وارد في صورة خاصة الا ان له جهة عامة وهي دلالة الاشباه على الانسان
فيأخذ هذه الجملة من الحديث ويعمل بها واختلف مذهب الشافعي رحمه
الله في القيافة هل تختص ببني مدلج ام لا من حيث ان المعتبر في ذلك
الاشباه وذلك غير خاص بهم او يقال ان الخبر في ذلك قوة ليست لغيرهم
ويحمل النص اذا اختص بوصف يمكن اعتباره لم يخرج الغاوه لاحتمال ان يكون
مقصودا للشارع ومجزز بضم الميم وفتح الجيم وكسر الزاي المشددة هو
وعد هذا راي عجيب واختلف مذهب الشافعي ايضا في انه هل يعتبر العدد
في القايف ام يكفي القايف الواحد فان محززا انفرد بهذه القيافة
ولا يرد على هذا الا انه ليس من مجال الخلاف كما قدمناه وقوله انفا
اي في الزمن القريب من القول وقد ترك في هذه الرواية ذكر تغطية اسامة
وزيد رؤسهما وظهور اقدامهما وفي زيادة مفيدة حذفها من الدلالة
على صدق القيافة وكان يقال ان من علوم العرب ثلاثة السيافة والعيافة
والقيافة فاما السيافة فهي شم تراب الارض ليعلم بها الاستقامة على الطريق
او الخروج منها قال المعري او ذي طبيخت الحادثات كهافي شما للمشف
وعنبر المستاف والمستاف هو هذا القاص واما العيافة فهي زجر الطير
والتطير المتفال بها وما قارب ذلك واما السيافة والقافة فالحدس
وفي الحديث العيافة والطرق من الجبت والطرق هو الذي بالحصا واما

قال ابن

الفيافه وهي ما نحن فيه وهو اعتبار الاشباه بالحاق الاشباه

الحديث السادس عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه

قال ذكر العزل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولم يفعل ذلك احدكم ولم يقل فلا يفعل ذلك احدكم فانه ليست نفس مخلوقة الا الله خالقها احتلف الفقهاء في حكم العزل فاباحه بعضهم مطلقا ومنع فيه اذا خاف ترك الوطي جاز ترك الانزال وروح هذا بعض اصحاب الشافعي رحمهم الله ومن الفقهاء من كرهه في الزوجة الامة باذن السيد لحقه في الولد ولم يكرهه في السرية لما في ذلك اعني الانزال من التعريض للاملاك المالية وهذا مذهب المالكية وفي الحديث اشارة الى الحاق الولد وان وقع العزل وهو مذهب اكثر الفقهاء

الحديث السابع عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كنا نعزل والقرآن ينزل لو كان شيء ينهى عنه لنهانا عنه القرآن نستدل به من يجيز العزل مطلقا واستدل جابر بالتقرير من الله تعالى على ذلك وهو استدلال غريب وكان يحتمل ان يكون الاستدلال بتقرير الرسول صلى الله عليه وسلم لكنه مشروط بعلمه بذلك ولفظ الحديث لا يقتضي الاستدلال لتقرير الله تعالى

الحديث الثامن وعن ابي ذر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس من رجل ادعى لغير الله وهو يعلمه الا كفر ومن ادعى ما ليس له فليس منا وليتبوأ مقعده من النار ومن دعى رجلا بالكفر او قال عدو الله وليس كذلك الا حار عليه كذا عند مسلم وللبخاري نحوه يدل على تحريم الانتفاء من النسب المعروف والاعتزاء الى نسب غيره ولا شك ان ذلك كبيرة لما يتعلق به من المفاسد العظيمة وقد نبهنا على بعضها فيما مضى وشرط الرسول صلى الله عليه وسلم العلم لان الانسان قد يترائى فيها مدعيا الاباء والاجداد وتتعذر العلم بحقيقتها وقد يقع الاختلاف في النسب في الباطن من جهة الشبه فلا يشعر به فشرط العلم لذلك وقوله الا كفر متروك الظاهر عند الجمهور يحتاجون الى تاويله وقد تاول بكفر النعمة او بانه اطلق عليه كفر لانه قارن الكفر لعظم الذنب وفيه تسمية الشيء باسم ما قاربه او يقال بتاويله على فعل ذلك مستحلا له وقوله صلى الله عليه وسلم من ادعى ما ليس له يدخل فيه الدعاوي الباطلة كلها ومنها دعوى المال بغير حق وقد جعل الوعيد عليه بالنار لانه لما قال فليتبوأ مقعده من النار اقتضى ذلك تعيين دخوله النار لان التخيير في الاوصاف فقط يشعر بثبوت الاصل واقول ان هذا الحديث يدخل تحته ما ذكره بعض الفقهاء في الدعاوي من نصب مسخر يدعي بعض الصور حفظا لرسم الدعوى والجواب وهذا المسخر يدعي ما يعلم انه ليس له والقاضي اذا علم ذلك ايضا وليس حفظ هذه القوانين من المنصوصات في الشرع حتى يختص هذا العموم والمقصود الاكبر في القضاء اتصال الحق الي مستحقه فلغرام هذه المراسم الحكمية مع تحصيل مقصود القضاء وعدم تضييع صاحب الشرع على وجوههما اولى من مخالفة هذا الحديث والدخول تحت الوعيد العظيم الذي دل عليه وهذه طريقة اصحاب مالك رحمهم الله اعني عدم التشديد في هذه المراسم وقوله صلى الله عليه وسلم فليس منا اخف مما مضى فيمن ادعى الى غير ابيه لانه اخف في المفسدة من الاول اذا كانت بالنسبة الى المال ولس في اللفظ ما يقتضي الزيادة على الدعوى باخذ المال المدعي به مثلا ويدخل تحت هذا اللفظ الدعاوي الباطلة في العلوم اذا ترتبت عليها مفاسد وقوله صلى الله عليه وسلم فليس منا قد تاوله بعض المتقدمين في غير هذا الموضع بان قال ليس مثلنا فراراً من القول بكفره وهذا كما يقول الاب لولده اذا انكر منه اخلاقا واعمالا لا تشبهني وكانه من باب انتفاء الشيء لانتفاء ثمرته فان المطلوب ان تكون الابن يحبو

المهمله اي رجع قال الله تعالى انه ظن الن يحور اي يرجع حيا وهذا وعيد عظيم
لمن يكفر احدا من المسلمين وليس كذلك وهي ورطه عظيمه وقع فيها خلق
كثير من المتكلمين ومن المنسوبين الى السنه واهل الحديث لما اختلفوا في
العقايد فغلطوا على مخالفيهم وحكموا بكفرهم وخرق هذا الهيبه
في ذلك جماعة من المعتزله وهذا الوعيد بهم اذا لم يكن حصولهم كذلك
وقد اختلف الناس في التكفير وسببه حتى صنف فيه مفردا والذي يقع الظن
في هذا ان مآل المذهب هل هو مذهب ام لا فمن الكفر المبتدعة قال ان مآل
المذهب مذهب فيقول المجسمه كفار لانهم عبد واجسما وهو غير الله تعالى
فهم عابدون لغير الله تعالى ومن عبد غير الله كفر وقول المعتزله كفار
وان اعترفوا باحكام الصفات فقد انكروا الصفات ويلزم من
انكار الصفات انكار احكامها ومن انكر احكامها فهو كافر
وكذلك المعتزله نسبت الكفر الى غيرها بطريق المآل والحق انه لا
يكفر احدا من اهل القبلة الا بانكار متواتر من الشريعه عن صاحبها
كانه حينئذ يكون مكذبا للشرع وليس مخالفه القواطع ماخذ
التكفير وانما ماخذ مخالفه الادلة السمعيه القطعيه طريقا ودلالة
وعذر بعض اصحاب الاصول عن هذا بما معناه ان من انكر طريق اثبات الشرع
لم يكفر كمن انكر الاجماع ومن انكر الشرع بعد الاعتراف بطريقه
كفر لانه مكذب وقد نقل عن بعض المتكلمين انه قال لا اكفر الا من كفرني
وربما خفي سبب هذا القول على بعض الناس وحمله على غير محمله الصحيح والذي
ينبغي ان يحمل عليه انه قد لمح هذا الحديث الذي يقتضي ان من دعى رجلا
بالكفر وليس كذلك رجع عليه الكفر وكذلك قال صلى الله عليه وسلم
من قال لاخيه كافر فقد باء بها احدهما وكان هذا المتكلم يقول الحديث دل
على انه يحصل الكفر لاحد الشخصين اما المكفر او المكفر

كفر في بعض الناس فالكفر واقع باحدنا وانا قاطع بانه ليست به كبائر
فالكفر راجع اليه

كتاب الرضاع

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في بنت
حمزة لا تحل لي تحرم من الرضاع ما تحرم من النسب وهي ابنه اخي من الرضاعه
تصريحه يدل على ان بنت الاخ من الرضاعة حرام وقوله صلى الله عليه
وسلم تحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فامك كل من ارضعتك او ارضعت
من ارضعتك او ارضعت من ولدتك بواسطه او بغير واسطه وكذلك
كل امراه ولدت المرضعه والفحل فكل امراة ارضعت بلبنك او ارضعتها
امراه ولدتها او ارضعت بلبن من ولدته فهي بنتك وكذلك بناتها من
النسب والرضاع وكل امراة ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك فهي اختك
وكذلك كل امراة ولدتها المرضعه او الفحل واخوات من ولدهما من النسب
والرضاع عماتك وخالاتك وكذلك كل امراة ارضعتها واحدة من
جداتك او ارضعت بلبن واحد من احدادك من النسب او الرضاع وبنات
اولاد المرضعه والفحل في الرضاع والنسب بنات اخيك واختك وكذلك
كل انثى ارضعتها اختك او ارضعت بلبن اخيك وبناتها وبنات اولادها
من الرضاع والنسب فبنات اختك وبنات كل ذكر ارضعته امك او
ارضع بلبن اخيك وبنات اولاد من من الرضاع والنسب بنات اخيك وبنات
كل امراة ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك وبنات اولادها من
النسب والرضاع اولاد اختك وقد استثنى الفقهاء من هذا العموم اعني
قوله صلى الله عليه وسلم تحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اربع
نسوة يحرمن من النسب ولا تحرمن من الرضاع الا وطي ام اخيك وام
اختك من النسب هي امك او زوجه ابيك وكلاهما محرم وان ارضعت
اجنبية اخاك او اختك لم تحرم الثانيه امها فانها بنتك او زوجه

ابنك وهما حرامان وفى الرضاع قد لا تكون بنتا ولا زوجه ابن ثان ان ارضع
اجنبيه نا قلتك الثالثه جده ولدك من النسب اما امك او ام زوجتك
وهما حرامان وفى الرضاع قد لا تكون امّا ولا ام زوجه كما ارضعت اجنبيه
ولدك فانها جده ولدك وليست بامك ولا ام زوجتك الرابعه اخت ولدك
فى النسب حرام لانها اما بنتك او ربيبتك ولو ارضعت اجنبيه ولدك
فبنتها اخت ولدك وليست ببنت ولا ربيبه فهذه الاربع مستثنيات
من عموم قولنا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واما اخت اخ فلا تحرم
لا من النسب ولا من الرضاع وصورته ان تكون لك اخ من اب واخت
من ام فيجوز لاخيك من الاب نكاح اختك من الام وهى اخت اجنبيه
وصورته بن الرضاع امراة ارضعتك وارضعت صغيرة اجنبيه منك
تجوز لاخيك نكاحها وهى اختك وفى معنى هذا الحديث حديث
عايشه الذي بعده وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الرضاعه تحرم ما
يحرم من الولادة الحديث الثانى عن عايشه رضى الله عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرضاعه تحرّم ما يحرم من
الولادة وعنها قالت ان افلح اخا ابي القعيس استاذن على بعد ما انزل
الحجاب فقلت والله لا اذن له حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان اخا ابى القعيس ليس هو ارضعنى ولكن ارضعتنى امراة ابى القعيس فدخل على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الرجل ليس هو ارضعنى
ولكن ارضعتنى امراته فقال ائذني له فانه عمك تربت يمينك قال عروه فبذلك
كانت عايشه تقول حرموا من الرضاعة ما يحرم من النسب وفى لفظ استاذن
على افلح فلم اذن له فقال التحجبين منى وانا عمك فقلت كيف ذلك قال
ارضعتك امراه اخى بلبن اخى قالت فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال صدق افلح ائذني له تربت يمينك اي لصقت قوله تربت يمينك

على الرجل ولا يريد وقوع الامر به وعنها قالت دخل على النبى صلى الله عليه
وسلم وعندي رجل فقال يا عايشه من هذا قلت اخي من الرضاعة فقال يا
عايشه انظرن من اخوانكن فانما الرضاعة من المجاعة اعرفن اخوانكن
نوع من التعريض يخشيه ان يكون رضاعة ذلك الشخص وقعت فى حالة
الكبر وفيه دليل على ان كله انما للحصر لان المقصود حصر الرضاعة
المحرمه فى المجاعة لا بمجرد اثبات الرضاعه فى زمن المجاعه ٥ ٥
الحديث الثالث عن عقبه بن الحارث انه تزوج ام يحيى
بنت ابي اهاب فجاءت امه سوداء فقالت قد ارضعتكما فذكرت ذلك
للنبى صلى الله عليه وسلم فاعرض عني قال فتنحيت فذكرت ذلك له
فقال وكيف قد زعمتا ان قد ارضعتكما من الناس من قال نعم قبل شهادة
المرضعة وحدها فى الرضاعة اخذ بظاهر هذا الحديث ولا بد فيه مع
ذلك ايضا اذا اجرياه على ظاهره من قبول شهادة المراه وهو من لم
يقبل ذلك وحمل هذا الحديث على الورع دون التحريم وشعر به قوله
صلى الله عليه وسلم كيف وقد قيل والورع فى هذا متاكد فيه عقبه بن
الحرث وهو ابو سروعة بكسر السين المهمله وسكون الراء وفتح الواو و
العين المهمله ك الحديث الرابع عن البراء بن عازب رضى الله عنه
قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني من مكه فاتبعتهم ابنه
حمزة تنادي يا عمه فتناولها على فاخذ بيدها وقال دونك ابنة
عمك فاحتملها فاختصم فيها على وزيد وجعفر فقال على انا احق
بها وهي ابنة عمي وقال جعفر ابنة عمي وخالتها تحتي وقال زيد
بنت اخي وقضى بها النبى صلى الله عليه وسلم لخالتها وقال الخالة بمنزله
الام وقال لعلي انت منى وانا منك وقال لجعفر اشبهت خلقي وخلقي
وقال لزيد انت اخونا ومولانا الحديث اصل فى باب الحضانه وصرح

ان الحالة فيها لا تحتمل عدم الام وقوله صلى الله عليه وسلم الخالة
بمنزلة الام سياق الحديث يدل على انها بمنزلتها في الحضانة وقد استدل
باطلاقه اصحاب التنزيل على تنزيلها منزلة الام في الميراث الا ان الاول اقوى
فان السياق طريق الى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنزل الكلام على
المقصود منه وفهرد لك قاعدة كبيرة من قواعد اصول الفقه وكم ار
من تعرض لها في اصول الفقه بالكلام عليها وتقرير قاعدتها مطوله
الا البعض المتاخرين ممن ادركنا اصحابهم وهي قاعدة متعينه على الناظر
فان كانت شعب على المناظر والذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم لك
تقول لها ولا الجماعة من الكلام المطيب لقلوبهم من حسن اخلاقه
صلى الله عليه وسلم ولعلك تقول لما ما ذكره لعلي وزيد فقد ظهرت مناسبته
لان حرمانهما من مرادهما بذكر ما يطيب قلوبهما وامّا جعفر فانه حمل له
مراده من اخذ الصبية فكيف يناسب ذلك جبره بما قيل له فجاب عن ذلك
بان الصبية استحقتها الخالة فناسب ذلك جبره بما قيل له

كتاب القصاص الحديث الاول

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب
الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة كالتفسير لقوله مسلم
وكذلك المفارق للجماعة كالتفسير لقوله التارك لدينه والمراد بالجماعة
الجماعة المسلمين وانما فارقهم بالردة عن الدين وهي سبب لاباحة دمه
بالاجماع دون الرجل واختلف الفقها في المراة تقتل بالردة ام لا ومذهب
ابي حنيفة لا تقتل ومذهب غيره تقتل وقد يوخذ قوله المفارق للجماعة
بمعنى المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الاجماع كافر وقد
نسب ذلك الى بعض الفقها ولست لذلك بالهين وقد قدمنا الطريق في

التكفير

التكفير فالمسايل الاجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع
كوجوب الصلاة مثلا ولا يصحبها التواتر فالقسم الاول تكفر جاحده لمخالفته
التواتر لا لمخالفته الاجماع والقسم الثاني لا يكفر به وقد وقع في هذا المكان
من يدعي الحذق في المعقولات وتميل 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 تمرة اما عن
عمى في البصيرة او تعام لان حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الاجماع والتواتر
بالنقل عن صاحب الشريعة فيكفر المخالف بسبب مخالفة النقل المتواتر
لا بسبب مخالفة الاجماع وقد استدل بهذا الحديث على ان تارك الصلاة
لا يقتل بتركها وان ترك الصلاة ليس من هذه الاسباب اعني زنا المحصن
وقتل النفس والردة وقد حصر النبي صلى الله عليه وسلم اباحة الدم في هذه
الثلاثة بلفظ النفي العام والاستثنا منه بهذه الثلاثة وبذلك استدل الشيخ
ابو الحسن علي بن الفضل المقدسي في اثباته الذي
نظمها في حكم تارك الصلاة انشدنا الفقيه المفتي ابو موسى هرون
بن عبد الله المهراني قد مما قال انشدنا الحافظ ابو الحسن علي بن الفضل
المقدسي لنفسه

خسر الذي ترك الصلاة وخابا ... وا بعدا لصالحاتها وما با
ان كان يجحدها فشبك انه ... اسي بربك كافرا معتابا
او كان يتركها لنوع تكاسل ... عشي علي وجد انه اسبابا
فالشافعي ومالك رايا له ان لم يتب حد الحسام عقابا
وابو حنيفة قال يترك مرة ... هذا وحبس مرة ايجابا
والظاهر المشهور من اقواله ... تعزيره زجرا له وعذابا

الى ان قال

والراي عندي ان يود به الامام بكل تاديب يراه صوابا
ويكف عنه القتل طول حياته حتى يلاقي في المآب حسابا

فالاصل عصمته الى ان يعتقبي احدي الثلاث الي الهلال ركابا
الكفر او قتل المكافي عامدا او محصن طلب الزنا فاما با
فهذا من المسوبين الى اتباع مالك احتار خلاف مذهبه في ترك قتله
وكذلك امام الحرمين ابو المعالي الجويني استشكل قتله من مذهب الشافعي
ايضا وجاء بعض المتاخرين ممن ادركناه فاراد ان يزيل الاشكال
فاستدل بقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا
ان لا اله الا الله وان رسول الله ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكاة
ووجه الدليل انه وقف العصمة على مجموع الشهادتين واقام الصلاة
وايتاء الزكاة والمرتب على شيئين لا تحصل الا بحصول مجموعهما
وبيتفي بانتفاء بعضها وهذا ان قصد به الاستدلال بالمنطوق وهو قوله
صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى الي اخره فانه يقتضي بمنطوقه
الامر بالقتال الي هذه الغاية فقد وهل وسبي لانه فرق بين المقاتلة على الشيء
والقتل على الشيء فان المقاتلة مفاعلة تقتضي الحصول من الجانبين ولا
يلزم من اباحة المقاتلة على الصلاة اذا قوتل عليها اباحة القتل عليها
للممتنع عن فعلها اذا لم يقاتل ولا اشكال بان قوما لو تركوا الصلاة وصبروا
للقتال عليها انهم يقاتلون انما النظر والخلاف فيما اذا تركها انسان
من غير نصب قتال هل يقتل ام لا فتامل الفرق بين المقاتلة على الشيء
والقتل عليها وان كان اخذ هذا من لفظ اخر الحديث وهو ترتيب العصمة
على فعل ذلك فانه مفهومه يدل على انها لا تترتب على فعل بعضها هذا الخطب
لانها دلالة المنطوق في هذا الحديث الحديث الثاني
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء هذا تعظيم لامر الدماء
فان لان البداءة تكون بالاهم والاهم وهي حقيقته بذلك فان الذنوب تتفاضل

بحسب عظم المفسدة الواقعة بها او بحسب فوات المصالح المتعلقة بعدمها
وعدم البينة الانسانية من عظم المفاسد ولا ينبغي ان يكون الكفر بالله تعالى
اعظم منه ثم يحتمل من حيث اللفظ ان تكون هذه الاولية محصورة بما يقع
فيه الحكم بين الناس ويحتمل ان يكون عامة في اوله ما يقضى فيه مطلقا
ومما يقوي الاول ما جاء في الحديث اول ما يحاسب العبد به صلاته الحديث
الثالث عن سهل ابن ابي حثمة قال فانطلق عبد الله بن سهل ومحيصة
ابن مسعود الى خيبر وهي يومئذ صلح فتفرقا فاتى محيصة الى عبد الله بن
سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا فدفنه ثم قدم المدينة فانطلق عبد الرحمن
بن سهل ومحيصة وحويصة ابنا مسعود الى النبي صلى الله عليه وسلم
فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر كبر وهو احدث القوم فسكت
فتكلما فقال تحلفون وتستحقون قاتلكم او صاحبكم قالوا وكيف نحلف
ولم نشهد ولم نر قال فتبرئكم يهود بخمسين يمينا قالوا كيف نأخذ ايمان
قوم كفار فعقله النبي صلى الله عليه وسلم من عنده وفي حديث حماد بن زيد
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع
برمته قالوا امر لم نشهد كيف نحلف قال فتبرئكم يهود بايمان خمسين منهم
قالوا يا رسول الله قوم كفار وفي حديث سعيد بن عبيد فكره رسول الله
ان يبطل دمه فوداه بمائة من ابل الصدقة فيه مسائل الاولى حتمه بفتح
الحاء المهملة وسكون التاء المثلثة وحويصة بضم الحاء المهملة وفتح الواو
وسكون الياء وقد يشدد مكسورة ومحيصة بضم الميم وفتح الحاء المهملة
وسكون الياء وقد يشدد الثانية هذا الحديث اصل في القسامة واحكامها
والقسامة بفتح القاف وهي الايمان التي تحلف بها للدعي الدم عند اللوث وقيل
انها في اللغة اسم الاولياء الذين يحلفون على دعوى الدم وموضع جريان
القسامة ان يوجد قتيل لا يعرف قاتله ولا يقوم عليه بينة وتدعي ولي القتيل

فالاصل عصمته الى ان يمتطي احدي الحالات الي الهلاك ركابا
الكفر او قتل المكافئ عامدا او محصن طلب الزنا فاما
وهذا من المنسوبين الى اتباع مالك احتار خلاف مذهبه في ترك قتله
وكذلك امام الحرمين ابو المعالي الجويني استشكل قتله من مذهب الشافعي
ايضا وجاء بعض المتاخرين من ادركناه فاراد ان يزيل الاشكال
فاستدل بقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا
ان لا اله الا الله واني رسول الله ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكاة
ووجه الدليل انه وقف العصمة على مجموع الشهادتين واقام الصلاة
وايتاء الزكاة والمرتب على شيئين لا يحصل الا بحصول مجموعهما
وينتفي بانتفاء بعضها وهذا ان قصد به الاستدلال بالمنطوق وهو قوله
صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس الي اخره فانه يقتضي بمنطوقه
الامر بالقتال الي هذه الغاية وقد وهل ومن لا نه فرق بين المقاتلة على الشيء
والقتل على الشيء فان المقاتلة مفاعلة تقتضي الحصول من الجانبين ولا
يلزم من اباحة المقاتلة على الصلاة اذا قوتل عليها اباحة القتل عليها
للممتنع عن فعلها اذا لم يقاتل ولا اشكال بان قوما لو تركوا الصلاة وصبروا
للقتال عليها انهم يقاتلون انما النظر والخلاف فيما اذا تركها انسان
من غير نصب قتال هل يقتل ام لا فتامل الفرق بين المقاتلة على الصلاة
والقتل عليها وان كان اخذ هذا من لفظ اخر الحديث وهو ترتيب العصمة
على فعل ذلك فانه مفهوم يدل على انها لا تترتب على فعل بعضها هذا الخطب
لانها دلالة المنطوق في هذا الحديث الثاني
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء هذا تعظيم لامر الدماء
فان لان البداءة تكون بالاهم والاهم وهي حقيقة بذلك فان الذنوب تعظم

بحسب عظم المفسدة الواقعة بها او بحسب قوات المصالح المتعلقة بعدمها
وعدم البينة الانسانية من عظم المفاسد ولا ينبغي ان يكون الكفر بالله تعالى
اعظم منه ثم يحتمل من حيث اللفظ ان تكون هذه الاولية مخصوصة بما يقع
فيه الحكم بين الناس ويحتمل ان يكون عامة في اوله ما يقضي فيه مطلقا
ومما يقوي الاول ما جاء في الحديث اول ما يحاسب العبد به صلاته الحديث
الثالث عن سهل بن ابي حثمة قال فانطلق عبد الله بن سهل ومحيصة
ابن مسعود الى خيبر وهي يومئذ صلح فتفرقا فاتي محيصة الى عبد الله بن
سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا فدفنه ثم قدم المدينة فانطلق عبد الرحمن
بن سهل ومحيصة وحويصة ابنا مسعود الى النبي صلى الله عليه وسلم
فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر كبر وهو احدث القوم فسكت
فتكلما فقال تحلفون وتستحقون قاتلكم او صاحبكم قالوا وكيف نحلف
ولم نشهد ولم نر قال فتبرئكم يهود بخمسين يمينا قالوا كيف نأخذ ايمان
قوم كفار فعقله النبي صلى الله عليه وسلم من عنده وفي حديث حماد بن زيد
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع
برمته قالوا امر لم نشهد كيف نحلف قال فتبرئكم يهود بايمان خمسين منهم
قالوا يا رسول الله قوم كفار وفي حديث سعيد بن عبيد فكره رسول الله
ان يبطل دمه فوداه مائة من ابل الصدقة فيه مسائل الاولى حتمه بفتح
الحاء المهملة وسكون التاء المثناة وحويصه بضم الحاء المهملة وفتح الواو
وسكون الياء وقد يشدد مكسورة ومحيصة بضم الميم وفتح الحاء المهملة
وسكون الياء وقد يشدد التاسعة هذا الحديث اصل في القسامة واحكامها
والقسامة بفتح القاف وهي الايمان التي تحلف بها المدعي للدم عند اللوث وقيل
انها في اللغة اسم الاولياء الذين يحلفون على دعوى الدم وموضع جريان
القسامة ان يوجد قتيل لا يعرف قاتله ولا يقوم عليه بينة وتدعي ولاة القتيل

ولعله

حمله على واحد او جماعة ويعزر بالحبس ما يشعر بصدق الولي ويقال
له اللوث يحلف على ما يدعيه بالبينة قد ذكرنا اللوث ومعناه وفروع
الفقها له صورا منها وجدان القتيل في محله او قريبا منه وبين اهلها عداوة
ظاهرة ووصف بعضهم القرية هاهنا بان تكون صغيرة واشترط ان لا يكون
معهم ساكن من غيرهم لاجل بيان القتل من غيرهم حينئذ الرابعة
في الحديث وهو يتشحط في دمه قتيلا وذلك يقتضي وجود الدم صريحا
والجراحة ظاهرة ولم يشترط الشافعية في اللوث لاجراحة ولا دما وعن
ابي حنيفة انه لم يكن جراحة ولا دم فلا قسامة وان وجدت الجراحة ثبتت
القسامة وان وجد الدم دون الجراحة فان خرج من انفه فلا قسامة
وان خرج من الفم او الاذن ثبتت القسامة هذا حكي واستدل للشافعية
بان القتل قد يحصل بالخنق ويخص المخصية والقبض على مجاري النفس فيقوم
اثرها مقام الجراحة الخامسة عبد الرحمن بن سهل هو اخو المقتيل ومحيصة
وحويصة ابنا مسعود ابنا عمه وامر النبي صلى الله عليه وسلم بالكبر بقوله كبر
كبر فيقال في هذا ان الحق احد الرجلين لقربه والمدعي له وكيف عدل عنه
وقد يجاب عن هذا بان هذا الكلام ليس هو حقيقة الدعوي التي يترتب
عليها الحكم بل هو كلام لشرح الواقعة وتبيين حالها او يقال ان عبد الرحمن
يفوض الكلام والدعوي الى من هو اكبر منه السادسة مذهب اهل الحجاز
ان المدعي في محل القسامة يبدا به في اليمين كما اقتضاه الحديث ونقل عن ابي
حنيفة خلافه وكانه قدم المدعي عليهم على خلاف قياس الخصومات مما اضاف
الى دعواه من شهادة اللوث مع عظم قدر الدما وليتنبه على انه ليس كل
واحد من هذين المعنيين بعلة مستقلة بل ينبغي ان يجعلا جزء علة السابعة
اليمين المستحقة في القسامة خمسون يمينا وتكلم الفقها في علة تعدد
اليمين في جانب المدعي فقيل لان تصديقه على خلاف الظاهر فاكد بالتعدد

وقيل سببه تعظيم شان الدم وبني على العلتين فاذا كانت الدعوي في غير
محل اللوث وتوجهت اليمين على المدعي عليه ففي تعديدها قولان للشافعي
رحمه الله الثامنة قوله صلى الله عليه وسلم فتبريكم يهود خمسين منهم
دليل على ان المدعي في محل القسامة اذا نكل انه يغلظ اليمين بالتعدد
على المدعي عليه وفي هذه المسله للشافعي طريقان اصحهما اجرا القولين
لان يكون له بطلا اللوث فكانه لا لوث والثانية وهي الاصح القطع
بالتعدد للحديث فانه جعل ايمان المدعى عليهم كايمان المدعين
التاسعة قوله فتستحقون قاتلكم او صاحبكم وفي رواية دم
صاحبكم فيستدل به من يري القتل بالقسامة وهو مذهب مالك
وللشافعي قولان اذا وجد ما يقتضي القصاص في الدعوي والكفاة
في القتل احدهما لمذهب مالك وهو قديم قوليه وتشبيهها لهذه
اليمين باليمين المردودة والثاني هو جديد قوليه ان لا يتعلق بها قصاص
واستدل له من الحديث بقوله صلى الله عليه وسلم اما ان يدوا صاحبكم
واما ان يؤذنوا بحرب فانه يدل على ان المستحق به احد الامرين
المقتص والاستدلال بالروايه التي فيها ويدفع برمته اقوي بقوله
صلى الله عليه وسلم فتستحقون دم صاحبكم لان قولنا ندفع برمته
مستعمل في دفع القاتل للاولياء القتيل اولان الواجب الدية ويبعد استعمال
هذا اللفظ فيها وهو في استعماله في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله
دم صاحبكم اظهر من الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم فتستحقون
قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ الاخير لا بد فيه من اضمار فعلم ان
يضمر دية صاحبكم احتمالا ظاهرا واما بعد التصريح بالدم فيحتاج الى تاويل
اللفظ باضمار يدل دم صاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ولو احتيج الى اضمار
لكان حمله على ما يقتضي ازاقة الدم اقرب والمسله مستشنعة عند

