المكتبة الأزهرية

مخطوطة

جزء من كتاب في الحديث

ملاحظات

- أوله باب صلاة التطوع قائما وقاعدا.
- ناقص آخره

مكتبة المغاربة بالأزهر
القسم حديث
اسم الكتاب
الجزء
رقم خاص
رقم عام

التطوع

٩٢١
جزء من كتاب في الحديث
لبعض مؤلفيه

ط
٦٢٦
٩٢٤١
ص

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

باب صلاة التطوع قائما وقاعدا

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ حدثني ابو بكر محمد بن احمد بن بالويه الهروي ثنا الحسن بن عثمان ثنا عبد الله بن بكر السهمي ثنا هشام بن حسان قال واخبرني ابو الوليد الفقيه ثنا جعفر محمد ابن الحسن ثنا يحيى بن يحيى انا ابو معوية عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر الصلاة قائما وقاعدا فاذا افتتح الصلاة قائما ركع قائما واذا افتتح الصلاة قاعدا ركع قاعدا هذا لفظ رواية مسلم في الصحيح عن يحيى واخبرنا ابو عبد الله الحافظ انا ابو العباس المحبوبي ثنا سعيد بن مسعود ثنا يزيد بن هرون انا الجريري قال واخبرني ابو النضر الفقيه ثنا محمد نصر الامام ثنا يحيى بن يحيى انا يزيد بن زريع عن سعيد الجريري عن عبد الله بن شقيق قال قلت لعائشة رضي الله عنها هل كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي وهو قاعد قالت نعم بعد ما حطم الناس هذا لفظ رواية مسلم في الصحيح عن يحيى بن يحيى

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو بكر احمد بن الحسن القاضي وابو سعيد بن الاعرابي قالوا ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن يحيى ثنا حجاج بن محمد قال قال ابن جريج اخبرني عثمان بن اسلمان ان ابا سلمة بن عبد الرحمن اخبره ان عائشة رضي الله عنها اخبرته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى كان كثير من صلاته وهو جالس هذا لفظ رواية مسلم في الصحيح عن محمد ثنا وغيره عن حجاج بن محمد واخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو عبد الرحمن السلمي وابو سعيد بن الاعرابي قالوا ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب ثنا ابو حصين ثنا ابن ابي اويس قال حدثني الضحاك يعني ابن عثمان عن عبد الله بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان اكثر صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يثقل ويدن وهو جالس اخرجه مسلم في الصحيح من حديث الضحاك بن عثمان

اخبرنا ابو الحسن محمد بن عبدان انا احمد بن عبيد الصفار ثنا اسمعيل بن يحيى انا المعافى عن مالك واخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ حدثني محمد بن عيسى بن ابرهيم ثنا جعفر بن محمد الحسن وموسى بن محمد وابرهيم بن الدورقيان قالوا ثنا يحيى بن يحيى قال قرأت على مالك عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد عن المطلب بن وداعة السهمي عن حفصة انها

قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في سبحته قاعدا حتى كان قبل وفاته بعام فكان يصلي في سبحته قاعدا وكان يقرأ بالسورة فيرتلها حتى يكون اطول من اطول منها هذا لفظ رواية مسلم في الصحيح عن يحيى واخبرنا ابو منصور الظفري محمد بن احمد الفقيه انا ابو جعفر محمد بن علي بن دحيم ثنا احمد بن حازم بن ابي غرزة ثنا عبيد الله بن موسى ثنا الحسن بن صالح عن سماك عن جابر بن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى صلى قاعدا هذا لفظ رواية مسلم في الصحيح عن ابي بكر بن ابي شيبة عن عبد الله بن نمير

باب من افتتح صلاة التطوع جالسا ثم قام او من عاد الى القعود بعد القيام

اخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ وعبد الله بن محمد الحسن العدل قالا ثنا ابو بكر محمد بن جعفر المزكي ثنا محمد بن ابرهيم العبدي ثنا يحيى بن بكير ثنا مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها اخبرته انها لم تر رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الليل قاعدا قط حتى اسن فكان يقرأ قاعدا حتى اذا اراد ان يركع قام فقرأ نحوا من ثلثين او اربعين اية ثم ركع هذا لفظ رواية البخاري في الصحيح عن يحيى بن بكير

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو بكر احمد بن الحسن القاضي وابو سعيد بن الاعرابي قالوا ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن يحيى ثنا حجاج بن محمد قال قال ابن جريج اخبرني عثمان بن اسلمان ان ابا سلمة بن عبد الرحمن اخبره ان عائشة رضي الله عنها اخبرته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى كان كثير من صلاته وهو جالس هذا لفظ رواية مسلم في الصحيح عن محمد وغيره عن حجاج بن محمد واخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو عبد الرحمن السلمي وابو سعيد بن الاعرابي قالوا ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب ثنا ابو حصين ثنا ابن ابي اويس قال حدثني الضحاك يعني ابن عثمان عن عبد الله بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان اكثر صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يثقل ويدن وهو جالس اخرجه مسلم في الصحيح من حديث الضحاك بن عثمان

اخبرنا ابو الحسن محمد بن عبدان انا احمد بن عبيد الصفار ثنا اسمعيل بن يحيى انا المعافى عن مالك واخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ حدثني محمد بن عيسى بن ابرهيم ثنا جعفر بن محمد الحسن وموسى بن محمد وابرهيم بن الدورقيان قالوا ثنا يحيى بن يحيى قال قرأت على مالك عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد عن المطلب بن وداعة السهمي عن حفصة انها

باب فضل صلاة القائم على صلاة القاعد

اخبرنا ابو محمد عبد الله بن يوسف انا ابو سعيد بن الاعرابي ثنا سعدان بن نصر

٢٢٩
٩٢٤٥

الاذرق حسين الملك ح واخبرنا ابو الحسين محمد بن عثمان ابو جعفر
الزراز احمد بن الوليد الحكام يزيد بن هرون احسين المعلم واخبرنا ابو عبد الله
الحافظ ابو بكر بن ابي النضر ابو المثنى مسدد عبد الوارث حسين المعلم عن عبد الله
ابن بريدة عن عمران بن حصين قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل وهو
قاعد فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله مثل نصف اجر القائم ومن صلى
نائما فله نصف اجر القاعد لفظ حديث عبد الوارث وحديث يحيى انه سال النبي
صلى الله عليه وسلم عن صلاة القاعد والباقي سواء ح وحديث يزيد قيل لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ح رواه البخاري ح الصحيح عن ابي معمر عن عبد الوارث بن سعيد
اخبرنا ابو بكر بن فورك ا عبد الله بن جعفر يونس بن حبيب ا ابو داود الطيالسي
شعبة عن منصور قال سمعت هلال بن يساف يحدث عن يحيى الاعرج عن عبد الله
ابن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة القاعد على النصف من صلاة
القائم اخرجه مسلم من حديث عدة من شعبة وواحد حرو عن منصور بخصيص
النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة جالسا وان قوله صلاة القاعد على النصف من
صلاة القائم في غيره وذلك يرد ان شاء الله في باب الخصائص اول كتاب النكاح

باب التطوع على الراحلة عن المكتوبة

قد سلف الحادث فيه ح اخبرنا ابو علي الروذباري ابن داسة ا ابو داود
احمد بن صالح ابن وهب ح واخبرنا ابو عبد الله الحافظ اخبرني ابو بكر عبد الله
ابن الحسن بن شنبان ا حرملة بن يحيى ا ابن وهب اخبرني يونس بن يزيد عن ابن
شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسبح
على الراحلة قبل اي وجهه توجه ويوتر عليها غير انه لا يصلي عليها المكتوبة ليس
بحديث ابي داود قبل ح رواه مسلم في الصحيح عن حرملة وقد اخرجه عالبا فيما حكي
واخبرنا ابو الحسن محمد الحسن بن داود العلوي ا ابو حامد بن الشرقي محمد يحيى
الذهلي حماد بن مسعدة عن عبيد الله عن نافع ان عبد الله كان يصلي على بعيره حيث
توجه واخبره ان رسول الله صلى الله عليه كان يصلي على بعيره

باب قيام شهر رمضان

اخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ محمد صالح بن هاني محمد عمرو الحرشي يحيى بن يحيى
قال قرات على مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه
رواه مسلم في الصحيح عن يحيى بن يحيى ح ورواه البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك
اخبرنا ابو عبد الله الحافظ ا احمد بن سلمان الفقيه عبيد بن عبد الواحد
يحيى بن بكير الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال اخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن
ان ابا هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قام رمضان ايمانا
واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ح رواه البخاري في الصحيح عن يحيى بن بكير
اخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو سعيد بن عمرو وابو عبد الرحمن السلمي وابو الحسن
علي بن محمد المصري وابو احمد بن محمد بن مزاحم الصفار الادب لفظا قالوا ا ابو العباس
محمد بن يعقوب ا الربيع بن سليمان عبد الله بن وهب اخبرني يونس عن ابن شهاب
قال اخبرني ابو سلمة ان ابا هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لرمضان من قامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ح واخبرنا ابو سعيد بن
ابي عمرو وابو عبد الرحمن السلمي وابو الحسن المصري وابو سعيد الادب قالوا ا ابو
العباس الربيع بن سليمان ابن وهب اخبرني مسلم عن ابن شهاب عن ابي سلمة
وحميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثله سواء
ورواه ابن عيينة عن الزهري عن ابي سلمة فقال من صام رمضان وقال من قام ليلة
القدر واخبرنا ابو محمد عبد الله بن يوسف الاصبهاني املا انا ابو بكر محمد بن
الحسين بن الحسن القطان ا احمد بن يوسف السلمي عبد الرزاق وانا ابو الحسين
محمد بن عبد الله بن بشران ببغداد ا اسمعيل بن محمد الصفار احمد بن منصور
عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
كان يرغب في قيام رمضان من غير ان يامرهم فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان
ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
والامر على ذلك زاد احمد بن منصور الفوشنجي في روايته في خلافة ابي بكر وصدرا
من خلافة عمر رضي الله عنهما رواه مسلم في الصحيح عن عبد بن حميد عن عبد الرزاق

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ انا ابو العباس محمد بن يعقوب الماسرجسي بمرو انا الحرث
ابن ابي اسامة انا اسمعيل بن ابي اويس ثنا مالك ح واخبرنا ابو عبد الله حدثني محمد بن صالح
ابن هانئ محمد عمرو الجرجاني ثنا يحيى بن يحيى قال قرأت على مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد ذات ليلة فصلى بصلاته ناس ثم صلى من
القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة او الرابعة فلم يخرج اليهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلما اصبح قال قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا
اني خشيت ان تفرض عليكم قال وذلك في رمضان لفظ حديث يحيى الا ان ابا اويس
قال عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم رواه البخاري في الصحيح عن اسمعيل ح
ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى ح واخبرنا ابو الحسين محمد بن عبد الله بن بشران
العدل ببغداد انا ابو الحسن عبد الصمد بن محمد بن مكرم انا ابو محمد عبد الواحد
ابن عبد الله بن يونس بكير ثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب اخبرني عروة بن الزبير ان عائشة
زوج النبي صلى الله عليه وسلم اخبرته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من
جوف الليل يصلي في المسجد فصلى رجال بصلاته فاصبح الناس فتحدثوا بذلك فاجتمع اكثر
منهم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الليلة الثانية فصلى بصلاته فاصبح الناس
يتحدثون بذلك فكثر اهل المسجد من الليلة الثالثة فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن اهله فلم يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فطفق رجال يقولون الصلاة فلم يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى خرج لصلاة الصبح فلما قضى صلاته اقبل على الناس فتشهد ثم قال اما بعد
فانه لم يخف علي شانكم الليلة ولكني خشيت ان يفرض عليكم فتعجزوا عنها
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرغبهم في قيام رمضان من غير ان يامرهم
بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه
فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك ثم كان الامر على ذلك صدرا من خلافة
ابي بكر وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنهما قال عروة واخبرني عبد الرحمن بن عبد
القاري وكان من عمال عمر رضي الله عنه وكان يعمل بخ عبد الله بن الارقم على بيت
مال المسلمين ان عمر رضي الله عنه خرج ليلة في رمضان فخرج معه عبد الرحمن

الارقم

قطاف

المزني محمد بن ابرهيم ابن بكير ثنا مالك عن يزيد بن رومان قال كان القارئ يقوم
في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رمضان بثلث وعشرين ركعة ويقرأ بالمئين
حتى كنا نعتمد على العصي من طول القيام وما كنا ننصرف الا في فروع الفجر
قال ابو عبد الله اما المئون فانما هي مائة مائة او ما قاربها وليست بتحديد
وانما سميت مئين لانها مئة مئة او ما قاربها فسميت باسم ما بعدها
وانما هي على المئة وما دونها والله اعلم اخبرنا ابو عبد الله محمد بن يعقوب
ابن عبد الوهاب انا جعفر بن عون انا ابو العميس قال كان يؤمنا مسور بن عفيلة
في رمضان فيصلي خمس ترويحات عشرين ركعة ويوتر بثلاث وقرأ في كل ركعة
من الركعات بنحو من سبعين سورة من طول ما كان يقرأ به اصحابه رضي الله عنهم
قال وكان علي رضي الله عنه يؤمنا في شهر رمضان بعشرين ركعة ويوتر
بثلاث وقرأ في ذلك قوة لما اخبرنا ابو الحسين بن الفضل القطان ببغداد انا محمد بن
احمد بن عبدك الدارمي ثنا ابو عامر عمرو بن تميم ثنا احمد بن عبد الله بن يونس ثنا حماد
ابن شعيب عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن السلمي عن علي رضي الله عنه
قال دعا القراء في رمضان فامر منهم رجلا يصلي بالناس عشرين ركعة قال وكان علي
رضي الله عنه يوتر بهم ح وروى ذلك من وجه اخر عن علي وابي الحوراء فيما
اخبرنا ابو عبد الله بن محمد بن يحيى الدبيثي انا احمد بن عبد الله
البزاز ثنا سعدان بن نصر ثنا الحكم بن مروان السلمي الحسن بن صالح عن ابي اسحاق السبيعي
عن ابي الحسناء ان عليا رضي الله عنه امر رجلا ان يصلي بالناس خمسا وعشرين ركعة
وهذا الاسناد ضعيف والله اعلم واخبرنا ابن يحيى انا احمد بن محمد
ابن ابي الحسن السيني محمد بن سعيد النيروزي ثنا يعقوب بن ابرهيم الدورقي ثنا ابو بكر بن عياش
عن الربيع بن سليم الكاهلي عن زيد بن وهب قال كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
يوتر بنا في رمضان يعني من الزوال حين يذهب الرجل من المسجد ساعة ح كذا
قال ولعله اراد ان يصلي بهم التراويح بامر عمر بن الخطاب والله اعلم اخبرنا ابو علي
الروذباري بطوس انا ابو طاهر المحمد ابادي ثنا السري بن خزيمة الحسين بن بشر الكوفي
ثنا المعافا بن عمران عن المغيرة بن زياد الموصلي عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي اربع ركعات في الليل ثم يروح فاطال
حتى رحمته فقلت بابي انت وامي يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر
قال افلا اكون عبدا شكورا اتدري ما الذي حملني على ذلك ح وليس بالقوي ح وقوله

يروح ان ثبت فهو افضل لفروح الامام في صلاة التراويح والله اعلم

باب قدر قراءتهم في قيامهم في شهر رمضان

اخبرنا ابو عبد الله الحسين بن محمد بن محمويه الدينوري بالدامغان، انا يحيى بن عمرو بن زاذان، انا عاصم الاحول عن عثمان النهدي قال دعا عمر بن الخطاب رضي الله عنه سليمان فارا فاستقرأهم فامر اسرعهم قراءة ان يقرأ للناس ثلثين اية وامر اوسطهم ان يقرأ خمسا وعشرين وامر بطائهم ان يقرأ عشرين اية وكذلك رواه الثوري عن عاصم

اخبرنا ابو احمد المهرجاني انا ابو بكر بن جعفر الزكي، محمد بن ابرهيم بن كثير، سليمان عن داود بن الحصين انه سمع عبد الرحمن بن هرمز الاعرج يقول ما ادركت الناس الا وهم يلعنون الكفرة في رمضان قال فكان القارئ يقوم بسورة البقرة في ثمان ركعات فاذا قام بها في اثنى عشرة ركعة رأى الناس انه قد خفف وباسناده، سليمان عن عبد الله بن بكر انه قال سمعت ابا يقول كانصرف من القيام في رمضان فيستحيل الخادم بالطعام مخافة الفجر

باب القنوت في الوتر

اخبرنا ابو علي الروذباري انا ابو بكر محمد بن بكر، ابو داود، فسبه بن سعيد واحمد بن جواس الحنفي قالا انا ابو الاحوص عن ابي اسحق عن برد بن سنان عن الحورث قال قال الحسين بن علي رضي الله عنهما علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر قال ابن جواس في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك فانه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت واخبرنا عثمان بن احمد بن عبد الصفار، عثمان بن ابي الشيخ، عمرو يعني ابن مرزوق، شعبة عن ابي اسحق عن برد بن سنان عن الحورث عن الحسين بن علي قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اهدني فيمن هديت فذكر الحديث واخره يقولها في القنوت في الوتر

باب من لا يقنت في الوتر الا في النصف الاخر من رمضان

اخبرنا ابو علي الروذباري انا ابو بكر بن داسة، ابو داود، انا ابو بكر بن ابي شيبة، محمد بن بشر، هشام عن محمد هو ابن سيرين عن بعض اصحابه ان ابي بن كعب امهم يعني في رمضان وكان يقنت في النصف الاخر من رمضان

اخبرنا ابو علي، ابو بكر، ابو داود، نجاح بن خلد، هشيم انا يونس بن عبيد عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي لهم عشرين ليلة ولا يقنت بهم الا في النصف الباقي فاذا كانت العشر الاواخر تخلف فصلى في بيته فكانوا يقولون ابق ابي

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ، ابو العباس محمد بن يعقوب، محمد بن يحيى، صفوان بن عيسى، سفيان عن ابي اسحق عن الحرث عن علي رضي الله عنه انه كان يقنت في النصف الاخير من رمضان

واخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو بكر بن الحسن القاضي قالا انا ابو العباس محمد بن يعقوب، العباس الدوري، الحسن بن بشر، الحكم بن عبد الملك عن قتادة عن الحسن قال اتانا علي بن ابي طالب رضي الله عنه ونحن بعثمان رضي الله عنه عشرين ليلة ثم احتبس فقال بعضهم قد تنزع لنسكهم امهم ابو حليمة معاذ القاري فكان يقنت

اخبرنا ابو بكر محمد بن ابراهيم الفارسي، ابو الحسن احمد بن عمير بن ابي جابر الضوء انا ابو بكر محمد بن الفضل بن حاتم الاثرم النحاس، عبد الله بن معوية الجمحي، حماد عن ايوب عن نافع ان ابن عمر كان لا يقنت في الوتر الا في النصف من رمضان

اخبرنا ابو حازم الحافظ، ابو احمد الحافظ انا ابو العباس احمد بن محمد الحسن الماسرجسي، سفيان يعني ابن فروخ الاثرم، سلام يعني ابن سليم قال كان ابن سيرين يكره القنوت في الوتر الا في النصف الاواخر من رمضان

اخبرنا ابو الحسن محمد بن المعروف المهرجاني بها انا ابو سعيد عبد الله بن محمد الدارمي، محمد بن ايوب، سليم بن ابرهيم، هشام، قتادة قال القنوت في النصف الاواخر من رمضان

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو سعيد ابن عمرو قالا انا ابو العباس محمد بن الاصم انا العباس بن الوليد بن مزيد قال اخبرني ابي قال سئل الاوزاعي عن القنوت في شهر رمضان قال انا نشاهد الجماعة يقنتون من اول الشهر فلا اخره واما اهل المدينة فانهم يقنتون في النصف الباقي لا استحبه وقد روي فيه حديث مسند الا انه ضعيف لا يصح اسناده

اخبرنا ابو سعد الماليني انا ابو احمد بن عدي، الحسين بن عبد الله البطحاني، ايوب الوزان، عثمان بن عبد، ابو عاتكة عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في النصف من رمضان لا اخره قال ابو احمد ابو عاتكة طريف بن سلمان

وقال ابو سلمان ذكر الحديث سمعت ابن حماد يذكره عن البخاري ه

باب في قيام الليل

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ ابو العباس محمد بن يعقوب الحسن بن محمد بن عنان العامري بمرو بشر العبدي قال واخبرني ابو الوليد الحسن بن سفيان ابو بكر بن ابي شيبة احمد ابن بشر سعيد بن ابي عروبة قتادة عن زرارة بن اوفى عن سعد بن هشام قال انطلقت الى ابن عباس فسألته عن الوتر فقال الا ادلك على اعلم اهل الارض بوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قلت من قال عائشة فائتها فسلها ثم اعلمني ما ردت عليك قال فانطلقت اليها فاتيت على حكيم بن افلح فاستلحمته فانطلقنا جميعا عائشة فاستأذنا فاذن لنا فقال حكيم بن افلح فقالت من هذا قال حكيم بن افلح فقالت من هذا معك قلت سعد بن هشام قالت ومن هشام قلت ابن عامر قالت نعم المرء كان عامرا اصيب يوم احد قلت يا ام المؤمنين اخبرني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ليست تقرأ القرآن قال بلى قالت فان خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم كان القرآن قال فهممت ان اقوم فبدا لي فقلت اخبرني عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ام المؤمنين قالت ليست تقرأ يا ايها المزمل قال قلت بلى قالت فان الله تعالى افترض القيام في اول هذه السورة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه حولا حتى انتفخت اقدامهم وامسك الله خاتمتها اثني عشر شهرا في السماء ثم انزل الله التخفيف في اخر هذه السورة فصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة قال فهممت ان اقوم فبدا لي ولم يرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت كما انت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا ام المؤمنين اخبرني عن وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء ان يبعثه من الليل فيتسوك ويتوضأ ثم يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا عند الثامنة فيدعو ربه ويصلي على نبيه ثم ينهض ولا يسلم ثم يصلي التاسعة فيقعد ثم يحمد ربه ويصلي على نبيه ويدعوه ثم يسلم تسمعنا سلامه وهو قاعد بعد فتلك احدى عشرة ركعة يا بني فلما اسن نبي الله صلى الله عليه وسلم واخذ اللحم اوتر بسبع

صلى ركعتين بعد ما سلم يا بني وكان نبي الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى صلاة احب ان يداوم عليها وكان نبي الله اذا غلبه نام الليل صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة ولا اعلم نبي الله صلى الله عليه وسلم قرأ القرآن كله في ليلة ولا قام ليلة الى الصباح ولا صام شهرا تاما كاملا غير رمضان قال فاتيت ابن عباس فاخبرته بحديثها فقال صدقت وكان اول امر سعد قال ابن بشير هي اول امرة اتخذ امراة ثم ارخل المدينة ليبيع عقارا له بها وجعله في الكراع والسلاح يجاهد الروم حتى مات فبلغ رهطا من قومه فاخبروه ان رهطا منهم اراد وا ذلك فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاهم عن ذلك ه انتهى حديث الحسن ابن عثمان رواه مسلم في الصحيح عن ابي بكر بن ابي شيبة ه اخبرنا ابو علي الوذ ذباري انا ابو بكر بن داسة نا ابو داود احمد بن محمد بن شوبه المروزي حدثني محمد بن حسين عن ابيه عن يزيد الخزاعي عن عكرمة عن ابن عباس قال المزمل قم الليل الا قليلا نصفه نحبها الا انه الى فيها علم ان لن يحصوه فتاب عليهم فاقرؤا ما تيسر من القرآن وتأتيه الليل او له قالت صلاتهم لاول الليل تقول هو احدر ان يحفظوا ما فرض الله عليكم من قيام الليل وذلك الاساك اذا قام لم يدر متى يسقط وقوله اقوم قيلا هو احدر ان يفقه في القرآن وقوله ان لك في النهار سبحا طويلا يقول فراغا طويلا ه اخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو محمد بن حامد المزكي قالا نا ابو العباس هو الاصم نا الحسن بن علي ابن عثمان العامري نا محمد بن عبيد عن مسعر عن عثمان يعني الحنفي قال سمعت ابن عباس يقول لما نزل اول المزمل كانوا يقومون نحوا من قيامهم في شهر رمضان حتى نزل اخرها فكان بين اولها واخرها قرب من سنة ه

باب الترغيب في قيام الليل

اخبرنا ابو الحسن علي بن محمد عبد الله بن بشران العدل ببغداد نا ابو علي اسمعيل بن محمد الصفار نا عبد الكريم بن الهيثم ابو اليمان الحكم بن نافع اخبرني سعيب بن ابي حمزة عن الزهري قال اخبرني علي بن حسين بن علي اخبره ان عليا ابن ابي طالب رضي الله عنه اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

طرقه وفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلاً فقال الا تصليان فقلت
يا رسول الله انما انفسنا بيد الله عز وجل فاذا شاء ان يبعثنا بعثنا فانصرف حين
قلت ذلك ولم يرجع الي بشيء سمعته وهو يقول ويضرب فخذه وتقول وكان
الانسان اكثر شيء جدلا ۞ رواه البخاري في الصحيح عن ابي اليمان واخرجه مسلم
من حديث عقيل عن الزهري ۞ اخبرنا ابو محمد عبد الله بن يحيى بن عبد الجبار
السكري ببغداد نا اسمعيل بن محمد الصفار نا احمد بن منصور نا عبد الرزاق انا معمر
عن الزهري عن سالم عن ابيه قال كان الرجل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم
اذا رأى رؤيا قصها على النبي صلى الله عليه وسلم قال فتمنيت ان ارى رؤيا فاقصها
على النبي صلى الله عليه وسلم قال وكنت غلاما شابا اعزب وكنت انام في المسجد
قال فرأيت كان ملكين اتياني فقال احدهما للاخر انطلق به الى البئر قال فجعلت
اقول اعوذ بالله من البئر قال فلقيانا ملك اخر فقال لم ترع قال فانطلقوا بي
حتى وقفنا على البئر واذا هي مطوية واذا لها قرنان كقرني البئر قال ورأيت فيها
رجالا اعرفهم قال كلما اصبحت غدوت على حفصة فقصصتها عليها فقصت
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم الرجل عبد الله
لو كان يقوم من الليل قال سالم فكان لا ينام من الليل الا قليلا رواه البخاري
في الصحيح عن محمود وابي نضر عن عبد الرزاق ورواه مسلم عن ابي بكر وابي هو
وعبد بن حميد عن عبد الرزاق ۞ اخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو بكر احمد
ابن الحسن القاضي قالا نا ابو العباس محمد بن يعقوب نا الربيع بن سليمان نا عبد الله
ابن وهب اخبرني ابن ابي الزناد وملك بن انس عن ابي الزناد عن عبد الرحمن هو
الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينما نحن نائمون
عند قفا رأيت اصدق اذ اتاني ملكان عند كل عبد يضرب مكانها عمل ليل طويل
وارقد فاذا استيقظ فان ذكر ربه اكلت عنه فان توضأ اكلت عنه فاصلي
اكلت عنه فاصبح نشيطا طيب النفس وان لم يفعل اصبح خبيث النفس كسلان
رواه البخاري في الصحيح عن عبد الله بن يوسف عن مالك واخرجه مسلم من حديث
ابن عيينة عن الزناد ۞ اخبرنا ابو عبد الله الحافظ نا ابو بكر بن اسحق

طاف في المسجد واهل المسجد اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي
بصلاته الرهط قال عمر والله لاظن لو جمعنا هؤلاء على قارئ واحد لكان امثل فعزم عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه على ان يجمعهم على قارئ واحد فاري اي من ذهب ان يقوم بهم
في رمضان فجمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه والناس يصلون بصلاة قاري لهم
وسمعه عبد الرحمن بن عبد القاري يقال عمر رضي الله عنه نعم البدعة هذه
والتي ينامون عنها افضل من التي يقومون يريد اخر الليل وكان الناس يقومون في
اوله رواه البخاري في الصحيح عن ابي اليمان عن عبد الرحمن عبد القاري
واما اخر حديث عبد الرحمن من حديث مالك عن الزهري ۞ اخبرنا ابو احمد عبد الله
محمد بن الحسن العدل نا ابو بكر محمد جعفر المزكي نا محمد ابراهيم العبدي نا ابن بكير نا مالك عن
ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت مع عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ليلة في رمضان الى المسجد واذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل
لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه
والله اني لارى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابي بن كعب
قال ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر الخطاب
رضي الله عنه نعم البدعة هذه والتي ينامون عنها افضل من التي يقومون يريد
اخر الليل وكان الناس يقومون اوله رواه البخاري في الصحيح عن عبد الله بن يوسف
عن مالك ۞ اخبرنا ابو عبد الله الحسن بن محمد بن محمويه الدينوري نا عبد الله بن محمد بن شبيه
نا محمد عمران نا ابو عبيد الله يعني المخزومي نا سفيان عن هشام بن عروة عن ابيه ان عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه جمع الناس على قيام شهر رمضان الرجال على ابي بن كعب
والنساء على سليمان بن ابي حثمة ۞ واخبرنا الحسن نا موسى بن محمد بن علي نا
احمد بن علي بن ماهان الواري ببغداد نا هشام بن عمار نا مروان بن معاوية عن ابي
عبد الله النبتي عن علي قال وكان علي بن ابي طالب رضي الله عنه يأمر الناس
بصيام شهر رمضان ويجعل للرجال اماما وللنساء اماما قال علي وكنت انا امام النساء

باب من زعم ان صلاة التراويح وغيرها من صلاة الليل بالامر افضل

۞ اخبرنا ابو الحسن علي بن احمد بن عبدان

ا احمد بن محمد الصفار، احمد بن نادم المروزي واحمد بن بشر المرثدي ح واخبرنا ابو عبد الله
الحافظ، ابو عبد الله محمد بن يعقوب، عمران بن موسى قالوا ثنا عبد الاعلى بن حماد، وهب
ا موسى بن عقبة قال سمعت ابا المضرعن بسر بن سعيد عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم احتجره قال حسبته قال من حصير في رمضان فصلى فيها ليالي وفي رواية
المرثدي لليلتين فصلى بصلاته ناس من اصحابه فلما علم بهم جعل يتعدد فخرج اليهم فقال قد
عرفت الذي رأيت من صنيعكم فصلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل الصلاة صلاة
المرء في بيته الا المكتوبة ح وكذا رواه المروزي والمرثدي عن سالم ابي النضر رواه
البخاري في الصحيح عن عبد الاعلى بن حماد ورواه مسلم عن محمد بن حاتم عن بهز وهب ح
اخبرنا ابو نصر عمر بن عبد العزيز بن عمر قراءة الانصاري انا ابو عمرو بن مطر انا ابو حليفة
انا محمد كثير، سفيان عن منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال قال له رجل اصلى
خلف الامام في رمضان قال نعم اعني ان عمر ليس يقرأ القرآن قال نعم قال استنصت
قال محمد صل في بيتك ح اخبرنا ابو بكر بن الحرث الفقيه انا ابو محمد بن حيان انا ابو الحسن
ابو يوم بن محمد الحسن، ابو عامر موسى بن عامر، الوليد هو ابن مسلم اخبرني عمر بن محمد
عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يوم في بيته في شهر رمضان فاذا انصرف الناس
من المسجد اخذ اداوة من ماء ثم خرج الى المسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لاخير منه
حتى يصلي فيه الصبح ح

باب من زعم انها بالجماعة افضل

اخبرنا محمد عبد الله الحافظ انا ابو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار بمكة
الحسن بن عبد الاعلى الصفار، عبد الرزاق عن الثوري عن داود بن ابي هند عن
الوليد بن عبد الرحمن الجرشي عن جبير بن نفير عن ابي ذر قال صمنا مع رسول الله صلى الله عليه
رمضان فلم يقم بنا شيئا حتى بقي سبع ليلة ثلث وعشرين فقام بنا حتى ذهب نحو من
ثلث الليل فلم يقم بنا ليلة السادسة وقام بنا في الليلة الخامسة حتى ذهب نحو
من نصف الليل فقلنا يا رسول الله لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه فقال ان الانسان اذا
قام مع الامام حتى ينصرف كتب له بقية ليلته فلم يقم بنا السادسة وقام السابعة
ونفد الى اهله واجمع الناس حتى خشينا ان يفوتنا الفلاح قال فلت وما الفلاح
قال السحور ح ورواه وهيب عن داود قال ليلة اربع وعشرين سابع ما بقي وقال

ليلة ست وعشرين الخامس مما بقي وليلة ثمان وعشرين الثالث مما بقي ومعناه
رواه هشيم بن بشير ومزدم بن زرع وعتبة عن داود ح ومعناه رواه غير عبد
الوزاق عن الثوري ورواه حماد بن سلمة عن داود دون ذكر رواية عبد الرزاق عن الثوري
ولولد محمد بن موسى الانصاري عن داود ح ورواه وهب ومن تابعه اصح والله اعلم

باب من زعم انها بالجماعة افضل لمن لا يكون

حافظا للقرآن ح اخبرنا ابو بكر بن ابي عمرو ابو بكر احمد الحسن القاضي
وابو عبد الرحمن السلمي قالوا ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب الاكبر بن نصر قال قرئ على
عبد الله بن وهب اخبرك عبد الرحمن بن سلمان وبكر بن مضر عن ابن الهاد ان نعيم
ابن ابي هند الغطفاني حدثه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة في رمضان
فرأى ناسا في ناحية المسجد يصلون فقال ما يصنع هؤلاء قال قائل يا رسول الله هؤلاء
ناس ليس معهم قرآن واي ابن كعب قرآن معه يصلون بصلاته قال قد احسنوا او قد
اصابوا ولم يكره ذلك لهم ح واخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو سعيد بن عمرو
قالا ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب الربيع بن سليمان انا ابن وهب اخبرني بكر بن مضر
وعبد الرحمن بن سلمان الجرشي فذكره بمثله ح قال ابن وهب واحسبه يزيد على صاحبه
الكلمة ونحوها ح قال الشيخ هذا مرسل حسن يعضده ما مضى من الطبقة الاولى
من تابعي اهل المدينة وقد اخرجه ابن منده في الصحابة وقيل له رؤيته وقيل سنه من
عطيته الغطفاني اشراوم فرتظه ولم يعتلا وليس له صحبة وقد روي باسناد
موصول الا انه ضعيف ح اخبرنا ابو محمد الروزباري انا ابو بكر محمد بن بكر انا ابو داود
انا احمد بن سعيد الهمداني انا عبد الله بن وهب اخبرني مسلم بن خالد عن العلاء عن عبد الرحمن
عن ابيه عن ابي هريرة قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا الناس في رمضان
يصلون في ناحية المسجد فقال ما هؤلاء لو صلى هؤلاء ولا ليس معهم قرآن واي ابن كعب يصلي
وهم يصلون بصلاته فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصابوا ونعم ما صنعوا ح قال ابو داود
هذا الحديث ليس بالقوي مسلم بن خالد ضعيف ح اخبرنا ابو عبد الله الحسين محمد
ابن محمد الدنوري انا الفضل بن الفضل الكندي انا محمد بن الحسن بن عمر البغدادي
انا العباس بن عبد الله الترقفي ثنا حفص بن عمر الحوضي ثنا الحكم بن بان عن عكرمة قال كان عائشة

كنا نأخذ السنان من الكتاب لنعود اياه شهر رمضان نعمل له العشية والخمار

باب ما روي في عدد ركعات القيام في شهر رمضان

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ اخبرني اسمعيل بن محمد بن الفضل البهني بمصر، ابنا ابي اويس حدثني مالك بن انس واخبرنا ابو عبد الله، ابو بكر بن اسحق انا اسمعيل بن قتيبة، يحيى بن يحيى قال قرأت على مالك عن سعيد بن ابي سعيد عن ابي سلمة قال سألت عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا فقالت عائشة فقلت يا رسول الله اتنام قبل ان توتر فقال يا عائشة ان عيني تنامان ولا ينام قلبي لفظ حديث يحيى بن يحيى وحدثت ابن ابي اويس اه سأل عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم رواه البخاري في الصحيح عن ابن ابي اويس ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى اخبرنا ابو سعد الماليني انا ابو احمد ابن عدي الحافظ انا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز المنقري انا ابو شيبة عن ابي بكير عن مقسم عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في شهر رمضان عشرين ركعة والوتر وهذا ابو شيبة ابراهيم بن عثمان العبسي الكوفي وهو ضعيف اخبرنا ابو احمد المهرجاني انا ابو بكر بن جعفر المزني انا محمد بن ابراهيم ابن بكير انا مالك عن محمد بن يوسف بن اخت السائب عن يزيد بن رومان قال امر عمر بن الخطاب رضي الله عنه ابي بن كعب وتميما الداري ان يقوما للناس باحدى عشرة ركعة وكان القارئ يقرأ بالمئين حتى كنا نعتمد على العصي من طول القيام وما كنا ننصرف الا في فروع الفجر هكذا في هذه الرواية وقد اخبرنا ابو عبد الله الحسين بن محمد الحسين بن محمد بن محمويه الدينوري بالدامغان انا احمد بن محمد بن احمد السني انا عبد الله بن محمد عبد العزيز البغوي انا علي بن الجعد انا ابن ابي ذئب عن يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد قال كانوا يقومون على عهد عمر الخطاب رضي الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة قال وكانوا يقرؤن بالمئين وكانوا يتوكؤن على عصيهم في عهد عثمان ابن عفان رضي الله عنه من شدة القيام اخبرنا ابو احمد المهرجاني انا ابو احمد بكر بن محمد بن احمد بن حمدان الصيرفي بمرو انا عبد الصمد بن الفضل البلخي انا ابو المثنى، سنة ثلاث وستين ومائتين انا محمد بن عبد الله بن نمير انا عبد الله بن نمير عن عبد الله بن سعيد المقبري عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا قام من الليل فصلى وايقظ امرأته فان ابت نضح في وجهها الماء رحم الله امرأة قامت من الليل فصلت وايقظت زوجها فان ابى نضحت في وجهه الماء واخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو الحسن علي بن محمد المزكي ابنا ابو اسحاق وابو صادق بن ابي الفوارس العطار وابو نصر احمد بن علي بن احمد العامي قالوا انا ابو العباس محمد يعقوب انا محمد بن علي بن عثمان العامري ابو الحسن غنجيدار بن موسى انا سفيان عن الاعمش عن علي بن الاقمر عن الاغر ابي مسلم عن سعيد وابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استيقظ من الليل وايقظ امرأته فصليا ركعتين جميعا كتبا في الذاكرين الله كثيرا والذاكرات هذا واخبرنا ابو علي الروذباري انا ابو بكر بن داسة انا ابو داود انا محمد بن كثير انا سفيان عن علي بن الاقمر فذكره ولم يرفعه ولا ذكر ابا هريرة فجعله من كلام ابي سعيد قال ابو داود ورواه ابن مهدي عن سفيان قال وأراه ذكر ابا هريرة هذا قال ابو داود وصدق سفيان موقوف هذا كلام الشيخ ورواه عيسى بن جعفر الرازي عن سفيان مرفوعا كما وصله الاعمش اخبرنا ابو الحسين بن الفضل القطان انا عبد الله بن جعفر بن درستويه انا يعقوب بن سفيان انا يحيى بن عبد الله البصري انا عوف الاعرابي عن زرارة بن اوفى عن عبد الله بن سلام قال لما ان قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة انجفل الناس قبله فقالوا قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجئت في الناس لأعلم لما رأيت وجهه ان وجهه ليس بوجه كذاب فكان اول شيء سمعته منه ان قال يا ايها الناس اطعموا الطعام وافشوا السلام وصلوا الارحام وصلوا والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام اخبرنا محمد عبد الله الحافظ انا ابو عبد الله محمد عبد الله الزاهد انا محمد اسمعيل السلمي انا عبد الله صالح احدثني يعقوب بن صالح عن ربيعة بن يزيد عن ابي ادريس الخولاني عن عبد الله الباهلي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عليكم بقيام الليل فانه دأب الصالحين قبلكم وهو قربة لكم الى ربكم ومكفرة للسيئات ومنهاة عن الاثم كذا في هذه الرواية وقد اخبرنا ابو عبد الله الحافظ انا ابو احمد بكر بن محمد بن احمد بن حمدان الصيرفي بمرو انا عبد الصمد بن الفضل البلخي

علي بن ابرهم، حدثنا ابو عبد الله واخبرنا ابو الحسن بن الفضل القطان ببغداد
ابو بكر محمد بن عثمان بن ثابت الصيدلاني، اسمعيل بن محمد بن اسحاق علي، ابو عبد الله
خلد بن ابي خلد عن يزيد بن سعد عن علا ادريس الحولاني عن بلال بن رباح عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بقيام الليل فانه دأب الصالحين قبلكم وقربة الى الله
وتكفير للسيئات ومنهاة عن الاثم ومطردة للداء عن الجسد قط صرت ابي عبد الله
وهو رواية القطان وان قيام الليل قربة الى الله تعالى ٥ اخبرنا ابو محمد الله الحافظ
ابو العباس نفوالاصم، الحسن بن مكرم، ابو المضرب واخبرنا ابو الحسن بن عبدان
احمد بن عبيد، الحرث بن اسامة، ابو النضر هاشم بن القاسم، بكر بن خنيس عن محمد العرس
عن يزيد عن يزيد عن ادريس الحولاني عن بلال قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليكم بقيام الليل فانه دأب الصالحين قبلكم وان قيام الليل قربة الى الله وتكفير
للسيئات ومنهاة عن الاثم ومطردة للداء عن الجسد ٥ اخبرنا ابو زكريا بن ابي اسحاق المزكي
ابو عبد الله بن يعقوب، محمد بن عبد الوهاب، جعفر بن عون، ابو سفيان عن يزيد عن سرة
الهمداني قال قال عبد الله فصل صلاة الليل فصل صلاة النهار بفضل صدقة السر على صدقة
العلانية ٥

باب الترغيب في قيام آخر الليل

اخبرنا ابو علي الروذباري، ابو بكر محمد بن بكر، ابو داود، المعنى عن مسلم ح واخبرنا
ابو الحسن محمد بن احمد بن عبدان، احمد بن عبيد الصفار، الاسناد لهما عن العباس
ابن الفضل، اسمعيل عن مسلم ٥ واخبرنا ابو عبد الله الحافظ، ابو بكر بن اسحاق
ابو اسمعيل بن مسلم، يحيى بن يحيى قال قرأت على مالك عن ابن شهاب عن حميد عبد الله الاغر
عن سلمان عن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل
ربنا عز وجل كل ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الاخر فيقول من يدعوني
فاستجيب له ومن يسألني فاعطيه ومن يستغفرني فاغفر له لفظ حديث يحيى بن يحيى
وهو رواية اسمعيل بن ابي اويس والمعنى من حديث الواوي وقد مر انا مسلم عن ابي عبد الله
الاغر رواه البخاري في الصحيح عن المعنى وابن ابي اويس ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى
اخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو سعيد بن عمرو قالا ابو العباس محمد بن يعقوب
ابو محمد الحي الصفاني الحاضر الورع، سعيد بن سعيد اخبرنا سعيد بن ابي عروبة

رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوء الجنابة فاكفأ بيمينه على يساره مرتين او ثلاثا ثم ضرب يده
بالارض فدلكها دلكا شديدا ثم توضأ وضوءه للصلاة ثم افاض على رأسه الماء
ثم غسل جسده ثم نحى نعليه فغسلهما ثم اتيته بخرقة فلم يردها فجعل ينفض الماء بيده
الكلام على حديث عائشة من وجوه

احدها قولها كان اذا اغتسل من الجنابة يحتمل ان يكون من باب التعبير بالفعل
عن ارادة الفعل كما في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ويحتمل ان يكون
قولها اغتسل بمعنى شرع في الغسل لانه فعال اذا نزع وفعل اذا شرع فاذا جعلنا اغتسل على شرع صح ذلك
لانه يكون اذا شرع في الشروع وتم البداءة بغسل اليدين وهذا يخالف قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ
بالله لانه لا يمكن ان يكون وقت الشروع في القراءة هو وقت الاستعاذة **الثاني** معناه كان يفعل كذا
يعني انه تكرر منه فعله وكان مما داومت عليه كما قيل كان ولا ابا لغيرك الضيف وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اجود الناس بالخير وقد يستعمل كان لارادة مجرد الفعل دون الدلالة على
التكرار والاول اكثر ولا يستعمل عليه سبق حديث قولها عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اغتسل الوجه **الثالث** تسمية الجنابة على المعنى المجملي الذكر بمعنى الحدث او الانزال
وقولها من الجنابة في معنى السببية مجازا من باب اقامة الغاية مقام السبب مصدر المسبب ومثاله
الوجه **الرابع** قولها غسل يديه هذا مما دخل الدرن في الاناء وقد بين ذلك في رواية
سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة **الوجه الخامس** قولها توضأ وضوءه
للصلوة يقتضي استحباب تقديم الغسل لاعضاء الوضوء في ابتداء الغسل ولا شك في ذلك نعم يقع البحث
في انهما الغسل لاعضاء الوضوء هل هو وضوء حقيقة يكتفي عن غسل هذه الاعضاء للجنابة فان
موجب الطهارة بين السببية الى هذه الاعضاء واحدا ويقال ان غسل هذه الاعضاء انما هو عن الجنابة وانما
قدمت على بقية الجسد لكونها محالا لتشريفها وليسقط غسلها عن الوضوء بانه داخل الطهارة الصغرى تحت
الكبرى فقد يقول قائل قولها وضوءه للصلوة مصدر مضاف الى فاعله تقديره وضوأ مثل وضوء للصلوة
فيلزم من ذلك ان يكون هذه الاعضاء مغسولة عن الجنابة لانها لو كانت ممسوحة للوضوء خفيفة
لكان قد توضأ عن الوضوء للصلوة ولا يصح التشبيه لانه يقتضي تغاير المشبه والمشبه به فاذا
جعلناها ممسوحة للجنابة صح التغاير وقد ان التشبيه من الصورة الظاهرة وجوابه بعد تسليم كونه
مصدرا مضافا بوجهين احدهما ان يكون سنة الوضوء الواقع من ابتداء غسل الجنابة بالوضوء للصلوة
من غير غسل الجنابة والوضوء يقيد كونه في غسل الجنابة مغايرا للوضوء بقيد كونه خارج غسل الجنابة

اضاعتها فحفظها في الحجر واولى لمن اضاعتها وقيل ان هذا الذي نقله عن جمهور الفقهاء نص عليه الشافعي
في احد اقواله والحديث حجة ايضا الامر نص عليه ايضا في اخر رواية المسيب بسكر الواو وروى بفتحها
اجاب بعض الاصحاب بان معناه تحرم نصب القتال عليهم وتاهبوا بعضهم المنجنيق وغيره اذا لم يمكن
اصلاح الحال بدون ذلك بخلاف ما اذا انحصر الكفار في بلد اخر فانه يجوز نصب القتال عليهم وكل
شيء والله اعلم واقوى لهذا التاويل على خلاف الظاهر القوي الذي دل عليه عموم الاكثرة في سياق النفي
فلا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دما وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم بين
خصوصيته بالحل الساعة من نهار وقال فان احد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا
ان الله اذن لرسوله ولم ياذن لكم وانما ابيح له القتال المأذون للرسول صلى الله عليه وسلم مما لم يوذن فيه
لغيره والذي اذن لرسوله فيه انما هو مطلق القتال ولم يكن ما النبي صلى الله عليه وسلم لاهل مكة يتحيز
وغيره مما يعم كما حمل عليه الحديث في هذا التاويل وايضا فالحديث وسياقه يدل على ان هذا التغيير
لاجل حرمة البقعة بتحريم مطلق القتال فيها وسفك الدم وذلك لا يختص بما يباح اصالة للسلم دليل
على تعيين على هذا الوجه يتعين لان يحمل عليه الحديث ولو اقر تاويلا لا يدرك اذري متجه لاحد نصره الحديث
لم يكن ما ولي من هذا الامر الماني يستدل به ابو حنيفة في ان الفتح الى الحرم لا يحل القتال فيه صورة النزاع فالدليل انما يخرج من الحجر ويقتل
خارجه وذلك بالنص المستدل عليه الرابع الصيد المقطع عضد يسمى الصياد الماضي بعضد يكسر هاربا
على تحريم قطع اشجار الحرم وانعقد عليه فيما لا يستنبته الادميون في العادة واحلف الفقهاء
فيما يستنبته الادميون والحديث عام في عضد ما يسمى شجرا الخامس وقد توهم ان قوله عليه السلام
لا يحل لامرئ يومن بالله واليوم الاخر انه يدل على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة
والصحيح عند المحققين من الاصوليين انهم مخاطبون وما يعتصم في الجواب عن هذا التوهم لان المومن هو الذي
هو الذي يتقبل احكامنا ويتوجر عن محرمات شرعنا ويسلم احكامه فيحمل الكلام فيه وليس
فيه ان غير المومن ليس مخاطبا بالفروع وانما الذي اراد ان هذا الكلام من باب خطاب التهييج
وان مقتضاه ان استحلال هذا المذكور عنه لا يليق بمن يومن بالله واليوم الاخر ويدل لما قلناه هذا هو
المقتضى لذكر هذا الوصف لو قيل لاحد لا تحل مطلقا لم يحصل فيه الغرض وحظ التهييج معلوم
عند علماء البيان ومنه قوله تعالى على لسان موسى لاخيه ذلك السادس في الحديث
دليل على ان مكة فتحت عنوة وهو مذهب الاكثرين ومالك الشافعي وغيره وفتحت صلحا وقيل وتاويل

العمالقة ان جبريل امره صلى الله عليه وسلم في مكة ولو احتاج اليه لنعلة ولكن ما احتاج اليه وهذا التاويل
يضعفه وقوله عليه السلام ما ائذن لاحد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يقتضي وجود
قتال منه صلى الله عليه وسلم ظاهرا وايضا السير التي قيلت على وقوع القتال وقوله عليه السلام من
دخل دار ابي سفيان فهو امن الى غير ذلك مما لا امان للحق على اشياء مخصوصة يجب بهذا التاويل ايضا
السابع قوله عليه السلام فليبلغ الشاهد الغايب فيه تصريح بنقل العلم واشاعة السنن
والاحكام وقول عمرو انا اعلم بذلك منك الخ هو كلام له ولم يسنده الى رواية وقوله لا يعضد شجرها
اي لا يعضد وقوله ولا تلتقط لقطته الا لمنشد اي لا يعرفها كما مال ويطلق على اذاية وفي صحيح البخاري انها البلية وعن الخليل انها المال الضال في الدين
من الخائب وهو الباطل المستند في الارض وصل الخبث 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 البلد حرمه الله يوم خلق السموات
والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة وانه لم يحل القتال فيه لاحد قبلي ولم يحل لي الا ساعة من
نهار فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا تلتقط لقطته الا من عرفها
ولا يختلى خلاه فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقينهم وبيوتهم فقال الا الاذخر الحديث
الجهاد قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح لوجوب الهجرة من مكة الى المدينة فان الهجرة تجب
من بلاد الكفر الى بلاد الاسلام وقد صارت مكة دار اسلام بالفتح وانما يكون من هذه الجهة فتكون
حكما ورد لرفع وجوب هجرة اخرى بخبر هذا السبب ولا شك انه يجب الهجرة اليوم من بلاد الكفر
الى بلاد الاسلام لمن قدر على ذلك وفي الحديث الاخبار بان مكة تصير دار الاسلام ابدا وقوله
عليه السلام واذا استنفرتم فانفروا اي اذا طلبتم الى الجهاد فاجيبوا ولا شك انه قد تتعين الاجابة
والنية على المجاهد في بعض الصور واما اذا عين الامام بعض الناس لفرض الكفاية فصل يتعين عليهم
اختلفوا فيه ولعله يعود الى الخلاف المذكور في وجوب الخروج من عين الجهاد وقد يوخذ غير ما قلناه
وقوله عليه السلام ولكن جهاد ونية يحتمل ان يريد بجهادها فعل اولي الجهاد لكن لم يفعل
كما قال عليه السلام من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق وقوله
ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض يحتمل فيه ما قدمناه مع قوله عليه السلام ان ابراهيم حرم مكة
وقيل يظاهر هذا ان ابراهيم هو الذي بينها وعليه السلام اظهر حرمتها بعد ما ذهبت والحرمة باقية من يوم

خلق الله السموات والارض وقيل ان التحريم في زمن ابرهيم وحديثنا يوم خلق الله السموات
والارض كتابتها في اللوح المحفوظ او غيره جزما واما الظهور للناس ففي زمن ابرهيم عليه السلام
وقوله عليه السلام هو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة وانه لم يحل لاحد قبلي الى آخره هذا
هذا التحريم يتناول المال والما في انفسنا الحكم ثابت لا ينسخ وقد تقدم ما في تحريم المال الذي
وقوله عليه السلام لا يعضد شوكه دليل على ان قطع الشوك ممنوع لغيره وقد ذهب اليه بعض صحابنا
الشافعيه والحديث حجة واما حجة غيره من حيث ان الشوك سود وقوله عليه السلام ولا ينفر صيده
اي ينزح من مكانه وفيه دليل على طرق تحوي الخطاب اي صلة يجوز عنه اذا اخرم ينفر وثوره من مكانه
فضلة اول وقوله عليه السلام ولا يلتقط لقطته الا من عرفها اللقطة باسكان العين وقد يفتح الثاني
الشيء الملتقط وذهب الشافعي الى ان لقطة الحرم لا تؤخذ للتملك وانما تؤخذ لتعرف لاجيز وذهب مالك
انها كغيرها في التعريف والتملك ويستدل للشافعي بهذا الحديث والحنفية بفتح الحاء والقصر الخبيش اذا
كان رطبا واختلاؤه قطعه وقد يدغم والاذخر نبت معروف طيب الرائحة وقوله فانه لقينهم القين الحداد لانه
يحتاج اليه في عمل النار وبيوتهم يحتاج اليه في التسقيف وقوله عليه السلام الا الاذخر على الفور تعلق
به من يرى اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم او يوحى الحكم اليه من اهل الاصول وهل يجوز ان يكون يوحى اليه في
زمن يسير فان الوحي التي لحقيقه وقد تظهر امارته وقد لا تظهر

باب ما يجوز قتله

الحديث الاول من عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب كلهن
فاسق يقتلن في الحرم الغراب والحداة والعقرب والكلب العقور وفي رواية خمس فواسق في الحل والحرم
فيه مباحث الاول المشهور في الرواية خمس بالتنوين فواسق وبحوز خمس فواسق بالاضافة من
غير تنوين وهذه الرواية التي ذكرها المصنف يدل على صحة المشهور فانه اخبر عن خمس بقوله كلهن فاسق
وذلك يقتضي ان تنوين خمس ويكون فواسق خبرا وبين التنوين والاضافة في هذا فرق دقيق في المعنى
وذلك ان الاضافة تقتضي الحكم على خمس من الفواسق وربما اسعر التخصيص بخلاف الحكم في غيرها
بطريق المفهوم واما مع التنوين فانه لا يقتضي وصف الخمس بالفسق من حيث المعنى وقد يستدل بالحكم
المرتب على ذكر وهو العمل بعلل ما جعل وصفا وهو الفسق ويقتضي ذلك التعميم لكل ما يشبه من
الدواب وهو ضد ما اقتضاه الاول من المفهوم وهو التخصيص **الثاني** الجمهور على جواز ذكر هذه المذكورة
في الحديث والحديث دليل على ذلك وعن بعض المتقدمين ان الغراب يرمى ولا يقتل وعن بعضهم
الثالث اختلفوا في الاقتصار على هذه الخمسة او التعدية لما هو اكثر منها بالمعنى فقيل بالاقتصار عليها

وهو المذكور في كتب الحنفية ونقل عن غير واحد من المتقدمين المخالفين لا في حنيفة انها حنيفة الحوء
الذيب وعدوا ذلك من رخص اباحته والذين قالوا بالتعدية اختلفوا في المعنى الذي به التعدية فنقل بعض
الشارحين ان الشافعي قال المعنى في جواز قتلهن كونهن مما لا يوكل فكل ما لا يوكل يقتله بجابر الحرم
ولا فدية عليه وما لا فلا والمالكي المعنى فيه كونهن موذيات فكل موذ يجوز للمحرم قتله وما لا فلا وهذا عندي
فيه نظر فما وجه الفصل لجواز الاصطياد وانما نرى الشافعي في جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزاء ان اصل
الصيد المأكول واما جواز الابتداء على قتل ما لا يوكل مما ليس فيه ضرر فغير هذا ومعنى الحنفية الذي
حكيناه انه لا يجوز الاصطياد الاسد والنمر وما في معناهما من ربقه السباع العادية والشافعية
يردون هذا بظهور المعنى في المنصوص عليه من الخمس وهو الاذى الطبيعي والعدوان المركب في هذه
الحيوانات والجواب ان ظهور المنصوص عليه عدي الى ما يشاركه في الاذى الطبيعي والعدوان المركب
الستة التي في باب الرباء وروايته ابو حنيفة على التعدية بها وان اختلف هو والشافعي في المعنى الذي
تعدى به وقول المذكورين هو تعليق الحكم بالالقاب وهو لا يقتضي مفهوما عند الجمهور فالتعدية لا تأتي
تقتضي اللقط والمذكور هاهنا مفهوم عدد وورد مع جماعة فكون اللفظ مقتضيا للتخصيص والابطال
فاين التخصيص بالعدد وعلى هذا يحمل بعض صنفي الحنفية في التخصيص في الخمس المذكور انه مفهوم العدد
وذكر ذلك مع هذا ايضا واعلم انا التعدية بمعنى الاذى الدال موذ قوي بالاضافة الى نشوب العاديين
انه ظاهر من حرمة الاحرام بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد واما التعليل بحرمة الاكل فيه بطلان
ما دل عليه اما المنصوص عليه بالتعليل بالفسق لان مقتضى العلة ان يتعدى الحكم بها وجودا وعدما فاين
معدوم نشأ الحكم حيث عدم بطل ما يثبت بها خصوصا في الحكم حيث ثبت الحكم مع انتفائها وجودا لذلك حملنا
دل عليه التعليل بها الحديث **الرابع** القائلون بالتخصيص بالخمسة المذكورة وما جاء معها في
حديث احد من ذكر الحية ونحو مفهوم العدد والقائلون بالتعدية الغير هما يحملون
الى ذكر الحية في تخصيص المذكور بالذكر نقال من عمل ما لاذى انما خصت بالذكر لشبهة بها على ما في معناها
والانواع الاذى مختلفة فيها فيكون ذكر كل نوع منها على جواز قتل ما فيه ذلك النوع مشبه بالحية والغراب
على ما يشاركهما في الاذى بالسبع كالاسد وغيره مثلا عند جوعهم وتنبه بالغارة على ما اذاه بالثقب والتعريش
كالفأر عرش وتنبه بالحداة والحداة على ما اذاه بالاختطاف كالصقر والبازي وتنبه بالكلب العقور على ما يعاد
بالعقر والاثر اثر السبع طبعه كالاسد والنمر والعقر وما من حال بالتعدية الى كل ما لا يوكل بعد ما لولا
التخصيص في الذكر هذه الخمس على الغالب فانها الاكثر ايذاء للناس والمخالطات في الدور بخلاف غيرهم

وكان ذلك سببا للتخصيص والتخصيص لاجل العلة اذا لم يكن له مفهوم على ما عرف في الاصول الا ان
جمهورهم جعلوا هذا المخصص مخروطا عليهم في بعدية الحكم الى بقية السباع وتقرير ان الجان المسلم
بالمنطوق واما شبهه مساواة الفرع للاصل او رجحانه اما اذا انتفى الاصل بزيادة ممكن ان يتصور
فلا الجان والماشية من الاشياء التي الاذى كما ذكرتم ناسب ان يكون ذلك سببا لاباحة قتلها الجمهور
صرحوا وهذا هو المعنى بعدم بنا لا يعلم ضرورة مما لا يحافظ في المنازل ولا تدعو الحاجة الى اباحة
قتله كما دعت الى اباحة قتل ما يحافظ من الموذيات ولا يخفى ما في الجواب الاولين عن هذا بوجهين احدهما
ان الحلم الحية ورنا ذر وتدابيح قتلها والثاني معارضة الندرة وغيرها من الاشياء بزيادة قوة الضرر
الا ترى ان ما يؤخذ الفارة ما لنقب مثلا والجراء خطفها شبيه لمساو لا تساوي كما في الاسد والفهد من
الذئاب الا تقشر وكان باباحة القتل اولى البحث الخامس اختلفوا في الحلم المعقور فقيل
هو الاسنى المتحد وقيل هو كل ما يعدو كالاسد والنمر واسند لهو لا بان الرسول صلى الله عليه وسلم
لما دعا على عتبة بن ابي لهب بان يسلط عليه كلبا من كلابه او من سبع البقر على تعيينه بالحلب
ورجح الاول تو لهم بان اطلاق اسم الحلب على غير الاسنى التحد خلاف العرف واللغة اذا تقابلا اهل
العرف اللغوي كان حملا عليه اولى من حملها على العرف اللغوي البحث السادس اختلفوا في صغار هذه
الاشياء وهي عند مالك متتبعة ما صغار الغراب والجداة ففي قتلها قولان لانهم والمشهور القتل
ودليله عموم الحديث في قوله الغربان والجداة واما مع فعل الصغار للصغار لاعتبار الصفة التي علق بها القتل
وهي الفسق على ما شهد به اما اللفظ وهذا الفسق بعدم في الصغار حقيقة والحكم يدور والعلة
واما صغار الكلاب ففيه قولا نهم ايضا واما صغار غير ذلك من المستثنيات المذكورة في الحديث فمحل
وظاهر اللفظ والاطلاق يقتضي ان يدخل الصغار لانطلاق لفظ الغراب والجداة وغيرهما عليهما واما
الحلم العقور فانه الجرح قتله بشفة بقيد الاباحة بهذه الستة وجوده في الصغير وقد في موجوده الوجود
في حالة الكبر على بعد بالبناء على الاذى وغيره فانه عند الكبر يتمشى بطبعه الى الاذى كتطفل البحث السابع
استدل بعض ان قتل الحلم من الجرح بعد قتله لغيره منا لا علما هو مذهب الشافعي وعلل ذلك
بان اباحة قتل هذه الاشياء في الحرم بعلة تفسق العدوان بعدم الحكم بعموم العلة والعلل عدوا ذا تاثير
بعد وانه موجد العلة في محل معين وهل الاولى لانه مكلف وهذه الفواسق فسقها طبعي ولا تكليف عليها
والتكليف اذا ان ذلك الفسق هناك لحرمة تنسبه نحو اولى باقامة مقتضى الفسق عليه وهذا عندك لعين
بالعين وبيك هو ويلتسه

باب دخول مكة وغيره الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة عام الفتح وعلى راسه المغفر
فلما نزعه جاء رجل فقال ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه **ثبت** عن ابن شهاب ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يكن يحرم ما ذكر لليوم وظاهره كون الغفر على راسه صلى الله عليه وسلم يقتضي ذلك ولكنه محتمل لان
يكون لعذر وادخل من هذا ان المريد لدخول مكة اذا اراد مجاوزة الميقات بغير احرام لحاجة المجاوزة
الى القتال ونحوه ان يخطر بنفسه الحاء والطاء اسم عبد العزى واباحه النبي صلى الله عليه وسلم
لقتله ويمتنع به وسئلة الباحة صل المبيح الى الجرم ويجاب عنه بان ذلك محمول على الخصوصية التي دل
عليه قوله صلى الله عليه وسلم ولم يحل لاحد قبلي ولا يحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار **الحديث الثاني**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة من كداء
الثنية العليا التي بالبطحا وخرج من الثنية السفلى **كداء** بفتح الكاف والمد والثنية السفلى المعروف بها اذا
بضم الكاف والقصر وهو موضع آخر بقرب الثنية كذلك بضم الكاف وفتح الدال والمد لكن طريق الحاج يخرج
اليها وقل ان دخل دخل النبي صلى الله عليه وسلم منها لانها ليست على طريقه ولا تستحب على طريقه ونبه نظر
الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت
واسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة فاغلقوا عليهم الباب كذا او ليزحم فليتثبت لا اقساما هل صلى
فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم او لا نعم من العود ونبا ليا بين **فيه** اسوار احدهما قول الواحد وهو
قرد من اوراد لا تحصى كساق وفناء ونبه حوار الصلوة في الكعبة وقد اختلف في ذلك وملك مرتبين الفرض
والنفل كره الفرض او منعه وخفف في النفل لانه مظنة التخفيف في الشروط وفي الحديث دليل ايضا على
جواز الصلوة بين الاساطين والاعمدة وان كان يحتمل ان كون صلى في الجهة التي بينهما وان لم يكن بينهما منها
حقيقة وقد وردت في ذلك كراهة وان صح سند هما دم هذا الحديث وعلى تحقيقه قوله بين الاوتين
فان صح سندها اول عما ذكرناه انه صلى في وسط بينهما وان كانت لما انقطع دم المستند 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 وقد تقدم الكلام في ابتداء تقبيله لمن انه فعل ذلك ابتداء وليزيل بذلك ما توهم
الذي دان ترتب في اذهان الناس من اما هو الجاهلية وتحو عدم الاستلام بالحجارة حيث هم كانت
الجاهلية تعتقد في الاصنام **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال
قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مكة فقال المشركون انه يقدم عليكم وفد وهنهم حمى يثرب

ناسوهو النبي صلى الله عليه وسلم ان يرملوا الاشواط الثلثة وكم منهم ان يرملوا الاشواط كلها
الا الابقاء عليهم **قيل** ان هذا القدوم لم يكن في الحجة وانما كان في عمرة القضاء فاخذين
هذا انه اشتهر عنه عليه السلام الرمل فيما بين الركنين فانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر
الى الحجر وذكر انه كان في الحج فيكون مشارجوا فيقدم على المتقدم **وفيه** دليل على استحباب الرمل
والا لما رمن على استحبابه مطلقا في طواف القدوم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده وان كانت العلة
التي ذكرها ابن عباس قد زالت فيلزم استحبابه في ذلك الوقت لزوال العلة وفيما بعد ذلك ايضا
وانما يعمل في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وفي ذلك من الحكمة تذكر الوقائع الماضية للتشاور
الكرام وفي ذكرها مصالح دينية اذ من لم يعلم اسباب ما كانوا عليه من اعمال المراسم تعالى
والمبادرة اليه وبعد الانقياد في ذلك وبعد التلثة يظهر لك ان كل مراسم الاعمال التي وقعت في
الحج وبقال فيها انها بعيدة ليست كما قيل الا وكما انا فعلناها وقد ذكرنا اسبابها حصل لنا من
ذلك تعظيم الاولين وعادوا عليه من احتمال المشاق في اعمال امر الله تعالى وكان هذا التذكر عاما على
مثل ذلك ومعتبرا في النفس لتعظيم الاولين وذلك بمعنى بمعقول معاملة السعي بين الصفا والمروة اذا
فعلناه وقد ذكرنا ان سببه تشتها جرع ابنها وتركها لخليل لهما في ذلك المكان الموحش مفقودين
منقطعي اسباب الحيوة مالية مع ما اظهره الله من الكرامة والانة في اخراج الالهما كان في ذلك
صالح عظيمة اي في ذلك التذلل لملك المحالة وكذلك رمل الجمار اذا فعلناه وقد ذكرنا ان سببه رمي
ابليس بالجمار في هذه المواضع عند اراده الخليل صلى الله عليه وسلم ذبح ولده وحصل من ذلك صالح
عظيمة التبع في الدين وفي الحديث جواز نسبة الطواف بالاشواط لقوله فامرهم ان يرملوا الاشواط
الثلثة وسأل عن بعض المتقدمين وعن الشافعي انهما كرها هذه النسبة والحديث على خلافه واما ذكر
في الحديث انهم يرملوا بين الركنين اليمانيين لان المشركين لم يكونوا يرون المسلمين اذا اتوا في هذا
المكان **الحديث السادس** عن عبد الله بن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
يقدم مكة اذا استلم الركن الاسود اول ما يطوف ثلثة اشواط **فيه** دليل على الاستلام للركن
وذكر بعض مصنفي الشافعية المتاخرين انه استلام والركن يستحب مع استلام الحجر ايضا وله
تمسك بهذا الحديث وذكر انه يحتمل ان يكون معنى قوله استلم الركن استلم الحجر وعبر بقوله استلم
الركن عن كونه استلم الحجر فان الحجر بعض الركن كما انه اذا قال استلم الركن انما يريد بعضه **وفيه**
دليل على ان جميع الاشواط الثلثة **وفيه** ايضا ان القدوم الطواف في ابتداء القدوم الى مكة

الحديث السابع عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال لطاف النبي صلى الله عليه وسلم
في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن لكون محجن عصا محنية الراس **فيه** دليل على جواز الطواف
راكبا وقيل ان الافضل للمشي وانما طاف النبي صلى الله عليه وسلم راكبا لنظهر ان حاله فيقتدي بها
وهذا لو خذ منه اصل كبير وهو ان المشي قد يكون راجحا بالنظر الى محله من حيث هو فانما دعاه صلة
امر اخر راجح منه فقدم على الاول من غير ان تزول تلك الفضيلة الاولى حتى اذا زال ذلك العارض الراجح عاد
ترجيح الاول من حيث هو هو وهذا انما يتوي اذا ما دل الدليل على ترك الاول وانما هو لاجل العارض
الراجح وقد يوجد ذلك بقوانين ومناسبات وقد يضعف وقد يقوى بحسب اختلاف المواضع وهاهنا
يصطدم اهل الظاهر مع المتبعين للمعاني واستدل بالحديث على طهارة بول ما يوكل لحمه من حيث
انه لا يومن بول البعير في اثناء الطواف في المسجد ولو كان نجسا لم يعرض النبي صلى الله عليه وسلم
المسجد للنجاسة وقد منع لتعظيم المساجد ما هو اخف من هذا وفي الحديث دليل على الاستلام بالمحجن
اذا تعذر الوصول الى الاستلام باليد وليس فيه تعرض لتقبيله او عدم تقبيله **الحديث الثامن**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يستلم من البيت الا الركنين اليمانيين
اختلف الناس هل نعم الاوقات كلها بالاستلام اولا والمشهور بين اهل الامصار ما دل عليه هذا
الحديث وهو اختصاص الاستلام بالركنين اليمانيين وعلته انهما على قواعد ابراهيم عليه السلام
واما الركنان الاخران فاستقصرا عن قواعد ابراهيم كذا قاله ابن عمر وهو تعليل مناسب وعن
بعض الصحابة انه كان يستلم الاركان كلها ويقول ليس شيء من البيت مهجورا واتباع ما دل عليه
الحديث اولى فان الغالب على العبادات الاتباع لاسيما اذا وقع التخصيص مع توهم الاشتراك في
العلة وهاهنا امر زايد وهو ان الهما رمعنى التخصيص غير موجود فيما تركنا فيه الاستلام

باب التمتع عن ابي جمرة نصر بن عمران الضبعي قال لسالت 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 فقال اني رايت في المنام كان انسانا يقول لي حج مبرور ومتعة متقبلة فاتيت ابن عباس
فحدثته فقال لله اكبر سنة ابي القاسم صلى الله عليه وسلم **ابو جمرة** بالجيم والراء المهملة
نصر بالصاد المهملة الضبعي بضم الضاد المعجمة وفتح الباء الموحدة وبالعين المهملة متفق عليه
وقوله سالت ابن عباس عن المتعة الظاهر انه يريد بها الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ثم الحج
من عامه يقول امرني مما يدل على جوازه [illegible] وسياتي في الحديث وقوله وكان ناس

وذكر منقول عن عمر رضي الله عنه وعن غيره على ان الناس اختلفوا فيما كرهه عمر من ذلك
هل هذه العمرة التي ذكرناها او نسخ الحج الى العمرة والاقرب انها هذه فقول ابن عباس الكراهة
وانهى من باب الاولى والمشورة به على وجه البالغة وقوله رأيت في المنام كان انسانا
ينادي الى الحج فيه استيناس برؤيا المنام فيما يقوم عليه الدليل الشرعي لما دل الشرع عليه من عظم
قدرها واخذ حوزمنه واربعين خزا من النبوة وهذا الاستيناس والترجيح لا ينافي
الاصول وقول ابن عباس الله اكبر سنة الى الخ اشارة بدليل على ما ثبت بالروايات المذكورة واستشهد
بها وذكر دليلا على ما قلناه **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما تمتع رسول الله صلى
الله عليه وسلم في حجة الوداع بالعمرة الى الحج واهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة
وبدأ 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 الهدي من ذي الحليفة ومنهم من لم يهد
فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم قال للناس من كان منكم اهدى فانه لا يحل من شيء حرم منه
حتى يقضي حجه ومن لم يكن اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج
وليهد فمن لم يجد هديا فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فطاف رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين قدم مكة واستلم الركن اول شيء ثلثة اطواف من السبع ومشى اربعة اطواف ركع حين
قضى طوافه بالبيت عند المقام ثم انصرف فاتى الصفا فطاف بالصفا والمروة سبعة اطوف 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 الهدي من الناس **قوله**
تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل هو محمول على التمتع اللغوي وهو الانتفاع والظاهر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قارنا عند قوم والقران فيه تمتع اذ فيه استمتاع احد العملين واحد الميقاتين
سمي تمتعا على هذا باعتبار الوضع اللغوي وقد يحمل قوله تمتع على الامر بذلك كما قيل مثل
هذا في حجه الصلى الله عليه وسلم لما اختلف الاحاديث واريد الجمع بينها وحمل على الاولى المحتمل
لما ذكرناه ان عمر رواه كما هذا الحديث هو الذي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد **وقوله**
وساق الهدي نبه كعلي على استحبابه سوقا الهدي من الامكنة البعيدة **وقوله** فبدأ اهل بالعمرة
ثم اهل بالحج يدل على الاهلال بهما ولا مذهب بعض الناس الى ان النبي صلى الله عليه وسلم قارن على معنى انه
اهل بالحج اولا ثم ادخل العمرة عليه اضاح الما وكل هذا اللفظ فيما الاهلال **قوله** اهل

بالعمرة ثم بالحج على رفع الصوت بالتلبية ويكون قد قدم بها لفظ الاحرام بالعمرة على
لفظه بالحج ولا يراد به تعدد الاحرام بالعمرة على الاحرام بالحج لانه خلاف ما راه **واعلم**
انه لا يحتاج الجمع بين الاحاديث الى ما ركبا بكون القران معنى تقدم الاحرام بالحج على الاحرام
بالعمرة فانه يمكن الجمع وان تعين وقع الاحرام بالعمرة اولا ثم ادخل الحج عليها على الوجه الذي
ذكره غير محتاج اليه فحطر تعين الجمع **وقوله** تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره
حمل على التمتع اللغوي فانهم لم يكونوا متمتعين بمعنى التمتع المشهور فانهم لم يحرموا بالعمرة
ابتداء وانما تمتعوا بفسخ الحج الى العمرة على ما جاء في الاحاديث فقد استعمل التمتع في معناه اللغوي
او يكونوا افتسخ الحج الى العمرة لمن احرم بالعمرة ابتداء انطوا الى اللام انهم احرموا بالحج بعد ذلك
فكانوا متمتعين **وقوله** من كان معكم اهدى الى آخره موافق لقوله تعالى ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فلا يجوز ان يحل التمتع الذي ساق الهدي حتى يبلغ محله **وقوله**
فليطف بالبيت وبين الصفا والمروة دليل على طلب هذا الطواف في الابتداء **وقوله**
وليقصر اي من شعره وهو التقصير في العمرة عند التحلل منها قيل وانما امره بالحلق حتى
سعى على الراس ما يحلقه في الحج فان الحلاق في الحج افضل من الحلاق في العمرة وانما يعضهم باستدلال
بالامر **قوله** فليحلق على ان الحلاق نسك وقيل في قوله فليحلل انه امر بما به يصير حلالا اذ لا
يحتاج بعد فعل افعال العمرة والحلاق فيها الى تجديد فعل آخر ويحتمل عندي ان يكون
المراد بالامر بالاحلال هو فعل ما اذا حلا عليه في حال الاحرام من حرمة الاحرام ويكون
الامر للاباحة **وقوله** فمن لم يجد الهدي يعني فعلق الرجوع الى الصوم عن الهدي
بعدم وجدانه حينئذ وانه اذا وجده عليه في بلده لان صيام ثلثة ايام واذا عدم الهدي
بعض الاشياء بدا البدل في الحال لقوله ثلثة ايام في الحج اذا عدم الهدي واياما في محصورة
فلا يمكن ان نصوم في الحج الا اذا طان مادام على الصوم في الحج العاجز عن الهدي في الحال وذلك
بالاردناه **قوله** في الحج هو نص حاب الله تعالى ويستدل به على انه لا يجوز للمتمتع الصيام
قبل دخول وقت الحج لان حيث المفهوم فتط بل من حيث تعلق الامر بالصوم الموصوف بكونه في
الحج واما الهدي على الدخول في الحج فقيل لا يجوز وهو قول بعض اصحاب الشافعي والمشهور في
مذهبه جواز الهدي بعد التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج واحد منهما هذا من احرام الهدي بعد التحلل
من العمرة من الحلق وقد يستدل له من يجوز التمتع بصوم ايام التشريق بعد ايام مقدمة وهي

ان يحج الامام من عامه او لك الافعال الباقيه يتطوق عليها اينما من يحج او وقتها من وقت يحج
وقوله فراجع الى اهله دليل لاحد القولين للعلماء في المراد بالرجوع من قوله تعالى اذا رجعتم
هو الرجوع الى اهله او الرجوع من منى الى مكة **وقوله** واستلم الركن الاسود فيه دليل على
استحباب ابتداء الطواف بذلك ثم جعل يمينه اطواف دليل على استحباب الرمل في
طواف القدوم **وقوله** بثلثة اطواف دليل على تعميم هذه الثلثة بالحج على خلاف ما تقدم
من حديث ابن عباس وقد ذكرنا ما فيه وقوله عند المقام ركعتين دليل على استحباب ان تكون
ركعتا الطواف عند المقام وطوافه بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم دليل على مشروعية ذلك
على هذا الوجه واستحباب ان يكون السعي عقيب طواف القدوم وبه قال بعض العلماء انه يشترط
في السعي ان يكون عقيب طواف يكون وقال بعضهم لا يكون الا بعد طواف واجب وهذا العلل
بركن طواف القدوم واجب وان لم يكن ركنا **وقوله** ثم لم يحل الى اخره استدل لقوله
تعالى حتى يبلغ الهدي محله ودليل على انه ذلك حكم العارن وقوله وفعل مثل ما فعل من ساق
الهدي يبين امر النبي صلى الله عليه وسلم لمن ساق الهدي لحديث جابر ان لا يحل حتى يحل منهما
جميعا **الحديث الثالث** عن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت
يا رسول الله ما شان الناس حلوا من العمرة ولم تحل انت من عمرتك وعما الى بلدت راسي وقلدت
هدي فلا احل حتى انحر **فيه** دليل على استحباب التلبيد لشعر الراس عند الاحرام
والتلبيد ان يجعل في الشعر ما يتلبد به ومعه من الانتشاث والصبر او الصمغ او ما اشبه ذلك
وفيه دليل على ان التلبيد انما في ناصية الاحلال الى النحر **وفيه** ان من ساق الهدي
لم يحل حتى يوم النحر وهو ماخوذ من قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وقولها
ما شان الناس حلوا هذا الاحلال هو الذي وقع للصحابة في تسخهم الحج الى العمرة وقد كان
النبي صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك ليحلوا بالتحلل من العمرة ولم يحل هو صلى الله عليه وسلم
لانه كان ساق الهدي وقولها ما شان عمرتك تستدل به على انه كان قارنا صلى الله عليه وسلم ويكون
المراد بقولها من عمرتك التي مع حجتك وقول من رجح الباء اي لم تحل بعمرتك اي العمرة التي تحللها الناس
وهو ضعيف لوجهين احدهما كون بمعنى الباء والثاني ان قولها من عمرتك يقضي الاضافة فتقدر عمرة
لا تضاف اليه والعمرة التي وقع بها التحلل لم تكن مفردة ولا موجودة وقيل زاد بالعمرة الحج اي على
النظر الواضح اللغوي وهو ان العمرة الاركان والزيادة موجودة في الحج اي الموجودة المطلوبة وهو

ضعيفا ايضا لان الاسم اذا انتقل الى حقيقة عرفية كانت اللغوية مهجورة في
الاستعمال **الحديث الرابع** عن عمران بن حصين قال انزلت اية المتعة في كتاب
الله وفعلناها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينزل قران يحرمه ولم ينه عنها حتى
مات قال رجل برايه ما شاء قال البخاري يقال انه عمر وسلم تزلت اية المتعة
يعني متعة الحج وامرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينزل اية تنسخ اية متعة
الحج ولم ينه عنها حتى مات ولهذا عنه **يراد** باية المتعة قوله تعالى فمن تمتع
بالعمرة الى الحج وما استيسر من الهدي وفي الحديث اشارة الى جواز نسخ القران بالسنة لان
قوله ولم ينه عنها نفي عنه لما يقتضي رفع الحكم بالجواز الثابت بالقران فلو اريد بهذا الرفع
ممكنا لما احتاج الى قوله ولم ينه عنها ومراده بنفي نسخ القران الجواز ونفي ورود السنة
بالنهي تقرير الحكم ودوامه اذ لا طريق لرفعه الا احد هذين الامرين وقد يوجد منه
ان الاجماع لا ينسخ به اذ لو نسخ به لعارض ما منع على المنع لان الارتفاع فحينئذ يكون سببا
لرفع الحكم لكنا نحتاج الى بعيد كما في نزول القران بالنسخ وورود السنة بالنهي
وقوله قال رجل برايه ما شاء هو كما ذكره في الاصل عن البخاري ان القائل هو الرجل عمر رضي الله
عنه وفيه دليل على ان الذي ينهى عنه عمر وهو متعة الحج المشهورة وهو الاحرام بالعمرة
في اشهر الحج ثم الحج وعابه خلافا لمن حمله على ان المراد المتعة بفسخ الحج الى العمرة او لمن حمله على
متعة الاستمتاع بالنساء من المتعتين لم ينه لقران بجوازه والنهي المذكور فقط فيه
انه نهى تنزيه وحمل على الاولى والافضل وهذا ان ترك الانسان الافضل فيتاكد على غيره طلبا للتحقيق على القسم **باب الهدي الحديث الاول**
عن عائشة رضي الله عنها قالت قلدت هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
اشعرتها وقلدتها وقلدت ثم بعث بها الى البيت واقام بالمدينة فما حرم عليه شيء كان
له حلا **فيه** دليل على استحباب بعث الهدي من البلاد لمن لا يسافر بها معه ودليل
على استحباب تقليد الهدي واشعاره من بلده خلافا لما اشار اليه ابو حنيفة انه يوخر
الاشعار الى حين الاحرام **وفيه** دليل على استحباب الاشعار في الجمل خلافا لمن
انكره وهو شق صفحة السنام طولا وسئل الدرع عنه واختلف الفقهاء هل يكون في
الاعور او في الاعور ومن انكره قال انه مثلة وانما السنة فعل بالسنة اولى **وفيه** دليل على ان

بعث بهديه لا يحرم عليه محظورات الاحرام ونقل فيه الخلاف عن بعض المتقدمين
وهو مسبوق بالاجماع وفيه دليل على استحباب فتل القلائد **الحديث الثاني** عن عائشة رضي الله عنها قالت شهدت النبي صلى الله عليه وسلم عمرة
عنما في هذا الحديث دليل على هديه **الحديث الثالث** وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان نبي الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق
بدنة قال اركبها قال انها بدنة قال اركبها فرآته راكبها سابرا النبي صلى الله عليه وسلم
وفي لفظ قال ويحك اركبها ويلك او ويحك **اختلفوا** في ركوب
البدنة المهداة على مذاهب فنقل عن بعضهم انه اوجب ذلك لان صيغة الامر وردت
بوضع ما يتضرف الى ذلك من محامل فقد شتركه الجاهلية من ركوبها بالسائبة والوصيلة
والحامي ونوقهم اورد على هذا بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يركب هديته ولا امر الناس
بركوب الهدايا ومنهم من قال لا يركبها مطلقا من غير اضطرار تمسكا بظاهر هذا الحديث
ومنهم من قال لا يركبها الا عند الحاجة غير كبها من غير اضرار وهذا المنقول عن مذهب
الشافعي رحمه الله لانه جاء في الحديث اركبها اذا احتجت اليها فحمل ذلك المطلق على المقيد
ومنهم من منع من ركوبها الا لضرورة وقوله وبلكك كلمة تستعمل في التغليظ على المخاطب
وفيها هاهنا وجهان احدهما ان يجري على هذا المعنى وانما استحق صاحب البدنة
ذلك لما جعته وثانيهما ان لا امر الرسول صلى الله عليه وسلم لغول الراوي في الرواية
الثالثة والسابعة ان لا يركبها موضوعها الاصلي ويكون مما يجري على لسان العرب
في المخاطبة من غير قصد لموضوعه كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم تربت يداك
وافلح وابيه وكما في قول العرب ويله وبحوه ومن منع ركوب البدنة من غير حاجة حمل
هذه الصورة على طهور الحاجة الى ركوبها في الواقعة المعينة **الحديث الرابع**
عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال امرني النبي صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه
وان اتصدق بلحومها وجلودها وجلها وان لا اعطي الجزار منها شيئا وقال نحن نعطيه من
عندنا **فيه** دليل على جواز الاستنابة في القيام على الهدي وذبحه والتصدق به
وقوله ان اتصدق بلحومها يدل على التصدق بالجميع ولا شك انه افضل مطلقا واوجب في بعض
الدماء **وفيه** دليل على ان الجلود تجري مجرى اللحم في التصدق لانهما من جملة ما ينتفع

به فحكما 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 بعض الهدي والمعاوضة في الاجرة
كالبيع واما اذا اعطى الاجرة مخارجا عن اللحم المعطى وكان اللحم زائدا على الاجرة فالقياس
ان يجوز ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نعطيه من عندنا واطلق المنع من اعطائه منها
ولم يستثن المنع بالاجرة والذي يحتمل منه في هذا ان المنع مسامحة في الاجرة لاجل ما ياخذه الجازر
من اللحم يعود الى المعاوضة في نفس الامر فمن يقل الى المنع من الذباح كشيء من مثل هذا
الحديث الخامس عن زياد بن جبير قال رايت ابن عمر اتى على رجل قد اناخ
بدنته ينحرها فقال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وسلم **فيه** دليل على استحباب
نحر الابل من قيام وبشير الله قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صوافن فاذا وجبت جنوبها
اي سقطت وهو يسعد بكونها ثابتة قائمة **وفيه** دليل على استحباب ان يكون محفولة
وورد في حديث صحيح ما يدل ان تكون محفولة اليد اليسرى ونقل عن بعضهم انه سوى بين
نحوها وبايحها او اركبه ونقل عن بعضهم انه قال تخير بادلة والسنة اولى

باب الغسل للمحرم

الحديث الاول عن عبد الله وحميد بن عبد الرحمن
عباش والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال ابن عباش يغسل المحرم راسه وقال
وقال المسور لا يغسل المحرم راسه قال فارسلني ابن عباس الى ابي ايوب الانصاري رضي الله
عنه فوجدته يغتسل بين القرنين وهو ستر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا قلت انا عبد الله
ابن حنين ارسلني اليك ابن عباش 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
الماء اصبب فصب على راسه ثم حرك راسه بيديه فاقبل بهما وادبر ثم قال هكذا رايته صلى الله عليه وسلم
يفعل وفي رواية قال للمسور لا ابن عباش لا اماريك ابدا الحديث الثاني الفرع الذي
التي خلق عليها البكر قال الابواء بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة وبالذين بكة والدرنة
الحديث دليل على جواز النشاط في مسائل الاجتهاد والاختلاف فيها اذا غلب على الظن تحليل
فيها حكم **وفيه** دليل على الرجوع الى من يظن به ان عنده علما فيما اختلف فيه **وفيه** دليل
على قبول خبر الواحد وان العمل به شائع بين الصحابة لان ابن عباس ارسل المسور ليستعلم
له علم المسئلة ويرضى وزنه قبول خبره عن ابي ايوب فيما ارسل فيه والقرنان قرنا الضفيرة وفي

دليل على الاستتر عند الغسل وفيه دليل على جواز الاستعانة في الطهارة لقول ابي بوسف ومن وردت كراهة الاستعانة لاحاديث صحيحة وردت في تركها شيء لا يعارضها في الصحة وفيه دليل على جواز السلام على المتطهر في حال طهارته خلافا لمن نهى عن ذلك في الحدث وفيه دليل على جواز الكلام في اثناء الطهارة وفيه دليل على جريان اليد على الراس في غسل المحرم واذا لم يود الا نتف الشعر وقوله ارسلني اليك ابن عباس يسالك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل راسه وهو يشعر بان ابن عباس كان عنده علم باصل الغسل فان السؤال عن كيفية الشيء وانما يكون بعد العلم باصله وفيه دليل على ان عمل البدن كان عنده مقصورا على الجواز اذ لم يسل عنه وانما سال عن كيفية غسل الراس ويحتمل ان يكون ذلك لانه انما موضع الاشكال في المسالة اذا الشعر عليها وتحريك اليد فيها مخافة نتف الشعر وفيه دليل على جواز غسل المحرم وقد اجمع عليه اذا كان جنبا او كانت المراة ايضا تطهرت والاغسال الواجبة واما اذا كان غير واجب فقد اختلفوا فيه فالشافعي يجيزه وزاد اصحابه فقالوا ان له ان يغتسل راسه بالسدر والخطمي ولا فدية عليه وقال مالك وابو حنيفة عليه الفدية اعني غسل راسه بالخطمي وما في معناه فان استدل بالحديث على هذا المختلف فيه فلا يقوى لان الذكور حكاية حال لا عموم لفظ فيه فكان الحال يحتمل ان يكون هو المختلف فيها ويحتمل ان لا وقع الاحتمال لا يقوم الحجة

باب فسخ الحج الى العمرة

الحديث الاول عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال اهل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بالحج ولم يسق مع احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة وقدم علي من اليمن فقال اهللت بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها عمرة ويطوفوا ثم يقصروا ويحلوا الا من كان معه الهدى فقالوا ننطلق الى منى وذكر احدنا يقطر فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت ولولا ان معي الهدى لاحللت وحاضت عايشة فنسكت المناسك كلها غير انها لم تطف بالبيت فلما طهرت طافت بالبيت قالت يا رسول الله تنطلقون بحجة وعمرة وانطلق بحج فامر عبد الرحمن بن ابي بكر ان يخرج معها الى التنعيم فاعتمرت بعد الحج قوله اهل النبي صلى الله عليه وسلم الاهلال اصله رفع الصوت ثم يستعمل في التلبية استعمالا شائعا ويجوز به عن الاحرام وقوله مالك طاهرة يدل على الافراد وهي رواية جابر وقوله وليس مع احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة يخالف المتقدمة لما مر وانه من فسخ الحج الى العمرة

اذا لم يسق هديا وقوله اهللنا بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم قيل فيه دليل على جواز تعلق الاحرام باحرام الغير وانعقاد احرام المعلق بما احرم به الغير ومن الناس من حمل هذا الى صورة اخرى لجواز فيها التعليق ومنعه غيره ومن الى ذلك يقول الحج مخصوص بهذا ولست في غنية ويحمل محل النص منها وقوله فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يحلوها عمرة فيه عموم وهو مخصوص باصحابه الذين لم يسق معهدي وقد تبين ذلك في حديث اخر وفسخ الحج الى العمرة كان لجابر هذا الحديث وعلل ان علته جسم مادة الجاهلية في اعتقادها ان العمرة في اشهر الحج من الحرام الفجور واختلف الناس فيما بعد هذه الواقعة هل يجوز فسخ الحج الى العمرة كما في هذه الواقعة او لا فذهب الظاهرية الى الجواز وذهب اكثر الفقهاء المشهورين الى منعه وقال انه هذا مخصوص بالصحابة وفي ذلك حديث عن ابي ذر رضي الله عنه وعن الحرث بن بلال عن ابيه ايضا اعني في كونه مخصوصا وقوله فيطوفوا بقصر 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 يسمى طوافا قال الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما وقوله لو استقبلت فيه دليل على استعمال الماضي في الكلام فانهم اذا حلوا من العمرة ورافقوا النساء احرامهم بالحج فربما من زمن الموافقة والاتيان فصلت المبالغة في قرب الزمان بان نزل وذكر احدنا يقطر وكانه اشارة الى المعنى في الحج وهو الشعث وعدم الترفه فاذا طال الزمان في الاحرام حصل هذا المقصود واذا قرب زمان الاحرام من زمن الحل ضعف هذا المقصود او عدم وكانهم استنكروا زوال هذا المقصود اوضعفه لقرب احرامهم من تحللهم وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت فيه امران احدهما جواز استعمال لفظة لو في بعض المواضع وان كان قد ورد فيها ما يقتضي خلاف ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم فان لو تفتح عمل الشيطان وتقتل في الجمع بينهما ان كلا منهما يستعمل في التاسف على الامور الدنيا اما طلبا كما يقال لو فعلت كذا لحصل لي كذا واما هربا كقولك لو كان كذا لما وقع كذا والذي في ذلك مفسورة عدم التوكل في نسبة الافعال الى القضاء والقدر واما اذا استعملت في معنى القربات كما جاء في هذا الحديث ولا كراهة هنا واما يقوت منه الماضي استدل به على ان التمتع

افضل ووجه الدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم تمنى ما كان يكون به متمتعا لو وقع وانما يتمنى الافضل مما حصل وجاب عنه بان التمني قد يكون بالنظر الى ذاته بالنسبة الى امر اخر وبالنظر الى ذات ذلك الامر الاخر فقد يقترن المفضول في صورة خاصة بما يقتضي ترجيحه ولا يدل ذلك على افضليته من حيث هو وهو وجه حسن كذلك فان هذا المعنى قد يقترن به قصد موافقة الصحابة في نسخ الحج الى العمرة لما شق عليهم ذلك وهذا امر زايد على مجرد التمتع فقد يكون التمتع مع هذه الزيادة افضل ولا يلزم من ذلك ان يكون التمتع بمجرده افضل **وقوله** صلى الله عليه وسلم ولولا ان معي الهدى لاحللت حل بفتح الحاء وتشديد اللام اي حللت من احرامي بعمرة كما قال تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وفسخ الحج الى العمرة يقتضي التحلل بالحلق عند الفراغ من العمرة ولو تحلل بالحلق عند الفراغ من العمرة لحصل الحلق قبل بلوغ الهدي محله وقد تؤخذ من هذا والله اعلم المسئلة بالقياس فانه يعني تسوية التقصير بالحلق في سقوط بلوغ الهدي محله حيث لم يرد النص الا في الحلق فلو وجب الاقتصار على المنصوص يمتنع فسخ الحج الى العمرة لاجل هذه العلة فانه حينئذ كان يمكن التحلل من العمرة بالتقصير وسعي المفرد معلول له في بعض الحالق حتى يبلغ الهدي محله فحيث حكم بامتناع التحلل من العمرة وعلل بهذه العلة دل على انه اجرى التقصير مجرى الحلق في امتناعه قبل بلوغ الهدي محله مع ان المنصوص دل عليه بلفظه وانما الجئ به بالمعنى **وقوله** وحاضت عايشة الى اخره يدل على امتناع الطواف على الحايض اما لنفسه اولملازمته لدخول المسجد ويدل على فعلها الجميع انها لم تحج الا ذلك وعلى انه لا يشترط الطهارة في بقية الاعمال وقوله غير انها لم تطف بالبيت فيه حذف تقديره ولم تسع وبين ذلك برواية اخرى صحيحة ذكر فيها ان بعد ان طهرت طافت وسعت ويؤخذ من هذا ان السعي لا يصح الا بعد طواف صحيح فانه لو صح ما لزم من تاخر الطواف بالبيت تاخر السعي اذ هي قد فعلت الناسك كلها غير الطواف بالبيت فلو لا اشتراط تقدم الطواف على السعي لفعلت في السعي ما فعلت في غيره وهذا الحكم متفق عليه بين اصحاب الشافعي ومالك وزاد المالكية قولا اخر ان السعي لا يجزي ان يكون بعد طواف واجب وانما يصح بعد طواف القدوم على هذا القول لاعتقاد هذا العامل وجوب طواف القدوم وقولها اسطلقوا بحج وعمرة تريد العمرة التي تمتعوا بالحج اليها والحج الذي انشؤه من مكة وقولها وانطلق بحج بتشديد الطاء اي انها لم تحصل لها العمرة وانها لم تحل فتمتع بالحج الاول الى العمرة وهذا ظاهره الا انهم

وردان روايات اخري اقتصت ان عايشة ان عايشة اعتمرت لانه صلى الله عليه وسلم
[illegible] ما يترك عمرتها ونقض راسها وامتشاطها والاهلال بالحج لما جاءت لاعتراض الحيض
[illegible] العمرة بوجود الحيض ومزاحمة وقت الحج وحملوا امره صلى الله عليه وسلم بترك العمرة على
ترك المضي في اعمالها الا على رفضها بالخروج منها واهلت بالحج مع بقاء العمرة فكانت
قارنة فاقتضى ذلك ان يكون حصل لها عمرة فاشعر حينئذ قولها اسطلقوا بحج وعمرة وانطلق
بحج اذ هي ايضا قد حصل لها حج وعمرة لما تقرر من كونها صارت قارنة فاختلفوا الى انا وبل
هذا اللفظ فاولوا قولها اسطلقوا بحج وعمرة وانطلق بحج على ان المراد اسطلقوا بحج مفرد
عن عمرة وعمرة منفردة عن حج وانطلق بحج غير مفرد عن عمرة فامرها النبي صلى الله عليه وسلم
بالعمرة ليحصل لها 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 [illegible] الجاهم الى مثل هذا ان قوله
فامر عبد الرحمن الى اخره يدل على جواز الخلوة بالمجاورة [illegible] **وقوله** ان
يخرج معها الى التنعيم يدل على ان من اخر مرور العمرة من مكة [illegible] امر من خوف فعليه الخروج
الى الحل فان التنعيم ادنى الحل وهذا محل بقصد الجمع بين الحل والحرم في العمرة كما وقع
وذلك في الحج فانه جمع فيه بين الحل والحرم فان عرفة من ارادة الحج وهي من الحل واختلفوا اذا لم
يخرجوا بالعمرة من مكة ولم يعد الى مكة هل يكون الطواف والسعي صحيحا ويلزمه دم او يكون
باطلا وفي مذهب الشافعي خلاف ومذهب مالك انه لا يصح وحد بعض المالكية شرط
الخروج الى التنعيم بعينه ولم يكتف بالخروج الى مطلق الحل ومن قال بما ذكرناه وهم المعنى
وهو الجمع بين الحل والحرم لانه في الخروج الى مطلق الحل **الحديث الثاني**
عن جابر قال قدمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقول لبيك بالحج فامرنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فجعلناها عمرة **حديث** جابر يدل على فسخ الحج الى العمرة وقد
ذكرنا ان مذهب الظاهرية جوازه مطلقا وهو المحكي ايضا عن احمد وقولهم فيه وبين
نقول لبيك بالحج يدل على انهم احرموا بالحج مفردا الحكم محمول على بعضهم المار ذكره في حديث اخر
عن غير جابر من اصحاب الحج ومنا من اهل بعمرة **الحديث الثالث**
عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة رابعة
فامرهم ان يجعلوها عمرة فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله **وحديث** ابن عباس

ايضا الدليل على تسمية الحلق بالعمرة وفيه زيادة ان التحلل بالعمرة تحلل كامل بالنسبة الى جميع محظورات الاحرام لقوله للصحابة لما قالوا له اى الحل قال الحل كله وقول الصحابة اى الحل كله لانه لاستبعادهم بعض انواع الحل وهو الجماع المفسد للاحرام فاجيبوا بما تسمى التحلل الكامل والذى يدل على هذا قولهم فى الحديث الاخر مطلق احللنا الى النبى وذكره يقتضى وهذا يشعر بما ذكرناه من استعداد التحلل للجماع ،،

الحديث الرابع ،، عن عروة بن الزبير قال سئل اسامة بن زيد وانا جالس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير حين دفع قال كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص العنق انبساط السير والنص فوق ذلك **حديث** عروة بن الزبير عن اسامة لا يتعلق بتسمية الحج الى العمرة وقد ادخله المصنف فى بابه والعنق بفتح العين المهملة والنون و بالقاف وتشديد الصاد المهملة ضربان من السير والنص رفعهما وفيه د يستعمل السير الاشد وذلك باقتضاد الحاجى الحديث الاخر عليكم بالسكينة والوقار الخ

الحديث الخامس عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف فى حجة الوداع فجعلوا يسألونه فقال رجل لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح فقال اذبح ولا حرج وجاء آخر فقال لم اشعر فنحرت قبل ان ارمى فقال ارم ولا حرج فما سئل يومئذ عن شئ قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج **الشعور** العلم واصله من الشعار وهو الجواس فكانه يستشعر الى الجواس والنحر ما يكون فى اللبة والذبح ما يكون فى الحلق والوظيف نوم النحر اربعة الرمى ثم نحر الهدى ان وجب الحلق او التقصير ثم طواف الافاضة هذا هو الترتيب المشروع فيها ولم يحملوا فى طلبة هذا الترتيب وجوازه على هذا الوجه الا ان ابن الجهم من المالكية روى ان القارن لا يجوز له الحلق قبل الطواف كما انه رأى ان القارن نحر قبل ان يحلق فانه لا عمرة عامة فى حجته والعمرة لا يجوز الحلق فيها قبل الطواف وقد يشهد لهذا قوله صلى الله عليه وسلم فى القارن حتى يحل منهما فانه يقتضى ان الاحلال منهما يكون فى وقت واحد فاذا حلق قبل الطواف فالعمرة قائمة بعد الحديث يتبع الحلق فيها قبل الطواف وفى هذا الاستشهاد نظر ورد عليه بعض الحنابلة بنصوص الاحاديث والاجماع المتقدم عليه وكانه يريد بنصوص الاحاديث ما ثبت عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم اذا قارنا فى اخر الامر وانه حلق قبل الطواف وهذا اثبات بامر استند لا الى

لا نفى اعنى كونه صلى الله عليه وسلم قارنا وان الجمهور على مذهب مالك والشافعى ومن قال ان النبى صلى الله عليه وسلم كان معتمرا واما الاجماع فيحتمل ان اراد به الاجماع المتقدم القول وان اراد السكوتى ففيه نظر وقد نازع فيه ايضا واذا ثبت اصل هذا وان الوطاء فى هذا اليوم فقد اختلفوا فيما الوقت فيه وبعضها على بعض فاخذنا والشافعى حوازه العدم وجعل الترتيب مستحبا ومالك وابو حنيفة منعا ان تقدم الحلق على الرمى لانه جناية يكون حلقا قبل وجود التحللين والشافعى نزل مثله وقد بنى القولان على ان الحلق نسك او استباحة محظور فانا قلنا انه نسك جاز تقديمه على الرمى لانه يكون من اسباب التحلل وان قلنا انه استباحة محظور لم يجز لما ذكرناه من وقوع الحلق قبل التحللين وفى هذا النظر لانه لا يلزم من كون الشئ نسكا ان يكون من اسباب التحلل ومالك رحمه الله يرى ان الحلق نسك ويرى مع ذلك انه لا يعتد به على الرمى اذ حتى يكون الشئ نسكا انه مطلوب مثاب عليه لا يلزم من ذلك ان يكون سببا للتحلل ونقل عن احمد رحمه الله انه قدم بعض هذه الاشياء على بعض فلا شئ عليه ان ذاريجا هلا وانا نازعا له فى وجوب الدم وقوله وهذا القول فى سقوط الدم عن الجاهل والناسى دون العامد قوى من حيث ان الدليل دل على وجوب اتباع افعال الرسول صلى الله عليه وسلم فى الحج بقوله خذوا عنى مناسككم وهذه الاحاديث لم تخصه فى المقدم لما وقع السؤال عنه انما فوت بقول السائل لم اشعر فيختص الحكم بهذه الحالة وتبقى حالة العمد على اصل وجوب اتباع الرسول فى الحج ومن قال بوجوب الدم فى العمد والنسيان عند تقدم الحلق على الرمى فانه حمل قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج على نفى الاثم فى المقدم مع النسيان ولا يلزم من نفى الاثم نفى وجوب الدم وادعى بعض الشارحين ان قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج ظاهر فى انه لا شئ عليه وهى بذلك الدم والاثم معا وفيما ادعاه من الظهور نظر وقد ينازعه خصومه فيه بالنسبة الى الاستعمال العرفى فانه قد استعمل لا حرج كثيرا فى نفى الاثم وان كان من حيث الوضع اللغوى يقتضى نفى الضيق قال الله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج وهذا البحث كله انما يحتاج اليه بالنسبة الى الرواية التى احتج بها السوا عن تقديم الحلق على الرمى واما على الرواية التى ذكرها المصنف فلا نعم من وجوب الدم وجعل نفى الحرج على نفى الاثم يشكل عليه اخر حيث بان وجوب الدم فان الجناية تتعلق بها ان هذا الحكم فلا يوخذ عنها بانه ويمكن ان يقال ان ترك ذكره فى الرواية لا يلزم منه ترك ذكره فى بعض الامور واما من اسقط الدم وجعل

فيحصل التعارض الذي يقتضي صحة التشبيه ولا يلزم منه علم كونه وضوء الصلوة بحقيقة الثاني
لان وضوء الصلوة لصورة هيئة ذهنية شبه هذا الفرد الذي وقع في الخارج بذلك المعلوم
في الذهن كما تقدم ان الوضوء الذي وقع في الخارج مطابق الصورة الذهنية لوضوء الصلوة **الوجه السادس**
قولها فجعل يدلكه بشعرة الفعل هكذا ادخالها الاصابع فيما بين جزاء الشعر وروايات في كلام بعضهم اشارة
الى ان التحليل هل يكون بنقل الماء او الاصابع مبلولة بحيث ينقل الماء وبالثاني ترجيح نقل الاول وقع في
بعض الروايات الصحيحة في كتاب مسلم من ادخال اصابعه في اصول الشعر وتقدم هذا التأويل
بعد الحاجة الى التحليل الشعر هو رد على من يقول تحليل باصابعه مبلولة يغير نقل ما قال وذكر النسائي في السنن
ما بين هذا بعد قوله بل تحليل الجنب راسه وادخل حديث عائشة قالت كنت انيه كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يسوء راسه ثم يحثي عليه ثلثا قال فهذا بين في التحليل بالماء انتهى كلامه وفي الحديث دليل على ان التحليل
يكون بمجموع الاصابع العشر لان الخمس **الوجه السابع** قوله حتى اذا ظن بكسر الظاء هكذا
معنى العلم ويحتمل ان يكون على ظاهره من رجحان احد الطرفين مع احتمال الآخر وقوله لا تعرف عليه المائة تعرف بضم التاء
اذا ظن عليه المائة تعرف بضم التاء ان يكون معنى العلم ان حينئذ يكون ملتفتا به ان يروي البشرة واذا
كان ملتفتا به في الغسل ترجح اليقين لميسر الوصول اليه في الخروج عن الواجب على انه قد يكتفي بالظن في هذا
الباب بنحو تجله على ظاهره مطلقا وقوله ساجد من الترك الذي هو ضد العطش وهو هنا من ابتلال الاول
الشعر بالماء وقوله لم تر بشرته اصلا الى جميع الجلد ولا يصل الى جميع جلده الا وقد ابتلت
اصول الشعر اكله وقولها اداضل الماء اضافة الماء على السبي اذا غسله بقال فاضا الماء اذا كثر وفاض
الدمع اذا سال وقولها على سائر جسده اي بقيته فانها اذا وصلت الواس ولا اصل في سائر البدن يستعمل
بمعنى البقية ومنه الواو هو ماخوذ من الشؤون كما السعر

اذا احملوا راسي وفي الراس الدرى وعود دعند الملتقى ثم سائر ي

اي بقيتي وقد ذكروا في اوهام الخواص جعلها بمعنى الجميع وفيها نظر فاح ما يقتضي جوازه الوجه
الثامن في الحديث دليل على جواز اغتسال الرجل مع زوجته واحد وقد اختلف في جواز اغتسال الرجل
بفضل طهور المراة فاذهب الى انه يجوز اغتراف الرجل في بعض الاعتراف اذا تحاذرا عن اغتراف المراة
فيكون طهورا بفضلها ولا يقال ان قولها اغترف منه جميعا يقتضي المساواة وقد تقدم الاعتراف لانا نقول
هذا اللفظ صحيح الدلالة على اعم من تغترف منه جميعا على ما اذا نهاها عن الاعتراف ولا بد لها على التقدير انهما

ع وقد وجد في بعض النسخ بعد الاستعمال في الاداء القدم يصلي على مذهب الفقهاء وفي مذهب
الشافعي خلاف وقد يوخذ العضو عنه من هذا الحديث وجهه ان ضربه صلى الله عليه وسلم بالارض
او بالحائط لا يبان يكون لفائدة ولا يجاب ان يكون لازالة العين لانه لا يحصل الطهارة مع بقاء العين لقائما
واذا ذهبت اليد بخمسة بقاء العين فعند فصلها لها سعر المحل بها وكذلك لا يكون للطعم لان بقاء الطعم
دليل على بقاء العين ولا يكون ازالة اللون لان المجانبة بالاتصال او المجاورة بحيث لا تقتضي لونا بالصق اليد
وان اتفق فنادر حيث انفي ان يكون لازالة الرائحة ولا يجوز ان يكون رائحة يجب ازالتها لان اليد قد تنفك
من المحل على انه قد ظهر ولو بقي ما يعين ازالة النفس الرائحة لم يكن المحل طاهرا لانه عند الانفصال
يكون اليد نجسة وقد لا تستكمل المحل عند الانفصال ومن 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 بين والرائحة والضرب على الارض لازالة احتمال بقاء الرائحة مع الانكفاء المزيد في زوالها
والذي يقوى الاحتمال الاول وقد ورد في الحديث من لون صلى الله عليه وسلم ذلك دلكا شديدا
والدلك الشديد لا يناسبه الاحتمال الضعيف **الخامس** قولها ثم تمضمض واستنشق وغسل
وجهه وذراعيه دليل على مشروعية هذه الافعال في الغسل وخلف الفقهاء في حكم المضمضة والاستنشاق
في الغسل فاوجبهما ابو حنيفة وبقي الوجوب مالك والشافعي وليس في الحديث ما يدل على الوجوب لان

ذلك مخصوصا بحاله عدم السعود فانه يجب الاحرج على تقدير الاثم والدم معا فلا يلزم من الخاص
البيان عن وقت الحاجة ومبنى ايضا على القاعدة من ان الحكم اذا ترتب على وصف يمكن ان يكون
مقيدا لم يحز اطراحه والحاق غيره به الا بسبر وتقسيم ولا شك ان عدم الشعور وصف مناسب
لعدم التطيب والمؤاخذة والحكم علق به فلا يمكن اطراحه بالحاق العذر به الا بسبر وتقسيم فان
تشكك يقول الراوي فما سبيل عن شيء قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج فانه قد يشعر بانا الترتيب
مطلقا غير مراعى في الوجوب فجوابه ان الراوي لم يحك لفظا عاما عن الرسول صلى الله عليه وسلم
يقتضي جواز العدم والتاخير مطلقا وانما اخبر عن قوله عليه السلام لا حرج بالنسبة الى الحال
ما سئل عنه من العدم 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
الخاصين بعينه فلا يبقى حجة في حالة العمد والله اعلم **الحديث السادس**
عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي انه حج مع ابن مسعود فاتاه حين رمى الجمرة الكبرى بسبع حصيات
فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ثم قال هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة صلى
الله عليه وسلم **فيه** دليل على ان رمي الجمرة الكبرى بسبع كغيرها ودليل على استحباب
هذه الكيفية في الوقوف لرميها ودليل على ان هذه الجمرة ترمى من بطن الوادي ودليل على
مراعاة كل شيء هيئة الحج التي وقعت من الرسول صلى الله عليه وسلم حيث قال ان مسعود
هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة قاصدا بذلك الاعلام به ليفعل وفيه دليل على
جواز قولنا سورة البقرة وقد نقل عن الحجاج بن يوسف انه نهى عن ذلك واسرار نقل السورة
التي تذكر 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 يا رسول الله
والمقصرين 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 الدعاء للمحلقين وانصرف الدعاء للمقصرين على مرة وقد تكلموا في ان هذا هل هو في الحديبية
او في حجة الوداع وورد في بعض الروايات ما يدل على انه في الحديبية ولعله وقع فيها معا وهو
الاقرب وقد دان في كلا الوقتين توقف من الصحابة في الحلق اما في الحديبية فلانهم عظم عليهم
الرجوع قبل تمام مقصودهم من الدخول الى مكة ومحل نسكهم واما في الحج فلانهم شق عليهم نسخ الحج

الى العمرة فكان من تقرر منهم شعرة اعتقد انه لم يحف من الحلق فذهب ذلك على الكراهة
التي فكر النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء للمحلقين لانهم بادروا الى امتثال الامر وامتثال
فعلا المرة به من الحلق وقد ورد التصريح بهذه العلة في بعض الروايات فقال لانهم لم يشكوا
الحديث الثامن عن عائشة رضي الله عنها قالت تحيضت مع النبي صلى الله عليه
وسلم فاضت يوم النحر فحاضت صفية فاراد النبي صلى الله عليه وسلم منها ما يريد الرجل
من اهله فقلت يا رسول الله انها حايض فقال لها حابستنا هي فقالوا 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 لابد منه وانه لا يحل اذ
حاضت لا سفر حتى تطوف لقوله عليه السلام احابستنا هي فقيل انها قد افاضت الى
آخره فان سياقه يدل على ان عدم طواف الافاضة موجب للحبس وانها انما تسقط
عنها طواف الوداع ولا تقعد لاجله لقوله فانفري وانها قوله عقرى بفتح العين
وتاكيد القاف وحلقي بفتح الحاء تاكيد اللام والكلام فيهما يتين اللفظتين من
وجوه منها ضبطها فالمشهور بين المحدثين حتى لا يكاد يعرف غيره انهما اللفظتين
القاف الساكنة المقصورة من غير تنوين وقال بعضهم عقرا بالسوين لانه يشعر ان
الموضع موضع دعا فاجراه مجرى كلام العرب في الدعاء بالفاظ المصادر فانها منونة
كقولهم سقيا ورعيا وجدعا وكجا وراى ان عقرا بالقاف انما ثبت لاجل الدعاء والذي ذكره
المحققون صحيح ايضا ومنها انه يحتمل معنى هاتين اللفظتين فقيل عقرى معناها
الله وقيل عقرت رحمها وقيل لا عقلها عن الولد واما حلقي فمعنى حلق شعرها او معنى اصابها
وجع في حلقها او معنى حلق قومها بشؤمها ومنها انها من الكلام الذي لا يراد به
حقيقة لا يراد به اصل موضوعه كقولهم تربت يداك وما اشعره فالله الله والحق رابيه الى غير
ذلك من الالفاظ التي لا يقصد اصل موضوعها لكثرة استعمالها **الحديث**
التاسع عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال امر الناس ان يكون آخر عهدهم
بالبيت الا انه خفف عن المراة الحايض **فيه** دليل على طواف الوداع واجب لظاهر الامر
وهو مذهب الشافعي رحمه الله وهذا يعد تقرير لاخبار الصحابة وعن صيغة الامر
كحكايته لها ولا دين عند مالك ولا وجوب له عنده وفيه دليل على سقوطه عن الحايض