الى المعين لهذا الا... او بعضهم ورتما اشار بعضهم الى احتمال ان يكون
دم صاحبكم هو الفعل الى القاتل وبرده قوله دم صاحبكم او قاتلكم
العاشرة لا يقبل عند مالك بالقسامة الا واحد خلافا للمغيرة بن عبد
الرحمن وقد استدل لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم يحلف خمسون منكم على رجل
منهم فيدفع برمته فانه لو قتل الكثر من واحد لم يتعين ان يقسم على واحد منهم
الحادية عشر قوله برمته مضموم الراء المهملة مشدد الميم المفتوحة
وهو مفسر باسلامه للقتل وفي اصله في اللغة قولان احدهما كون في عنق
البعير فاذا وجد اعطي به والثاني انه حبل يكون في عنق الاسير فاذا اسلم للقتل
سلم به الثانية عشرة اذا تعدد المدعون في محل القسامة ففي كيفية ايمانهم
قولان للشافعي رحمه الله احدهما ان كل واحد يحلف خمسين يمينا الثاني
الجميع يحلفون خمسين يمينا ويوزع الايمان عليهم وان وقع كسر تمم ولو كان الوارث
اثنين مثلا حلف كل واحد خمسة وعشرين يمينا وان افتضى التوزيع كسرا
في صورة اخرى كما اذا كانوا ثلثة كملنا الكسر فحلف سبعة عشر يمينا الثالثة
عشرة قوله صلى الله عليه وسلم يحلفون خمسون منكم قد يوخذ
منه مسالة ما اذا كانوا اكثر من خمسين الرابعة عشر الحديث ورد القسامة
في قتيل حر وهل يجري القسامة في بدل العبد فيه قولان للشافعي وكان
منشا الخلاف ان هذا الوصف اعني الحرية هل له مدخل في الباب واعتباره
ام لا فمن اعتبره جعله جزءا من العلة اظهارا لشرف الحرية ومن لم يعتبره
قال ان السبب في القسامة اظهار الاحتياط الدماء والصيانة من اضاعتها
وهذا القدر سابل لدم الحر ودم العبد والغى وصف الحرية بالنسبة
الى هذا المقصود وهو حديث الخامسة عشرة الحديث واراد في قتل
النفس وهل يجري بجراه ما دونها من الاطراف والجراح مذهب المالكية
لا وفي مذهب الشافعية قولان ومنشا الخلاف فيها ايضا ما ذكرناه

من هذا الوصف اعني كونه نفسا هل له اثر ولا وكون هذا العنصر على
خلاف القياس مما يقوي الاقتصار على مورده السادسة عشرة قتل فيه
ان الحكم بين المسلم والذمي كالحكم بين المسلمين في الاجتناب بيمينه ولا التقاء
بها وان يمين المشرك مسموعة على المسلمين كيمين المسلم عليه ومن قتل من التاسعة
عشر من مالك ان ايمانهم لا تسمع على المسلمين كتهمة دائمة فقد احطا قطعا
من هذا الاطلاق بل هو خلاف الاجماع الذي لا تعرف غيره الا ان في الخصومات
اذا اقتضت توجهت اليمين على المدعى عليه وكان كافرا الحديث الرابع
عن انس ان مالك ان جارية وجد راسها مرضوضا بين حجرين فقيل من
فعل هذا بك فلان فلان حتى ذكر يهودي فاومات برراسها فاخذ اليهودي فاعترف
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرض راسه من حجرين وللمسلم والنسائي
عن انس ان يهوديا قتل جارية على اوضاح فاقاده رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحديث دليل على مسلمين من مشاهير مسايل الخلاف الاولى ان القتل بالمثقل
يوجب القصاص دليل على مسلمين وهو ظاهر من الحديث وقوي في الدين
ايضا فان صح انه الدماغ من الاهذار امر ضروري والقتل بالمثقل كالقتل
بالمحدد في زهاق الارواح فلم يجب القصاص بالقتل بالمثقل لادى ذلك
الى ان يتخذ ذريعة الى اهدار القصاص وخلاف المقصود من حفظ الدماء
ويعذر الحنفية عن هذا الحديث ضعيف وهو انهم قالوا هو طريق السياسة
وادعى صاحب المطول ان ذلك اليهودي كان ساعيا في الارض بالفساد
وكان من عادته قتل الصغار بذلك الطريق قال او يقول يحتمل ان يكون
جرحها بريح وبه يقول في احد الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله والاصح
عندهم انه يجب المسلة المثانية اعتبارا للمماثلة في طريق القتل وهو مذهب
الشافعي ومالك رحمهما الله وان اختار الولي العدول الى السيف فله ذلك
وابو حنيفه يخالف في هذه المسلة فلا قود عنده الا بالسيف والحديث دليل

لمالك والشافعي رحمهما الله فان النبي صلى الله عليه وسلم رض راس اليهودي بين
حجرين كما فعل هو بالمراة ويستثنى عن هذا ما اذا كان الطريق الذي حصل به القتل
مما كالسحر فانه لا يمكن فعله واختلف اصحاب الشافعي فيما اذا قتل
بالمواط او باحجار الخمر منهم من قال يسقط اعتبار المماثلة للتحريم كما قلنا في السحر
ومنهم من قال يدس فيه خشبه ونوحر المبدل الخمر واما قولنا ان للولي
ان ينتقل الى السيف اذا اختار فقد استثنى بعضهم منه ما اذا قتله بالخنق
قال لا يعدل الى السيف وادعى انه عدول الى اشد وان الخنق يغيب الجس
فيكون اسهل والاصح على ما قضته به سميت به لبياضها واحدها وضح
وفي قوله في هذه الرواية فاقاده ما يقتضي بطلان ما حكيناه
من عذر الحنفي الحديث الخامس عن ابي هريرة رضي الله
عنه قال لما فتح الله على رسوله صلى الله عليه وسلم مكة قتلت هذيل
رجلا من بني ليث بقتيل كان لهم في الجاهلية فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال
ان الله قد حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمومنين وانها لم تحل
لاحد كان قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار وانها
ساعتي هذه حرام لا يعضد شجرها ولا يحلى شوكها ولا يلتقط ساقطتها
الا لمنشد ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يفدي
فقام رجل من اهل اليمن يقال له ابو شاه فقال يا رسول الله اكتبوا لي فقال
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لابي شاه ثم قام العباس فقال
يا رسول الله الا الاذخر فانا نجعله في بيوتنا وقبورنا فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم الا الاذخر فيه مسايل سوى ما تقدم في باب الحج الاولى
قوله صلى الله عليه وسلم ان الله حبس عن مكة الفيل هذه الرواية الصحيحة
في الحديث والفيل بالفاء والياء آخر الحروف وشك بعض الرواة فقال الفيل
او القتل والصحيح الاول وحبسه حبس اهله الذين جاؤا للقتال في الحرم

الثانية

الثانية قوله صلى الله عليه وسلم سلط عليها رسوله والمومنين
يستدل به من يرى ان فتح مكة كان عنوة فان التسليط الذي وقع للرسول
مقابل بالحبس الذي وقع للفيل وهو الحبس عن القتال وقد مر ما يتعلق بالقتال
بمكة المسالة التحريم للمشار اليه بجمعه اثبات حرمات تتضمن تعظيم
المكان منها تحريم القتل وتحريم ما ذكر في الحديث السابعة اختلف الفقهاء
في توجب القتل العمد على قولين احدهما ان الموجب هو القصاص عينا والثاني
ان الواجب احد الامرين اما القصاص او الدية والقولان للشافعي رحمه الله
ومن فوايد هذا الخلاف ان من قال ان الموجب هو القصاص قال ليس للولي حق
اخذ الدية بغير رضى القاتل على هذا القول للولي حق اسقاط القصاص
واخذ الدية بغير رضى القاتل وثمرة هذا القول على هذا تظهر في عفو الولي
وموت القاتل فعلى قول التعيين ياخذ المال في الموت لا في العفو وعلى قول التخيير
ياخذ المال بالعفو عن الدية لا في الموت ويستدل بهذا الحديث على ان الواجب
احد الامرين وهو ظاهر الدلالة ومن يخالف قيل في معناه وتاويلها ان شاء
اخذ الدية برضى القاتل لانه لم يذكر الرضى لثبوته عاده وقيل انه كقوله
صلى الله عليه وسلم فيما ذكر خذ سلمك او راس مالك برضى المسلم اليه لثبوته
عادة لان السلم بيع باخس الاثمان فالظاهر انه يرضى باخذ راس المال
وهذا الحديث المستشهد به يحتاج الى اثباته الخامسة كان قد وقع
اختلاف في السطر الاول في كتابة غير القران وردد فيه نفي ثم استقر
الامر بين الناس على الكتابة لتقييد العلم بها وهذا الحديث يدل على
ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قد اذن في الكتابة لابي شاه والذي
اراد ابو شاه كتابته هو خطبة النبي صلى الله عليه وسلم الحديث
السادس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه استاذن النبي
في اعتمار العمرة فقال المغيرة شهدت النبي صلى الله عليه وسلم قضى فيه بغرة

لعله المصدر

عنه او امه وقال لنا ابن بمن يشهد معك فشهد له محمد بن مسلمة املاص
المرأة ان لقي جنينها ميتا الحديث اصل في اثبات غرة الجنين وكون الواجب
فيه غرة عبد او امة وذلك اذا القته ميتا بسبب الجناية واطلاق الحديث
في العبد والامة الفقهاء فيه تصرف بالتقييد في من العبد ولس ذلك من
مقتضى الحديث فذكره واستشارة عمر في ذلك اصل في الاستشارة في الاحكام
اذا لم تكن معلومة للامام وفي ذلك ايضا دليل على ان العلم الخاص قد يخفى على
الاكابر فيعلمه من دونهم وبهذا يرد ويعلم وذلك يصد في وجه من يعلو من المقلدين اذا
استدل عليه بحديث فقال لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا
خفي على اكابر الصحابة وجاز عليهم فهو على غيرهم اجوز وقول عمر رضي
الله عنه لتاتين بمن يشهد معك يتعلق به من يرى اعتبار العدد في
الرواية وليس هو بمذهب صحيح فانه قد ثبت قبول خبر الواحد وذلك
قاطع لعدم اعتبار العدد وانما طلب العدد في حديث جرى فلا يدل على
اعتباره كليا لجواز ان يحال ذلك على مانع خاص بتلك الصورة او قيام
سبب يقتضي التثبت وزيادة الاستظهار لاسيما اذا قامت قرينة مثل
عدم علم عمر رضي الله عنه بهذا الحكم وكذلك حديثه مع ابي موسى في
الاستيذان اقوى وقد صرح عمر رضي الله عنه بهذا الحكم ولذلك
حديثه مع ابي موسى في الاستيذان ولعل اري اوجب ذلك استبعاد عدم
العلم به وهو في باب الاستيذان اقوى وقد صرح عمر رضي الله عنه بانه اراد
ان يتثبت الحديث السابع عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال اقتتلت امراتان من هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في
بطنها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان دية جنينها غرة عبد او وليدة وقضى بدية المراة على عاقلتها
وورثها ولدها ومن معهم فقام حمل بن النابغة الهذلي فقال يا رسول الله

كيف اغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك بطل فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هو اخوان الكهان من اجل سجعه الذي سجع
قوله فقتلها وجنينها ليل فيه ما نشعر بانفصال الجنين ولعله لا يفهم
منه بخلاف حديث عمر رضي الله عنه الماضي فانه يصرح بالانفصال والشافعية
شرطوا في وجوب الغرة الانفصال ميتا بسبب الجناية فلو مات الام ولم
ينفصل جنين لم يجب شيء قالوا لانا لا نتيقن وجود الجنين فلا يوجب
شيئا بالشك وعلى هذا هل المعتبر نفس الانفصال او ان ينكشف ويتحقق حصول
الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني وبني على هذا ما اذا قدت بنصفين
وشوهت الجنين بقطعها ولم ينفصل واما اذا خرج راس الجنين ولم يعد ما
ضرب ومات الام كذلك ولم ينفصل ومقتضى هذا احتاجوا الى تاويل
هذه الرواية وحملها على انه انفصل وان لم يكن في اللفظ ما يدل عليه
مسلة اخرى على الحكم بلفظ الجنين والشافعية قدروه بما
ظهر فيه صورة الادمي من يد او اصبع او غيرها ولو لم يظهر شيء من
ذلك وشهدت البينة بان الحقيقة صورة يختص اهل الخبرة بمعرفتها
وجبت الغرة ايضا وان قالت البينة ليست فيه صورة محققة ولكنه اصل
الادمي ففي ذلك احتلاف والظاهر عند الشافعية انه لا تجب الغرة وان شكت
البينة في كونه اصل الادمي لم تجب بلا خلاف ويحط الحديث ان الحكم رتب
على اسم الجنين ما يخلق تصورا داخل فيه وما كان دون ذلك فلا يدخل لان
حقيقة الوضع اللغوي فانه مأخوذ من الاجتنان وهو الاحتفاف فان خالفه
العرف العام قدموا وليس منه والا اعتبر الوضع او في الحديث دليل على انه لا
فرق في الغرة بين الذكر والانثى ويجبر المستحق على قبول الرقيق من اي نوع
كان ويعتبر فيه السلامة من العيوب المثبتة للرد في المبيع واستدل
بعضهم على ذلك بانه ورد في الخبر لفظ الغرة قال وهي الخيار وليس العيب

من الجبار وفيه ايضا من حيث الاطلاق في العبد والامة انه لا يقدر للغرة قيمة وهو وجه للشافعية والاظهر عندهم انه ينبغي ان يبلغ قيمتها نصف عشر الدية وهي خمس من الابل وقيل ان ذلك يروى عن عمر وزيد بن ثابت وفيه دليل على انه اذا وجدت الغرة بالصفات المعتبرة انه لا يلزم المستحق قبول غيرها لتعين حقه في ذلك الحديث واما اذا عدمت فليس في الحديث ما يشعر بحكمه وقد اختلفوا فيه فقيل الواجب خمس من الابل وقيل يعدل الى القيمة عند الفقد وقد قدمنا الاشارة الى ان الحديث باطلاقه لا يقتضي تخصيص سن دون سن والشافعية قالوا لا يجبر على قبول من لم يبلغ سبعا لحاجته الى التعهد وعدم اسعافه لاكله واما في طرف الكبير فقيل انه لا يوخذ الغلام بعد خمس عشرة ولا الجارية بعد عشر سنة وجعل بعضهم الحد عشر سنة والاظهر انهما يوخذان وان جاوز السن ما لم يضعفا ويحرجا عن الاسقال بالقوم لان من اتى بما دل الحديث عليه وسماه فقد اتى بما وجب فلزم قبوله الا ان يدل دليل على خلافه وقد اشرنا الى ان العبيد بالسن ليس من مقتضى الحديث مسئلة اخرى الحديث ورد في جنين حرة وهذا الحديث انه ابي ليس فيه عموم يدخل تحته جنين الامة بل هو خبر وارد في جنين الحرة من غير لفظ عام واما حديث عمر السابق وان كان لفظ الاستشارة ما يقتضي العموم كقوله في املاص المراة لكن لفظ الراوي يقتضي انه شهد واقعة تخصوصة فعلى هذا ينبغي ان يوخذ جنين الامة من محل اخر وعند الشافعي الواجب في جنين الرقيق عشر قيمة الام ذكرا كان او انثى وكذلك يقول ان الحديث وارد في جنين محكوم باسلامه ولا يتعرض لجنين محكوم له باليهود او النصرانية ومن الفقهاء من قاسه على الجنين باسلامه تبعا وهذا ماخوذ من القياس لان الحديث ورد به المراة على عاقلتها اجرا لهذا القتل الجاري مجرى العمد وحمل بفتح الهاء المهملة والميم معا وطل دم القتيل اذا هدر ولم يوخذ فيه شيء وقوله

صلى الله عليه وسلم انما هو من اخوان الكهان الى آخره فيه اشارة الى ذم السجع وهو محمول اما على السجع المتكلف لابطال حق او تحقيق باطل او المجرد المتكلف بدليل انه قد ورد السجع في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وفي كلام غيره من السلف ويدل على ما ذكرناه انه شبهه بسجع الكهان لانهم كانوا يرجون اقاويلهم الباطلة باسجاع تروق السامعين فيستهلون بها القلوب ويستصغون اليها الاسماع قال بعضهم فاما اذا كان وضع السجع في مواضعه من الكلام فلا ذم فيه

الحديث الثامن

عن عمران بن حصين رضي الله عنهما ان رجلا عض يد رجل فنزع يده من فيه فوقعت ثنيتاه فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ايعض احدكم اخاه كما يعض الفحل لا دية لك اخذ الشافعي رحمه الله ظاهر هذا الحديث فلم يوجب ضمانا في مثل هذه الصورة اذا عض انسان يد اخر فانتزعها فسقطت سنه وذلك انه اذا لم يمكنه تخليص يده بايسر ما يقدر عليه من فك لحييه او الضرب في شدقيه ليرسلها فحينئذ اذا سل انسان يده او بعضها فلا ضمان عليه وخالف غير الشافعي في ذلك واوجب ضمان السن والحديث صريح لمذهب الشافعي رحمه الله واما التقييد بعدم الامكان لغير هذا الطريق فلعله ماخوذ من القواعد الكلية واما اذا لم يمكنه التخليص الا بضرب عضو اخر ليحيد الفم عن عضو الانسان فقد اختلف فيه فقيل له ذلك وقيل ليس له قصد غير الفم واذا كان القياس وجوب الضمان فقد يقال ان النص ورد في صورة التلف بالنزع من الفم فلا نقيس عليه غيره لكن اذا دلت القواعد على اعتبار الامكان في الضمان وعدم الامكان في غير الضمان ومن ضمنا انه لم يمكن الدفع الا بالقتل الى غير الفم قوي بعد هذه القاعدة ان يستوي فيه الفم وغيره

الحديث التاسع

الشافعي عن الحسين بن الحسن السري قال حدثنا عبد بن هذا

البطن

للصحيح وما تركنا منه حديثا وما نخشى ان يكون حدث كذب على رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فيمن كان
قبلكم رجل به جرح فجزع فاخذ سكينا فحز بها يده فما رقا الدم حتى
قال الله عز وجل عبدي بادرني بنفسه فحرمت عليه الجنة الحسين ابن
ابي الحسين يكنى ابا سعيد من اكابر التابعين وسادات المسلمين ومن
العلما والزهاد والمذكورين وفضايله كثيرة وجندب بضم الدال وفتحها
ابن عبد الله بن سفيان البجلي العلقي بفتح العين واللام والعلق بطن من
بجيلة ومنهم من ينسبه الى جده فيقول جندب بن سفيان وكنيته ابو عبد
الله كان بالكوفة ثم سار الى البصرة وحزبه قطعها او بعضها ورقا الدم
بفتح الراء والقاف والهمز ارتفع وانقطع وفي الحديث اشكال لان
اصولنا ان احد هما قوله بادرني عبدي بنفسه وهي مسئلة تتعلق بالاجال
واجل شي وقته فيقال بلغ اجله اي تم امده وجاء حينه ولكل وقت
اجل ولا يموت احد باي سبب كان الا باجله وقد علم الله انه يموت بالسبب
المذكور وما علمه فلا يتغير فعلى هذا يبقى قوله بادرني عبدي بنفسه محتاجا
الى التاويل فانه قد يوهم ان الاجل كان متاخرا عن ذلك الوقت فقدم عليه
والثاني قوله حرمت عليه الجنة فيتعلق به من يرى بوعيد الابد وهو
ما قال عند غيرهم على تحريم الجنة بحاله مخصوصة كالتخليد بمن كفر
يقال انه لا يدخلها مع السابقين او يحملونه على من فعل ذلك مستحلا
فيكفر به ويكون مخلدا بكفره لا بقتله نفسه والحديث اصل كبير في
تعظيم قتل النفس سواء كانت نفس الانسان او غيره لان نفسه ليست
ملكه ايضا فيتصرف فيها على حسب ما يراه كتاب
الحدود الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه
قال قدم ناس من عكل او عرينة فاجتووا المدينة فامرلهم النبي صلى

الله عليه وسلم بلقاح وامرهم ان يشربوا من ابوالها وابانها فانطلقوا فلما
صحوا قتلوا راعي النبي صلى الله عليه وسلم واستاقوا النعم فجاء الخبر في اول
النهار فبعث في اثارهم فلما ارتفع النهار جيء بهم فامر بهم فقطع ايديهم
وارجلهم وسمرت اعينهم وتركوا في الحرة يستسقون فلا يسقون
قال ابو قلابة فهولاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله
ورسوله اخرجه الجماعة اجتويت المدينة اذا كرهتها وان كنت موافقة
واسوبلتها اذا لم توافقك استدل بالحديث على طهارة ابوال الابل للاذن
بشربها والقايلون بنجاستها اعتذروا عن هذا بانه للتداوي وهو
جايز بجميع النجاسات الا بالخمر واعترض عليهم الاولون بانها لو كانت نجسة
لحرمه الشرب ما جاز التداوي بها لان الله لم يجعل شفاءك الا منه فيما
حرم عليكها وقد وقع في هذا الحديث التمثيل بهم واختلف الناس في
ذلك فقال بعضهم هو منسوخ بالحدود فعن قتادة انه قال فحدثني
محمد بن سيرين ان ذلك قبل ان تنزل الحدود قال ابن شهاب بلغني ان
ذلك في فصلهم وذكروا والله اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى بعد
ذلك عن المثلة بالآية التي في سورة المايدة انما جزاؤا الذين يحاربون الله
ورسوله الآية والتي بعدها وروى محمد بن الفضل باسناد صحيح منه
الى ابن سيرين قال كان شان العرنيين قبل ان تنزل الحدود التي انزل الله
عز وجل في المايدة من شان المحاربين ان يقتلوا او يصلبوا فكان شان
العرنيين منسوخا بالآية التي يصف فيها اقامة حدودهم وفي حديث ابي
قلابة عن عبد الكريم وسئل عن ابوال الابل فقال حدثني سعيد بن جبير
عن المحاربين فذكر الحديث وفي اخره مما مثل بنبي الله صلى الله عليه وسلم
قبل ولا بعد ونهى عن المثلة وقال لا تمثلوا بشي وفي رواية ابراهيم بن عبد
الرحمن بن محمد بن الفضل الطبري باسناد فيه موسى بن عبيدة الربذي

باسناده الى حرير بن عبد الله البجلي بعصهم فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمثل الاعين فانزل الله عز وجل فيهم هذه الآيه انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله الآيه وروى ابن الحوري في كتابه حديثا من روايه صالح بن رستم عن
كثير بن شنظير عن الحسن بن عمران بن الحصين قال ما قام فينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم خطيبا الا امرنا بالصدقه ونهانا عن المثله وقال
قال ابن شاهين هذا الحديث بيسخ كل مثله كانت في الاسلام قال ابن
الحوري وادعا النسخ يحتاج الى تاريخ وقد قال بعض العلما انما سمل اعين
اولئك لانهم سملوا اعين الراعي فقصص منهم بمثل ما فعلوا والحكم
ثابت قلت هذا تقصير لان الحديث وردت فيه المثله من جهات عديده
وباشيا كثيره فهب انه ثبت القصاص في سمل الاعين فما يصنع بباقي انواع
من المثله فلا بد له فيه من جواب غير هذا وقد رايت عن الزهري في قصه
العرنيين انه ذكر انهم قتلوا نساء مولي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم مثلوا به فلو ذكر ان الحوري هذا كان اقرب الى مقصوده بما ذكره
من حديث سمل الاعين فقط على انه ايضا بعد ذلك سقى نظر في بعض ما
حكى في القصه وعكل بضم العين المهمله وسكون الكاف وآخره لام
وعرينه بضم العين المهمله وفتح الرا المهمله وسكون آخر الحروف بعدها
نون وقال بعضهم هم ناس من بني سليم وناس من بني بجيله وبني عرينة واللفاح
النوق ذات اللبن الحديث الثاني عن عبيد الله بن عبد الله
بن عتبه بن مسعود عن ابي هريره وزيد بن خالد الجهني انهما قالا ان رجلا
من الاعراب اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله انشدك
الله الا قضيت بيننا بكتاب الله عز وجل فقال الخصم الآخر وهو افقه منه
نعم فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
قل قال ان ابني كان عسيفا على هذا فزني بامراته واني اخبرت ان على ابني الرجم

فافتديت منه بمايه شاه وولايده فسالت اهل العلم فاخبروني انما على ابني جلد
مايه وتغريب عام وان على امراه هذا الرجم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي
نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله الوليده والغنم رد وعلى ابنك جلد
مايه وتغريب عام اغد يا انيس لرجل من اسلم الى امراة هذا فان اعترفت
فارجمها قال فغدا عليها فاعترفت فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرجمت العسيف الاجير قوله الا قضيت بيننا بكتاب الله يطلق هذا اللفظ
على القران خاصه وقد يطلق كتاب الله على حكم الله مطلقا والاولى حمل
هذه اللفظه على هذا لانه ذكر فيه التغريب وليس ذلك منصوصا في كتاب
الله تعالى الا ان يوجد ذلك بواسطه امر الله تعالى بطاعه الرسول واتباعه
وفي قوله ائذن لي حسن الادب في المخاطبه للاكابر وقوله كان عسيفا
اي اجيرا وقوله فافتديت منه اي من الرجم وفيه دليل على ما ذهب اليه الشافعي
مع الجمهور والحنفيه يخالفون فيه بنا على ان التغريب ليس مذكورا في القران
وان الزياده على النص نسخ ونسخ القران بخبر الواحد غير جايز وغيرهم
يخالفون في تلك المقدمه وهي ان الزياده على النص نسخ والمساله مقرره في
علم الاصول وفي قوله وسالت اهل العلم دليل على الرجوع الى العلما عند
عند استباه الاحكام والشك فيها ودليل على الفتوي في زمن النبي صلى الله
عليه وسلم ودليل على استصحاب الحال بالاصل في استمرار الاحكام الثابته
وان كان ممكن زوالها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بالنسخ وقوله رد
عليك اي مردود واطلق المصدر على اسم المفعول وفيه دليل على ان القاعده
في المعاوضه الفاسده ان يجب رده ولا يملك وبه يتبين ضعف عد من عده
من اصحاب الشافعي عن بعض العقود الفاسده بان المتعاوضين اذن كل واحد
منهما للاخر في التصرف في ملكه وجعل ذلك سببا لجواز التصرف فان
ذلك الاذن ليس مطلقا وانما هو مبني على المعاوضه الفاسده وفي الحديث

دليل على ان ما يستعمل من الالفاظ في نحو الاستفتاء يسامح به في اقامة الحد
او التعزير فان هذا الرجل قذف المراة بالزنا ولم يتعرض النبي صلى الله عليه وسلم
لامر حده بالقذف واعرض عن ذلك ابتداء وفيه تصريح بحكم الرجم وفيه
استنابه الامام في اقامة الحدود ولعله يوخذ منه ان الاقرار مرة واحدة يكفي في
اقامة الحد فانه رتب رجمها على مجرد اعترافها ولم يقيده بعدد وقد
يستدل به على عدم الجمع بين الجلد والرجم فانه لم يعرفها بشيء ولا امره به

الحديث الثالث

وعنه عنهما قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم
عن الامة اذا زنت ولم تحصن قال ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها
ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير قال ابن شهاب لا ادري ابعد
الثالثة او الرابعة والضفير الحبل يستدل به على اقامة الحد وعلى المماليك
كما فامنه على الاحرار ودلالته على اقامة السيد الحد على عبده محتملة وليست
بالقوية هذا وفيه بيان لحكم الامة اذا لم تحصن والكتاب العزيز تعرض
لحكمها اذا أحصنت وجمهور العلماء انه اذا لم تحصن تجلد الحد ونقل عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان العبد والامة اذا لم يكونا مرجنين فالحد
عليهما وان كانا مرجنين فعليهما نصف الحد وهو قوله تعالى فاذا احصن
فان اين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب الآية وهو
راجح لان هذا الحديث نص في ايجاب الحد على من لم تحصن واذا سلم ان حديث
احرانه الحد واحد من السياق وهو مقدم على المفهوم والضفير الحبل للصوت
فعيل بمعنى مفعول وذكر بعضهم ان في قوله صلى الله عليه وسلم فليبعها
ولو بضفير دليل على ان الزنا عيب في الرقيق رد ولذلك خط ابن
القيمة قال وفيه دليل على جواز بيع غير المحجور عليه بما يتغابن به الناس
وفيما قاله في الاول نظر يجوز ان يكون المقصود ان بيعها وان
انحطت قيمتها الى الضفير فيكون ذلك اخبارا بما يتعلق

لا اخبارا عن وجود شيء ولا شك ان من عرف بتكرر زنا الامة انحطت
قيمتها عنده وفيما قاله في الثاني نظر اذ الظاهر جواز ان يكون هذا العيب
اوجب نقصان قيمتها عند الناس فيكون سببا بالنقصان بيعا بين المثل لا
بيعا بما يتغابن الناس به وفي الحديث دليل على ان المامور به هو الحد المنوط
بما دون ضرب التعزير والتاديب ونقل عن ابي ثور ان في هذا الحديث
اشارة الى ان العقوبات اذا لم تفد مقصودها من الزجر لم تفعل فان كانت
واجبة كالحد فلترك الشرط في وجوبها على السيد وهو الملك لان احد
الامرين لازم اما ترك الحد ولا سبيل اليه لوجوبه واما ازالة شرط الوجوب
وهو الملك فتعين ولم يقل اتركوها وحدوها كلما تكرر لاجل ما ذكرناه والله
اعلم فخرج عن هذا التعزيرات التي لا تفيد لانها ليست واجبة فلم
يمكن تركها