وبه خالفه من بعض السلف اعني ابن عمر او ما يقرب منه **الحديث العاشر**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال استاذن العباس بن عبد المطلب رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان يبيت بمكة ليالي منى من اجل سقايته فاذن له **اخذ** منه امران
احدهما حكم البيت يعني وانه من مناسك الحج وواجباته وهذا من حيث قوله اذن للعباس
من اجل سقايته فانه يقتضي ان الاذن لهذه العلة المخصوصة وانه غيرها يحصل منه الاذن
الثاني انه محور البيت لاجل السقاية وبدلوا الحديث تعليق هذا الحكم بوصف السقاية
وباسم العباس فتكلم الفقهاء في انه هذا من الادوصاف المعتبرة في هذا الحكم فاما عين
العباس فلا يخص به الحكم اتفاقا لكن اختلفوا فيما زاد على ذلك فمنهم من قال الحكم
هذا الحكم لا لعباس ومنهم من عممه في بني هاشم ومنهم من عمم ومال الى من اباح البيت
للسقاية فله ذلك واما علقه بسقاية العباس فلهم من خصصه بها حتى لو عملت سقاية
اخرى لم يخص في البيت لاحلها والاقرب اتباع المعنى وان العلة الحاجة الى المعاد اداء
للسقايتين **الحديث الحادي عشر** وعنه قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم
بين المغرب والعشاء جميعا لكل واحدة منهما اقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر واحدة منهما
فيه دليل على ان الاخيرة من ذلك وقت وهو جمع لان النبي صلى الله عليه وسلم قد وقت
المغرب بعرفة فلم يجمع بينهما بالمزدلفة الا وقد اخر المغرب وهذا الجمع لا خلاف فيه
واما اختلفوا اهل هو بعذر النسك او بعذر السفر وفائدة الخلاف ان من ليس مسافرا
سعى الجمع فيه هل جمع 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 يعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قد جمع بين الصلاتين في طول سفره ذلك فان
قد جمع في نفس الامر فيقوى ان الجمع للنسك لان الحكم المتحي لا يغير وبعد دا مر يقتضي
اضافة ذلك الحكم الى ذلك الامر وان قد جمع اما بان يرد في ذلك نقل خاص او يوخذ من
قول ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قد اذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء فقد
تعارض في هذا الجمع سببان السفر والنسك فيبقى النظر في ترجيح الاضافة الى احدهما
على ان في الاستدلال لحديث ابن عمر على هذا الجمع نظرا من حيث ان النسك لم يكن بعد في ابتداء
هذه الحركة لان النبي صلى الله عليه وسلم قد افاض بعد دخول وقت صلوة المغرب واستمر الجزء

بعد ذلك فالحد اما ان يكون بعد الجزء الاخير من الابتداء فلا وقد كان يمكن ان يعاد المغرب بعده بعد
ذلك ولا حاصل للسبب بالنسبة اليها واما ان يشتمل الجزء الاخير من الابتداء والسبب موجود عند فعل
وفيها فهذا امر محتمل واصل الفقهاء ايضا فيما لو اراد الجمع بين جمع كما لو جمع في المطر او يجوز
على التقديم فهل جمع اولا والذين عللوا الجمع بالسفر يجيزون الجمع مطلقا والذين علقوه بالنسك
نقل عن بعضهم انه لا يجمع الا بالمكان الذي جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المزدلفة
اقامة لوظيفة النسك على الوجه الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ومما يطلب بالحديث
الكلام في الاذان والاقامة لصلاة الجمع وقد ذكر فيه انه جمع باقامة لكل واحدة ولم يذكر اذانا
الاذان وحاصل مذهب الشافعي رحمه الله ان الجمع اما ان يكون على وجه التقديم او على وجه التاخير
فان كان على وجه التقديم اذن للاولى في اول 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 دون
ظاهر هذا الحديث واجروا في الاذان للاولى الخلاف الذي في الاذان للراتبة ودلالة الحديث على عدم
الاذان دلالة سكوت اعني الحديث الذي ذكره المصنف وتعلق الحديث ايضا بعدم استقلال صلاتي
الجمع لقوله ولم يسبح بينهما والسبحة صلوة النافلة على المشهور والمسلة معبر عنها بوجوب
الموالاة بين صلاتي الجمع والمنقول عن ابن حبيب من اصحابنا مالك انه لا يشترط اعني الجامع بين الصلاتين
ومذهب الشافعي ان الموالاة من الصلاتين شرط في جمع التقديم وهذا في جمع التاخير بخلاف ذلك لان
الوقت للصلوة الثانية فجاز تاخيرها واذا قلنا بوجوب الموالاة فلا يتطوع فيما قد يلي الموالاة ولا يدرد
التيمم لهن بهم ولا تدرد الاذان لمن يقول بالاذان لكل واحدة من صلاتي الجمع وقد حكينا
وجها لبعض الشافعية وهو قول في مذهب مالك ايضا فمن اراد ان يستدل بالحديث على عدم وجوب
نوافل النفل بين صلاتي الجمع فلحنفي ان يقول هو فعل والفعل بمجرده لا يدل على الوجوب ويحتاج
الى ضميمة امر اخر اليه وما تؤكده اعني كلام المخالف ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتنفل بينهما كما
في الحديث مع انه لا خلاف في جواز ذلك فيشعر ذلك بان ترك النفل لم يكن لما ذكر لوجوب
الموالاة وقد ورد في بعض الروايات انه فصل بين هاتين الصلاتين بخط الرحال وهو يخالف السنة
من الوقت ويدل على جواز التاخير **باب الجرم وما يحل من صيد الحلال**
عن ابي قتادة الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حاجا فخرج اصحابه فصرف
طائفة منهم ابو قتادة وقال خذوا ساحل البحر حتى نلتقي فاخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا احرموا

حلهم الا ابا قتادة لم يحرم فبينما هم يسيرون اذ راوا حمر وحش فحمل ابو قتادة على الحمر فعقر
منها اتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها ثم قلنا انأكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحمها فادركنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عن ذلك قال منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا
قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي رواية قال هل معكم منه شيء فقلت نعم فناولته العضد فاكلها **فكلوا** ما بقي ح
في كون ابي قتادة لم يكن محرما مع كونهم خرجوا للحج ومروا بالميقات ومن كان كذلك يجب عليه الاحرام
من الميقات واجيب بوجوه منها ما دل عليه الحديث من انه ارسل الى جهة اخرى ليكشفها وكان الالتقاء او ههنا ح
معه بعد مضي مكان الميقات ومنها وهو ضعيف انه لم يكن يريد الحج والعمرة ومنها انه قبل توقيت
المواقيت والامتنان الاتي من الحمر وقولهم انأكل لحم صيد ونحن محرمون ورجوعهم الى النبي صلى الله
عليه وسلم في ذلك دليل على امرين احدهما جواز الاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانهم
اكلوه باجتهاد والثاني وجوب الرجوع الى النصوص عند تعارض الاشتباه والاحتمالات وقوله
صلى الله عليه وسلم منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها فيه دليل على انهم لو فعلوا ذلك لكان
سببا للمنع وقوله عليه السلام فكلوا ما بقي من لحمها دليل على جواز اكل المحرم لحم الصيد اذا لم
يكن منه دلالة ولا اشارة واختلف الناس في اكل المحرم لحم الصيد على مذاهب احدها انه
ممنوع مطلقا صيد لاجله او لا وهذا يذكر عن بعض السلف ودليله حديث الصعب بن جثامة
على ما سنذكره والثاني انه ممنوع ان صاده او صيد لاجله سواء كان باذنه او بغير اذنه وهو مذهب
مالك والشافعي والثالث انه ان كان باذنه او دلالته حرم وان كان على غير ذلك لم يحرم وحديث
ابي قتادة ههنا يدل على جواز اكله في الجملة فهو على خلاف المذهب الاول ويدل ظاهره على انه اذا
لم يشر المحرم عليه ولا دل عليه يجوز اكله فانه ذكر الموانع المانعة من اكله والظاهر انه لو كان غيرها
مانعا لذكر وانما احتج الشافعي على تحريم ما صيد لاجله مطلقا وان لم تكن بدلالة منه واذنه باحاديث
اخرى منها حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم لحم الصيد لكم حلال ما لم تصيدوه او يصد
لكم والذي في الرواية الاخرى من قوله عليه السلام هل معكم منه شيء فيه امران احدهما بسط
الانسان الصاحب في طلب مثل هذا والثاني زيادة تطييب قلوبهم في موافقتهم في الاكل وقد تقدم
لنا قوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي والاشارة الى
ان ذلك لطلب موافقتهم في الحلق فانه كان اطيب لقلوبهم

الحديث الثاني

عن الصعب بن جثامة الليثي انه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا وهو بالابواء او بودان
فرده عليه فلما راى ما في وجهه قال انا لم نرده عليك الا انا حرم وفي لفظ لمسلم رجل حمار وفي لفظ
شق حمار وفي لفظ عجز حمار وجه هذا الحديث انه ظن انه صيد لاجله والمحرم لا ياكل ما صيد
لاجله **الصعب** بن جثامة بالصاد المهملة وسكون العين المهملة ايضا وجثامة بفتح الجيم
وتشديد الثاء المثلثة وفتح الميم وقوله اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم الاصل ان يتعدى
اهدى بالى وقد يتعدى باللام ويكون بمعناه ويحتمل ان تكون اللام بمعنى لاجل 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 وعلى مقتضاه يستدل بالحديث على منع وضع المحرم يده على الصيد
بطريق التملك بالهدية ويقاس عليها ما في معناها من البيع والهبة الا انه رد هذا التاويل بالروايات
التي ذكرها المصنف عن مسلم من قوله عجز حمار او شق حمار او رجل حمار فانها قوية الدلالة على كون
المهدي بعضا وغير حي فيحمل قوله حمارا وحشيا على المجاز وتسمية البعض باسم الكل او فيه حذف مضاف
ولا يبقى فيه دلالة على ما ذكر من تملك الصيد بالهدية وقوله انا لم نرده عليك الا انا حرم انا الاولى
مكسورة الهمزة لانها ابتدائية والثانية مفتوحة لانها 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 موقوف اتصل به هاء ضمير المذكر
وذلك معلل عندهم بان الهاء حرف خفي فكان الواو تاليه للدال لعدم الاعتداد بالهاء وما قبل الواو يضم
وعبروا عن ضمتها بالاتباع لما بعدها وهذا بخلاف ضمير المؤنث اذا اتصل بالمضاعف المشدد
فانه يفتح باتفاق وحكي في مثل هذا الاول الموقوف لغتان اخريان احداها الفتح كما تقول
المحدثون والثانية الكسر وانشد فيه ... قال ابو ليلى لحبلى مده
حتى اذا مددته فشده ... ان ابا ليلى نسيج وحده ... وقوله صلى الله عليه وسلم
الا انا حرم تمسك به في منع اكل المحرم الصيد مطلقا فانه علل ذلك بمجرد الاحرام والذين اباحوا
اكله لا بمجرد الاحرام عندهم علة وقد نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم انما رده لانه صيد
لاجله جمعا بينه وبين حديث ابي قتادة والحرم جمع حرام والابواء بفتح الهمزة وسكون الباء
الموحدة والمد وودان بفتح الواو وتشديد الدال الاخرة نون موضعان معروفان فيما بين مكة والمدينة
ومسالة اكل المحرم الصيد تتعلق بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهل المراد بالصيد
نفس الاصطياد او الصيد والاستقصاء فيه موضع غير هذا ولكن نقل النبي صلى الله عليه وسلم

بانه جاز وقد يكون اشارة اليه وفي اعتقاده ان النبي صلى الله عليه وسلم للصحب تطييب لقلبه لما عرض له من الكراهة في رد هديته ويوخذ منه استحباب مثل ذلك من الاعتقاد وقوله فطار اي ما في وجهه من الكراهة سرورا بزوال المعتبر بسبب الكراهة

كتاب البيوع

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا او يخير احدهما الاخر فتبايعا على ذلك وما في معناه من حديث جليم يخطر وهو

الحديث الثاني

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او قال حتى يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كتما وكذبا محقت بركة بيعهما

الحديث

سعلق بمسالة ايثار خيار المجلس في البيع وهو مدل عليه وبه قال الشافعي وفقهاء اصحاب الحديث وقال مالك وابو حنيفة ووافق ابن حبيب من اصحاب مالك من المدنية والذين نفوه اختلفوا في وجه العذر عنه والذي يخص ذا من ذلك وجوه

احدها

انه حديث خالف عمله راويه وكلما كان كذلك يعد به اما الاول فلان مالكا رواه ولم يقل به واما الثاني فلان الراوي اذا خالف فاما ان يكون مع علمه بالصحة فيكون ناسخا فلا تقبل روايته واما ان يكون لامع علمه بالصحة وهو اعلم بما روى فيمنع في ذلك واجيب عن ذلك بوجهين احدهما منع المقدمة الثانية وهو ان الراوي اذا خالف لم يعمل بروايته وقوله اذا كان مع علمه بالصحة فان سلمنا جدلا ان علمه بالصحة ويخالف لعارض راجح عنده ولا يلزم تقليده فيه وقوله اذا كان لامع علمه بالصحة وهو اعلم بروايته فيتبع في ذلك ممنوع ايضا لانه اذا ثبت الحديث بعدالة النقلة وجب العمل بظاهره ولا يترك لمجرد الوهم والاحتمال

الوجه الثاني

ان هذا الحديث مروي من طرق فان تعذر الاستدلال به من جهة رواية مالك لم يتعذر من جهة اخرى وانما يكون ذلك عند التفرد على تقدير صحة هذا الملخا عن ان مخالفة الراوي لروايته تقدح في العمل بها فانه على هذا التقدير يتوقف العمل بروايته مالك ولا يلزم من بطلان ما اخذ بعين بطلان الحكم في نفس الامر

الوجه الثالث

من الاعتذار انا نسلم ان هذا خبر واحد فيما نعم به البلوي وخبر الواحد فيما نعم به البلوي غير مقبول فهذا غير مقبول اما الاول فلان ابا بكر وعمر ردا لاخبر فيما نعم به البلوي لكون معلوما عند الكافة فان راد الواحد على خلاف العادة متهم واجيب فيه بمنع المقدمتين اما الاولى وهو ان البيع مما نعم به البلوي فالبيع كذلك ولكن الحديث دل على ان خيار المجلس

الفتح مما نعم به البلوي في البياعات فان الظاهر من الاوداع على البيع الرغبة في كل واحد من المتعاقدين فيما صار اليه فالحاجة الى معرفة حكم الفسخ لا تكون عامة واما الثاني فلان الاعتماد في الرواية على عدالة الراوي وجزمه بالرواية وقد وجد ذلك وعدم تعقل غيره لا يصح معارضا عند وجود ما ذكرناه للحكم فان الرسول صلى الله عليه وسلم ان بلغ الاحكام للاحاد والجماعة فلا يلزم سلبوغ كل حكم لجميع المكلفين وعلى تقدير السماع فجاز ان يعرض مانع من السماع اعني تعقل غيره هذا الراوي فانا ما نكون ما ذكرنا اذا اقتضت العادة ان لا يخفى الشيء عن اهل التواتر ولست الاحكام الجزئية من هذا القبيل

الوجه الثالث

من الاعتذار انا ان هذا صح فهو محمول على الاقتدار الجلي والاصول القياسية المقطوع بها وما اذا كذلك لا يعد به اما الاول فمعنى مخالفة الاصول القياسية ما ثبت الحكم في اصله قطعا وثبت كون الفرع في معنى المنصوص لمخالفته الاعلم علم عراءه عن مصلحة تصلح ان يكون مقصوده بشرع الحكم وهما هنا كذلك فان مناط منع الغبن عن ابطال حق الغير ثابت بعد التفرق قطعا واما قبل التفرق في محاماة لم يقترنا الاعلم يقطع بتبرعه عن المصلحة واما الثاني فلان القاطع مقدم على المظنون لاجماله وخبر الواحد مظنون واجب عند منع المقدمتين معا اما الاولى فلا تسلم عدم اقتران الفرع من الاصل الا بما يعتبر من المصالح وذلك لان البيع يتبع بغته من غير تروٍ وقد تحصل الندم بعد الشروع فيه فيما سبب اسباب الخيار لكل واحد من المتعاقدين دفعا للضرر الندم فيما لعله يتكرر وقوعه ولم يمكن ابانته مطلقا فيما بعد التفرق وقبله فانه ربما يحمله العقد والوقوف قبل التفرق فجعل مجلس العقد جبرا لاعتبار هذه المصلحة وهذا معتبر لا يستوي فيه ما قبل التفرق وما بعده واما الثاني فلا تسلم ان الحديث المخالف للاصول يرد فان الاصول ثبت بالمنصوص والمنصوص ثابته في الفروع العينه وغايته ما في الباب ان يكون الشرع اخرج بعض الجزئيات عن الكلية لمصلحة خصها او تعبدا فيجب اتباعه

الوجه الرابع

من الاعتذار انا نعتذر حديث معارض لاجماع اهل المدينة وعملهم وما ذا كذلك تقدم عليه العمل اما الاول فلان مالكا قال لم يعرف روايته وليس هذا عند احد معلوم ولا امر معمول به فيه واما الثاني فلما اختص به اهل المدينة من مشاهدهم في مهبط الوحي ووفاة الرسول صلى الله عليه وسلم من اطلاعهم ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ فجاز ان يعرض لبعض الاخبار ما يقتضي عدم العمل به او يجب تركه لاجل ما هو من ناسخ او دليل راجح ولا ثقة بعدم تعرض الباقين لذلك وان ذلك ارجح من خبر الواحد المخالف

لعلهم وجوابه من وجهين احدهما منع المقدمة الاولى وهو كون المسئلة من اجماع اهل
المدينة وبيانه من بلده اوجه منها انا اذا اعملنا لفظ كلهم حرجا ان المسئلة اجماع من
اهل المدينة بحرف ذلك النظر والفاظه ومنها انهذا الاجماع اما ان يراد به اجماع سابق
اولاحق والاول باطل لانا نرى ابن عمر رأس المحققين بالمدينة في وقته وقد اذ يرى بانا ثبات
خيار المجلس والثاني ايضا باطل لان ابا حنيفة ذهب من اقرانه كذلك ومعاصريه وقد اعلنا على ملك
رحمه الله لما بلغه من مخالفته وابيهما منع المقدمة الثانية وهو ان اجماع اهل المدينة حجة
وعملهم مقدم على خبر الواحد مطلقا فان المحقق الذي لا شك فيه ان عملهم واجماعهم لا يكون
حجة فيما طريقه الاجتهاد والنظر لان الدليل العاصم للامة من الخطأ في الاجتهاد لا يتناول
بعضهم دون بعض لان العصمة ستواه وكيف يمكن ان نقول ان من كان بالمدينة من الصحابة رضوان
الله عليهم يقول خلاف ما دام بها فاذا خرج عنها لم يقبل خلافه فان هذا مما لا يقوله
خلافه ما عتبار صفة قائمة بجميعهم فتفرض المسئلة فيما اختلف فيه اهل المدينة مع بعض
من خرج عنها من الصحابة بعد استقرار الوحي وموت الرسول صلى الله عليه وسلم فكل
قبل من ترجيح لاقوال اهل المدينة وما احتج لهم من الاوصاف فكذلك نجاهد
الصحابي وما نزل عند بخروجه وقد خرج من المدينة افضل اهل زمانه في ذلك الوقت بالاجماع
من اهل السنة وهو علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقالوا لا بد العراق فكيف يمكن ان نقدم
اذا لهذا العذا اهل المدينة وهو كان راسهم وكذلك ابن مسعود ومحله من العلم معلوم وغيرهم
فخرجوا وقالوا اقوالا على ان بعض الناس نقول ان المسئلة المختلف فيها خارج المدينة
فيها بالمدينة وادعى العموم في ذلك **الوجه الخامس** وردي بعض الروايات
للحديث ولا حمل لمن يفارقه حتى ان يستقيله فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت
خيار المجلس من حيث انه لو كان العقد لازما لما احتاج الى الاستقالة ولا طالب العوار
من الاستقالة ولا جيب عنه بان المراد من الاستقالة فسخ البيع لحكم الخيار وغاية ما في الباب
استعمال المجاز في لفظ الاستقالة لكن يجاز بالصير اليها دل الدليل عليه وقد دل من
وجهين احدهما انه علق ذلك على التفرق فاذا حملناه على خيار الفسخ صح تعليقه على التفرق
لان الخيار يرتفع بالتفرق واذا حملناه على الاستقالة فالاستقالة لا تتوقف على التفرق
ولا اختصاص لها بالمجلس الذي ابا اذا حملناه على خيار الفسخ فالتفرق مبطل له فهو ا

فناسب المنع من التفرق المبطل للخيار على صاحبه اما اذا حملناه على الاقالة الحقيقية
فمعلوم انه لا يحرم على الرجل ان يفارق صاحبه خوف الاستقالة ولا يبقى حينئذ لك
الا النظر فيما دل عليه الحديث من التحريم **الوجه السادس** ما قال المتأخرون على
المتساومين مصير حكمهما الى البيع وحمل الخيار على خيار القول واجيب عنه بان شبهه
المتساومين مختلف بعين مجازا وقد عرض على هذا الجواب بان تسميتهما متبايعين بعد العقد
من البيع مجازا ايضا فلم قلتم الحمل على هذا المجاز اولى فقيل عليه انا اذا صدر البيع فقد وجدت
الحقيقة فهذا المجاز اقرب الى الحقيقة من مجاز لم توجد حقيقته اصلا عند الطائفة وهو
المتساومان **الوجه السابع** حمل التفرق على التفرق بالاقوال وقد عهد ذلك شرعا
قال الله تعالى وان يتفرقا اي عن النكاح واجيب عنه بخلاف الظاهر فان السابق
الى الفهم التفرق عن المكان وايضا فقد ورد في بعض الروايات وقد ذكرها المصنف ما لم
يتفرقا عن مكانهما وذلك صريح في المقصود وربما اعترض على الاول بان حقيقة التفرق
لا تختص بالمكان بل هي عامة الى المكان والاجتماع فيه واذا كان الاجتماع في الاقوال كان
التفرق فيها وان كان في غيرها كان التفرق عنه واجيب عنه بان حمله على غير المكان تفرقة
فيكون مجازا **الوجه الثامن** قال من قال يحمل نفي الحل بظاهر الحديث فانه اثبت الخيار
لكل واحد من المتبايعين على صاحبه فالحال لا يخلو اما ان يتفقا في الاختيار او يختلفا فان
اتفقا لم يثبت لواحد منهما على صاحبه خيار وان اختلفا بان اختار احدهما الفسخ والاخر
الامضاء فقد استحال ان يثبت لكل واحد منهما على صاحبه الخيار اذ الجمع بين الفسخ والامضاء
مستحيل فيلزم تاويل الحديث ولا حاجة اليه ويكفينا صدكم عن الاستدلال بالظاهر
واجيب عنه بان قيل لم لا يثبت صلى الله عليه وسلم مطلق الخيار بل اثبت الخيار وسكت عما
فيه الخيار فنحن نحمله على خيار الفسخ فيثبت لكل واحد منهما خيار الفسخ على صاحبه
وان الحاصل به ذلك **الوجه التاسع** ادعى انه حديث مضطرب اذ لا يعلم الذي
اجمعوا على عدم ثبوت خيار المجلس وذلك يدل على الضعف واما الحديث اختلاف
المتبايعين فانه تقتضي الحاجة الى اليمين وذلك غير ملتزم لزوم العقد فانه لو ثبت
الخيار لكان كافيا في رفع العقد عند الاختلاف وهو ضعيف جدا اما الضعف فلان اهل
عمل اهل المدينة قد تكلفا عليه والضعف انما يثبت بالاحتمال ومجرد المخالفة لا يلزم

ان يكون للشيخ لجواز ان يكون للدليل اخر في ظنهم عند تعارض الادلة عندهم واما
حديث اختلاف المتبايعين فلا استدلال به ضعيف جدا لانه مطلق او عام بالنسبة
الى زمن التفرق وزمن المجلس فيحمل على ما احدثه التفرق ولا حاجة الى التشيخ والتشيخ لا يصار
اليه الا عند الضرورة **الوجه العاشر** حمل الخيار على خيار الشرط او خيار الحاق
الزيادة بالثمن او المثمن واذا تردد لم يتعين حمله على ما ذكرتموه واجيب عنه بان الحمل على
خيار التشيخ اول لوجهين احدهما ان لفظة الخيار قد تعمد استعمالها من الرسول صلى
الله عليه وسلم في خيار التشيخ كما في حديث جابر بن عبد الله وكذلك الخيار والمراد منه خيار
التشيخ وفي حديث المصراة فهو الخيار بلفظ الخيار والمراد خيار التشيخ بعد الخيار المذكور وهذا عليه
لانه لما ثبت بهذه الاحاديث ان للبيع صلى الله عليه وسلم كان ظاهرا في الارادة الباقية الى قيام المانع من
اراده حل واحد من الخيارين اما خيار الشرط او المراد من اسم المتبايعين المتعاقدان
والمتعاقدان ان صدر عنهما العقد وبعد صدوره ما العقد منهما لا يكون لهما خيار الشرط افضلا
من ان يكون لهما ذلك الى اوان التفرق واما خيار الحاق الزيادة بالثمن او المثمن فلا يمكن
الحمل عليه عند من يرى ثبوته مطلقا او عدمه مطلقا لان ذلك الخيار ان لم يكن لهما فلا كلام
لهما الى اوان التفرق وان كان يبقى بعد التفرق عن المجلس فكيف ما كان لا يكون ذلك الخيار لهما
ثابتا فيما الى غاية التفرق والخيار المثبت بالنص هاهنا هو فيما بعد الى غاية التفرق
فالدليل على ان المراد من الخيار هذا وهو من المتبايعين ما ذكرناه لكن رحمك الله نسبة المخالفة
الحديث وذلك لا يصح الا اذا حمل الخيار والمتبايعان والافتراق على ما ذكرهم قال
بعض النظار الا انه ضعيف فان نسبته ذلك الى ذلك البعض من كل الامة ولا اكثرهم

باب ما نهى عنه من البيوع

الحديث الاول عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن
المنابذة وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع الى الرجل قبل ان يقلبه او ينظر اليه ونهى عن
الملامسة والملامسة لمس الثوب لا ينظر اليه **اتفق** الناس على منع هذين
البيعين واختلفوا في تفسير الملامسة فعلى هي ان يجعل اللمس بيعا ما ان يعم اذا لمست ثوبي
فهو مبيع منك بكذا وهذا باطل للتعليق في الصيغة وعدم العلم بالصيغة الموضوعة
للبيع شرعا وتفسير هذا من صور المحاطاة وعلى تفسيرها انها بيعة على انه اذا لمس الثوب

وجب البيع وانقطع الخيار وهو ايضا فاسد بالشرط الفاسد ونسبه الشافعي
بان ما في ثوب مطوي او في ظلمة فيلمسه الرائف ويقول صاحب الثوب بعتك كذا
بشرط ان تقوم لمسك مقام النظر وقيل يخرج على نفي شرط الخيار وما لفظ الحديث
ذكره المصنف فانه يعضي ان حجة الشافعي عدم النظر والتقليب فقد يستدل به
من منع بيع الاعيان الغائبة عملا بالعلة ومشترط الصفة في بيع الاعيان الغائبة لا يكون
الحديث دليلا عليه لانه هاهنا لم يذكر وصفا واما المنابذة يقذف الحديث انها
طرح الرجل ثوبه لا ينظر اليه والكلام في هذا التعليل كما تقدم واعلم ان في كلا النوعين
محتاج الى الفرق من المحاطاة وبين هما من الصورتين فاذا علل بعدم الرؤية المشترطة
تالفرق ظاهر واذا اشترط لا يعود الى ذلك احتيج حينئذ الى الفرق بينه وبين
مسئلة المحاطاة عند من يجيزها **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تلقوا الركبان ولا يبع بعضكم على بيع بعض
ولا تناجشوا ولا يبع حاضر لباد ولا تصروا الابل والغنم ومن ابتاعها فهو بخير النظرين
بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها رد ها وصاعا من تمر وفي لفظ وهو بالخيار
ثلثا **اتفق** الركبان من البيوع المنهي عنها لما تعلق به من الضرر وهو ان ملقي ظاهره حلون
متاعا يبتاع به منهم قبل ان يهبطوا البلد ويعرفوا الاسعار والكلام فيه في بقية مواضع
احدها التحريم فان كان عالما بالنهي قاصدا للتلقي فهو حرام وارتكب لشغل احد وزاهم
مقبلين فاشترى ففي اثمه قولان للشافعية اظهرهما الاثم الموضع الثاني صحة البيع او
فساده وهو عند الشافعي صحيح وان كان اثما وعند غيره من العلماء يبطل ومستنده ان
النهي للفساد ومستند الشافعي ان النهي لا يرجع الى نفس العقد ولا لجزء هذا الفعل
بشيء من اركانه وشرائطه وانما هو لاجل الاضرار بالركبان وذلك لا يقدح في نفس البيع
الموضع الثالث اثبات الخيار بحيث لا غرور والركبان بحيث يكونون عالمين بالسعر
فلا خيار وان لم يكونوا كذلك فان اشترى منهم بارخص من السعر فلهم الخيار وما وقع في
لفظ بعض المصنفين من انه مخير هم بالسعر كاذا بالبيع بشرط في اثبات الخيار وان اشترى
منهم مثل سعر البلد او اكثر ففي ثبوت الخيار لهم وجهان للشافعية وجه منهم من نظر الى انتفاء
المعنى وهو الغرور والضرر لهم بثبت الخيار ومنهم من نظر الى لفظ الحديث وردد بانه

ص
وجهان

الخيار لهم فجرى على ظاهره ولم يلتفت الى المعنى واذا التبس الخبر فهل يكون على الفور او يمتد الى ثلثة ايام فيه خلاف لاصحاب الشافعي والاظهر الاول واما قوله ولا يبيع بعضكم على بيع بعض فقد فسر في مذهب الشافعي واعلم انكثيرا من هذه الاحكام مدون بين اعتبار المعنى واتباع اللفظ ولكن ينبغي ان ينظر في المعنى الى الظهور والخفاء فحيث يظهر ظهورا كبيرا لا باس باتباعه وتخصيص النص به او تعميمه على قواعد القياس وحيث يخفى او لا يظهر ظهورا قويا فاتباع اللفظ اولى واما ما ذكر في اشتراط ان يلتقي البدوي ذلك فلا يقوى لاحد دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فان النص المذكور الذي علل به النهي لا يفترق الحال فيه بين سوال البدوي وعدمه ظاهر واما اشتراط ان يكون الطعام مما تدعو الحاجة اليه فتوسط في الظهور وعدمه لاجتماع ان مراعى مجرد ريح الناس فهذا الحكم على ما اشعر به التعليل من قوله صلى الله عليه وسلم دعوا الناس يرزق بعضهم من بعض واما اشتراط ان يظن لذلك المتاع المحلوب سعة في البلد فكذلك ايضا فانه متوسط في الظهور لما ذكرناه من احتمال ان يكون المقصود مجرد تفويت الربح والرزق على اهل البلد وهذه الشروط منها ما يقوى والدليل الشرعي عليه كشرطنا العلم بالنهي ولا اشكال فيه ومنها ما يوخذ باستنباط المعنى يخرج على قاعدة اصولية وهي ان النص اذا استنبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص هل يصح او لا وبنظير لك هذا باعتبار بعض ما ذكرناه من الشروط وقوله لا تلقوا والغنم فيه مسائل الاولى الصحيح في ضبط هذه اللفظة ضم الباء وفتح الصاد وتشديد الباء المضمومة على وزن لا تركبوا اما محذوف من صرى يصري ومعنى اللفظة يرجع الى الجمع تقول صريت الماء في الحوض وصريته بالتخفيف والتشديد اذا جمعته والغنم مضبوطة بالميم على هذا ومنهم من رواه لا تنصروا بفتح الباء وضم الصاد من نصر يصر اذا ربط والمحفلة هي التي ربط اخلافها ليجتمع اللبن والغنم على هذا مضبوطة بالميم ايضا واما ما حكاه بعضهم من ضم الباء وفتح الصاد وضم الام الاولى على ما لا يسمى فاعله فهذا لا يصح مع اتصال الفاعل وانما يصح مع افراد الفعل ولا نعلم رواية حذفت فيها هذا الضمير المسالة الثانية لا خلاف ان القربة حرام لاجل الغش والخديعة التي فيها للمشتري والنهي يدل عليه مع علم بتحريم الخديعة تطعام المشرع الثالثة النهي وردعن فعل المطعم وهو ما يصدر باختياره وتعمده وترتب عليه حكم يذكر في الحديث مطلوب حمل الشاه بنتفها

الحاجة اليه دون ما لا يحتاج اليه الا نادرا وان يدعوا البلدي البدوي الى ذلك فان التمسه البدوي منه فلا باس ولو استشارة البدوي فهل يرشده الى الادخار والبيع على التدريج فيه وجهان لاصحاب الشافعي واعلم انكثيرا من هذه الاحكام مدون بين اعتبار المعنى واتباع اللفظ ولكن ينبغي ان ينظر في المعنى الى الظهور والخفاء فحيث يظهر ظهورا كبيرا لا باس باتباعه وتخصيص النص به او تعميمه على قواعد القياس وحيث يخفى او لا يظهر ظهورا قويا فاتباع اللفظ اولى واما ما ذكر في اشتراط ان يلتقي البدوي ذلك فلا يقوى لاحد دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فان النص المذكور الذي علل به النهي لا يفترق الحال فيه بين سوال البدوي وعدمه ظاهر واما اشتراط ان يكون الطعام مما تدعو الحاجة اليه فتوسط في الظهور وعدمه لاجتماع ان مراعى مجرد ريح الناس فهذا الحكم على ما اشعر به التعليل من قوله صلى الله عليه وسلم دعوا الناس يرزق بعضهم من بعض واما اشتراط ان يظن لذلك المتاع المحلوب سعة في البلد فكذلك ايضا فانه متوسط في الظهور لما ذكرناه من احتمال ان يكون المقصود مجرد تفويت الربح والرزق على اهل البلد وهذه الشروط منها ما يقوى والدليل الشرعي عليه كشرطنا العلم بالنهي ولا اشكال فيه ومنها ما يوخذ باستنباط المعنى يخرج على قاعدة اصولية وهي ان النص اذا استنبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص هل يصح او لا وبنظير لك هذا باعتبار بعض ما ذكرناه من الشروط وقوله لا تلقوا والغنم فيه مسائل الاولى الصحيح في ضبط هذه اللفظة ضم الباء وفتح الصاد وتشديد الباء المضمومة على وزن لا تركبوا اما محذوف من صرى يصري ومعنى اللفظة يرجع الى الجمع تقول صريت الماء في الحوض وصريته بالتخفيف والتشديد اذا جمعته والغنم مضبوطة بالميم على هذا ومنهم من رواه لا تنصروا بفتح الباء وضم الصاد من نصر يصر اذا ربط والمحفلة هي التي ربط اخلافها ليجتمع اللبن والغنم على هذا مضبوطة بالميم ايضا واما ما حكاه بعضهم من ضم الباء وفتح الصاد وضم الام الاولى على ما لا يسمى فاعله فهذا لا يصح مع اتصال الفاعل وانما يصح مع افراد الفعل ولا نعلم رواية حذفت فيها هذا الضمير المسالة الثانية لا خلاف ان القربة حرام لاجل الغش والخديعة التي فيها للمشتري والنهي يدل عليه مع علم بتحريم الخديعة تطعام المشرع الثالثة النهي وردعن فعل المطعم وهو ما يصدر باختياره وتعمده وترتب عليه حكم يذكر في الحديث مطلوب حمل الشاه بنتفها

المالكية بعد انعقادها لا لاجل الخديعة فصار ثبت ذلك الحكم فيما لا خيار فيه من اصحاب الشافعي
فمن نظر الى المعنى اثبته لانه الغبن ومن نظر الى ان الغبن لم يشترط فيه لم يثبته والثاني
ان الحكم المذكور خارج عن القياس بترخيص ورد به وهو جواز البيع مع الغرر فان الذي ابتداء ول
حالة العقد الرابعة ذكر المصنف الغنم وفي الصحيح الابل والغنم وهذا هو محل التقرير
والفقهاء تارة يتكلمون انما 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 البقر
خاصة ومنهم من عداه الى كل حيوان مأكول اللحم وهذا نظر الى المعنى فان المأكول اللحم يقصد
لينه فتثبت المقصود الذي تظنه المشتري بالخديعة موجب الخيار فلو حمل انما في ثبوت
الخيار وجهان نظرهم من حيث انه غير مقصود لشرب الادمي لانه مقصود لشربة المحتش
واذا اعتبر المعنى فلا ينبغي ان يصح الا هذا الوجه لان الذات الخيار بعدم قوات امر مقصود
ولا تخصص ذلك بامر معين اعني الشرب مثلا وكذلك اختلفوا في الجارية من الادميات
لو حملها واذا اثبت الخيار في الامة فالظاهر انه لا فرق لانهما شيء واحد وهذا بين ذلك
ان الامة انما يمس المنصوص عليه في الحديث اعني الابل والغنم لان شرط القياس ان يجاد
الحكم فينبغي ان يكون اثبات الخيار فيهما من القياس على قاعدة اخرى وفي رد شيء لاجل لبن
الادمية خلاف ايضا الخامسة قوله صلى الله عليه وسلم بعد ان يحلبها مطلق في الحلبات
لكن قد قيد في رواية اخرى ايام الخيار ثلثة ايام وانتم اصحابنا بذلك على انه اذا حلبها
ثانية واراد الرد انه ذلك واختلفوا اذا حلبها الثالثة هل يكون رضى مع الرد ونحوا ان لا
يمنع لوجهين احدهما الحديث والثاني ان التقرير لا تتحقق الا بثلاث تطبيقات فان الحلبة الثانية
اذا تقضت على الاولى جواز المشتري ان يكون ذلك لاختلاط اللبن المرعي اولا مرعي بغير التقرير فاذا حلبها
الثالثة تحقق التقرير لانه تتحقق الاستلاءات واذا اذا نت لفظ حلبها مطلقة فلا دلالة لها
على الحلبة الثانية والثالثة وانما يوخذ ذلك من حديث اخر السادس قوله وان سخطها ردها
وصاعا من تمر يقضي انها تخير بعيب التقرير واختلف اصحابنا بالشافعي هل يكون على الفور او
يمتد الى ثلثة ايام وقيل يمتد بالحديث وقيل يكون على الفور طرد الخيار الرد بالعيب
ويتمادى الحديث والصواب اتباع النص لوجهين احدهما تقديم النص على القياس الثاني ان الثاني اسقوط
القياس في اصل الحكم لاجل النص فيطرد ذلك في جميع موارده السابعة ينقضي

يقتضي الحديث رد شيء معها عند ما يختار ردها وفي كلام بعض الاصحاب ما يدل على
خلافه من حيث ان الخراج بالضمان ومعناه ان الغلة لما استوفاها بضمانه بكون
لضمانه والذين المجلوب اذا فات غلة فلم يكن للمشتري ولا يرد لها بدلا والصواب الرد لحديث
على ما ذكرنا السادسة الحديث يقتضي رد الصاع مع الشاة بصريحه ويلزم منه عدم رد
اللبن والشاة باقية قالوا انما ان اللبن باقيا اذا رده على البايع فصل يلزمه قبوله وهما تلفا
نعم لانه اقرب الى مستحق غيره والثاني لا لان نظر اوتة ذهبت فلا يلزمه قبوله واتباع لفظ
الحديث اولى فمن يتعين الرد فيما نص عليه اما الاكثر فقد زادوا على هذا وقالوا الوصي به
البايع فهل يكون ذلك اولا قولان وقوهما المنع بانه بيع للطعام قبل قبضه كذا قالوه وجعل الصاع
بمقتضى الحديث ثمنا عما قبل قبضه واللبن ووجهوا الصاع بانه يكون ثمنا على عادتهم في اتباع العرافي
دون اعتبار اللفظ السابعة الحديث يقتضي تخيير حسن المردود في التمور فمنهم من ذهب الى
ذلك وهو الصواب ومنهم من عداه الى سائر الاقوات ومنهم من اعتبر في ذلك غالب قوت البلد
وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الصاع من تمر لا سمراء وذلك زاد على من عداه الى سائر
الاقوات وان كانت السمراء غالب قوت البلد اعني المدينة وهو رد على قائله ايضا المسئلة
العاشرة الحديث يدل على تعيين المقدار في الصاع مطلقا وفي هذا شيء مع جهالة احدهما ذلك
وانا نوجب الصاع قال اللخمي وذلك ظاهر الخبر والثاني انه يشتد كثيرا فقد اللبن اتباعا للقياس
الحادية عشرة وهو ضعيف المسئلة الحادية عشر قوله عليه السلام فهو بخير النظرين بعد
ان حلبها وسعد لها هنا سؤال وهو ان الحديث يقتضي اثبات الخيار في هذين المعينين
اعني الامساك والرد مع الصاع وهذا انما يكون بعد الحلب لتوقف هذين المخيرين على
الحلب لان الصاع عوض عن اللبن ومن ضرورة ذلك الحلب الثانية عشرة ان قول الراوي
بعد الحديث وروى عن ملك قولا ايضا بعدم القول به والذي اوجب ذلك ان نقل الحديث
مخالف لقياس الاصول المعلومة وما كان كذلك لم يلزم العمل بما الاول وهو انه مخالف لقياس
الاصول المعلومة من وجوه احدها ان المعلوم من الاصول ان ضمان المتلفات مثل المثل وضمان
المتقومات بالقيمة من النقدين وهاهنا ان اللبن مثلي فان يضمن ضمانه بمثله لبنا وان كان
متقوما فمن عثله من النقدين وقد وقع هاهنا مضمونا بالتمر فهو خارج عن الاصلين جميعا
الثاني ان القواعد الكلية تقتضي ان يكون المضمون مقدرا بالضمان بقدر التالف وذلك مختلف

فان رد ع

نقد ربا الضمان يختلف ولكنه قد رهما هنا مقدار واحد وهو الصاع مطلقا فخرج غير
القياس الكلي في اختلاف نوعي المثليات باختلاف قدرها وصفة المالك اللبن
اللبن المالف ان كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه من اصل الخلقة
وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض اعضاء المبيع ثم علي عيب فانه يمنع الرد وان كان هذا
اللبن حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه وانه لا يختلط اما انه ليس
موجودا عند العقد فمنع الرد وما ذكره ان لم يجد ضمانه الصاع انما ان الخيار ليس لما عرف
شروط مخالف للاصول فانا الخيارات الثابتة باصل الشرع من غير شرط لا تتقدر بالثلاث كخيار
العيب وخيار الرؤية عندنا من يثبته وخيار المجلس عند من يقول به الخامس يلزم من
القول به الجمع بين الثمن والمثمن المبايع في بعض الصور وهو اذا اتلفت فيه الشاة صاعا من تمر
فانه يرجع المشتري بصاع الذي هو مقدار قيمتها السادس انه مخالف لقاعدة الربا في بعض الصور
وهو اذا اشتري شاة بصاع فاذا استردها صاعا من تمر فقد استرد الصاع الذي هو
الثمن فيكون قد باع صاعا وشاة بصاع وذلك خلاف قاعدة الربا عندكم بانكم تمنعون مثل
ذلك السابع اذا كان اللبن باقيا لم يجلف رده عندكم فاذا امسكه تأبيدا كما لو تلف فيرد
الصاع وفي ذلك ضمان لا يجتمع ان يقال والاعيان لا تضمن بالبدل للبايع فوائد المغصوب
وسائر المضمونات الثامن قالوا بعضهم انه اثبت الرد من غير عيب ولا شرط لان نقصان
اللبن لو كان عيبا لثبت به الرد من غير نظر به ولاثبت الرد في الشرع لا بعيب او شرط واما
المعارض الثاني وهو ان ما كان من اخبار الاحاد مخالفا لقياس الاصول المعلومة لم يجب العمل به
فلانا الاصول المعلومة مقطوع بها من الشرع وخبر الواحد مظنون والمظنون لا يعارض
المعلوم واجاب العاملون بظاهر الحديث بالطعن في المقامين جميعا اعني انه مخالف للاصول
وانه اذا خالف الاصول لم يجب العمل به اما المقام الاول وهو انه مخالف للاصول فقد فرق
بعضهم بين مخالفة الاصول ومخالفة قياس الاصول وخبر الواحد يخالف الواحد مخالفة في
الاصول لا مخالفة قياس الاصول وهذا الخبر انما يخالف قياس الاصول وفي هذا نظر وسيأتي
آخرا ونخرج جميع هذه الاعتراضات والجواب عنها اما الاعتراض الاول فقد تسلم ان حكم الاصول
تقتضي الضمان باجمالا من غير ما ذكرتموه فانا نحن نضمن بالابل وليست مثله ولا بهيمة بالبقر
بالغنم وليست مثله ولا بهيمة وايضا فقد يضمن المثلي بالقيمة اذا تعذرت المماثلة وهاهنا

تعذرت

تعذرت اما الاول فمن اتلف شاة لبون فانه يضمنه بمثلها من اللبن ولا يحكم بانا نعلم ان اللبن الذي
المماثلة واما الثاني وهو انه اذا تعذرت المماثلة هاهنا فلا نسلم ان اللبن الموجود حالة
العقد اول واما الاعتراض الثاني فقيل في جوابه ان بعض الاصول لا تتعذر بما ذكرتموه
كالموضحة فانا نراها مقدرة مع اختلافها كالكبر والصغر والجنين مقدر ارشه ولا يختلف
الذكورة والانوثة واختلافها في الصفات والحرية مقدرة وان اختلف بالصغر والكبر وسائر
صفات والحكم فيه ان ما يتبع فيه الشارع والشاهد يقصد قطع النزاع فيه بتعذيره بشيء
بين وبعدم هذه المصلحة في مسألتنا فكان على كل العاقل وأما الاعتراض الثالث
وجوابه ان ما لا يمنع الرد ما لا يمنع الرد اذا كان النقص لا يستعلم العيب اذا لم يكن الاول
ممنوع والثاني مسلم وهذا النقص لا يستعلم العيب فلا يمنع الرد واما الاعتراض
الرابع فانا لا نسلم ان الشيء مخالف للقياس اذا كان معللا وخولف في جملة وهاهنا هذه الصورة انفردت
عن غيرها بان الغالب ان هذه المدة هي التي يتبين فيها اللبن الحادث المجتمع باصل الخلقة واللبن المجتمع
بالتدليس فصودمة توقف على الغيب عليها فانا لم نخالف خيار الرؤية والعيب فانه يحصل
المقصود من غير هذه المدة فيها وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب واما الاعتراض
الخامس فقد قيل فيه ان الخبر وارد على العادة والعادة ان الاصاع شاة بصاع وفي هذا ضعف
وقيل ان صاع التمر ليس عن اللبن لا عن الشاة فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض واما
الاعتراض السادس فقد قيل في الجواب عنه ان الربا انما يتحقق في العقود لا في الفسوخ
بدليل انهم لو تبايعا ذهبا بفضة لم يجز ان يتفرقا قبل القبض ولو تعاملا في هذا العقد جاز
ان يفترقا قبل القبض واما الاعتراض السابع فجوابه فيما قيل ان اللبن الذي كان في الضرع
حال العقد يتعذر رده لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد واحدهما المبايع والآخر للمشتري
وتعذر الرد لا يمنع الضمان مع بقاء العين كما لو غصب عبدا فابق فانه يضمن قيمته مع بقاء عينه
لتعذر الرد واما الاعتراض الثامن فعمل فيه ان الخبر ثبت بالقياس كما الوضاع جاء ايرة
بما فرجعه لها واما العمل به واما المعارض الثاني وهو النزاع في تقديم قياس الاصول على خبر
الواحد فقيل فيه ان خبر الواحد اصل بنفسه بحيث انه لان الذكر اوجب اعتبار الاصول
نص صاحب الشرع عليها وهو موجود في خبر الواحد فوجب اعتباره واما تقديم القياس على
الاصول باعتبار القطع وكون خبر الواحد مظنونا فقد قيل الاصل في خبر الواحد غير مقطوع

به لجواز استثناء محل الخبر عن ذلك الاصل وعندي ان التمسك بهذا الكلام اقوى من التمسك بالاعتبارات عن المعاملة الاولى ومن الناس من سلك طريقة اخرى في الاعتذار عن الحديث وهي ادعاء النسخ وانه لجواز ان يكون ذلك حيث كانت العقوبة بالمال جائزة وهو ضعيف فانه اما ان يتسخ بالاجماع او التقدير وهو غير سائغ ومنهم من قال المحل الحديث على ما اذا اشترى شاة بشرط ابنا تحلب حسنة ارطال مثلا وشرط الخيار فالشرط فاسد فان اتفقا على اسقاطه في مدة الخيار صح العقد وان لم يتفقا بطل وامارد الصاع فلانه كان ثمنا اللبن في ذلك الوقت واجيب عنه بان الحديث يقتضي خلو الحكم بالتصرية وما ذكر يقتضي تعليقه بفساد الشرط سواء وجدت تصريه أم لا **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع حبل الحبلة وكان بيعا يتبايعه اهل الجاهلية وكان الرجل يتباع الجزور الى ان تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها قيل انه كان بيع الشارف وهي الكبيرة المسنة بنتاج الجنين الذي في بطن ناقته تفسير حبل الحبلة وجهان احدهما ان يبيع الى ان تحمل الناقة وتضع ثم تحمل هذا البطن الذي في 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 للغرر المنهي عنه وهو مما يبتاع من احدا وجهين وكان الشريف انه تعلق الحق المال بالباطل او الى النزاع المنافي للمصلحة الكلية **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمشتري اكثر الائمة على انه هذا النهي للتحريم والفقهاء اخذوا من هذا العموم بعمومه بشرط القطع واختلفوا في بيعها مطلقا من غير شرط قطع ولا ابقاء ولم يمنعه ليستدل بهذا الحديث فانه اذا خرج من عمومه بعضها بشرط القطع نحن ايضا في صور البيع تحت النهي ومن جملة صور البيع بيع الاطلاق ومن قال المنع فيه ملك والشافعي وقوله نهى البائع والمشتري لا يحتمل فيه من يقول ان المنع وان كان لمصلحة الانسان فليس له ان يترك النهي فيه فانه لا اسقاط حق من اعتبار المصلحة الاخروي انهذا المنع لاجل مصلحة المشتري فان التمادي بل بدو الصلاح محرضة للعاهات فاذا اطلعا عليها اشتري منها حصل الاجحاف بالمشتري في الثمن الذي بذله ومع هذا فقد سمحه الشرع ومنع المشتري كما منع البائع فانه تقطع للنزاع 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 **وقيد** هذا في المعنى حديث انس الذي بعده والا زهاء تغير لون الثمرة الى حالة الطيب والله واعلم بما اراد كرناه من تعرضها للجوائح قبل الازهاء 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 لا يشترى بشرط الابقاء الا بعد الازهاء غاية للمنهي وبدوا صلاحه يحتمل الامرين ويحتمل ان يستند اليه على الحكم لان الثمرة المبيعة قبل الازهاء اعني لم تزه من الجوائح اذا دخل تحت اسم الثمرة فمنع بيعه قبل الازهاء فان قال بهذا احد فله ان يستند لذلك **وفيه** دليل على ان زهو بعض الثمرة كاف في جواز البيع من حيث انه ينطلق عليها اسم انها ازهت بازهاء بعضها في حصول المعنى وهو الامن من العاهة فانها ولو لا وجود المعنى كما تشبيها بزهوه **السادس** عن عبد الله بن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلقى الركبان وان يبيع حاضر لباد قلت لابن عباس ما قوله حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا **قد** تعدم الكلام في النهي عن تلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي وتفسيرهما والذي زاد في هذا الحديث بيع الحاضر للبادي بانه لا يكون سمسارا له **الحديث السابع** عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة ان يبيع ثمر حائطه ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان كرما ان يبيعه بزبيب كيلا او كان زرعا ان يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلك **المزابنة** ماخوذ من الزبن وهو الدفع وحقيقتها بيع معلوم مجهول من جنسه وقد ذكر في الحديث بعض المسئلة من بيع التمر بالرطب ومن بيع الكرم بالزبيب ومن بيع الزرع بكيل طعام وانما سميت مزابنة من حيث ان كل واحد من المتبايعين يدفع صاحبه عما يرومه منه **الحديث الثامن** عن ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب وعن البغي وحلوان الكاهن **اختلفوا** في بيع الكلب المعلم فمن يرى نجاسة الكلب وهو الشافعي منع من بيعه مطلقا لان علة المنع قائمة في المعلم وغيره ومن يرى طهارته اختلفوا في بيع المعلم هنه لان علة المنع غير قائمة عنده هو لا وقد ورد في بيع المعلم منه حديث في ثبوته نظر بعد الاعلى علم الحديث واما مهر البغي فهو ما يعطاها على الزنا وسمي مهرا على سبيل المجاز او استعمالا للوضع اللغوي

مطلوبا فعله صلى الله عليه وسلم للوجوب غير ان المحال بانا الفعل لا يدل على الوجوب الا اذا كان
بيانا المجمل تعلق به الوجوب والامر المظهر من الجنابة ليس من قبيل المجمل لان الله اعلم **السادس**
توهمام اماض على راسه الماء يقتضي انه لم يمسح راسه صلى الله عليه وسلم كما يفعل في الوضوء
وليس الامر كما توهمه لان القول تباخين الرجلين كما في حديث ميمونة هذا هل يترك مسح الراس لم لا
السابع قولها ثم يحثي فغسل رجليه يقتضي تاخير غسل الرجلين عن اكمال الوضوء وقد اختار بعض
العلماء وهو ابو حنيفة وبعضهم اجاز اكمال الوضوء على ظاهر حديث عائشة المتقدم وهو السابع
وبعضهم فرق بين ان يكون الموضع وسخا او لا فان كان وسخا اخر غسل الرجلين ليكون غسلهما مرة
واحدة ولا يتبع اسرافا في الماء وان كان نظيفا قدمهما وهو في كتب مالك له اولبعض اصحابه **الثامن**
اذا ظن ان غسل الاعضاء في ابتدا الغسل وضوء حقيقة فقد يوخذ من هذا جواز العزق للسير
للطهارة **التاسع** اخذ من رده صلى الله عليه وسلم الخرقة انه لا يستحب تنشيف الاعضاء من
ماء الطهارة خلافا لمن اهل بكره والذي اجازوا التنشيف استدلوا بكونه صلى الله عليه وسلم جعل
ينفض الماء ولم يكره التنشيف لكنه النفض فانه اراحة الماء وامارد المنديل فواقعة حال يطرقها
الاحتمال فيجوز ان كون لا لكراهة التنشيف لامر يتعلق بالخرقة او غير ذلك **العاشرة**
ذكر بعض الفقهاء في صفة الوضوء ان لا تنفض اعضاءه وهذا الحديث دليل على جواز نفض الماء عن
الاعضاء في الغسل والوضوء مثله وما استدل به على كراهة وهو ما ورد لا تنفضوا ايديكم فانها مراوح
الشيطان حديث ضعيف لا يقام هذا الصحيح والله اعلم **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لرسول الله ﷺ اينام احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضا احدكم
فليرقد **وضوء الجنب قبل النوم** اموربه والسامي رحمه الله يحمل ذلك على الاستحباب وفي
مذهب مالك قولان احدهما الوجوب وقد ورد تصحيفها الامر في بعض الاحاديث الصحيحة وهو قوله
صلى الله عليه توضا واغسل ذكرك ثم نم لما انه لعمر انه يصيبه الجنابة من الليل وليس في هذا الحديث
الذي ذكره المصنف رحمه الله ايضا متمسك على الوجوب ولا الاستحباب فتوقف الاباحة على الوضوء
وذلك هو المطلوب والذي قالوا ان الامر هنا على الوجوب استدلوا على ما قال عليه فقال علمه ان نستعمل الحرك
الطهارة حسبه الموت في المناهي وعلل بان يشط الى الغسل اذا لم الاعضاء وبنوا على هذا من
العلة ان الجنابة اذا زادت النوم هل تومر بالوضوء فقتضى التعليل بالمبيت على احدى الطهارتين
ان سوط الجنابة لان المعنى موجود فيه ومقتضى التعليل بالنشاط ان لا تومر به الجنابة لانها

لو نشطت لم يكن لها رفع حدث بالغسل وقد نص الشافعي على انه ليس ذلك على الجنابة فيحتمل ان تكون
راعى هذه العلة صغى الحكم لانتفائها ويحتمل ان يكون لم يراعها وبقي الحكم لانه راى ان ما وجب به تعبد
ولا يقاس عليه غيره او راى علة اخرى غير ما ذكرناه والله اعلم **الحديث الخامس عن**
ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت استاذنت ام سليم امراة ابي طلحة الى رسول الله عليه وسلم وقالت
يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم نعم اذا رات الماء **الكلام** عليه من وجوه **احدها** قولها ان الله لا يستحيي من الحق تمهيد
بسط عذرها من ذكرها تستحيي النساء من ذكره وهو اصل فيما يصنعه الحياء والادب في ابتداء
مكاتبتهم ومخاطباتهم من التمهيدات لما ياتون به بعد ذلك والذي يحسبه في مثل هذا ان الذكر
يعتذر به اذا كان مقدما على الحد منه اذ ربما عسر صاحبه من الحشم واذا تاخر عن الحد
استقبلت النفس الحد رهبة فاثرت بقبحه ثم يراتي الحذر داعيا على الادب داعي الوجه
الثاني تكلموا في تاويل قولها ان الله لا يستحيي من الحق ولعل قائلا ان يقول انما يحتاج الى التاويل
لو جاء اذا كان الكلام مساقا جاء ان الله يستحيي كريم واما في النفي فالمستحيل لا يتعلق به الا سعي ولا
يشترط في النفي ان يكون المنفي ممكنا وجوابه انه لم يرد النفي على الاستحياء مطلقا بل على الاستحياء من
الحق وبطريق المفهوم يقتضي انه يستحيي من غير الحق ومعهود بطريق المفهوم في جانب الاثبات الوجه
الثالث قيل في معناه امر بالحياء فيه ولا يسعه او لا يمنع من ذكره واصل الحياء الانقباض او ما
يقارنه من معنى الانقباض وقيل معناه ان سنة الله وشرعه ان الله لا يستحيي من الحق وانما
تاويله على ان لا يسمع من ذكره فقريب لا المستحي يمتنع من فعل ما يستحيي منه بل الامتناع من لوازم
الحياء ثم يطلق الحياء على الامتناع اطلاقا لاسم الملزوم على الازم واما قولها ان الله سبحانه لا يامر
بالحياء ولا يسعه فيمكن في توجيهه ان يقال الصحيح النفي بل الحياء آمر الامر بالحياء متعلق بالحياء فيصح
اطلاق الحياء على الامر به على سبيل اطلاق المتعلق على المتعلق واذا صح اطلاق الحياء على الامر بالحياء
صح اطلاق عدم الحياء من الشيء على عدم الامر به وهذه الوجوه من التاويلات مما يحتمله
اللفظ من المعاني يجرح ظاهره من المنصوصية على انه محمول بارادة معين الا ان نقوم على ذلك دليل
واما قولهم في معناه ان سنة الله وشرعه ان الله لا يستحيي من الحق فليس فيه تجرد من الدفع فانه اما ان يستند
فعل الاستحياء الى الله تعالى او لا ولا وجه له فعلا لم يسم فاعله فان اسند الى الله تعالى فالسوال باق كما له
وغايته ما في الباب انه راد قوله سنة الله وشرعه وهذا لا يخلص من السوال وان بنوا الفعل لما لم يسم فاعله

وجوز ان يكون مجازه من مجاز التشبيه ان لم يكن المهر في الوضع مقابلا به النكاح وجلوان الكاهن ما يعطاه على جهانته والاجماع على تحريم هذين لما في ذلك من بذل الاعواض فيما لا يجوز مقابلته بالعوض اما الرشا فظاهر واما الحمانة فبطلانها واخذ العوض عنها من باب اكل المال بالباطل وفي معناها كل ما يمنع الشرع منه من الرقم والنيب **الحديث العاشر** من رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا عن الحقل حقيل ومهر البغي حقيق وكسب الحجام حقيث **اطلاق** الخبيث على ثمن الحجامة لبعض التعريم في كل طلب فان ثبت تخصيص شيء منه والا وجب اجراؤه على ظاهره والخبيث من هو لائق بالدلالة على الحرمة مرجحا وكذلك الحجامة في كسب الحجام ان ثبت حقيقة او مجازا على التحريم عرف ان ذلك بدليل خارج وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى الحجام اجره ولو كان حراما لم يعطه فاذا ثبت ان لفظه الخبيث ظاهرة في الحرام فخروجها عن ذلك في كسب الحجام بدليل لا يلزم منه خروجها في غيره بغير دليل واما الحقل فاذا قيل بثبوت الحديث الذي يدل على جواز بيع الحقل دل ذلك دليلا على طهارته وليس يدل النهي عن بيعه على نجاسته لان علة منع البيع متعددة لا تنحصر في النجاسة

باب العرايا وغيره الحديث الاول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لصاحب العرية ان يبيعها بخرصها والمسلم خرصها تمرا ما طونها رطبا **اختلفوا** في تفسير العرية الرخص فيها فعند الشافعي هو بيع الرطب على رؤس النخل بقدر كيله من التمر خرصا فيما دون خمسة اوسق وعند مالك صورة ان يجوز الرجل اي رب نخل او نخلات ثم يتضرر بدخول الموهوب له فيشتريها منه بخرصها تمرا ولا يجوز ذلك لغير رب البستان ويشهد لهذا التاويل امران احدهما ان العرية مشهورة بين اهل المدينة متداولة بينهم وقد نقلوا ذلك هكذا والثاني قوله لصاحب العرية فانه يشعر باختصاصه بصفة يميز بها عن غيره وعلى هذه الواقعة انشد ابو الهيثم العرايا بالهبة قول الشاعر

" ليست بسنهاء ولا رجبية ... ولكن عرايا في السنين الجوائح "

وقوله في الحديث بخرصها في هذه الرواية تفسير لغيرها وهو يعيها بخرصها تمرا وقد يستدل بالحديث على ان هذه الرواية لم تجوز بيع الرطب على النخل بالرطب على النخل خرصا بهما او بالرطب على وجه الارض كيلا وهو وجه لبعض اصحاب الشافعي والاصح المنع لان الرخصة وردت للحاجة الى تحصيل الرطب وهذه الحاجة لا توجد في حق صاحب الرطب وفيه وجه بالف ان اختلف النوعان

جاز لانه قد يريد ذلك النوع والا فلا ولو باع رطبا على وجه الارض بالرطب على وجه الارض لم يجز وجها واحدا لانا لم نعد المحاقلة في الرخصة ان باع الرطب على التدريج خرصا وهذا المقصود لا يحصل بما على وجه الارض وقد يستدل بالحديث من لا يرى اختصاص جواز بيع العرايا بالمحاويج الناس وفي مذهب الشافعي وجه انه مختص بهم بحديث ورد عن زيد بن ثابت فيه انه سمى رجالا محتاجين من الانصار سئلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بعد في ايديهم يبتاعون به رطبا ويأكلونه مع الناس وعندهم فضول قوتهم من التمر فرخص لهم ان يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا في خمسة اوسق او دون خمسة اوسق **اما** تجويز بيع العرايا فقد تقدم والحديث ابي هريرة فانه زاد فيه بيانا مقدارما يجوز فيه الرخصة وهو ما دون خمسة اوسق ولم يختلف قول الشافعي في انه لا يجوز فيما زاد على خمسة اوسق وانه يجوز فيما دونها وفي خمسة الا وسقا وقولان والقديم الجديد انها يعتبر بالصفقة ان كانت واحدة اعتبر بما دون الخمسة فيما دونها فاجزنا اما لو كانت في صفقات متعددة ولا منع ولو باع في صفقة واحدة من رجلين ما يكون لكل واحد منهما القدر الجائز ولو باع رجلا من رجلين في صفقة فذلك الحكم في اصح الوجهين لان تعدد الصفقة بتعدد البايع اظهر من تعددها بتعدد المشتري وفيه وجه اخر انه لا يجوز الزيادة على خمسة اوسق في هذه الصورة نظرا الى مشتري الرطب لانه محل الرخصة الخارج من قناة الربويات ولا ينبغي ان يبطل في ملكه قوت القدر المجوز دفعة واحدة واعلم ان الظاهر من الحديث ان يحمل على صفقة واحدة من غير تعدد بايع ومشتر جريا على العادة والغالب **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من باع نخلا قد ابرت فثمرها للبايع الا ان يشترط المبتاع وللسلم من ابتاع عبدا فماله للذي باعه الا ان يشترط المبتاع **يقال** ابرت النخلة ابرها وقد تقال بالتشديد والمابر هو الملقح وهو ان يشق اكمام اناث النخل ويذر طلع الذكر فيها ولا يلقح جميع النخيل بل يوبر البعض ويشقق الباقي بالتأثر بريح الفحول اليه الذي يحصل بهبوب الطلع واذا باع الشجر بعد التابير فالثمر للبايع في صورة الاطلاق وقيل ان بعضهم خالف في هذا وقال الثمر للمشتري والتابير للبايع ابرت ولم تؤبر واذا اشترطها للبايع او للمشتري ما لم يشترط متبع وقوله من باع نخلا قد ابرت جعلته اعتبار التابير في المبيع جعلته بمنزلة وقد اجرى تابير

البعض يجري مجرى الجميع اذا كان في بستان واحد واتحد النوع وباعهما صفقة واحدة وجعل ذلك كالمكيل الواحد وان اختلف النوع ففيه وجهان لاصحاب الشافعي وقيل ان الاصح ان الكل يبقى للبايع كما لو اتحد النوع ومعارض اختلافه لا يدري وسواء المشار كة وقد يوخذ من الحديث انه اذا باع مالم يوبر بعد ما ابر عقد بعد ما ابر بعضه من البستان انه يكون للمشتري لانه ليس في البيع شيء موبر فيقتضي عمومه الحديث ايها البستان للبايع وهذا اصح وجهي الشافعية وكانه انما يقع عدم التابير اذا بيع مع الموبر بحيث يبقى وفي هذه الصورة ليس هناك مبيع شيء موبر يحمل عليه فلا يدخل من هذه الصورة في الحديث ما اذا كان التابير بعد في بستانين مختلفين والاصح هاهنا ان الكل واحد سواء بقي كله اما اولا فلظاهر الحديث واما ثانيا فلان الاختلاف النقاع تابير في التابير ولان في البستانين اذا اتحد يلزم من صور اختلاف الايدي وسوء المشاركة وقوله من ابتاع عبدا ومال له للذي باعه الا ان يشترط المبتاع يستدل به المالكية على ان العبد يملك لا ضافة المال اليه 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 وبه قال الشافعي واحمد ان بيع الطعام قبل ان يستوفي باطل عليه الجديد ولا يختص ذلك عند الشافعي بالطعام بل كجميع المبيعات لا يجوز بيعها قبل قبضها عنده سواء كانت عقارا او غيره وابو حنيفة يجيز بيع العقار قبل القبض ويمنع غيره وهذا الحديث يقتضي امرين احدهما ان يكون صوت المنع فيما اذا كان الطعام مملوكا له بالبيع والثاني ان يكون الممنوع هو البيع قبل القبض اما الاول فقد احترز عنه ما اذا كان مملوكا بجهة الهبة او الصدقة مثلا واما الثاني فقد تكلم اصحابنا الشافعي في جواز التصرف بعقود غير البيع منها العتق قبل القبض والاصح انه يجوز اذا الم يكن للبايع حق الحبس بان ادى المشتري الثمن او ان موجلا وكان قد حل الحق الحبس فعل هو لعتق الراهن وقيل لا والصحيح انه لا فرق وكذلك اختلفوا في الهبة والرهن قبل القبض والاصح عند اصحابنا الشافعي المنع وكذلك في التدبير اختلفوا في الصلح عند اصحابنا الشافعي في حالة ولا يجوز عندهم الشركة والتولية واجازهما مالك مع الاقالة ولا شك ان الشركة والتولية بيع فيدخلان تحت الحديث وانما استثنى ذلك مالك على خلاف القياس وقد ذكر اصحابه حديثا يقتضي الرخصة والله اعلم

الحديث الخامس

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل يا رسول الله ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم شحومها جملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه قال جملوه اذابوه **اخذ** من تحريم بيع الخمر والميتة تحاشيهما الان الانتفاع بهما لم يعدم فانه قد ينتفع بالخمر في امور ويمنع بالميتة في اطعام الجوارح واما بيع الاصنام فلعدم الانتفاع بها على صورتها وعدم الانتفاع يمنع البيع وقد يكون منع بيعها مبالغة في التنفير عنها واما قولهم ارايت شحوم الميتة الى آخره فقد استدل به على منع الاستصباح بها واطلاقها التنفير لقوله صلى الله عليه وسلم لما سيل عن ذلك لا هو حرام وفي هذا الاستدلال اجمال لان لفظ الحديث ليس فيه تصريح فانه يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم انما ذكر تحريم بيع الميتة لما قالوا ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن الى آخره مصدا منهم لان هذا النافع يقتضي جوازا البيع فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا هو حرام ويعود الضمير في قوله هو على البيع كانه انما ذكر تحريم البيع بعد ما بين له انه ممنوعة اهدا الملك الصالح والمنافع التي ذكرت وقوله صلى الله عليه وسلم قاتل الله اليهود الى آخره نبه على تحليل تحريم بيع هذه الاشياء وان الحكمة في تحريمها انه وجد اللوم على اليهود في تحريم اكل الثمن بتحريم اكل الشحوم واستدل المالكية بهذا على تحريم الذرائع من حيث ان اليهود توجه عليهم اللوم بتحريم اكل الثمن من رتبة تحريم اكل الاصل واكل الثمن ليس هو اكل الاصل بعينه لكنه لما كان متسببا الى اكل الاصل بطريق المعنى استحقوا اللوم

باب السلم

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم 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 الجملة وهو متفق عليه لا خلاف فيه من الامة وفيه دليل على جواز السلم الى السنة والسنتين واستدل به على جواز السلم فيما ينقطع في اثناء المدة اذا كان موجودا عند المحل فانه اذا اسلم في الثمر السنة والسنتين فلا محالة ينقطع في اثناء المدة اذا جملت الثمرة على الرطبة وقوله صلى الله عليه وسلم من اسلف فليسلف في كيل معلوم اي اذا كان المسلم فيه بكيلا وقوله ووزن معلوم اي اذا كان موزونا والواو هاهنا بمعنى او وانما اذا اخذناها على ظاهرها من معنى الجمع لزم ان يجمع في الشيء الواحد بين السلم فيه كيلا ووزنا وذلك

يفضي الى عزة الوجود وهو مانع من صحة السلم فتعين ان يحمل على ما ذكرناه من التفصيل
وان المعنى السلم بالكيل في الكيل وبالوزن في الموزون واما قوله عليه السلام الى اجل معلوم
فقد استدل به من منع السلم الحال وهو مذهب مالك وابي حنيفة رحمهما الله تعالى وهذا
يوجه الامر في قوله فليسلف الى الاجل والعلم قد اوجبوا الامرين
الى العلم فقط ويكون التقدير ان اسلف الى اجل فليسلف الى اجل معلوم ولا الى اجل مجهول
حاشرنا اليه في الحمل والوزن والله اعلم

باب الشروط في البيع

الحديث الاول عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءتني بريرة فقالت كاتبت اهلي على تسع اواق في
كل عام اوقية فاعينيني فقلت ان احب اهلك ان اعدها لهم ويكون ولاؤك لي فعلت فذهبت
بريرة الى اهلها فقالت لهم فابوا عليها فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس
فقالت اني عرضت ذلك عليهم فابوا الا ان يكون لهم الولاء فاخبرت عائشة النبي صلى الله عليه وسلم
فقال خذيها واشترطي لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق ففعلت عائشة ثم قام رسول الله صلى
الله عليه وسلم في الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد ما بال رجال يشترطون شروطا
ليست في كتاب الله 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 وافرد والتصنيف
في الكلام عليه وما يتعلق بمعانيه وبلغوا بما عددا كثيرا وندكر من ذلك عيونا ان شاء الله
والكلام عليه من وجوه احدها ما ثبت فاعلت من الحاله وهو العفو المشهور بين السيد
وعبده واما ان يكون ماخوذا من كتابة الخط لما انه يصحب هذا العقد كتابة له فيما بين السيد
وعبده واما ان يكون ماخوذا من معنى الالزام كما في قوله تعالى كانت على المومنين كتابا موقوتا
كان السيد الذي لزم نفسه عتق العبد عند الاداء والعبد الزم نفسه الاداء فلما ادرك
تكاتبا عليه **الثاني** اختلفوا في بيع الكتابة على بقية مذاهب المنع والجواز والفرق بين
ان يشترى للعتق نجوما او لا يجوز فاما من اجاز بيعه فاستدل بهذا الحديث
فانه شراء بريرة وكانت مكاتبة واما من منع فيحتاج الى العذر عنه فمن العذر عنه ما قيل انه
يجوز بيعه عند العجز عن الاداء والضعف عن الكسب فقد حمل الحديث على ذلك ومن
الاعذار ان كون عائشة اشترتها كتابة لا الرقبة وقد استدل على ذلك بقوله في بعض الروايات
فان احبوا ان اقضي عنك كتابتك فانه يشعر بان المشتري هو الكتابة لا الرقبة ومن قرن بين شرائه

للعتق والرقبة ولا اشكال عنده لانه يقول اما اجز بيعة للعتق والحديث موافق لاقوله
الثالث بيع العبد بشرط العتق اختلفوا فيه والشافعي قولان احدهما انه باطل كالو
باعه بشرط ان لا بيعة ولا هبة وهو باطل والثاني وهو الصحيح ان العقد صحيح لهذا الحديث
ومن منع من بيع العبد بشرط العتق فقد قيل انه يمنع كون عايشة مشترية للرقبة ويحمله على
قضاء الكتابة عن بريرة او شراء الكتابة خاصة والاول ضعيف مخالف للفظ الوارد في بعض الروايات
وهو قوله عليه السلام ابتاعي واما الثاني فانه يحتاج فيه الى ان يكون قد قيل مع البيع بشرط العتق
مع جواز بيع الكتابة ويكون قد ذهب الى الجمع بين هذين ذاهب ولعدم بعض هذا استدرس من
مسئلة احدان 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 اشتراط الولاء والعقد تضمن امرين اشتراط العتق واشتراط الولاء ولم يقع الانكار الا
للثاني فبقي الاول معقودا عليه ويوخذ من لفظ الحديث فانما قوله اشترطي لهم الولاء من مرضورته اشتراط
العتق يكون من لوازم اللفظ لا من مجرد المقصود ومعنى صحة الشرط انه يلزم الوفاء به من جهة
المشتري فان امتنع فهل يجبر عليه او لا فيه اختلاف قول وبنى اصحاب الشافعي واذا قلنا لا يجبر
انشا الخيار للبايع **الخامس** اشتراط الولاء للبايع هل يفسد العقد فيه خلاف وظاهر
الحديث انه لا يفسده لما قاله وشرطي لهم الولاء ولا اذا قد نص النبي صلى الله عليه وسلم في عقد
باطل واذا قلنا انه صحيح فهل يصح الشرط فيه اختلاف في مذهب الشافعي والقول ببطلانه
موافق لالفاظ الحديث وسياقه وموافق القياس ايضا من وجه وهو ان القياس يقتضي
ان الاذن مختص بمن صدر منه العتق وهو المشتري لمكان العتق وهذا التمسك والتوجه في صحة البيع
والشرط يتعلق بالكلام على معنى قوله واشرطي لهم الولاء وسياتي **السادس** الكلام على الاستدلال
العظيم في هذا الحديث وهو ان نقول كيف ياذن النبي صلى الله عليه وسلم في البيع على شرط فاسد وكيف
يقال ياذن في البيع حتى يقع البيع على هذا الشرط ويدخل البايع عليه ثم يبطل اشتراطه واختلف
الناس في الكلام على هذا الاشكال فمنهم من صحب عليه فاسكوه هذه اللفظة اعني قوله واشرطي
لهم الولاء وقد حمل ذلك عن يحيى بن اكثم وبلغني عن الشافعي رحمه الله قريب منه وانه قال الشرط
الولاء رواه هشام بن عروة عن ابيه وانفرد به دون غيره من رواة هذا الحديث وغيره من رواته
اثبت من هشام والانفراد على اصلنا ليس للفظة الشرط براويها واختلفوا في الدليل والتخريج وذكر

فيه وجوه احدها انهم يحنى عليهم واستشهد لذلك بقوله تعالى لهم اللعنة يعنى عليهم
وان اسلم فلهما يعنى عليها وفى هذا ضعف اما اولا فلان شياق الحديث وكيس من الفاظه
ينفيه واما ثانيا فلان اللام لا تدل بوضعها على الاختصاص بل النافع بل تدل على مطلق الاختصاص
وقد يكون فى اللفظ ما يدل على الاختصاص بالنافع وقد لا يكون وثانيها ما قيضه من كلام بعض
المتاخرين وتلخيصه ان هذا الاشتراط يعنى ترك المخالفة للشرط الباطل ودعم الظهار النواع
فيما هو اليه وقد يعبر عن التخليه والترك بصيغة تدل على الفعل الا ترى انه قد اطلق لفظ الاذن
من الله تعالى على التمكين من الفعل والتخلية بين العبد وبينه وان كان ظاهر اللفظ يقتضى الاباحة
والتجويز وهذا موجود فى خطاب الله تعالى على ما يذكره المفسرون كما فى قوله تعالى وما هم
بضارين به من احد الا باذن الله وليس المراد ما الا اذن هاهنا الا اباحة الله تعالى للاضرار بالسحر ولكنه
لما حال بينهم وبين ذلك الاضرار اطلق عليه لفظ الاذن مجازا وهذا وان كان محتملا الا انه خارج
عن الحقيقة من غير دلالة ظاهرة على المجاز من حيث اللفظ وثالثها ان لفظ الاشتراط والشرط
وما تصرف منها تدل على الاعلام والاظهار وهذا اشراط الساعة والشروط اللغوى والشرعى
ومنه قول اوس بن حجر يصف الحرب والحيم فاشرط فيها نفسه اى اعلمها واظهرها واذا اذن كذلك
فيحمل الشرط على معنى اظهرى حمل الولاء وبينه واعلمى انه لمن اعتق على عشرة ما اوردته السائل
وتهمه من الحديث ورابعها ما قيل ان النبى صلى الله عليه وسلم قد كان لجويرهم بان الولاء لمن اعتق
ثم امرهم على اشتراط ما يخالف هذا الحكم الذى علموه فورود هذا اللفظ على سبيل الزجر والتوبيخ
والتنكيل لما افهم الحكم الشرعى وغايته ما فى الباب احراج لفظه الامر عن ظاهره وقد وردت
خارجة عن ظاهرها فى مواضع يمتنع ان يراد بها ظاهرها كقوله تعالى اعملوا ما شئتم فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر وعلى هذا الوجه والسديد الذى ذكرناه لا يبقى غير وجود وخامسها ان يكون ابطال
هذا الشرط عقوبة لهم افهم حكم الشرع فان ابطال الشرط يقتضى بحسب ما قيل به الشرط
من الحاله السابح بالاجل الشرط ويكون هذا من باب العقوبة بالمال كحرمان القاتل للميراث
وسادسها ان يكون ذلك خاصا بهن القضية لاعلى فى سائر الصور ويكون سبب التخصيص ابطال اخذ
الشرط المبالغة فى زجرهم عن هذا الاشتراط المخالف للشرع كما ان فسخ الحج للعمرة فان خاصا
بتلك الواقعة مبالغة فى ازالة ما توهموا عليه من فسخ العمرة فى اشهر الحج وهذا الوجه ذكره بعض اصحاب
الشافعى وجعل بعض المتاخرين منهم الاصح فى تاويل الحديث الوجه السابع من الكلام على الحديث

اما يدل على ان كل ما لم يكن للبصير لا يلزم من اثبات الولاء لمن اعتق نفيه عن من لم يعتق
لكن هذه الكلية ذكرت فى الحديث ليبنا ان نفيه عن من لم يعتق ندل على ان مقتضاها الحصر الوجه
الثامن لا خلاف فى ثبوت الولاء للمعتق عن نفسه بالحديث المذكور واختلفوا فيمن اعتق على ان لا
ولاء له وهو المسمى بالسايبه ومذهب الشافعى بطلان هذا الشرط وثبوت الولاء للمعتق والحديث
يتمسك به فى ذلك الوجه التاسع الواجب على ثبوت الولاء فى سائر وجوه العتق الكتابة
والتعليق بالصفة وغير ذلك العاشر يقتضى حصر الولاء للمعتق ويستلزم حصر السببية فى
العتق ويقتضى ذلك ان لا ولاء بالحلف والموالاة ولا باسلامه الرجل على يدى الرجل ولا بالتقاطه
للقيط وكل هذه الصور فيها خلاف بين الفقهاء ومذهب الشافعى ان الولاء لا يثبتى منها للحديث
الحادى عشر الحديث دليل على جواز كتابة الامة المزوجة الثانى عشر فيه دليل على جواز الكتابة
لقولها انا استعين اهلى على سبع اواق فى كل عام اوقيه وليس فيه تعرض للكتابة الحالة فتتكلم عليه الثالث
عشر قوله صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله يحتمل ان يريد كتاب
الله حكم الله ويراد بذلك نفى كونها فى كتاب الله بواسطه او بغير واسطة فان الشريعة كلها فى كتاب
الله اما بغير واسطة كالمنصوصات فى القرآن من الاحكام واما بواسطة قوله تعالى وما اتاكم الرسول
فخذوه واطيعوا الله واطيعوا الرسول وقوله قضا الله احق اى بالاتباع من الشروط المخالفة
لحكم الشرع وشرط الله اوثق اى باتباع جدوده وفى هذه اللفظة دليل على جواز السجع الغير
المتكلف الحديث الثانى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما انه كان يسير على جمل ناعبا
فاراد ان يسيبه فلحقنى النبى صلى الله عليه وسلم فدعا لى ودعا به فسار سيرا لم يسر مثله قال
بعينى ما ترى قلت لا ثم قال بعنيه فبعته منه واستثنيت حملانه الى اهلى فلما بلغت اتيته بالجمل
فنقدنى ثمنه ثم رجعت فارسل فى اثرى فقال اترانى ماكسك لاخذ جملك خذ جملك ودراهمك
فهو لك فى الحديث علم من اعلام النبوة ومعجزة من معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم واما
بيعه واستثناء حملانه الى المدينة فقد اجاز مثله فى الدابة البسيرة وظاهر مذهب الشافعى
المنع وقيل بالجواز تعويلا على جواز بيع الدار المستاجرة فان المنفعة تكون مستثناة ومذهب
الشافعى الاول والذى يعتمد به من الحديث على هذا المذهب ان لا يحمل استدراكه على صحيفة
الشرط فى العقد بل على سبيل تبرع الرسول صلى الله عليه وسلم بالحمل عليه او يكون الشرط سابقا
على العقد والشروط المقترنة ما تكون مقارنة للعقد وعمر وجابر يعلى ظاهر مذهب

الشافعي وقد اشار بعض الناس الى ان اختلاف الرواة في الفاظ الحديث مانع الاحتجاج به على هذا المطلب فان بعض الالفاظ صريح في الاشتراط وبعضها لا فتقول اذا اختلفت الروايات وثبت الحجة ببعضها دون بعض توقف الاحتجاج فنقول هذا صحيح لكن بشرط ان لا توافق الروايات او تعارضها اما اذا كان الترجيح راجعا لبعضها اما لانه رواه اكثر او لحفظ فينبغي العمل بها اذ الاصل لا يكون ما نعا من العمل بالاقوى والمرجوح لا يدفع المتمسك بالراجح فتمسك بهذا الاصل فانه نافع في مواضع عديدة منها ان المحدثين يعللون الحديث بالاضطراب ويجمعون الروايات العديدة فيقوم في الذهن منها صورة توجب التضعيف والواجب ان ينظر الى كل الطرق فما كان منها صحيحا اشترط عن درجة الاعتماد ولم يجعل ما نعا من التمسك بالصحيح القوي ولتمام هذا موضع اخر

ومذهب مالك وان مال ظاهر الحديث فهو يخصصه باستثنا الزمن اليسير وما قيل انه ورد ما يقتضي ذلك وقد يوجد من الحديث جواز بيع الدار المستاجرة وان يجعل هذا الاستثنا المذكور اصلا ويجعل بيع الدار المستاجرة مساويا له في المعنى فيثبت الحكم الاتي في كون مثل هذا معفوا فيما يوجد من الحديث وفايدته من توابعه

الحديث الثالث

عن ابي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا ولا يبيع الرجل على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه ولا تسال المراة طلاق اختها لتكفا ما في انائها

أما 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 انحصره في مجاله التركن والتوافق بين الخاطب والمخطوب اليه وتصدي نظرهم بعد ذلك فيما به يحصل حرم الخطبة وذكروا امورا لا يستنبط من الحديث واما الخطبة قبل التراكن فلا تمتنع نظرا الى المعنى الذي لاجله حرمت الخطبة وهو وقوع العداوة والبغضا وايحاش المتوسر

الوجه الثاني

وهو الذي يدل عليه ان ذلك في المعاريض اما اذا كان الخاطب الاول فاسقا والثاني صالحا فلا يندرج تحت النهي ومذهب الشافعي رحمه الله انه اذا ارتكب النهي وخطب على خطبة اخيه لم يفسد العقد ولم يفسخ لان النهي يجاب لاجل وقوع العداوة والبغضا، وذلك لا يعود على اركان العقد وشروطه بالاخلال ومثل هذا لا يقتضي فساد العقد واما نهي المراة عن سوال الطلاق لاختها فقد استعمل فيه الناظ مجازية فجعل طلاق المراة بعقد عقد النكاح بمثابة تفريغ الصحفة بعد استيلايها وفيه معنى اخر وهو ان الاشارة الى الوزن لما يوجبه النكاح من النفقة فان الصحفة وملاها من

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

الحديث

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

لما رات في فاسي خيارة ... والمشي بعد تعسر اجلة
احلت وكان وجهها احلاة ... وجعلت نصف نصفها في ماة
تزج لي من بعضها السقاة ... ثم تقول لي بعيد هاة
وحرجة ان شبت او القاة ... ثم تمني ان تكون داة
لا جعل الله له شفا ... م احلف العلما بعد ذلك فالشافعي رحمه الله يعتبر الحلول والتقابض في المجلس فاذا حصل ذلك لم يعتبر غيره ولا يرخص عنده طول المجلس اذا وقع العقد حالا او شد دمكه اكثر من هذا ولم يسامح بالطول في المجلس واذا وقع القبض فيه وهو اوكد الحقيقة اللفظ واذا كان الاول ادخل في المجاز وهذا الشرط لا يختص باتحاد الجنس بل اذا جمع المبيعين علة واحدة كالقدمة في الذهب والفضة والطعم في الاشيا الاربعة امضى ذلك لتحريم النساء وقد استدل الحنفية على الامرين معا حيث منع ذلك بين الذهب والورق وبين البر بالبر والشعير بالشعير فان هذين في الجنس الواحد والاول في جنسين جمعتهما علة واحدة

الحديث

الثاني عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غايبا بناجز وفي لفظ الا يدا بيد وفي لفظ الا وزنا بوزن مثلا بمثل سوا بسوا

الحديث

الحنفية على ان هذا امر من عند انجاد الجنس في الاموال الربوية وبضه في الذهب بالذهب احدهما تحريم التفاضل من قوله الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض الثاني تحريم النساء من قوله ولا تبيعوا منها غايبا بناجز وبقية الاموال الربوية ما دامت منصوصا عليه في غير الحديث فيه اخذ بالنص وقوله الا يدا بيد في الرواية الاخرى يقتضي منع النساء وقوله وزنا بوزن يقتضي انعقادها بالتساوي في هذا بالوزن لا بالكيل والفقها قدروا انه يجب التماثل بحسب 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 فقال بلال كان عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين بصاع لمطعم النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك اوه عين الربا لا تفعل ولكن اذا اردت ان تشتري فبع التمر ببيع اخر ثم اشتريه **هو** بفتح الحاء المهملة وضم الميم وجهور العلماء على ذلك وكان ابن عباس خالف في تحريم ربا الفضل وكل في ذلك فقيل انه رجع عنه واخذ قوم من الحديث بجواز الذرايع من حيث قوله ثم ببيع اخر ثم اشتريه فانه اجاز بيعه والشراء على الاطلاق ولم يفصل بين ان يبيعه من بائعه او من غيره ولا بين ان يقصد التوسل الى شراء الاول والمالوف من الذرايع بخلوها بالشرط لكن لما حمل على بيعه من غير البائع او على غير الصورة التي عهدناها فان الشرط ملغى في العلة به صورة واحدة وفي هذا الجواب نظر وفيه دليل على ان التفاضل في الصفات لا اعتبار به في تجويز الزيادة وقوله ببيع اخر يحتمل ان يريد به مبيع اخر ويراد به التمر ويحتمل ان يراد بيع على صفة اخرى على معنى زيادة الباء كما قال بعتك ثوبا اخر ويقوى الاول قوله ثم اشتريه **الحديث الرابع** عن ابي المنهال قال سالت البراء بن عازب وزيد بن ارقم عن الصرف وكل واحد منهما يقول هذا خير مني وكلاهما يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالورق دينا **في الحديث** دليل على التواضع والاعتراف بحقوق الاكابر وهو بفتح الخاء المعجمة من تخوم ربا النسيئة فيما ذكرنا فيه وهو الذهب بالورق لاجتماعهما في علة واحدة وهي النقدية وكذلك الاجناس الاربعة اعني البر وما ذكر معه اجتماعهما في علة واحدة اخرى ولا يباع بعضها ببعض نسيئة والواجب فيما يمتنع فيه النساء امران احدهما التماثل في البيع اعني ان لا يكون موجلا والثاني التقابض في المجلس وهو الذي يوخذ من قوله يدا بيد **الحديث** الخامس عن ابي بكرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب الا سواء بسواء وامرنا ان نشتري الفضة بالذهب كيف شئنا ونشتري الذهب بالفضة كيف شئنا قال فساله رجل فقال يدا بيد فقال هكذا سمعت **وقوله** ونشتري الذهب بالفضة كيف شئنا يعني بالنسبة الى التفاضل والتساوي لا بالنسبة الى الحلول والتاجيل وقد ورد ذلك مبينا في حديث اخر حيث قيل فاذا اختلفت الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد **باب الرهن وغيره** الحديث الاول عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما ورهنه درعا من حديد ماخوذه من الجلس والامامة رهن الكفار اذا اقام به والحديث دليل على جواز الرهن مع ما ظوه به الكتاب العزيز ودليل على جواز معاملة الكفار

وعدم الفساد في معاملتهم ووقع في غير هذه الرواية ما استدل به على جواز الرهن في الحضر وفيه دليل على جواز الشراء بالثمن الموخر قبضه لان الرهن انما خرج له حيث لا يتاتى الاقباض في الحال غالبا وقد يستدل به على جواز الشراء من لا يقدر على الثمن وفيه لما ذكرناه **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مطل الغني ظلم فاذا اتبع احدكم على ملي فليتبع **فيه** دليل على تحريم المطل بالحق ولا خلاف فيه مع القدرة بعد الطلب واختلفوا في مذهب الشافعي هل يحل الاداء مع القدرة من غير مطل صاحب الحق وذكر فيه وجهان ولا ينبغي ان يوخذ الوجوب من الحديث لان لفظ المطل يشعر بتقديم الطلب فيكون ماخذ الوجوب دليلا اخر وقوله الغني يخرج العاجز عن الاداء وقوله فاذا اتبع مضموم الهمزة ساكن التاء مكسور الباء وليتبع مفتوح الباء ساكن التاء مفتوح الباء الموحدة ماخوذه من تبعت فلانا اذا احلته نابا للغير والمراد هنا بتبعيته في طلب الحق والحوالة وقد قال الظاهرية بوجوب قبول الحوالة على الملي بظاهر الامر وجمهور العلماء على انه امر ندب لما فيه من الاحسان الى المحيل بتحصيل مقصوده من تحويل الحق عنه وتوكل كليفه التحصيل بالطلب وفي الحديث اشعار بان الامر بقبول الحوالة على الملي يحل يكون مطل الغني ظلما والعلة السبب فيدل على اذا تقرر كونه ظلما والظاهر من حال المسلم الاحتراز عنه فيكون ذلك سببا للامر بقبول الحوالة عليه لحصول المقصود من غير عرض المطل ويحتمل ان يكون ذلك لان الملي لا يتعذر باستيفاء الحق منه عند الامتناع بل ياخذه الحاكم قهرا ويوديه فيؤول الحوالة عليه بتحصيل الغرض من غير مفسدة بقاء الحق والمعنى الاول راجح لما فيه من بقاء معنى التعليل بكون المطل ظلما وعلى هذا المعنى الذي يكون العلة عدم **الحق لا الظلم الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرئ افلس فوجد رجل متاعه 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 ملة مذاهب الاول انه يرجع اليه في الفلس والموت وهذا مذهب الشافعي رحمه الله والثاني لا يرجع اليه لا في الفلس ولا في الموت وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله 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 الشافعي لو قضى القاضي بخلافه نقض حكمه ورايت في تاويله وجهين ضعيفين احدهما ان المحل

على الغصب والوديعة لما فيه من اعتبار حقيقة المالية وهو ضعيف جدا لانه يبطل فائدة تعليق الحكم بالفلس الثاني اذ الحكم على ما قبل القبض وقد استضعف بقوله ادرك ماله او وجد متاعه فان ذلك يعطي عكسه والعقد وذلك بعد خروج السلعة من يده **المسئلة الثانية** الذي يسبق الى الفهم من الحديث ان المدرك هنا هو البائع وان الحكم متعلق بالمبيع لكن اللفظ اعم من ذلك فيدخل تحته ما اذا اقترض رجل مالا وافلس المستقرض والمال باق فان المقرض يرجع فيه وقد عللوا الفقراء بالقياس على المبيع بعد التقويم على انه ملكه بالقبض وقيل في القياس ملوك يبدل فتعذر تحصيله فاشبه المبيع واذا وجدت اللفظ ممكنا اذا اعتبرناه من حيث الوضع فلا حاجة الى القياس فيه **المسئلة الثالثة** لابد في الحديث من اضمار او نحوه يحمل عليها وانما نذكر لفظا مثل كون الثمن غير مقبوض وقيل كون السلعة موجودة عند المشتري دون غيره وقيل كون المال لا يفي بالديون خيارا عما اذا كان مشاورا وقيل محجورا على المفلس في هذه الصورة **المسئلة الرابعة** اذا آجر دارا او دابة وافلس المستأجر قبل تسليم الاجرة وقضي المدة فللموجر الفسخ على الصحيح من مذهب الشافعي وادراجه تحت لفظ الحديث متوقف على ان المنافع هل يطلق عليها اسم المتاع او المال والظاهر ان اسم المال عليها اقوى وقد علل منع الرجوع بان المنافع لا تنفرد لاستيفاء الاعيان العامة فليس لها وجود مستقر فاذا ثبت ابطاله ان اسم المال او المتاع عليها تعذر اندراجت تحت اللفظ وان توزع في ذلك فالطريق ان يقال انا اذا قضينا في الحديث ان يكون لصاحب العين ومن لوازمه ذلك الرجوع في المنافع فيثبت بطريق اللازم لا بطريق الاصالة وانما قلنا انه يتوقف على كون اسم المنافع يطلق عليها اسم المال او المتاع لانا الرجوع انما هو في المنافع فانها المعقود عليها والرجوع انما يكون فيما يتناوله العقد والعين لم يتناولها عقد الاجارة **المسئلة الخامسة** اذا التزم في ذمته نفقة متاع من مكان الى مكان فافلس والاجرة بيده فاعلم ان حق الفسخ والرجوع في الاجرة واندراجه تحت الحديث ظاهر **المسئلة السادسة** اذا اخذ بائعا اللفظ ولم نخصصه بالمبيع واخرجه فالحكم ثابت بالقياس لا بالحديث **المسئلة السابعة** قد يمكن ان يستدل بالحديث على ان الدين الموجل يحل بالحجر ووجهه انه يندرج تحت كونه ادرك متاعه فيكون احق به من لوازم ذلك ان يحل اذ لا معنى لابقاء الاجل قبل الحلول **المسئلة الثامنة** يمكن ان يستدل به على ان الحر اذا ورد البائع بالثمن لم يسقط حقه من الرجوع لاندراجه تحت اللفظ والعقراء علوفة بالمدينة **المسئلة التاسعة** مما ذهب اليه الجمهور في الرجوع يستند به البائع وقيل لابد من الحاكم والحديث يقتضي ثبوت الاحقية بالمتاع وما كيفية الاحقية فهو غير

غير متعرض له وقد يمكن ان يستدل به على الاستبداد الا ان فيه ما ذكرناه **المسئلة التاسعة** الحكم في الحديث معلق بالفلس والبائع وغيره ومن ثبت من الفقهاء الرجوع بالمتاع المشتري من المفلس مع البيع او هبته او نحو ذلك فانما بنته بالقياس على الفلس ومن قال بالمفهوم في مثل هذا قاله ان نفي هذا الحكم بدلالة المفهوم من لفظ الحديث **المسئلة العاشرة** شرط رجوع البائع بقاء العين في ملك المفلس فلو هلكت لم يرجع لقوله صلى الله عليه وسلم فوجد متاعه او ادرك ماله فشرط في الاحقية ادراك المال بعينه وبعد الهلاك فات الشرط وهذا ظاهر في الهلاك الحسي والفقراء تركوا انفرادات شرعية منزلة الهلاك الحسي كالبيع والهبة والعتق والوقف ولم ينقضوا هذه التصرفات بخلاف تصرفات الشفيع بها فاذا بنينا انها لم تكن شرعا دخلت تحت اللفظ فالبائع لا يكون حينئذ مدركا لماله وقد فوته بما اذا وجد متاعه عند المشتري بعد ان خرج عنه ثم رجع اليه بفسخ عروض تقبل يرجع فيه لانه وجد ماله بعينه فيدخل تحت اللفظ وقيل لا يرجع لان هذا الملك طرأ على ملك حالت الى لو صادفها الافلاس والحجر لم يرجع فيستصحب حكمها وهذا تصرف في اللفظ بالتخصيص بسبب معنى مفهوم منه وهو الرجوع الى العين لتعذر الاعواض من ذلك الجهة كما يفهم منه سائر ما ذكره او تخصيص بالمعنى وان سلم اقتضاء اللفظ له **المسئلة الحادية عشرة** اذا باع عبدين من رجل فاتلف احدهما ووجد الباقي بعينه رجع فيه عند الشافعي والمذهب انه يرجع منه بحصته من الثمن ويضارب بحصة ثمن التالف وقيل يرجع في الباقي بكل الثمن فاما رجوعه في الباقي فقد يندرج تحت قوله فوجد متاعه او ماله فان الباقي متاعه او ماله واما كيفية الرجوع فلا تعلق للفظ به **المسئلة الثانية عشرة** اذا باع المبيع او صفته بحيث يحدث عيبا فاثبت الشافعي الرجوع ان شاء البائع بغير شيء واخذه وان شاء ضارب بالثمن وهذا ممكن ان يدرج تحت اللفظ فانه رجعه بعينه والعيب حادث في الصفة لا في العين **المسئلة الثالثة عشرة** اطلاق الحديث يقتضي الرجوع في وان زاد نقص بعض الثمن والشافعي قد قدم انه لا يرجع في العين اذا فرض بعض الثمن بطريق ورد فيه **المسئلة الرابعة عشرة** الحديث يقتضي الرجوع في متاعه ومفهومه انه لا يرجع في غير متاعه فيتعلق بحث يذكر الكلام في الروايات المتصلة فانها تحدث على ملك المشتري فليست متاع البائع ولا رجوع فيها **المسئلة الخامسة عشرة** لا شك الرجوع الا اذا تقدم سبب لزوم الثمن على المفلس ويوجد ذلك من الحديث الذي في لفظه ترتيب الاحقية على المفلس بصيغة الشرط فان المشروط مع الشرط

او عقبيه ومن ضرورة ذلك اللزوم على المفلس **الحديث الرابع** عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جعل في لفظ قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة **استدل** بالحديث على سقوط الشفعة بالجار من وجهين احدهما المفهوم فان قوله جعل الشفعة فيما لم يقسم يقتضي انه لا شفعة فيما تقسم وقد ورد في بعض الروايات انما الشفعة وهو اقوى في الدلالة لاسيما اذا جعلنا الما كافة على الحصر بالوضع دون المفهوم والوجه الثاني في قوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وهذا اللفظ الثاني يقتضي ترتيب الحكم على مجموع امرين وقوع الحدود وصرف الطرق وقد يقول قائل لم لا يجوز ان يثبت الشفعة للجار ان المرتب على امرين لا يلزم ترتبه على احدهما وينفي دلالة المفهوم الاول مطلقة وهو قوله انما الشفعة فيما لم يقسم من قال بعدم ثبوت الشفعة تمسك بها ومن حالفها خرج الى اضمار قيد اخر بعضي اشتراط امر زائد وهو صرف الطرق فلا وقد يستدل بالحديث على مسئلة اخلف 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 النفي تشعر بالقول فيما لا يصير لم يصر كذا وهذا للاحتمال لا يصر كذا او استعمل احد الامرين في الاخر فذلك للاجمال فعلى هذا يكون في قوله فيما لم يقسم اشعار بانه قابل للقسمة فاذا خلت انما المطية للحصر اقتضت اختصاص الشفعة في العامل وقد ذهب شذوذ من الناس الى ثبوت الشفعة في المنقولات وقد يستدل لهذا الحديث من يقول بذلك الا ان اخره وسياقه يشعران المراد به العقار وقد يحتمل ان الحدود وصرف الطرق **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال اصاب عمر ارضا بخيبر فاتى النبي صلى الله عليه وسلم يستامره فيها فقال يا رسول الله اني اصبت ارضا بخيبر لم اصب مالا قط هو انفس عندي منه فما تامرني به قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها قال فتصدق عمر انه لا يباع اصلها ولا يورث ولا يوهب قال فتصدق عمر في الفقراء وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف لا جناح على من وليها ان ياكل منها بالمعروف او يطعم صديقا غير متمول فيه وفي لفظ غير متاثل **الحديث** دليل على صحة الوقف والحبس على جهات القربات وهو مشهور معتمد اول النقل بارض الحجاز فعلما عن سلفنا على الاوقاف وفيه دليل على ما ذهب اليه اكابر السلف والصالحين عليه من اخراج النفس الاموال عندهم لله تعالى وابتغاء مرضاته تعليل عمر رضي الله عنه المقصود بكونه لم يصب مالا انفس عنده منه وقوله تصدقت بها يحتمل

ان يكون راجعا الى الاصل المحبس وهو ظاهر اللفظ ويحتمل ان يكون راجعا الى المنافع كما تكلم فيه الفقهاء من العاطفين التي منها الصدوه ومن ما علمنا به انه لا بد من لفظ يقترن بها يدل على معنى الوقف والتحبيس كالتحبيس المذكور في الحديث ولقولنا من غير حرمة او لا تباع ولا يوهب ويحتمل ان يكون قوله وتصدقت بها راجعا الى الثمرة على حذف المضاف وسمي لفظ الصدقة على الطلاقة وهو قوله فتصدق بها غير انه لا يباع الى اخره محمول عند جماعة منهم السابغي رحمه الله على ان ذلك بابت للوقف من حيث هو وقف ويحتمل من حيث اللفظ ان يكون ذلك ارشادا الى شرط هذا الامر في هذا الوقف فيكون ثبوته بالشرط لا بالشرع والصاروف التي ذكرها عمر رضي الله عنه مصارف خيرات وهي جهة الاجمال فلا يوقف على ما لم يقربه من الجهات العامة والقربى هاهنا ما دبها ما قرب بعمر ظاهرا والرقاب والرقاب ما لحلف في تفسيرها في باب الزكوة ولا بد ان يكون مرادها معلوما عند اطلاق هذا اللفظ والاحاد المعرف مجهولا بالنسبة اليها وفي سبيل الله اجماعا عند الاكثرين ومنهم من عد الحج وابن السبيل المسافر والضيف بعضي اشتراط حاجته والضيف من نزل بقوم والمراد فقراء ولا بعضي القربة تخصيصه بالفقير وفي الحديث دليل على جواز اشتراط الوقف وابتاعها وفيه دليل على المسئلة في بعضها جيث علق الاكل على المحرون وهو غير مضبوط وقوله مسائل اي مناخذ اصل يقال نابت المال اتخذته اصلا **الحديث السادس** عن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه الذي كان عنده فاردت ان اشتريه وظننت انه يبيعه برخص فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تشتره ولا تعد في صدقتك وان اعطاكه بدرهم فان العايد في صدقته كالعايد في قيئه وفي لفظ فان الذي يعود في صدقته كالكلب يعود في قيئه **هذا** الحمل تمليك لمن اعطاه الفرس وكون معنى كونه في سبيل الله ان الرجل كان غازيا فقال لامرئ تملكك الماء في سبيل الله وسمي ذلك باعتبار المقصود وان المقصود تمليكه ان يستعمله فيما عادته ان يستعمل فيه واما لخبرنا ذلك لان الذي يحمل عليه الاديعة ولم يذكر ذلك ولو دار الحمل عليه لحمل تحبيس لم يبع الا ان يحمل على انه انتهى الحال لا ينتفع به فيما حبس عليه لكن ذلك ليس في اللفظ ما يشعر به ولو ثبت ان الحمل تحبيس لكان في ذلك تعلق في مسئلة وقف الحيوان ويحتمل ان يحمل تمليك ايضا قوله صلى الله عليه وسلم لا تعد في صدقتك وقوله فان العايد في هبته كالكلب يعود في قيئه وفي الحديث دليل على منع شراء الصدقة للمتصدق او كراهته وعلل ذلك بان التصدق عليه رباما سامح المتصدق في الثمن بسبب تقدم احسانه اليه بالصدقة عليه فيكون راجعا في ذلك

الى المقدار الذى سوجح به وفى الحديث دليل على المنع من الرجوع فى الصدقة والهبة لشبيه برجوع الطب فى قيئه وذلك مدل على ما ذهب اليه الشعبى والحنفيه اعتد وا عن هذا بان رجوع الطب فى قيئه لا يوصف بالحرمة لانه غير مكلف فلا شبيه وقع باسم مكروه فى الطبيعة ثبت به الكراهة فى الشريعة وقد وقع التشديد فى التشبيه من وجهين احدهما شبيه الراجع بالطب والثانى تشبيه المرجوع فيه بالقيء واجاز ابو حنيفة رجوع الاجنبى فى الهبة ومنع من رجوع الوالد فى الهبة لولده عكس مذهب الشافعى والحديث يدل على منع رجوع الواهب مطلقا واما تخرج الوالد فى الهبة لولده بدليل خاص ،،

الحديث السابع عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما قال تصدق على ابى ببعض ماله فقالت امى عمرة بنت رواحة لا ارضى حتى تشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق ابى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشهده على صدقتى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم افعلت هذا بولدك كلهم قال لا قال اتقوا الله واعدلوا فى اولادكم فرجع ابى فرد تلك الصدقة وفى لفظ فلا اشهد اذا فانى لا اشهد على جور وفى لفظ فاشهد على هذا غيرى **الحديث** يدل على طلب التسوية بين الاولاد فى الهبات والحكم فيه ان التفضيل يودى الى الاحن والتباغض وعدم البر من الولد لوالده اعنى الولد المفضل عليه واختلفوا فى هذه التسوية هل تجرى مجرى الميراث فى تفضيل الذكر على الانثى ام لا وظاهر الحديث يقتضى التسوية مطلقا واختلف الفقهاء فى التفضيل هل هو محرم او مكروه بعضهم الى انه محرم لتسميته صلى الله عليه وسلم اياه جورا واموره بالرجوع فيه لا سيما اذا اخذنا بظاهر الحديث انه ان صدقه فان الصدقة على الولد لا تجوز الرجوع فيها فان الرجوع هاهنا يقتضى انها وقعت على غير الموقع الشرعى حتى تقتضى بعد لزومها ومذهب الشافعى وملك ان هذا التفضيل مكروه لا محرم وربما استدل على ذلك بالرواية التى قبل فيها اشهد على هذا غيرى فانها تقضى اباحة اشهاد الغير ولا يباح اشهاد الغير الا على امر جائز ويكون امتناع النبى صلى الله عليه وسلم من الشهادة على وجه التنزه وليس هذا بالقوى عندى لان الصيغه وان كان ظاهرها الاذن الا انها مشعرة بالتغيير الشديد بدليل ذكر الظلم حيث امتنع الرسول صلى الله عليه وسلم من المباشرة لهذه الشهادة معللا بانها جور فتخرج الصيغه عن ظاهر الاذن بهذه القرائن وقد استعملوا مثل هذا اللفظ فى مقصود التغيير وما يستدل به على الشرع ايضا قوله اتقوا الله فانه يودى بان خلاف التسوية لسر تتوى الله وان التسوية تقوى **الحديث الثامن** عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها

من ثمر او زرع **اختلفوا** فى هذه المعاملة فذهب بعضهم الى جوازها على ظاهر الحديث وذهب كثيرون الى المنع مركبا الارض تجزء مما يخرج منها وجعل بعضهم هذا الحديث على ان المعاملة كانت مساقاة على النخيل والبيان من المحلل ان النخيل دارت بسرا فتمتع المزارعة تبعا للمساقاة وذهب غيرهما الى ان صورة هذه صورة المعاملة وليست لها حقيقتها وان الارض كانت قد لكن بالاغتنام والغصوصا وابيا بعيدا فالاموال طلبا النبى صلى الله عليه وسلم والذى جعل لهم منها بعض ما لهم الذى نحوا به لاعلى انه حقيقة المعاملة وهذا يتوقف على اثبات ان اهل خيبر استرقوا فانه ليس بمجرد الاستيلاء يحصل الاسترقاق للسابى على ان لنا هذه ولهم هذه فربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك فاما الورق فلم ينهنا ولمسلم عن حنظلة بن قيس قال سالت رافع بن خديج عن كراء الارض بالذهب والورق فقال لا باس به انما كان الناس يواجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الماذيانات واقبال الجداول واشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويسلم هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس كراء الا هذا فلذلك زجر عنه واما شئ معلوم مضمون فلا باس به الماذيانات الانهار الكبار والجداول انهار الصغير **فيه** دليل على جواز كراء الارض بالذهب والورق وفى درجات احاديث طلقه فى النهى على كرايها وهذا منسوخ لذلك الاطلاق وفيه دليل على انه لا يجوز ان تكون الاجرة شيئا غير معلوم المقدار عند العقد لما فيه من منع الاجارة على ما ذكر فى الحديث من منع الكراء بما على الماذيانات الى آخره فانه تدل على الجهالة المفضى وقد يستدل به على جواز كرايها بطعام مضمون فى الذمة لقوله فاما شئ معلوم مضمون فلا باس به وجواز هذه الاجارة اى الاجارة على طعام معلوم مشتى فى الذمة هو مذهب الشافعى ومذهب مالك المنع من ذلك وقد ورد فى بعض الروايات الصحيح ما يشعر بذلك وهو قوله نهى عن كراء الارض بكذا الى قوله او بطعام مشتى **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 ترجع الى الذى اعطاها لانه اعطاها اعطاء وقعت فيه المواريث وقال جابر انما العمرى التى اجاز النبى صلى الله عليه وسلم ان يقول هى لك ولعقبك فاما اذا قال هى لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها وفى لفظ لمسلم امسكوا عليكم اموالكم ولا تفسدوها فانه من اعمر عمرى فهى للذى اعمرها حيا وميتا ولعقبه العمرى لفظ مشتق من العمر وهو عمر الانسان او الجنة من العمر وهى

على وجوه احدها ان تصرح بها للمحتمر ولورثته من بعده فتصير هبة يختص باخذها الوارث بعد موته وما يليها ان يعد ويشترط الرجوع اليه بعد موت المحرر وفي صحة هذه العمرى خلاف اصلها من تخيير وضع اليه وما يليها ان يعمرها مدة حياته ولا يشترط الرجوع اليه ولا تعود بل تكون ملكا للمعمر وفي صحتها خلاف مرتب على ما اذا اشترط الرجوع اليه فان لم يشترط الرجوع اليه فالاصح الصحة لعدم اشتراط شرط مخالف لمقتضى العقد والذي ذكر في الحديث من قوله قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرى يحتمل ان يحمل على صورة الاطلاق وهو اقرب اذ ليس في اللفظ تقييد ويحتمل ان يحمل على الصورة الثانية وهو موصى بالكلام بعده في الرواية الاخرى ويحتمل ان يحمل على جميع الصور اذا قلنا ان مثل هذه الصيغة من الراوي لبعض العموم وفي ذلك خلاف بين ارباب الاصول وقوله لانه اعطاه اعطاء وقعت فيه المواريث تورد بها التي شرطه له ولعقبه ويحتمل ان يكون المراد صورة الاطلاق وتوجد كونه وقعت فيه المواريث من دليل اخر وهذا الذي قاله جائز تخصيص على ان المراد بالحديث صورة التقييد بكونها له ولعقبه وقوله اما العمرى التي اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم اي لبعضها بجعلها للعقب لا تعود وتدل على انه اذا اطلق هذه العمرى انها ترجع وهو ما ويل منه ويجوز من حيث اللفظ ان يكون رواه اعني لفظ انما العمرى التي اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك فانك كذا ورويا فلا اشكال في العمل به وان لم يكن هذا يرجع الى تاويل الصحابي الراوي وهل يكون مقدما من حيث انه تدفع له قولان تورث العلم بالمراد ولا يمنع تعبيره عنها **الحديث الحادي عشر** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمنعن جار جاره ان يغرز خشبه في جداره ثم يقول ابو هريرة رضي الله عنه مالي اراكم عنها معرضين والله لارمين بها بين اكتافكم **اذا** طلب الجار اغراز خشبه في جدار جاره يضع عليها خشبة ففي وجوب الاجابة قولان للشافعي احدهما تجب الاجابة لظاهر الحديث والثاني وهو الجديد انها لا تجب ومحل الخلاف اذا اراد بصيغة النهي على الكراهة وعلى الاستحباب اذا اراد 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 **الحديث الثاني عشر** عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ظلم قيد شبر من ارض طوقه من سبع ارضين **في الحديث** دليل على تحريم الغصب والتقييد بمعنى القدر وقيده بالشبر لما في اللغة ولسان انه زاد على مثله او لم يمنه

وطوقه اي جعل طوقا له واستدل به على ان الارض متعددة بسبع ارضين للفظ المذكور فيه واجاب بعضهم خلاف ذلك بان جعل السبع 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 لقطة الذهب او الورق فقال اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة فان لم تعرف فاستنفقها ولتكن وديعة عندك فان جاء طالبها يوما من الدهر فادها اليه وسئل عن ضالة الابل فقال له ما لك ولها دعها فان معها حذاءها وسقاءها ترد الماء وتاكل الشجر حتى يجدها ربها وسئل عن اللقطة فقال احفظ عفاصها ثم كلها ولا جكاك او للذئب **اللقطة** هو المال الملتقط وقد استعمله الفقهاء كثيرا بفتح القاف وقياس هذا ان يكون لمن يكثر منه الالتقاط كالهمزة والضحكة وامثاله والوكاء ما يربط به الشئ والعفاص الوعاء الذي يجعل فيه النفقة ثم يربط عليه والامر بمعرفة ذلك لتكون وسيلة الى معرفة المالك تركه لما عرفه الملتقط وفي الحديث دليل على وجوب التعريف سنة والطلاقة يدخل فيه القليل والكثير وقد اختلف في تعريف القليل ومدة تعريفه وقوله فان لم تعرف واستنفقها ليس الامر فيه على الوجوب وانما هو للاباحة وقوله ولتكن وديعة عندك فيه مجاز في لفظ الوديعة فانها قد تطلق على الامانة وقد استنفق اللقطة ثم تحريمها فتجوز بلفظة الوديعة عن كون الشئ بحيث يرد اذا جاء ربه ويحتمل ان يكون قوله ولتكن الواو فيه بمعنى او فيكون تخييرا حكم الامانات والوكايع فانها اذا لم تتلف بقيت عنده على حكم الامانة وهي كالوديعة وقوله فان جاء طالبها يوما من الدهر فادها اليه فيه دليل على وجوب الرد على المالك اذا تبين كونه صاحبها واختلف الفقهاء هل يوقف وجوب الرد عليه على اقامته البينة ام يكفي وصفه لاماراتها التي عرفها الملتقط او لا وقوله وسئل عن ضالة الابل الى آخره فيه دليل على امتناع التقاطها وقد نبه على العلة فيه وهي استغنائها بحذائها وسقائها عن الحافظ والمتعهد للسقاية والحذاء والاستغناء هنا مجازا لانه كما سئل استغنت بقوتها وما ركب في طبعها من الجلادة عن الماء اما اعطيت الحذاء والسقاء وقوله وسئل عن الشاة الى آخر الحديث يريد الشاة الضالة له والحديث يدل على التقاطها وقد نبه فيه على العلة وهو خوف الضياع عليها ان لم يلتقطها احد وفي ذلك دلالة على انها على الارجحان والتساوي بين هذا الرجل وبين غيره من الناس اذا وجدها فانا هذا الثاني تقتضي الالتقاط بانه لا يبعد انها لهذا الواحد او لغيره من الناس والله اعلم **باب الوصايا**