الحديث الرابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال اتى رجل من المسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فناداه
فقال يا رسول الله اني زنيت فاعرض عنه فتنحى لشقه وجهه فقال يا
رسول الله اني زنيت حتى ثنى ذلك عليه اربع مرات فلما شهد على نفسه
اربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابك جنون قال لا
قال فهل احصنت قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهبوا فارجموه
قال ابن شهاب اخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن سمع جابر بن عبد الله يقول
كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما اذلقته الحجارة هرب فادركناه
بالحرة فرجمناه الرجل هو ماعز بن مالك وروي قصته جابر بن سمرة
وعبد الله بن عباس وابو سعيد الخدري وبريدة بن الحصيب الاسلمي وهذه
الحنفية الى ان تكرر الاقرار بالزنا اربعا شرط لوجوب اقامة الحد وراوا ان
النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث انما اخر اقامة الحد الى تمام الاربع لانه
لم يجب قبله لذلك وقالوا لو وجب بما قراره لما اخر النبي صلى الله عليه وسلم

الواجب وفي قول الراوي فلما شهد على نفسه بربع شهادات دعاه رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى اخره اشعار بان الشهادة اربعا هي العلة في الحكم ومذهب
مالك والشافعي ومن تبعهما ان الاقرار مرة واحدة موجب للحد تيانسا
على سائر الحقوق وكانهم لم يروا ان يلحق الحد الى تمام الاقرار اربعا لما ذكره
الحنفيه وكانه من باب الاستثبات والتحقيق لوجود السبب لان مبنى الحد
على الاحتياط في تركه ودرئه بالشبهات وفي الحديث دليل على سؤال
الحاكم في الواقعه عما يحتاج اليه في الحكم وذلك من الواجبات
كسؤاله صلى الله عليه وسلم عن الجنون لتبين العقل وعن الاحصان لتثبت
الرجم ولم يكن له من ذلك بان الحد متردد بين الجلد والرجم ولا يمكن الاقدام
على احدهما الا بعد تبين سببه وقوله صلى الله عليه وسلم ابك جنون انكر
ان يسأل عنه فيقال ان اقرار المجنون غير معتبر فلو كان المجنون لم يفد
قوله انه ليس به جنون فوجه الحكمة في سؤاله عن ذلك بل سؤال غيره
من يعرفه هو المؤثر وجوابه انه قد ورد وعلى تقدير ان لا يكون
وقع سؤال غيره فيمكن ان يكون سؤاله ليتبين بمخاطبته ومراجعته
ثبته وعقله فيبني الامر عليه لا على مجرد اقراره بعدم الجنون وفي الحديث
دليل على تفويض الامام الرجم الى غيره ولفظه يشعر بان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يحضره وسوهد منه عدم حضور الامام الرجم وان كان الفقها استحبوا ان يباشر
الامام بالرجم اذا ثبت الزنا بالاقرار وبدا الشهود به اذا ثبت بالبينه وكان
الامام لما كان عليه التثبت والاحتياط قيل له ابدا ليكون ذلك زاجرا عن
المتساهل في الحكم بالحدود وداعيا الى عامه التثبت واما على الشهود فظاهر
لان قتله بقولهم وقوله فلما ادلقته الحجاره اي بلغت منه الجهد وقيل
عضته واوجعته واوهنته وقوله هرب فيه دليل على عدم الحجر له

الحديث الخامس

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان اليهود

جاءوا

جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكروا له ان احدهم زنى بامرأة
فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تجدون في التوراة في شان الرجم
فقالوا نفضحهم ويجلدون قال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم فاتوا
بالتوراة فنشروها ووضع احدهم يده على اية الرجم فقرا ما قبلها وما بعدها
فقال لهم عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها اية الرجم
فقالوا صدق يا محمد فامر بهما النبي صلى الله عليه وسلم فرجما قال فرايت الرجل
يحنا على المراة يقيها الحجارة وقال رضي الله عنه الرجل المذكور ووضع يده على
اية الرجم عبد الله بن صوريا اختلف الفقهاء في ان الاسلام هل هو شرط
في الاحصان ام لا ومذهب الشافعي انه ليس بشرط فاذا حكم الحاكم على
الذمي المحصن رجمه ومذهب ابي حنيفه ان الاسلام شرط في الاحصان
واستدل الشافعيه بهذا الحديث ورجم النبي صلى الله عليه وسلم لليهوديين
واعتذر الحنفيه عنه بان قالوا رجمهما بحكم التوراة فانه سالهم
عن ذلك وان ذلك كان عند ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينه واذ ذاك
ان اية حد الزنا نزلت بعد ذلك وكان ذلك الحديث منسوخا وهذا
يحتاج الى تحقيق التاريخ اعني ادعاء النسخ وقوله فرايت الرجل يحنا على المراة
الحنا في الرواية يحنا بفتح الياء وسكون الحاء وفتح النون والهمزة
اي يحتمي منه الحجر وقال الشاعر ○ وبدلتني بالشطاط الحنى وكنت
كالصعدة تحت السنان ○ وفي كلام بعضهم ما يشعر بان اللفظة بالخاء
يقال حنا الرجل يحنو حنوا اذا اكب على الشيء قال الشاعر
لهن العايدات على وسادي ○

الحديث السادس

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو ان امرأ اطلع
عليك بغير اذن فحذفته بحصاة ففقات عينه ما كان عليك جناح احد
قال الشافعي وغيره ظاهر الحديث واباه المالكيه وقالوا لا يقتص عينه وانما يجب

وقيل يجب الفود ان فعل وهذا مخالف للحديث ومما قيل في تعليل المنع
ان المعصية لا تدفع بالمعصية وهذا ضعيف جدا لانه يمنع كونها
معصية في هذه الحالة ويلحق ذلك بدفع الصائل وان اريد كونها معصية
النظر الى ذاتها مع قطع النظر عن هذا السبب فهو صحيح لكنه لا يفيد
وتصرف الفقهاء في هذا الحكم بانواع من التصرفات منها انه يفرق بين
ان يكون هذا الناظر واقفا في الشارع او في حالص ملك المنظور اليه او في
سكه مسدوده الاسفل اختلفوا فيه والاشهر ان لا فرق ولا يجوز مد
العين الى حرم الناس وفي وجه للشافعية انه يقصد الاعين من وقف في
ملك المنظور اليه ومنها انه هل يحون في الناظر قبل النهي والانذار فيه
وجهان للشافعية احدهما لا على قياس الدفع في ادائه بالاهون فالاهون
والثاني نعم واطلاق هذا الحديث يشعر بهذين الامرين معا اعني انه لا
فرق بين مواقف هذا الناظر وانه لا يحتاج الى الانذار وورد في هذا
الحكم الثاني ما هو اقوى من هذا الاطلاق وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يحايل الناظر بالمدري ومنها انه لو سمع انسان فهل يلحق السمع بالنظر
بالمدرى ومنها انه لو سمع انسان فهل يلحق السمع بالنظر اختلفوا فيه
وفي الحديث اشعار انه انما يقصد العين شيء خفيف كمدري ونبذقه وجاء
لقوله صلى الله عليه وسلم في حذفه قال الفقهاء اما اذا رشقه بالنشاب
او رماه بحجر ثقيل فقتله فهذا قتل يتعلق به القصاص والدية ومما
تصرف فيه الفقهاء في هذا ان الناظر اذا كان له محرم في الدار او وجه او
متاع لم يجز قصد عينه لان له في النظر شبهة وقيل لا يكفي ان له في الدار
محرم وانما 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 ولا فوجهان
اظهرهما انه لا يجوز رميه ومنها ان الحرم اذا كانت في الدار مستورات

او في بيت ففي وجه لا يجوز قصد عينه لانه لا يطلع على شيء قال الغزالي الفقهاء
والاظهر الجواز لاطلاق بعض الاخبار ولانه لا ينضبط او قال الستر
والكشف والاحتياط حسم الباب ومنها ان ذلك انما يكون اذا لم يقصد صاحب
الدار فان كان بابه مفتوحا او ثقبه واسعة او ثلمة مفتوحة فينظر فان كان
مختارا 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 المودن من المأذنة لكن
الاظهر عندهم جواز الرمي لانه لا تقصير من صاحب الدار واعلم ان ما
كان من هذه التصرفات الفقهية داخلا تحت اطلاق الاخبار فانه يؤخذ
منها وما لا فبعضه ماخوذ من فهم المعنى المقصود من الحديث وبعضه
ماخوذ بالقياس وهو قليل فيما ذكرناه

باب حد السرقة

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلثة دراهم
وفي لفظ ثمنه ٥ اختلف الفقهاء في النصاب في السرقة اصلا وقدرا
بالاصل فجمهورهم على اعتبار النصاب وشذت الظاهرية فلم تعتبروه
ولم يفرقوا بين القليل والكثير وقالوا بالقطع فيهما ونقل ذلك وجها في
مذهب الشافعي رحمه الله والاستدلال بهذا الحديث على اعتبار
النصاب ضعيف فانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار فعلا
عدم القطع فيما دونه مطلقا واما المقدار فان الشافعي يرى ان النصاب
ربع دينار لحديث عايشة رضي الله عنها الاتي ويقوم ما عدا الذهب بالذهب
وابو حنيفة رحمه الله يقول ان النصاب عشرة دراهم ويقوم ما عدا
الفضة بالفضة ومالك يرى ان النصاب ربع دينار من الذهب او ثلثة دراهم
وكلاهما اصل ويقوم ما عداهما بالدراهم وكلا الحديثين يدل على خلاف مذهب

ابي حنيفه واما هذا الحديث فان الشافعي رحمه يقول انه لا يخالف حديث
عايشه رضي الله عنها وان الدينار كان اثني عشر درهما وربعه ثلاثة دراهم
اعني صرفه ولهذا قومت الديه اثني عشر الفا من الورق والف دينار من
الذهب وهذا الحديث يستدل به لمذهب مالك في ان الفضه اصل في التقويم
فان المتروق لما كان عبر الذهب والفضه وقوم بالفضه دون الذهب
دل على انها اصل في التقويم والا كان الرجوع الى الذهب الذي هو الاصل اولى
واوجب عند من يرى التقويم به والحنفيه في مثل هذا الحديث فيمن روي
في حديث عايشه القطع في ربع دينار فصاعدا يقولون او من قال منهم في
التاويل ما معناه التقويم امر ظني تخميني فيجوز ان يكون قيمته عند
عايشة رضي الله عنها لم يكن عند غيرهم الا كثير وقد ضعف غيرهم هذا
التاويل وشنعه عليهم بما معناه ان عايشه رضي الله عنها لم تكن لتحير بما
يملك على مقدار ما يقطع فيه الا عن تحقيق لعظم امر القطع والمحن بكسر الميم
وفتح الجيم الترس مفعل من معنى الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء وما
يقارب ذلك ومنه الجن وكسرت بيمه لانه آلة في الاجتنان كان صاحبه
يستتر به عما يحاذره قال الشاعر ٥ فكان مجني دوني ٥ من كنت اتقي ثلث شخوص كاعبان ومعصر ٥ والقيمه والثمن مختلفان
في الحقيقه والمعتبر القيمة وما ورد في بعض الروايات من ذكر الثمن فلعله
لتساويهما عند الناس في ذلك الوقت او في ظن الراوي باعتبار الغلبه
والا فلو اختلفت القيمة والثمن الذي اشتراه به مالكه لم يعتبر الا القيمه

بث الثاني عن عايشه رضي الله عنها انها سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا هذا الحديث
اعتماد الشافعي رحمه الله في مقدار النصاب وقد روي عن عايشه رضي الله
عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلا وقولا وهذه الروايه قوله

وهو اقوى في الاستدلال من الفعل لانه لا يلزم من القطع في مقدار معين
اتفاق ان السارق الذي قطع سرقه ان لا يقطع من سرق ما دونه واما
القول الذي يدل على اعتبار مقدار معين في القطع فانه يدل على عدم
اعتبار ما زاد عليه في اباحة القطع فانه لو اعتبر في ذلك لم يجز القطع
فيما دونه وايضا فرواية الفعل يدخل فيها ما ذكرنا من التاويل
المستضعف في ان المقوم امر ظني الى آخره واعلم ان هذا الحديث قوي
في الدلالة على اصحاب ابي حنيفه رحمهم الله فانه يقتضي صريحه القطع
في هذا المقدار الذي لا يقولون بجواز القطع به واما دلالته على الطائفه
فليس من حيث النطق بل من حيث المفهوم وهو داخل في مفهوم العدد
ومرتبته اقوى من مرتبه مفهوم اللقب

الحديث الثالث

عن عايشه رضي الله عنها ان قريشا اهمهم شان المخزوميه التي سرقت
فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ومن يجترئ عليه الا
اسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه اسامة فقال
اتشفع في حد من حدود الله ثم قام فاختطب فقال انما اهلك الذين من قبلكم
انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه
الحد وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها وفي لفظ قالت
كانت امراة تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها
قد اطلق في هذا الحديث على هذه المراه لفظ السرقه ولا اشكال فيه
وانما الاشكال في الروايه الثانيه وهو اطلاق لفظ الجحد العاريه على المراة
وليس في لفظ هذا الحديث ما يدل على ان المعبر عنه امراه واحدة ولكن في
عبارة المصنف ما يشعر بذلك فانه جعل الذي ذكره ثانيا روايه وهو يعني
من حيث الاشعار العادي انهما حديث واحد اختلف فيه هل كانت
المراة المذكوره فيه سارقه او جاحده وعلى احد انه اوجب القطع في صوره

حجود الذريعة عملا بتلك الرواية واذا اخذ بطريق سنايي اعني في صنعه
الحديث ضعفت الدلالة على مسئلة الحجود قليلا فانه يكون احتمالا في واقعة
واحدة فلا يثبت الحكم الربت على الحجود حتى يتبين ترجيح رواية من روي
في الحديث انها كانت جائدة على رواية من روي انها كانت سارقة واظهر
بعض الشافعية النكير والتعجب من اول حديث عائشة رضي الله عنها في
القطع في ربع دينار الذي روي فعلا بان اعتمد على رواية من رواه قولا فان
كان مخرج الحديث مختلفا فالامر كما قال فان اتحد الحديثين حينيذ يدل
على القطع فعلا في هذا المقدار والثاني يدل عليه قولا ولا يتاتي فيه تاويل
احتمال الغلط في القوم وان كان مخرج الحديث واحدا ففيه من الكلام
ما اشرنا اليه الان الا انه ههنا اقوى لانه لا يجوز للراوي اذا كان سماعه
لرواية الفعل ان يغيره الى رواية القول فيظهر من هذا انهما حديثان
مختلفا اللفظ وان كان مخرجهما واحدا وفي الحديث دليل على امتناع الشافعي
في الحد بعد بلوغه السلطان وفيه تعظيم امر المحاباة للاشراف في حقوق
الله تعالى ولفظ انما ههنا دالة على الحصر والظاهر انه ليس للحصر الحقيقي
مع احتمال ذلك فان بني اسرائيل كانت فيهم امور كثيرة تقتضي الاهمال
فيجعل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهمال بسبب المحاباة في حدود
الله فينحصر ذلك في هذا الحد المخصوص وقد يستدل بقوله صلى الله
وسلم وايم الله لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها على ان ما خرج
هذا المخرج من الكلام الذي يقتضي تعليق القول بمقدير امر اخر
لا يمتنع وقد شدد جماعة في مثل هذا ومراتبه في القبح مختلفة

باب حد الخمر الحديث الاول عن انس بن مالك
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين
نحو اربعين قال وفعله ابو بكر فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد

الرحمن اخف الحدود ثمانون فامر به عمر لاختلاف في الحد على شارب الخمر واختلفوا
في مقداره فمذهب الشافعي رحمه الله انه اربعون واتفق اصحابه انه لا يزاد على
ثمانين وفي الزيادة على الاربعين الى الثمانين خلاف والاظهر الجواز ولو رأى
الامام ان يحده بالنعال واطراف الثياب كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم جاز وفيم
من منع ذلك تغليبا لعسر 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 ذلك
المضروب فقومه اربعين فضرب ابو بكر في الخمر اربعين ففشا بعض
الناس وقال اي قدر الضرب الذي ضربه الايدي والنعال واطراف
الثياب وكان مقدار اربعين ضربة لانها اربعون عددا بالثياب والنعال
والايدي وانما قاس ما ضربه ذلك الشارب وكان مقدار اربعين عصي
ولذلك قال فقومه اي جعل قيمته اربعين وهذا عندي حلاف الظاهر
ويبعده قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر اربعين فانه لا يطلق
الا على عدد كثير من الضرب بالايدي والنعال وتسليط التاويل على لفظه
قومه انها بمعنى قدر ما وقع فكان اربعين اقرب من تسليط هذا على لفظ
قولنا جلد اربعين حقيقة وقوله فقال عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون
ويروي بالنصب اخف الحدود ثمانين اي اجعله او ما قاربه وفيه دليل على
المشاورة في الاحكام والقول فيها بالاجتهاد وقائل الذي اشار بالثمانين
هو علي رضي الله عنه وقد يستدل به من يرى الحكم بالقياس والاستحسان
وقوله فلما كان عمر يجوز ان يكون على حذف المضاف اي فلما كان
زمن ولاية عمر او ما يقارب ذلك ومذهب مالك رحمه الله ان حد الخمر
ثمانون على ما وقع في زمن عمر رضي الله عنه لحديث الثابي

عن ابي بردة هاني بن نيار البلوي انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لا يجلد فوق عشرة اسواط الا في حد من حدود الله تعالى فيه مسلمان
احدهما اثبات التعزير في المعاصي التي لا حد فيها لما يقتضيه من جواز العشرة
فما دونها المسئلة الثانية اختلفوا في مقدار التعزير فالمنقول عن مالك رحمه الله
انه لا يتقدر بها لقدر ويجيز العقوبات فوق هذا وفوق الحدود على
قدر الجريمة وصاحبها وان ذلك موكول الى اجتهاد الامام وظاهر مذهب
الشافعي رحمه الله انه لا يبلغ بالتعزير الحد وعلى هذا ففي المعتبر وجهان
احدهما ادنى الحدود في حق المعزر فلا يزاد في التعزير للحر على تسع وثلاثين
ضربة ليكون دون حد الشرب ولا في تعزير العبد على تسعة عشر
سوطا والثاني ان يعتبر ادنى الحدود على الاطلاق فلا يزاد في تعزير الحر
ايضا ووجه ثالث ان الاعتبار بحد الاحرار ويجوز ان يزاد تعزير العبد
على عشرين وذهب غير واحد الى ظاهر هذا الحديث وهو انه لا يزاد في
التعزير على عشرة واليه ذهب من الشافعية صاحب التقريب وذكر
بعض المصنفين منهم ان الاظهر انه يجوز الزيادة على العشرة واختلف
المخالفون لظاهر هذا الحديث في العذر عنه فقال بعض مصنفي الشافعية
انه منسوخ بعمل الصحابة بخلافه وهذا ضعيف جدا لانه يتعذر عليه
اثبات اجماع الصحابة على العمل بخلافه وفعل بعضهم او فتواه بخلافه لا يدل
على النسخ والمقول في ذلك فعل عمر رضي الله عنه وانه ضرب صبيغا
بن الحنظل او من مثله وصبيغ هذا بفتح الصاد وكسر الباء في الحروف وآخره
عين معجمة وقال بعض المالكية وتأولوا اصحابنا الحديث على انه مقصور
على زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يكفون الجاني منهم هذا القدر وهذا
في غاية الضعف ايضا لانه ترك العموم بغير دليل شرعي على الخصوص
وما ذكره مناسبه ضعيفه لا يستقل باثبات التخصيص قال

هذا المالكي وتأولوه ايضا على ان المراد بقوله صلى الله عليه وسلم من حدود الله تعالى اي حق من حقوقه وان لم يكن من المعاصي المقدراه حدودها
لان المحرمات كلها من حدود الله وبلغني عن بعض اهل العصر انه قرر هذا
المعنى بان تخصيص الحد بهذه المقدرات امر اصطلاحي فقهي وان عرف
الشرع في اول الاسلام لم يكن كذلك او يحتمل ان لا يكون كذلك هذا او كما
قال فلا يخرج عنه الا التاديبات التي ليست عن محرم شرعي وهذا ولا خروج
في لفظ الحد عن العرف فيها وما ذكره هذا العصري يوجب الشك والاصل
عدمه وثانيا فانا اذا حملناه على ذلك واجزناه في كل حق من حقوق الله ان
ان يزاد لم يبق لنا شيء يختص فيه المنع بالزيادة على عشرة اسواط اذ ما عدى
المحرمات كلها التي يجوز فيها الزيادة لسن الا ما ليس بمحرم واصل التعزير
فيه ممنوع فلا يبقى لخصوص منع الزيادة معنى وهذا اوردناه على ما قاله
المالكي في اطلاقه لحقوق الله تعالى وقد يعتذر عنه بما اشرنا اليه من انه
لا يخرج عنه الا التاديبات على ما ليس بمحرم ومع هذا يحتاج الى اخراجها
عن كونها من حقوق الله تعالى وثالثا على اصل الكلام وما قاله
العصري في الحديث قبله من قول عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون فانه
يقطع دابر هذا الوهم ويدل على ان مصطلحهم في الحدود اطلاقها على المقدرات
التي تطلق عليها الفقهاء اسم الحد فان ما عدا ذلك لا ينتهي الى مقدار
معين هو ثمانون وانما المنتهى اليه هي الحدود المقدرات وقد ذهب
اشهب من المالكية الى ظاهر هذا الحديث كما ذهب اليه صاحب التقريب
من الشافعية والحديث متعرض للمنع من الزيادة على العشرة وبقي ما دونها
لا تعارض المنع فيه ولا في شيء مما يفوض الى الولاة كثير تشهي بل لا بد
عليهم من الاجتهاد عن بعض المالكية ان ضرب الصبيان لا يزيد على
ثلثة فان زاد اقتص منه وهذا تحديد يبعد اقامة الدليل المبين عليه

ولعله اجوده من ان اللات اعتبرت في مواضع وهو اول حد الكره وفي
ذلك ضعف والذي ذكره المصنف من ان البردة هو هاني بن بابر تختلف
فيه فقد قيل انه رجل من الانصار كتاب

شهادة الزور والرجوع عنها

الحديث الاول

عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الامارة فانك ان اعطيتها عن مسئلة وكلت اليها
وان اعطيتها عن غير مسئلة اعنت عليها واذا حلفت على يمين فرايت غيرها
خيرا منها فكفر عن يمينك وات الذي هو خير ٥ فيه مسائل الاولى ظاهره
يقتضي كراهية سؤاله الامارة مطلقا والفقها تصرفوا فيه بالقواعد الكلية
فمن كان متعينا للولاية وجب قبولها ان عرضت عليه وطلبها ان لم
تعرض لانه لا فرض كفاية لا يتادي الا به فتعين عليه القيام به
ولذا ان لم يتعين وكان افضل من غيره ومتمكنا ولايه المفضول
مع وجود الافضل وان كان غيره افضل منه ولم يمنع تولية المفضول
مع وجود الفاضل وههنا يكره ان يدخل في الولاية وان يسالها
وحرم بعضهم الطلب وكره وكرة للامام ان يوليه وقال ان ولاه انعقدت
ولايته وقد استخطى بما قال ومن الفقها من اطلق القول بكراهة
القضا لاحاديث وردت فيه المسئلة الثانية لما كان خطر الولاية
عظيما لسبب امور في الوالي وبسبب امور خارجية عنه كان طلبها
تكلفا ودخولا في غرر عظيم فهو جدير بعدم العون ولما كانت اذا اتت
من غير مسئلة لم يكن فيها هذا التكليف كانت جديرة بالعون على
اعبائها واثقالها وفي الحديث شارة الى ان طاعة الله تعالى بالعبد للاعانة
على اصابة الصواب في فعله وقوله تفضلا زايدا على مجرد التكليف
والهداية الى النجدين وهي مسئلة اصولية كثر الكلام فيها في

والذي تحتاج اليه من الحديث ما اشرنا اليه الان المسئلة الثالثة الحديث
تعلق بالتكفير قبل الحنث ومن قول بجوازه قد يتعلق بالبداة بقوله صلى
الله عليه وسلم فكفر عن يمينك وات الذي هو خير وهذا ضعيف لان الواو
لا يقتضي الترتيب والمعطوف والمعطوف عليه بها كالجملة الواحدة وليس لبعيد
طريقه من يقول في مثل هذا ان الفا تقتضي الترتيب والتعقيب يقتضي
ذلك ان يكون التكفير مستحقا بالرواية الحر في الحنث واذا استعقبه
التكفير تاخر الحنث ضرورة وانما قلنا انه لسن يحتد لما بيناه من حكم
الواو فلا فرق بين قولنا فكفر وات الذي هو خير وبين قولنا فافعل هذين
ولو قال كذلك لم يقتض ترتيبا ولا تقدما فكذلك اذا اتى بالواو وههنا
الطريقة التي اشرنا اليها ذكرها بعض الفقها في اشتراط الترتيب في الوضوء
وقال ان الاية تقتضي تقديم غسل الوجه بسبب الفا واذا وجب غسل
الوجه وجب الترتيب في بقية الاعضا اتفاقا وهو ضعيف لما بيناه
الرابعة يقتضي الحديث تاخير مصلحة الوفا بمقتضى اليمين اذا كان
غيره خيرا منه واما مفهومه فقد تشعر بان الوفا بمقتضى اليمين عند
عدم رويه الخير في غيرها مطلوب فقد تنازع المفسرون في معنى قوله
تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وحمله بعضهم على ما دل عليه
الحديث فيكون معنى عرضة اي مانعا وان تبروا تقديره من ان تبروا
الحديث الثاني

عن ابي موسى رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اني والله ان شا الله لا احلف على يمين فارى غيرها
خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وتحللتها في هذا الحديث تقديم ما
يقتضي الحنث في اللفظ على الكفارة ان كان معنى قوله صلى الله عليه وسلم
وتحللتها للتكفير عنها ويحتمل ان يكون معناه اتيان ما يقتضي الحنث
قال التحلل يقتضي العقد والعقد ما دلت عليه اليمين من بر او فعل مقتضاها

والذي

فيكون التحلل الاتيان بخلاف بمقتضاها فان قلت فيكفي عن هذا قوله صلى الله
عليه وسلم اتيت الذي هو خير فانه باتيانه اياه حصل مخالفة اليمين والتحلل معا
فلا يفيد قوله صلى الله عليه وسلم وتحللت فايده زايده على ما قوله صلى الله عليه وسلم
اتيت الذي هو خير قلت فيه فايده والتصريح والتنصيص على كون ما فعله محللا
والاتيان به بلفظ ينبا سبب الجواز والحل صريحا فاذا صرح بذلك كان ابلغ
مما ادا الى به على سبيل الاستلزام وقد اكد النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث
الحكم المذكور بالقسم بالله تعالى عليه وهو يقتضي المبالغة في ترجيح العمل
الوفاء عند هذه الحالة وهذا الخبر الذي اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم اسم
يرجع الى مصلح المحنث المتعلقة بالمفعول بالمحلوف على تركه مثلا وهذا الحديث
له سبب مذكور في غير هذا الموضع وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف انا كلهم
ثم حملهم **الحديث** الثالث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابايكم 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 المنع من الحلف بغير الله تعالى واليمين
منعقده عند الفقها باسم الذات وبالصفات العليه واما اليمين بغير ذلك
فهو ممنوع واختلفوا في هذا المنع هل هو على التحريم او على الكراهة والخلاف
موجود عند المالكية فالاقسام بالله الاقل ما يباح اليمين به وهو ما ذكرنا
من اسم الذات والصفات والباقي ما يحرم اليمين به بالاتفاق كالانصاب والازلام
واللات والعزى فان قصد تعظيمها فهو كفر كذا قال بعض المالكية حديث
يدل اطلاقه على الكفر لمن حلف ببعض ذلك او ما يشبهه وممن اجراه على
ظاهره لدلالة اليمين بالشيء على التعظيم له الثالث ما يختلف فيه بالتحريم والكراهة
وهو ما عدا ذلك مما لا يقتضي تعظيمه كفرا وفي قول عمر على المنبر ذاكرا

ولا اثرا مبالغة في الاحتياط وان لا يجري على اللسان ما صورته المنع شرعا
الحديث الرابع عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال سليمان ان داود عليه 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 قوله
قيل له قل ان شاء الله يعني قاله الملك فيه دليل على ان اتباع اليمين بالله
بالمشيئة لرفع حكم اليمين لقوله صلى الله عليه وسلم لم يحنث وهذا ينقسم
الى بابه اوجه احدها ان ترد المشيئة الى الفعل المحلوف عليه كقوله مثلا
لادخلن الدار ان شاء الله واراد تعليق المشيئة بالدخول اي ان ساء الله دخولها
وهذا هو الذي ينفعه الاستثنا بالمشيئة ولا يحنث ان لم يفعل الثاني ان يرد
الاستثنا بالمشيئة الى نفس اليمين فلا ينفعه لوقوع اليمين وتبين مشيئة الله
والثالث ان لم يقصد على سبيل الادب في تفويض الامور الى مشيئة الله وامتثالا
لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لا على قصد معنى
التعليق وهذا لا يرفع حكم اليمين ولا تعلق الحديث تعلق الطلاق بالمشيئة
والفقها مختلفون فيه ومالك رحمه الله يفرق بين الطلاق واليمين بالله تعالى
ويوقع الطلاق وان علق بالمشيئة بخلاف اليمين بالله وهو مشكل جدا لان
الطلاق حكم قد شاه الله تعالى بركنا التعرض لتقرره لعدم تعلقه بالحديث
وقد يوخذ من الحديث ان الكفارة في اليمين مع النية كالتصريح في حكم اليمين
من حيث ان لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم الذي حكاه عن سليمان
عليه السلام وهو قوله لاطوفن ليس فيه التصريح بالله تعالى لكنه تعلق
لاجل اللام التي دخلت على قوله لاطوفن فان كان قد دل ذلك على ان اليمين
يلزم بمثل هذا فالحديث حجة لمن قاله وان لم يكن محتاج الى تاويله وتقديره

فيكون التحلل الاتيان بخلاف بمقتضاها فان قلت فيلغى عن هذا قوله صلى الله
عليه وسلم اتيت الذي هو خير فانه باتيانه اياه حصل مخالفة اليمين والتحلل منها
فلا يفيد قوله صلى الله عليه وسلم وتحللت فايدة زايدة على ما قوله صلى الله عليه وسلم
اتيت الذي هو خير قلت فيه فايدة والتصريح والتنصيص على كون ما فعله محللا
والاتيان به بلفظ ينا سب الجواز والحل صريحا فاذا صرح بذلك كان ابلغ
مما اذا اتى به على سبيل الاستلزام وقد اكد النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث
الحكم المذكور بالحلف بالله تعالى عليه وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث
الوفاء عند هذه الحالة وهذا الخبر الذي اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم امر
يرجع الى مصالح الحنث المتعلقة بالمفعول بالمحلوف على تركه مثلا وهذا الحديث
له سبب مذكور في غير هذا الموضع وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف ان لا يحملهم
ثم حملهم

الحديث الثالث

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابايكم ومن كان
حالفا فليحلف بالله او ليصمت وفي رواية قال عمر فوالله ما حلفت بها منذ
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها ذاكرا ولا اثرا يعني حاكيا
عن غيري انه حلف بها الحديث دليل على المنع من الحلف بغير الله تعالى واليمين
بمعقوله عند الفقهاء باسم الذات وبالصفات العليه واما اليمين بغير ذلك
فهو ممنوع واختلفوا في هذا المنع هل هو على التحريم او على الكراهة والخلاف
موجود عند المالكية فالاقسام بلفظ الاول مما يباح اليمين به وهو ما ذكرنا
من اسم الذات والصفات والثاني مما يحرم اليمين به بالاتفاق كالانصاب والازلام
واللات والعزى فان قصد تعظيمها فهو كفر كذا قال بعض المالكية حديث
يدل اطلاقه على الكفر لمن حلف ببعض ذلك او ما يشبهه ويمكن اجراؤه على
ظاهره لدلالة اليمين بالشيء على التعظيم له الثالث ما اختلف فيه بالتحريم والكراهة
وهو ما عدا ذلك مما لا يقتضي تعظيمه كفرا وفي قول عمر على ما سمعته ذاكرا

ولا اثرا مبالغة في الاحتياط وان لا يجري على لسان ما صورته المنهوع شرعا

الحديث الرابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال سليمان بن داود عليه 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 قوله
قيل له قل ان شاء الله يعني قال له الملك فيه دليل على ان اتباع اليمين بالله
بالمشيئة لرفع حكم اليمين لقوله صلى الله عليه وسلم لم يحنث وهذا ينقسم
الى بقية اوجه احدها ان ترد المشيئة الى الفعل المحلوف عليه كقوله مثلا
لادخلن الدار ان شاء الله واراد تعليق المشيئة بالدخول اي ان ساء الله دخولها
فهذا هو الذي ينفعه الاستثناء بالمشيئة ولا يحنث ان لم يفعل الثاني ان يرد
الاستثناء بالمشيئة الى نفس اليمين فلا ينفعه لو قوع اليمين وبين مشيئة الله
والثالث ان لم يذكر على سبيل الادب في تفويض الامور الى مشيئة الله وامتثالا
لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لا على قصد معنى
التعليق وهذا لا يرفع حكم اليمين ولا تعلق الحديث تعلق الطلاق بالمشيئة
والفقهاء مختلفون فيه ومالك رحمه الله يفرق بين الطلاق واليمين بالله تعالى
ويوقع الطلاق وان علق بالمشيئة لخلاف اليمين بالله وهو مشكل جدا لان
الطلاق حكم قد شاء الله تعالى تركنا التعرض لتقريره لعدم تعلقه بالحديث
وقد يوخذ من الحديث ان الكناية في اليمين مع النية كالتصريح في حكم اليمين
من حيث ان لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم الذي حكاه عن سليمان
عليه السلام وهو قوله لاطوفن ليس صريحا في الحلف بالله تعالى لكنه مقدر
بلام التعليل الداخلة على قوله لاطوفن فان كان قد قيل له ذلك فان اليمين
يلزم بمقتضى لفظ الحديث حجة لمن قاله وان لم يكن محتاج الى تقدير

الملفظ باسم الله تعالى صرح بها الحاكي وان كان ساقطا في الحكاية وهذا ليس بمستغن في الحكاية فان من قال والله لاطوفن فقد قال لاطوفن فان اللافظ بالمركب لافظ بالمفرد وقوله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك لحاجته يريد انه كان تحصل ما اراد وقد يوخذ من الحديث جواز الاخبار عن وقوع الشيء المستقبل بناء على الظن فان هذا الاخبار اعني قول سلمة عليه السلام ذلك كما مر اما من غلام لا يجوز ان يكون عن وحي والا لوجب وقوع مخبره واجاز الفقهاء الشافعية اليمين على الظن بالماضي وقالوا يجوز ان يحلف على خط ابيه وذكر بعضهم ضعف من هذا واجاز الحلف في صورة بناء على قرينة ضعيفة واما بعض المالكية فان دل لفظه على احتمال في هذا الجواز وتردد واعلى نقل خلاف اعني اليمين على الظن ولابه قال والظاهر ان الظن كذلك وهو محتمل لما ذكرنا من الوجهين وقد يوخذ من الحديث ان الاستثنا اذا اتصل باليمين ولو باللفظ انه يثبت حكمه وان لم ينو من اول اللفظ وذلك الملك قال له قل ان شا الله تعالى عند فراغه من اليمين فلو لم يثبت حكمه لما افاد قوله وكمن ان جعل ذلك تاديبا لا لرفع اليمين فلا يكون فيه حجة واقوى من ذلك في الدلالة قوله صلى الله عليه وسلم لو قال ان شا الله لم يحنث مع احتماله للتاويل

الحديث الخامس

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان ونزلت ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الى اخر الاية يمين الصبر هي التي يصبر عليها بالاثم بالله تعالى مع احتماله للتاويل والصبر الحبس فكانه حبس نفسه على هذا الامر العظيم وهي اليمين الغموس ايضا وفي الحديث وعيد شديد نبا على ذلك وذلك لما فيها من اكل المال بالباطل ظلما وعدوانا والا يحنث بحرمة اليمين بالله تعالى وفي هذا الحديث تشديد

هذه

هذه الاية بهذا المعنى وفي ذلك اختلاف بين المفسرين يترجح قول من ذهب الى هذا المعنى بهذا الحديث وبيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز وهو ما يحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا

الحديث السادس

عن الاشعث بن قيس رضي الله عنه قال كان بيني وبين رجل خصومة في بير فاختصمنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه قلت اذا يحلف ولا يبالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان هذا الحديث فيه دلالة على الوعيد المذكور كالاول وفيه شيء اخر يتعلق بمسئلة اختلف فيها الفقهاء وهو ما اذا ادعى على غريمه شيئا فانكره واحلفه ثم اراد اقامة البينة عليه بعد الاحلاف فله ذلك عند الشافعية وعند المالكية ليس له ذلك الا ان ياتي بعذر في ترك اقامة البينة توجه له وربما تمسكوا بقوله صلى الله عليه وسلم فشاهداك او يمينه وفي حديث اخر ليس لك الا ذلك ووجه الدليل منه انه اما ان يقتضي احد الشيئين فلو احزنا اقامة البينة بعد التحليف لكان له الامران معا اعني اليمين واقامة البينة مع ان الحديث يقتضي ان ليس له الا احدهما وقد يقال في هذا ان المقصود من الكلام نفي طريق اخرى لاثبات الحق فيعود المعنى الى حصر الحجة في هذين الجنسين اعني البينة واليمين الا ان هذا دليل النفع بالنسبة الى المناظرة وفهم مقاصد الكلام نافع بالنسبة الى النظر وللاصوليين في اصل هذا الكلام بحث ولم ينبه على هذا حق التنبيه اعني لاعتبار مقاصد الكلام وبسط القول فيه الا احد مشايخنا من اهل المغرب وقد ذكره قبله بعض المتوسطين من الاصوليين في كتابه في الاصول وهو عندي قاعدة صحيحة نافعة للمناظر الحنفية بقوله في نسبته تحرير المقال في مناظرة الجدلي قد ينازع في المفهوم ويفسر تقريره عليه وقد يستدل

المنفيه لقوله صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه على ترك العمل بالشاهد واليمين

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

بينه مسائل الاولى الحلف بالشئ حقيقة هو القسم به وادخال بعض حروف القسم عليه كقوله والله والرحمن وقد يطلق على التعليق بالشئ يمين كما تقول الفقهاء اذا حلف بالطلاق على كذا ومرادهم تعليق الطلاق به وهذا مجاز وكأن سببه مشابهة هذا التعليق باليمين في اقتضاء الحنث او المنع اذا ثبت هذا فقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين ملة غير الاسلام يحتمل ان يراد به المعنى الاول ويحتمل ان يراد به المعنى الثاني والاقرب ان المراد الثاني لان قوله كاذبا متعمدا والكذب يدخل القضية الاخبارية التي يقع مقتضاها تارة وتارة لا يقع واما قولنا والله وما اشبهه فليس اخبارا عن امر خارجي وهو الاشبه يعني اسما القسم فيكون صورة هذه اليمين على وجهين احدهما ان تتعلق بالماضي مثل ان تقول ان كنت فعلت كذا فهو يهودي او نصراني فهذه فيها الكفارة عند المالكية والشافعية واما الاول فهو ما يتعلق بالمستقبل فلا يتعلق به الكفارة عند المالكية والشافعية واما عند الحنفيه ففيها الكفارة وقد يتعلق الاولون بهذا الحديث فانه صلى الله عليه وسلم لم يذكر كفارة وجعل المرتب على ذلك قوله فهو كما قال واما ان تتعلق بالماضي فقد اختلف الحنفيه فيه فقيل انه لا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه تخير معنى فصار كما اذا قال هو يهودي قال بعضهم وانما يكفر اذا كان يعلم انه يمين وان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيما لا انه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل المسئلة الثانية

قوله

قوله صلى الله عليه وسلم ومن قتل نفسه بشئ عذب به يوم القيامة وهذا من باب مجانسة العقوبات الاخرويه للجنايات الدنيويه فيوخذ منه ان جنايه الانسان على نفسه كجنايته على غيره في الاثم لان نفسه ليست ملكا لقوائمها هي لله تعالى ولا تتصرف فيها الا بما اذن قال القاضي عياض رحمه الله وفيه دليل لمالك ومن قال كقوله على ان القصاص من القاتل بما قتل به محدودا كان وغير محدود خلافا لابي حنيفه فتدبر عذاب الله تعالى لقاتل نفسه في الآخره ثم ذكر حديث اليهودي وحديث العرنيين وهذا الذي اخذه من هذا الحديث في هذه المسئله ضعيف جدا الا ان احكام الله تعالى لا تقاس بافعال وليس كل ما فعله في الاخره بمشروع لنا في الدنيا كالتحريق بالنيران والسباع العقارب والحيات وسقي الحميم المقطع للامعاء وبالجمله فالنا طريق الى اثبات الاحكام الا بنصوص يدل عليها او قياس على المنصوص عند القياسين ومن شرط ذلك ان يكون الاصل المقيس عليه حكما لما كان فعلا لله تعالى فلا وهذا ظاهر جدا وليس مما اعتقده فعلا لله تعالى في الدنيا ايضا بالمباح لنا فان لله تعالى ان يفعل ما شاء بعباده ولا حكم عليه وليس لنا ان نفعل بهم الا ما اذن لنا فيه بواسطه او بغير واسطه المسئله الثالثه التصرفات الواقعه قبل الملك للشئ على وجهين احدهما تصرف التخيير كالواعتق عبد غيره او باعه او ندر ندرا معلقا وهذه تصرفات لاغيه اتفاقا الا ما حكي عن بعضهم في العتق خاصة انه اذا كان موسرا يعتق عليه وقيل انه رجع عنه الثاني التصرفات المتعلقه بالملك كتعليق الطلاق بالنكاح مثلا فهذا مختلف فيه فالشافعي رحمه الله يلغيه كالاول ومالك وابو حنيفه رحمهما الله لصغرانه وقد يستدل الشافعي بهذا الحديث وما يقاربه ومخالفوه يحملونه على التغليظ ويقولون موجب الحديث ان التغليظ انما يقع بعد الملك فالطلاق مثلا لم يقع قبل الملك

المنفيه بقوله صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه على ترك العمل بالشاهد واليمين

الحديث السابع

عن ثابت بن الضحاك الانصاري رضي الله عنه انه بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين ملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ومن قتل نفسه بشئ عذب به يوم القيامة وليس على رجل نذر فيما لا يملك وفي رواية ولعن المؤمن كقتله وفي رواية من دعى دعوى كاذبة ليتكثر بها لم يزده الله الا قلة

فيه مسايل الاولى الحلف بالشئ حقيقة هو القسم به وادخال بعض حروف القسم عليه كقوله والله والرحمن وقد يطلق على التعليق بالشئ يمين كما تقول الفقهاء اذا حلف بالطلاق على كذا ومرادهم تعليق الطلاق به وهذا مجاز كان سببه مشابهة هذا التعليق باليمين في اقتضاء الحنث او المنع اذا ثبت هذا فقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين ملة غير الاسلام يحتمل ان يراد به المعنى الاول ويحتمل ان يراد به المعنى الثاني والاقرب ان المراد الثاني لان قوله كاذبا متعمدا والكذب يدخل القضية الاخباريه التي يقع مقتضاها تارة وتارة لا يقع واما قولنا والله وما اشبهه فليس الاخبار فيها عن امر خارجي وهو الاستقبال يعني اسما القسم فيكون صورة هذه اليمين على وجهين احدهما ان تتعلق بالماضي مثل ان تقول ان كنت فعلت كذا فهو يهودي او نصراني فهذه الصورة اما الاول فهو ما يتعلق بالمستقبل فلا يتعلق به الكفارة عند المالكية والشافعية واما عند الحنفيه ففيها الكفارة وقد يتعلق الاولون بهذا الحديث فانه صلى الله عليه وسلم لم يذكر كفارة وجعل المرتب على ذلك قوله فهو كما قال واما ان تتعلق بالماضي وقد اختلف الحنفيه فيه فقيل انه لا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه تحرير معنى فصار كما اذا قال هو يهودي قال بعضهم والصحيح انه لا يكفر فيهما ان كان يعلم انه يمين وان كان عند فانه يكفر بالحلف بكفر فيهما لانه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل المسئله الثانيه

قوله صلى الله عليه وسلم ومن قتل نفسه بشئ عذب به يوم القيامة وهذا من باب مجانسة العقوبات الاخرويه للجنايات الدنيويه فيوخذ منه ان جنايه الانسان على نفسه كجنايته على غيره في الاثم لان نفسه ليست ملكا له وانما هي لله تعالى ولا تتصرف فيها الا بما اذن قال القاضي عياض رحمه الله وفيه دليل لمالك ومن قال كقوله على ان القصاص من القاتل بما قتل به محدودا كان او غير محدود خلافا لابي حنيفه فتدبر عذاب الله تعالى لقاتل نفسه في الاخره ثم ذكر حديث اليهودي وحديث العرنيين وهذا الذي اخذه من هذا الحديث في هذه المسله ضعيف جدا ان احكام الله تعالى لا تقاس بافعال وليس كل ما فعله في الاخره بمشروع لنا في الدنيا كالتحريق بالنيران والسباع العقارب والحيات وسقي الحميم المقطع للامعاء وبالجمله فالناطريق الى اثبات الاحكام الا بنصوص يدل عليها او قياس على المنصوص عند القياسين ومن شرط ذلك ان يكون الاصل المقيس عليه حكما الما ما كان فعلا لله تعالى فلا وهذا ظاهر جدا وليس ما نعتقده فعلا لله تعالى في الدنيا ايضا بالمباح لنا فان لله تعالى ان يفعل ما شاء بعباده ولا حكم عليه وليس لنا ان نفعل بهم الا ما اذن لنا فيه بواسطه او بغير واسطه المسئله الثالثه التصرفات الواقعه قبل الملك للشخص على وجهين احدهما تصرف التنجيز كالعتق عبد غيره او باعه او ندر ندرا منجزا وهذه تصرفات لاغيه اتفاقا الا ما حكي عن بعضهم في العتق خاصة انه اذا كان موسرا نفذ عليه وقيل انه رجع عنه الثاني التصرفات المتعلقه بالملك كتعليق الطلاق بالنكاح مثلا فهذا مختلف فيه فالشافعي رحمه الله يلغيه كالاول ومالك وابو حنيفه رحمهما الله يعتبرانه وقد استدل الشافعي بهذا الحديث وما يقاربه ومخالفوه يحملونه على الغضب ويقولون موجب الحديث هو التشديد انما يقع بعد الملك كالطلاق مثلا لم يقع قبل الملك

من هاهنا جاء القول بالوجوب وهاهنا نظر دقيق في الفرق بين الطلاق اعني
تعليقه بالملك وبين الدرء في ذلك فتامله واستعبد قوم تاويل الحديث
وما يقاربه بالتحريم من حيث انه اظاهر حكي لا يقوم به فايده يحسن حمل
اللفظ عليها وليست جهة هذا الاستبعاد بقوته فان الاحكام كلها في
الابتداء كانت مبنية وفي اثباتها فايده محدده وانما حصل الشيوع
والشهرة لبعضها فيما بعد ذلك وذلك لا ينتفي حصول الفايدة عند تاسيس
الاحكام المسله الرابعه قوله صلى الله عليه وسلم ولعن المومن كقتله
فيه سوال وهو ان يقال اما ان يكون كقتله في احكام الدنيا والي في احكام
الاخرة لا يمكن ان يكون المراد احكام الدنيا لان قتله يوجب القصاص
ولعنه لا يوجب ذلك واما احكام الاخري فاما ان يراد بها التساوي
في الاثم او في العقاب وكلاهما مشكل لان الاثم يتفاوت بتفاوت مفسده
الفعل وليس اذهاب الروح في المفسده المادي باللعنه وكذلك العقاب
يتفاوت بحسب تفاوت الجرايم قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذره شرا يره وذلك دليل على التفاوت في العقاب والثواب
بحسب التفاوت في المصالح والمفاسد فان الخيرات مصالح والمفاسد شرور قال
القاضي عياض قال الامام يعني المازري الظاهر من الحديث تشبيه في الاثم
وهو تشبيه واقع لان اللعنه قطع عن الرحمه والموت قطع عن التصرف قال
القاضي وقيل لعنته تقتضي قصده باخراجه من جماعة المسلمين ومنعهم
منافعه وتكثر عددهم به كما لو قتله وقيل لعنته تقتضي قطع منافعه
الاخرويه عنه وبعده منها باجابه لعنته فهو كمن قتل في الدنيا وقطعت عنه
منافعه فيها وقيل معناه استواهما في التحريم واقول هذا احتاج الى تخصيص
ونظرا ما خصصناه عن الامام من ان الظاهر من الحديث تشبيهه في الاثم
وكذلك ما خصصناه من ان معناه استواهما في التحريم فقد احتمل امرين احدهما

ان يقع التشبيه والاستواء في اصل التحريم والاثم الثاني ان يقع في مقدار الاثم
فاما الاول فلا ينبغي ان يحمل عليه لان كل معصيه قلت او عظمت فهي مشاركه
ومستويه مع القتل في اصل التحريم ولا يقتضي الحديث كثير مع ان المفهوم تعظيم
امر اللعنه بتشبيهها بالقتل واما الثاني فقد بينا ما فيه من الاشكال وهو التفاوت
بين المفسدة بين ازهاق الروح واتلافها وبين الاذي باللعنة واما ما حكاه عن
الامام من قوله ان اللعنه قطع عن الرحمه والموت قطع عن التصرف فالكلام
عليه ان يقول ان اللعنه قد تطلق على نفس الابعاد الذي هو فعل الله تعالى
وهو الذي يقع فيه التشبيه والثاني تطلق اللعنه على فعل اللاعن وهو طلبه
ذلك الابعاد بقوله لعنه الله مثلا او بوصفه للشخص بذلك الابعاد بقوله
فلان ملعون وهذا ليس بقطع عن الرحمة بنفسه ما لم تتصل به الاجابه حينئذ
حينيذ تسببا الى قطع النصر ويكون نظيره التسبب الى القتل غير انهما
تفترقان في ان التسبب الى القتل بمباشرة الحز وغيره من مقدمات القتل
مفض الى القتل بطرد العاده فلو كان مباشرة اللاعن مفضيا الى الابعاد
الذي هو اللعن دايما لاستوى اللعن مع مباشره مقدمات القتل او زاد
عليه وبهذا تبين لك الايراد على ما حكاه القاضي ان لعنته له تقتضي قصده
اخراجه عن جماعة المسلمين كما لو قتله فانه قصده اخراجه لا نستلزم اخراجه
كما نستلزم مقدمات القتل وكذلك ايضا ما حكاه من ان لعنته تقتضي
قطع منافعه الاخرويه عنه باجابه دعوته انما يحصل ذلك باجابه الدعوه
وقد لا يجاب في كثير من الاوقات فلا يحصل انقطاعه عن منافعه كما يحصل بقتله وكما
يستوي القصد الى القطع بطلب الاجابه مع مباشره مقدمات القتل المفضيه
اليه في مطرد العاده والذي يمكن ان يقرر به ظاهر الحديث في استوايهما في
الاثم ثم انا لا نقول لا يتصور ان يقصده اللعنه مجردا ذاه بل نفرض ذلك تعريضه
نفسه للاجابه اللاعن عليهم بها وقعت شنيعه لا يسال الله فيها شيئا الا اعطاه فاذا كان

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
ووقعت الاجابة وابعاده من رحمه الله تعالى كان ذلك اعظم من قتله لان
القتل يفوت الحياة الفانية قطعا والابعاد من رحمه الله اعظم ضررا منه لانه
وقد يكون اعظم الضررين على سبيل الاحتمال متساويا او مقاربا فالاحفهما على سبيل
التحقيق ومقادير المصالح والمفاسد واعدادهما امر لا سبيل للبشر الى الاطلاع
على حقايقه

باب النذر

الحديث الاول

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اني كنت نذرت في الجاهلية
ان اعتكف ليلة وفي رواية يوما في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك فيه دليل
على ان الوفاء بالنذر المطلق والنذور ثلثة اقسام احدها ما علق على وجود نعمة
او دفع نقمة فوجد ذلك فيلزم الوفاء به والثاني ما علق على شئ لقصد المنع
او الحث كقوله ان دخلت الدار فلله علي كذا وقد اختلفوا فيه وللشافعي رحمه
الله قول انه مخير بين الوفاء بالنذر وبين كفارة يمين وهذا الذي يسمى نذر اللجاج
والغضب والثالث ما نذر من الطاعة من غير تعليق بشئ لقوله لله علي كذا
فالمشهور وجوب الوفاء بذلك وهذا الذي اردناه بقولنا النذر المطلق واما الحالف
يذكر مخرجه لقوله لله علي نذر وهذا الذي يقول مالك فيه انه يلزم فيه كفارة
يمين وفيه دليل على ان الاعتكاف قربة يلزم بالنذر وقد تصرف فقهاء الشافعية
مما يلزم بالنذر من العبادات وليس كل ما هو عبادة مثاب عليه لا زما بالنذر
عندهم فيكون فايدة هذا الحديث من هذا الوجه ان الاعتكاف من القسم الذي يلزم
بالنذر وفيه دليل عند بعضهم على ان الصوم لا شرط في الاعتكاف لقوله ليلة
وهذا مذهب الشافعي رحمه الله ومذهب ابي حنيفة ومالك اشتراط الصوم
وقد اول قوله ليلة على اليوم فان العرب تعبر بالليلة عن اليوم لا سيما وقد
ورد في بعض الروايات يوما واستدل به على ان نذر الكافر ليس من اهل القرب

القربة ويحتاج على هذا الى تاويل الحديث ولعله ان يقال انه امره ان
يأتي بعباده مما له لما التزم في الصورة وهو اعتكاف يوم فاطلق عليها
وفا بالنذر لمشابهتها اياه وان المقصود قد حصل وهو الاتيان بهذه العبادة

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه نهى عن النذر وقال انه لا يأتي بخير وانما يستخرج به من البخيل
مذهب المالكية العمل بظاهر هذا الحديث وهو ان نذر الطاعة مكروه وان كان
لازما الا ان سياق الحديث يقتضي احد اقسام النذر التي ذكرناها وهو ما
يقصد به تحصيل غرض ودفع مكروه وذلك لقوله وانما يستخرج
به من البخيل وفي كره النذر اشكال على القواعد فان القاعدة تقتضي
ان وسيلة الطاعة طاعة ووسيلة المعصية معصية ولعظم قبح الوسيلة
بحسب عظم المفسدة وكذلك تعظم فضيلة الوسيلة بحسب عظم الفضيلة
ولما كان النذر وسيلة الى التزام قربة لزم على هذا ان يكون قربة الا ان
الحديث دل على خلافه واذا حملناه على القسم الذي اشرنا اليه من اقسام النذر
لما دل عليه سياق الحديث وذلك المعنى الموجود في ذلك القسم ليس بموجود
في النذر المطلق فان ذلك خرج مخرج طلب العوض وتوقيف العبد على
تحصيل الغرض وليس هذا المعنى موجودا في التزام العبادة والنذر بها مطلقا
وقد يقال ان البخيل لا يأتي بالطاعة الا اذا اتصفت بالوجوب فيكون النذر هو
الذي اوجب له فعل الطاعة لتعلق الوجوب ولو لم تتعلق به الوجوب لتركها البخيل
فيكون النذر المطلق ايضا مما يستخرج من البخيل الا ان لفظة البخيل هنا قد تشعر
بما يتعلق بالمال وعلى كل تقدير فاتباع النصوص اولى وقوله صلى الله عليه وسلم
انما يستخرج به من البخيل الاظهر في معناه ان البخيل لا يفعل طاعة الا في عوض
ومقابل يحصله فيكون النذر وهو السبب الذي يستخرج منه ذلك الطاعة
وقوله صلى الله عليه وسلم لا يأتي بخير يحتمل ان يكون اتيانا بالسببية كانه قيل لا

رأى سعد خيرا في نفير المسلمين وطبعه في طلب القرب والطاعة من غير عوض
يحصل له وان كان يرتب عليه خير وهو فعل الطاعة التي نذرها لكن سبب ذلك
الخير حصول غرضه الحديث الثالث عن عقبة بن عامر رضي الله عنه
قال نذرت اختي ان تمشي الى بيت الله تعالى الحرام حافية فامرتني ان استفتي لها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفيته فقال لتمش ولتركب نذر المشي الى
بيت الله لازم عند مالك مطلقا ومعلقا فيحتاج الى تاويل قوله
ولتركب فيمكن ان يحمل على حالة العجز عن المشي فانها تركب وعليها المشي من
ذلك تفصيل مذهبهم عندهم الحديث الرابع عن عبد الله بن عباس
رضي الله عنهما انه قال استفتى سعد بن عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاقضه عنها فيه دليل على جواز قضاء المنذور عن الميت وقوله عن نذرها
هو نكرة في الاثبات ولم يبين في هذه الرواية ما كان النذر وقد انقسمت العبادة
الى مالية وبدنية والمالية لا اشكال في دخول النيابة فيها والقضاء عن الميت
وانما الاشكال في العبادات البدنية كالصوم الحديث الخامس
عن بعد ان مالك قال قلت يا رسول الله اني اريد ان انخلع من مالي صدقة
الى الله تعالى والى رسوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امسك عليك
بعض مالك فهو خير لك فيه دليل على ان امساك ما يحتاج اليه من المال
اولى من اخراج كله في الصدقة وقد قسموا ذلك بحسب اختلاف الاشخاص
فان كان لا يصبر على الاضاقة كره له ان يتصدق بكل ماله وان كان
ممن يصبر لم يكره وفيه دليل على ان الصدقة لها اثر في محو الذنوب ولاجل هذا
شرعيه الكفارات المالية وفيها مصلحتان كل واحدة منهما تصلح للمجموع احداهما
الثواب الحاصل بسببها وقد تحصل به الموازنة فيمحى اثر الذنب والثانية دفعا
من يتصدق عليها وقد تكون سببا لمحو الذنب وقد ورد في بعض الروايات
بكفيه من ذلك الثلث واستدل به بعض المالكية على ان من نذر التصدق

بكل ماله اكتفى منه بالثلث وهو ضعيف لان اللفظ الذي اتى به كعب بن
مالك ليس بنحو نذر صدقة حتى يقع في محل الخلاف وانما هو لفظ اخبر بنية قصد
فعلها ولم يقع بعد فاشار صلى الله عليه وسلم بان لا يفعل ذلك ويمسك
بعض ماله وذلك قبل ايقاع ما عزم عليه فهذا ظاهر اللفظ او هو محتمل
له وحيث ما كان فيضعف منه الدلالة على مسئلة الخلاف وهو نحو نذر
بكل المال نذرا مطلقا او معلقا باب القضاء
الحديث الاول عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي لفظ
من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد هذا الحديث احد الاحاديث الاربعة
من اركان الشريعة لكثرة ما يدخل تحته من الاحكام وقوله فهو رد اي
مردود اطلق المصدر على اسم المفعول ويستدل به على ابطال جميع العقود
الممنوعة وعدم وجود ثمراتها واستدل به في اصول الفقه على ان النهي
يقتضي الفساد نعم قد يقع الغلط في بعض المواضع لبعض الناس فخالفت فيه
الحنفية من الرد فانه قد يتعارض امران ويثقل من اخذ بها الى الاخر
ويكون العمل بالحديث في احدهما كافيا ويقع التكرير في الاخر في محل
النزاع فللخصم ان لا يسلم دلالته فنبه لذلك الحديث الثاني
عن عائشة رضي الله عنها قالت دخلت هند بنت عتبة امرأة ابي سفيان
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل
شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني الا ما اخذت من ماله بغير
علمه فهل علي في ذلك من جناح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذي من
مال بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك استدل به بعضهم على القضاء على الغائب
وفيه ضعف من حيث انه يحتمل الفتوى بل قد يقوي انه شتان ذلك
للفتوى لان الحكم يحتاج الى ثبات السبب المسلط على الاخذ من مال الغير