تكلمت بتشديد فعلا من الفاعل والمعنى انه مبتدأ بان الاستدلال انما ورد عليه على بنائه للفاعل **الرابع**
الاقرب ان يجعل من الكلام حذف تقديره ان الله لا يمنع من ذكر الحق والجهر بها هذا خلاف الباطل
ويكون المقصود من الكلام ان تقدير يفعل الله سبحانه وتعالى في ذلك مذكورها الحق الذي دعت
الحاجة اليه من السؤال عن احتلام المرأة في الوضع اصلا من الحلم بضم
الحاء وسكون اللام وهو ما يراه النائم في نومه يقال منه حلم بفتح اللام واحتلم واحتلمت به واحتلمه
واما في الاستعمال والعرف العام فانه خص هذا الوضع اللغوي ببعض ما يراه النائم وهو ما يصحبه
انزال الماء فلو رأى غير ذلك لصح ان يقال له احتلم وضعا ولم يصح عرفا من الوجه **السادس** قوله اذا
تأيد وتحقق ولو استظهر من الكلام ان اصل المعنى **السابع** الحديث دليل على وجوب الغسل بانزال
المرأة الماء ويكون الدليل على وجوبه على الرجل بقوله انما الماء من الماء ويحتمل ان يكون امر سلمة لما سمع
قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء سألت مرحالة المرأة فلسبق حاجتها الى ذلك ويحتمل ان
يكون سمعته ولكنها سألت عن حال المرأة لقيام مانع منها وهو خروجها عن ذلك العموم وهو ندرة
وقوعها في الماء من **الثامن** فيه دليل على ان انزال الماء في حالة النوم موجب للغسل كانزاله في حالة
اليقظة **التاسع** قوله عليه السلام اذا رأت الماء ويريد به على من يزعم ان ما المرأة ليس رقيقا
يعرف انزاله بها ويشهد لهذا قوله عليه السلام اذا رأت الماء **العاشرة** قوله عليه السلام اذا رأت
الماء يحتمل ان يكون مراعاة للوضع اللغوي في قوله احتلمت فانه قد بينا ان الاحتلام رؤية الماء
كيف كان وضعا فاما سألت هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت وكانت لفظة احتلمت عامة مخصص
الحكم بما اذا رأت الماء اما لو جعلت لفظة احتلمت على المعنى الحرفي كما زعموا اذا رأت الماء اذا تحقق
لما سبق من دلالة اللفظ الاول عليه ويحتمل ان يكون الانزال الذي يحصل الاحتلام عرفا على
قسمين بارزة بوجه ما الى الظاهر فنادرة لا تكاد ترد قوله عليه السلام اذا رأت الماء مخصصا
للحكم بحالة البروز الى الظاهر ويكون فائدة زائدة لمجرد التوكيد الا ان الظاهر والله اعلم من اشارته اليه
من الفهم يقتضي وجوب الغسل بالانزال اذا عرفت بالشهوة ولا توقف على البروز الى الظاهر
فان صح ذلك فيكون الرؤية بمعنى العلم هاهنا اي اذا علمت نزول الماء والله اعلم وام سلمة المذكورة في الحديث
زوج النبي صلى الله عليه وسلم اسمها هند بنت ابي امية المعروف براد الزاد وام سليم بنت ملحان
بكسر الميم وسكون اللام وبالحاء المهملة يقال لها الغميصا ويقال لها الرميصا ايضا اسمها سهلة وقيل
رميلة 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 الصلوة وان بقع الماء في
ثوبه وفي لفظ لمسلم لقد كنت افرك من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا فيصلي فيه **ش**
اختلف العلماء في طهارة المني ونجاسته فقال الشافعي واحمد بطهارته وقال مالك وابو حنيفة
بنجاسته والدين قالوا بنجاسته اختلفوا في كيفية ازالته فقال مالك يغسل بطبه وقال ابو حنيفة
وقال ابو حنيفة يغسل رطبه ويفرك يابسه اما مالك فعمل فيه القياس في الحكمين على نجاسته والازالة بالماء
اما نجاسته فوجه القياس فيه من وجوه **احدها** ان الفضلات المستحيلة الى الاستقذار في
شرع مجتمع فيه بخسة والمني مهما ابلكن بخسا **وثانيها** ان الاحداث الموجبة للطهارة بخسة والمني
منها اي من الاحداث الموجبة للطهارة **وثالثها** انه مجرى على مجرى البول فيتنجس واما في كيفية ازالته
فلان النجاسة لا تزال الا بالماء الا ما عفي عنه مما ورد بعضها والمني لم يلحق بالاعم الاغلب واما ابو حنيفة
فانه اتبع الحديث في فرك اليابس وفي غسل الرطب ولم يرد الا الفرك دليلا على الطهارة
وشبهه بعض اصحابه بما جاء في الحديث من ذلك الغلام الذي هو لم يطعم وقوله صلى الله عليه وسلم اذا
وطئ احدكم الاذى بخفيه او نعله فطهورهما التراب رواه الطحاوي من حديث ابي هريرة فان الكفين
فيه بالدلك لا بد لعلى طهارة الاذى عامة الشافعي تابع الحديث في فرك اليابس ورواه دليلا على
الطهارة فانه لو كان نجسا لما اكتفى فيه الا بالغسل فياسا على سائر النجاسات فلما اكتفى بالفرك فيه
نجسا لزم خلاف القياس والاصل عدم ذلك وهذا الحديث هو الذي ظاهره لما ذهب اليه مالك
رحمة الله وما عندي عنه بانه حمل الفرك بالماء فيه بعد لانه بت في بعض الروايات في هذا الحديث
من عائشة رضي الله عنها انها قالت لقد رايتني واني لاحكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم
يابسا بظفري فهذا ايضا نص صريح بيبسه وايضا بقي رواية يحيى بن سعيد بن عمرة عن عائشة رضي
الله عنها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان يابسا بظفري وان غسله
او مسحه اذا كان رطبا شك الراوي وهذا التفاوت بين الغسل والفرك يقتضي اختلاف حكمهما والذي
قرب التأويل المذكور عنه من كراهيته في بعض الروايات عن عائشة انها قالت تصف غسل الذي غسل
الثوب انما كان يجزئك ان رأيته ان تغسل مكانه وان لم تره نضحت حوله فقد رأيتني افركه من ثوب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فحصرت الاجزاء في الغسل لما رآه وجعلها لفضح العالم به وهذا حكم
النجاسات فلو كان هذا الفرك المذكور من غير بأنا فاض احد الحديث اولا الذي يقتضي حصر الاجزاء
في الغسل وبعضي اجزاء حكم النجاسات عليه في الفضح الا ان دلالة قوله الا بحكه بيابسا بظفري

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 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 المشي اليسير الذي جرت به العادة سداسه ورده مع القرب هل يحتاج الوصية على التضييق والفور وكذا نوعي في ذلك المشقة والوجه الثاني الوصية بالتطوعات في القربات وذلك مستحب وكان الحديث انما حمل على النوع الاول والترخيص في الليلتين او الثلاث دفع الحرج والعسر وتنبيها استند اليه على العذر بالخطر والكناية لقوله ووصيته مكتوبة ولم يذكر اسنادا بها ولولا ان ذلك كان لما ان لكتابته فائدة والخائفون يقولون ان المراد ووصيته مكتوبة بشروطها ويقدرون الشروط من خارج وفي الحديث دليل على فضل ابن عمر لما درته في امتثال الامر ومواظبته على ذلك

الحديث الثاني عن سعد بن ابي وقاص قال لما جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني عام حجة الوداع من وجع اشتد بي فقلت يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع ما ترى وانا ذو مال ولا يرثني الا ابنة افاتصدق بثلثي مالي قال لا قلت فالشطر يا رسول الله قال لا قلت فالثلث قال الثلث والثلث كثير لان تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة يتكففون الناس وانك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله الا اجرت بها حتى ما تجعل في 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 ترد هم على اعقابهم لكن البائس سعد بن خولة يرثي له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مات بمكة فيه دليل على عيادة الامام اصحابه ودليل على ذكر شدة المرض لا في معرض الشكوى وفيه دليل على استحباب الصدقة لذوي الاموال وفيه دليل على عيادة الصحابة وشدة رعيتهم في الحيوان وفيها طلب سعد الصدقة بالاكثر وفيه دليل على تخصيص الوصية بالثلث وفيه دليل على ان الثلث كثير في حد الكثرة في باب الوصية وقد اختلف في مذهب مالك في الثلث بالنسبة الى المسائل متعددة ففي بعضها جعل الثلث كثيرا وفي بعضها جعل الثلث قليلا واذا جعل في حد الكثرة استدل بقوله عليه السلام والثلث كثير الا انها تحتاج الى امرين احدهما ان لا يعتبر السياق الذي يقتضي تخصيص الكثرة بالثلث والوصية

بالربع لفظا عاما والثاني ان يدل دليل على اعتبار مسمى الكثرة في ذلك الحكم فيحصل المقصود بان يقال الكثرة معتبرة في هذا الحكم والثلث كثير فالثلث كثير ومتى ثبت الحكم كل واحد من هاتين المقدمتين لم يحصل المقصود مثال من ذلك ذهب بعض اصحابنا مالك الى انه اذا امسح ثلث راسه في الوضوء اجزاه لانه كثير للحديث فعلى هذا لو قلت ان مسمى الكثرة معتبرة في المسح فاذا ثبت قيل له لم قلت ان مطلق الثلث كثير وان كل ثلث فهو كذلك بالنسبة الى الحكم وعلى هذا فقس سائر المسائل فيطلب فيها تصحيح كل واحدة من المقدمتين وفيه دليل على ان طلب الغنى للورثة راجح على تركهم فقراء عالة يتكففون الناس ومن هذا اخذ بعضهم استحباب الغض من المال وقالوا ايضا ينظر الى قدر المال في الكثرة والقلة فتكون الوصية بجميعه ذلك اذا كان للمعنى المذكور في الحديث من تركه لورثة اغنياء وفيه دليل على ان الثواب في الانفاق مشروط بصحة النية في ابتغاء وجه الله تعالى وهذا دقيق عسر اذا عارضه مقتضى الطبع والشهوة فان ذلك لا يحصل الغرض من الثواب حتى يبتغي به وجه الله تعالى ويشق تخليص هذا المقصود مما يشوبه من مقتضى الطبع والشهوة وقد يكون فيه دليل على ان الواجبات التالية اذا ادت على قصد ادا الواجبات وابتغاء وجه الله تعالى اثيب عليها فان قوله حتى ما تجعل في في امرأتك لا تخصيص له بغير الواجب ولفظة حتى هاهنا يسعى الباحث في تحصيل هذا الاجر بالنسبة الى المعنى كما يقال حج حتى المشاة ومات الناس حتى الانبياء فهل ان يقال سبب هذا الشرط اليه من توهم ان ادا الواجب قد يشعر بانه لا يقتضي غيره ولا يترتب على تحصيل براءة الذمة وجعل ان يكون ذلك دفعا لما عساه يتوهم من ان انفاق الزوج على الزوجة واطعامه اياها واجبا او غير واجب لا يجازى حصول الثواب اذا ابتغي بذلك وجه الله كما ثبت في حديث زينب امرأة ابن مسعود لما رأت الانفاق على بني عمها وقالت لست بناركهم ونوهت ان ذلك مانع الصدقة عليهم فرفع ذلك عنها وازيل الوهم نعم في مثل هذا يحتاج الناظر في انها هل يحتاج الى نية خاصة في الخبرات ام يكفي فيه نية عامة وقد دل الشرع على الاكتفاء باصل النية وعمومها في باب الجهاد حيث انه لو قال لو سرنا بهم وهو لا يريد ان يستبي به فشرب كان له اجر فيمكن ان يجري هذا الى سائر الاشياء فيكفي فيه نية مجملة او عامة ولا تحتاج في الخبرات الى ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ولعلك ان تخلف الى آخره تسلية لسعد عن كراهته التخلف بسبب المرض الذي وقع له وفيه اشارة الى لحق هذا المعنى حيث ينتفع بالانسان الكارة التي تنتفع بتاصد

لو يرجو المصلحة فيما يفعله اقتداء بالله تعالى وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم امض لاصحابي هجرتهم لعله يراد به امامة العدل على وجه لا يدخله نقص ولا ينقص ما ابتدئ به وفيه دليل على عظيم امر الهجرة وان تركها مما يدخل تحت قوله ولا تردهم على اعقابهم **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عباس قال لوان الناس غضوا من الثلث الى الربع فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الثلث والثلث كثير **وقول** ابن عباس تدرت الاشارة الى سببه وقد استنبط ابن عباس من لفظ كثير وان كان القول الذي اثر عليه السلام علة واشار لفظه الى الامر به وهو المقتضي للوصية به ولكن ابن عباس دل لسانا الى اعيار هذا بقوله لوان الناس فانها صيغة تستعمل في التسبب الى طلب الغض الى ما دون الثلث والله اعلم **باب الفرايض**

الحديث الاول عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحقوا الفرايض باهلها فما بقي فهو لاولى عصبة ذكر وفي رواية اسموا الال بين اهل الفرايض على حد ما يسمى عن رجل فما ترك الفرايض فلاولى رجل ذكر **الفرايض** جمع فريضة وهي الانصبة المقدرة في كتاب الله تعالى النصف ونصفه وهو الربع ونصفه وهو الثمن والثلثان ونصفهما وهو الثلث ونصف نصفهما وهو السدس وفي الحديث دليل على ان فسمة الفرايض تكون بالمداناة باهل الفرض وبعد ذلك ما بقي للعصبة وقوله فما بقي فلاولى رجل ذكر او عصبة ذكر فذكروا ها هنا اشكال وهو ان الاخوات عصبات للبنات والحديث يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة المستحق للباقي وجوابه ان مطرفا المفهوم وانفي رجحانه ان يكون له عموم فيخص بالحديث الدال على ذلك الحكم اعني ان الاخوات عصبات للبنات **الحديث الثاني** عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله اتنزل غدا في دارك بمكة فقال وهل ترك لنا عقيل من رباع ثم قال لا يرث المسلم الكافر **الحديث** دليل على انقطاع التوارث بين المسلم والكافر ومن المتفق عليه من قال ان المسلم يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم وان ذلك لشبهة بالنكاح حيث ينكح المسلم الكافرة الحرية بخلاف العكس والحديث المذكور يدل على ما قاله الجمهور وقوله عليه السلام وهل ترك لنا عقيل من رباع سببه ان ابا طالب لما مات لم يرثه علي ولا جعفر وورثه عقيل وطالب لان عليا وجعفرا كانا مسلمين جميعا فلم يرثا ابا طالب وتعلق في تسلد ورثه عقيل كونهما لا **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء وهبته **الولاء** شبه بوصف وهو الاعتاق فلا ينقل النقل الى الغير بوجه من الوجوه لان ما ثبت بوصف وهو

بدوه بدوامه ولا يستحقه الا من قام به ذلك الوصف وقد نهى عن بيع الولاء وهبته فلا يتسبب قال صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب فكما لا ينقل النسب بالبيع والهبة فكذلك الولاء **الحديث الرابع** عن عايشة رضي الله عنها انها ارادت ان تبتاع بريرة فتعتقها فاشترط اهلها ولاءها فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعتقيها فان الولاء لمن اعتق ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مايه شرط الله احق واوثق وانما الولاء لمن اعتق **الحديث** بريرة قد استنبط منه احكام كثيرة وجمع في ذكر غيرها تصنيف وقد اسرنا الى اشياء منها في مواضع فيما مضى وقد صرح ها هنا بثبوت الخيار لها وهي امة عتقت تحت عبد فثبت ذلك لكل من هو في حالها وفيه دليل على ان الفقير اذا ملك شيئا على وجه الصدقة لم يمتنع عليه على من لا تحل له الصدقة اذا وجد سبب شرعي من جهة الفقير يبيحه له وفيه دليل على تبسط الانسان في السؤال عن احوال المنزل وما عهد فيه لطلبه من اهله مثل ذلك وفيه دليل على حصر الولاء للعتق وقد تكلمنا عليه فيما مضى **كتاب النكاح**

الحديث الاول عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء **الباءة** النكاح مشتق من اللفظ الذي يدل على معنى الاقامة والنزول والمباءة المنزل فلما كان الزوج ينزل بزوجته سمي النكاح باءة مجازا للملازمة واستطاعة النكاح القدرة على مؤنة المهر والنفقة وفيه دليل على انه لا يومر به الا القادر على ذلك وقد قالوا لو امر لم يقدر عليه فالنكاح مكروه في حقه وصيغة الامر ظاهرة في الوجوب وقد قسم بعضهم النكاح الى الاحكام الخمسة اعني الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة وجعل الوجوب اذا خاف العنت وقد على النكاح الا انه لا يتعين ولجاز بل اما هو واما التسري فان تعذر التسري تعين النكاح حينيذ للوجوب لا لاصل المشروعية وقد يتعلق بعض الصيغة من يرى ان النكاح افضل من التخلي لانه افعل العبادات وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه وقوله صلى الله عليه وسلم فانه اغض للبصر واحصن للفرج يحتمل ان يرجع احدهما الى ما يكون فعلا فيه ما استعمل فيه الباءة والثاني ان يكون على بابها فان التقوى سبب لغض البصر وتحصين الفرج وفي معارضتها الشهوة والداعي الى النكاح وجد النكاح بضعف هذا المعارض فيكون اغض للبصر واحصن للفرج

ما اذا لم يكن فان وقوع ضعف الداعي الى وقوعه اندر من وقوعه مع وجود الداعي والحالة
على الصوم لما فيه من كسر الشهوة فان شهوة النكاح تابعة لشهوة الاكل تقوى بقوتها وتضعف
بضعفها وقد تقدم في قوله عليه السلام فعليه بالصوم انه اعنى للعاجب وقد منعه كثير من اهل العربية
والوجه الحمل وجعله وجيها نظرا الى المعنى فان الوجاء قاطع للفعل وعدم الشهوة قاطع له ايضا وهو من
مجاز المشابهة واخراج الحديث لمخاطبة الشباب بنا على الغالب لان اسباب قوة الداعي الى النكاح
فيه موجودة محللا والشيوخ والمعنى معتبر اذ ابعد في الكمول والشيوخ ايضا **الحديث**
الثاني عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال جاء ثلاثة رهط الى بيوت ازواج النبي
صلى الله عليه وسلم عن عمله في السر فقال بعضهم لا اتزوج النساء وقال بعضهم لا اكل اللحم وقال
اخر وانا لا انام على فراش فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه وقال ما بال اقوام قالوا كذا وكذا
لكني اصلي واناموا صوم وافطر واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني **يستدل** به من
رجح النكاح على التخلي لنوافل العبادة فانه هو لا القوم قصدوا هذا القصد والنبي صلى الله عليه وسلم
رده عليهم واكد ذلك بانه لا نه رغبة عن السنة ويحتمل ان يكون هذه الكراهة للتسطع والغلو في
الدين وقد يحلف ذلك باختلاف المقاصد فان نزل احد الهجيم منلا يحتلف بالنسبة الى مقصوده
فان كان من باب الغلو والتسطع والدخول في الرهبانية فهو ممنوع مخالف للشرع وان كان لغير ذلك
من المقاصد المحمودة من تركه تورعا للقيام شبهة في ذلك الوقت في الهجوم او عجزا او لمقصود صحيح غير
ما تقدم ايكن ذلك ممنوعا وظاهر الحديث ما ذكرناه من عدم النكاح كما تقوله ابو حنيفة ولا شك
ان الترجيح بمنع المصالح ومفاسدها مخالفة وصاحب الشرع اعلم بمكارم العباد منا وارأف بهم فالاولى
جميعه لكل المصالح ولم يستحضر لهذا دها فالاولى اتباع اللفظ الوارد في الشرع **الحديث**
الثالث عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان
ابن 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 من قصد التبتل والتخلي للعبادة
فرده عليه النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون هو التبتل الذي قصده وردة الرسول
صلى الله عليه وسلم فيه امور زايدة على مجرد التخلي للعبادة كما هو داخل في الباب التسطع والتشبه
بالرهبانية الا ان ظاهر الحديث يقتضي تحليق الجلم منع التبتل وقد قال الحافظ في كتابه
العرف وقيل اليه يتبتل فلا بد ان يكون هذا التورية في الاكثر عبد الى ورد في الحديث المحصل

وكان ذلك اشارة الى ملازمة التعبد او كثرته لدلالة السياق عليه من الامر بقيام الليل
وترتيل القرآن والذكر فهذه اشارة الى كثرة العبادات ولم يقصد بها ترك النكاح ولا امر
به بل كان النكاح موجودا مع هذه الامور وكون ذلك التبتل المردود ما انضم اليه مع
ذلك من الغلو في الدين وتحبيب النكاح وغيره مما يدخل في باب التشديد على النفس بالاجهاد
بها ويؤخذ من هذا سمع ما هو داخل في هذا الباب وشبيه به مما يجعله جاعة من المتزهدين
الحديث الرابع عن ام حبيبة بنت ابي سفيان رضي الله عنهما انها قالت يا رسول
الله انكح اختي ابنة ابي سفيان فقال اوتحبين ذلك فقلت لست لك مخلية واحب من شاركني
في خير اختي فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ذلك لا يحل لي فقال وانا احدث انك
تنكح درة بنت ابي سلمة فقالت ابنة ابي سلمة قلت نعم فقال 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 ماذا لقيت قال له ابو لهب لم القكم خيرا
غير اني سقيت بعتاقي ثويبة الحيبة الحالة بكسر الحاء **الجمع** بين الاختين وتحريم
نكاح الربيبة منصوص عليه في كتاب الله تعالى ويحتمل ان يكون هذه المراة استاذنه لنكاح
احداهما ليعلمها ذلك الحكم وهو اقرب من امر نكاح الربيبة فان لفظ الرسول يشعر بتقدم نزول
الاية وبيانه لو لم تكن ربيبتي في حجري وتحريم الجمع بين الاختين بالنكاح متفق عليه فاما
ملك اليمين فكذلك عند الاكثر وعن بعض الناس فيه خلاف ووقع الاتفاق بعده على
خلاف ذلك من اهل السنة غير ان الجمع في ملك اليمين انما هو في استباحة وطيها اذ الجمع في الملك
غير ممتنع لو اراد الرجل اذا وطئ احدى الاختين لم يطأ الاخرى حتى يحرم الاولى ببيع او
عتق او كتابة لكن لا يكون مستبيحا للفرجين معا وقولها لست لك مخلية بضم الميم من اخلى
الخاء المعجمة بكسر اللام معناه لست اخلى بغيرة وقولها واحب من شاركني في خير اختي
وفي رواية شركني بفتح الشين واشركه الراوي بالحاء المعجمة هذا ما يتعلق بصحيح الرسول
صلى الله عليه وسلم من مصالح الدنيا والاخرة واختار اسمها عزة بفتح العين وتشديد الزاي
المعجمة وقولها انا احدث انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمة بنت ابي سلمة هذه بفتح الهاء
درة بضم الدال المهملة وتشديد الراء المهملة ايضا ومن قال فيه ذرة بالذال المعجمة فقد صحف

ومدعى من هذه المجادلة يتبين لنا سبب نكاح اختها لاعتقادها خصوصية الرسول
صلى الله عليه وسلم باباحة هذا النكاح لا لعدم علمها بما دلت عليه الآية وذلك انه اذا كان
سبب اعتقادها التعليل لاعتقادها خصوصية الرسول بالسبب ذلك ان عرض نكاح درة بنت
ابي سلمة لها يقول ما يحل نكاح درة مع نكاحي للاية لها جاز الجمع بين الاختين مع تناول
الاية لها للاجماع في الخصوصية اذا لم يكن عالما بمقتضى الاية فلا يلزم من كون الرسول
صلى الله عليه وسلم اخبر بتحريم نكاح الاخت انه برد على ذلك بخصوص نكاح الربيبة لزوما
ظاهر الانها انما يشتركان تجنيبه في امر عام اما اذا كانت عالمة بعدم تناول الاية فيلزم اشتراكهما
في امر خاص وهو التحريم الظاهر واعتقاد التعليل الخاص وقوله عليه السلام بنت اخي مسلمة يحتمل ان
يكون للاستفهام وعلى الاشتراك ويحتمل ان يكون لاظهار درجة الانكار عليها او على من قال ذلك
وقوله صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي والربيبة بنت الزوجة مشتقة من
الرب وهو الاصلاح لانه يربيها ويتوم بامرها واصلاح حالها ومن ظن من النحاة انها مشتقة من
التربية فقد غلط لان شرط الاشتقاق الاتفاق في الحروف الاصلية ولا اسراك فان احد حروف
باء موحدة واخر ربي ياء مثناة من تحت والحجر بالفتح اقصح وبكسر وقد يحتج بهذا الحديث
من يرى اختصاص تحريم الربيبة بكونها في الحجر وهو الظاهر وجمهور العلماء على التعميم نظرا
وحملوا التخصيص على انه خرج مخرج الغالب وقالوا ما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له وعندي
نظر في انه هذا الجواب المذكور في الاية اعني حوابهم عن مفهوم الاية في انه خرج مخرج الغالب
هل يرد في لفظ الحديث او لا وفي الحديث دليل على تحريم الجمع بين الاختين شامل للجمع على
صفة الاجتماع في عقد واحد وعلى صفة الترتيب

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة
وخالتها **جمهور** الامة على تحريم هذا الجمع ايضا وهو احد من الشذوذ وانما اطلاق
الكتاب يقتضي الاباحة لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم الا ان الاية من عام الاصار وهذا ذلك
العموم بهذا الحديث وهو دليل على جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وظاهر الحديث
يقتضي التسوية بين الجمع بينهما على صفة العقد والجمع على صفة الترتيب واذا دار اللفظ
على مسمى الجمع وهو محمول على الفساد يقتضي ذلك انه اذا تزوجهما معا فنكاحهما باطل لان
هذا عقد حصل فيه الجمع المنهي عنه فيفسد وان حصل الترتيب في التزويج فالثاني هو الباطل

لان مسمى الجمع حصل به وقد وقع في بعض الروايات لهذا الحديث لا تنكح الكبرى على الصغرى
ولا الصغرى على الكبرى وذلك يصرح بتحريم جمع الترتيب والعلة في هذا النهي ايقاع بسبب
المضارة من الباغض والنافر ويقتضي ذلك الى قطيعة الرحم وقد ورد الاشعار بهذا التعليل

الحديث السادس

عن عقبة ابن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان احق الشروط ان توفوا ما استحللتم به الفروج **ذهب** قوم الى ظاهر الحديث والزموا
الوفاء بالشروط وان لم يكن من مقتضى العقد ان لا يتزوج عليها ولا يتسرى ولا يخرجها من البلد
لظاهر الحديث وذهب غيرهم الى انه لا يجب الوفاء بمثل هذه الشروط التي لا يقتضيها العقد
فان وقع شيء منها فالنكاح صحيح والشرط باطل والواجب فيه المثل وربما حمل بعضهم الحديث
على شروط يقتضيها العقد مثل ان يتسلم لها وينفق عليها ويوفيها حقها ويحسن عشرتها ومثل انه لا
يخرج من بيته الا باذنه ويحو ذلك مما هو من مقتضيات العقد وفي هذا الحمل ضعف لان هذه
امور لا تؤثر الشروط في الحاجة الى تعليق الحكم بالاشتراط فيها ومقتضى الحديث
ان لفظة احق الشروط تقتضي ان تكون بعض الشروط اصح في الوفاء وبعضها اشد اقتضاء والشرط
الذي يقتضيه العقد مستوية في وجوب الوفاء وترجح على باقي عقد النكاح الشروط المتعلقة
بالنكاح من حيث جرمية 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 الاخر ابنته وليس بينهما صداق **هذا** اللفظ الذي فسر
فيه الشغار ثبت في بعض الروايات انه من كلام نافع والشغار بكسر الشين والغين المعجمة
اخلوا في اصله فقيل هو من شغر الكلب اذا رفع رجله ليبول كان العاقد يقول لا ترفع
رجل ابنتي حتى ترفع رجل ابنتك وقيل هو مأخوذ من شغر البلد اذا خلا كانه سمي بذلك لقبوره
بين الصداق والحديث صريح في النهي عن نكاح الشغار وانفق العلماء على فسخه واختلفوا اذا وقع في
سداد العقد تعالى بعضهم العقد صحيح والواجب فيه المثل وقال الشافعي العقد باطل وعن مالك
فيه قولان مشهوران في بعض الصور العقد باطل عنده وفي بعض الصور يفسخ قبل الدخول ويثبت
بعده وهو اذا اسمى الصداق في العقد بان يقول زوجتك ابنتي بكذا على ان تزوجني ابنتك بكذا
فاسقط تلك هذا الذي الصداق وصورة الشغار الكاملة ان يقول زوجتك ابنتي على ان تزوجني
ابنتك ويضع كل واحد منهما صداق الاخرى وهما العقدان نكاح ابنتك اعقد لك نكاح

نكاح ابنتي ونوهن الصورة وجوه من الفساد منها تعليق العقد ومنها التشريك في البضع ومنها اشتراط العود لمن الصداق وهو مستند عند مالك ولا حلة فان الجلم لا يختص بمن ذكر في الحديث وهو الابنة بل يتعدى الى سائر المولیات وتنبيه نافع وقع لمن الصداق بينهما يشعر بان محبة الفساد ذلك وان كان يحتمل ان يكون ذلك لان زعمه محبة الفساد وعلى الجملة ففيه اشعار بان عدم الصداق له مدخل في النهي والله اعلم

الحديث الثامن

من علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر وعن لحوم الحمر الاهلية

نكاح المتعة هو تزويج المرأة الى اجل وقد كان ذلك مباحا ثم نسخ والروايات تدل على انه ابيح بعد النهي عنه ثم نسخ الاباحة فانعقد الحديث على بدل على النهي عنها يوم خيبر وورد انها اجتمعا عام الفتح ثم نهى عنها وذلك بعد يوم خيبر وقد قيل ان عباسا رجع عن القول باباحتها بعد ما ان بلغه قول الانصار كلهم على المنع وما حكاه بعض الجفيه من ملكه الجواز فموضوعه تطوعا والكل متفقون على الانتصاد في التحريم على العقد الوقتي وعداه مالك بالمعنى الى توقيت الجل وان لم يكن في عقد فقال اذا علق طلاق امرأته بوقت لا يدين بحبه ووقع عليه الطلاق الان وعلله اصحابه بان ذلك كانه قيت الجل وجعلوه في معنى نكاح المتعة واما لحوم الحمر الاهلية فان ظاهر النهي التحريم وهو قول الجمهور وفي طريقة للمالكية انه مكروه فقط لعلة الكراهة ولم ينهوا الى التحريم والتبيد الاهلية كخوج الحمر الوحشية ولا حلاف 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 الحقت الايم هاهنا بالثيب والاستيذان بطلب الاذن صريحا كما ذكرنا في البكر وفي الحديث دليل على ان اذن البكر سكوتها وهو عام بالنسبة الى لفظ البكر ولفظ النهي في قوله لا تنكح اما ان يحمل على التحريم او على الكراهة فان حمل على التحريم تعين احد امرين اما ان تكون المراد بالبكر اليتيمة اذ لا يجب على الولي استيذان كل بكر لكنه من باب ذكر البعض وارادة الكل او تكون البكر عند الشافعي والمراد ان تكون المراد بالصغيرة فيخرج عنها هذا الاجبار البالغ وهو مذهب ابي حنيفة ومسلك بالحديث قوي لانه اقرب الى العموم في لفظ البكر وربما يزاد على ذلك بان يقال ان الاستيذان انما يكون في حق من لها اذن فلو كانت الصغيرة لا تكون داخلة تحت الارادة ويخصص الحديث بالبالغ فيكون اقرب الى التناول وقد اختلف قول

ويدل على قول الشافعي في اليتيمة هل يكفي فيها بالسكوت ام لا والحديث يعضي الاكتفاء به وقد ورد مصرحا به في حديث اخر ومال الى ترجيح هذا القول ابن عبد البر من اصحابه وغيرهم من اهل الفقه ورجح الاخر

الحديث العاشر

عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءت امرأة رفاعة القرظي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك قالت وابو بكر عنده وخالد بن سعيد بالباب ينتظر ان يؤذن له فنادى يا ابا بكر الا تسمع هذه تجهر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم **بطلقته** اياها البتات من حيث اللفظ يحتمل ان يكون باحدى الكنايات التي تحمل عليها البتونة عند جماعة من العلماء وليس في اللفظ عموم ولا استدلال باحد هذه الحالي وانما يوخذ ذلك من احاديث اخر تبين المراد ومن ايضح شيء من هذه الاحتمالات بالحديث فلم يصب لانه انما دل على مطلق البت والدال على المطلق لا يدل على احد قيديه بعينه وقولها فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير هو بفتح الزاي وكسر الباء تابي الجرون وقولها انما معه مثل هدبة الثوب فيه وجهان احدهما ان تكون شبهته بذلك لصغره والثاني ان تكون شبهته بذلك لاسترخايه وعدم انتشاره وقوله صلى الله عليه وسلم لا حتى تذوقي عسيلته يدل على ان الاحلال للزوج الاول موقوف على الوطء وقد يستدل به من يرى الاشتراط في الاحلال شرط بزوج جهل قولها انما معه مثل هدبة الثوب على الاسترخاء وعدم الانتشار لاستبعاد ان يكون الصغر وقلة الحجم بهذه المثابة او مقدارها الذي يصل به التحليل وقوله صلى الله عليه وسلم اتريدين ان ترجعي الى رفاعة كانه بتنبيه انهم عنها الارادة مواعدا لها حين وارادة ان تكون مفارقته سببا للرجوع الى رفاعة وقد انه قيل لها انها لا تصل للمقصود لا تصل ان تكون الامر كما ذكرت وجهها على ان التحليل لا تصل الا بالدخول ولم يقل فيه دلالة الامر سعيد بن المسيب فيما نحله واستعمال لفظ العسيلة مجازا لذة كم من ذكرها وهو الايلاج فهو مجاز اخر على ما ذكره جمهور العلماء الذين يكتفون بتغيب 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 ثلاثا ثم قسم قال ابو قلابة ولو شئت ان اسند رفعته الى النبي صلى الله عليه وسلم **الذي** اختاره اكثر

الاصوليين ان قول الراوي من السنة كذا فحكم المرفوع لان الظاهر انه يتصرف الى سنة النبي صلى
الله عليه وسلم وان كان يحتمل ان يكون ذلك قاله بناء على اجتهاد رآه ولكن الاظهر خلافه وقول ابن قتادة
لو شئت لعلت ان اسناده الى الحسن يحتمل وجهين احدهما ان يكون ظن ذلك مرفوعا لعظم مارأى
فيخبر عن ذلك تورعا والثاني ان يكون رأى قول الناس من السنة في حكم المرفوع فلوشاء 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 يحتمل وقوله انه رفعه نص في رفعه وليس للراوي ان يقول ما هو
ظاهر يحتمل الرد ما هو نص يحتمل والحديث يقتضي ان هذا الحق للحر او للبالغ ما هو اذا اراد ان يجدد
على نكاح المرأة قبلها ولا يعني ان ثابت لكل من جد ده وان لم يكن قبلها غيرها وقد استدل به
الناس على هذا وان لم يكن قبلها اولى في النكاح والحديث لا يقتضيه وتكلوا في رده هذا قبل ان يحق
للمرأة على الزوج لاجل ابنتها وازاله الجشمة عنها لكن او سال ان يحق للزوج على المرأة وان يرضى بعض
النساء من لا تحبه فجعل لها مقاسمة عندها عند ذاك في اسقاط الحجة اذا جاءت في اثناء المدة وهذا ساقط فان
للمتواعدين فان مثل هذا من الاداب او السنن لا يترك لها ولا يجب ولما شعر بهذا بعض المراجعين
وانه لا يصح ان يكون عذرا لهم ان تابله يترك الحجة فرض كفاية وهو ما استدجنا لان قول
هذا العامل يتردد يحتمل ان يكون جعله عذرا واخطا في ذلك وتخطئته في هذا اولا من تخطئته
فيما دلت عليه النصوص وعمل الامة من وجوب الحجة على الاعيان **الحديث**
الثاني عشر من ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان
احدهم اذا اراد ان ياتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان
يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان ابدا **فيه** دليل على استحباب التسمية والدعاء
المذكور في ابتداء الجماع وقوله صلى الله عليه وسلم لم يضره الشيطان محتمل ان يوخذ منه ما يدل عليه الدين
ويحتمل ان يوخذ خاصا بالشبه الواقع بالجماع الذي يعني ان الشيطان لا يتخبطه ولا يدخله بالوسوسة
عقله او بدنه وهذا اقرب وان كان التخصيص على خلاف الاصل لانه اذا حملناه على العموم اقتضى ذلك
ان يكون الولد معصوما عن الحاصل كله وقد لا يتفق ذلك وبعد وجوده ولا يتبين وقوع ما اخبر
عنه صلى الله عليه وسلم اما اذا حملناه على اسر الصدر في الحال او البدن ولا يمتنع ذلك ولا يمثل
دليل على وجود خلافه والله اعلم **الحديث الثالث عشر**
عن عقبة بن عامر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه قال اياكم والدخول على النساء فقال

رجل من الانصار يا رسول الله افرايت الحمو قال الحمو الموت ولمسلم من رواية الطاهر عن ابن وهب
قال سمعت الليث يقول الحمو اخو الزوج وما اشبهه من اقاربه الزوج ابن العم ونحوه **لفظه**
الحمو يستعمل عند الناس اليوم في اخي الزوج وهو محرم من المراة لا يمنع دخول عليها فلذلك
فسره الليث بما يزيل هذا الاشكال وحمله على من ليس بمحرم فانه لا يجوز له الخلوة بالمراة والحديث
دليل على تحريم الخلوة بالاجانب وقوله اياكم والدخول على النساء خصوص بغير المحارم وعام بالنسبة
الى غيرهن ولا بد من اعتبار امر اخر وهو ان يكون الدخول مقتضيا للخلوة اما اذا انتفى ذلك فلا
يمتنع واما قوله صلى الله عليه وسلم الحمو الموت فانه يختلف بحسب احتلاف الحمو فان حمل على محرم
المراة كابي زوجها محتملا ان يكون قوله الحمو الموت معناه لا يبدو من اباحة دخوله كما لا يبدو من الموت
وان حمل على من ليس بمحرم محتملا ان يكون هذا الكلام خرج مخرج التغليظ والدعاء لانهم من
قاله طلب الترخص بدخول مثل هؤلاء الذين ليسوا بمحارم فغلظ عليه لاجل هذا القصد المذموم
بان جعل دخول الموت عوضا من دخوله زجرا عن هذا الترخص على سبيل التساول او الدعاء انه
بعد ان قصد ذلك فليكن الموت في دخوله عوضا من دخول الحمو الذي قصد دخوله ويحتمل ان
يكون شبه الحمو بالموت باعتبار كراهته لدخوله 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
محمل وجهين احدهما ان تكون تزوجها بغير صداق على سبيل الخصوصية برسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما ان عتقها فاما تمام الصداق اذ لم يكن عوض عنه سمي صداقا والوجه الثاني في قول بعض الفقهاء
انه اعتقها وتزوجها على قيمتها وكانت مجهولة وذلك خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم وقال
بعض اصحاب الشافعي معناه انه شرط عليها ان يعتقها ويتزوجها فقبلت فلزمها الوفاء بذلك وقد
اختلف الفقهاء في من اعتق امته على ان تتزوجها ويكون عتقها صداقها فذهب الجماعة الا يلزمها ان
تتزوج به ومن قال ذلك الشافعي وابو حنيفة وهو ابطال للشرط قال الشافعي فان اعتقها على
هذا الشرط فعلت عتقت ولا يلزمها الوفاء بان تتزوجه بل عليها قيمتها لانه لم يرض بعتقها
مجانا فصار ذلك كسائر الشروط الباطلة وهذا يدل على ان الاعواض لم ترض بالمجان فان
تزوجته على مهر يتفقان عليه كان لها ذلك المسمى وعليها قيمتها للسيد وان تزوجها على قيمتها
فان كانت القيمة معلومة له وقد صح الصداق ولا يبقى له عليها قيمة ولا لها عليه صداق وان

وان كانت مجهولة فالاصح من وجهي الشافعية انه لا يصح الصداق ويجب مهر المثل والنكاح صحيح وبه من صحح الصداق بالقيمة المجهولة على فرض ان الاستحسان وان العقد فيه ضرب من المساهلة والتخفيف وذهب جماعة منهم الثوري والزهري وقول عن احمد واسحق ايضا انه يجوز ان يعتقها على ان تتزوج به ويجعل عتقها صداقها ويلزمها ذلك ويصح الصداق على ظاهر لفظ الحديث والاولون قدروا قولهم بما بعد من ان جعل عتقها مما يقام الصداق بسببه والظاهر مع الفريق الثاني الا ان الفارس مع الاول فتتردد الحال بين ظن بنشاس من الفارس وظن بفارس من ظاهر الحديث مع احتمال الخصوصية وهي ان ثابت على خلاف الاصل الا ان بناس في ذلك كثرة فخصائص النبي صلى الله عليه وسلم في النكاح لا سيما هن الخصوصية لقوله تعالى ولوجاء مومنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة من دون المومنين ولعله يوخذ من الحديث استحباب عتق الامة وتزويجها كما جاء مصرحا به في حديث اخر

الحديث الثاني

عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته امراة فقالت اني وهبت نفسي لك فنظر اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فصعد النظر فيها وصوبه ثم طاطا راسه فلما رات المراة انه لم يقض فيها شيئا جلست فقام رجل من اصحابه فقال يا رسول الله ان لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل عندك من شيء تصدقها اياه فقال ما عندي الا ازاري هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعطيتها ازارك جلست لا ازار لك فالتمس شيئا فقال ما اجد شيئا فقال التمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجتكها بما معك من القرآن

في الحديث دليل على عرض المراة نفسها على من ترجو بركته وفوقها وهبت نفسي لك مع سكوت النبي صلى الله عليه وسلم دليل لجواز هبة المراة نكاحها له صلى الله عليه وسلم كما جاء في الاية فاذا ثبت هذا على ذلك صح النكاح من غير صداق لا في الحال ولا في المال ولا بالدخول ولا بالوفاة وهذا هو موضع الخصوصية فان غيره موضع الخصوصية بان غيره ليس كذلك ولا بد من المهر في النكاح اما مسمى واما مهر المثل واستدل به من اجاز من الشافعية انعقاد نكاحه صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبة ومنهم من منعه الا بلفظ النكاح والتزويج لخبره صلى الله عليه وسلم وجعل الخصوصية في عدم لزوم المهر بقوله صلى الله عليه وسلم هل عندك من تصدقها دليل على طلب الصداق في النكاح وتسميته فيه وقوله صلى الله عليه وسلم اذا ركب هذا ان اعطيتها جلست ولا ازار لك دليل على الارشاد للصالح من كبير الغرض والرفق برعيته وقوله فالتمس ولو خاتما من حديد دليل على استحباب ان لا يخلا العقد من صداق لانه اقطع للنزاع

وانتفع للمراة مانه لو حصل الطلاق قبل الدخول وجب لها نصف المسمى واستدل به من ذهب الى الصداق على ما قال ابو حنيفة ومحمد والشافعي وغيره ومذهب مالك ان اقله ربع دينار او ثلثة دراهم او قيمتها ومذهب ابي حنيفة ان اقل عشرة دراهم ومذهب بعضهم لو اقله خمسة دراهم واستدل على جواز اخذ الخاتم الحديد وفيه جدل فذهب السلف وغيرهم الى كراهته وقوله صلى الله عليه وسلم زوجتكها بما معك من القرآن اختلف في هذه اللفظة فمنهم من رواها كما ذكر ومنهم من رواها ملكتكها بمشددة وهذه الرواية من رواية من ترى العمل بالنكاح بلفظ التمليك الا ان هذه لفظة واحدة في حديث واحد اختلف فيها والظاهر انها ليست من الواقع منها احتمالا لفاظ لا كلها فالصواب في مثلها النظر الى الترجيح باحد وجوهه وقد عن الدارقطني ان الصواب رواية من روى زوجتكها وانه قال وهم اكثر واحفظ وقال بعض المتاخرين وبحتمل صحة اللفظين وتكون باجري لفظ التزويج او لا ملكتكها ثم قال ذهب قوم الى تحكيمها بالتزويج السابق والله اعلم قلت وهذا ولا يبعد فان سياق الحديث يقضي تعيين موضع هذه اللفظة التي اختلف فيها وانما التي انعقد بها النكاح وما ذكره يقتضي وقوع امرا خر انعقد به النكاح واختلاف موضع كل واحدة من اللفظتين وهو بعيد جدا وايضا فمقتضاه ان يكتفي الامر بقول فقد زوجتكها فعلى اعتماد النكاح بلفظ التمليك وقوله عليه السلام زوجتكها اشارة الى ما مضى معناه فان ذلك التمليك تمليك نكاح وايضا فان رواية ملكتكها التي لم يتعرض لها ولما بعدها ما مال الامر الى سبيل الاخبار عن الماضي بمضمونه ان جلسه وانما الصواب في مثل هذا ان سطر الى الترجيح والله اعلم

في لفظ الحديث متمسك لمن يرى جواز النكاح بتعليم القران والروايات مختلفة في هذا الموضع ايضا اعني قوله بما معك والناس هنا زعموا ايضا في تاويله فمنهم من يرى ان الباء هي التي تقتضي المقابلة في العقود كقولك بعتك كذا بكذا او زوجتك كذا ومنهم من يراها باء السببية اي لسبب ما معك من القران اما ان يحلا النكاح عن العوض على سبيل التخصيص لهذا الحكم بهذه الواقعة واما ان يخلى عن ذكره فقط ويثبت فيه حكم الشرع في امر الصداق

الحديث الثالث عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى عبد الرحمن بن عوف وعليه ردع زعفران فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم مهيم فقال يا رسول الله تزوجت امراة على وزن نواة من ذهب فقال فبارك الله لك اولم ولو بشاة

ردع الزعفران بالعين المهملة اثر لونه وقوله عليه السلام مهيم اي ما امرك وما خبرك قيل انما قاله لعلمه بما يشتبه ان يكون سركة وفي قوله عليه السلام ما اصدقها اشعار بما ذهب اليه واشارة الى وجود

اصل الصداق في النكاح اما بناء على ما تقتضيه العادة واما بناء على ما تقتضيه الشرع من استحباب تسميته في النكاح وذلك انه سئل عما وقع السؤال به هل وقع السؤال عن اصل الصداق فتعذر الاحتجاج الى السؤال عنه وفي قوله وزن نواة قولان احدهما ان المراد نواة من نوى التمر وهو قول مرجوح ولا يتجرد الوزن به لاحتمال ان نوى التمر في المقدار والثاني انه عبارة عن مقدار معلوم عندهم وهو وزن خمسة دراهم ثم في المعنى وجهان احدهما ان يكون الصدق دراهم يوزن نواة من ذهب بالمنطقة وزن وعلى الثاني سلق بنواة وقوله بارك الله لك دليل على استحباب الدعاء للمتزوج بمثل هذا اللفظ والوليمة الطعام المتخذ لاجل العرس وهو من المطلوبات شرعا ولعل من جعله واجبا ان اجتماع الناس لذلك ما يعسى استماعا والنكاح وقوله ادم صيغة امر محمولة عندنا الجمهور على الاستحباب واجماعهم على ظاهرها فاوجب ذلك وقوله ولو بشاة تفيد معنى التقليل وليست لوهنة التي تقتضي امتناع الشيء لوجود غيره وقال بعضهم هي التي تقتضي التمني

كتاب الطلاق

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه طلق امرأة له وهي حايض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فغضب فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل ان يمس فتلك العدة كما امر الله عز وجل وفي لفظ حتى تحيض حيضة مستقبلة سوى حيضتها التي طلقها فيها وفي لفظ فحسبت من طلاقها وراجعها عبد الله كما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم

الطلاق في الحيض

يحرم للحديث وذكر عمر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لعله لعرفه الحكم وغضب النبي صلى الله عليه وسلم انما لان المعنى الذي يقتضي المنع كان ظاهرا كان يقتضي المجال للتثبت في الامر لانه كان يقتضي الامر استدراكه للرسول صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك اذا عزم عليه وقوله صلى الله عليه وسلم ليراجعها صيغة امر محمولة عند الشافعي على الاستحباب وعندهما على الوجوب وبحمل الرجوع على الرجعة اذا الحق في الحيض والنفاس يمتاد المنع للطلاق الى ان تطهر من الحيضة الثانية لان صيغة حتى الغاية وقد عمل بوقف الامر الى الطهر من الحيضة الثانية بانه لو طلق في الطهر من الحيضة الاولى لكانت الرجعة لاجل الطلاق وليس ذلك موضوعها انما هي موضوعة للاستباحة فاذا امسك عن الطلاق في هذا الطهر استمرت الاباحة فيه مع العاشرة فيتبع الطلاق في ذلك الطهر لاجل الوطء فيه وفي الحيض الذي يليه فقد يكون سببا لدوام الحظر وعدم الطلاق ومن الباس من علل امتناع الطلاق في الحيض بتطويل العدة فانه اذا الحيضة لا تحتسب بطول زمان الطهر ومنهم من اجاز ذلك وراى الحكم معلما بوجود الحيض وصورته وبنى على هذا ما اذا طلقها ان الحيض وطلوعها في الحيض الواقع في الحمل فمن علل بتطويل العدة لم يحرم لان العدة هاهنا بوضع الحمل ومن اداره الحكم على صورة الحيض منع وقد نوقض هذا الحديث بترجيح المنع على هذه في هذه الصورة من رجحان النبي صلى الله عليه وسلم الذي الراجحة من غير استفصال ولا سؤال عن حال المراجعة هي حامل او حايل وترك الاستفصال في مثل هذا ينزل منزلة عموم المقال عند جميع ارباب الاصول الا انه قد يضعف هاهنا هذا الملحظ لاحتمال ان يكون ترك الاستفصال لندرة الحيض في الحمل وبنى ايضا على هذين الملحظين ما اذا سالت المراة الطلاق في الحيض هل لحرمه طلاقها فيه ينزل الى الحلق بتطويل العدة لما فيه من الاضرار بالمراة لم يحرم لانها رضيت بذلك الضرر ومن اذا ما الحكم على صورة الحيض منع والعمل بظاهر الحديث في ذلك اولى وقد يقال في هذا ما قيل في الدليل من ترك الاستفصال وقد جاء بعنه فيها انه مبني على الاصل فان الاصل عدم سوال الطلاق وعدم الحمل ويتعلق بالحديث مسئلة اصولية وهي ان الامر بالامر بالشيء هل هو امر بذلك الشيء ام لا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر مره فامره بامره وعلى كل حال فلا ينبغي ان يتردد في انتفاء ذلك الطلب وانما معنى ان نظر في لفظ صيغة الامر هل هي لوازم لصيغة الامر الامر بمعنى بها هل يستوي ان في الدلالة على الطلب من وجه واجيب امر لاولى في قوله قبل ان يمس دليل على امتناع الطلاق في الطهر الذي مسها فيه بان شرط في الاذن عدم المتسبب لها والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه وهذا هو السبب الثاني لكون الطلاق بدعيا وهو الطلاق في طهر مسها فيه وهو معلل بكون الندم فان المسيس سبب الحبل وحدوث الولد وذلك سبب للندامة على الطلاق وقوله فحسبت من طلاقها وهو مذهب الجمهور من الامة اعني وقوع الطلاق في الحيض والاعتداد به

الحديث الثاني

عن فاطمة بنت قيس ان ابا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غايب وفي رواية بلغها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها ليس لك عليه نفقة وفي لفظ ولا سكنى فاسرها ان تعتد في بيت ام شريك ثم قال تلك امراة يغشاها اصحابي اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى تضعين ثيابك فاذا حللت فاذنيني قالت فلما حللت ذكرت له ان معاوية 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 فنكحته فجعل الله فيه خيرا واغتبطت **قوله** طلقها البتة يحتمل ان تكون عبارة

اللفظ الذي اوقع به الطلاق وقوله طلقها ثلثا خبرا عما وقع من الطلاق بلفظ البتة وهذا على من يجعل لفظ البتة للثلاث ويحتمل ان يكون اللفظ الذي وقع به الطلاق هو الطلاق الثلاث حسبما جاء في الرواية الاخرى ويكون قوله طلقها البتة تعبيرا عما وقع من الطلاق وهذا يتمسك به من يرى ايقاع الطلاق الثلاث دفعة لعدم الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم الا انه يحتمل ان يكون قوله طلقها البتة اي اوقع طلقة تتم بها الثلاث وقد جاء في بعض الروايات اخر ثلاث تطليقات وقوله وهو غائب فيه دليل على وقوع الطلاق في غيبة المرأة وهو مجمع عليه وقوله فارسل اليها وكيله بشعير فتسخطته ان يكون مرسوما ويكون الوكيل هو الرسول ويحتمل ان يكون منصوبا ويكون الوكيل هو المرسل وقد عبر بعضهم للرواية الاجال الاول والصغير في قوله وكيله يقال له عمير بن خمص وقيل اسمه كنيته وقيل اسمه عبد الحميد وقيل اسمه احمد وقال بعضهم ابو حفص بن عمرو وقيل ابو حفص ابن المغيرة ومن قال ابو حفص بن حفص آخر وقوله صلى الله عليه وسلم ليس لك عليه نفقة هكذا مذهب الاكثرين اذا كانت البائن حاملا واحبها ابو حنيفة وقوله ولا سكنى هذا مذهب احمد واوجب الشافعي وملك السكنى لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم واما سقوط النفقة فاخذ وفي المذهب من قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن فمن وجد الحمل لم يكن حاملا لم تنفق عليهن وقد تقدم الكلام على هذا وتأول الآية البائن اعني قوله اسكنوهن ومن قال السكنى تجب فاحتاج الى الاعتذار عن حديث فاطمة فقيل في العذر ما جلوه عن سعيد بن المسيب انها كانت امرأة لسنة اسيطة على احمائها فامرها بالانتقال وقيل لانها خافت في ذلك المنزل وقد جاء في كتاب مسلم اخاف ان يقتحم علي واعلم ان سياق الحديث على خلاف هذه التأويلات فانه تقتضي ان سبب الحكم انها اختلفت مع الوكيل بسبب سخطه للشعير وان الوكيل ذكر ان لا نفقة لها وان ذلك لبعض ما كان النبي صلى الله عليه وسلم فاجابها بما اجاب وذلك يقتضي ان التعليل بسبب ما جرى مما لا خلاف في وجوب النفقة لا بسبب هذه الامور التي ذكرت فان وجد دليل اقوى واوجح من هذا الظاهر عمل به وقوله فامرها ان تعتد في بيت ام شريك قيل اسمها عربه وقيل عمرة وهي قرشية عامرية وقيل انها انصارية وقوله صلى الله عليه وسلم تلك امرأة يغشاها اصحابي قيل كانوا ابن ورويا وبكر وابن النزد اليها لصلاحها ففي الاعتداد عندها حرج ومشقة من التحفظ من الرؤية اما ورودهم لها او ورودها لهم على ما مذهب من يرى تحريم نظر المرأة للاجنبي او لها كما وقوله اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى قد يحتج به من يرى جواز نظر المرأة الاجنبي فانه علل بانه