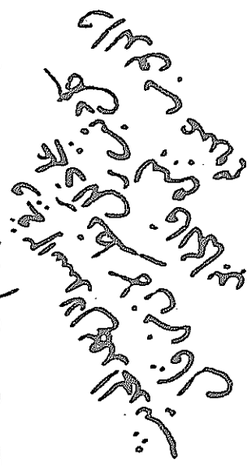
ولا مفتاح ذلك الى الفتوى وزعما قيل ان ابا سفيان كان حاضرا في البلد
ولا يقتضي عمل الغايب الحاضر في البلد مع امكان احضاره وسماعه للدعوى
عليه في المشهور من مذاهب الفقهاء فان ثبت انه كان حاضرا فهو وجه
بعد الاستدلال عليه عند الاكثرين من الفقهاء وهذا يبعد ثبوته الا ان
يؤخذ بطريق الاستصحاب لحال حضوره ففيه دليل على سهله الظفر بالحق
واخذه من غير مراجعة من عليه ولم يدل الحديث على احاد احدهما من الجنس او
من غير الجنس ومن يستدل بالاطلاق في مثل هذا جعله محتجا في الجميع واستدل
به على انه لا يتوقف اخذ الحق من مال من عليه على تعذر الاثبات عند الحاكم
وهو وجه للشافعية لان هندا كان يمكنها الرفع الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم واخذ الحق بحكمه وفيه دليل على ان النفقة غير مقدرة
بمقدار معين بل بالكفاية لقوله صلى الله عليه وسلم ما يكفيك ويكفي بنيك
وفيه دليل على تصرف المراة في نفقة ولدها في الجملة وقد يستدل به من يرى
ان للمراة ولاية على ولدها من حيث ان صرف المال الى المحجور عليه او تملكه
له يحتاج الى ولاية وفيه نظر لوجود الاب فيحتاج الى الجواب عن هذا
الوجه المذكور وقد يقال ان تعذر استيفاء الحق من الاب وغيبته بمنزلة
الحاجة دائما لجعله كالمعدوم وفيه نظر ايضا وفيه دليل على جواز ذكر
بعض الاوصاف المذمومة اذا تعلقت بها مصلحة او ضرورة وفيه دليل
على ان ما يذكر في الاستيفاء لاجل ضرورة معرفة الحكم اذا تعلق به اذى الغير
لا يوجب تعزيرا **الحديث الثالث** عن ام سلمة رضي الله عنها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع جلبة خصم بباب حجرته فخرج اليهم فقال
الا انما انا بشر وانما ياتيني الخصم فلعل بعضكم ان يكون ابلغ من بعض
فاحسب انه صادق فاقضي له فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار
فليحملها او يذرها فيه دليل على اجتهاد الحاكم في ظاهر معمول به ما لم يتبين

البخاري

النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كغيره وان كان يفترق مع الغير وبانه معه
على ما يطلعه الله عليه من العيوب الباطنة وذلك في امور مخصوصة بخلاف
الاحكام العامة وعلى هذا يدل قوله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر وقد
قدمنا في اول الكتاب ان الحصر في انما تكون عاما وتكون خاصا وهذا من
الخاص وهو ما يتعلق بالحكم بالنسبة الى الحجج الظاهرة ويستدل بهذا
الحديث من يرى ان القضاء لا ينفذ في الظاهر والباطن معا وان حكم القاضي لا
يغير حكما شرعيا في الباطن واتفق اصحاب الشافعي رحمهم الله ان القاضي
الحنفي اذا قضى بشفعة الجار احدها في الظاهر واختلفوا في حل ذلك له في الباطن
على وجهين عام بالنسبة الى سائر الحقوق والذي ينقلون عليه عن اصحاب
الشافعي ان الحجج اذا كانت باطلة في نفس الامر بحيث لو اطلع عليها القاضي
لم تجز له الحكم بها ان ذلك لا يؤثر وانما وقع التردد في الامور الاحتمالية
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 عبيد الله بن ابي بكرة وهو قاض بسجستان ان لا تحكم بين
اثنين وانت غضبان فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحكم
احد بين اثنين وهو غضبان وفي رواية لا يقضين حكم بين اثنين وهو
غضبان النص وارد في المنع من القضاء حالة الغضب ودل على ما حصل
للنفس من التشويش الموجب لاختلال النظر وعدم استيفاء النظر الواجب
وعداه الفقهاء بهذا المعنى الى كل ما يحصل فيه ما يشوش الفكر كالجوع
والعطش وهو قياس مظنة على مظنة فان كلا واحد من الجوع والغضب
يشوش للفكر ولو قضى مع الجوع والغضب لنفذ اذا صادف الحق وقد
ورد في بعض الاحاديث ما يدل على ذلك وكان الغضب انما خص لشدة
استيلائه على النفس بحيث يصعب مقاومته وفيه دليل على ان الكتابة الحديث

كالتماح من النسخ في وجه العمل واما في الروايه فقد اختلفوا في ذلك
والحقيقه ان يقال ان اداي الروايه بعباره مطابقه للواقع جاز كقوله
كتبت الي فلان بكذا وكذا الحديث الخامس عن ابي بكره
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم باكبر الكبائر
ثلثا قلنا بلى يا رسول الله قال الاشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا
فجلس فقال الا وقول الزور وشهاده الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت
فيه مسايل الاولي يدل الحديث الي انقسام الذنوب الي صغاير وكاير وعليه يدل
ايضا قوله تعالي ان تجتنبوا كابر ما تنهون عنه ستوار دل على شيء واحد فيقيد
كانه قيل الا انبئكم باكبر الذنوب وعن بعض السلف ان كل ما نهي الله عنه فهو
كبير وظاهر القران والحديث خلافه ولعله اخذ الكبيره باعتبار الوضع اللغوي
ونظر الي عظم المخالفه للامر والنهي وسمي كل ذنب كبيرة الثانيه يدل على
انقسام الكبايرالي عظمها الكبير والكبر لقوله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم
باكبر الكبايرو ذلك يحسب تفاوت مفاسدها ولا يلزم من كون هذا
اكبر الكبايراستوار بتهما انضافي نفسهما فان الاشراك بالله اعظم كبيرة
من كل ما عداه من الذنوب المذكورة في الاحاديث التي ذكر فيها الكبايرو
الثالثه اختلف الناس في الكبايرفمنهم من قصد تعريفها بتعدادها
وذكر وافي ذلك اعدادا من الذنوب ومن سلك هذه الطريقه فليجمع ما ورد
في ذلك من الاحاديث الا انه لا تستفيد بذلك الحصر ومن هذا قيل ان بعض
السلف قيل له انها سبع فقال هي الي السبعين اقرب منها الي السبع ومنهم
من سلك طريقه الحصر بالضوابط فقيل عن بعضهم ان كل ذنب قرن به وعيد
او لعن او جد فهي من الكبايرفتغير منار الارض كبيره لاقتران اللعن
به وكذلك قتل المؤمن لاقتران الوعيد به والحدود بها والتوبيخ
والقذف كبيرة لاقتران الحد بها واللعنه بمرتكبها وفي سلك بعض المتاخرين



طريقا فقال اذا اردت معرفه الفرق بين الصغاير والكبايرفاعرض
مفسده الذنب على مفاسد الكبايرالمنصوص عليها فان نقصت عنها قلت
مفاسد الكبايرفهي من الصغاير وان ساوت اذني مفاسد الكبايير
او زادت عليها فهي من الكبايروعد شتم الرب والرسول والاستهانه
بالرسل وتكذيب الرسل واحد منهم وتصحيح الكعبه بالعذره والقاء المصحف
في القاذورات فهذا من اكبر الكبايروالم يصرح الشرع بانه كبيرة وهذا الذي
قاله عندي داخل فيما نص عليه الشرع بالكفر ان جعلنا المراد بالاشراك
بالله مطلق الكفر على ما سنذنبه عليه ولا يدفع هذا من امرين احدهما ان
المفسده لا تؤخذ مجرده عما يقترن بها من امر اخر فانه قد يقع الغلط
في ذلك الاتري ان السابق الي الذهن ان مفسده الخمر السكر وتشويش العقل
فان اخذنا هذا مجرده لزم منه ان لا يكون شرب القطره الواحده كبيره
لخلوها عن المفسده المذكوره للكنها كبيره لانها وان خلت عن المفسده المذكوره
الا انه تقترن بها مفسده البتري على شرب الكثير الموقع في المفسده فهذا
الاقتران نصر كبيره الثاني اذا سلكنا هذا المسلك فقد يكون مفسده
لبعض الوسايل الي بعض الكبايرمساويا لبعض الكبايراواز يد عليها
فان من مسك امراه محصنه لمن يزني بها او مسلما معصوما لمن يقتله
فهو كبيره اعظم مفسده من اكل مال اليتيم واكل مال اليتيم منصوص عليها
وكذلك لو دل على عوره من عورات المسلمين يفضي الي شتمهم وهي دراريهم
واخذ اموالهم كان ذلك اعظم من قذفه بالزنا والقوار من الزحف
والفرار من الزحف منصوص عليه دون هذه وكذلك يفعل على ذلك القول
الذي حكيناه من ان الكبيرة ما رتب عليه اللعن او الحد او الوعيد فتشتبه
الكبايرفي هذه الاشياء التي ترتب شيء من ذلك عليها وهي كبيرة وهيا
تخص عن ذلك فليس كبيرة الا بما ورد به نص من الله عز وجل او رسوله صلى الله عليه وسلم والاشراك

عم او زادت

بالنية ويحتمل ان يراد به مطلق الكفر ويكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود لا سيما في بلاد العرب فذكر تنبيها على غيره ويحتمل ان يراد به خصوصه الا انه يرد على هذا الاحتمال انه قد يظهر ان بعض الكفر اعظم قبحا من الاشراك وهو كفر التعطيل فبهذا يترجح الاحتمال الخامس

الاول عقوق الوالدين معدود من اكبر الكبائر في هذا الحديث ولا شك في عظم مفسدته لعظم حق الوالدين الا ان ضبط الواجب من الطاعة لهما والمحرم من العقوق لهما فيه عسر ورتب العقوق مختلفة قال شيخنا الامام ابو محمد بن عبد السلام ولم اقف على عقوق الوالدين ولا فيما يختصان به من الحقوق على ضابط اعتمد عليه فان ما حرم 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 بانفاق العلماء وقد حرم على الولد السفر الى الجهاد لغير اذنهما لما يشق عليهما مما يتوقع قتله او قطع عضو من اعضائه لشدة تفجعهما على ذلك وقد الحق بذلك كل سفر يخاف فيه على نفسه او على عضو من اعضائه وقد ساوى الوالد الرقيق في النفقة والكسوة والسكنى انتهى كلامه والفقهاء قد ذكروا صورا جزئية وتكلموا فيها مشورة لا يحصل منها ضابط كلي فليس يبعد ان يسلك في ذلك ما اشرنا اليه في الكبائر وهو ان نقال المصالح في طرف التوبة بالمصالح التي وجبت لاجلها والمفاسد في طرف الهدم بالمفاسد التي حرمت لاجلها السادسة اهتمامه صلى الله عليه وسلم بامر شهادة الزور او قول الزور ويحتمل ان يكون لانها اسهل وقوعا على الناس والتهاون بها اكثر لمفسدتها ايسر وقوعا الا ترى ان المذكور معها هو الاشراك بالله ولا يقع فيه مسلم وعقوق الوالدين والطبع صادف عنه واما قول الزور فان الحوامل عليها كثيرة كالعداوة وتحيزها بجميع الى الاهتمام بتعظيمها

وليس ذلك لعظمها بالنسبة الى ما ذكر معها ولو تنوقلا كثر ذلك وقول الزور وشهادة الزور وينبغي ان يحمل قول الزور على شهادة الزور فانها اختانا على الاطلاق لزم ان يكون الكذبة الواحدة مطلقا كبيرة وليس كذلك وقد يتعقب الفقهاء على ان الكذبة الواحدة وما يقاربها لا تسقط العدالة ولو كانت كبيرة لاسقطت وقد نص الله تعالى على عظم بعض الكذب فقال ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا وعظم الكذب ومراتبه تتفاوت بتفاوت مفاسده وقد نص الحديث الصحيح على ان الغيبة والنميمة كبيرة والغيبة عندي تختلف بحسب المقول والمغتاب به فالغيبة بالقذف كبيرة لا تحلها الحد ولا تساويها الغيبة بقبح الخلقة مثلا او قبح بعض الهيئة في اللباس مثلا

الحديث السادس عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال واموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه الحديث دليل على انه لا يجوز الحكم الا بالقانون الشرعي الذي رتب وان غلب على الظن صدق المدعي لا عليه مطلقا وقد اختلف الفقهاء في استحلاف امرأة خرقي بوجه اليمين على المدعى عليه وفي مذهب مالك واصحابه رحمهم الله تصرفات بالتخصيصات لهذا العموم وحاصل ما ظهر غير ما منها اعتياد الخلطة بين المدعي والمدعى عليه في اليمين ومنها ان من ادعى شيئا من اسباب القصاص لم تجب به اليمين الا ان يقيم على ذلك شاهدا فتجب اليمين ومنها اذا ادعى الرجل على امرأة نكاحا لم تجب له عليها اليمين على ذلك قال بعضهم الا ان يكونا طارئين ومنها ان بعض الائمة ممن جعل القول قوله لا يوجبون عليه يمينا ومنها دعوى المرأة الطلاق على الزوج وكل من خالف في شيء من هذا يستدل بعموم هذا الحديث

كتاب الايمان

الحديث الاول عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول واشار النعمان باصبعيه الى اذنيه ان الحلال بين وان

بالله يحتمل ان يراد به مطلق الكفر ويكون تخصيصه بالذكر لغلبته في
الوجود لا سيما في بلاد العرب فذكر نبيها على غيره ويحتمل ان يراد به
خصوصه الا انه يرد على هذا الاحتمال انه قد يظهر ان بعض الكفر
اعظم قبحا من الاشراك وهو كفر كتعطيل فبهذا يترجح الاحتمال الخامسة
عقوق الوالدين معدود من اكبر الكبائر في هذا الحديث ولا شك
في عظم مفسدته لعظم حق الوالدين الا ان ضبط الواجب من الطاعة
لهما والمحرم من العقوق لهما فيه عسر ورتب العقوق مختلفة قال
شيخنا الامام ابو محمد بن عبد السلام ولم اقف في عقوق الوالدين ولا فيما
يختصان به من الحقوق على ظابط اعتمد عليه فان ما حرم في حق الاجانب
فهو حرام في حقهما وما يجب للاجانب فهو واجب لهما وما يجب على الولد
طاعتهما في كل ما يامران به ولا في كل ما ينهيان عنه بانفاق العلماء وقد حرم
على الولد السفر الى الجهاد لغير اذنهما لما يشق عليهما مما يتوقع قتله او
قطع عضو من اعضائه لشدة تفجعهما على ذلك وقد الحق بذلك كل
سفر خطر يخاف فيه على نفسه او على عضو من اعضائه وقد ساوى الوالد ان
الرقيق في النفقة والكسوة والسكنى انتهى كلامه والفقهاء قد ذكروا صورا
جزيية وتكلموا فيها منثورة لا يحصل منها ضابط كلي فليس يبعد ان يسلك
في ذلك ما اشرنا اليه في الكبائر وهو ان نقال المصالح في طرف الثبوت
بالمصالح التي وجبت لاجلها والمفاسد في طرف العدم بالمفاسد التي حرمت
لاجلها السادسة اهتمامه صلى الله عليه وسلم بامر شهادة الزور او
قول الزور ويحتمل ان يكون لانها اسهل وقوعا على الناس والتهاون
بها اكثر لفسدتها ابسر وقوعا الا ترى ان المذكور معها هو الاشراك
بالله ولا تقع فيه مسلم وعقوق الوالدين والطمع صادف عنه واما قول
الزور فان الحوامل عليها كثيرة كالعداوة وغيرها فجمع الى الاهتمام

وليس ذلك لعظمها بالنسبة الى ما ذكر معها وسنوالا تنزل كما قال
الزور وشهادة الزور وينبغي ان يحمل قول الزور على شهادة الزور فانا اذا
على الاطلاق لزم ان يكون الكذبة الواحدة مطلقا كبيرة وليس كذلك وقد نبه
الفقهاء على ان الكذبة الواحدة وما يقاربها لا تسقط العدالة ولو كانت كبيرة
لاسقطت وقد نص الله تعالى على عظم بعض الكذب فقال ومن يكسب خطيئة او
اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا وعظم الكذب ومرتبته تتفاوت
بحسب ما تعلق به وقد نص في الحديث الصحيح على ان الغيبة والنميمة كبيرة والغيبة
عندي تختلف بحسب المقول والمغتاب به فالغيبة بالقذف كبيرة لا تحلها
الحد ولا تباح بها الغيبة بقبح للخلقة مثلا او قبح بعض الهيئة في الملابس مثلا
لا تكبر وحديث المسادس عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال واموالهم ولكن اليمين
على المدعى عليه في الحديث دليل على انه لا يحكم الحاكم الا بالقانون الشرعي الذي
رتب وان غلب على الظن صدق المدعي لم يحكم له به مطلقا وقد اختلف الفقهاء
في استثناء امور اخر في وجه اليمين على المدعى عليه وفي مذهب مالك واصحابه
رحمهم الله تصرفات بالتخصيصات لهذا العموم وخالفهم غيرهم منها اعتياد
الخصماء بين المدعي والمدعى عليه في اليمين ومنها ان يدعي شيئا من اسباب
القصاص لم تجب به اليمين الا ان يقيم على ذلك شاهدا فتجب اليمين ومنها اذا
ادعى الرجل على امراة نكاحها لم يجب له عليها اليمين في ذلك قال يحيون
منهم الا ان يكونا طارئين ومنها ان بعض الامناء من يجعل القول قوله لا يوجبون
عليه يمينا ومنها دعوى المراة الطلاق على الزوج وكل من خالفهم في شيء من هذا
يستدل بعموم هذا الحديث كتاب الاطعمة
الحديث الثامن عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول واهوى النعمان باصبعيه الى اذنيه ان الحلال بين وان

الحرام بين وبينهما امور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات
استبرى لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى
حول الحمى يوشك ان يرتع فيه الا وان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه
الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد
كله الا وهي القلب هذا احد الاحاديث العظام التي عدت من اصول الدين
وادخلت في الاربعة الاحاديث التي جعلت اصلا في هذا الباب وهو اصل كبير في
الورع وترك المتشابهات في الدين والشبهات لها امارات منها الاشياء التي
الدليل الدال على التحريم والتحليل وتعارض الامارات والحجج وقوله صلى
الله عليه وسلم لا يعلمهن كثير من الناس اشارة الى هذا المدرك مع انه
يحتمل ان يراد لا يعلم عينها وان علم حكم اصلها في التحريم والتحليل وهذا
ايضا من مثار الشبهات وقوله صلى الله عليه وسلم من اتقى الشبهات استبرأ لدينه
وعرضه اصل في الورع وقد كان في عصر شيوخنا بينهم اختلاف في هذه
المسئلة وصنفوا فيها تصانيف وكان بعضهم سلك طريقا من الورع
تخالفه بعض اهل عصره وقال ان كان هذا الشيء مباحا والمباح ما
استوى طرفاه فلا ورع فيه فان الورع ترجيح لجانب الترك والترجيح لا
حد الجانبين مع التساوي محال وجمع بين المتناقضين وبنى على ذلك ان الضيف
والجواب عندي عندي من وجهين احدهما ان المباح قد يطلق على ما لا حرج
في فعله وان لم يستو طرفاه وهذا اعم من المباح المستوي الطرفين فهذا الذي
رد فيه القول وقال اما ان يكون مباحا اولا فان كان مباحا فهو مستوي
الطرفين بمنعه فان المباح قد صار منطلقا على ما هو اعم من المستوي
الطرفين فلا يدل اللفظ على التساوي اذ الدال على العام لا يدل على الخاص
بعينه الثاني انه قد يكون المتساوي الطرفين باعتبار ذاته راجحا
باعتبار امر خارج ولا تناقض حينئذ لاختلاف الحكمان وعلى الجملة لا تخلو

هذا الموضع من نظره فانه ان لم يكن فعل هذا المتشابه موجبا ضررا
ما في الاخرة والا فتعين ترجيح تركه الا ان يقال ان تركه محصل الثواب
او زيادة درجات وهو على خلاف ما يفهم من افعال الورعين فانهم يتركون
ذلك ترجيحا وخوفا وبه يشعر لفظ الحديث وقوله صلى الله عليه وسلم
ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام يحتمل وجهين احدهما انه اذا
عود نفسه عدم التحرز مما يشبه اثر ذلك استهانه في نفسه فوقعه
في الحرام مع العلم به والثاني انه اذا تعاطى الشبهات وقع في الحرام
في نفس الامر فمنع من تعاطي الشبهات لذلك وقوله صلى الله عليه وسلم
كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه من باب التمثيل والتشبيه
ويوشك بكسر الشين معنى يقرب والحمى المحمي اطلق المصدر على اسم
المفعول ويطلق المحارم على المنهيات تصدا وعلى ترك المامورات
استلزاما واطلاقها على الاول اشهر وقد عظم الشارع امر القلب لصدور
الافعال الاختيارية عنه وعما يقوم به من الاعتقادات والعلوم ترتب
الامور فيه على المضغة والمراد المتعلق بها ولا شك ان صلاح جميع الاعمال
باعتبار العلم والاعتقاد بالفائدة

الحديث الثاني

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال انفجنا ارنبا بمر الظهران فسعى
القوم فلغبوا وادركتها فاخذتها فاتيت بها ابا طلحة فذبحها وبعث الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بوركها وفخذها فقبله لغبوا اعوا انفجت
الارنب بفتح الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وسكون الجيم ومعنى اثرته
فثار كانه يقول اثرناه وذعرناه وبمر الظهران موضع معروف
والحديث دليل على جواز اكل الارنب فانه انما يتبع بعضها اذا دميت
بالاكل وفيه دليل على الهدية وقبولها

الحديث الثالث

عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنها قالت نحرنا على عهد رسول

الله صلى الله عليه وسلم فرسنا فاكلناه وفي رواية ونحن بالمدينة الحديث
الرابع عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى
عن لحوم الحمر الاهلية واذن في لحوم الخيل ولمسلم وجده قال اطعمنا
رسول الله يوم خيبر الخيل وحمر الوحش ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمار الاهلي
يستدل بهذين الحديثين من يرى جواز اكل الخيل وهو مذهب الشافعي
وغيره وكرهه مالك وابو حنيفة رحمهما الله واختلف اصحاب ابي حنيفة
هل هي كراهة تنزيه او كراهة تحريم والصحيح عندهم انها كراهة تحريم وقول
بعضهم عن هذا الحديث اعني بعض الحنفية بان قال فعل الصحابة في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم انما يكون حجة اذا علم النبي صلى الله عليه وسلم
وفيه شك على انه معارض بقول بعض الصحابة ان النبي صلى الله عليه وسلم
حرم لحوم الخيل لم ان سلم عن المعارض ولكن لا يصح التعلق به في مقابلة
دلالة النص وهذه اشارة الى ثلثة اجوبة فاما الاول فانما يرد على هذه
الرواية والرواية الاخرى لجابر واما الرواية التي فيها واذن في لحوم الخيل
فلا يرد عليها واما الثاني وهو المعارضة لحديث التحريم فانما تعرفه لفظة
النفي لا لفظ التحريم من حديث خالد ابن الوليد وفي ذلك دلك الحديث
كلام ينقض به عن مقاومة هذا الحديث واما الثالث فانه اراد بدلالة
الكتاب قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ووجه الاستدلال
ان الاية خرجت مخرج الامتنان بذكر النعم على ما دلت عليه سياق الايات
التي في سورة النحل فذكر الله تعالى الامتنان بنعمة للركوب والزينة في الخيل
والبغال والحمير وترك الامتنان بنعمه الاكل كما ذكر في الانعام ولو كان الاكل
ثابتا لما ترك الامتنان به لان نعمة الاكل في جنسها فوق نعمة الركوب والزينة
فانه يتعلق بها البقاء نفسه ولا يحسن ترك الامتنان بالاعلى والامتنان بالادنى
وذكر الامتنان بادناهما قد يترك الامتنان بالاعلى لامتناع نعمة الاعلى

وقد ذكرت نعمة الاكل في نظائرها من الانعام وهذا وان كان استدلالا حسنا
الا انه يجاب عنه من وجهين احدهما ترجيح دلالة الحديث على الاباحة
على هذا الوجه على هذا الوجه من الاستدلال من حيث قوته بالنسبة الى تلك
الدلالة الثاني ان يطالب بوجه الدلالة على عين التحريم فان ما استعربه ترك
الاكل اعم من كونه متروكا على سبيل الحرمة او على سبيل الكراهة وفي الحديث
دليل من حيث ظاهر اللفظ في هذه الرواية على جواز النحر للخيل وقوله نهى النبي
صلى الله عليه وسلم الى اخره يستدل به من يرى تحريم لحوم الحمر الاهلية لظاهر
النهي وفيه خلاف لبعض العلماء بالكراهة المغلظة وفيه احتراز عن الحمار
الوحشي ودلالة على جواز اكله بطريق المفهوم

الحديث الخامس

عن عبد الله ابن ابي اوفى قال اصابنا مجاعة ليالي خيبر فلما كان يوم
خيبر وقعنا في الحمر الاهلية فنحرناها فلما غلت بها القدور نادى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اكفئوا القدور ولا تاكلوا من لحوم
الحمر شيئا عن اني ثعلبة قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم
الحمر الاهلية هذه الرواية تشتمل على لفظ التحريم وهو دال من لفظ
النهي وامره صلى الله عليه وسلم باكفاء القدور يحمل على ان سببه تحريم
الاكل لانحومها عند حماعة وقد ورد فيه علتان احريان احداهما
انها اخذت قبل المقاسم والثاني انه لاجل كونها من حوالي القرية
ولكن المشهور والسابق الى الفهم انه لاجل التحريم فان صحت تلك
الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم تعين الرجوع اليه واكفاء القدور اي
قلبتها وكبها فرغت ما فيها

الحديث السادس

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال دخلت اياس خالد ابن الوليد مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم بيت ميمونة فاتي بضب محنوذ فاهوى اليه رسول الله صلى الله
عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة اخبروا رسول الله

صلى الله عليه وسلم تما يريد ان ياكل فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقلت
احرام هو يا رسول الله قال لا ولكنه لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه قال
خالد فاجترذته فاكلته والنبي صلى الله عليه وسلم ينظر وقال رضي الله عنه
المحنوذ المشوي بالرضف وهي الحجارة المحماة فيه دليل على جواز اكل الضب
لتقرير النبي صلى الله عليه وسلم على اكله مع العلم بذلك وهي احد الطرق
التي تعرف بها من الاحكام اعني الفعل والقول والتقرير مع العلم وفيه دليل
على الاعلام بما يشك في امره ليتضح الحال فيه فان كان يمكن ان لا يعلم النبي
صلى الله عليه وسلم عين دلك الحيوان وانه ضب فقصدوا الاعلام بذلك
ليكونوا على يقين من اباحته ان اكله او اقر عليه وفيه دليل على ان مطلق النهي
وعدم الاستطابة ليس دليلا على التحريم بل امر مخصوص من ذلك ان قيل بان
ذلك من اسباب التحريم يعني الاستحباب كما قوله الشافعي رحمه الله ٥

الحديث السابع

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

الحديث الثامن

عن زهدم من مضرب الجرمي قال
كنا عند ابي موسى فدعي بمائدته وعليها لحم دجاج فدخل رجل من بني
تيم الله احمر شبيه بالموالي فقال هلم فمنكأ فقال له هلم فاني رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم ياكل منه زهدم بفتح الزاي والدال المهملة وسكون
الهاء بينهما ومضرب بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وكسر الراء المهملة
المشددة والجرمي بفتح الجيم فسكون الراء المهملة وفي الحديث دليل على

اكل اباحة الدجاج ودليل على البناء على الاصل فانه قد تبين بروايتها اخرى

ان هذا الرجل عمل تاخره لانه راه ياكل شيئا فقذره فاما ان يكون
كما قلناه في البناء على الاصل ويكون اكل الدجاج الذي ياكل القذر
مكروها او يكون ذلك دليلا على انه لا اعتبار باكله النجاسة وقد
جاء النهي عن لبن الجلالة وقال الفقهاء اذا تغير لحمها باكل النجاسة
وقد جاء النهي لا تؤكل وهل كلة استدعاء والاكثر فيها انها استعمل
للواحد والجماعة والمذكر بصيغة واحدة وتلكأ اي تردد وتوقف

الحديث التاسع

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا اكل احدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها او
يلعقها يلعقها الاول بفتح الياء متعديا الى مفعول واحد ويلعقها
الثاني بضمها متعديا الى مفعولين وقد جاءت علة هذا مبينة في بعض
الروايات انه لا يدري في اي طعامه البركة وقد يعلل بان مسحها
قبل ذلك فيه زيادة تلويث لما يمسح به مع الاستغناء عنه بالريق لكن اذا
صح الحديث بالتعليل لم يعدل عنه

باب الصيد

الحديث الاول

عن ابي ثعلبة الخشني قال اتيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا بارض قوم اهل كتاب
افناكل في آنيتهم وفي ارض اصيد بقوسي وبكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي
المعلم فما يصلح لي قال اما ما ذكرت يعني من انيه اهل الكتاب فان وجدتم
غيرها فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وما صدت
بقوسك فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك غير معلم
فادركت ذكاته فكل ابو ثعلبة الخشني بضم الخاء وفتح الشين المعجمة
منسوب الى بني خشين بضم الخاء وفتح الشين المعجمة منسوب الى خشن
بطن من قضاعة وهو وائل بن الغمر بن وديعة بن ثعلبة العين المعجمة بن حلوان
بن عمرو بن الحاف بن قضاعة واخوته ثعلبة خشين صغير احشن بن هما بن اسد بن نوم