لا يبصر وفيها فيدل على جواز الاعتداد عند محل يعرفها فيه الناس لرويته وفيها بعض الناس تحريم نظر المرأة الى الاجنبي مستدلا بقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن وفيه نظر لان لفظة من للتبعيض ولا خلاف انها ما دامت الفتنة حرم عليها النظر واذا هذه حالة وجب فيها الغض فيمكن حمل الآية عليها ولان الآية حينئذ على وجوب الغض مطلقا او في غير هذه الحالة وهذا ان لم يكن ظاهر اللفظ فهو محتمل احتمالا بعيدا يتوقف معه الاستدلال على محل الخلاف وفي هذا الحديث ما يدل على وقوع الطلاق في غيبة المرأة وهو مجمع عليه وقوله فارسل اليها وكيله بشعير فتسخطته ان يكون مرسوما ويكون الوكيل هو الرسول ويحتمل ان يكون منصوبا ويكون الوكيل هو المرسل وقد عبر بعضهم للرواية الاجال الاول والصغير في قوله وكيله يقال له عمير بن خمص وقيل اسمه كنيته وقيل اسمه عبد الحميد وقيل اسمه احمد وقال بعضهم ابو حفص بن عمرو وقيل ابو حفص ابن المغيرة ومن قال ابو حفص بن حفص آخر وقوله صلى الله عليه وسلم ليس لك عليه نفقة هكذا مذهب الاكثرين اذا كانت البائن حاملا واحبها ابو حنيفة وقوله ولا سكنى هذا مذهب احمد واوجب الشافعي وملك السكنى لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم واما سقوط النفقة فاخذ وفي المذهب من قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن فمن وجد الحمل لم يكن حاملا لم تنفق عليهن وقد تقدم الكلام على هذا وتأول الآية البائن اعني قوله اسكنوهن ومن قال السكنى تجب فاحتاج الى الاعتذار عن حديث فاطمة فقيل في العذر ما جلوه عن سعيد بن المسيب انها كانت امرأة لسنة اسيطة على احمائها فامرها بالانتقال وقيل لانها خافت في ذلك المنزل وقد جاء في كتاب مسلم اخاف ان يقتحم علي واعلم ان سياق الحديث على خلاف هذه التأويلات فانه تقتضي ان سبب الحكم انها اختلفت مع الوكيل بسبب سخطه للشعير وان الوكيل ذكر ان لا نفقة لها وان ذلك لبعض ما كان النبي صلى الله عليه وسلم فاجابها بما اجاب وذلك يقتضي ان التعليل بسبب ما جرى مما لا خلاف في وجوب النفقة لا بسبب هذه الامور التي ذكرت فان وجد دليل اقوى واوجح من هذا الظاهر عمل به وقوله فامرها ان تعتد في بيت ام شريك قيل اسمها عربه وقيل عمرة وهي قرشية عامرية وقيل انها انصارية وقوله صلى الله عليه وسلم تلك امرأة يغشاها اصحابي قيل كانوا ابن ورويا وبكر وابن النزد اليها لصلاحها ففي الاعتداد عندها حرج ومشقة من التحفظ من الرؤية اما ورودهم لها او ورودها لهم على ما مذهب من يرى تحريم نظر المرأة للاجنبي او لها كما وقوله اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى قد يحتج به من يرى جواز نظر المرأة الاجنبي فانه علل بانه لا يبصر وفيها بعض الناس تحريم نظر المرأة الى الاجنبي مستدلا بقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن وفيه نظر لان لفظة من للتبعيض ولا خلاف انها ما دامت الفتنة حرم عليها النظر واذا هذه حالة وجب فيها الغض فيمكن حمل الآية عليها ولان الآية حينئذ على وجوب الغض مطلقا او في غير هذه الحالة وهذا ان لم يكن ظاهر اللفظ فهو محتمل احتمالا بعيدا يتوقف معه الاستدلال على محل الخلاف وفي هذا الحديث ما يدل على فاطمة بنت قيس مع ابن ام مكتوم فليس لها فيه اذن في النظر اليه بل فيه انها ما من ممن نظر غيره وهي ساكنة بغض بصرها فيمكنها الاحتراز من النظر بالاستتار خلافا لمن منع ذلك وهذا الذي اعراض عن التعليل بما ان يكون وقد ذهب بعض الناس الى ان مجرد الامر بالاعتداد عند ابن ام مكتوم يدل على التعليل بعماه وما ذكر من المشقة موجود في نظرها اليه مع محاطتها له في البيت ويمكن ان يعلل انه انما علل بما هو من كونه تضع ثيابها بين يديه لها فحينئذ يخرج التعليل عن الحكم باعتدادها عنده وقوله صلى الله عليه وسلم اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه فيه خلاف عند السلف فقوله صلى الله عليه وسلم اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه فيه تأويلان احدهما انه كثير الاسفار والثاني انه كثير الضرب وشرح هذا المعنى ما 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 استثنيت فيها الغيبة لاجل المصلحة والعاتق ما بين العنق والمنكب وفي الحديث دليل على جواز استعمال المباحة وجواز اطلاق مثل هذه العبارة فان ابا جهم لا بد ان يضع عصاه حال نومه وحاله وكذلك معاوية لا بد وان يكون له ثوب يلبسه مثلا لكن لما كان حال الغلبة والفقر حال النادر والتيسير وهذا المجاز فيما قيل في ابي جهم اظهر منه فيما قيل في معاوية لان المراد ان نقول ان لفظة المال انتقلت في العرف عن موضوعها الاصلي الى ما لا قدر من الممكنات اذ ذلك مجاز شايع يتنزل منزلة النقل ولا يتناول السن التيسير حيث لا خلاف فيما قيل في ابي جهم وقوله صلى الله عليه وسلم انكحي اسامة بن زيد فيه جواز نكاح القرشية للمولى وكذا نهاها له ابا لكونه مولى لا لتسوده واعتبطت مفتوح التاء والباء وابو جهم المذكور في الحديث مفتوح الجيم ساكن الهاء وهو غير ابي الجهم الذي في حديث التيمم والله اعلم

باب العدة

الحديث الاول فاطمة بنت قيس انها كانت تحت سعد بن حفص بن عمرو وهو ابن عم ابي عمرو بن حفص

شهد بدرا فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فلم تنشب ان وضعت حملها بعد وفاته فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل بن بعكك رجل من بني عبد الدار فقال لها مالي اراك متجملة لترجين النكاح والله ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين امسيت فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته عن ذلك فافتاني بانني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزويج ان بدا لي قال ابن شهاب ولا ارى باسا ان تتزوج حين وضعت وان دمت في دمها غير انه لا يقربها زوجها حتى تطهر

الحديث فيه دليل على ان الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل اي وقت كان وهو مذهب فقهاء الامصار وقال بعضهم من المتوفى عنهن ان عدتها انقضاء الاجلين فان تقدم وضع الحمل على تمام اربعة اشهر وعشر اسطرت تمامها وان تعدمت الاربعة الاشهر والعشر على وضع الحمل اسطرت وضع الحمل وقيل ان بعض المجتهدين من الائمة اختار هذا المذهب وهو محجوج وسبب الخلاف تعارض عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية مع قوله تعالى واولات الاحمال ان نضع حملهن فان كل واحدة من الايتين عام من وجه وخاص من وجه فالاية الاولى عامة في المتوفى عنهن ازواجهن سواء كن حوامل او لا والمراتبه عامة في اولات الاحمال سواء كن متوفى عنهن ازواجهن او لا ولعل هذا التعارض هو السبب لاختيار من اختار انقضاء الاجلين لعدم ترجيح احدهما على الاخر وذلك يوجب الاخذ بتحريم العدة السابق الا بيقين الحمل وذلك بانقضاء الاجلين معا فمن قال الاعتداد بهما معا على 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 السابق بن عبد الدار هكذا نسب وقيل في نسبه غير ذلك فقيل اسمه عمرو وقيل حبية بالباء وفتح الحاء بالنون وقولها فاتيت في ثلاث حين وضعت حملي يعني انقضاء العدة بوضع الحمل وان لم تطهر من النفاس كما صرح به الزهري فيما بعد ذلك وهو مذهب فقهاء الامصار وقال بعض المسعدين لا تحل من العدة حتى تطهر من النفاس وتحل بعضهم اشار الى خلوف هذا بقوله تعالى انقطعت نفاسها اي طهرت قال لها قد حللت فانكحي من شئت ربما الجأ على النعلي فيكون علة له وهذا ضعيف لتصريح هذه الرواية فانه افتاها بالحل بوضع الحمل وهو اصرح من ذلك الترتيب المذكور وربما استدل بهذا الحديث بعضهم على ان العدة تنقضي بوضع الحمل على اي وجه كان مضغة او علقة استبان شيء من الخلق او لم

من حيث انه رتب الحل من غير استفصال وترك الاستفصال في قضايا الاحوال ينزل منزلة العموم في المقال وهنا هاهنا ضعيف لان الغالب هو الحمل الذي استبان مخلق ووضع المضغة والعلقة نادر وحمل الجواب على الغالب ظاهر وانما يقوى ذلك لمن قال العام حجة حيث لا يترجح بعض الاحتمالات لان على بعض وعلى الحكم بالحل قضاء وفتوى ابن شهاب فقد علمنا انهما الاصهار والمتوفى عنها زوجها في هذه هو الشعبي والنخعي وجماد

الحديث الثاني عن زينب بنت ام سلمة قالت توفي حميم لام حبيبة فدعت بصفرة فمسحته بذراعيها وقالت انا اما اصنع هذا لا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا الحميم القريب

الاحداد ترك الطيب والزينة وهو واجب على المتوفى عنها زوجها والحلاف فيه في الجملة وان اختلفوا في التفصيل وقوله الا على زوج يعني الاحداد على كل زوج سواه ان تعدد الدخول او قبله وقوله لامرأة عام في النساء دخل فيه الكبيرة والصغيرة والامة وفي دخول الصغيرة هذا اللفظ نظر فان وجب من غير دخوله تحت اللفظ فبدليل اخر واما الكتابية فلا تدخل تحت اللفظ لقوله صلى الله عليه وسلم لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر فمن اهنا خالف بعضهم في وجوب الاحداد على الكتابية واجاب غيره ممن اوجب عليها الاحداد بان هذا التخصيص لشيء والتخصيص اذا دار بين غاية او سبب غير لحقه ان الحكم لم يدل على لحقه فالحكم لما دل بعض المتاخرين في السبب في ذلك ان المسئلة هي التي تستمر خطاب الشارع وسمع به وسواه فلهذا قيد به وغيره هذا اقوى منه وهو ان ذكر هذا الوصف لمناسبة التحريم لما تقتضيه سياقه ومفهومه من ارتباط ذلك منافيا للايمان بالله واليوم الاخر كما قال الله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين فانه تقتضي تاكد امر التوكل بسبب الايمان وما اشبه ذلك ولدى الفحص لم اقف على من نبه على هذا الاصل في هذا الحديث والله اعلم

تحد بفتح الحاء الماضي من غير همزه وهو الاصح انه لم يحد الا احدت رباعيا والله اعلم وقد يوخذ من هذا الحديث انه لا احداد على الامة المسولدة لتعلق الحكم بالزوجة وتخصيص منع الاحداد بمن توفي عنها زوجها وافتضى مفهومه انه لا احداد الا لمن توفي عنها زوجها والله اعلم

الحديث الثالث عن ام عطية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحد امراة على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبا الا اذا ظهرت نبذة من قسط او اظفار العصب

اصوح وانفع على عدم الماء ما ذكرناه من القرائن في كونه مقرونا بالماء والحديث وليس اختلاف طرقه وافي
بالقرائن المنضمة اليه فقوله اما ان يحمل ذلك ومن البادئ من سلك طريقة اخرى في الاجابة
التي تقتضيها على ذكر الفرك فقال هذا لا يدل الا على الفرك من الثوب وليس فيه دلالة على انه
الثوب الذي يصلي فيه فيحمل على ثوب المؤمن ومحل الحديث الاخر الذي ذكره المصنف وهو قولها
فنخرج الى الصلوة وان بقع الماء في ثوبه على ثوب الصلوة ولا يقال اذا احتلم الفرك على ثوب غير الصلوة
فاي فايدة في ذكر ذلك لانا نقول فايدته نفي توهم النجاسة المتوالية المتغيرة في غير حالة الصلوة وبهذه الطريقة
مشى لو لم يات رواية صحيحة بقولها ثم يصلي فيه وفي بعضها فيصلي فيه فاختلاف بعضهم من كونها للتعقيب
انه يعقب الصلوة بالفرك ويقتضي ذلك عدم الغسل قبل الدخول في الصلوة الا انه قد ورد ما للواو
وتم ايضا في هذا الحديث فاذا ان تجدينا واحدا فالفاظ مختلفة والمقول منها واحد فمضمون الدلالة
بالفاء وان كانت الواو اجدينا مفردا فيحتمله ما قاله واعلم ان اجتماع غسله بعد الفرك وانفكاك
الاصل عدمه يتعارض النظر بين اتباع هذا الاصل وبين اتباع القياس ومخالفة هذا الاصل
فيما يرجح منهما عمله به لاسيما ان انضمت قرائن في لفظ الحديث تبقى هذا الاحتمال فاذ ذاك يتقوى
العمل به وينظر الى الراجح منه وقد ذكرنا للقرائن اوس من القياس وقد استعمل في هذا الحديث لفظة
الحيضة تارة المني وقد ذكرنا انها تستعمل تارة المنع والحكم الشرعي المترتب على خروج الخارج والله اعلم

الحديث السابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جلس
بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وفي لفظ لمسلم وان لم ينزل **قال** الشعب جمع شعبة
وهي الطايفة من الشيء والقطعة منه واختلفوا في المراد بالشعب الاربع فقيل يداها ورجلاها وقيل
رجلاها وفخذاها وقيل فخذاها واسكاها وقيل نواحي الفرج الاربع ويسمى الشعب النواحي وكانه
نحوم على طلب الحقيقة الموجبة للغسل والاقرب عندي انها لون المراد اليدين والرجلين
او الرجلين والفخذين ويكون الجماع ملتبسا عنه بذلك لكنني مما ذكرت عن التصريح وانما يحصل هذا لانه
اقرب الى الحقيقة او هو حقيقة في الجلوس بينهما واما اذا اجلد على نواحي الفرج ولا جلوس بينهما
حقيقة وقد يلتبس ايضا الجماعة عن التصريح لاسيما في مثل المكان الذي يستحي من التصريح بذكرها
وايضا فقد نقل عن بعضهم انه قال الحمد من اسما النكاح ذكر ذلك عن الخطابي وعلى هذا اولا
يحتاج ان يحمل قوله جلس بين شعبها الاربع كناية عن الجماع فانه صرح بذلك وقوله في الحديث ثم
جهدها بفتح الجيم والهاء اي بلغ مشقتها يقال لمن جهد جهدا اي بلغ مشقته وهذا ايضا

باب التيمم

الحديث الاول

عن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا معتزلا
لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله اصابتني جنابة ولا ماء قال
عليك بالصعيد فانه يكفيك **عمران** بن حصين بن عبيد خزاعي كنيته ابو نجيد بضم النون وفتح الجيم بعدها
من نزيل البصرة وفضلايهم صحابي اسلم عام خيبر وقيل كان يراهم مات سنة اثنتين وخمسين في
ذلك معاوية والكلام على الحديث من وجوه **احدها** ان المعتزل والمنفرد عن القوم والمنحي عنهم يقال
اعتزل وانعزل وتعزل بمعنى واحد واعتزاله عن القوم واسماعه الا يدنو السنة في نزل جلوس الانسان

لا اراد حقيقته وانما المقصود منه وجوب الغسل بالجماع وان لم ينزل وقد اشعرت كلمات بذلك في بعض الطرق
منها عن الصرح وقولها في اول الحديث بين شعبها اشارة عن المراة وان لم تعملها ذكر اتفاقهم المعنى من السياق
كما في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب الحكم عند جمهور الامة على مقتضى هذا الحديث في وجوب الغسل
بالتقاء الختانين من غير انزال وخالف في ذلك داود الظاهري وبعض اصحابه وبعضهم وافق الجماعة
ومستند الظاهري قوله عليه السلام انما الماء من الماء وقد حكي في الحديث انها كان الماء رخصة في اول
الاسلام ثم نسخ ذكره الترمذي والله اعلم **الحديث الثامن** عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين
ابن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم انه كان هو وابوه عند جابر بن عبد الله وعنده قوم فسالوه عن الغسل
فقال يكفيك صاع فقال رجل ما يكفيني فقال جابر كان يكفي من هو اوفى منك شعرا وخيرا منك ريد النبي صلى
الله عليه وسلم ثم انه اتانا في ثوب وفي لفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرع على راسه لما قال رحمه الله
الرجل الذي قال لا يكفيني هو الحسين بن محمد بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم ابوه هو ابن الحنفية
الواجب في الغسل بالنسبة عنه وذلك بافاضة الماء على العضو وسيلانه عليه فمتى حصل ذلك فقد ادى
الواجب وذلك يختلف باختلاف الناس ولا يقدر الماء الذي يغسل به اويتوضا فقد يقلل ويكثر قال
الصاحبي رحمه الله وقد يروى ان الغسل يبلغ باكثر من صاع ولا يبلغ باقل منه واستحب ان لا ينقص في الغسل من
صاع ولا في الوضوء من مد وهذا الحديث احد ما يدل على الاغتسال بالصاع وليس ذلك على سبيل التحديد
وقد دلت الاحاديث على مقادير مختلفة وذلك والله اعلم لاختلاف الاوقات او الحالات وهو دليل على
ما قلناه من عدم التحديد والصاع ابجا امداد محمد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمد رطل
وثلث بالبغدادي وابو حنيفة عد الذي في هذا المقدار وقد حاججته ابو يوسف المدينة وشاهد بذلك
في هذه المسئلة فاستدل عليه مالك بصيعان اولاد المهاجرين والانصار الذي اخذوها عن اباءهم فرجع
ابو يوسف الى قول مالك والله اعلم

باب التيمم

الحديث الاول

عن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا معتزلا
لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله اصابتني جنابة ولا ماء قال
عليك بالصعيد فانه يكفيك **عمران** بن حصين بن عبيد خزاعي كنيته ابو نجيد بضم النون وفتح الجيم بعدها
من نزيل البصرة وفضلايهم صحابي اسلم عام خيبر وقيل كان يراهم مات سنة اثنتين وخمسين في
ذلك معاوية والكلام على الحديث من وجوه **احدها** ان المعتزل والمنفرد عن القوم والمنحي عنهم يقال
اعتزل وانعزل وتعزل بمعنى واحد واعتزاله عن القوم واسماعه الا يدنو السنة في نزل جلوس الانسان

ثياب من اليمن يسمى بها بياض وسواد فيه دليل على منع المرأة المحدة من الكحل وقد ذهب الشافعي إلى أن
تكحل الا لحاجة بما لا طيب فيه وجوزه بعضهم عند الحاجة وان كان فيه طيب وجوزه
احمد وان اضافت على عينها كحل لا طيب فيه والدرس لجاز وحملوا النهي المطلق على ارادة الزينة
والجواز على حالة الحاجة وفي الحديث المنع من الثياب المصبغة للزينة الا الثوب الخلق ومن بعضهم
المنع والحديث حجة عليهم وقد توخذ من منهوم الحديث جواز لبس المصبوغ وهي الثياب بالسواد
ومنع بعض المالكية المرتفع منها الذي يتزين به وكذلك جميع السواد والذي فهم الثوب القطعة
والشيء اليسير والمسك بضم الغين والاظفار وهو نوع من البخور وقد رخص فيه في الغسل من
المحيض في تطييب المحل وازالة الكراهة الحديث الرابع عن ام سلمة رضي الله عنها
قالت جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه فقالت يا رسول الله ان ابنتي توفي عنها زوجها وقد
اشتكت عينها افنكحلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مرتين او ثلاثا كل ذلك يقول لا 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 توتى بدابة حمارا او شاة او طير فتفتض به فقل ما تفتض بشيء الا مات ثم تخرج
فتعطى بعرة فترمي بها ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب او غيره الحفش البيت الصغير وتفتض
تدلك به جلدها كورة في وطها اشتكت عينها وجهان احدهما ضم النون على الناء على ان
تكون العين هي المشتكية والثاني فتحها وسكون المستتر في اشتكت ضمير الفاعل وهي المرأة وقد جمع
هذا ووقع في بعض الروايات عينها وقولها افنكحلها بضم الجيم وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقتضي
المنع من الكحل الجادة والاطلاقه تقتضي ان لا فرق بين حالة الحاجة وغيرها الا انهم استثنوا حالة
الحاجة وقد جاء في حديث آخر فتجعله بالليل وتمسحه بالنهار فحمل هذا على حالة الحاجة وقيل في
قوله صلى الله عليه وسلم لا وجهان احدهما انه نهي تنزيه والثاني انه ما ول على انه لم يتحقق الحزن على
عينها وقوله صلى الله عليه وسلم انما هي اربعة اشهر وعشر تقليل للمدة وتهوين للصبر عما شقت
منه وقوله وقد كانت احداكن ترمي بالبعرة على رأس الحول قد فسر في الحديث واختلفوا في وجه
الاشارة فقيل انها رمت بالبعرة وخرجت منها فانفصالها من هذه البعرة ورميها بها وقيل هو اشارة
الى ان الذي تعلمه وصبرت عليه من لزوم العدة سنة ولبسها شر ثيابها ولزومها بيتها صغير هين
بالنسبة الى ضعف الروح وما استحقته من المراعاة كما ترمي بالبعرة وقوله دخلت حفشا بكسر الحاء

المهملة وسكون الفاء وبالشين المعجمة اي بيتا صغيرا حقيرا قرب التكمل وقوله في رواية جماد
اوشاة وهو بدل من دابة وقولها تفتض به بتشديد الفاء وسكون التاء واخره ضاد معجمة قال
ابن قتيبة سالت الحجازيين عن معنى الافتضاض فذكروا ان الحديدات لا تغتسل ولا تمس ماء
ولا تقلم ظفرا ثم تخرج بعد الحول باقبح منظر تفتض اي تكسر ما هي فيه من العدة بطائر تمسح
به فيقل وتسمه ولا يكاد يعيش ما تفتض به وقال ابو عبيد معناه تمسح بجلدها وقال ابن
وهب تمسح عليه اي على ظهره وقيل معناه تمسح به عصص اي تعتبل والافتضاض الاغتسال بالماء
العرب للاناء وانا لا نعرفه في غير هذا الحديث وقال الاخفش معناه تنظف وتمشي
من الدور تشبيها لها بالفضة في نقاوتها وبياضها وقيل انما الشاة في رحمة الله هذه اللفظة بالعفاء
والصاد المهملة والباء الموحدة الخ والمعروف هو الاول كتاب اللعان
الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا من فلان قال يا رسول الله ارايت ان 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 ان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سالتك عنه قد
ابتليت به فانزل الله عز وجل هؤلاء الآيات في سورة النور والذين يرمون ازواجهم فتلاهن عليه
ووعظه وذكره واخبره ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة فقال لا والذي بعثك بالحق ما كذبت
عليها ثم دعاها فوعظها واخبرها ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة قالت لا والذي بعثك بالحق
انه لكاذب فبدا بالرجل فشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان
كان من الكاذبين ثم ثنى بالمراة فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب
الله عليها ان كان من الصادقين ثم فرق بينهما ثم قال الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب
ثلاثا وفي لفظ لا سبيل لك عليها قال يا رسول الله مالي قال لا مال لك ان كنت صدقت عليها فهو
بما استحللت من فرجها وان كنت كذبت عليها فهو ابعد لك منها اللعان لفظة مشتقة من
اللعن سميت بذلك لما في اللفظ من ذكر اللعنة وقوله ارايت ان لو وجدنا احدنا يجوز ان يكون سؤال الامر
امر لم يقع فيوخذ منه جواز مثل ذلك والاستعداد للوقايع يعلم احكامها قبل ان تقع وعليه استمر
عمل الفقهاء فيما فرعوه وقرروه من النوازل قيل وفيها وذكر ان من السلف من كره الحديث في
الشيء قبل ان يقع وبرام من ناحية التكلف وقول الداري فلما ان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سالت
عنه قد ابتليت به يحتمل وجهين احدهما ان يكون السوال اولا عما لم يقع ثم وقع والثاني ان يكون السوال

اولا عما وقع ثانيا لاحد فرق جوابه بين صورته الحكم والحديث يدل ان سوال سبب نزول الاية
او تلاوة النبي صلى الله عليه وسلم لها عليه لتقرير الحكم والعمل بمقتضاها وموعظة النبي صلى الله عليه وسلم
فقد ذكر الفقهاء استحبابها عند ارادة الرجل ان يلاعن امراته ان يتلطف بلفظ الغضب وظاهر هذا الرواية انه لا يحصل
بالمرة فانه ذكر فيها وفي الرجل فاعلها 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 يجزيها والحديث يقتضي ايضا
البراءة بالرجل وذلك لفظ احدهما العزيز لقوله تعالى ويدرؤا عنها ان الدرء يقتضي وجود سبب
العذاب عليها وذلك بلسان الزوج واختصت المراة بلفظة الغضب لعظم الذنب بالنسبة اليها على
تقدير وقوعه فعلا فانه من بلوت الفراش والتعرض لايجاب من ليس من الزوج به وذلك من اعظم يترتب
عليه مفاسد كثيرة فانتشار الجريمة وثبوت الولاية على الاناث واستحقاق الاموال بالتوارث فلا
جرم خصت بلفظ الغضب التي هي اشد من اللعنة ولذلك قالوا الواو للحال المراد الغضب اللعنة لكن
يرد عليه ما ذكره الرجل اللعنة بالخصب فقد لصقوا نفيه والاولى اتباع النص وفي الحديث دليل على
اجراء الاحكام على الظاهر وعرض التوبة على المذنبين وقد يوخذ منه ان الزوج لو بدع او كذب
نفسه كان توبة وكيف كان 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 الفرقة بينهما باللعان
لعموم قوله لا سبيل لك عليها ويحتمل ان يكون لا سبيل لك عليها راجعا الى المال وقوله ان كنت صدقا
عليها فهو بما استحللت من فرجها دليل على استقرار المهر بالدخول وعلى استقرار دهر الملاعنة اما هذا
فبالنص واما الاول فبتعليل صلى الله عليه وسلم وقوله بما استحللت فيه دليل على انه يستقر ولو
اكذبت نفسها لوجود العلة المذكورة

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما ان رجلا رمى امراته وانتفى من ولدها في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهما
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلاعن كما قال الله عز وجل ثم قضى بالولد للمراة وفرق بين المتلاعنين

واما الرواية الثانية فيفهم زيادة نفي الولد وانه يلحق بالمراة ويرتفع بها ما ورد في الرواية منها وبنت احدهم
النبوة بالنسبة اليها ومفهومه يقتضي انقطاع النسبة الى الاب مطلقا وقد تردد واحمد الروايات بنا
هل يحل للاعن نزوجها وقوله فلا عنا كما قال الله تعالى ليس فيه ما يشعر بذكر نفي الولد ولعله
الاظهر لدلالة فانتفاء الله تعالى يقتضي ان يشهد اثنان صادقين وذلك تابع لدعاء ودعواه

ودعواه فان اشتملت على نفي الولد وقوله ففرق بين المتلاعنين يقتضي ان اللعان موجب
للفرقة ظاهرا

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه فالجار حامل بنية زيادة
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال النبي صلى الله عليه وسلم هل لك
ابل قال نعم قال ما الوانها قال حمر قال هل فيها من اورق قال ان فيها لورقا قال فانى ترى اتاها ذلك قال
عسى ان يكون نزعه عرق قال وهذا عسى ان يكون نزعه عرق **فيه** ما يشعر بان التعريض بنفي
الولد لا يوجب حدا كما قيل وفيه نظر لانه جاء على سبيل الاستفتاء والضرورة داعية الى ذكره
والى عدم توسيد الجد والتعزير على التعريض وفيه دليل على ان الحاق الولد بين الاب والابن بالشاهد
والسواد لا بتشابه الاشباه وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الحكم والعليل واجاز بعضهم ذلك
الشديد بياض الشديد والاورق لون يميل الى الحمرة كلون الرماد والرمادي يسمى اورق والجمع
ورق بضم الواو وسكون الراء واسند له الاصوليون نحو العرب ينتابها شر فان النبي صلى الله عليه وصل
منه تشبيه لولد هذا الرجل الذي الف للونه بولد الابل المخالف للوانها وذكر العلة الجامعة وهي
نزوع العرق الا انه تشبيه في امر وجودي والذي حصلت النزاعة فيه هو التشبيه في الاحكام

الشرعية

الحديث الرابع

عن عائشة رضي الله عنها قالت اختصم سعد بن ابي وقاص
وعبد بن زمعة في غلام فقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخي عتبة بن ابي وقاص عهد الي انه ابنه
انظر الى شبهه وقال عبد بن زمعة هذا اخي يا رسول الله ولد على فراش ابي من وليدته فنظر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى شبهه فراى شبها بينا بعتبه فقال هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش
وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة فلم تره سودة قط **يقال** زمعة باسكان الميم وهو
الاكثر وفتح الميم ايضا والحديث اصل في الحاق الولد بصاحب الفراش وانظر اعليه امر محروم وقد
استند له بعض الناكحة على ما عدة من قواعدهم واصل من اصول المذهب وهو الحكم بين شبهين وذلك
ان يكون الفرع يلحق شبهه من اصول متعددة بعضها لحكما مختلفة ولا مخصص لاحد الاصول وبيانه
من الحديث ان الفراش مقتض لالحاقه بزمعة والشبه البين مقتض للحاقه بعتبة فاعطى الشبه
مقتضى الفراش والحق بزمعة وروعي امر الشبهة يا سودة بالاحتجاب منه فاعطى الفرع حكما
بين شبهين ولم يخص امر الفراش فنبهت الحرمة بينه وبين سودة ولا روعي امر الشبه مطلقا فالحق
بعتبة والواو هذا اولى لان المعجزات فان الفرع اذا دار بين اصلين فالحق باحدهما مطلقا فقد الحاق الشبه
بالمباين كل وجه وكذلك اذا دخل الثاني وبعض الجهات به كان ابطا لالحاق شبهه بالاول واذا الحق

في اللون ع

واذا الحق بكل واحد منهما من وجه كان اولى من الغاء احدهما من كل وجه ويحتمل ان يكون على هذا
بان صورة النزاع ما اذا دار الفرع بين اصلين شرعيين ليقتضي الشرع بكل واحد منهما من
حيث النظر اليه وهاهنا لا يسمى الشرع الا الحاق هذا الولد بالفراش والشبه هاهنا غير
متض الا الحاق شرعا فيحمل قوله احتجبي منه ما سودة على سبيل الاحتياط والارشاد لصلحة
وجودية لا على سبيل ما ذهب اليه الشافعي ويوكده انه لو وجد ناشبها بي ولد لغير صاحب
الفراش لم يثبت لذلك حكما وليس في الاحتجاب هاهنا الا ترك امر مباح على تقدير يتوهم الحرمة
وهو قريب قوله صلى الله عليه وسلم هو لك اي اخ وقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش اي
تابع للفراش ومحكوم به للفراش وما عارضه هنا وقوله صلى الله عليه وسلم وللعاهر الحجر فيحمل
على انه اذا لم يكن فيها ادعاء او طلبه كما قال لعلك نالت الترب وكما جاء في الحديث وارجا يطلب
ثمن الكلب فاما اذا كان فيها نزاع فيحمل ذلك عن رجيته وعدم استحقاقه لثمن الكلب واما امر الجوزا
اللفظ على ظاهره ويجعلوا الحجر هاهنا عبارة عن الرجم المستحق في حق الزاني لانه ليس
كل عاهر يستحق الرجم واما ما يستحقه المحصن فلا يجري لحفظ العاهر على ظاهره في العموم
اما اذا اجراه على ما ذكرنا من الحيثية فان ذلك عام في حق كل زان فالاصل التعلق بالعموم فيما لم تقم
صيغة **الحديث الخامس** عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم دخل على مسرور تبرق اسارير وجهه فقال الم تري ان مجززا نظر انفا
الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد فقال ان بعض هذه الاقدام لمن بعض وفي لفظ ان مجززا قافيا
اسارير وجمعه معنى الخطوط التي في الجبهة واحدها سرر وسرر وجمعه اسرار وجمع
الجمع اسارير وقال الاصمعي الخطوط التي تكون في الكف مثلها السرر بفتح السين
والراء والسرر بكسر السين استدل به فقها الحجاز ومن تبعهم على اصل من اصولهم وهو العمل
بالقيافة حيث يشبه الحاق الولد باحد الرجلين في طهر واحد بل في كل الصور بل في بعضها
ووجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم سر بذلك وعائشة رضي الله عنها لم ينكر ولا يسر
بباطل وخالفه ابو حنيفة واصحابه واعتذروا عن الحديث انه لم تقع فيه الحاق متنازع فيه ولا
هو وارد في محل النزاع فان اسامة كان لاحق بفراش زيد من غير منازع له فيه وانما كان الكفار يطعنون
في نسب اسامة بين لونه ولون ابيه في السواد والبياض فلما عطيا وسمعا وبينت القافة انهما والحق
مجززا اسامة بن زيد كان ذلك ابطالا لطعن الكفار بسبب اعترافهم بعلم القيافة وانجال

طعنهم حق فلم يسر النبي صلى الله عليه وسلم الا بحق والاولون يجيبون بانه وان كان كذلك وارد في صورة
خاصة الا ان لاحظة عامة وهي دلالة الاشباه على الاشباه فما حذه الجمهور من الحديث ويعمل
بها والصلف ذهب الشافعي فان القيافة تعمل بخاص من مدرج لا لامر جنس ان المعتبر في ذلك الاشباه وذلك
غير خاص بهم وبعالم لهم في ذلك قوة ليست لغيرهم ويعمل النص اذا اختص بوصف تكن اعتبار لم يعتبر الغاؤه
لاحتمال ان يكون مقصود الشارع ومحز رفع الميم وفتح الجيم وكسر الزاي المشددة المعجمة وجهها
راي مجمعة وخالف مذهب الشافعي ايضا في انه هل يعتبر الحدس في العاد ام كفى العاد الواحد فان مجززا
تفرد من القيافة ولا يرد على هذا الا انه ليس من محال الخلاف كما قدمناه وقوله انتا اي في ازمن القرب
من القول وقد نزل في هذه الرواية ذكر تعطيه اسامة وزيد وسمتهما وظهور رائد اتهما وهي زيادة مفيدة
جدا لما فيها من الدلالة على صدق القيافة وكان يقال ان من علوم العرب بلغة السيافة والعيافة والقيافة
فاما السيافة فهي سيافة الارض ليعلم بها الاستقامة على الطريق او الخروج منها قال الهروي

اودى فليت الحادثات فداها في ما للسيف وعنبر المستاف والمستاف

هو هذا العاص واما العيافة فهي زجر الطير والتطير والتفاؤل بها وما ورد ذلك واسم السانح والبارح
في الوحش وفي الحديث العيافة والطرق من الجبت والطرق هو الرمي بالحصا واما القيافة فهي ما يجري فيه
وهي اعتبار الاشباه بالالحاق للاستدلال **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 **اختلف** الفقهاء في حكم العزل فاباحه بعضهم مطلقا
وقيل انه اذا جاز ترك اصل الوطء جاز ترك الانزال وترجح هذا بعض اصحابنا بالشافعي ومنعه العلماء من ذرية
في الحرة الا باذنها وفي الزوجة الا تنا الا باذن سيدها الحنه في الولد ولم يجعله في الاماء كذلك في ذلك
اعني الانزال من التعريض للاتلاف المالية وهذا مذهب الائمة الاربعة وفي الحديث اشارة الى الحاق الولد واذا وقع
العزل وهو مذهب الائمة الاربعة **الحديث السابع** عن جابر بن عبد الله قال كنا نعزل
والقرآن ينزل لو كان شيء ينهى عنه لنهانا عنه القرآن **يستدل** به من يجيز العزل مطلقا واستدل
جابر بما سفر بن ابن عباس على ذلك وهو استدلال غريب وكان يحتمل ان يكون الاستدلال بتقرير
الرسول صلى الله عليه وسلم لكنه مشروط بعلمه بذلك ولفظ الحديث لا يقتضي الا الاستدلال بتقرير
الله تعالى **الحديث الثامن** عن ابي ذر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول ليس من رجل ادعى لغير ابيه وهو يعلمه الا كفر ومن ادعى ما ليس له فليس منا وليتبوا مقعده

من الماء ومن دعا رجلا بالكفر او قال عدو الله وليس كذلك الا حار عليه كذا عند مسلم والبخاري

فحوه **بدل** على تحريم الانتماء من النسب المعروف والاعتزاء الى غير ابيه ولا شك ان ذلك كثير

لما يتعلق به من المفاسد العظيمة وقد نبهنا على بعضها فيما مضى وبشرط الرسول صلى الله عليه العلم

لان الانساب قد تترامى فيها مدد الاباء والاجداد ويبعد العلم بحقيقتها وقد يقع احتمال في النسب

في الباطن بجهة النساء ولا يشعر به فشرط العلم بذلك وقوله الا الكفر معرف وكل الظاهر عند الجمهور

يحمل على اباحة وقد يأول بكفر النعمة او بانه اطلق عليه كفرا لانه قارب الكفر لعظم الذنب وفيه

تشبيه الشيء باسم ما قاربه او يقال بقاؤه على فاعل ذلك مستحلا له وقوله صلى الله عليه وسلم من ادعى

ما ليس له يدخل فيه الدعاوى الباطلة كلها ومنها دعوى المال لغير وحق وقد جعل الوعيد عليه بالنار لانه

المال عليه واشعر من النار انتفى ذلك معنى دخوله النار لان التخيير في الاوصاف فقط فيشعر بثبوت

الاصل واقول انه هذا الحديث يدخل تحته ما ذكره بعض الفقهاء في الدعاوي من نصب مسخرة يدعي

الصور يحفظ الرسم الدعوي والجواب وهذا المستحوذ يدعي ما يعلم انه ليس له والعاصي الذي يتبعه

عالم بذلك ايضا وليس حفظ هذه القوانين من المنصوصات في الشرع حتى يحتسر هذا العموم والمقصود

الاكبر في القضاء ابطال الحيل المستحقة فاقتحام هذه المراسم الجليلة مع تحصيل مقصود القضاء

وعدم تنصيص صاحب الشرع على وجوبها او لي من مخالفة هذا الحديث والدخول تحت الوعيد العظيم

الذي دل عليه وهذه طريقة اصحابنا كذلك اعني عدم التشديد في هذه المراسم وقوله صلى الله عليه وسلم

فليس منا اخف مما مضى ممن ادعى الى غير ابيه لانه اخف في المستند من الاول اذا كانت الدعوى

بالنسب الى المال وليس في اللفظ ما يقتضي الزيادة على المدعوي باخذ المال المدعى به مثلا ويدخل

تحت هذا اللفظ الدعاوي الباطلة في العلوم اذا ثبتت عليها مفاسد وقوله فليس منا فتناوله

بعض المتقدمين في غير هذا الموضع بان قال ليس معناه انه ليس من امرنا ان تقول ليكفره وهذا كما يقول الاب

لولده اذا اكرمنا جارنا فلانا واعمالا لست مني وكانه من باب نفي الشيء لانتفاء ثمرته فان المطلوب ان يكون

الابن مساويا للاب فيما يريده من الاخلاق الجميلة فلما انتفت هذه الثمرة نفيت النسبة مبالغة واما

من وصف غيره بالكفر فقد رتب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم قوله جاز عليه وبالجملة اي رجع

قال الله تعالى انه ظن ان لن يحور اي يرجع حيا وهذا وعيد عظيم لمن يكفر احدا من المسلمين وليس

كذلك وهي ورطة عظيمة وقع فيها طوائف من المتكلمين ومن المنسوبين الى السنة واهل الحديث

لما اختلفوا في العقائد نعلطوا على مخالفيهم وحملوا بالتكفير عليهم وخرقوا بحجاب الهيبة في ذلك فاعتبر

الجنوبة وهذا الوعيد لاحق بهم اذا لم تحرفوهم كذلك وقد اجمع الناس في الكفر وسببه

حتى صنف فيه من داود الذي مع النظر في هذا انه لا المذهب هل هو منه ام لا ان كفر المبتدعة

قال ان مال المذهب مذهب فيقول المجسمة كفار لانهم عبد واجسما وهو غير الله تعالى فهم عابدون

لغير الله تعالى ومن عبد غير الله كفر ويقول المعتزلة كفار وان اعتزوا بابكار الصفات تقدم لهم

الصفات ولزم من انكار الصفات انكار احكامها ومن انكر احكامها فهو كافر وكذلك اختلفوا في

نسبة الكفر الى غيرها بطريق المال والحق لا يكفر احد من اهل القبلة الا بانكار ما هو ضروري من الشرع

من صاحبها فانه حينئذ يكون مكذبا للشرع وليس مخالفة القواطع ما حاشا التكفير وانما الاولى ان

مخالفة السمعية طريقا ودلالة وغير 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 وربما في نسبة

هذا القول على بعض الناس وحمله على غير محمله الصحيح والذي ينبغي ان يجمع عليه انه لم يصح هذا الحديث

الذي يقتضي ان من دعا رجلا بالكفر وليس كذلك رجع عليه الكفر وقد قال صلى الله عليه وسلم

من قال لاخيه كافر فقد باء بها احدهما وكان هذا الحكم نقول الحديث محمول على انه يحصل الكفر لاحد

الشخصين اما الكفر او الكفر اذ الكفر ربما يعم الناس فالكفر واقع باحدهما وانا واقع بالي ليست بكافر

فالكفر راجع اليه

كتاب الرضاع

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى

الله عليه وسلم في بنت حمزة لا تحل لي يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهي ابنة اخي من الرضاع

ترجمة يدل على ان بنت الاخ من الرضاعة حرام وقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما

يحرم من النسب الحرام بالنسب سبع الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات

الاخ وبنات الاخت فيحرم من الرضاعة عشرة من النسب فالمملوك من ارضعتك او ارضعت من

ارضعتك او ارضعتك من ولدك بواسطة او بغير واسطة وكذلك ارضعته زوجتك او ارضعت

وكل امرأة ارضعت بلبنك او ارضعتها امرأة ولدته أو ارضعت بلبن من ولدته هي بنتك وكذلك بناتها من

النسب والرضاع وكل امرأة أرضعتها أمك او ارضعت بلبن أبيك هي اختك وكذلك كل امرأة ولدتها

المرضعة او الفحل واخوات الفحل والمرضعة واخواتها من ولدها من النسب والرضاع عماتك وخالاتك

وكذلك كل امرأة ارضعتها واحدة من جداتك او ارضعت بلبن واحد من اجدادك من النسب والرضاع

وبناتها اولادها المرضعة والفحل في الرضاع والنسب بنات اخيك واختك وكذلك كل انثى ارضعتها اختك

او ارضعت بلبن اخيك وبناتها وبناتها اولادها من الرضاع او النسب بنات اخيك وبناتها كل ذكر

أبيك او ارضع لبن اخيك وبناتك اولادهن من الرضاع والنسب بنات اخيك وبناتك اولاد اختك او ارضعتهما انك
او ارضعت بلبن ابيك وبناتك اولادهما من النسب والرضاع اولاد اخيك وقد استثنى الفقهاء من هذا
العموم اعني قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اربع نسوة يحرمن من النسب
ولا تحرمن من الرضاع الأولى ام اخيك وام اختك من النسب هي امك او زوجة ابيك وكلاهما
حرام ولو ارضعت اجنبية اخاك او اختك لم تحرم المرأة على امك او زوجة ابيك وهما
حرامان وفي الرضاع لا تكون بنتا ولا زوجة بان ترضع اجنبية ابنة ابيك او ابنة
من النسب اما امك او ام زوجتك وهما حرامان وفي الرضاع لا تكون ام ولا ام زوجة كما اذا ارضعت
اجنبية ولدك فانها جدة ولدك وليست بامك ولا ام زوجتك الرابعة اخت ولدك في النسب
حرام لانها امك او بنتك ولو ارضعت اجنبية ولدك فبنتها اخت ولدك وليست ببنت ولا
ربيبة فهذه الاربع مستثنيات من عموم قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولهذا اخذ الاخ
لا تحرم لانها من النسب ولا من الرضاع وصورته ان تكون لك اخ من اب واخت من ام فيجوز لاخيك
من الاب ان يتزوج اختك من الام وهي اخت اخيه وصورته من الرضاع امرأة ارضعتك وارضعت صغيرة
اجنبية منك يجوز لاخيك ان يتزوجها وهي اختك وفي هذا الحديث حديث عائشة التي بعده وهو قوله
صلى الله عليه وسلم ان الرضاعة يحرم ما يحرم من الولادة وهو

الحديث الثاني

عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرضاعة تحرم ما يحرم من
الولادة **وعنها** قالت ان افلح اخا ابي القعيس استأذن علي بعد ما انزل الحجاب فقلت والله
لا اذن له حتى استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اخا ابي القعيس ليس هو ارضعني ولكن
ارضعتني امرأة ابي القعيس فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الرجل
ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امرأته فقال ايذني له فانه عمك تربت يمينك قال
عروة فبذلك كانت عائشة تقول احرموا من الرضاعة ما يحرم من النسب وفي لفظ استأذن علي فابى
فلم اذن له فقال ائيحجبني مني وانا عمك فقلت كيف ذاك قال ارضعتك امرأة اخي فدلك
فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اصدق افلح ايذني له تربت يمينك **ابي اقعس**
والعرب تدعو على الرجل ولا تريد وقوع الامر به **وعنها** قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم
وعندي رجل فقال يا عائشة من هذا فقلت اخي من الرضاعة فقال يا عائشة انظرن من اخوانكن فانما
الرضاعة من المجاعة

من اخوانكن نوع من التخويف لحشية ان يكون ارضاع ذلك الشخص

وقعت في حالة لكم دليل على ان كلمة انما للحصر لان المقصود حصر الرضاعة المحرمة من المجاعة لا
مجرد اسم الرضاعة في زمن المجاعة

الحديث الثالث

عن عقبة بن الحارث انه تزوج ام
يحيى بنت ابي اهاب فجاءت امة سوداء فقالت قد ارضعتكما فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وأعرض عني قال
فتنحيت فذكرت ذلك له فقال وكيف وقد زعمت ان قد ارضعتكما **من الناس** من قال تقبل شهادته المرضعة
وحدها في الرضاع اخذا بظاهر هذا الحديث ولا بد فيه مع ذلك ايضا اذا احرمنا على ظاهره من قبول
شهادة الامة ومنهم من يقبل ذلك وحمل هذا الحديث على الورع دون التحريم ويشعر به قوله صلى الله عليه وسلم
كيف وقد قيل والورع في مثل هذا مما تأكد فيه عقبة بن الحارث وهو الذي سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
البراءة وفتح الواو وتشديد العين المهملة وتكون

الحديث الرابع

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعدو من بيت فاطمة ابنته حمزة ينادي يا ابنة حمزة ينادي يا ابنة عمه فتناولها علي فاخذها بيدها
وقال لفاطمة دونك ابنة عمك فاحتملتها فاختصم فيها علي وزيد وجعفر فقال علي انا احق بها منك وهي ابنة
عمي وقال جعفر ابنة عمي وخالتها تحتي وقال زيد بنت اخي فقضى بها النبي صلى الله عليه وسلم لخالتها وقال
الخالة بمنزلة الام وقال لعلي انت مني وانا منك وقال لجعفر اشبهت خلقي وخلقي وقال لزيد انت اخونا
ومولانا **الحديث** اصل في ما يلحق بالحضانة وصرح في هذا الحديث بان الخالة فيها كالام عند عدم الام وقوله صلى الله
عليه وسلم الخالة بمنزلة الام سيأتي في الحديث بدل على انها بمنزلتها في الحضانة ونستدل بالطلاقة
اصحابنا بالتنزيل على ترتيبها منزلة الام في الجهات الاربع الاول فالاول فالاول فالاول طريق في بيان المجملات
وتفسير المجملات وبيان الكلام على المقصود منه ومنهم من ذكرها عند كثير من فواعد اصول الفقه والمدرس
تعرض لها في اصول الفقه والكلام عليها وتقرير قواعدها مطولة الا بعض المتأخرين ممن ادركناهم اصحابهم
وهي قواعد مهمة على المناظر وان كانت ذات شعب على المناظر والذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم لحملة
الحجاة من الكلام الطيب لقلوبهم من حسن اخلاقه صلى الله عليه وسلم ولحلاوة قوله صلى الله عليه وسلم ولحلاوة
وزيد نفقة ظهرت مناسبته لان جوعا بهما من مرادهما منا يتب لجوعهما الا بطيب قلوبهما واما جعفر فانه
وصل له سلامه من اخذ الصبية فكيف يناسب ذلك جبره بما قبل له فجاء بعين ذلك بان الصبية استحقتها
الخالة والحكم بها لجعفر لتسبب الخالة لا بتسبب نفسه فهو في الحقيقة غير محكوم له بصفة فيناسب
ذلك جبره بما قيل له

باب القصاص

الحديث الاول عن عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ يسلم يشهد ان لا اله الا
الله واني رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة

هؤلاء الثلاثة مباحو الدم بالنص وقوله صلى الله عليه وسلم بسبب ان لا اله الا الله وانى رسول الله كالمتشهد لقوله متسلم وكذلك المفارق للجماعة كما تشير اليه لفوله الدارقطني وبدينه والمراد بالجماعة جماعة المسلمين وانما قرانهم بالردة عن الدين وهي سبب لاباحة دمه بالاجماع فحق الرجل والمراد بالمراهل قتل بالردة ام لا ومذهب غيره لا يقتل ومذهب الحنيفة يقتل وقد يجعل قوله المفارق للجماعة بمعنى المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول بمخالف الاجماع كافرا وقد تسبب ذلك الى بعض العلماء وليس ذلك بالهين وقد قدمنا الطريق فى التكفير بالمسائل الاجماعية وقد يصحبها التواتر بالنقل من صاحب الشرع كوجوب الصلوة مثلا وقد لا يصحبها التواتر فالقسم الاول يكفر جاحده بخلاف القسم الثانى لانخالفته الاجماع والقسم الثانى لا يكفر به وقد وقع فى هذا الكلام من يدعى الجزم فى الصلوات ويميل الى الفلسفة فظن ان المخالف فى حدوث العالم من قبيل مخالفة الاجماع واخذ من قول من قال انه لا يكفر مخالف الاجماع ان لا يكفر هذا المخالف فى هذه المسئلة وهذا كلام ساقط جمرة اما من عمى البصيرة او بغاهم لا نجد من العالم من قبيل ما اجمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشريعة فيكفر المخالف بسبب مخالفته النقل المتواتر لا مخالفة الاجماع وقد استدل بهذا الحديث على ان تارك الصلوة لا يقتل بتركها فان ترك الصلوة ليس من هذه الاسباب اعنى زنا المحصن وقتل النفس والردة وقد حصر النبى صلى الله عليه وسلم اباحة الدم فى هذه الثلاثة بلفظ النفى العام والاستثناء منه لهذه الثلاثة وبذلك استدل شيخ والدى الامام الحافظ ابو الحسن على بن المفضل المقدسى فى ابياته التى نظمها فى حكم تارك الصلوة انشدنا الفقيه المفتى ابو موسى هرون بن عبد الله المهرانى قديما قال انشدنا الحافظ ابو الحسن على بن المفضل المقدسى لنفسه

خسر الذى ترك الصلوة وخابا ... وابى معادا صالحا لحساب
ان كان يجحدها فحسبك انه ... اعنى بتركهما الكفور مآبا
او كان يتركهم التوع تكاسل ... عسى على وجه الصواب جوابا
فالشافعى وملك ما بالله ... ان لم يثبت جد الحسام عقابا
وابو حنيفة ما يترك مرة ... هلا ويجلس مرة ايجابا
والظاهر المشهور من اقواله ... نحو يزيد مذهبا واهابا
والراى عندى ان يود به ... الامام بكل ما ادب بداره صابا
ويكن عنه القتل طول حياته ... حتى يلاقى فى المآب حسابا

الى ان قال

فالاصل عصمته الى ان يمتطى ... اجدى الثلاث الى الهلاك ركابا
الكفر او فعل الكبائر عامدا ... او محصنا طلب الزنا فاصابا

هذا من المنسوبين الى اتباع مالك اخذا وتحلل مذهبه فى ترك قتله وكذلك امام الحرمين ابو المعالى الجوينى استشكل قول من مذهب الشافعى ايضا وجماعة من المتاخرين ممن ادركناه وادركه يزيل الاشكال فاستدل بقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وانى رسول الله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ووجه الدليل انه وقف العصمة على مجموع الشهادتين واقامة الصلوة واتيا الزكوة فالريب على شيء لا يحصل الا بحصول مجموعها وينتفى بانتفاء بعضها وهذا ارتضد بما الاستدلال بالمنطوق وهو قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى الخ وهو فاء تقتضى منطوقه الامر بالقتال الى هذه الغاية فقد وصل بسببه الى ان فرق بين المقاتلة على الشهادتين والقتل عليه فان المقاتلة مما تقتضى الحصول من الجانبين ولا يلزم من اباحة المقاتلة على الصلوة اذا قوتل عليها اباحة القتل عليها من المتبع من فعلها اذا لم يقاتل ولا اشكال بان قوما لو تركوا الصلوة ونصبوا القتال عليها انهم يقاتلون اذا تركوها اذا ترى كما انسان من غير نصب قتال هل يقتل ام لا فتامل الفرق بين المقاتلة على الصلوة والقتل عليها وانه لا يلزم من اباحة المقاتلة عليها اباحة القتل عليها وان كان ما ذكرناه من لحظ آخر الحديث وهو ترتيب العصمة على فعل ذلك فانه مهم به بدا على ابدا لا يترتب على فعل بعضها هان الخطب لانها دلالة المفهوم والخلاف فيها معروف مشهور وبعض من يذا زعمه فى هذه المسئلة لا يقول بدلالة المفهوم ولو قال بها فقد رجح عليها دلالة المنطوق فى هذا الحديث

الحديث الثانى

عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يقضى بين الناس يوم القيامة فى الدماء **هذا** تعظيم لامر الدماء فان البداءة تكون بالاهم وهى حقيقة بذلك فان الذنوب تعظم بحسب عظم المفسدة الواقعة بها او بحسب فوات المصالح المتعلقة بعدمها وهدم البنية الانسانية من اعظم المفاسد ولا ينبغى ان يكون حد الكفر بالله تعالى اعظم منه ثم يحتمل ان يحمل اللفظ ان كون هذا اول ما يقضى به مخصوصة بما يقع فيه الحكم بين الناس ويحتمل ان يكون عاما فى اولية ما يقضى فيه مطلقا وما يقوى الاول ما جاء فى الحديث انا اول ما يحاسب به العبد صلاته **الحديث** الثالث عن سهل بن ابى حثمة ما لا نطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود الى خيبر وهى يومئذ صلح فتفرقا فاتى محيصة الى عبد الله بن سهل وهو يتشحط فى دمه قتيلا فدفنه ثم قدم المدينة فانطلق عبد الرحمن ابن سهل ومحيصة وحويصة ابنا مسعود الى النبى صلى الله عليه وسلم فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر

كبر وهو أحدث القوم فسكت فتكلما فقال أتحلفون وتستحقون قاتلكم أو صاحبكم قالوا وكيف نحلف ولم
نشهد ولم نر قال فتبرئكم يهود بخمسين يمينا قالوا وكيف نأخذ بأيمان قوم كفار فعقله النبي صلى الله عليه وسلم
من عنده وفي حديث حماد بن زيد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم
فيدفع برمته قالوا أمر لم نشهده كيف نحلف قال فتبرئكم يهود بأيمان خمسين منهم قالوا يا رسول الله قوم
كفار وفي حديث سعيد بن عبيد فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبطل دمه فوداه مائة من
إبل الصدقة **فيه مسائل** الأولى حثمة بفتح الحاء المهملة وسكون الثاء المثلثة وحويصة بضم الحاء
المهملة وفتح الواو وسكون الياء وقد تشدد ومحيصة بضم الميم وفتح الحاء المهملة وسكون
الياء وقد تشدد الياء فيه هذا الحديث أصل في القسامة وأحكامها والقسامة بفتح القاف وهي
اليمين التي يحلف بها المدعي للدم عند اللوث وقيل إنها في اللغة اسم للأولياء الذين يحلفون على دعوى الدم
وموضع جريان القسامة أن يوجد قتيل لا يعرف قاتله ولا تقوم عليه بينة ويدعي ولي القتيل فيحلف على
ما يدعيه الثانية قد ذكرنا اللوث ومعناه وتنوع الفقهاء له صورا منها وجدان القتيل في محلة
أو قرية بينه وبين أهلها عداوة ظاهرة ووصف بعضهم القرية هاهنا بأن تكون صغيرة واشترطوا أن
لا يكون معهم ساكن من غيرهم لاحتمال أن القتل من غيرهم حينئذ الرابعة في الحديث وهو يتشحط
في دمه قتيلا وذلك يقتضي وجود الدم صريحا والجراحة ظاهرة ولم يشترط الشافعية في اللوث الجراحة
ولا الدم وعن أبي حنيفة أنه إن لم يكن جراحة ولا دم فلا قسامة وإن وجدت الجراحة ثبتت القسامة
وإن وجد الدم دون الجراحة فإن خرج من أنفه فلا قسامة وإن خرج من الفم أو الأذن ثبتت القسامة
هكذا حكي واستدل الشافعي بأن القتل قد يحصل بالخنق وعصر الخصية والقبض على مجرى النفس
فيقوم أثرهما مقام الجراحة الخامسة عبد الرحمن بن سهل هو أخو القتيل وحويصة ومحيصة ابنا
مسعود ابنا عمه وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالكبر بقوله كبر كبر فيقال في هذا إن الحق لعبد الرحمن
لقربه والدعوى له فكيف عدل عنه وقد يجاب عن هذا بأن هذا الكلام ليس هو حقيقة الدعوى
التي يترتب عليها الحكم بل هو كلام لشرح الواقعة وتبيين حالها أو يقال إن عبد الرحمن فوض الكلام
والدعوى إلى من هو أكبر منه السادسة مذهب أهل الحجاز أن المدعي في محل القسامة يبدأ
به في اليمين كما اقتضاه الحديث ونقل عن أبي حنيفة خلافه وكأنه تقديم المدعي هاهنا على خلاف قياس
المحصورات بالنسبة إلى دعواه من شهادة اللوث مع عظم قدر الدماء وليتنبه على أنه ليس كل واحد من
هذين الحكمين بعلة مستقلة بل ينبغي أن يجعل جزء علة السابعة اليمين المستحقة في القسامة خمسون

يمينا وتكلم الفقهاء في علة تعدد اليمين في جانب المدعي فقيل لأن تصديقه على خلاف الظاهر فأكد بالعدد
وقيل سببه تعظيم شأن الدم وينبني على العلتين ما إذا كانت الدعوى في غير محل اللوث وتوجهت اليمين
على المدعى عليه ففي تعددها للشافعي رحمه الله قولان الثامنة قوله صلى الله عليه وسلم فتبرئكم
يهود بخمسين فيه دليل على أن المدعي في محل القسامة إن نكل فإنه تغلظ اليمين بالتعداد على المدعى عليه
وفي هذه المسألة للشافعية طريقان أحدهما إجراء قولين لأن نكوله يبطل اللوث فكأنه لا لوث والثانية
وهي الأصح القطع بالتعدد للحديث فإنه جعل أيمان المدعى عليهم كأيمان المدعين التاسعة
قوله فتستحقون قاتلكم أو صاحبكم وفي رواية دم صاحبكم فيستدل به من يرى القتل بالقسامة
وهو مذهب مالك رحمه الله وللشافعي قولان إذا ادعي العمد المحض في الدعوى بالمطالبة
في القتل أحدهما كمذهب مالك وهو القديم توجيها وتشبيها لهذه اليمين باليمين المردودة والثاني وهو
الجديد أنه لا يتعلق بها القصاص واستدل له من الحديث إما أن يدوا صاحبكم وإما أن يؤذنوا
بحرب فإنه يدل على أن المستحق دية لا قود لأنه لم يتعرض للقصاص والرواية بالرواية التي فيها
فيدفع برمته أقوى من الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم فتستحقون دم صاحبكم لأن
قولنا يدفع برمته يستعمل في دفع القاتل للأولياء للقتل ولأن الواجب الدية لبعد استعمال
هذا اللفظ فيها وهو في استعماله في تسليم القاتل أظهر والاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم
دم صاحبكم أظهر من الاستدلال بقوله تستحقون قاتلكم أو صاحبكم لأن هذا اللفظ الأخير
لا بد فيه من الإضمار فيحتمل أن يضمر دية صاحبكم احتمالا ظاهرا وأما بعد التصريح بالدم فيحتاج
إلى تأويل اللفظ بإضمار بدل صاحبكم والإضمار على خلاف الأصل ولو احتيج إلى إضمار لكان
حمله على ما يقتضي إراقة الدم أقرب والمسألة مستشنعة عند المخالفين لهذا المذهب أو بعضهم
وربما أشار بعضهم إلى احتمال أن يكون دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل ويرده قوله دم صاحبكم أو
قاتلكم العاشرة لا يقتل عند مالك رحمه الله بالقسامة إلا واحد خلافا للمغيرة بن
عبد الرحمن من أصحابه وقد استدل لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم يقسم خمسون منكم على رجل
منهم فيدفع برمته فإنه لو صح في أكثر من واحد لم يتعين أن يقسم على واحد منهم الحادية عشر
قوله برمته بضم الراء المهملة وتشديد الميم المفتوحة وهو مستعار لإسلامه للقتل وفي أصله في
اللغة قولان أحدهما أن الرمة حبل يكون في عنق البعير فإذا قيد أعطي به والثاني أن الحبل

يكون في عنق الاسير فاذا اسلم للقتل اعطيه الثانية عشر اذا تعدد المدعون في خصال
فقيل يقبضه ايهما شاء قولان للشافعي رحمه الله احدهما انكل واحد يحلف خمسين يمينا الى ان الجميع
حلفوا خمسين يمينا وتوزع الايمان عليهم وان رفع كسورهم فلورثة اثنين مثلا حلف كل
واحد خمسة وعشرين يمينا وان اقتضى التوزيع في كسر في صورة اخرى حلفوا اذا توا ثلثة حلفوا
الكسر حلف سبعة عشر يمينا الثانية عشر قوله صلى الله عليه وسلم يحلف خمسين فلم
تبرئ منه مسلمة اذا كانوا اكثر من خمسين الرابعة عشر الحديث ورد بالقسامة في
قتيل الحرم وهل تجري القسامة في العبد فيه قولان للشافعي وان منشأ الخلاف اعني الوصف هل له
مدخل في الباب او هو ملغى رأسا لان اعتباره يجعل جزاء من الحلة اظهرا بالشرف الجزية ومن يعتبره قال
ان التسيب في القسامة اظهر بالاجتياط للدماء والصيانة من اضدادها وهذا القدر شامل لدم الحر
والعبد والى رصفا الحر بنة بالمشبهة الى هذا المقصود وهو جيد الخامسة عشر الحديث
وارد في حل القتل وهل يجري مجراه ما دونها من الاطراف والجراح مذهب المالكية لا وفي مذهب
الشافعية قولان ومنشأ الخلاف ايضا ما ذكرناه من ان هذا الوصف اعني كونه لنشأ هل اثر او لا
وكون هذا الحكم على خلاف القياس ما يقوي الاقتصار على مورده السادسة عشر قيل فيه
ان الحكم بين المسلم والذمي كالحكم بين المسلمين في الاجتساد بيمينه والاكتفاء بها وان بين المشرك
متسوعة على المسلمين لجبن المسلم عليه ومن قتل من الناس عن ملك او ايا بانهم لا تسمع على المسلمين
كشفا وانهم تقاطعوا فظاهر من هذا الاطلاق بل هو خلاف الاجماع الذي لا يعرف عن الاذني
الخصومات اذا اقتضت توجه اليمين على المدعى عليه وكانوا كفارا الحديث الرابع
عن انس بن مالك رضي الله عنه ان جارية وجد راسها مرضوخا بين حجرين فقيل من فعل هذا بك فلان
فلان حتى ذكر يهودي فاومأت برأسها فاخذ اليهودي فاعترف فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
يرض راسه بين حجرين ولمسلم والنسائي من انس ان يهوديا رض جارية على اوضاح فاخذه
رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل على مسلمين من عشا هو مسائل الخلاف
الاولى ان العمد المتقل موجب للقصاص وهو ظاهر من الحديث وقوي في المعنى ايضا فان صيانة الدماء
امر ضروري والقتل بالمثقل والعمد في المحدد ذي اذهاق الارواح فلوم يجب القصاص في القتل
بالمثقل لادى ذلك الى ان يتخذ ذريعة الى اهدار القصاص وخلاف المقصود من حفظ الدماء وعند

الحنفية من هذا الحديث ضعيف وهو انهم قالوا هو بطريق السياسة وادعى صاحب المطول ان
ذلك اليهودي كان سعى في الارض الفساد وذلك من عادته قتل القتاد بذلك الطريق قال وتقول
يحتمل ان الحجر جما برضخ وبه تقول حنى على احد الروايتين عن ابي حنيفة والاصح عندهم انه يجب
المسئلة الثانية اعتبار المماثلة في طريق القتل هو مذهب مالك والشافعي وان اختار المولى
العدول الى السيف فله ذلك وابو حنيفة خالف في هذه المسئلة فلا قود عنده الا بالسيف والحديث
دليل لمالك والشافعي فان النبي صلى الله عليه وسلم رض راس اليهودي بين حجرين بمثل ما فعل هو بالجارية
وستأتي من هذا اذا ان الطريق الذي حصل به القتل محرم لم يجز استيفاؤه لا يمكن فعله واختلف
اصحابنا فيما اذا قتل بالمواط او باتيان الحيوان فمنهم من قال يستوفى اعتبارا بالمماثلة في التحريم كما قلنا في التجريح
ومنهم من قال يدرء فيه حتى شبهة ويوجب الدية لان الحجر واما قولنا ان للمولى ان يعدل الى السيف
اذا اختار فقد استثنى بعضهم منه ما اذا قتل بالحق والد ولا يعدل الى السيف وادعى انه عدل الى
اشد وان الحق يغيب الحس فيكون اسهل والاوضاح جلي من العضة يجلى به سميت به لبياضهما
واحدها وضح وفي قوله في هذه الرواية فاقاده ما يقتضي بطلان ما جكينا عن عمر الحنفي
الحديث الخامس عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله على رسوله مكة قتلت
هذيل رجلا من بني ليث بقتيل كان لهم في الجاهلية فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان الله قد
حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانها لم تحل لاحد كان قبلي ولا تحل لاحد بعدي
وانما احلت لي ساعة من نهار وانها ساعتي هذه حرام لا يعضد شوكها ولا ينفر صيدها ولا تلتقط
لقطتها الا لمنشد ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يفدي واما ان يقيد فقام رجل من اهل اليمن
يقال له ابو شاه فقال يا رسول الله اكتبوا لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لابي شاه
ثم قام العباس فقال يا رسول الله الا الاذخر فانا نجعله في بيوتنا وقبورنا فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم الا الاذخر فيه مسائل سوى ما تقدم في باب الحج الاولى قوله صلى الله عليه
وسلم ان الله حبس عن مكة الفيل هذه الرواية الصحيحة في الحديث والفيل الما والبا اخر الحروف
وسكن بعضهم الراء فقال الفل والصحيح الاول وجنسه حبس اهله الدين جاؤا للقتال في الحرم
الثانية قوله صلى الله عليه وسلم سلط عليها رسوله والمؤمنين يستدل به من يرى ان فتح مكة
كان عنوة فان التسليط الذي وقع للرسول مقابل الحبس الذي وقع للفيل وهو ايضا يعتبر عن الفعل
وقد مر ما يتعلق بالقتال بمكة الثالثة تحريم القتال بها وقد جاءت احاديث تقتضي تعظيم

الكان عمدا وتحريم القتل وتحريم ما ذكر في الحديث الرابع اختلف العلماء في موجب
قتل العمد على قولين احدهما ان الموجب هو القصاص عينا والثاني ان الواجب احد امرين اما القصاص
واما الدية وهو القول الذي للشافعي ومن تواب هذا الحديث ان من قال الواجب هو القصاص قال
ليس للولي حق اخذ الدية بغير رضى القاتل وقتل على هذا القول للولي حق اسقاط القصاص
واخذ الدية بغير رضى القاتل وثمرة هذا القول على هذا يظهر في عفو الولي وموت القاتل
وعلى قول التخيير باخذ المال في الموت لا في العفو وعلى قول المتعين باخذ المال بالعفو عن
الدية لا في الموت ويستدل بهذا الحديث على ان الواجب احد الامرين وهو ظاهر الدلالة لمن
خالف في مقتضاه وتاويله ان سنا اخذ الدية برضى القاتل الا انه لم يذكر الرضى لشهرته عادة وقيل
انه كقوله صلى الله عليه وسلم فيما ذكر سلك او راس مالك يعني راس مال مالك برضى المسلم اليه لشهرته
عادة لان السلم يقع بخمس الاثمان فالظاهر انه يرضى باخذ راس المال وهذا الحديث المستشهد
به يحتاج الى اثبات الخامسة قد وقع اختلاف في الصدر الاول في كتابه غير
القرآن وورد فيه نهي ثم استمر الامر على الكتابة للتقييد العلم بها وهذا الحديث يدل
على ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قد اذن في الكتابة لابي شاه والذي اراد ابو شاه كتابة
هو خطبة النبي صلى الله عليه وسلم **الحديث السادس** عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه انه استشار الناس في املاص المراة فقال المغيرة شهدت النبي صلى الله عليه وسلم
قضى فيه بغرة عبد او امة فقال للمغيرة ائت من يشهد لك فشهد له محمد بن مسلمة **املاص**
المراة ان تلقي جنينها ميتا الحديث اصل في اثبات غرة الجنين وكون الواجب فيه غرة عبد او امة
وذلك اذا القته ميتا بسبب الجناية والحلاق الحديث في العبد والامة المقدر بالتقييد
في سن العبد وليس ذلك من مقتضى الحديث نبه ذكره 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
فيعمل من دونهم وذلك يصدق في وجه من علموا من المغيرة بن اذا استدل عليه بحديث فقال لو كان
صحيحا لعلمته فلان مثلا فان ذلك اذا خفي على اما بن الصحابة فجاز على غيرهم احرى وقول
عمر رضي الله عنه لمن يشهد معك يتعلق به من يري اعتبار العدد في الرواية وليس هو
بمذهب صحيح فانه قد ثبت قبول خبر الواحد وذلك قاطع بعدم اعتبار العدد واما طلب العدد
في حديث جزئي فلا يدل على اعتباره كليا فجاز ان يكون ذلك على مانع خاص بذلك الصورة او قيام شبهة

يقتضي الثبت وزيادة الاستظهار لاسيما اذا اقامت قرينة مثل عدم علم عمر رضي الله عنه بهذا الحكم
وذلك حدث مع ابي موسى في الاستيذان لعل الذي وجب ذلك استبعاد عدم علم العلم وهو في
باب الاستيذان اقوى وقد صرح عمر رضي الله عنه بانه اراد ان يستثبت **الحديث السابع**
عمر او هريرة رضي الله عنه قال اقتتلت امراتان من هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر فقتلها 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 ومثل ذلك يطل فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم انما هو من اخوان الكهان من اجل سجعه الذي سجع **قوله** فقتلها وجنينها ليس فيه
ما يشعر بالتصال الجنين وحياته لانه منه كخلاف حديث عمر الماضي فانه يصح بالانفصال والشافعية
شرطوا في وجوب الغرة الانفصال ميتا بسبب الجناية ملوما ت الام ولم ينفصل حيا بحيث
لو الا لا يتيقن وجود الحيين فلا توجب شيا بالشك وعلى هذا اهل العصر نفس الانفصال او يكشف
ويتحقق حصول الحيين فيه وبهذا اصحهما الثاني وبنى عليهما اذا افاقت بنصفين وشوهد الجنين
في بطنها ولم ينفصل وما اذا خرج راس الجنين بعد ضرب وماتت الام كذلك ولم ينفصل ومقتضى هذا
يخالجون الباء وهذه الرواية وحملوا على انه انفصل وانما يجب في الغلط بابدال عليه **مسئلة**
اخرى الحديث علق الحكم بلفظ الجنين والشافعية فسروه بما ظهر فيه صورة الادمي من صورة او اصبع
او غيرهما ولو لم يتبين ظهر شيء من ذلك وشهدت البينة بان الصورة خفية تختص اهل الخبرة بمعرفتها
وجبت الغرة ايضا وان قالت البينة ليست فيه صورة خفية ولكنه اصل الادمي ففي ذلك اختلاف
والظاهر عندنا انها فيه انه لا تجب الغرة وان شكت البينة في كونه اصل الادمي لعدم الخلاف
وحط الحديث ان الحكم مرتب على اسم الجنين فما تخلق فهو داخل فيه وما لا فلا ويدل
بحجة الامر حيث الوضع اللغوي بانه ماخوذ من الاجتنان وهو الاستتار فان لفظ الغرة العام
فهو اولى منه والا اعتبار الوضع وفي الحديث دليل على انه لا فرق في الغرة بين الذكر والانثى ويجب
المستحق على قول الرفيق من اي نوع كان ويغتفر فيه السلامة من العيوب المثبتة للرد في البيع ويستدل
بعضهم على ذلك بانه ورد في الخبر لفظ الغرة قال وهي الخيار وليس الجنين من الخيار وفيه ايضا من
حيث الاطلاق ان العبد والامة انما يستقر الغرة فيهما وهو وجه الشافعية والاظهر عندهم انه
ينبغي ان تبلغ قيمتها نصف عشر الدية وهي خمس من الابل وقيل انه ذكر يروي عن عمر وزيد بن ثابت

وفيه دليل على انه اذا وجدت الغرة ناقصة الصفات المعتبرة انه لا يلزم المستحق قبولها غير هما التعيين حقه في ذلك في الحديث واما اذا عدمت فليس في الحديث ما يشعر بحكمه وقد اختلفوا فيما يقبل الواجب من الابل وقيل يحدد الى القيمة وقد تقدم الاشارة الى ان الحديث بالجملة لا ينهض تخصيص سن دون سن والشافعية قالوا لا يجب على قول من لم يبلغ سنا حاجة الى التقييد وعدم استقلاله واما في طرف الكبر فقيل انه لا يوخذ الحلام بعد خمسة عشر سنة ولا الجاذعة بعد عشرين سنة وجعل بعضهم الجذع عشرين سنة والاظهر انهما يوخذان وان جاوزا السن ما لم يفحش فان خرجا عن الاستقلال بالهرم لا نعم في اجزاء دليل الحديث عليه وسماه فقدانه باوجب فلزم قبوله الا ان يدل دليل على جلافته وقد اشرنا الى التقييد بالسن ليس من لفظ الحديث **مسئلة** احزى الحديث ورد في جنين الجرة من غير لفظ عام واما جنين غير السايق وان كان لفظ الاستشارة ما يعطي العموم لقوله في املاص المراة فحسن لفظ الراوي يقتضي انه شهد واقعة مخصوصة فعلى بقي ان حكم جنين الامة مرجعا اخر وعند الشافعي الواجب في جنين الرقيق عشر قيم الام ذكرا كان او انثى وكذلك قول ان الجديث ورد في جنين محكوم باسلامه ولا يتعرض لجنين محكوم له بالنهود او النصر تعاوم ان القيم اس واسطة على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وهذا ماخوذ من القياس لا من الحديث وقوله تقضي بديه المراة على عاقلتها احد الهذا القتل يجري في غير العمد فيتبع الخبار المسملة والبيع مدا وطلاق الفتيل اذا اهدر ولم يوخذ فيه شيء وقوله صلى الله عليه وسلم انما هو من اخوان الكهان من اجل سجعه الى اخره فيه اشاره الى ذم السجع وهو محمول على السجع المتكلف لا بطل الحق او تحقيق باطل او غير ذلك فليس انه مذموم بل ورد استعمال السجع في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وفي كلام غيره من السلف ويدل على ما ذكرناه انه شبهه بسجع الكهان لانهم كانوا يريدون اقاويلهم الباطلة بالسجاع تروق المستمعين فيستميلون بها القلوب ويستصغون اليها الاستماع قال بعضهم فاما اذا كان وضع السجع في مواضعه من الكلام فلا ذم فيه **الحديث الثامن** عن عمران بن حصين ان رجلا عض يد رجل فنزع يده من فيه فوقعت ثنيتاه فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يعض احدكم اخاه كما يعض الفحل لا دية لك لحنا الشافعي بظاهر هذا الحديث ولم يوجب شيئا في مثل هذه الصورة اذا عض احد يد انسان فانتزعها فسقطت ثنيته وذلك اذا لم يمكنه تخليص يده بما دون عليه من قلع الجيب او الضرب في فيه فليس له اذا سقطت ثنيته او بعضها فلا ضمان عليه وخالف غيره الشافعي في ذلك واوجب ضمان السن والحديث حجة لمذهب الشافعي واما التقييد بعدم

الامكان بغير هذا الطريق فلعله ماخوذ من القواعد الكلية وانا اذا لم يمكن التخلص الا بضرب عضو حركي في البطش وعمل الاثنين فقد اختلف فيه فقيل له ذلك وقيل ليس له قصد غير الدفع وانا ان القياس وجوب الضمان فقد يقال ان النص ورد بصورة اللدغ بالنزع من الفم ولا يتيسر عليه غيره لكن اذا دلت القواعد على اعتبار الامكان في الضمان وعدم الامكان في غير الضمان وفرضنا انه لم يمكن الدفع الا بالقصد الى غير الفم توجه بعد هذه القاعدة ان يسوي بين الفم وغيره **الحديث السابع** عن الحسن بن ابي الحسن البصري الحديث خبيب في هذا المسجد والمسيد منه جوزنا وما نخشى ان يكون خبيب كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لكم رجل يجرح في سبيل الله والله اعلم بمن يجرح في سبيله الا جاء يوم القيامة وكهيئته اذ طعن تفجر دما اللون لون الدم والريح ريح المسك قال الله عز وجل عبدي ارادني بنفسه فجرحته عليه الجنة **الحسن** بن ابي الحسن يكنى ابا سعيد من كبار التابعين وسادات المسلمين ومن مشاهير العلماء الزهاد المذكورين وفضائله كثيرة وخبيب بضم الدال وفتح الباء بن عبد الله بن سفيان الحلي الحليف بفتح العين واللام والحلف ظهر بن بجيله ومنهم من ينسبه الى جده فيقول خبيب بن سفيان كنيته ابو عبد الله كان ابوه صحابيا قتل يوم صفين وقيل يوم الدار بفتح الدال والقاف والهمزة ارتفع وانقطع وفي الحديث اشكال لان اصول البيان احدها قوله يا ربي في عبدي بنفسه وهي مسئلة تتعلق بالاجال واحد دليل شيء وقته بما لبلغ اجله اي تم امده وجاء حينه وليس كل وقت اجله ولا يموت احد بغير سبب كما ان الاجل وقت علم الله انه يموت بالسبب المذكور وما علمه ولا يتغير وعلى هذا يبقى قوله يا ربي عبدي بنفسه محتاجا الى التاويل ما قد بينوهم ان الاجل كان متاخرا عن ذلك الوقت فقدم عليه والثاني قوله حرمت عليه الجنة فيتعلق به من يرى ان عبد الابد وهو او لعبد غيرهم على تحريم الجنة كما له مخصوصة التخصيص بزمن كما بنا له لا بد لحلمه مع الشابتين او بحلوله على من يجعل ذلك مستحلا فيكفر به ويخلد بالكفر لا بقتله نفسه والحديث اصل كبير في تعظيم قتل النفس سواء كانت نفس الانسان او غيره لان نفسه ليست ملكا له فيتصرف فيها على حسب ما يراه **كتاب الحدود** الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قدم ناس من عكل او عرينة فاجتووا المدينة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وامرهم ان يشربوا من ابوالها والبانها 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 النبي صلى الله عليه وسلم 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

عند الصلين اذا لم يصل معهم وورد ان صلى الله عليه وسلم لمن راه جالسا في المسجد والناس يصلون اما معك
ان تصلي مع الناس الست برجل مسلم وهذا انما يدل على الصورة **الثاني** قوله اما معك ان تصلي في التوم وقد
روي مع القوم والمعنى متقارب وانما ان اصل اللفظتين مختلف فان في الطريق وكانه جعل اجتماع القوم
ظرفا خرج منه هذا الرجل مع الصاحبة كانه قيل اما معك احد تصحبه في بعض امرك **الثالث** قوله لعنا بني
خيابة ولا ما يحتمل من حيث اللفظ وجهين احدهما ان لا يكون عالما بمشروعية التيمم والثاني ان يكون
اعتقد ان الجنب لا يتيمم وهذا ارجح من الاول لان مشروعية التيمم كانت سابقة على زمن الاسلام
عمران راوي هذا الحديث فانه اسلم عام خيبر ومشروعية التيمم كانت قبل ذلك في غزاة المريسيع وهي
واقعة مشهورة والظاهر عدم الرجل بها فاذا اجملنا على ان الرجل اعتقد ان الجنب لا يتيمم كما ذكر عن
عمر وابن مسعود فان في ذلك دليلا على انهم حملوا الملامسة المذكورة في الآية اعني قوله تعالى او لامستم
النساء على غير الجماع لانهم جعلوها على الجماع لكان تيمم الجنب مأخوذا من الآية فلم تعلمهم شكلي تيمم
الجنب **الرابع** قوله لا ما اي ما موجودا عندي او احده او ما اشبه ذلك وفي حذفه بسط لعذره
لانه من عموم النفي كانه نفى وجود الماء بالكلية بحيث لو وجد لشرب او سقى او غير ذلك فحصله
فاذا انتفى وجوده مطلقا فان بلغ له في النفي واعذاره وقد يكون بعض المتكلمين على النحاة تقديرهم في
قولنا لا اله الا الله لا الها او في الوجود الا الله وقال ان النفي الحقيقة مطلقة اعم من نفيها مقيدة
فانها اذا انتفت مقيدة فان دلالة على سلب الماهية مع القيد واذا انتفت غير مقيدة كانت نفيا للحقيقة
واذا انتفت الحقيقة انتفت مع كل قيد اما اذا انتفت مقيدة بقيد مخصوص لم يلزم انتفاؤها مع قيد
اخر هذا او معناه **الخامس** الحديث دليل لمن يرجح على الجنب انه يتيمم ولم يختلف الفقهاء
فيه الا انه روي عن عمر وابن مسعود انهما منعا تيمم الجنب وقيل ان بعض الناس يعين وانفرد
وقيل رجعا عن ذلك وكان سبب التردد ما اشرنا اليه من حمل الملامسة على غير الجماع مع عدم وجود
دليل عندهم على جوازه والله اعلم **الحديث الثاني** عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال بعثني النبي
صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة ثم اتيت النبي
صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما كان يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض
ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه **عمار** بن ياسر بن عامر بن مالك كنيته
ابو اليقظان العنسي بالنون بعد العين المهملة احد السابقين من المهاجرين ومن عذب في ذات الله فنال
فضيلة الاخلاص بصفين مع علي عليه السلام وكانت صفين سنة سبع وثلثين **والكلام** على الحديث

بعد ذلك من وجوه **احدها** قال اجنبت الرجل وجنبت بالتخفيف والتشديد **الثاني** قوله
تمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة فانه استعمال ليتمرغ في يديه من نقد والعلم بمشروعية التيمم
وكانه لم يرى ان الوضوء خاص بعض الاعضاء وكان بدله وهو التيمم خاصا وجب ان يكون بدل الغسل
الذي يعم جميع البدن عاما لجميع البدن قال ابو محمد نحن وان الطاهر في هذا الحديث ابطال القياس
لان عمارا لما لم يكن المسكوت عنه من التيمم للجنابة حكمه حكم الغسل للجنابة اذ هو بدل لعنه فابطل
سيد نا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك واعلمه ان لحاق حكم المنصوص عليه فقط والجواب
عما قال ان الحديث دل على بطلان هذا القياس الخاص فلا يلزم من بطلان الخاص بطلان العام
والقايسون لا يعتقدون بحجة كل قياس ثم في هذا القياس شيء اخر وهو ان الاصل الذي هو الوضوء
قد لحق فيه مساواة البدل له فان التيمم لا يعم جميع اعضاء الوضوء فصار معه مساواة البدل للاصل بلغ
في محل النص وذلك لا يقتضي المساواة في الفرع بل لقايل ان يقول قد يكون الحديث دليلا على صحة
اصل القياس فان قوله عليه السلام انما كان يكفيك كذا وكذا يدل انه لو فعله لاجاه ذلك دليل
على صحة قولنا لو كان فعله لكنا مصيبا ولو كان تعلله لكان قايسا التيمم للجنابة على التيمم للوضوء
على تقدير ان يكون الممسح المذكور في الآية لبس هو الجماع لانه لو كان عند عمار هو الجماع لكان حكم
التيمم بينا في الآية فلم تكن تحتاج الى ان يتمرغ فاذا فعله ذلك يتضمن اعتقاده انه ليس مرادا
بالنص بل بالقياس وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بانه كان يكفيه التيمم على الصورة المذكورة مع
بين من كونه لو فعل ذلك لفعله بالقياس عنده لا بالنص **الثالث** قوله ان تقول بيديك هكذا استعمال
القول في معنى الفعل وقد قالوا ان العرب استعملت القول في كل فعل **الرابع** قوله ثم ضرب الارض
ضربة واحدة للوجه واليدين واليه يرجع حقيقة مذهب مالك فانه يعتد في الوقت اذا فعل ذلك
والاعادة في الوقت دليل على ان الفعل اذا وقع ظاهرا ومذهب الشافعي انه لا بد من ضربتين ضربة
للوجه وضربة لليدين وقد ورد في حديث التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وقد ورد
في حديث التيمم لا انه لا تعارض وهذا الحديث في الصحيحين ولا يعارض مثله بمثله **الخامس** قوله ثم مسح
الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه فيه في اللفظ مسح اليدين على مسح الوجه لكن يحرف الواو وهي
لا تقتضي الترتيب هذا في هذه الرواية وفي غيرها ثم مسح وجهه بلفظه ثم وهي تقتضي الترتيب فاستدل
بذلك على ان ترتيب اليدين على الوجه ليس بواجب لانه اذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء اذ لا قايل
بالفرق **السادس** قوله وظاهر الكفين يقتضي الاكتفاء بمسح الكفين في التيمم وهو مذهب

البلاد اذا ذكرهما وان لم تكن موافقة واستعمالها اذا لم توافق كما استدل الحديث على ذلك

ابوال الابل لا ذن يشرب ما لها ولبانها فيتجا ستهما اعتذر واعن هذا بانه للتداوي وهو جائز بجميع النجاسات

تجريد ع

الا بالخمر واعترض عليهم الاولون بانها لو كانت كسائر المشروب لجاز التداوي بها لان الله لم يجعل شفاءهن الامة فيما حرم عليها وقد وقع في هذا الحديث التمثيل بها واختلف الناس في ذلك فقال الجمهور هو منسوخ بالجرود نقل ذلك عن مجاهد وعكرمة محمد بن سيرين ان ذلك قبل ان تنزل الجرود وقال ابن شهاب بعد ان ذكر قصتهم وذكروا الله اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بين بعد ذكر عن المثلة بالاية التي في سورة المايدة انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية والتي بعدها وروى محمد بن الفضل باسناد صحيح منه الى ابن سيرين قال كان شان العرينيين قبل ان تنزل الجرود الخ ان الله عز وجل في المايدة في شان المحاربين

شان ع

ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض الاية التي نصب فيها اما مائة جلدة او درهم وفي حديث ابي هريرة عن عبد الكريم وسيل عن اوال الابل قال لحدثني سعيد بن جبير عن المحاربين فذكر الحديث وفي احاديث منها نهى النبي صلى الله عليه وسلم قبل ولا بعد ونهى عن المثلة وقال لا تمثلوا الشيخ في رواية ابو بهم بن عبد الرحمن عن محمد بن الفضل الطبري باسناده فيه موسى بن عبيدة الربذي باسناده الى جرير بن عبد الله البجلي يقتضي وفي اخره فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم سمل الاعين فانزل الله عز وجل فيهم هذه الاية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية وروى ابن الجوزي في كتابه حديثا من رواية صالح بن رستم عن زكريا بن شطير عن الحسن عن عمران بن حصين قال لما فاء رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبنا الا امرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة وقال ابن شاهين هذا الحديث ينسخ كل مثلة كانت في الاسلام قال ابن الجوزي وادعاء النسخ محتاج الى التاريخ وقد قال بعض العلماء انما سمل اعين اولئك لانهم سملوا اعين الرعاء فانتقم منهم بمثل ما فعلوا فالحكم ثابت قلت هذا تعصب لان الحديث ورد في قصة المثلة من جهات عديدة وباسانيد كثيرة فيها ثبت الرخصة في سمل الاعين فما يصنع بما جرى من المثلة بالابل منه من حواب غير هذا وقد رايته عن الزهري في قصة العرنيين انه ذكر انهم قتلوا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مثلوا به فلو ذكر ابن الجوزي هذا كان اقرب الى مقصوده مما ذكر من سمل الاعين فقط على انه ايضا بعد ذلك يبقى نظر في بعض ما حكي في القصة وعقل بضم العين المهملة وسكون الكاف واخره لام وعرينة بضم العين المهملة وفتح الراء المهملة وسكون اخر الجرود بعدها نون ومال بعضهم هم ناس من بني سليم وناس من بني بجيلة وبني عرينة واللقاح ذوات اللبن

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني

انهما قالا ان رجلا من الاعراب اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انشدك الله الا قضيت بيننا بكتاب الله عز وجل فقال الخصم الاخر وهو افقه منه نعم فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل فقال ان ابني كان عسيفا على هذا فزنا بامراته واني اخبرت ان على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة فسالت اهل العلم فاخبروني انما على ابني جلد مائة وتغريب عام وان على امراة هذا الرجم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله عز وجل الوليدة والغنم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام اغد يا انيس لرجل من اسلم الى امراة هذا ان اعترفت فارجمها قال فغدا عليها فاعترفت فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت **قوله** لاقضين بينكما بكتاب الله ظاهره اللفظ على القرآن وقد يطلق كتاب الله على حكم الله واولى لحمل هذا اللفظ على هذه الاية ذكر فيه التغريب وليس ذلك منصوصا في كتاب الله الا ان يوجد ذلك بواسطة امر الله تعالى بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واما عموم قوله ائذن لي حيث ان الادب في المخاطب للاكابر وقوله ان عسيفا اي اجيرا وقوله فافتديت منه اي من الرجم وفيه دليل على مشروعية التغريب مع الجلد والجمع بينهما المنع فيه بنا على ان التغريب ليس مذكورا في القرآن وان الزيادة على النص نسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد غير جائز وغيرهم خالفهم في تلك المقدمة وهي ان الزيادة على النص نسخ والمسالة مقررة في علم الاصول وقوله فسالت اهل العلم دليل على الرجوع الى العلماء عند اشتباه الاحكام والشك فيها دليل على ان الفتوى في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ودليل على استصحاب الحال والحكم بالاصل في استمرار الاحكام الثابتة وان كان بكرا زوالها في حجة النبي صلى الله عليه وسلم بالنسخ وقوله رد عليك اي مردود الطلق الصدر على اسم المفعول وفيه دليل على ان اخذ بالمعاصية الفاسدة يجب رده ولا يملك وبه يتبين ضعف عذر من عند من اصحاب الشافعي من بعض العقود الفاسدة بان القبض فيها اذن تملك واجيب بانهما للاخر في التصرف في ملكه وجعل ذلك سببا لجواز التصرف فان ذلك الاذن ليس مطلقا وانما هو مبني على المعاوضة الفاسدة وفي الحديث دليل على انه يستعمل بين الالفاظ في مجال الاستصحاب يسامح به في اقامة الحد او التحريف اذا هذا الرجل قذف المراة او لم يقذفها وفيه حجة على ان النبي صلى الله عليه وسلم لا سوجبه بالقذف واعرض عن ذلك وفيه نص بحكم الرجم وفيه استنابة 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 يجلدها ايضا ولا امره به

الحديث الثالث عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابي هريرة وزيد
ابن خالد الجهني ما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الامة اذا زنت ولم تحصن فقال 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 امامة الجد وعلى ان الملك
امامة على الاجراء ودلالته عليه امامة السيد الحد على عبده مجتمله وليست بالقوية جدا
وفيه بيان لحكم الامة اذا لم تحصن والحاجة الى بيان حكمها اذا احصنت وحكم العبد
اعم اذا لم يحصن بخلد الجلد ونقل عن ابن عباس ان في العبد والامة انه قال اذا لم يكونا متزوجين
فلا جلد عليهما وان كانا متزوجين فعليهما نصف الجلد وهو خمسون مالجمهور وبه قال طاوس
وابو عبيد وهذا مذهب من تمسك بمفهوم الخطاب العزيز وهو قوله تعالى فاذا احصن فان
بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب الا ان مذهب الجمهور راجح لان هذا الحديث
نص في الجلد على من لم يحصن فاذا تبين بحديث اخر انه الحد او اخذ من البيان فهو مقدم
على المفهوم والضفير الحبل المضفور وقيل يعني مفعول وذكر بعضهم ان في قوله فليبعها ولو
بضفير دليلا على انه لا يرغب في الرقيق بردد به ولفلك حظ من القيمة قال وفيه دليل على
جواز بيع غير المحمود عليه مالديا شائعا بين الناس وفيما قاله في الاول نظر نعم اذا كان المقصود
ان يبيعها وان انحطت قيمتها الى الضفير فيكون ذلك اخبارا بوقوعها بحال وجودي لا اخبارا عن حكم
شرعي ولا شك ان من عرف بتكرر ذنبه الامة انحطت قيمتها عند الناس وفيما قاله في الثاني نظر ايضا
لجواز ان يكون هذا العيب اوجب نقصان قيمتها عند الناس فيكون بيعها بالنقص بيعا بمثل المثل اتباعا
بما يتعامل الناس به وفي الحديث دليل على ان الامر به هو الحد المنوط بها دون ضرب التعزير والتاديب
وقيل في توجيه هذا الحديث بجواز البيع وان لا يحتكما اذا زنت اربعا وقد يقال ان في هذا الحديث
اشارة الى اعلام المشتري بعيب السلعة فانه اذا نقص قيمتها بالحكم بعيبها ولو لم يحكم بنقص
وفيه نظر وقد يقال انه فيه ايضا اشارة الى ان العقوبات اذا لم يقد منصودها من الزجر استحل
وان كانت واجبة كالحد فلو ترك الشرط في وجوبها على السيد وهو الملك لان احدا لا من لا يرى اقامة
ترك الحد ولا سبيل اليه لوجوبه والما ان الشرط الوجوب وهو الملك فتعين ولم يقل تركوها
وحدوها اكتفاء بالمعلوم من ذكرناه والله اعلم فيخرج عن هذا النجران التي لا تقيد لانها ليست
واجبة الفعل فيمكن تركها الحديث السابع عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال

الجديم

اتى رجل من المسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فناداه فقال يا رسول الله اني زنيت
فاعرض عنه فتنحى لقاء وجهه فقال يا رسول الله اني زنيت فاعرض عنه حتى ثنى 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 به فارجموه قال ابن شهاب فاخبرني من سمع جابر بن عبد الله
ابن عبد الرحمن انه سمع جابر بن عبد الله كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما ادلقته الحجارة هرب فادركناه
بالحرة فرجمناه الرجل هو ماعز بن مالك وروى قصته جابر بن سمرة وعبد الله بن عباس وابو سعيد
الخدري وبريدة بن الحصيب الاسلمي ذهب الحنفية الى ان نكاح الاقرار بالزنا اربعا شرط لوجوب
اقامة الحد وراوا ان النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث انما اخر اقامة الحد الى تمام الاربع بحيث لو
ذكر ما لوجب بالاقرار مرة لما اخر رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجيب في قول الراوي فلما شهد
على نفسه اربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره سماعا وبان الشهادة اربعا هي الحد
في الحكم وبه ذهب مالك والشافعي ومن تابعهما ان الاقرار مرة واحدة يوجب الحد بناء على سائر الحقوق
فكانهم لم يروا ان ما خالف الحد الى تمام الاقرار اربعا الا ذكره الحنفية وذا ليس بابا لاستنباط والتحقيق
لوجود المستلب لان منشا الحد على الاحتياط في تركه بالشبهات وفي الحديث دليل على سؤال الحاكم في الواقع
عما يحتاج اليه في الحكم وذلك من الواجبات لسؤاله صلى الله عليه وسلم عن الجنون لحسن العقل ومن الاحصان
لثبوت الرجم ولم يحن بدين ذلك فان الحد متردد بين الجلد والرجم ولا يمكن الاقدام على احدهما الا بعد
بين شبيه وقوله صلى الله عليه وسلم ابك جنون يمكن ان يسال عنه صعقا لان افراد المجنون نعبر
عنه بلفظ المجنون الا بعد قوله انه ليس به جنون فما وجه الحكمة في سؤاله عن ذلك بل سؤال غيره من يعرفه
هو المؤثر وجوابه انه تعدد انه سال غيره من ذلك وعلى تقدير ان لا يكون وقع سؤال غيره فيمكن
ان يكون سؤاله لينبني لمخاطبته ومواجهته بنبئه وعقله مبني الامر عليه لا على مجرد اخباره بعدم
الجنون وفي الحديث دليل على سقوط الاقدام الرجم الا عند وبلفظه يشعر بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحضره
صوحنه عدم حضور الامام الرجم وان كان الفقهاء استحبوا ان يبدا الامام بالرجم اذا ثبت الزنا بالاقرار
ويبدا الشهود به اذا ثبت بالبينة وذا لان الامام لما قد عليه الثبت والاحتياط قبل له ابدا لكون ذلك زاجرا
عن التساهل في الحكم بالحدود داعيا الى المبالغة التثبت واما في الشهود فظاهر لان قتل نفسه وقول
فلما ادلقته الحجارة اي لحقت منه الجد وقتل عضته وادجته وادهشته وقوله هرب يدل على عدم
الحفرة الحديث الخامس عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال ان اليهود جاؤا الى

رسول الله صلى الله عليه وسلم تذاكروا ايهم ارأ منهم ورجلا دنيا فقالوا لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تجدون في التوراة في شأن الرجم فقالوا نفضحهم ويجلدون فقال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم
فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم يده على اية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله بن سلام
ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها اية الرجم فقال صدق يا محمد فأمر بهما النبي صلى الله عليه وسلم فرجما قال فرأيت الرجل يجنأ
على المرأة يقيها الحجارة الذي وضع يده على اية الرجم عبد الله بن صوريا **اختلف** الفقهاء فان الاسلام
هل هو شرط في الاحصان ام لا وذهب الشافعي الى انه ليس بشرط فاذا حكم الحاكم على الذمي المحصن برجمه وذهب
ابو حنيفة ان الاسلام شرط في الاحصان واستدل الشافعية بهذا الحديث ورجم النبي صلى الله عليه وسلم
لليهوديين واعتذر الحنفية عنه بان قالوا انهم يحكم التوراة فانه سألهم عن ذلك وانما ذلك كان قبل
ان السبي صلى الله عليه وسلم المدينة وادعوا انه نسخ بعد ذلك فكان ذلك الحد منسوخا وهذا
يحتاج الى تحقيق التاريخ ومن ادعى النسخ وقول ذرأيت الرجل يحنأ على المرأة الحجر في الرواية يحتمل النهوض
وسكون الجيم وفتح النون والهمزة اي يميل ومنه الحنأ وقال الشاعر

ولما لم يجد عبدا لغير ملحف ... ولا منزل الا الذرى ومقعدا

وفي كلام بعضهم

ولما لم يجد عبدا لغير سراته ... لدى البيت الا ناقة الله والجملا

بالشعر بالنقطة بالجيم اذا مال الرجل يحنو حنوا اذا اكب على الشيء قال الشاعر

جنوا الهامات على وسادي ... جنوا الهامات 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 ففقأت عينه ما كان عليك جناح **اخذ** الشافعي وغيره بظاهر هذا الحديث وباقي الاحاديث
وقالوا لا قصاص عينه ولا غيرها وقيل بحمله على النهار وهذا مخالف للحديث وما قبله وقيل في تعليل المنع ان
المعصية لا تتغير بالمعصية وهذا ضعيف جدا لانه يمنع كونها معصية في هذه الحالة ونحو ذلك يدفع العامل
وان اريد كونها معصية بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن هذا السبب فهو صحيح لكنه لا يفيده وتصرف
الفقهاء في هذا الحكم بانواع التصرفات منها هل يشترط ان يكون هذا الناظر واقفا في الشارع او في ظل له ونحو ذلك
المنظور اليه او في سكة مسدة الاسفل اختلفوا فيه والاشهر انه لا يعرف ولا يجوز قصد العورات لهم
الناس بحال ولو في وجه للشافعية انه لا يقصد للاعين من وقف في ذلك المنظور اليه ومنها انه هل يجوز
رمي الناظر قبل النهي او لا تارة فيه وجهان للشافعية احدهما لا على فور النهي بل بالبداءة بالاهون فالاهون
والثاني نعم والاطلاق هو الحديث يشعر بين الامرين بعد عجزه عن الامرين بين وواقف هذا الناظر
وانه لا يحتاج الى الانذار وورد في هذا الحكم الثاني بها هو اقوى منه هذا الاطلاق وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم

فان ذلك للناظر المذري وسمعته لو توسع انسان هل يجوز التوسع بالنظر لخلو فيه وفي الحديث
اشعار بانه انما يقصد العين شيء جبيت كمذري وبندقة وحصاة لقوله فحذفته قال القفال اما اذا رشقه
بالنشاب او رماه بحجر بقتل فقتله هذا قتل يخلق به القصاص اما الدية وما تعرف فيه الفقهاء في هذا
الناظر اذا كان يحرم في الدار او زوجة او امتاع لم يحز قصد عينه لان له في النظر شبهة وقيل لا يكفي
ان يكون له في الدار يحرم انما يتبع قصد عينه اذا لم يحز له ايجاد ومنها انه اذا رمى في الدار لا
صاحب له فلا دية ان كانت العورة ولا صاحبة ولا فوجهان اظهرهما انه لا يجوز ومنها ان
المحرم اذا دخلت في الدار مستورات او في بيت فهي وجه لا يجوز قصد عينه لانه لا يطلع على شيء قال بعض
الفقهاء والاظهر الجواز لاطلاقات الاخبار لانه لا ينضبط اوقات الستر والكشف بالاحتياط جسم الباب
ومنها ان ذلك انما يكون اذا لم يقصد صاحب الدار فان كان بابه مفتوحا او لم يكونوا ستوجه
نظر وان ظنها ولم يحز قصده وان وقف فقد قيل لا يجوز قصده لتقصير صاحب الدار بفتح
الباب وتوسع الكوة وقيل يجوز لتعديه بالنظر واجرى هذا الخلاف فيما اذا كان من سطح نفسه
او نظر المؤذن من المأذنة لكن الاظهر هنا عدم جواز الرمي لانه لا تقصير من صاحب الدار والله اعلم
اما ما ذكر من هذه التفريعات الفقهية داخلة تحت اطلاقات الاخبار فانه قد يوخذ بعضها وما لا فهو مأخوذ
من فهم المعنى المقصود بالحديث وبعضه ما خوذ بالقياس وهو مفصل فيما ذكرناه **باب**

حد السرقة

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع
في مجن ثمنه ثلثة دراهم وفي لفظ ثمنه **اختلف** الفقهاء في النصاب في السرقة اصلا وقدرا اما
الاصل فجمهورهم على اعتباره النصاب وسند الظاهرية فلم يعتبروه ولم يفرقوا بين القليل والكثير
وقالوا الاصل القطع فيهما ونقل ذلك وجها في مذهب الشافعي والاستدلال لهذا الحديث على اعتبار
النصاب ضعيف فانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار دخل عدم القطع فيما
دونه نعم اما المقدار فان الشافعي يرى ان النصاب ربع دينار لحديث عائشة رضي الله عنها
الآتي ويقوم ما عدا الذهب بالذهب وابو حنيفة يقول ان النصاب عشرة دراهم ويقوم ما
عدا الفضة بالفضة وكل يرى ان النصاب ربع دينار من الذهب او ما قدر دراهم ويقوم ما عدا
الدراهم بالدراهم وكلا الحديثين يدل على خلاف مذهب ابي حنيفة واما هذا الحديث فان
الشافعي رحمه الله لا يخالف حديث عائشة وان الدينار كان اثني عشر درهما وربع ثلثة دراهم
اعني صرفه وطن انه قومت الدية اثني عشر الفا من الورق والف دينار من الذهب وهذا الحديث

وكلام اصحابنا

الله اعلم

يستدل به لمذهب مالك في ان القيمة اصل في التقويم فان المسروق لما فات عينه الذهب والقيمة وقوم بالفضة دون الذهب دل على انها اصل في التقويم والاصل الرجوع الى المذهب الذي هم الاصل اولى واوجب عند من يرى التقويم به والحنفية في مثل هذا الحديث وفيمن روى في حديث ابن السنة القطع في ربع دينار فصاعدا يقولون ومن ما منهم في التاويل ما معناه ان التقويم انما وقع تحريا ليتحقق ان يكون ثمنه عند عائشة ربع دينار او بلغ دراهم ويكون عند غيرها اكثر وتنصف غيرهم هذا التاويل وشفعه عليهم بما معناه ان عائشة لم تكن لتخبر بما لا دل على مقدار ما يقطع فيه الا عن تحقيق لتعظيم امر القطع والمجن بكسر الميم وفتح الجيم الترس مفعل من معنى الاجتنان والاستتار والاختفاء وما يقارب ذلك ومنه المجن وكسرت جيمه لانه الذي الاجتنان كان صاحبه يستتر به عما يحاذره قال الشاعر

فكان مجني دون من كنت اتقي ثلاث شخوص كاعبان ومعصر

والقيمة والثمن يختلفان في الحقيقة والمختبر القيمة وما ورد في بعض الروايات من ذكر الترس لعله للتساوي بهما عند التارس في ذلك الوقت او في ظن الراوي او ايهما بالغلبة والاقل اختلفت

الحديث الثاني القيمة والثمن الذي استراه به ما كلم بحتى الا القيمة عن عائشة رضي الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا **هذا** الحديث عماد الشافعي رحمه الله في مقدار النصاب وقد روى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلا وقولا وهذه الرواية قول وهو اقوى في الاستدلال من الفعل لانه لا يلزم من القطع في مقدار معين النقوان السارق الذي قطع سرقه ان لا يقطع من سرق دونه وامثل القول الذي يدل على مقدار معين في القطع فانه يدل على عدم اعتبار ما زاد عليه في اباحة القطع فانه لو اعتبر في ذلك لم يحز القطع فيما دونه وايضا فرواية الفعل يدخل فيها ما ذكرناه من التاويل المستضعف في ان التقويم امر طبعي الى اخره واعلم ان هذا الحديث قوي في الدلالة على اصحابنا في صيغه فانه يقتضي حصر القطع في هذا المقدار الذي لا يقولون بجواز القطع به وانما دلالته على الظاهر فتقليس من حيث النطق بل من حيث المفهوم وهو داخل في مفهوم العدد ومرتبته اقوى من مرتبة مفهوم اللقب **الحديث الثالث** عن عائشة رضي الله عنها ان قريشا اهمهم شان المخزومية التي سرقت فقالوا ومن يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ومن يجترئ عليه الا اسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه فقال اتشفع في حد من حدود

ثم قام فخطب 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 تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها **قد** اطلق في هذا الحديث على المراة لفظ السرقة ولا اشكال فيه وانما الاشكال في الرواية الثانية وهو الطلاق تجحد على هذه المراة لفظ السرقة ولا اشكال فيه وانما الاشكال في الرواية الثانية وهو الطلاق تجحد العارية فيشكل على المراة وليس في الحديث ما يدل على ان المعير امراة واجيب بان الكل في عبارة المصنف فاشعر بذلك فانه جعل الذي ذكره مانبا رواية وهو يقتضي ترجيح الاشطار العاري انها حديث واجيب باختلاف فيه هل هي امراة المذكور سارقه او واجدة وعن احمد انه اوجب القطع في صور تجحود العارية عملا بمثل هذا الحديث واذا اخذ بطريق صناعي اعني في صنعه الحديث ضعفت الدلالة على مثل المجحود نظرا فانه يكون احتمالا في الصحيح واجدة فلا تثبت الحكم المرتبط المجحود حتى يتبين ترجيح رواية من روى انها كانت جاحدة على رواية من روى انها كانت سارقة واظهر بعض الشافعية التقلب والتعجب من اورد الحديث عائشة في القطع في ربع دينار الذي روي فعلا بان اعتمد على رواية من رواه فقولا بان كان مخرج الحديث مختلفا فاما لا مرجح فان احد الجديثين يتعين يدل على القطع فعلا في هذا المقدار والثاني يدل عليه قولا ولا يتاتى فيه تاويل احتمال الغلط في التقويم وان كان مخرج الحديث واحدا ففيه من الكلام ما اشرنا اليه الان الا انه هاهنا اقوى لانه لا يجوز للراوي اذا كان سماعه لروايته الفعل ان يعدوه الى رواية القول فيظهر من هذا ان الحديث ان مختلفا اللفظ وان كان مخرجهما واحدا وفي الحديث دليل على امتناع الشفاعة في الحد بعد بلوغه السلطان وفيه تعظيم امر الجناية والاشارة في حقوق الله تعالى ولفظ انما هاهنا دالة على الحصر والظاهر انه ليس للحصر المطلق وعم احتمال ذلك فان بني اسرائيل كانت تفعل امورا كثيرة تقتضي الاهلاك فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب الجناية على الحدود وايامه فلا ينحصر ذلك في هذا الحد المخصوص وقد يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها على ان ما خرج هذا المخرج من الكلام الذي يقتضي هذا المخرج تتقدر اسوا حتى لا يتبع وقد تشدد جماعة في مثل هذا وما رايته في الفتح مخالفة

ما وجد الخمر الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو اربعين قال وفعله ابو بكر فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن اخف الحدود ثمانين فامر به عمر **الاخلاف** في الجلد على شارب الخمر واختلفوا في مقداره فذهب الشافعي انه اربعون واتفق اصحابنا انه لا يتجاوز على ثمانين وفي الزيادة على الاربعين الى

الى العامين خلافا للاظهر الجوان ولو راى الامام ان حدّ بالنعال واطراف الثياب كما فعله النبي
صلى الله عليه وسلم جاز وهم من منع ذلك تعليلا بعشر الضرب وظاهر قوله فجلد بجريدة نحو اربعين
انه هذا القدر وهو 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 فقوموه اربعين فضرب ابو بكر في الخمر اربعين فسّره بعض الناس
وقال اي قدر الضرب الذي ضرب به الايدي والنعال واطراف الثياب فكان مقدارا لاربعين ضربة لانها
اربعون عددا بالنعال والايدي اما ما ناس ما ضرب به ذلك الشارب فكان مقدارا لاربعين عصًا
ولذلك قال فقوموه اي جعلوه قيمته اربعين وهذا عندي خلاف الظاهر ويرده قوله ان النبي صلى الله
عليه وسلم جلد في الخمر اربعين فانه لا يطلق الا على عدد كسر من الضرب بالايدي والنعال
وتسليط الناويل على لفظ قوموا انما يصح عند تعذر ما وقع فكان اربعين اقرب من تسليط هذا على
قولنا جلد اربعين حقيقة وقوله فعاد عبد الرحمن خف الحدود ثمانون ويروي بالنصب تمييز
اي اجلده واما تاريه وذيه دليل على المشاورة في الاحكام والقول فيها بالاجتهاد وقيل ان الذي
اشار بالثمانين هو علي رضي الله عنه وقد يستدل به من يرى الحكم بالقياس والاستحسان
وقوله فلما ان عمر يحوز ان يكون على حذف مضاف اي فلما كان زمن ولايته عمر وما يقارب ذلك
ومذهب مالك ان حد الخمر ثمانون على ما وقع في زمن عمر الحديث الثاني
عن ابي بردة هانئ بن نيار البلوي انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجلد فوق
عشرة اسواط الا في حد من حدود الله عز وجل بيّنه مسلمان احداهما اثبات التعزير
في المعاصي التي لا يوجد فيها حدّ لما يتضمنه من جواز العشرة مما دونها المسئلة الثانية اختلفوا
في هذا التعزير فالمنقول عن مالك رحمه الله انه لا يتقدر بهذا القدر ويجيز في العقوبات فوق
هذا وفوق الحدود على قدر الجريمة وصاحبها وان كان ذلك موكولا الى اجتهاد الامام وظاهر مذهب
الشافعي رحمه الله انه لا يبلغ بالتعزير الحد وعلى هذا ففي المعتبر بهما ان احدهما ادنى الحدود
في حق الحر ولا 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
على تسعة عشر سوطا ايضا وجه ثالث ان الاعتبار بحد الاحرار وكذا ان يراد تعزير العبد
عشرين وذهب غير واحد الى ان ظاهر هذا الحديث وهو انه لا يزاد في التعزير على عشرة واليه ذهب

من يسميه صاحب التقريب وذكر بعض المصنفين منهم ان الاظهر انه يجوز الزيادة على العشر وان خالف
المحالة لانها صارت هذا الحديث في الحد عنه فقال بعض مصنفي الشافعية انه منسوخ بعمل الصحابة به
بخلاف الزيادة اصلا صحيحا لانه يتعذر عليه اثبات اجماع الصحابة على العمل بخلافه ومعلوم ان بعضهم او
فتواه خلافه لابد له على الشيخ والمتقول في ذلك فعل عمر رضي الله عنه وانه ضرب صبيغا التميمي
الحد او من سارة وصبيغ هذا بتشديد الصاد وكسر الباء الجرد وتاخره عين مهملة وقال بعض المالكية
واول بعض اصحابنا الحديث على انه مقصور على زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان يكفي الجاني منهم
هذا القدر وهذا في غاية الضعف ايضا لانه نزل للعموم بغير دليل شرعي على الخصوص وما ذكر
مناسبة ضعيفة لا تستقل باثبات التخصيص قال هذا المالكي وناولوه ايضا على ان المراد بقوله
لا حد من حدود الله اي حق من حقوقه وانما يتجه من الحاصي المتعدية فحدودها لان المحرمات كلها من
حدود الله وبلغني عن بعض اهل هذا العصر انه فسر هذا المعنى بان تخصيص الحديث بهذه المقدرات
اصطلاحي فقهي وان عرف الشرع في اول الاسلام لم يكن كذلك وهذا ادعاء قال ولا يخرج
عنه الا الاربعة التي استثنت عن تحريم شرعي وهذا اولا ادعاء اخراج الحد عن الحرف فيما
ذكره هذا العصري يوجب النقل والاصل عدمه وثانيا فاذا اخذناه على ذلك واجريناه في كل
حق من حقوق الله تعالى ان يراد منع لنا سبق يختص المنع فيه بالزيادة على عشرة اسواط اذ لعل المحاذير
فيما التي لا يجوز فيها الزيادة ليس الا مطلق التحريم واصل التعزير فيه ممنوع ولا يبقى لخصوص موضع
الزيادة معنى وهذا او رد ناه على ما قاله المالكي في اطلاقه لحقوق الله تعالى وقد تعذر عنه باشارة
اليه من انه لا يخرج عنه الا الاربعة التي استثنيت من التحريم ومع هذا يحتاج الى اخراجها عن كونها من حدود
الله تعالى وقد اشار على اصل الكلام وما قاله العصري ما اندم في الحديث قبله من قول عبد الرحمن خف
الحدود ثمانون فانه يقطع دابر هذا الوهم ويدل على ان مصطلحهم في الحدود اطلاقها على المقدرات
التي تطلق عليها العامة اسم الحدود فما عدا ذلك لا ينتهي الى مقدار بعين فهو ثمانون وانما المنهي
اليه هي الحدود المقدرات وقد ذهب اشهب من المالكية الى ظاهر الحديث كما ذهب اليه
صاحب التقريب من الشافعية والحديث متعرض للمنع من الزيادة على العشرة وبقي ما دونها لا
يعارض المنع وليس التحريم فيه ولا في شيء مما يفوض الى الولاة تحريم بل لا بد عليهم من
الاجتهاد ومن بعض المالكية ان مؤدب الصبيان لا يزيد على بلث فان زاد ضمن وهذا تحديد
بعد اما مه الدليل عليه ولعله باخذه من ان الثلاث اعتبرت في المواضع وهو واحد الكثرة وفي

لفظ ح

ان ح

ذلك ضعف والذي ذكره المصنف من انها ترده هو هي في نيل ومختلف فيه فقد قبل ابو داود

كتاب الايمان والنذور

الحديث الاول عن عبد الرحمن بن سمرة 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 فرأيت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير فيه مسائل

الاولى ظاهره يقتضي كراهية سؤال الامارة مطلقا والفقهاء نصوا فيه بالقواعد الكلية على ان كان متعينا للولاية وجب قبولها ان عرضت عليه وطلبها ان لم تعرض لانه فرض كفاية لا يتأتى الا به تعين عليه القيام به وكذا ان لم يتعين وكان افضل من غيره ومعناه ولاية المفضول مع وجود الافضل وان كان غيره افضل منه ولم تمنع تولية المفضول مع وجود الفاضل فهنا يكره له ان يدخل في الولاية وان يسألها وجزم بعضهم الطلب وكره للامام ان يوليه وقال ان ولاه انعقدت ولايته ووجب عليه فيما قال ومن الفقهاء من اطلق القول بكراهية الفضاء لاحاديث وردت فيه