ن ناشب وفي الحديث مسايل الاولي انه يدل على ان استعمال اواني اهل الكتاب
يتوقف على الغسل واختلف الفقهاء في ذلك بناء على قاعدة تعارض الاصل والغالب
وذكروا الخلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسة من المشركين واهل الكتاب كذلك
وان كان قد فرق بينهم وبين وليك لانهم يتدينون باستعمال الخمر والنصراني
منهم قوم لا يجتنبون النجاسات ومنهم من يتداين بملابستها كالرهبان
فالاوجه لاخراجهم ممن يتدين باستعمال النجاسة والحديث حجة على من
ترجيح غلبة الظن فان الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد
من الاصل الثانية فيه دليل على جواز الصيد بالقوس والكلب معا
ولم يتعرض في الحديث للتعليم المشترط والفقهاء تكلموا فيه وجعلوا المعلم
ما ينزجر بالانزجار وينبعث بالاشلاء ولهم نظر في غير ذلك من الصفات
والقاعدة ان ما رتب عليه الشرع حكما ولم يرجع فيه الى العرف والثالثة
فيه حجة لمن شرط التسمية على الارسال لانه صلى الله عليه وسلم وقف
الاذن في الاكل على التسمية والمعلق بالوصف ينتفي عند انتفايها عند
القائلين بالمفهوم وفيه هاهنا زيادة على كونه مفهوما مجردا وهو ان الاصل
تحريم اكل الميتة وما خرج الاذن منها الا ما هو موصوف بكونه ذكيا
عليه فغير الممسى عليه سقى على اصل التحريم داخلا تحت النص المحرم للميتة
الرابعة الحديث دل على ان الصيد بالكلب المعلم لا يتوقف على الذكاة
لانه فرق بينه وبين غير المعلم في ادراك الذكاة فاذا قتل الكلب الصيد
بظفره او نابه حل وان قتله بثقله ففيه خلاف في مذهب الشافعي رحمه الله
وقد يوخذ من اطلاق الحديث جواز اكله وفيه بعض الضعف اعني اخذ
الحكم من هذا اللفظ الخامسة شرط صلى الله عليه وسلم في غير المعلم
اذا صاد ان يدرك ذكاة الصيد وهذا الادراك يتعلق بما من خاصة لها
الزمان الذي يمكن فيه الذبح فان ادركه ولم يذبح فهو ميتة ولو كان ذلك

لاجل العجز عما يذبح به لم يجز في ذلك الثانية الحياة المستقرة
كما ذكره الفقهاء فان ادركه وقد اخرج حشوته او اصاب نابه مقبلا
فلا اعتبار بالذكاة حينيذ هكذا على ما قاله الفقهاء الحديث
الثاني عن همام ابن الحرث عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله
اني ارسل الكلاب المعلمة فيمسكن علي واذكر اسم الله فقال اذا ارسلت كلبك
المعلم وذكرت اسم الله فكل مما امسكن عليك قلت وان قتلن قال
وان قتلن مالم يشركها كلب ليس منها قلت له فاني ارمي المعراض فاصيب
فقال اذا رميت بالمعراض فخرق فكله وان اصابه بعرض فلا تاكله
وحديث الشعبي عن عدي بنحوه وفيه الا ان ياكل الكلب فان اكل فلا تاكل
فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه وان خالطها كلاب من غيرها
فلا تاكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره وفيه اذا ارسلت
كلبك المكلب فاذكر اسم الله فان امسك عليك فادركته حيا فاذبحه
وان ادركته وقد قتل ولم ياكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكاته
وفيه ايضا اذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله وفيه فان غاب عنك يوما
او يومين وفي رواية اليومين او الثلثة 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 الوصف وفيه تصريح بالكل
بصيد الكلب اذا قيل بخلاف الحديث الماضي فانه انما اوخذ هذا الحكم
منه بطريق المفهوم وهذا الحديث يدل على اكل ما قتله الكلب بثقله خلاف
ما دلالة الماضية التي استضعفناها في الحديث المتقدم وفيه دليل على انه اذا
شارك الكلب كلب اجنبي او كلب وقد ورد معللا في حديث عدي بانك انما سميت
على كلبك ولم تسم على كلب غيرك وهو دليل اخر على اشتراط التسمية والمعراض

بدل الميم وسكون الهمزة المهملة و بالزاء المهملة وبعد الالف صاد معجمه عصى يلقيها
محدد فان اصاب بحده اكل لانه كالسهم وان اصاب بعرضه لم يوكل وقد علل
في الحديث بانه وقيذ وذلك لانه ليس فيه معنى السهم وهو في معنى المحدد وغيره
من المثقلات والشعبي بفتح الشين المعجمه وسكون العين المهملة اسمه
عامر بن شراحيل من شعب همدان واذا اكل الكلب من صيده فيه قولان
للشافعي رحمه الله احدهما لا يوكل لهذا الحديث ولما اشار اليه من العله فان
اكله دليل ظاهر على اختياره للامساك لنفسه والثاني انه يوكل لحديث اخر
ورد فيه من روايه ابي ثعلبه الخشني وحمل هذا النهي وحديث عدي على
التنزيه وربما علل بانه كان من الميامير فاختير له الحمل على الاولى وان ثعلبه
كان على عكس ذلك فاخذ له بالرخصه هذا ضعيف لانه علل عدم الاكل
بخوف الامساك لا بحقيقه الامساك فيجاب عن هذا بان الاصل التحريم
في الميته فاذا شككنا في السبب المبيح رجعنا الى الاصل وكذلك اذا شككنا
في ان الصيد مات بالرمي لوجود سبب اخر يجوز ان يحال عليه الموت
لم يحل كالوقوع في الماء مثلا بل وقد اختلفوا فيما هو اسد من دلك وهو اذا
بان عنه الصيد ثم وجد ميتا وفيه اثر سهمه ولم يعلم وجود سبب اخر
غير سهمه اكثر في تجويز سبب اخر وقد ذكرنا ما دل عليه الحديث
من المنع اذا وجد غريقا لانه سبب الهلاك فلا يعلم انه اذا مات لسبب
الصيد وكذلك اذا تردى من جبل لهذه العله نعم يباح في حبطه على الارض
اذا كان طيرا لانه امر لا بد له منه الحديث الثالث
عن سالم ان عبد الله بن عمر عن ابيه رضي الله عنهم قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول من اقتنى كلبا الا كلب صيد او ماشيه فانه ينقص من
اجره كل يوم قيراطان قال سالم وكان ابو هريره يقول او كلب حرث وكان
صاحبا حرثا فيه دليل على منع اقتنا الكلاب الا لهذه

اعني الصيد والماشيه والزرع وذلك لما في اقتنائها من نقائص تعد النزوع عن الشر
للمار ولعل ذلك لمجانبه الملايكه لمحلها ومجانبه الملايكه امر شديد لما في
مخاطبتهم من الالهام الى الخير والدعا اليه وفيه دليل على جواز الاقتنا
لهذه الاغراض واختلف الفقهاء هل يقاس عليها غرض حراسة الدروب
ام لا واستدل المالكيه لجواز اتخاذها للصيد من غير ضروره على طهارتها
فان ملابستها مع الاحتراز عن مس شي منها شاق والاذن في الشي اذن في
مكملات مقصوده كما ان المنع من لوازمه مناسب للمنع منه وقوله وكان
صاحب حرث محمول على انه اراد ذكر سبب العنايه بهذا الحكم حتى عرف
منه ما جهل غيره والمحتاج الى الشي اكثر اهتماما بمعرفه حكمه من غيره

الحديث الرابع

عن رافع بن خديج قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
بذي الحليفه من تهامه فاصاب الناس جوع فاصابوا الا وغنما
وكان النبي صلى الله عليه وسلم في اخريات القوم فعجلوا وذبحوا ونصبوا القدور
فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالقدور فاكفئت ثم قسم فعدل عشره من الغنم
ببعير فند منها بعير فطلبوه فاعياهم وكان في القوم خيل يسيره فاهوى
رجل منهم بسهم فحبسه الله عز وجل فقال ان لهذه البهايم اوابد كاوابد
الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا قال قلت يا رسول الله انا
لاقوا العدو غدا وليست معنا مدي افنذبح بالقصب قال ما انهر الدم
وذكر اسم الله عليه فكلوه ليس السن والظفر وساحدثكم عن ذلك
واما الظفر فمدي الحبشه والاوابد التي قد توحشت ونفرت من الانس يقال
ابدت تأبد نودا خدج والدافع بفتح الخا المعجمه وكسر الدال المهملة
ولعد اخر المرفوع جيم وفي الحديث دليل على ان ما تاسس من الوحش
يكون حكمه حكم الوحش كما ان ما تانس من الوحش
وهذا القسم وحصل له كل عشره من الغنم ببعير

تعديل بالقيمة وليس من طريق التعديل الشرعي كما في البدنة انها عن سبعة
ومن الناس من حمله على ذلك وند بمعنى شرد والاوابد جمع ابدة وهي ما ابدت
اي نفرت توحشت من الانس يقال ابدت بفتح التا المخففة تابد وتابد بكسرها
وضمها ايضا ابودا وجا فلان تابدته اي كلمة غريبة اوحصله للنفور
نفرة عنها الكلمة لازمة الا ان يجعل فاعله بمعنى 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 لعدان يكون محددا وقوله
صلى الله عليه وسلم وذكر اسم الله عليه دليل على اشتراط التسمية ايضا
فانه علق الاذن بمجموع امرين والمعلق على شيئين ينتفي بانتفاء احدهما وفيه
دليل على منع الذبح بالسن والظفر وهو محمول على المتصلين وقد ذكرت العلة
فيهما في الحديث واستدل به قوم على منع الذبح بالعظم مطلقا لقوله صلى
الله عليه وسلم اما السن فعظم على منع الذبح بالسن انه عظم والحكم
يعم بعموم علته

باب

الاضاحي عن انس ابن مالك
رضي الله عنه قال ضحى النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين املحين اقرنين ذبحهما
بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما قال رضي الله عنه الاملح الابيض
وهو الذي فيه سواد وبياض لا خلاف في ان الاضحية من شعائر الدين والمالكية
يقدمون فيها الغنم على الابل بخلاف الهدايا فان الابل فيها مقدمة والشافعية
تقدم الابل فيها وقد يستدل المالكية باختيار النبي صلى الله عليه وسلم في الاضاحي
الغنم وباختيار الله تعالى الغنم في الذبح والاملح الابيض والملحة البياض
وقد اختار الفقها هذا اللون للاضحية وفيه تعداد الاضحية ولذلك
القرن من الجوبات فيها وفيه دليل على استحباب تولي الاضحية المضحي
بنفسه اذا قدر على ذلك وفيه دليل على التكبير عند الذبح

باب

الاشربة حديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله

ان عمر قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بعد ايها الناس
انه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة
والشعير والخمر ما خامر العقل وددت فيه دليل على ان الخمر ما يقتصر
على ما اعتصر من العنب كما قاله اهل الحجاز خلافا لاهل الكوفة وقوله وهو
من كذا وكذا جملة في موضع الحال وقوله خامر العقل مجاز تشبيه وهو من باب
تشبيه المعنى بالمحسوس والجدير يلبه ميراثه وقد كان للمتقدمين
فيه خلاف كبير ومذهب ابي بكر رضي الله عنه انه بمنزلة الاب عند
عدم الاب والكلالة من لا ابله ولا ولد عند الجمهور

الحديث

الثاني عن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل
عن البتع فقال كل شراب اسكر فهو حرام قال رضي الله عنه البتع نبيذ
العسل البتع بكسر التا وسكون التا وتقال بفتحها ايضا وفيه دليل على تحريم
وتحريم كل مسكر نعم اهل الحجاز يرون ان المراد بالشراب الحلس والبين
والكوفيون يحملونه على القدر المسكر وعلى قول الاولين يكون المراد بكونه اسكر
انه مسكر بالقوة اي فيه صلاحيته ذلك

الحديث الثالث

عن عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما قال بلغ عمر ان فلانا باع خمرا فقال
قاتل الله فلانا الم يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها فجملوها اي اذابوها
وفيه دليل على تحريم بيع ما حرمت عينه وفيه دليل على استعمال القياس
في امور من غير نكير لان عمر رضي الله عنه قاس بيع تحريم
الخمر عند تحريمها على بيع الشحوم عند تحريمها وهو قياس من غير شك
وقد وقع تاكيد امره بان قال عمر رضي الله عنه فيمن خالفه قاتل الله فلانا
وفلان الذي يكنى عنه هو سمرة بن جندب كتاب

اللباس الحديث الاول

عن عمر بن الخطاب رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا الحرير فانه من

لبسه في الدنيا لم يلبسه في الاخرة وعن حذيفة قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا تلبسوا الحرير فانه من لبسه ولا الديباج ولا تشربوا
ولا تشربوا في آنيه الذهب والفضه ولا تاكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا
ولكم في الاخرة الحديث تناول مطلق الحرير وهو محمول عند الجمهور على
الخالص منه في حق الرجال وهو عندهم حرام نجس وامّا الممتزج لغيره فالفقها
فيه اختلاف كثير فمنهم من تعتبر الغلبه في الوزن ومنهم من تعتبر الظهور
في الرويه واختلفوا في العتابي من هذا ومن يقول بالتحريم لعله يستدل
بالحديث ويقول انه يدل على تحريم مسمّى الحرير فاخرج عنه بالاجماع ويبقى
ما عداه على التحريم الحديث الثاني عن البراء بن عازب رضي الله
عنه قال ما رايت من ذي لمه في حلة حمرا احسن من رسول الله صلى الله
عليه وسلم له شعر يضرب منكبيه بعيد ما بين المنكبين ليس بالقصير ولا
بالطويل فيه دليل على لبس الاجر والحلة عند العرب ثوبان وفيه دليل على
توفير الشعر وهذه الامور الخلقيه المنقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم
تسحب الاقتداء به في هيئتها وما كان ضروريا منها لم يتعلق باصله
استحباب بل بوصفه الحديث الثالث عن البراء بن عازب رضي
الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع
امرنا بعيادة المريض واتباع الجنازة وتشميت العاطس وابرار القسم او القسم
ونصر المظلوم واجابة الداعي وافشاء السلام ونهانا عن خواتيم او تختم الذهب
وعن شرب بالفضه وعن المياثر وعن القسي وعن لبس الحرير والاستبرق
والديباج عيادة المريض لمن يتعاهده وان لم يعد ضاع واوجبها الظاهريه
من غير هذا القيد لظاهر الامر واتباع الجنائز يحتمل ان يراد به اتباعها
الصلاة عليها فان عبر به عن الصلاة فذلك من فروض الكفايات
عند الجمهور ويحتمل التعبير بالاتباع عن الصلاة من باب مجاز

في الغالب لانه ليس من الغالب ان يصلى على الميت ويدفن في وقته ويحتمل
ان يراد بالاتباع الرواح الى محل الدفن لموارته والموارات ايضا من فروض
الكفايات لا يسقط الا بمن تادى به وتشميت العاطس عند حمده كبيره
من باب الاستحباب بخلاف رد السلام فانه من باب واجبات الكفايات
وقوله وابرار القسم او المقسوم فيه وجهان احدهما ان القسم مضموم سينه
مكسور السين وتكون في الكلام حذف مضاف والباقي بفتح الميم والسين
على ان تكون بمعنى القسم وابراره هو الوفا بمقتضاه وعدم التحنيث
فيه فان كان ذلك على سبيل اليمين كما اذا قال والله لتفعلن كذا فهو اكد
بما اذا كان على سبيل التحليف كقوله بالله افعل كذا لان في الاول ايجاب الكفاره
على الحالف وفيه تجريم للمال وذلك لضرارته وصير المظلوم من الفروض
الملازمه على من علم بظلمه وقدر على نصره وهو من فروض الكفايات لما فيه
من ازالة المنكر ودفع الضرر عن المسلم واما اجابة الداعي فهو عامه
والاستحباب شامل للعموم ما لم يقم مانع واختلف الفقها في ذلك
في اجابة الداعي الى وليمة العرس هل تجب ام لا وحصل ايضا في نظرهم
توسع في الاعذار المرخصه في ترك اجابة الداعي وجعل بعضها مخصصا
لهذا العموم كقوله لا ينبغي لاهل الفضل الشرع لاجابة الدعوات وكما قال
فجعل هذا القدر من البذل والاجابة في حق اهل الفضل مخصصا لهذا العموم وفيه
نظر وافشاء السلام اظهاره والاعلان به فقد تعلقت ذلك على الوجه
كما اشار اليه في الحديث الاخر من قوله صلى الله عليه وسلم الا ادلكم على ما اذا فعلتموه
تحاببتم افشوا السلام بينكم ولسبته لانا اذا قلنا باستحباب بعض هذه
الامور التي ورد فيها لفظ الامر واجاب بعضهم كما قد استعملنا اللفظ
الواجب في الحقيقة والمجاز معا اذا جعلناه حقيقة للامر للوجوب
ويمكن ان يحتج على ما ذهب من منع استعمال اللفظ الواجب الحقيقة

جوازهما معا اذ احد لنا حقيقة الامر للوجوب ويمكن ان يحمل هذا على
مذهب من يمنع استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز وهو ان يختار
من يرى ان الصيغة موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب
بمطلق الطلب فلا يكون دالا على احد الخاصين الذي هو الوجوب او الندب
فتكون اللفظة استعملت في معنى واحد وفيه دليل على تحريم التختم بالذهب
وهو راجع الى الرجال ودليل على تحريم الشرب في اواني الفضة وهو عام في
الرجال والنساء والجمهور على ذلك وفي مذهب الشافعي قول ضعيف
انه مكروه فقط ولا اعتداد به لورود الوعيد عليه بالنار والفقهاء
القياسون لم يقصروا هذا الحكم على الشرب وعدوه الى غيره كالوضوء
والاكل لعموم المعنى فيه والمياثر جمع ميثرة بكسر الميم واصل اللفظة من
الواو ولانها ماخوذة من الوثار فالاصل ميثرة قلبت الواو ياء لسكونها
وانكسار ما قبلها وهذا اللفظ مطلق في هذه الرواية ومفسر في
غيرها ففيه النهي عن المياثر الحمر وفي بعض الروايات مياثر الارجوان
والقسي بفتح القاف وكسر السين المهملة المشددة ثياب حرير تنسب
الى القس وقيل انها ملدة من دمار مصر والاستبرق ما غلظ من الديباج
وذكر الديباج بعده اما من باب ذكر العام بعد ذكر الخاص ليستفاد
بذكر الخاص فائدة التخصيص ومن ذكر العام زيادة اثبات
الحكم في النوع الاخر او يكون ذكر الديباج من باب التعبير بالعام عن
الخاص ويراد به ما رق من الديباج ليقابل ما غلظ وهو الاستبرق
وقد قيل الاستبرق لغة فارسية انتقلت الى لغة العرب وذلك الانتقال
ضرب من التغيير كما هو العادة عند التعريب **الحديث الرابع**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصطنع
خاتما من ذهب وكان يجعل فصه في باطن كفه اذا لبسه فصنع الناس مثله

ثم انه جلس فنزعه وقال اني كنت البس هذا الخاتم واجعل فصه من
داخل فرمى به ثم قال والله لا البسه ابدا فنبذ الناس خواتيمهم وفي لفظ جعله
في يده اليمنى فيه دليل على منع لبس خاتم الذهب وان لبسه كان اولا وتجنبه
كان متاخرا وفيه دليل على اطلاق لفظ اللبس على التختم واستدل به
الاصوليون على مسئلة التاسي بافعال الرسول صلى الله عليه وسلم فان الناس
بعد واخواتهم لما رآه صلى الله عليه وسلم نبذ خاتمه وهذا عندي يقوي
في جميع الصور التي يمكن في هذه المسئلة فان الافعال التي بطلت فيها التاسي
على قسمين احدهما ما كان الاصل ان يمنع لولا التاسي لقيام المانع منه
بهذا يقوى الاستدلال به في محله والثاني ما لا يمتنع فعله لولا التاسي
كما نحن فيه فان اقصى ما في الباب ان يكون لبسه حراما على رسول الله صلى الله
عليه وسلم دون امته ولا يمتنع حينئذ ان يطرحه من ابيح له لبسه فمن
اراد ان يستدل بمثل هذا على التاسي فيما الاصل منعه لولا التاسي فليفعل
جيدا لما ذكرته من الفرق الواقع وفيه دليل على التحتم في اليد اليمنى
ولا يقال ان هذا فعل منسوخ لان المنسوخ منه جواز اللبس بخصوص
كونه ذهبا ولا يلزم من ذلك نسخ الوصف وهو التختم في اليمين بخاتم غير
الذهب **الحديث الخامس** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبوس الحرير الا هكذا ورفع لنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم اصبعيه السبابة والوسطى ولمسلم نهى نبي الله صلى الله عليه
وسلم عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع هذا الحديث يدل على
استثناء هذا المقدار من المنع وقد ذكرنا توسع من توسع في هذا واعتبر
غلبة الوزن او الظهور ولا بد لهم في هذا الحديث من الاعتذار عنه اما
بتاويل او تقديم معارض

كتاب الجهاد

الحديث

عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

في بعض ايامه التي لقي فيها انتظر حتى مالت الشمس قام فيهم فقال
يا ايها الناس لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فاذا لقيتموهم
فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم
اللهم منزل الكتاب ومجري السحاب وهازم الاحزاب اهزمهم وانصرنا
عليهم فيه دليل على استحباب القتال بعد زوال الشمس وقد ورد فيه
حديث اصرح من هذا اورد عن بعض الصحابة ولما كان لقاء الموت اشق
الاشياء واصعبها على النفوس من وجوه كثيرة وكانت الامور المقدرة عند
النفس ليست كالامور المحققة لها خشي ان لا تكون عند التحقق كما ينبغي
فكره تمني لقاء العدو لذلك ولما فيه ان وقع الخلل في النفس من المخالفة
لما وعد الانسان من نفسه مما مر بالصبر عند وقوع الحقيقة وقد ورد
النهي عن تمني الموت مطلقا لضرر ترك وفي الحديث لا تتمنوا الموت فان هول
المطلع شديد وفي الجهاد زيادة على مطلق الموت وقوله صلى الله عليه
وسلم واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف من باب البلاغة والمجاز الحسن
فيجوز ان تكون من باب التشبيه مع حذف المضاف فان ظل الشيء لما كان
ملازما له جعل لباب الجنة واسحقها عن الجهاد واعمال السيوف لا نها
لذلك كما يلزم الظل وهذا الدعاء لعله اشارة الى بثه اسباب تطلب بها
الاجابة احدها طلب النصر للكتاب المنزل عليه يدل عليه منزل الكتاب
كانه كما انزلته فانصره واعله واشاره الى القدرة بقوله ومجري السحاب
واشارة الى الامرين بقوله هازم الاحزاب احدهما التفرد بالفعل وتجريد التوكل
وطرح الاسباب واعتقاد ان الله تعالى حكايه عن يحيى عليه السلام
في قوله تعالى ولم اكن بدعائك رب شقيا وعن ابراهيم عليه السلام في قوله
سا استغفر لك ربي انه كان بي حفيا وقال الشاعر
كما احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي

وقال اخرون لا والذي قدمت بالاسلام شيخي في فؤادي
ما كان محتم الا ساءة وهو بالاحسان بادي الحديث الثاني
عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رباط
يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها وموضع سوط احدكم في الجنة
خير من الدنيا وما عليها الرباط مرابطة العدو في الثغور المتاخمة لبلاد
وفي قوله صلى الله عليه وسلم خير من الدنيا وما عليها وجهان احدهما
ان يكون من باب تنزيل المغيب منزلة المحسوس المحقق تحقيقا له وتثبيتا
في النفوس فان ملك الدنيا ونعيمها ولذاتها محسوسة مستعظمة في
المحسوسات فطباع النفوس محققة عندها ان ثواب اليوم الواحد في الرباط
وهو من المغيبات خير من المحسوسات التي عهدتموها من لذات الدنيا والثاني
انه قد استبعد بعضهم ان توازن شيء من نعيم الاخرة الدنيا كلها فجعل
الحديث على ان هذا الذي رتب عليه الثواب خير من الدنيا كلها لو انفقت
في طاعة الله تعالى وكانه قصد بهذا ان يحصل الموازنة من ثوابين اخرويين
لاستحقا الدنيا في مقابلة شيء من الاخرى ولو على سبيل التفضيل والمرقت
عندي اوجه واظهر والغدوة بفتح الغين الشيء في الوقت الذي من اول
النهار الى الزوال والروحة من الزوال الى الليل واللفظ مشعر بانها تكون
فعلا واحدا ولا شك انه يقع على اليسير والكثير من الفعل الواقع في هذه
الوقتين ففيه زيادة ترغيب وفصل لتعظيم الحديث الثالث
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انتدب الله
تضمن الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه الا الجهاد في سبيلي وايمان بي وتصديق
برسلي فهو علي ضامن ان ادخله الجنة او ارجعه الى مسكنه الذي خرج منه
نائلا ما نال من اجر او غنيمة والمسلم مثل الجاهد في سبيل الله والله اعلم من
يجاهد في سبيله متكفل الصابر القابر وتوكل الله تنتدب في سبيله اباك

توفاه ان يدخله الجنه او يرجعه سالما مع اجر او غنيمه الضمان والكفاله
هنا عباره عن تحقيق هذا الموعود من الله سبحانه وتعالى فان الضمان
والكفاله موكدان لما تضمن وتكفل به وتحقق ذلك من لوازمها
وقوله لا يخرجه الا جهاد في سبيلي وايمان بي دليل على انه لا يحصل
هذا الثواب الا لمن صحت نيته وخلصت من شوايب ارادة الاعراض
الدنويه فانه ذكر بصيغه الاثبات المقتضيين للحصر وقوله فهو
على ضامن قيل انه فاعل هنا بمعنى مفعول كما قيل في مرادف ومرضيه
على احتمال هاتين للفظتين لغير ذلك وقد يقال ان ضامنا بمعنى ذا
ضمان كلابن وتامر ويكون الضمان ليس منه وانما نسب اليه لتعلقه
به والعرب تضيف باحدى ملابسه وقوله ارجعه مفتوح الهمزه مكسور
الجيم من رجع ثلاثيا متعديا ولازمه ومتعديه واحد قال الله تعالى
فان رجعك الى طايفه منهم قيل ان هذا الحديث معارض للحديث
الاخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما من غازيه او سريه تغزو فتغنم
وتسلم الا كانوا قد تعجلوا ثلثي اجرهم وما من غازيه او سريه تخفق او تصاب
الا تم لهم اجرهم والاخفاق ان تغزو فلا تغنم شيئا وذكر القاضي معنى
ما ذكرناه من المعارضه عن غير واحد وعندي انه اقرب الى موافقته منه
الى معارضته وبعد جدا ان يقال بتعارضهما نعم كلاهما مشكل
اما ذلك الحديث فلتصريحه بنقصان الاجر بسبب الغنيمه واما هذا فلان
او تقتضي احد السببين لا مجموعهما مقتضى لما حصول الاجر او الغنيمه
وقد قالوا ولا يبعد ان ينقص الغنيمه من اجر اهل بدر وكانوا افضل المجاهدين
وافضلهم غنيمه ويؤيد هذا تتابع فعل النبي صلى الله عليه وسلم والصحابه
من بعده على اخذ الغنيمه وعدم التوقف فيها وقد احتلفوا بسبب هذا
الاشكال في الجواب فمنهم من رجح الى الطعن في ذلك وقال انه يتبع ورثم

ان

ان بعض رواته ليس بمشهور وهذا ضعيف لان مسلما اخرجه في كتابه
ومنهم من قال ان هذا الذي يعجل من اجره بالغنيمة في غنيمة اخذت
على غير وجهها قال بعضهم وهذا بعيد لا يحتمله الحديث وقيل ان هذا
الحديث اعني الذي نحن في شرحه فشرط فيه ما يقتضي الاخلاص والحديث
الذي في نقصان الاجر يحمل على من قصد مع الجهاد طلب المغنم فهذا شرك
مما يجوز له التشريك فيه وانقسمت بينه وبين الوجهين فتقلل اجره الاول
اخلص تكمل اجره قال القاضي وا وجه من هذا عندي استعمال
الحديثين على ان نقص اجر الغانم بما فتح الله عز وجل عليه من الدنيا
وحساب ذلك بتمتعه فيه من الدنيا وذهاب شطف عيشه في غزوه
وبعده اذا قوبل بمن اخلق ولم يصب منها شيئا وبقي على شظف عيشه
والصبر على حاله في غزوه وجد اجر هذا ابدا في ذلك وافيا مطردا بخلاف
الاول ومثله قوله في الحديث الاخر فمنا من مات ولم ياكل من اجره شيئا ومنا
من اينعت له ثمرته فهو يهديه واقول اما التعارض بين الحديثين
فقد بينهما على بعده واما الاشكال في الحديث الثاني وظاهره جار على
القياس تمد تتفاوت بحسب المشقات لا سيما ما كان اجره بحسب مشقته
او لمشقته دخل في الاجر وانما يشكل عليه العمل المتصل باخذ الغنايم
فلعل هذا من باب تقدير بعض المصالح المرتبه على بعض فان ذلك الزمان
كان الاسلام فيه غريبا اعني ابتدا من النبوه وكان اخذ الغنايم عونا
على علو الدين وقوه المسلمين وصعفا المهاجرين وقد تكون مصلحة عظمى
وقد يغتفر لها بعض النقص في الاجر من حيث هو هو اما ما قيل في اهل بدر
فقد يفهم منه ان النقصان بالنسبه الى الغير وليس ببعيد ليكون كذلك
فلا ينبغي ان يكون التفاضل من حيث كمال اجر الغازي نفسه اذ لم يغنم واحد اغنم
فيقتضي هذا ان يكون حالهم عند الغنيمه افضل من حالهم عند

لان الاجور

رجوعها لامر يحال عيرهم وان كان افضل من حال غيرهم قطعا من وجه اخر
لكن لا بد مع هذا من اعتبار المعارض الذي ذكرناه ولعله مع اعتباره لا يكون
ناقصا ويستثنى حالة من العموم الذي في الحديث الثاني او حال من يقاربهم
في المعنى واما هذا الحديث الذي نحن فيه فاشكاله من كله او قوي من ذلك
الحديث فانه قد يشعر بان الحاصل اما اجر واما غنيمة فمقتضى انه اذا
حصلت الغنيمة لم يبق بها له وليس كذلك وقيل في الجواب عن هذا ان او
بمعنى الواو وكان التقدير باجر وغنيمة وهذا وان كان فيه ضعف
من جهة العربية ففيه اشكال من حيث انه اذا كان المعنى يقتضي احتماع
الامرين كان ذلك داخلا في الضمان ومقتضى انه لا بد من حصول
امرين لهذا المجاهد اذا رجع مع رجوعه وقد لا يتفق ذلك بان يتلف
ما حصل من الغنيمة اللهم الا ان يتجوز في لفظه الرجوع الى الاهل ويجعل
المعية في مطلق الحصول لا في الحصول الى الرجوع ومنهم من اجاب بان التقدير
او ارجعه الى اهله مع ما نال من اجر وحده او غنيمه واجر فحذف الاجر
من الثاني وهذا لا باس به لان المقابلة انما تشكل اذا كانت بين طرفي
الاجر ومن الغنيمة مع الاجر اما مع الاجر المقيد بانفراده عن الغنيمة فلا

الحديث الرابع عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما من مكلوم يكلم في سبيل الله الا جاء يوم القيامة وكلمه
يدمى اللون لون دم والريح ريح مسك الكلم الجرح ومجيه يوم القيامة
مع سيلان الجرح فيه امران احدهما الشهادة على ظالمه بالقتل والثاني
اظهار شرفه لاهل المشهد والموقف بما فيه من رائحة المسك الشاهدة
بالطيب وقد ذكروا في الاشتباط في هذا الحديث اشياء منكلفة غالبة
صايره على التحقيق شبهة ان اكثر اعضاء الجرحى لا تغير لو تعذر تغير رائحته
لان النبي صلى الله عليه وسلم سمى هذا الجارح من جرح الشهيد دما وان كان

ريحه المسك ولم يقل مسكا فغلب الاسم الاول ورثه على رائحته يقع من النجاسات
في الماء والسمن قال القاضي وقد يحتمل ان لجنته فيه الرخصة في الرائحة كما تقدم
والتغليظ يمكن الاستدلال الاول فان الدم لما انتقل بطيب رائحته من حكم
النجاسة الى الطهارة ومن حكم القذارة الى الطيب بتغير رائحته وحكم
له بحكم المسك والطيب للشهيد فكذلك ما ينتقل الى العكس
بتغير الرائحة وغير احد اوصافه من الطهارة الى النجاسة ومنها ما قال
القاضي ويحتج بهذا الحديث ابو حنيفة رحمه الله في جواز استعمال الماء المضاف
المتغيره اوصافه باطلاق اسم الماء عليه كما انطلق على هذا اسم الدم وان
تغيرت اوصافه الى الطيب قال وحجته لذلك ضعفه واقول الكل
ضعيف الحديث الخامس عن ابي ايوب الانصاري قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم غدوة في سبيل الله او روحة خير مما طلعت
عليه الشمس وغربت اخرجه مسلم الحديث السادس عن انس بن
مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غدوة في سبيل
الله او روحة خير من الدنيا وما فيها اخرجه البخاري وقد تقدم الكلام
على هذا المعنى الثامن الحديث السابع عن ابي قتادة
الانصاري رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حنين
وذكر قصته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه بينة فله
سلبه بالها ثلاثا الشافعي ري استحقاق القاتل السلب حكما شرعيا
بلوصاف مذكورة في كتب الفقه ومالك وكثير يرى انه لا يستحقه بالشرع
وانما يستحقه بصرف الامام اليه نظرا وهذا يتعلق بقاعدة وهو ان تصرفات
الرسول صلى الله عليه وسلم في امثال هذا اذا تردد بين التشريع والتصرف
الذي ينصرف به ولاة الامور هل يحمل على التشريع او على الثاني والاغلب حمله
على التشريع الا ان مذهب مالك رحمه الله في هذه المسئلة فيه قوة لان قول

صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه يحتمل ما ذكرناه من الامرين
اعني التشريع العام واعطي القاتل من ذلك الوقت السلب تنفيلا فان حمل على
الثاني فظاهر وان ظهر حمله على الاعلب وهو التشريع العام فقد جاءت امور
في احاديث ترجح الخروج عن هذا الظاهر منها قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما امر
ان يعطى السلب قاتيلا فقال هذا القاتل خالد بن الوليد بكلام قال النبي صلى الله
عليه وسلم بعده لا تعطه يا خالد فلو كان مستحقا له باصل التشريع لم يمنعه
بسبب كلامه لخالد فدل على انه كان على وجه النظر فلما كلم خالدا رآه قد
استحق العقوبة بمنعه نظرا الى غير ذلك من الدلايل الحديث الثاني
عن سلمة ان الاكوع رضي الله عنه قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم عن المشركين
وهو في سفر فجلس عند اصحابه يتحدث ثم انفتل فقال النبي صلى الله عليه وسلم
اطلبوه واقتلوه فقتلته تنفلني سلبه وفي رواية فقال من قتل الرجل فقال
ابن الاكوع فقال له سلبه اجمع فيه تعلق بمسئلة الحاسوس الحربي وجواز
قتله ومن تشبث من لا امان له واما كلامهم فهم هنا على الحاسوس الذي والسلم
فلا تعلق للحديث به وفيه تعليق ايضا بمسئلة السلب وقد يتمسك به من
يراه غير واجب باصل الشرع بتنفيل الامام لقوله فنفلنيه وفيه دليل اذ
قلنا ان السلب للقاتل انه يستحق جميعه نعم انما يدل على ما استحق السلب
والفقهاء ذكروا صورا فيما يستحقه القاتل وتردد وفي بعضها فان كان
اسم السلب مطلقا على ما معه فقد يستدل به فيما اختلف فيه من بعض
الصور الحديث الثالث حديث انس عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال
بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى نجد فرجت فيها فاصبنا ابلا
وغنما فبلغت سهماننا اثني عشر بعيرا ونفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعيرا بعيرا فيه دليل على ان السرية اذا فارقت الجيش وتوغلت في دار الحرب
منفصلة عن جيش الامام ينبغي ان يعتبر من حيث ان

كانت لهم ولا يقتضي ان غيرهم يشاركهم فيها وانما قالوا يشاركه الجيش
لهم اذا كانوا قريبا منه يلحقهم عونه ان احتاجوا وقولهم ونفلنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم النفل في الاصل هو العطية غير اللازمة وذكر بعض اهل اللغة ان الانفال للغنايم واطلقه الفقهاء على ما جعله الامام لبعض الغزاة لاجل الترغيب وتحصيل مصلحة او عوض عنها واختلف مذاهبهم في محله
فمنهم من جعله من راس الغنيمة ومنهم من جعله من الخمس وهو مذهب
مالك رحمه الله واستحبه بعضهم من خمس الخمس والذي يقرب من لفظ
هذا الحديث ان هذا التنفيل كان من الخمس وهو مذهب مالك رحمه الله
واستحبه بعضهم من خمس الخمس لانه اضاف الاثني عشر الى سهامهم فقد
يقال انه اشارة الى ما تقرر لهم استحقاقه وهو الاربعة الاخماس الاربعة
عليهم فيبقى النفل من الخمس واللفظ محتمل لغير ذلك احتمالا قريبا
وان استبعد بعضهم ان يكون هذا النفل الا من الخمس من جهة اللفظ
فليس بالواضح الكثير وقيل انه تبين كون هذا النفل الا من الخمس
من مواضع اخر الحديث العاشر وعنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا جمع الله الاولين والاخرين يرفع لكل غادر لواء فيقال
هذه غدرة فلان بن فلان فيه تعظيم الغدر وذلك في الحروب كل
اعتداء لا يسمح فرعا اما ان اقدم اما ان اتى الحرب بشبهة او لوجوب نظام
الدعوة حيث يجب او يقال بوجوبها وقد يراد بهذا الغدر ما هو اعم
من امر الحروب وهو الظاهر اللفظ فان كان المشهور بين جماعة من المصنفين
وضعه في معنى الحرب وقد عرفت الغادر بالفضيحة المطلقة وقد يكون
ذلك من باب مقابلة اللائق بما شاكله وتسميته غدرا لتقبيح فعله
وتنفيره وصدوره وتحذيره

القيامة بالسبة الى اباهم خلاف ما حكي ان الناس يدعون في القيامة
بالسبة الى امهاتهم الحديث الحادي عشر وعنه انه
وجدت في بعض مغازي النبي صلى الله عليه وسلم مقوله فانكر رسول الله صلى
الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان هذا الحكم مشهور متفق عليه فيمن لا
يقاتل ويحمل هذا الحديث على ذلك لغلبه عدم القتال على النساء والصبيان
ولعل سر هذا الحكم مشهور ان الاصل عدم ايلاف النفوس وانما يباح منه ما
يقتضيه رفع المفسده ومن لا يقاتل هذا الحكم ولا يتاهل للقتال للعاده
ليس في احداث الضرر كالمقاتلين فرجع الى الاصل فيهم وهو المنع هذا مع يقاتلون
النساء والصبيان من الميل وعدم التشبث الشديد مما يكونون عليه كثيرا
او غالبا فرفع عنهم القتال لعدم مفسده المقاتله في الحال الحاضر ورجاء هذا منهم
عند بقايهم الحديث الثاني عشر عن انس ابن مالك رضي الله عنه ان
عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام رضي الله عنهما شكيا القمل الى النبي صلى الله عليه
وسلم في غزاه لهما فرخص لهما في قميص الحرير ورايته عليهما احاز والحكمه
لبس الديباج الذي لا يقوم غيره مقامه في دفع السلاح وهذا الحديث يدل على جواز
لاجل هذه المصلحة المذكورة فيه ولعله يعين لذلك في دفعها في ذلك الوقت
وقد سماه الراوي رخصة لاجل الاباحة مع قيام دليل الحظر الحديث
الثالث عشر عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال كانت اموال بني النضير
مما افاء الله على رسوله مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب وكانت لرسول
الله صلى الله عليه وسلم خالصا فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعزل
نفقه اهله سنته بما يحصل مما يبقى في الكراع والسلاح عده في سبيل الله عز وجل
قوله كانت اموال بني النضير مما افاء الله على رسوله يحتمل وجهين احدهما ان
يراد بذلك انها كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة لا حق فيها لغيره
من المسلمين فيكون اخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يحتاجه منها لغيره

اهله

اهله ونفسه تبرعا منه صلى الله عليه وسلم والثاني ان يكون ذلك شيئا
يشترك فيه هو وغيره صلى الله عليه وسلم ويكون ما اخرجه منها لغيره
من تغيير المصرف واخراج المستحق وكذلك ما فاخذه صلى الله عليه وسلم
لاهله من باب اخذ النصيبين المستحق من المال المشترك في المصرف ولا يمنع من
ذلك قوله مما افاء الله على رسوله لان هذه اللفظه قد وردت مع الاشتراك
قال الله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل الايه فاطلق على كونه فاه على رسوله مع
هذه الاشتراك في المصرف وفي الحديث جواز الادخار للاهل قوت سنة
وفي لفظه ما يوجب الجمع بينه وبين الحديث الاخر كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يدخر شيئا لغد فيحمل هذا على الادخار لنفسه والحديث
الذي نحن في شرحه على الادخار لاهله على انه لا يكاد يحمل شك
في ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مشاركا لاهله في ما يدخره من القوت
ولكن يكون المعنى انهم المقصودون بالادخار الذي اقتضاه حالهم حتى لو لم
يكونوا لم يدخر وفي ذلك دليل على تقديم مصلحه الكراع والسلاح على غيرها
لا سيما في مثل ذلك الزمان والمتكلمون على لسان الطريقه يجعلون
او بعضهم ما زاد على السنة خارجا عن طريقه التوكل الحديث
الرابع عشر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال اجرى النبي
صلى الله عليه وسلم ما ضمر من الخيل من الحفيا الى ثنيه الوداع واجرى ما لم يضمر
من الثنيه الى مسجد بني زريق قال ابن عمر وكنت فيمن اجرى قال سفيان
من الحفيا الى ثنيه الوداع ستة اميال او سبعة ومن ثنيه الوداع الى مسجد
بني زريق ميل ثم ذكر الحديث اصل سبق الخيل الاباحة لما فيه من اعداد
التي تستباق اليها وشرط اطلاق الفعل الى المشروعية والمسموح عنه والله اعلم
على غير الخيل والشرط المذكور في شرط في صحة الوفاء

هذا الحديث وكذلك ايضا لا يدل هذا الحديث على ان العوض واحكامه فانه
لم يصح فيه به والاصار ضد السمين وهو النديح لها في قوائها الى ان تحمل
لها الصمر والحمير بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء ثم راء آخر الحروف والف
ممدوده وتثنيه الوذاع محكمان معلومان وزريق بالزاي المعجمة
قبل الراء المهملة المعجل ثم حدثني عشر عن عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما قال عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن اربع عشرة فلم
يجزني وعرضت عليه يوم الخندق وانا ابن خمس عشره فاجازني اختلف الناس
في المدة التي اذا بلغها الانسان ولم يحتلم حكم ببلوغه فقيل سبع عشرة
وقيل ثمان عشرة وقيل خمس عشره هذا مذهب الشافعي وقد استدل له بهذا
الحديث وهو اجازة النبي صلى الله عليه وسلم بن عمر في القتال لخمس عشره وعدم
اجازته له فيما دونها ونقل عن عمر بن العزيز رضي الله عنه انه لما بلغه هذا
الحديث جعله حدا فكان ما فعل من دون الخمس عشره في الذريه والمخالفون
لهذا المذهب اعتذروا عن هذا الحديث بان الاجازة في القتال حكم منوط
باطاقته والقدرة عليه وان اجازة النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر في الخمس
عشره لانه راه مطيقا للقتال ولم يكن مطيقا لانه اذا احكم على البلوغ
وعدمه الحديث السادس عشر وعنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قسم في النفل للفرس سهمين وللرجل سهما النفل بضم
النون والفاء معا لطلق ويراد به الغنيمه وعليه حمل قوله تعالى يسالونك
عن الانفال قل الانفال لله وللرسول ويطلق على ما ينفله الامام لسريه او لجيش
الغزاة خارجا عن السهمان المقسومه اما من اصل الغنيمه او من الخمس على
الاختلاف الذي بين المالكيه والشافعيه ومنه حديث نافع عن ابن عمر في سرية
نجد وان سهمانهم كانت عشرا واحد عشر بعيرا ونفلوا بعيرا بعيرا
ومذهب مالك والشافعي رحمهما الله ان للفارس ثلثه اسهم ومذهب ابي

حنيفه رحمه الله ان للفارس سهمين وهذا الحديث الذي ذكره المصنف
متعرض للتاويل من وجهين احدهما ان يحمل النفل على المعنى الذي ذكرناه فيكون
المعطى زيادة على السهمان خارجا عنهما والثاني ان يكون اللام التي في قوله
للفرس سهمين اللام التي للتعليل لا اللام التي للملك او الاختصاص اي اعطى
الرجل سهمين لاجل فرسه اي لكونه فارسا وللرجل سهم مطلقا وقد جاء
عن هذا بيان المراد في رواية اخرى صرحه وهي رواية ابي معاوية عن
عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اسهم لرجل ولفرسه ثلاثه اسهم سهما له وسهمين لفرسه فقوله اسهم
استدل على انه ليس بخارج عن السهمان وقوله ثلثه اسهم تصريح في العدد
المخصوص وهذا الحديث الذي ذكرناه من رواية ابي معاوية عن عبيد
الله صحيح الاسناد الا انه قد اختلف فيه على عبيد الله بن عمر فرواية
بعضهم كما ذكرنا للفرس سهمين وللراجل سهما وقيل انه وهم فيه ابو معاوية هذا الحديث اعني رواية ابي معاوية وتابعه على هذا الوهم عليه عاصم بن غيره
ومما يعارض له لا بسناده وبالاسناد والمعارض رواية المسعودي
حدثني ابو عمرة عن ابيه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة نفر
ومعنا فرس فاعطى كل انسان منا سهما واعطى الفرس سهمين وهذا رواه
عبيد الله بن موسى عن المسعودي عن ابي داود وعنده من رواية اميه
بن خالد المسعودي عن ابي خلف ابن ابي عمرة قال ابي داود بمعناه الا انه قال
ثلاثه نفر فزاد وكان للفارس ثلثه اسهم وهذا اختلاف في الاسناد والمتن
المعارض فيه ما روى عبد الله بن عمر وهو اخو عبيد الله الذي قدمنا ذكره عن
نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم يوم خيبر للفرس
سهمين وللراجل سهما قال الشافعي رحمه الله وليس بثابت عند اهل العلم
في تقدمه عبد الله بن عمر على اخيه في الحفظ وقلة التغير

نافعا يقول للفرس سهمين سهم وللراجل سهما قلت رعبيد الله وعبد الله
هما ابنا عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وما ذكره الشافعي
رحمه الله من تعدية عبد الله بن عمر على احيانه عند اهل العلم فهو كذلك ولكن
في حديث مجمع بن جاريه ما يعضده ويوافقه وهو حديث رواه ابو داود من
حديث محمد بن يعقوب بن مجمع بن عبد الرحمن بن يزيد الانصاري
عن عمه مجمع بن جاريه الانصاري وكان احد القراء الذين قرؤا القرآن
قال شهدت الحديبية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انصرفنا عنها
اذا الناس يهزون الاباعر فقال بعض الناس لبعض ما للناس فقالوا
اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجنا مع الناس نوجف فوجدنا النبي
صلى الله عليه وسلم واقفا على راحلته عند كراع الغميم فلما اجتمع عليه
الناس قرأ عليهم انا فتحنا لك فتحا مبينا فقال رجل يا رسول الله افتح هو
قال نعم والذي نفس محمد بيده انه لفتح فقسمت خيبر على اهل الحديبية
فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانيه عشر سهما وكان الجيش
الفا وخمسمايه فيهم ثلثمايه فارس فاعطى للفارس سهمين واعطى للرجل
سهما رواه ابو داود وذكر محمد بن عيسى عن مجمع وهذا يوافق رواية عبد الله
بن عمر في قسم خيبر الا ان الشافعي قال في مجمع بن يعقوب انه شيخ لا يعرف
بالعلم فاما ذاتي ذلك حديث عبيد الله ولم يروه حبرا مثله يعارضه ولا
يجوز رد خبر الا بخبر مثله الحديث السابع عشر عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل بعض من يبعث من السرايا لانفسهم
خاصته سوى قسم عامه الجيش هذا هو التنفيل بالمعنى الثاني الذي ذكرناه
في معنى التنفيل وهو ان يعطي الامام لسريه او لبعض اهل الجيش خارجا عن السهام
والحديث صحيح وانه جارح خمس قسم عامه الجيش اما انه لس مينا لكونه من
رأس الغنيمه او من الخمس فان اللفظ محتمل لهما جميعا والناس مختلفون

في ذلك وفي رواية مالك عن ابي الزناد انه سمع سعيد بن المسيب يقول كان
الناس يعطون النفل في الخمس هذا مرسل وروى محمد بن اسحق عن نافع عن ابن
عمر رضي الله عنهما قال بعثت رسول الله صلى الله عليه وسلم سريه الى نجد
فخرجت معهما فاصبنا نعما كثيرا فنفلنا اميرنا بعيرا بعيرا لكل انسان
ثم قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيناه اعطانا ولا عاب عليه ما صنع
وكان لكل منا ما لافته عشر بعيرا انفله وهذا يدل على ان التنفيل من رأس
الغنيمه وروى زياد بن جاريه عن حبيب هذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد الخمس اذا قفل وهذا يحتمل ان يكون المراد
منه ينفل بعد اخراج الخمس اي ينفله من اربعه اخماس ما يأتون به والغنيمه
رد الغنيمه الى موضع في البداءة او في الرجعه وهذا ظاهر وترجم ابو داود عليه
باب فيمن قال الخمس قبل النفل وابدى بعضهم فيه احتمالا اخر وهو ان يكون
قوله بعد الخمس اي بعد ان يفرز الخمس فعلى هذا سوى محتملا لان ينفل ذلك
من الخمس او من غير الخمس فيحمله على ان ينفل من الخمس احتمالا وحديث ابن
صريح او كالصريح والحديث تعلق بمسايل الاخلاص في الاعمال وما يرض
المقاصد الداخله وهو موضع دقيق الماخذ ووجه تعلقه به ان التنفيل
للترغيب في زيادة العمل والمخاطرة والمجاهدة وفي ذلك مدخله لقصد
الجهاد فهو تعلق الا ان ذلك لم يضرهم قطعا لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذلك لو نهى ذلك دليلا لاشك فيها على ان بعض المقاصد الفارجة عن
محض التعبد لا يقدح في الاخلاص وانما الاشكال في ضبط فانون فعلي تميز ما
يضر مداخلته من المقاصد ويقتضي الشركه فيه المنافاة للاخلاص وما لا
يقتضيه ويكون تبعا لا اثر له ويقرب ضبطه بعبارة لم اسمعها لغيري في الحديث
دليل على ان لنظر الامام مدخلا في المصالح المتعلقه بالمال استقلال ونظر
المصنف على ما اوضحناه حديث حبيب عن ابن سلمه في اربع وانقدت ثمان الرجعه

لما كانت اشق على الراجعين واشد خوفهم لان العدو قد كان مدبرهم فهو على
يقظه من امرهم اشعر بزيادة التثبيل والمداواة لم يكن فيها هذا المعنى اقتضى
يقظه نظر الامام مقيد بالمصلحة لا على ان يكون بحسب الشهوة وحيث يقال
ان النظر للامام انما يعني هذا اعني ان يفعل ما تقتضيه المصلحة الا ان يفعل على
حسب الشهوة الحديث التاسع عشر عن ابي موسى عبد الله بن
قيس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حمل علينا السلاح فليس
منا حمل السلاح يحتمل ان يراد به ما تعتاد وضعه ويكون ذلك كناية
عن القتال به وان يكون حمله يراد به القتال ودل على ذلك قرينة قوله
صلى الله عليه وسلم علينا ويحتمل ان يراد به ما هو اقوى من هذا وهو الحمل
به للضرب اي حاله القتال والقصد بالسيف للضرب به وعلى كل حال فهو
دليل على تحريم قتال المسلمين وتغليظ الامر فيه وقوله فليس منا قد يبقى
ظاهره الخروج عن المسلمين لانه اذا حمل علينا على ان المراد به المسلمون كان
قوله فليس منا كذلك وقد ورد مثل هذا فاحتاجوا الى تاويله كقوله صلى الله
عليه وسلم من غشنا فليس منا وقيل فيه ليس مثلنا اوليس على طريقتنا وما
يشبه ذلك فان كان الظاهر كما ذكرناه دل الدليل على عدم الخروج عن الاسلام
بذلك اضطررنا الى التاويل الحديث التاسع عشر عن ابي موسى
قال سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل
حمية ويقاتل رياء اي ذلك في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله عز وجل في الحديث دليل
على وجوب الاخلاص في الجهاد وتصريح بان القتال للشجاعة والحمية والرياء
خارج عن ذلك فاما الرياء فهو معلوم للناس واما القتال للشجاعة فيحتمل
وجوها احدها ان يكون التعليل هنا خاصا في قصد المقاتل لحق قاتل لاجل
اظهار الشجاعة فيكون فيه حذف مضاف وهذا لا شك في منافاته لاخلاص

وثانيهما

وثانيهما ان يكون ذلك تعليلا لقتاله من غير دخول له في القصد بالقتال
كما يقال اعطي لكرمه ومنع لبخله واذى لسوء خلقه فهذا تجرده عن ان حيث
هو هو لا يجوز ان يكون مرادا بالسؤال ولا الدم فان الشجاع المجاهد في
سبيل الله تعالى انما فعل ما فعل لانه شجاع غير انه ليس يقصد به اظهار
الشجاعة ولا دخل يقصد اظهار الشجاعة في التعليل وثالثهما ان يكون المراد
بقولنا قاتل للشجاعة يقاتل لكونه شجاعا فقط فهذا غير المعنى الذي قبله لان
الاحوال ثلثة حال يقصد بها اظهار الشجاعة وحال يقصد اعلاء كلمة
الله عز وجل وحال يقاتل فيها لانه شجاع الا انه لم يقصد اعلاء كلمة الله تعالى
ولا اظهار الشجاعة عنه وهذا ممكن فان الشجاع دهمته الحرب وكانت طبيعة
المسارعة الى القتال يبدا بالقتال لطبيعته وقد لا يستحضر احد الامرين اعني
انه لغير الله او لاعلاء كلمة الله ويوضح الفرق بينهما ايضا ان المعنى الثاني ينافيه
وجود قصد فانه يقال قاتل لاعلاء كلمة الله لانه شجاع وقاتل للرياء لانه شجاع
فان الحسن مناف للقتال مع كل فرض يقصد واما المعنى الثالث
فانه لا ينافيه القصد لانه اخذ فيه القتال بقيد التجرد عن غيرها ومفهوم
الحديث يقتضي انه في سبيل الله اذا لم يقاتل لذلك فعلى الوجه الاول تكون قاتله
بيان ان القتال لهذه الاغراض مانع وعلى الوجه الاخر يكون تكون قابلة ان القتال
لاجل اعلاء كلمة الله تعالى شرط وقد بينا الفرق بين المعنيين وقد ذكرنا ان مفهوم
الحديث ليس شرطا لان اذا قلنا بذلك فلا ينفي لم يضيق فيه بحيث يشترط انتفاء
لساعة شروعه في القتال ان يكون الامر اوسع من هذا ويكفي بالقصد العام كونه
الى القتال وقصده بالخروج اليه اعلاء كلمة الله تعالى ويشهد لهذا الحديث الصحيح
كتب للمجاهد استيفان فرسه وشربها في الميزان خير فصير لذلك لما كان القصد
الاول الى الجهاد واقعا بشرط ان لا يوجد ذلك في الخبر ولما كان يمكن ان يكون
فرق الا ان يكون القصد صحيحا في الجهاد اعلاء كلمة الله تعالى في هذا الحديث

والمشقة فان حال الفرح حالة دهش وقد يسلى عقله والتزام حضور الخواطر
فى ذلك الوقت حرج ومشقة ثم ان الحديث يدل على ان المجاهد من قاتل لتكون كلمة
الله هى العليا والمجاهد لطلب ثواب الله تعالى والنعيم المقيم مجاهد فى سبيل الله
ويشهد له فعل الصحابى وقد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قوموا الى
جنة عرضها السماوات والارض فالقى التمرات التى فى يده وقاتل حتى قتل وظاهر
هذا انه قاتل لثواب الجنة والشريعة كلها طافحة بان الاعمال لاجل الجنة اعمال
صحيحة غير معلولة لان الله تعالى ذكر صفة الجنة وما اعد فيها للعاملين
ترغيبا للناس فى العمل للثواب ويكون ذلك معلولا مدحولا اللهم ان يدعى ان غير
هذا المقام اعلى منه فهذا قد يسامح فيه واما ان يكون علة فى العمل فلا فاذا
ثبت هذا وان المقاتل لثواب الله تعالى والجنة مقاتل فى سبيل الله فالواجب ان يقول
احد الامرين اما ان يضاف الى هذا المقصود اعنى القتال لاعلى كلمة الله تعالى وما
هو مثله او ما لا يلائمه كالقتال لثواب الله تعالى واما ان يقال ان المقصود
بالكلام وسياقه بيان ان هذه المقاصد منافية فى سبيل الله فان السؤال انما
وقع عن القتال لهذه المقاصد وطلب بيان انها فى سبيل الله ام لا فخرج
الجواب عن قصد السؤال لعدم بيان منافاة هذه المقاصد الجهاد فى سبيل الله
وبيان ان هذا القتال لاعلاء كلمة الله تعالى هو قتال فى سبيل الله لا على سبيل الحصر
وان لا يكون غيره فى سبيل الله مما لا ينافى ولا ضاد الا خلاص كالقتال لطلب
الثواب والله اعلم واما القتال حمية فالحمية من فعل القلوب فلا تنتفى ذلك
الا ان كون مقصودا للفاعل اما مطلقا واما مطلقا واما فى مراد الحديث ودلالة
السياق حينئذ يكون قادحا للقتال فى سبيل الله اما لانصرافه الى هذا الغرض
وخروجه عن القتال لاعلاء كلمة الله ولتنا لمسار كته القادحة فى الاخلاص ومعلوم
ان المراد بالحمية الحمية لغير دين الله ويهذا يظهر لك ضعف الظاهرية فى توابع
كثيرة ومن ان الام يدل على المراد منه بقرائنه وسياقه ودلالة الدليل

الخارج على المراد منه وغير ذلك فان قلت فاذا حملت قوله مقاتل للشجاعة
اى لاظهار الشجاعة فما الفايدة فى قولهم بعد ذلك مقاتل رياء قلت يحتمل ان يراد
بالرياء اظهار قصد الرغبة فى ثواب الله تعالى والمسارعة للقربات وبذل
النفس لمرضاة الله تعالى والمقاتل لاظهار الشجاعة مقاتل لغرض دنيوى وهو
تحصيل المحمدة والثناء من الناس عليه بالشجاعة والمقصدان مختلفان الا ترى
ان العرب فى جاهليتها كانت تقاتل للحمية واظهار الشجاعة ولم يكن لها
قصد فى المراءاة باظهار الرغبة فى ثواب الله تعالى والدار الاخرة فافترق
المقصدان وكذلك ايضا القتال حميه مخالف للقتال شجاعة والقتال للرياء
الاول قتال لطلب المحمدة لخلق الشجاعة وصفتها وانها قائمة بالمقاتل وحميه
له والقتال للحمية قد لا يكون لذلك وقد يقاتل الحمان حميه لقوة والحمى
مكروه اهاك لا بطل والله اعلم كتاب العتق
الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا له فى عبد وكان له مال يبلغ ثمن
العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد
والا فقد عتق منه ما عتق الكلام عليه من وجوه الاول صيغة من العموم
دخول اصناف المعتقين فى الحكم المذكور ومنهم المريض وقد اختلف فى ذلك
فالشافعية رحمهم الله يرون انه ان خرج من الثلث جميع العبد قوم عليه
نصيب الشريك وعتق عليه ان تصرف المريض ملكه كتصرف الصحيح فى
كله ونقل عن احمد رحمه الله انه لا يقوم فى حال المرض وذكر قاضى الجماعة
ابو الوليد بن رشد المالكى عن الماجشون من المالكية رحمهم الله فيمن اعتق
حصة من عبد بينه وبين شريكه فى المرض انه لا يقوم عليه نصيب
شريكه الا من راس ماله ان خرج ولم يقم حتى مات لم يقوم فى الثلث على
منه حصته وحد من العموم كما ذكرناه

الثلث ماخوذ من الدليل الدال على اختصاص تصرفات المريض في التبرعات
في الثلث الثاني العموم يدخل فيه المسلم والكافر والمالكية رحمهم الله تصرفات
في ذلك فان كان الشريكان والعبد كفارا لم يلزموا بالتقويم وان كانا مسلمين
والعبد كافرا فالتقويم وان كان احدهما مسلما والاخر كافرا فان اعتق المسلم
كمل عليه كان العبد مسلما او ميتا وان اعتق الكافر فقد اختلفوا في التقويم
على ثلثة مذاهب الاثبات والنفي والفرق بين ان يكون العبد مسلما فيلزم التقويم
وبين ان يكون ميتا فلا يلزم وان كانا كافرين والعبد مسلما فروايتان والحنابلة
ايضا وجهان فيما اذا اعتق الكافر نصيبه من مسلم وهو موسر هل يسري
الى باقيه وهذا التفصيل الذي ذكرناه يقتضي تخصيص صور من هذا العموم
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 ان لا يقوم اذا كان العبد كافرا فاما الاول فراي ان المحكوم عليه
بالتقويم هو الكافر ولا الزام له بفروع الاسلام فاما الثاني فيرى
ان التقويم اذا كان العبد مسلما لتعلق حق العتق بمسلم وثالثها اذا كانا
كافرين والعبد مسلما على قول وسببه ما ذكرناه من تعلق حق العتق المسلم
واعلم ان هذه التخصيصات ان اخذت من قاعدة كلية لا يستند فيها الى نص
معين فتحتاج الى الاتفاق عليها وان تلك القاعدة بدليل وان استندت
الى نص معين فلا بد من النظر في دلالة هذا العموم ووجه الجمع بينهما ان التعارض
الثالث اذا اعتق احدهما نصيبه ونصيب شريكه مرهون ففي السراية
الى نصيب الشريك اختلاف لاصحاب الشافعي رحمهم الله وظاهر العموم يقتضي
التسوية بين المرهون وغيره ولكنه ظاهر لس بالشديد لقوته لانه خارج
عن المعنى المقصود بالكلام لان المقصود لظاهر العموم يدعي فيه المانع
غير قوي لانه غير المقصود المراقب لظاهر العموم يلغى هذا المعنى فان العتق

قد قوي على ابطال حق المالك في المعين بالرجوع الى القيمة فلا يقوى على ابطال
حق المرتهن لذلك اولى واذا الغى المانع عمل اللفظ العام عمله الرابع
كاتبا عبدا ثم اعتق احدهما نصيبه فيه من البحث ما قدمناه من امر العموم
والتخصيص بحاله عدم المانع والمانع ههنا صيانة الكتابة عن ابطال
وههنا زيادة امر اخر وهو ان تكون لفظة العبد عند الاطلاق ولا المكاتبة
ولا تكتفي 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 غلبة
استعمال اللفظ وقد لا يغلب الاستعمال وتكون احكام الرق ثابتة
وهذا المقام انما هو في ادراج هذا الشخص تحت هذا اللفظ وتناول اللفظ
له اقرب الخامس اعتق نصيبه ونصيب شريكه مدبر فيه ما تقدم
فيه من البحث وتناول اللفظ ههنا اقوى من المكاتب ولهذا كان المانع
من قولي الشافعي رحمه الله عند اصحابه انه يقوم عليه نصيب الشريك
والمانع ههنا ابطال حق الشريك بن مربه فهذا سببها السادس اعتق
نصيبه من جاريه ثبت الاستيلاد في نصيب شريكه منها فالمانع من اعمال
العموم ههنا اقوى مما تقدم لان السراية تتضمن نقل الملك وام الولد لا تقبل
النقل من المالك الى مالك عند من يمنع بيعها وهذا اصح وجمهور الشافعية
رحمهم الله ومن يجري على العموم يلغي هذا المانع بان الاعتاق في سرايته كالاتلاف
واتلاف ام الولد يوجب القيمة ويكون التقويم سبيله سبيل غرامة المتلفات
وذلك يقتضي التخصيص كصدور امر بجعله اتلافا السابع العموم يقتضي ان لا
فرق بين عتق ماذون الصغير ماذون والمعتقيه فروقا بين الاعتاق للماذون في غير
فيه وقالوا الاضمار في الاعتاق المادون فيه كما لو قال لشريكه اعتق
نصيبك الشائع فرد قول صلى الله عليه وسلم اعتق نصيبك ثم اعتق نصيبي
فاجابه له فبينت الحكم حيث كان اختيارا وسيق حيث كان اختيارا

اما من حيث المفهوم واما لان الرايه على خلاف القياس فيخص بمورد
النص واما لانه امر معنوي مناسب لمقتضى التخصيص بالاختيار وهو ان التقوير
سبيله سبيل غرامة المتلفات وذلك يقتضي التخصيص بصدور امر يحمل اتلافا
وههنا ثلث مراتب مرتبة الاشكال في وقوع الاختيار فيها ومرتبة الاشكال
في عدم الاختيار فيها ومرتبة مترددة بينهما اما الاولى فاصدار الصيغة
المقتضية للعتق بنفسها ولاشك في دخولها في مدلول الحديث واما الثانية
فمثالها ما اذا ورث بعض قريبه يعتق عليه ذلك البعض فلا سراية ولا يقوم
عند الشافعية ويعتق عليه ايضا بعض مصنفي المالكية والحنفية لعدم الاختيار
في العتق وفي سببه معا وعن احمد رحمه الله رواية انه يعتق عليه نصيب الشريك
اذا كان موسرا ومن امثلته ان يعجز المكاتب نفسه بعد ان اشترى شقصا
يعتق على سيده فان الملك والعتق يحصل بغير اختيار السيد فهو كالارث
واما المرتبة الثالثة الوسطى فهي اذا ما اذا وجد سبب العتق باختياره وهذا
ايضا يختلف رتبه فمنه ما هو في نزول مباشره السبب كقوله
لبعض قريبه في بيع او هبه او وصيه وقد نزله الشافعيه منزله المباشره
وقد نص عليه ايضا بعض المالكيه في الشرا والهبه وينبغي ان يكون من ذلك
تمثيله لعبده عند من يرى العتق بالمثلة وهو مالك واحمد رحمهما الله وفيه
ما يضعف عن هذا وهو تجويز السيد المكاتب بعد ان اشترى شقصا
ممن يعتق على سيده فانتقل اليه الملك بالتجويز الذي هو سبب العتق لما اعاره
كاختياره لسبب العتق بالشرا وغيره وفيه اختلاف اصحاب الشافعي رحمهم الله
ووجه ضعف هذا عن الاول انه لم يقصد التملك وانما قصد التجويز وانما
حصل الملك فيه ضمنا الا ان هذا ضعيف والاول اقوى التاسع الحديث
يقتضي الاختيار في العتق وقد تقدم ما منزلته الاختيار في سبب العتق على الوجه
الذي قدمناه واذا دخل تحته اختيار ثمة وجب العتق في نفس الامر وبقي

اختياره بما يوجبه ظاهرا فعلى هذا اذا قال احد الشريكين لصاحبه قد
اعتقت نصيبك وهما معسران عند هذا القول ثم اشترى احدهما نصيب
صاحبه فانه يحكم بعتق النصيب المشترى عنده مؤاخذة للمشتري
باقراره وهل يسري الى نصيبه مقتضى ما قررناه او لا يسري لانه لم يختر ما لم
يوجب العتق في نفس الامر وانما اختار ما يوجب الحكم به ظاهرا وقال
بعض الفقهاء من الحنابله يعتق جميعه وهو ضعيف العاشر ظاهر اعتق
التخيير واجرى الفقهاء مجراه التعليق بالصفه مع وجود الصفه واما العتق
الى اجل فاختلف المالكيه فيه فالمنقول عن مالك وابن القاسم رحمهما الله انه
يقوم عليه الان ويعتق الى اجل وقال سحنون ان شاء الملك قوم الان
فكان جميعه حرا الى سنه مثلا وان شاء ملك وليس له بيعه قبل السنه
الا بشرطه وان انت السنه قوم على مبتدي العتق يوم التقويم للحاكي
عشر الشرك في اصل مصدره لا يقبل العتق واطلق على متعلقه او هو
المشترك وعلى هذا لابد من اضمار تقديره حر مشترك او ما يقارب ذلك
لان المشترك في الحقيقه هو جمله العين او الجزء المعين منهما اذا ورد
بالتعيين كاليد والرجل مثلا واما النصيب المشاع فلا اشتراك فيه الثاني
عشر يقتضي الحديث ان لا يفرق في الجزء المعتق بين القليل والكثير لاجل التنكير
الواقع في سياق الشرط الثالث عشر اذا اعتق عضوا معينا كاليد والرجل
اقتضى الحديث ثبوت الحكم المذكور فيه وخلاف ابي حنيفه رحمه الله في
الطلاق جار ههنا وتناول اللفظ لهذه الصوره اقوى من تناوله للجزء الشائع
على ما قررناه لان الجزء الذي تفرد بالتعيين مشترك حقيقه الرابع عشر
يقتضي ان يكون العتق جزءا من المشترك فيه يقتضي النظر فيما اذا اعتق بكون
الحديث هل يسري الى الباقي المحاذي عتق شقص له صلى الله عليه وسلم له ان يعتق
العتق منه بمقدار ملك شريكه كقوله اعتقت نصيبي من هذا العبد فعبد

لو قالما عتقتهما بصيغة سرى لم يؤثر في نصيبه ولا في نصيب الشريك
على المذهبين فلو قال لعبده الذي يملك نصفه نصفك حر واعتقت نصفك
فهل يحمل على النصف المختص به او يحمل على النصف شايعا فيه احتمالان لامحاب
الشافعي رحمهم الله وعلى كل حال فقد عتق اما كل نصيبه او بعضه فهو داخل
تحت الحديث السادس عشر هذه الروايه تقضي ثبوت هذا الحكم في العبد
والامه مثله وهو بالتنبيه الى هذا اللفظ من القياس الذي معنى الاصل
الذي لا يبغي ان ينكر مصنف غيره قد ورد ما يقتضي دخول الامة
في اللفظ فانهما اختلفوا في الروايه فقال القعنبي عن مالك عن نافع عن ابن
عمر في مملوك وكذا جاء في روايه ايوب عن نافع واما عبيد الله عن نافع فاختلفوا
عليه ففي روايه ابي اسامة وابن نمير عنه في مملوك كما في روايه القعنبي
عن مالك وفي روايه بشر بن المفضل عن عبيد الله في عبد وفي بعض هذه
الروايات عموم وحاما هو اقوى من ذلك في روايه موسى بن عقبه عن نافع
عن ابن عمر انه كان يرى في العبد والامه كون من الشركاء عتق احدهما
نصيبه منه وقوله قد وجب عليه عتقه كله وفي اخر الحديث خبر
بذلك عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك هو في روايه مخرمه بن بكير
عن نافع بذكر العبد والامه قريبا مما ذكرناه من روايه موسى وفي اخر
رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم السابع عشر قوله صلى الله عليه وسلم
وكان له مال اقتضى ذلك ان يكون اليسار معتبرا في وقت العتق وان
يكون مالوا واجمل ان يكون للحال فيكون الامر كذلك الثامن عشر قوله
صلى الله عليه وسلم له مال تخرج عنه من لا مال له وبه قال الشافعيه
رحمهم الله فيما اذا اوصى احد الشريكين باعتاق نصيبه بعد موته فاعتق بعد
موته فالسراية وان خرج كله من الثلث لان المال ينتقل بالموت الى الورثة وبقي الميت
لا مال له والمعتوم على من لا يملك شيئا وقت يعود العتق في نصيبه وكذلك

لو كان يملك كل العبد فاوصى لعتق جزء منه اعتق الجميع وكذلك لو دبر
احد الشريكين نصيبه فقال اذا مت فنصيبي منك حر وكل هذا جار على ما
ذكرناه عند من قاله وظاهر المذهب عند المالكيه فيمن قال اذا مت
فنصيبي منك حر انه لا يسري وقيل انه يقوم في ثلثه وجعله موثرا
بعد الموت التاسع عشر اطلق الثمن في هذه الروايه والمراد القيمه فان
الثمن ما اشتريت به العين وانما يلزم بالقيمه لا بالثمن وقد بين المراد
في روايه بشر بن المفضل عن عبيد الله ما يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمة عدل
وفي روايه عمرو بن دينار عن سالم عن ابيه ايما عبد كان بين اثنين
فاعتق احدهما فان كان موسرا فانه يقوم عليه ما على القيمة او قال
قيمه لا وكس ولا شطط وفي روايه ايوب من كان له من المال ما يبلغ ثمنه
بقيمه العدل وفي روايه موسى بقاوم وماله قيمة العدل وفي هذا
ما يبين ان المراد بالثمن القيمة العشرون قوله صلى الله عليه وسلم ما لم
يبلغ ثمن العبد يقتضي تعليق الحكم بمال يبلغ ثمن العبد ولو كان المال
لا يبلغ كمال القيمة ولكن قيمة بعض النصيب ففي السرايه وجهان اصحهما
عند الشافعي رحمهم الله فيمكن ان يستدل من لا يرى السرايه بمفهوم هذا
اللفظ ويؤيده ان في السرايه تبعيضا لملك الشريك عليه والاصح عند هم
السرايه الى القدر الذي هو موسر به تحصيلا للحريه قدر الامكان
والمفهوم في مثل هذا ضعيف اتفاقي والعشرون اذا كان يملك ما يبلغ بكمال
القيمه الا ان عليه دينا يساوي ذلك او يزيد عليه فهل يثبت الحكم في السرايه
والمعتوم فيه الخلاف الذي في منع الدين الزكاة ووجه التشبيه بينهما اشتراكهما
في كونهما حقا لله تعالى مع ان منهما ما حظ الادمي ويمكن ان يستدل بالحديث
من لا يرى الدين مانعا لخصوص صدقة الشورة بالمانع الذي يعينه في نصيبه
المالكية على اصلهم فان من عليه دين يقدر ما يملك من العين والعشر

نقض الحران مهما كان للمعتق ما بقي لقيمة نصيب شريكه فيقوم
عليه وان لم يملك غيره هذا الظاهر والشافعية اخرجوا فوق يومه
وفوق من تلزمه نفقته ودست ثوب وسكنى يوم والمالكية اختلفوا
فقيل باعتبار قوت الايام وكسوة طهره كما في الديون التي عليه وبيع
منزله الذي يسكن فيه وشوار بيته وقال اشهب منهم انما يترك له ما يواريه
لصلاته الثالث والعشرون اختلف العلماء في وقت حصول العتق عند
وجود شرائط السراية الى الباقي والشافعي رحمه الله فيه اقوال احدها
وهو الاصح عند اصحابه انه يحصل بنفس الاعتاق وهي رواية عن مالك
رحمه الله والثاني ان العتق لا يحصل الا اذا ادى نصيب الشريك وهذا
ظاهر مذهب مالك رحمه الله الثالث انه يتوقف فان ادى
القيمة بان حصول العتق من وقت الاعتاق والا بان انه لم يعتق والفاظ
الحديث المذكورة محتملة عند الرواة ففي بعضها قوة لمذهب مالك وفي
بعضها ظهور لمذهب الشافعي وفي بعضها احتمال يتقارب والفاظه
في رواية نشعر بما قاله مالك وقد استدل بها على هذا المذهب لانها تقتضي
ترتيب التقويم على عتق النصيب وتعقب الاعطاء وعتق الباقي للتقويم فهذا
الترتيب بين الاعطاء وعتق الباقي للتقويم فالتقويم انما يكون راجعا الى
ترتب في الوجود او الى ترتب في المرتبة والثاني باطل لان عتق النصيب والسراية
معا فلا يكون عتق الشريك مرتبا على التقويم في الوجود مع ان ظاهر اللفظ يقتضيه
فلا بد اما بالتقويم وجوبا التقويم مع ما فيه من المجاز فالتقويم بهذا التفسير
مع العتق الاول متقدم على الاعطاء وعتق الباقي فلا يكون عتق الباقي متاخرا
على ما دل عليه ظاهر اللفظ واذا بطل الثاني تعين الاول وهو ان يكون عتق
الباقي راجعا الى الترتيب في الوجود اي يقع اولا التقويم ثم الاعطاء وعتق
الباقي وهو يقتضي مذهب مالك رحمه الله الا انه يبقى على هذا احتمال ان يكون

الذي

عتق

وعتق معطوف على يقوم لا على اعطى ولا يلزم تاخر عتق الباقي عن الاعطاء لكونه
معه في درجة واحدة وعليك بالنظر في ارجح الاحتمالات احتى عطفه على اعطى
او عطفه على يقوم واقوى منه وفي رواية عمرو بن دينار عن سالم عن ابيه
اذ فيها فان كان موسرا فانه يقوم عليه ما على القيمة او قال قيمة لا وكس
ولا شطط ثم يقوم لصاحبه حصته ثم يعتق فجاء بلفظة ثم المقتضية لترتيب
العتق على الاعطاء والتقويم فاما ما يدل لظاهره للشافعي رحمه الله فرواية حماد
بن زيد عن ايوب عن نافع عن ابن عمر من اعتق نصيبا له في عبد وكان له
من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق واما ما في رواية بشر
المفضل عن عبيد الله فما جاء فيها من اعتق شركا له في عبد فعليه عتق كامله
ان كان الذي عتق نصيبه من المال ما يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمة عدل
فيدفع الى شركائه انصباءهم وتخلى سبيله فان اوله ما استدل به هذا
الشافعي رحمه الله كقوله فقد عتق كله فان ظاهره يقتضي تعقيب
عتق كله لاعتاق النصيب وفي آخره ما يشهد لمذهب مالك رحمه الله
فانه قال يقوم قيمة عدل فيدفع فيتبع اعتاق النصيب التقويم ودفع
القيمة للشركاء عقيب التقويم وذكر تخليه السبيل بعد ذلك بالواو والذي
يظهر في هذا ان ينظر الى هذه الطرق ومخارجها فاذا اختلفت الروايات في
مخرج واحد اخذنا بالاكثر والاحفظ في الاحفظ ثم ننظر في اقربها
دلالة على المقصود فنعمل به واقوى ما ذكرناه لمذهبنا لك لفظة ثم واقوى
ما ذكرناه لمذهب الشافعي رحمه الله رواية حماد وقوله من اعتق نصيبا
له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق لكنه يحتمل
ان يكون المراد ان ماله الى العتق اول العتق قد وجب كله وتحقق زواله
فصيرورته عتيقا بالنسبة الى تعجيل السراية او يتوقف على الاداء فيحتمل
الحال الذي هذا فالواجب النظر في اقوى المدلولين وما ظهر منهما دلالة ثم على ظاهره

العتق على القويم والاعطاء او دلالة النظر في لفظه عتق على تخيير
العتق هذا بعد ان يجري ما ذكرناه من اعتبار اختلاف الطرق واتفاقها
الرابع والعشرون يمكن ان يستدل به من يرى السراية بنفس الاعتاق
على عكس ما قدمناه في الوجه قبله وطريقه ان يقال لولم تحصل السراية
بنفس الاعتاق لما تعينت القيمة حق الاعتاق لكن تعينت فالسراية حاصلة
بالاعتاق بيان الملازمة انه اذا ما اخرت السراية عن الاعتاق ووقفت على القويم
فاذا عتق الشريك نصيبه نفذ واذا نفذ فلا تقويم فلو تاخرت السراية لم تتعين
القويم لكنها متعينة بالحديث الحادي والعشرون اختلف الحنفية في تحري
الاعتاق بعد اتفاقهم على عدم تحري العتق فابو حنيفة رحمه الله يرى التحري
في الاعتاق وصاحباه لا يريانه وابنى على مذهب ابي حنيفة رحمه الله ان للشاكت
ان يعتق انقاذا للملك وتضمين شريكه لانه جنى على ملكه بالافساد واستثنى العبد
لانه ملكه هذا في حال يسار المعتق فان كان في حال اعساره سقط التضمين
وبقي الامران الاخران وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لما لم يتحر الاعتاق
عتق كله ولا يملك اعتاقه ولهما ان يستدلا بالحديث من جهة ما ذكرناه
من تعين القيمة فيه السادس والعشرون الحديث يقتضي وجوب القيمة على
المعتق للنصيب اما صريحا كما في بعض الروايات يقوم عليه قيمة العدل فيدفع
لشركائه حصصهم واما دلالة سياقا لا يشك فيها كما في رواية اخرى وهذا
يرد من يرى ان باقي العبد يعتق من بيت مال المسلمين وهو قول يروى عن ابن
سيرين رحمه الله مقتضاه التقويم على الموسر وذكر بعضهم قولا اخر انه ينفذ
عتق من اعتق ويبقى من لم يعتق على نصيبه يفعل فيه ما يشاء ويروى ذلك
عن عبد الرحمن بن يزيد قال كان بيني وبين الاسود غلام شهد القادسية
وابتي فيه مائة دينار فاعتقه وكنت معسرا فذكرت ذلك للاسود لعمر فقال اعتقا
انتم ويكون عبد الرحمن على نصيبه حتى ترتجعن على كل واحد منكم ربع ثمنه

وفي رواية عن الاسود قال كان لي ولاخي غلام ابق يوم القادسية فاردت
عتقه لما صنع فذكرت ذلك لعمر رضي الله عنه فقال انفذ عليهم نصيبهم
حتى يبلغوا قال رغبوا فيما رغبت فيه ولم ينفذ عليهم نصيبهم فقال
بعضهم لو راي التضمين لم يكن ذلك انفاذا لنصيبهم والاسناد صحيح
غير ان في اثبات قول له تقدم التضمين عند اليسار بهذا نظرا ما وعلى
كل تقدير فالحديث يدل على ان القوم عند اليسار المذكور فيه السابع
والعشرون قوم عليه قيمة عدل يدل على اعمال المتون في باب القيم وهو
امر متفق عليه لاسناع النص على الحريان من القيم في هذا الزمن الثامن
والعشرون استدل به على ان ضمان المتلفات التي ليست من ذوات
الامثال بالقيمة لا بالمثل صورة التاسع والعشرون اشتراط قيمة العدل
يقتضي اعتبار ما يختلف به القيمة عرفا من الصفات التي يعتبرها التاجر
الثلاثون فيه التصريح بعتق الشريك المعتق بعد اعطائه شركاءه حصصهم قال
يونس هو ابن يزيد عن ربيعة مثاله عبد بين اثنين فاعتق احدهما نصيبه
من العبد فقال ربيعة عتقه مردود وقد حمل على انه يمنع عتق الشاع
الحادي والثلاثون ظاهره تعليق العتق باعطاء شركاءه حصصهم لانه رتب
على العتق التقويم بالفاء ثم على التقويم بالفاء الاعطاء والعتق وعلى هذا انه
يسري بنفس العتق او يتوقف العتق على التقويم والاعطاء وقد اختلفوا في ذلك
على ثلثة اقوال احدها انه يسري الى نصيب الشريك بنفس العتق والثاني
يعتق باعطاء القيمة والثالث انه موقوف فان اعطى القيمة ثبت السراية وقت
العتق وهذا القول قد لا ينافيه لفظ الحديث الثاني والثلاثون قوله
صلى الله عليه وسلم والا فقد عتق منه ما عتق فيه عتق منه ما عتق
عتقه تفصيل لان الحكم السابق يقتضي عتق الجميع فاستثنى بقاء الباقي
عتق الموسر لا يقتضيه الخبر بقي فيه انه هل يعتق بقاء الباقي بمجرد

الرق او استسعى العبد فيه نظر والذين قالوا بالاستسعاء منع بعضهم ان الدليل
الحديث على بقاء الرق في الباقي وانه انما دل على عتق هذا النصيب فقط
ويوضح ذلك الحكم الثاني من حديث اخر وسنأتي الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى

الثاني

عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقيصا
له من مملوك فعليه خلاصه في ماله فان لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل
ثم استسعى غير مشقوق عليه فيه مسائل المسئلة الاولى في تصحيحه وقد
اخرجه الشيخان في صحيحهما وحسبك بذلك فقد قالوا ان ذلك اعلى
درجة الصحيح والذين لم يقولوا بالاستسعاء تعللوا في تضعيفه بتعللات
لا يصبر على العقد ولا يمكنهم الوفاء بمثلها في المواضع التي يحتاجون الى
الاستدلال باحاديث يردون عليهم فيها بمثل تلك التعللات فلنقتصر
على هذا القدر ههنا في الاعتماد على تصحيح الشيخين ونترك البسط فيه
الى موضعه ان شاء الله تعالى المسئلة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم
من مملوك يعم الذكر والانثى مخالفا لرواية الاحوص في عبد على ان بعض
الناس ادعى ان لفظ العبد يتناول الذكر والانثى وقد يقال عبد وعبدة
وهذا الى خلاف مراده اقرب منه الى مراده على انه قد يتعسف متعسف
ولا يرى ان لفظه المملوك يتناول المملوكة المسئلة الثالثة قوله صلى الله عليه وسلم
عليه خلاصه وقد يشعر انه لا يسري بنفس العتق لانه لو عتق بنفس
العتق سرايته قد تخلص على هذا التقدير بنفس العتق واللفظ يشعر
باستقبال خلاصة الان وبعد عدم كما يقال فعليه عوض خلاصه
او ما يقارب هذا المسئلة الرابعة قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه
كلها من حيث هو كل سمته بعتقه المسئلة الخامسة قوله صلى الله عليه وسلم
في تتمة يستدل به على خلاف ما حكي عن من يقول انه يعتق من حين

المسلمين

المسلمين وهو ابن سيرين المسئلة السادسة قد يستدل به لمن يقول ان
الشريك الذي لم يعتق اولا ليس له ان يعتق بعد عتق الاول اذا كان الاول
موسرا لانه لو اعتق ونفذ لم يحصل الوفاء بوعده خلاصة من ماله لكن يرد عليه
ذلك بالحديث فان كان من لوازم عدم صحة عتقه انه يسري بنفس العتق
على المعتق الاول فيكون هذا دليلا على السراية بنفس العتق وبقي النظر
في الترجيح بين هذه الدلالة وبين الدلالة التي قدمناها في قوله صلى الله عليه
وسلم وقوم عليه قيمة عدل وتعطى شركاؤه حصصهم وعتق عليه العبد
فان ظاهره ترتب العتق على اعطاء القيمة فاي الدليلين كان اظهر عمل به
المسئلة السابعة قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه في ماله فقتضى
عدم استسعاء العبد عند يسار المعتق المسئلة الثامنة قوله صلى الله عليه
وسلم فان لم يكن له مال ظاهره النفي العام للمال وانما تراد به مال يوجي الى
خلاصة المسئلة التاسعة قوله صلى الله عليه وسلم استسعى العبد اي التزم
السعي فيما يفك به بقية رقبته من الرق وشرط مع ذلك ان يكون غير
مشقوق عليه وفي ذلك الحواله على الاجتهاد والعمل بالظن في مثل هذا
كما ذكرناه في مقدار القيمة المسئلة العاشرة الذين قالوا بالاستسعاء
في حاله عسر المعتق هذا مستندهم ويعارضه عموم ما قدمناه
من قوله صلى الله عليه وسلم والا فقد عتق منه ما عتق والنظر الصحيح
في تعديم احدى الدلالتين على الاخرى اعني دلالة قوله عتق منه ما عتق
على ذي الباقي ودلالة استسعى على لزوم الاستسعاء في هذه الحالة
والظاهر ترجيح هذه الدلالة على الاولى والله اعلم

باب

عن جابر بن عتيك ان رجلا اعتق ستة مملوكين له عند موته لم يكن له مال غيرهم
فدعا بهم النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا من اصحابه اعتق ستة مملوكين له عند

يكن له مال غيره بلغ النبي صلى الله عليه وسلم فباعه بثمان مايه درهم
ارسل ثمنه اليه اختلف العلماء في بيع المدبر ومن منع من بيعه مطلقا
فالحديث حجة عليه لان المنع الكلي يناقضه الجواز الكلي وقد دل الحديث
على بيع مدبر بصريحه فهو نقض المنع من بيع كل مدبر واما من اجاز
بيع المدبر في صورة من الصور فاذا احتج عليه بهذا الحديث من يجوز
بيع كل مدبر يقول انا اقول به في صورة كذا والواقعه واقعه حال لا عموم
لها فيجوز ان يكون في الصورة التي اقول بجواز بيعه فيها ولا تقوم على الحجة
في المنع من بيعه في غيرها كما يقول مالك رحمه الله في جواز بيعه في العين على
التفصيل المذكور في مذهبه والمنقول عن غير مالك رحمه الله جواز بيعه
والله اعلم آخر الكتاب بعون الله وحسن توفيقه والحمد لله اولا وآخرا
وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا
وحسبنا الله ونعم الوكيل

الحمد لله

ملك هذا الشرح المبارك من صالح
تعالى العبد الفقير محمد على
ان مولى لطف الله في صالح
سوال ان يكون له
الحمد لله
ملك هذا الشرح المبارك
من فضل الله تعالى العبد الفقير
من ضبطي الشافع الفقير لطف الله به
في ثاني عشر شهر رمضان سنة عشر
ان شاء الله تعالى
الحمد لله رب العالمين وصلى الله
على محمد وآله وصحبه اجمعين
وحسبنا الله ونعم
الوكيل

وحسبنا الله ونعم الوكيل

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

وشرح المنار والقدوري والمختار والوقاية
وشرح الملا وشرح الحويدي وشرح المصباح
والفقيه العراقي والمصباح ومعراج الدراية
ومقصود والاصلاح

يكن له مال غيره بلغ النبي صلى الله عليه وسلم فباعه بثمان مايه درهم
ارسل ثمنه اليه اختلف العلماء في بيع المدبر ومن منع من بيعه مطلقا
فالحديث حجة عليه لان المنع الكلي يناقضه الجواز الكلي وقد دل الحديث
على بيع مدبر بصريحه فهو يناقض المنع من بيع كل مدبر واما من اجاز
بيع المدبر في صورة من الصور فاذا احتج عليه بهذا الحديث من يجوز
بيع كل مدبر يقول انا اقول به في صورة كذا والواقعه واقعة حال لا عموم
لها فيجوز ان يكون في الصورة التي اقول بجواز بيعه فيها ولا تقوم على الخصم
في المنع من بيعه في غيرها كما يقول مالك رحمه الله في جواز بيعه في الدين على
التفصيل المذكور في مذهبه والمنقول عن غير مالك رحمه الله جواز بيعه
والله اعلم تم اخر الكتاب بعون الله وحسن توفيقه والحمد لله اولا واخرا
وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا
وحسبنا الله ونعم الوكيل

الحمد لله

ملك هذا الشرح المبارك من يصلي الله
تعالى العبد الفقير الحقير على اعداء الاولى والكافرين الشوفه المباركه
ان شاء الله سوال رسوله ابي حنيفه
الحمد لله
ملك هذا الشرح المبارك
من فضل الله تعالى العفو الغني احمد
من يضطفي الشافي المتعال لطف الله به
في ثاني عشر شهر رمضان سنه عشر وماسه
احسن الله عاقبتها
ان شاء الله تعالى
الحمد لله رب العالمين وصلى الله
على محمد وآله وصحبه اجمعين
وحسبنا الله ونعم
الوكيل

سرح العمدة والعمدة الكبرى

وشرح المنار والقدوري والمختار والوقاية

وشرح الملتقى وشرح الخريدة وشرح المصباح

والفقه العراقي والمصباح ومحراب الانبياء

ومقصود والاصله