المسئلة الثانية

لما ان خطر الولاية عظيما بسبب امور فمن الولاة وبسبب امور خارجة عنه فان طلبها تكلفا دخل في غرر عظيم فوجب ردعهم العون والملطات اذا انتفى عن غير مسئلة لم يكن فيها هذا التكليف فانت تجد من يعاون على اعمالها وانعالها وفي الحديث اشارة الى الطاف الله تعالى بالعبد بالاعانة على اصابة الصواب في فعله وقوله تفضلا منه لا على مجرد التكليف والهداية الى الخير من وجهه

مسئلة اصوليه

كرر الكلام فيها والذي يخرج اليمين من الحديث ما اشرنا اليه الان

المسئلة الثالثة

الحديث يتعلق بالكفر قبل الحنث ومن سمول بحوازه فقد تعلق بالرواية تقوله صلى الله عليه وسلم فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير وهذا ضعيف لان الواو لا تقتضي الترتيب والمعطوف عليها كالجملة الواحدة وليس الحديث طريقه من يقول في مثل هذا ان الفاء تقتضي الترتيب والتعقيب فيقتضي ذلك ان يكون المكفر مستعقبا الرؤية الخير في الحنث واذا استعقبه التكفير تأخر الحنث ضرورة وانما قلنا انه ليس كذلك لما بيناه من حكم الواو ولا فرق بين قولنا فكفر وأت الذي هو خير وبين قولنا فاعط هذين ولو كان كذلك لم تضر تربيا ولا تقدما كما ان كذلك اذا اتى بالواو وهذه الطريقة التي اشرنا اليها ذكرها بعض الفقهاء في اشتراط الترتيب في الوضوء وقال ان الآية تقتضي تقديم غسل الوجه بسبب الفاء واذا وجب تقديم غسل الوجه وجب الترتيب في بقية الاعضاء اتفاقا وهو ضعيف لما بيناه

الرابعة

يقتضي الحديث ان خير يمينه لو فاته يقتضي اليمين اذا كان غيره خيرا منه وانما من منعه

فلم يشعر ان الوفاء يقتضي اليمين عند عدم رؤية الخير في غيرها مطلوب وقد تنازع المفسرون في معنى قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا واحتج بعضهم على ما دل عليه الحديث فيكون معنى عرضة اي مانعا وان تبروا تتقدير من ان تبروا

الحديث الثاني

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

في هذا

الحديث دليل على ان مقتضى الحنث في اللفظ على الكفارة لكان معنى قوله صلى الله عليه وسلم وتحللتها للتكفير عنها ويحتمل ان يكون معناه انه ان ما يقتضي الحنث فان التحلل يقتضي العتق والعقد هو ما دلت عليه اليمين من مواقعة مقتضاها فيكون التحلل الاتيان بخلاف مقتضاها فان قلت فيكفي عن هذا قوله اتيت الذي هو خير فانه يأتي به اتيانه اياه يحصل بحالة اليمين والتحلل منها فلا يفيد قوله صلى الله عليه وسلم وتحللت فائدة زائدة على ما في قوله اتيت الذي هو خير قلت

فيه فائدة التصريح والتنصيص على كون ما فعله تحللا والاتيان به بلفظ يناسب الجواز والحل صريحا فاذا صح هذا كان بلفظ اذا اتى به على سبيل الاستدلام وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يرى هذا الحديث الحكم المذكور باليمين بالله تعالى عليه وهو يعطي المبالغة في ترجيح الحنث على الوفاء عند هذه الحالة وهذا الحكم الذي اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم امر يرجع الى مصالح الحنث المتعلقة بالمحلوف عليه تركت لاجله هذا الحديث له سبب مذكور في غير هذا الموضع وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف الا يحملهم ثم حملهم

الحديث الثالث

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم وسلم من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت وفي رواية قال عمر فوالله ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عنها ذاكرا ولا آثرا

يعني حاكيا عن غيري انه حلف بها

الحديث

دليل على المنع من الحلف بغير الله تعالى واليمين بمخلوقه عند القائلين باسم الذات والصفات العلية واما اليمين بغير ذلك فهو ممنوع والحلف في هذا المنع هل هو على التحريم او على الكراهة والخلاف موجود عند الحاكمية فالاسلام ملة الاول ما تباح اليمين به وهو ما ذكرنا من اسم الذات والصفات والثاني ما حرم اليمين به لانتفاء ذلك الاقتضاء والاولان والاتاء والعزى فان قصد تعظيمها كفر والا فجرام والقسم الثاني تعظيم له مبناه حديث بريدة الاطلاقة على الكفر لمن حلف بعض ذلك وما يشبهه ويحمل اجراؤه على ظاهره لدلالة اليمين بالشيء على التعظيم له المشابه لحلف بالحرم والكراهة وهو ما عدا ذلك لا يقتضي كفرا وفي فعل عمر رضي الله عنه ذكرا ولا اثرا ما لغة في الاحتياط والا ان يجري على اللسان ما صورته

صورة المنوع شرعا **الحديث الرابع** عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال قال سليمان بن داود عليهما السلام لاطوفن الليلة على سبعين امرأة كل امرأة
تلد غلاما يقاتل في سبيل الله فقيل له قل ان شاء الله فلم يقل فلم تحمل الا امرأة واحدة
نصف انسان قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قال ان شاء الله لم يحنث وكان دركا
لحاجته قوله فقيل له فلان ان شاء الله يعني قال له الملك **فيه** دليل على اتباع اليمين بالله بالمشيئة
برفع حكم اليمين لقوله صلى الله عليه وسلم لم يحنث وهذا يتسلم على لغة او جه احدها
ان ترتد المشيئة الى الفعل المحلوف عليه كقوله مثلا لادخلن الدار ان شاء الله او ان لا
تعلق المشيئة بالدخول اي ان شاء الله دخولها فهذا هو الذي نفعه الاستثناء بالمشيئة ولا يحنث
ان لم يفعل الثاني ان يريد الاستثناء بالمشيئة الى نفس اليمين ولا تنفعه
لوقوع اليمين وتبين مشيئة الله والثالث ان يذكر على سبيل الادب في تفويض الامور الى مشيئة
الله وامتثال 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 بتعليق الطلاق بالمشيئة والفقهاء مختلفون فيه وملك يفرق
بين الطلاق واليمين بالله ويوقع الطلاق وان علق بالمشيئة محللا في اليمين بالله وهو مسلك حدا ذكرنا
التعرض لتقريره لعدم تعلقه بالحديث وقد يوخذ من الحديث ان الكفارة على اليمين مع البنية كالمرجح في
حكم اليمين من حيث ان لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم الذي حكاه عن سليمان عليه السلام وهو قوله
لاطوفن كما كان قد قبل بذلك وان اليمين لو لم يشتمل على مثل هذا الحديث لحمله من قال به وانما يحتاج الى تاويله
وتقدير التلفظ باسم الله تعالى في الحكي وان كان سائغا في الحكاية وهذا ليس بمتسع في الحكاية فان
من قال والله لاطوفن فقد اتى بالمرجح لاطوفن فان اللائق بالمدرك لاقط بالمعزم وقوله فكان دركا
لحاجته مراده به انه كان يحصل به الارادة وقد يوخذ من الحديث جواز الاخبار عن وقوع الشيء المستقبل بناء
على الظن فان هذا الاخبار عن قول سليمان ان لكل امراة من نسائه غلاما لا يجوز ان يكون عن وحي والا
لوجب وقوع مخبره واجاز القفال الشافعي اليمين على الظن الماضي وقال لا يجوز ان يحلف على ظن ابيه
وذكر بعضهم اضعف من هذا واجاز الحلف في صورة بناء على قرينة ضعيفة واما بعض المالكية فانه دل
لفظه على الجزم في هذا الجواز وتردد واعلى نقل خلافه اعني اليمين على الظن ولانه قال والظاهر ان
الظن كذلك وهو محتمل لما ذكرناه من وجهين وقد يوخذ من الحديث ان الاستثناء اذا اتصل باليمين
في اللفظ اقتضى حكمه وان لم ينو من اول اللفظ وذلك لان الملك قال له قل ان شاء الله عند مراعاة يمين
اليمين فلم يقتض حكمه ما اراد قوله ويمكن ان يجعل ذلك تاديبا لا لرفع اليمين فلا يكون فيه حجة والله اعلم

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 **غريبه** الصبر هي التي تصبر فيها نفسه
على الجزم باليمين والصبر الحبس فكانه يحبس نفسه على هذا الامر العظيم وهي اليمين الفاجرة
ويقال لمثل هذه اليمين الغموس ايضا وفي الحديث وعيد شديد لفاعل ذلك وذلك انها من اكل
المال بالباطل ظلما وعدوانا واما الاستخفاف بحرمة اليمين بالله تعالى وهذا الحديث يقتضي تقييد هذه
الاية بهذا المعنى وبيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز وهو لم يحصل للصحابة
بقرائن تحتف بالقضايا **الحديث السادس** عن الاشعث بن قيس ما كان بيني وبين
رجل خصومة في دين فاخصمته 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 ان العبد المذكور كان له الاول وفيه شيء اخر يتعلق بسببه اختلف فيه الفقهاء وهو ادعى على عزيمة
شيء فانكره واحلفه ثم اراد اقامة البينة عليه بعد الاحلاف فله ذلك عند الشافعي وعند مالك
ليس له ذلك الا ان ما في بعد دعوى نزل اقامة البينة منزلة يمينه وربما يتمسكون بقوله صلى الله عليه وسلم
شاهداك او يمينه وفي حديث اخر ليس لك الا ذلك ووجه الدليل منه ان او تقتضي احد الشيئين
فلو اخرنا 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 طرق اخر لاثبات الحق
فيعود المعنى الى حصر الحجة في هذين الجنسين اعني البينة او اليمين الا ان هذا قليل النفع بالنسبة
الى المناظره وفهم مقاصد الكلام نافع بالنسبة الى المنظر وللاصوليين في اصل هذا الكلام بحث
وانبه على هذا حق التنبيه اعني اعتبار مقاصد الكلام وبسط القول فيه الا حد مشايخنا
من اهل المغرب وقد ذكر مقبل بعض المتوسطين من الاصوليين المالكية في كتابه في الاصول وهو
عندي قاعدة صحيحة نافعة للناظر في تنبيه غيره ان المناظر الجدل قد يدافع في المفهوم ويعتبر
تقريره عليه وقد يستدل الحنفية بقوله صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه على ترك العمل بالشاهد
واليمين **الحديث السابع** عن ثابت بن الضحاك الانصاري اسمه ربيع رسول الله صلى الله عليه وسلم

لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك
النبي صلى الله عليه وسلم

بحد الشجرة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين بملة غير الاسلام كاذبا متعمدا
فهو كما قال ومن قتل نفسه بشئ عذب به يوم القيمة وليس على الرجل نذر فيما لا يملك وفي رواية
ولعن المؤمن كقتله وفي رواية من ادعى دعوى كاذبة ليتكثر بها لم يزده الله الا قلة **فيه مسائل**
الاولى الحلف بالشئ حقيقته هو القسم وادخال بعض حروف القسم عليه كقوله والرحمن والرحيم
وقد يطلق على التعليق بالشئ يمين كما سيأتي ان شاء الله الثانية اذا حلف بالطلاق على كذا ومراده تعليق
الطلاق به وهذا مجاز وكان سببه مشابهة هذا التعليق باليمين في اقتضاء الحث او المنع اذا ثبت
هذا فنقول قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين ملة غير الاسلام يحتمل ان مراده المعنى
الاول ويحتمل ان مراده المعنى الثاني والاقرب ان المراد الثاني لاجل قوله كاذبا متعمدا والكذب
لا دخل له في القصة الاخبار به التي تقع مقتضاها مبادرة وتارة لا يقع واما قولنا والله وما اشبهه فليس
الاخبار بها عن امر خارجي وهي الانشاء يعني انشاء القسم فيكون نصوصا في هذا اليمين على وجهين
احدهما ان يتعلق بالمستقبل كقوله ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني والثاني ان يتعلق بالماضي
مثل ان يقول ان كنت كذا فهو يهودي او نصراني فاما الاول وهو ما يتعلق بالمستقبل فلا تتعلق **تعليق**
به الكفارة عند المالكية والشافعية واما عند الحنفية فيها الكفارة وقد تعلق الاولون
بهذا الحديث فانه لم يذكر كفارة وجعل المرتب على ذلك قوله فهو كما قال واما ان تعلق بالماضي فقد
اختلف الحنفية فيه فقيل انه لا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه محبر بمعنى نصر وكاذبا قال
هو يهودي قال بعضهم والصحيح انه لا يكفر فيما اذا كان يعلم انه يمين وان كان عنده انه يكفر
بالحلف يكفر فيهما لانه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل **المسئلة الثانية** قوله صلى الله عليه
وسلم ومن قتل نفسه بشئ عذب به يوم القيمة وهذا من باب مجانسة العقوبات الاخروية للجنايات
الدنيوية فتوخذ منه ان جناية الانسان على نفسه كجنايته على غيره في الاثم لان نفسه كالبيت الذي
له وانما هي لله تعالى ولا يتصرف فيها الا بما اذن الله قال القاضي عياض وفيه دليل للمالكي ومن قال
بقوله على ان القصاص من القاتل بما قتل به محدد اذا ان يغير محدد فحلال لا يجوز قتله بغير ما بدأ الله تعالى
لعامل نفسه في الاخرة ثم ذكر حديث اليهودي وحديث الحربيين وهذا الذي اخذه من هذا الحديث
في هذه المسئلة ضعيف جدا لان احكام الله تعالى لا تناقض بعضها بعضا ولا يمكن كل فعله في الاخرة بشرع
في الدنيا اذ التحريق بالنار والسلخ بالعقارب والحيات وسقي الحميم المقطع للامعاء وبالجملة فالطرق
التي اثبتها الشرع في الاحكام الا بخصوص يدل عليها او قياس على المنصوص عند القائلين به ومن شرط ذلك
ان يكون الاصل المقيس عليه حكما اثبته الله تعالى فلا وهذا ظاهر جدا وليس بما نحن فيه
فعله الله تعالى في الدنيا ايضا بالسلاح لما كان ذلك فعله الله تعالى ان يفعل ما يشاء بعباده ولا حكم عليه وليس
لنا ان نفعل بهم الا ما اذن لنا فيه بواسطة او بغير واسطة **المسئلة الثالثة** التصرفات
الواقعة قبل الملك للشئ على وجهين احدهما تصرفات التحرير كالوا عتق عبد غيره او باعه او نذر
نذرا فعلقها به وهذه تصرفات لا عبرة بها اتفاقا الا ما حكي عن بعضهم في العتق خاصة انه اذا اداه رسوله
يعتق عليه وقيل انه رجع عنه الثاني التصرفات المتعلقة بالملك كتعليق الطلاق بالنكاح مثلا
فهذا مختلف فيه فالشافعي يلغيه كالاول ومالك وابو حنيفة يعتبرانه وقد استدل الشافعي بهذا
الحديث وما اشبهه ومحا لفوه يحملونه على التهديد او يقولون موجب الحديث فان التهديد انما يقع
بعد الملك فالطلاق مثلا لم تقع قبل الملك فمن هاهنا جعلوا القول الموجب وهاهنا نظر دقيق في الفرق
بين الطلاق الذي تعلقه بالملك وبين النذر الذي ذكرناه واستبعد فوع تاويل الحديث وما اشبهه
بالتهديد من حيث انه ان ظاهر حملي لا يقوم به غاية يحسن حمل اللفظ عليها والبعث جهة هذا الاستبعاد
بقوته فان الاحكام كلها في الابتداءات مستفيدة وفي اثباتها غاية متجردة وانما حصل الشيوع
والشهرة لبعضها فيما بعد ذلك وذلك لا ينفي حصول الفائدة عندنا فيس الاحكام **المسئلة**
الرابعة قوله صلى الله عليه وسلم ولعن المؤمن كقتله فيه سؤال وهو ان يقال اما ان يكون لعنه في
الدنيا او في احكام الاخرة لا يمكن ان يكون المراد احكام الدنيا لان قتله يوجب القصاص ولعنه لا
يوجب ذلك واما احكام الاخرى فاما ان يراد بها التساوي في الاثم او في العقاب وكلاهما مشكل
لان الاثم يتفاوت بتفاوت مفسدة الفعل وليس لهذا ما يدرج في المفسدة كمفسدة الاذى باللعن
وكذلك العقاب يتفاوت بحسب تفاوت الجرائم قال الله تعالى من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره وذلك دليل على التفاوت في العقاب والثواب بحسب التفاوت في المصالح
والمفاسد فان الخيرات مصالح والمعاصي شرور قال القاضي عياض قال الامام يعني المازري
الظاهر من الحديث تشبيهه في الاثم وهو تشبيه واقع لان اللعنة تقطع عن الرحمة والموت تقطع عن
التصرف قال القاضي وقيل لعنه تقتضي قصده باخراجه من جماعة المسلمين ومنعهم منافعه
وتكثير عددهم به كما لو قتله وقيل لعنه تسقط عدم منافعه الاخروية عنه ويجعله منها باباحة
فهو كمن قتل في الدنيا وقطعت عنه منافعها وقيل معناه استوجبها في التحريم والقول هذا
يحتاج الى تخصيص ونظر اما ما حكاه عن الامام من ان الظاهر من الحديث تشبيهه في الاثم وكذلك

تاجكاه من ان معناه استوآهما في التحريم فهذا يحتمل امرين احدهما ان يقع التشبيه والاستواء في اصل التحريم والامر الثاني ان يقع في مقدار الاثم فاما الاول فلا ينبغي ان يحمل عليه لان كل معصية قلت او عظمت هي مشابهة ومستوية مع الفعل في اصل التحريم ولا سيما في الحدث كبيرة واية مع ان المفهوم منه تعظيم امر اللعنة تشبيها بالقتل واما الثاني فقد بينا ما فيه من الاشكال وهو التفاوت في المفسدة بين ازهاق الروح وانلاقها وبين الاذى باللعنة واما ما اجاب عنه الامام من قوله ان اللعنة تقطع عن الرحمة والموت تقطع عن التصرف والكلام عليه ان قول اللعنة قد تطلق على تفويت الاجهاد الذي هو فعل الله تعالى وهو الذي وقع به الشبه والتي تطلق اللعنة على فعل اللاعن وهو طلبه لذلك الابعاد فنقوله لعنه الله مثلا او نوصفه للشخص بذلك والابعاد نفوله فلان ملعون وهذا ليس بقطع عن الرحمة بنفسه ما لم يصاريه الاخبار به فيكون حينئذ نسبيا الى قطع التصرف ويكون نظير التسبب الى القتل غير انهما يفترقان في ان التسبب الى القتل مباشرة الحي وغيره من مقدمات القتل مفض الى القتل بطرد العادة فلو كان مما شرع اللعن مفضيا الى الابعاد الذي هو اللعن دايما لاستوى اللعن مع مباشرة مقدمات القتل او زاد عليه وهذا يبين لك الايراد على ما حكاه القاضي ان لعنه له يقتضي صده اخراجه من جماعة المسلمين كما لو قتله فان قضية اخراجه لا يستلزم اخراجه كما يستلزم مقدمات القتل وكذلك ايضا ما حكاه من ان لعنه يقتضي قطع منافعه الاخروية باجابة دعوته انما يحصل ذلك باجابة الدعوة وقد لا يجاب في كثير من الاوقات فلا يحصل انقطاع عرق منه كما يحصل بقتله ولا يستوي القصد الى القطع بطلبه الاجابة مع مباشرة مقدمات القتل المفضية اليه في مطرد العادة والذي يمكن ان نعتذر به ظاهر الحديث في استواء ما في الامر انا لا نسلم ان مفسدة اللعنة بمجرد اذاه بل بما مع ذلك تعريضه لاجابة الدعاء فيه وافقه ساعة لا يسأل الله فيها شيئا الا اعطاه كما دل عليه الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم لا تدعوا على انفسكم ولا تدعوا على اولادكم ولا تدعوا على اموالكم لا توافقوا ساعة الحديث واذا عرضه باللعنة لذلك وقعت الاجابة باجابته من رحمة الله تعالى كان ذلك اعظم من قتله لان القتل تفويت الحيوة الفانية فقط والابعاد من رحمة الله اعظم ضررا مما لا يحصى وقد يكون اعظم الضررين على سبيل الاجتهاد متساويا او متقاربا لاحتمالهما على سبيل التحقيق وتقادير المصالح والمفاسد واعدادها امرا سايل 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

قوله

ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام وفي رواية يوما في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك فيه دليل على ان الامر بالنذر المطلق والنذر بصلة اقسام احدها ما عارض على وجود نفعة ودفع مضرة فوجد ذلك فيلزم الوفاء به والثاني ما علق بامر مرغوب فيه لقصد الحث او المنع او التحقيق كقوله ان دخلت الدار فعلي كذا فقد اختلفوا فيه والمشهور في قول الشافعي رضي الله عنه التخيير بين كفارة يمين وهذا الذي يسمى نذر اللجاج والغضب والثالث ما يبتدئ من الطاعات من غير تعليق بشيء كقوله لله علي كذا فالمشهور وجوب الوفاء بذلك وهذا الذي اردناه بقولنا بالنذر المطلق واما ما لم يذكر مخرجه كقوله لله علي نذر ولم نقل الذي نقول لك ان فيه كفارة يمين وفيه دليل على ان الاعتكاف قربة يلزم بالنذر وقد تصرف فيها الشافعي فجعل يلزم بالنذر من العبادات وليس كل ما هو عبادة يلتزم عليه لازما بالنذر عندهم وكون غاية هذا الحديث من هذا الوجه ان الاعتكاف من القسم الذي يلزم بالنذر وفيه دليل عند بعضهم على ان الصوم لا يشترط في الاعتكاف لقوله ليلة وهذا مذهب الشافعي ومذهب ابي حنيفة ومالك اشتراط الصوم وقد اول قوله ليلة على اليوم فان العرب تخبر بالليل عن اليوم لاشتماله عليه وقد ورد في بعض الروايات يوما واستدل به على ان نذر الكافر صحيح وهو قول في مذهب الشافعي والمشهور انه لا يصح لان الكافر ليس من اهل التزام القربة ويحتاج على هذا القول الى تاويل الحديث ولعله ان يقال انه امره ان يأتي بعبادة مماثلة لما التزم في الصورة وهو اعتكاف يوم فالحق بها وفاء بالنذر لمشابهتها اياه وان المقصود قد يحصل 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 تمسك العراقيون بظاهر هذا الحديث وهو ان نذر الطاعة مكروه وان كان لازما لان سياق الحديث يقتضي ان وسيلة الطاعة طاعة ووسيلة المعصية معصية ونظم فتح الوسيلة بحسب نظم المفسدة وكذلك تعظم فضيلة الوسيلة بحسب عظم المصلحة ولما كان النذر وسيلة الى لزوم قربة لزم على هذا ان تكون قربة الا ان الحديث يدل على خلافه واذا حملناه على النذر الذي استوينا اليه من اقسام النذر دل عليه سياق الحديث فذلك المعنى الموجود في ذلك القسم ليس بموجود في النذر المطلق فان ذكر فخرج مخرج الغالب الشايع وتوقيف العبادة على نحو هذا الغرض وليس هذا المعنى موجودا في التزام العبادة بالنذر بما طلقه وقد قال ان البخيل لا يأتي بالطاعة الا اذا التزمت بالوجوب فيكون النذر هو الذي اوجب فعل الطاعة لتعلق الوجوب ولولم يتعلق به الوجوب لتركها البخيل فيكون النذر المطلق

ايضا مما يستخرج به من البخيل الا ان لفظ البخيل هنا لم يشعر بما يتعلق بالمال وعلى كل تقدير واتباع
النصوص اولا وقوله صلى الله عليه وسلم انما يستخرج به من البخيل الاطهر في معناه ان البخيل لا يعطى
طاعة الا في عوض ومقابل يحصل له فيكون النذر وهو السبب الذي استخرج منه تلك الطاعة وقوله
صلى الله عليه وسلم لا يأتي بخير يحتمل ان يكون اتيا بالسببية وانه يقال لانه اتى بسبب خير في نفس الناذر
وطبعه وطلب العوض والطاعة من غير عوض يحصل له وانه ان يترتب عليه خير وهو فعل الطاعة التي نذرها
لكن بسبب ذلك الخير وحصول غرضه الحديث الثالث عن عقبة بن عامر قال نذرت اختي ان تمشي الى بيت
الله الحرام حافية وامرتني ان استفتي لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتيته فقال لتمش ولتركب
نذر المشي لبيت الله لازم عند ملك مطلقا فلفظها فليتم وتحاج الى ما يحمله ولتركب فمكن ان يحمل على حالة
العجز عن المشي فانه تركب فيها لذلك الحديث الرابع عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما انه قال استفتى سعد بن عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم في
نذر كان على امه توفيت قبل ان تقضيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقضه عنها فيه دليل
على ان قضاء النذور عن الميت وقوله عن نذر هو كره في الاثبات ولم يتبين في هذه الرواية ما كان
النذر وقد انقسمت العبادة الى مالية وبدنية والمالية لا اشكال في دخول النيابة فيها والقضاء عن
الميت وانما الاشكال في العبادات البدنية كالصوم الحديث الخامس عن كعب بن
مالك قال قلت يا رسول الله ان من توبتي ان انخلع من مالي صدقة الى الله والى رسوله فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم امسك عليك بعض مالك فهو خير لك فيه دليل على ان له الحاجة الى بعض المال
اولى من اخراج كله في الصدقة وقد يستدل بذلك بحسب احتمال فان ذلك لا يصير على الاضافة
كره له ان يتصدق بكل ماله وانكاره من يصبر لم يكره وفيه دليل على ان الصدقة لها اثره في محو الذنوب
ولاجل هذا شرعت الكفارات المالية وفيها اصلحنا ان كل واحد منها تصلح للمحو احدهما الدوا بالخاصل
بسببها وقد يحصل به الموازنة فيمحي اثر الذنب والمالية دعا من يتصدق عليه فيكون سببا للمحو
الذنوب وقد ورد في بعض الروايات بكفيك من ذلك الثلث واستدل به بعض المالكية على ان من نذر
التصدق بجملة ماله اكتفى منه بالثلث وهو ضعيف لان اللفظ الذي اتى به كعب بن مالك ليس بتحيز
صدقة حتى يقع في محل الخلاف وانما هو لفظ عن فيه قصد فعل متعلقها وما يقع بعد ذلك انما هو بالنبي
صلى الله عليه وسلم بان لا يفعل ذلك ويمسك بعض ماله وذلك قبل ان يقاع ما عزم عليه فضا ظاهر
اللفظ وهو مخير له وكيف ما كان فضعف منه الدلالة على مسئلة الخلاف وهو يخير الى كل

كالا نذر اطلقا 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 يهذا الحديث احد الاحاديث الاركان من اركان الشرع لكن
ما يدخله من الاحكام وقوله فهو رد اي مردود واطلق المصدر على اسم المفعول ويستدل
به على ابطال جميع العقود الممنوعة وعدم وجود عينها واستدل به في اصول الفقه على ان النهي
يقتضي الفساد نعم قد يقع الغلط في بعض المواضع لبعض الناس فيما يقتضيه من الرد فانه قد
يتعارض امران فينتقل من احدهما الى الاخر وحون العمل بالحديث في احدهما كافيا ويقع الحكم به في
الاخر في محل النزاع فلا يحصل ان يمنع دلالته عليه ينبئه لذلك الحديث الثاني
عن عائشة رضي الله عنها قالت دخلت هند بنت عتبة امراة ابي سفيان على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل سحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني الا ما اخذت
من ماله بغير علمه فهل علي في ذلك من جناح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذي من ماله ما يكفيك
ويكفي بنيك استدل به على القضاء على الغايب وفيه ضعف من حيث انه يحتمل الفتوى
بل قد يدعى انه يتعين ذلك للفتوى لان الحكم يحتاج الى اثبات السبب المسلط على الاخذ من مال
الغير ولا يحتاج الى ذلك في الفتوى وربما قيل انا ابا سفيان كان حاضرا في البلد ولا يبقى على
الغايب الحاضر في البلد مع امكان احضاره وسماعه للمدعوى عليه في المشهور بين من ذهب الى هذا
فان ثبت انه كان حاضرا فهو وجه بعيد الاستدلال عند الاكثرين من الفقهاء وهذا بعيد ثبوته لان
يوخذ بطريق الاستصحاب بجامع الصون نعم فيه دليل على مسئلة الظفر بالحق واخذه من
غير مراجعة من عليه ولم يدل الحديث على جواز اخذها من الجنس ومن غير الجنس ويستدل
بالاطلاق في مثل هذا فجعله حجة في الجميع واستدل به على انه لا يتوقف اخذ الحق من الذي عليه
على تعذر الاثبات عند الحاكم وهو وجه للشافعية لان هذا كان يمكنه الرفع الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم واخذ الحق كله وفيه دليل على ان النفقة غير مقدرة بمقدار معين بل الكفاية
لقوله صلى الله عليه وسلم ما يكفيك ويكفي بنيك وفيه دليل على نفرد المراة في نفقة ولدها في الجملة
وقد يستدل به من يرى ان المراة ولاية على ولدها من حيث ان صرف المال المحمود عليه او ممكن خارج الى
ولاية وفيه نظر لو جود يحتاج الى الجواب عن هذا التوجيه المذكور وقد يقال ان تعذر
ان تتحمل الحق من الاب او فيه مع تكرر الحاجة انما يحمله كالمعدوم وفيه نظر وفيه دليل على جواز ذكر

احمد ومذهب الشافعي وابي حنيفة رحمهما الله ان التيمم الى المرفقين وفيه حديث الى الجبهة ان النبي صلى
الله عليه وسلم تيمم على الجدار فمسح وجهه ويديه فنأخذ عموما ان مطلق لفظ اليد هذا يدل على الكفين
او على الذراعين فادعى فوقانه يحمل على الكفين عند الاطلاق كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما
وقد ورد في بعض الروايات من حديث ابي الجهم انه عليه السلام مسح وجهه وذراعيه والذي في الصحيح
وبه والله اعلم **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 الصلوة فليصل وأحلت لي الغنائم ولم تحل
لاحد قبلي واعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث الى قومه وبعثت الى الناس عامة **جابر** بن عبد الله بن
عمرو بن حرام بفتح الحاء المهملة وبعدها بالهملة الانصاري السلمي بفتح السين واللام منسوب
الى بني سلمة بكسر اللام يكنى ابا عبد الله توفي سنة احدى وستين من الهجرة وهو ابن احدى وتسعين
سنة **والكلام** على حديثه من وجوه **الاول** قوله عليه السلام اعطيت خمسا تحديد للفضائل
التي خص بها دون سائر الانبياء وظاهره يقتضي ان كل واحدة من هذه الخمس لم تكن لاحد من
قبله صلى الله عليه وسلم ولا يعترض على هذا بان نوحا عليه السلام يخرج وجه من الفلك لان
مبعوثا الى اهل الارض لانه لم يبق الا من كان مؤمنا معه وقد كان مرسلا اليهم لان هذا
العموم من الرسالة لم يكن في اصل البعثة وانما وقع لاجل الحوادث الذي حدث وهو خصاصة الخلق
في الموجودين بعد الاستئناس وانما بعثه صلى الله عليه وسلم عموم رسالته في اصل البعثة
وايضا عموم الرسالة يوجب تبوأها عموما في الاصول والفروع واما التوحيد وتخصيص العبادة لله
تعالى فيجوز ان يكون عاما في حق الانبياء عصمهم الله عليهم وان كان الكفر ترفع سرعة ليس عاما في وجود
ان تكون الدعوة الى التوحيد عامة اسامعه دفعة بحسب التكليف به لسائر الخلق وان لم تعم الدعوة
به بالنسبة الى بني واحد **الثاني** قوله عليه السلام نصرت بالرعب مسيرة شهر الرعب هو الوجل
والخوف لئلا يغتر ولا يحذر ورد في الخصوصية التي يقتضيها لفظ الحديث مفيده بهذا العدد من الازمان
ويفهم منه امران احدهما انه لا يسعى وجود الرعب من غيره في اول مرحلة من المسافة والثاني انه لم يوجد
لغيره في اكثر منها فانه مذكور في سياق الفضائل والخصائص ومناسبه ان يذكر الغاية فيه وايضا
فانه لو وجد الرعب من هذه المسافة لغيره لجعل الاشتراك في الرعب في هذه المسافة وذلك يسعى
الخصوصية بها **الثالث** قوله عليه السلم وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا المسجد موضع السجود

ج الاصل ثم يطلق في العرف على المكان المبني للصلوة التي السجود فيها وعلى هذا يمكن ان يحمل
المسجد هاهنا على الموضع اللغوي اي جعلت لي الارض كلها موضع سجود اي لا تخص السجود
منها بموضع دون غيره ويمكن ان يكون مجازا عن المكان المبني للصلوة لانه لما جازت الصلوة في جميعها
جاز ان يكون كالمسجد في ذلك فاطلق اسمه عليها من مجاز التشبيه والذي يقوي هذا التاويل ان الظاهر
انه انما اراد بها موضع الصلوة بحملها لان السجود فقط منها لانه لم يقل ان الامم الماضية كانت تخص
السجود ببعض موضع دون موضع **الرابع** قوله عليه السلام وطهورا يستدل به على ان موردها
ان الطهور هو المطهر لغيره وجه الدليل منه انه ذكر صلى الله عليه وسلم خصوصية يكون بها طهورا
اي مطهرة ولو كان الطهور هو الطاهر لم يبق لخصوصية فان طهارة الارض عامة في كل الامم
الا ما دل الدليل على استثنائه من جواز التيمم بجميع اجزاء الارض للعموم الذي في قوله وجعلت لي الارض
مسجدا وطهورا والدرس يقضوا التيمم بالتراب استدلوا بما جاء في الحديث الاخر وجعلت تربتها لنا طهورا
وهذا حاصر ينبغي ان يحمل عليه العام ويختص الطهورية بالتراب واعترض على هذا الوجوه منها منع
كون التربة مرادفة للتراب وادعاء ان تربة كل مكان ما فيه من تراب او غيره ما يقاربه ومنها انه
مفهوم لقب على تعليق الحكم بالتربة ومفهوم اللقب ضعيف عند اكثر اصحابنا الاصول وقائل هذا يقايله الاالذي
ويمكن ان يجاب عن هذا بان في الحديث قرينة دالة على تعلق الحكم بالتربة وهو الامتنان في هذا
السياق تدل على الامتنان في الحكم والا لعطف احدها على الاخر بسقاكما في الحديث الذي
ذكره المصنف ومنها ان الحديث المذكور الذي خصت به التربة بالطهورية ليسلم ان مفهوم ما حمل
به لكن الحديث الاخر بمنطوقه يدل على طهوريه بقية اجزاء الارض على قوله عليه السلام مسجدا
وطهورا واذا تعارض في غير التراب دلالة المفهوم التي تقضي عدم طهوريته ودلالة المنطوق التي
تقضي طهوريته فالمنطوق مقدم على المفهوم وقد قالوا ان المفهوم يخص العموم وتبقى هذه الاولوية
اذا سلم المفهوم هاهنا الامر الثالث اختصه بعض الما كيه ان لفظ طهور تستعمل لا عن حدث
ولا خبث لان التيمم لا يرفع الحدث وقال ان الصعيد لا يسمى طهورا والمسئلة حديث هذا او هذا
وجعل ذلك دليلا على استدلال الشافعية على نجاسة فم الكلب بقوله عليه السلام طهور اناء احدكم
اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا فقالوا لو طهور يستعمل الا عن حدث او خبث ولا حديث على الاول فتعين
ان يكون عن خبث فمنع هذا الجيبلي المالكي الجمهور وقال ان لفظ طهور لم يستعمل في اباحة الاستعمال
في التراب اذ لا يرفع الحدث كما قلناه فيكون قوله طهورا اناء احدكم مستعملا في اباحة استعماله اعني الاناء

بعض الاوصاف المذمومة اذا اتخذت بها مصلحة او ضرورة وفيه دليل على ان ما يذكر في الاستيفاء لاجل ضرورة معرفة الحكم اذا تعلق به اذا الغيبة 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 يأتيني الخصم فلعل بعضكم ان يكون ابلغ من بعض فاحسب انه صادق فاقضي له فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليحملها او يذرها **فيه دليل** على احد الاحكام على الظاهر واعلام الناس بان النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كغيره وان كان يوحى اليه وفتح الغيب في الباطن على ما يطلع الله عليه من الغيوب الباطنة وذلك امر مخصوصة لا في الاحكام العامة على هذا يدل قوله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر وقد مضى ما في اول الكتاب ان الخص في اغلب ما يكون عاما ويكون خاصا وهذا من الخاص وهو ما يتعلق بالحكم بالنسبة الى الحكم الظاهرة ويستدل بهذا الحديث على ترك ان القضاء لا ينفذ في الباطن وان حكم الحاكم لا يصير حجة شرعية في الباطن واتفق اصحاب الشافعي على ان القاضي الحنفي اذا قضى بشفعة الجار الملاصق في الظاهر واخذها فجعل ذلك له في الباطن على وجهين واجيب عام بالنسبة الى سائر الحقوق والذي يتفقون عليه اعني اصحاب الشافعي ان الحجج اذا اتت بالطلاق تعتبر للامر بحيث لو اطلع عليها القاضي لم يجز له الحكم بها ان ذلك لا يوثر وانما وقع التردد في الامور الاجتهادية اذا اطلع القاضي اعتقاد المحكوم له كما ذكرنا في شفعة الجار **الحديث الرابع** عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال كتب اي الى ابنه عبيد الله بن ابي بكرة وهو قاض بسجستان 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 حال الغضب وذلك لما يحصل للنفس بسببه من التشويش الموجب لاختلال النظر وعدم استيعابه على الوجه وعلة العلة بهذا المعنى لكل ما يحصل به ما يشوش الذهن كالجوع والعطش وهو قياس مظنه على ظنه فان كل واحد من الجوع والغضب مشوش للذهن ولو تقاضى مع الجوع والغضب لنفذ اذ صادف الحق وقد ورد في بعض الاحاديث ما يدل على ذلك وان الغضب انما خص لشدة استيلائه على النفس وصعوبة مقاومته وفيه دليل على ان الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب العمل واما في الرواية فقد اختلفوا في ذلك والصواب انه ان قال اذن لي او رواية بعبارة مطابقة للواقع جاز له ان يقول لكتب الي فلان كذا وكذا **الحديث الخامس** عن ابي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم بأكبر الكبائر ثلاثا قلنا

قلنا بلى يا رسول الله قال الاشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس فقال الا وقول الزور الا وشهادة الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت **فيه مسائل** الاولى يدل الحديث على انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر وعليه يدل قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وفي الاستدلال بهذا الحديث على ذلك نظر لان ما كل ذنب كبيرة فالذنوب والكبائر عنده متواردان على شيء واحد فيصير كانه قيل الا اعلمكم بأكبر الذنوب ومن جعل السلف ان كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة وظاهر القرآن والحديث على خلافه ولعله اخذ الكبيرة باعتبار الوضع اللغوي وبطريق الى عظم المخالفة للامر والنهي وسمى كل ذنب كبيرة **الثانية** يدل على انقسام الكبائر في عظمها الى كبيرة واكبر لقوله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم بأكبر الكبائر وذلك يحسب تفاوت مفاسدها ولا يلزم من كون هذه اكبر الكبائر استوائها في نفسها فان لاشراك بالله اعظم بكثير من كل ما عداه من الذنوب المذكورة في الاحاديث التي ذكرنا فيها الكبائر **الثالثة** اختلف الناس في الكبائر فمنهم من تصدى لحصرها بتعدادها وذكر في ذلك اعداد اسن الذنوب ومن سلك هذه الطريقة فليجمع ما ورد من ذلك في الاحاديث الا انه لا يستفيد بذلك الحصر من هذا قيل ان بعض السلف قيل له انها سبع فقال هي الى السبعين اقرب منها الى السبع ومنهم من سلك طريقة الحصر بالضوابط فقيل عن بعضهم ان كل ذنب قرن به وعيد او لحق صورة من الكبائر تعتبر الاصل كبيرة لا ما ران اللعن به وكذا اصل الاثم لان الوعيد به والمجازبة والزنا والسرقة والعقوق كبائر لا ما ران الحدود بها والاتفاق بعضها وسلك بعض المتاخرين طريقا فقال اذا ادرت معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر وما عرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن ادنى مفاسد الكبائر فهي من الصغائر وان ساوت ادنى مفاسد الكبائر او زادت عليها فهي من الكبائر وعدمن الكبائر ستة الرب او الرسول والاستهانة بالرسل وتكذيب واحد منهم وتصحيح الكعبة بالعذرة والعاق المصحف في العاذورات فهذا من اكبر الكبائر ولم يرج الشرع بانه كبيرة وهذا الذي يقاله داخل فيما نص عليه الشرع بالكفر انجلنا الاشراك بالله مطلق الكفر على استبعد عليه ولا يبعد ذلك من ان احدها ان المفسدة لا توجد مجردة عما يقترن بها من امر اخر وانه قد يقع الخلط في ذلك الا ترى ان السابق الى الذهن ان مفسدة الخمر السكر وتشويش العقل وان احدنا هذا المجموعه لو انه لا يكون شرب القطرة الواحدة كبيرة لخلا بما عن المفسدة المذكورة لكنا بينا ان المفسدة المذكورة لا تنفك عن المفسدة المذكورة الا انه يقترن بها مفسدة التجري على شرب الكثير الموقع في

المنشد نعم الاعتراف تصير كبيرة التي اذا اسلكها هذا المسلك فقد يكون مقصده بعض الوسائل
الى بعض الكبائر مثلا بالبعض الكبائر اراد نايدا عليها فان من اعتاد الزنا محصنة لمن يزني بها اوسلما
معصوما لمن يقتله فهو كبيرة اعظم مقصده من اكل مال اليتيم والى ذلك التنبيه منصوص عليه وكذلك
لو دل على عورة من عورات المسلمين يفضي الى قتلهم وسبي ذراريهم واخذ اموالهم كان ذلك اعظم
من رآه من الزحف والفرار من الزحف منصوص عليه دون هذا وكذلك يدل على ذلك القول الذي
حكيناه من ان الكبيرة ما رتب عليه اللعن او الحد او الوعيد فنعتبر المفاسد المسببة المترتبة عليه
شيء من ذلك فما ساوى اقلها فهو كبيرة وما نقص عن ذلك فليس بكبيرة **الرابعة** قوله صلى الله
عليه وسلم الاشراك بالله يحتمل ان يراد به مطلق الكفر ويكون تخصيصه بالذكر لقبحه في الوجود لاعهما
في بلاد العرب فذكر منها على بين ويحتمل ان يراد به تخصيصه الا انه يرد على هذا الاحتمال انه قد
يظهر ان بعض الكفر اعظم فيما من الاشراك وهو كفر النعطيل فهذا يرجح الاحتمال الاول **الخامسة**
عقوق الوالدين بعده ومن 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 تختلف قال
شيخنا الامام ابو محمد عبد السلام ولم اقف في عقوق الوالدين ولا فيما يختصان به من الحقوق
على ضابط اعتمد عليه فان المحرم في حق الاجانب فهو حرام في حقهما واجب الاجانب واجب
لهما ولا يجب على الولد طاعتهما في حمل ما يأمران به ولا في حمل ما ينهيان عنه باتفاق عند العلماء
وتحرم على الولد السفر الى الجهاد بغير اذنهما اذا لم يشق عليهما من توقع قتله او قطع عضو من
اعضائه ويشتد تحريمهما على ذلك وقد الحق بذلك تشفع كخافان فيه على نفسه او على عضو من
اعضائه وقد ذكر الوالدان الرفق في النفقة والكسوة والتسلي اذا تنازعا في كلامه والفقها قد ذكروا
صورا جزئية وكل واحد منها مبنية لا تحصل بها ضابط على كل حال فليس بعد ان نسلك في ذلك ما
اشرنا اليه في الكبائر وهي ان تفاسد المصالح في طرق التفويت بالمصالح التي وجبت لاجلها والمفاسد
في طرق العدم بالمفاسد التي حرمت لاجلها **السادسة** اهتمامه صلى الله عليه وسلم بامر شهادة
الزور وقول الزور يحتمل ان يكون لانها استهل وقوعها على الناس والتهاون بها اكثر فتفسد بها امور
وقوعها الاخرى ان المذكور معها هو الاشراك بالله ولا يقع فيه مسلم وعقوق الوالدين والطمع صارف
عنه واما قول الزور فانما يحامل عليه كثير من الناس للعداوة وغيرها فاحتيج الى الاهتمام بتعظيمها
وليس ذلك لعظمها بالنسبة الى ما ذكرهما وهو الاشراك نعظما وقول الزور وشهادة الزور ينبغي ان

يحمل قول الزور على شهادة الزور فانا لو حملناه على الاطلاق لزم ان تكون الكذبة الواحدة مطلقا كبيرة
وليس كذلك وقد نص العلماء على ان الكذبة الواحدة وما يقاربها لا يسقط العدالة ولو كانت كبيرة لاسقطت
وقد نص الله تعالى على عظم بهتان فقال ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا
واثما مبينا وعظم الكذب ومراتبه تتفاوت بحسب تفاوت مفاسده وقد نص في الحديث الصحيح على ان
الغيبة والنميمة كبيرة والغيبة عندي تختلف بحسب القول والمغتاب به فالغيبة بالقذف كبيرة لاجلها
الحد ولاسيما بالغيبة بقبح الخلقة مثلا او قبح بعض الهيئة في اللباس مثلا والله اعلم

الحديث السادس عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال واموالهم لكن اليمين على المدعى عليه
على المدعي عليه **الحديث** دليل على انه لا يجوز الحكم الا بالقانون الشرعي الذي رتب وان غلب
على الظن صدق المدعي وقد دل على ان اليمين على المدعى عليه مطلقا وقد اختلف الفقها في اشتراط امر
اخر في توجه اليمين على المدعى عليه وفي مذهب مالك واصحابه نفر قات بالتخصيص لتلهذا العموم
وخالفهم فيها غيرهم منها اعتبارا بالخلطة بين المدعي والمدعى عليه ومنها ان من ادعى شيئا من اسباب القصاص
لم تجب به اليمين الا ان يقيم على ذلك شاهدا تجب اليمين ومنها اذا ادعى الرجل على امرأة نكاحا لم تجب
عليها اليمين في ذلك قال المحققون منهم الا ان يكون ما طارين ومنها ان بعض الائمة 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 الاول من النعمان بن بشير
رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول واسناد النعمان باصبعه الى اذنيه
ان الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرا
لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه الا وان
لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت
فسد الجسد كله الا وهي القلب **هذا** احد الاحاديث العظام التي عدت من اصول الدين
وادخلت في الارجح احاديث التي تحطت اصلا في هذا الباب وهو اصل كبير في الورع وترك التنطع
في الدين والشبهات هي ما يتردد بين الاشتباه في الدليل الدال على التحريم او التحليل وتتفاوت مراتبها
والحق بالحلال قوله صلى الله عليه وسلم لا يعلمهن كثير من الناس الى هذا المشار ويحتمل ان يراد
لا يعلم عينها وان علم جلم اصلها في التحريم والتحليل وهذا ايضا مراد والشبهات وقوله صلى

صلى الله عليه وسلم من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه اصل في الورع وقد كان ورعهم شديدا
بينهم اختلاف في هذه المسئلة وصنفوا فيها تصانيف وكان بعض طرفاء من الورع فمن الناس
اهل عسر وما كان هذا الشيء مباحا والمباح ما استوى فيه وان الورع ترجيح لجانب
الترك والترجيح مع التساوي محال وجمع بين المتنافيين ويبنى على ذلك تصنيفه والجواب عن هذا عندي
من وجهين احدهما ان المباح قد يطلق على ما الاجر في فعله وان لم يستو وطرفاه وهذا اعم من المباح
المتساوي الطرفين فصار الذي رد فيه القول وهو اما ان يكون مباحا او لا فان كان مباحا فهو مستوي
الطرفين بهذه اذا جعلنا المباح على هذا المعنى فان المباح قد صار مطلقا على ما هو اعم من المتساوي بحسب
الطرفين فلا يدل اللفظ على التساوي اذا الدال على الاعم لا يدل على الخاص بعينه الثاني انه لو سلم ان يكون
متساوي الطرفين باعتبار انه مباح لكنه باعتبار راجح ولا شك ان تضحية الجار على الجملة ولا
يخلو هذا الموضع من نظر فانه اذا لم يكن على هذا المستتبه موجبا لضرر ما في الآخرة والا متعين ترجيح
تركه الا ان يقال ان له بحصل الثواب وزيادة درجات وهو على خلاف ما نهم من افعال الورعين فانهم
يتركون ذلك تحريما ونحوه فانه يشعر لفظ الحديث وقوله صلى الله عليه وسلم ومن وقع في الشبهات
وقع في الحرام محتمل وجهين احدهما انه اذا عود نفسه عدم التحرز مما يشبه ذلك استهانه في نفسه
توقعه في الحرام مع العلم به الثاني انه اذا عد خاطي الشبهات وقع في الحرام في نفس الامر وقع بمقتضى
الشبهات لذلك وقوله صلى الله عليه وسلم كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه من باب
التمثيل والتشبيه ويوشك كسر الشين معناه يقرب والحمى المحمي اطلق المصدر على اسم المفعول
الاوان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه سبحانه وتعالى اطلق المحارم على الشبهات تعضدا وعلى ترك المباحات
لتحصيل الحلال الخالص على الاول اشكل وفي عظم الشارع امر القلب لصدور الاعمال الاختيارية عنه
وبما يتوهم به من الاعتقادات والعلوم وترتب الامور فيه على المضغة والمراد التخلق بها والاشكال
صلاح جميع الاعمال باعتبار العلم والاعتقاد بانفاسد **الحديث الثاني**
عن انس بن مالك رضي الله عنه قال انخبأ لابنا بن الظهران فسعى القوم فلغبوا وادركهما فاخذناهما فاتيت
بهما ابا طلحة فذبحهما وبعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بوركها وفخذها فعلمه فعلموا هما **اللغات**
الارنب بفتح الهمزة وسكون الراء وضم النون وفتح الباء وسكون الجيم فبجيم اي انثرته فثار كما ينثار الثرثاء وذعرته
فحدا وسر الظهران موضع معروف والحديث دال على جواز اكل الارنب فانه اعا ينتفع بعضها اذا ذبحت
للاكل وفيه دليل على الهدية وقبولها **الحديث الثالث** عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنها

طرفاه

قال نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا فاكلناه وفي رواية ونحن بالمدينة **الحديث**
الرابع عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية
واذن في لحوم الخيل وفي رواية اكل اهلنا زمن خيبر الخبر وحرم الوحش ونهى النبي صلى الله عليه وسلم
عن الجلالة الاهلي **يستدل** بهذين الحديثين من يرى جواز اكل الخيل وهو مذهب الشافعي وعنه وكرهه
مالك وابو حنيفة واصحابه في حنيفة هذه كراهية تنزيه او كراهة تحريم والصحيح عندهم انها
كراهية تحريم واعتذر بعضهم عن هذا الحديث اعني بعض الحنفية فان 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 ثم ان سلم المعارض ولكن لا يصح التعليق به في مقابلة دلالة
النص وهذه اشارة الى ما ذكره اجوبة واما الاول انا نرد على هذه الرواية والرواية الاخرى لجابر
واما الرواية التي فيها واذن في لحوم الخيل ولا يرد عليها واما الثاني وهو المعارضة لحديث التحريم
فانا نعرفه بلفظ النهي لا بلفظ التحريم من حديث ابن الوليد وفي ذلك الحديث كلام يتقاضى به على
مقاومة هذا الحديث عند بعضهم واما الثالث فانه اراد بدلالة الكتاب تولد تعالى والخيل والبغال
والحمير لتركبوها وزينة وفي وجه الاستدلال ان الآية خرجت مخرج الامتنان بذكر النعم على ما
دل عليه سياقة الآيات التي في سورة النحل فذكر الله تعالى الامتنان بنعمة الركوب والزينة في الخيل والبغال
والحمير وترك الامتنان بنعمة الاكل كما ذكر في الانعام ولو كان الاكل ثابتا لما ترك الامتنان به لان
نعمة الاكل في جنسها فوق نعمة الركوب والزينة فانه يتعلق بها البقاء بغير واسطة ولا يحسن ترك
الامتنان بها على النفيس وترك الامتنان بادناها فدل ترك الامتنان بترك الاكل على الامتناع منه
لاسيما وقد ذكرت نعمة الاكل في نظائرها من الانعام وهذا وان كان استدلالا بالعام على الخاص
عنه لو وجبين احدهما ترجيح دلالة الحديث على الاباحة على هذا الوجه من الاستدلال بالنسبة الى
الكل للدلالة الثاني ان يطالب بوجه الدلالة على عين التحريم فان ما يشعر به ترك الاكل
اعم من كونه متروكا على سبيل الحرمة او على سبيل الكراهة وفي الحديث دليل بين حيث ظاهر اللفظ
في هذه الرواية على جواز النحر للحمل وقوله نهى النبي صلى الله عليه وسلم الى آخره يستدل به من يرى
تحريم الحمر الاهلية لظاهر النهي وفيه حمل بعض العلماء بالكراهة للغلظة وفيه احتراز عن الحمار
الوحشي ودلالة على جواز اكله بطريق المفهوم **الحديث الخامس** عن عبد الله بن ابي اوفى
قال اصابتنا مجاعة ليالي خيبر وظاهر ذبح خيبر وقعنا في الحمى الاهلية فانحرناها فلما غلت بها القدور

نادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اكفئوا القدور فان [illegible] من لحوم الحمر شيأ عن ابى ثعلبة قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الاهلية **هذه** الرواية تستدل على لفظ التحريم وهو اولى من لفظ النهى وامره صلى الله عليه وسلم باكفاء القدور يحمل على نسيبه تحريم الاكل لتحوبها عند جاعة وقد ورد فيه علتان احدهما انها اكلت قبل المقاسم والثانى انه لا حامل كونها من حوالى القرية وكون السهو والنسيان الى القاسم انه لاجل التحريم فان صحت تلك الرواية عن النبى صلى الله عليه وسلم تعين الرجوع اليه وكفات القدور اى غليته وكبته فقد غثت ما فيه **الحديث** **السادس** عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال وطئت اباظبة من الوليد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة فاتى بضب محنوذ فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة اللاتى فى بيت ميمونة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد ان يأكل فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقلت احرام هو يا رسول الله فقال لا ولكنه لم يكن بارض قومى فاجدنى اعافه قال خالد فاجتررته فاكلته والنبى صلى الله عليه وسلم ينظر المحنوذ المشوى بالرضف وهى الحجارة المحماة **فيه دليل** على جواز اكل الضب لتقرير النبى صلى الله عليه وسلم على اكله مع العلم بذلك وهى احدى طرقه المشروعة فى الاحكام اعنى الفعل والقول والتقرير مع العلم وفيه دليل على الاعلام بما يشك فى امره ليصير الحال فيه فان كان ممن لا يعلم النبى صلى الله عليه وسلم عين ذلك الحيوان وانتصب فتصدوا الاعلام بذلك ليكونوا على يقين من اباحته ان اكله او انه عليه وفيه دليل على ان مطلق النهى وعدم الاستطابة دليل على التحريم بل امر مخصوص من ذلك ان قيل بان ذلك من اسباب التحريم اعنى الاستخباث كما نقوله الشافعى رحمة الله **الحديث السابع** عن عبد الله بن ابى [illegible] رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع عن وزغات قال الجراد **فيه** دليل على اباحة اكل الجراد ولم يعرض فى الحديث لكونها ذكيت بذكاة مثلما كما تقوله المالكيه من انه لا بد من سبب ينقض موتها كقطع رؤسها مثلا فلا بد فيه على اشتراط ذلك ولا على عدم اشتراطه فانه لا صيغه للعموم ولا بيان لكيفيته اهلم **الحديث الثامن** عن زهدم بن مضرب الجرمى قال كنا عند ابى موسى فدعا بمائدته وعليها لحم دجاج فدخل رجل من بنى تيم الله احمر شبيه بالموالى فقال ادن فكل فقال له هلم فانى قد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكل منه **زهدم** بفتح الزاى واللهملة وسكون الهاء بينهما وبضم الميم وفتح الضاد المعجمة وكسر الراء المهملة المشددة والجرمى بفتح الجيم وسكون الراء المهملة وفى الحديث دليل على اباحة اكل الدجاج ودليل على البناء على الاصل فانه تنبيه لان هذا

الرجل علل باخره لانه راه ياكل منه فقدره فاما ان يكون كما ظنه فى البناء على الاصل ويكون اكل الدجاج الذى باكل القدر ركبوها او يكون ذلك دليلا على انه لا اعتبار باكله النجاسة وقد جا النهى عن ابن الجلالة وقال الفقها اذا تغير لحم الجلالة باكل النجاسة لم تؤكل وهل هى استبرا او الاكثر فيها انها تستعمل للواحد والجاعة والمذكر بصيغة واحدة وبلك اى تردد وتوقف **الحديث التاسع** عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا اكل احدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها او يلعقها بلعقها الاولى بفتح الياء متعديا الى مفعول واحد ولعقها الثانى بضمها مضعفا الى مفعول ثان وفى تعليل هذا بين فى بعض الروايات انه لا يدرى فى اى طعامه البركة وقد علل بان يمسحها قيل ذلك فيه زيادة ملوث فلا يمسح به مع الاستغناء عنه والذى كان اصح الحديث بالتعليل لا يحدل عنه **باب الصيد** الحديث الاول عن ابى ثعلبة الخشنى قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا بارض قوم اهل كتاب افنا كل فى انيتهم وفى ارض صيد بقوسى وبكلبى الذى ليس بمعلم وبكلبى المعلم فما يصلح لى قال اما ما ذكرت يعنى من انيتهم الكتاب فان وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا اما غسلوها وكلوا فيها وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك غير معلم فادركت ذكاته فكل **ابو ثعلبة** الخشنى بضم الخاء وفتح الشين المعجمة منسوب الى بنى خشين قصاعه وهو وائل بن الحرون وبرن بن ثعلبه بالعين المعجمة بن حلوان بن عمران الحاف بن قضاعه وقضاعه تصغير احشر قيل اسم جرثوم بن ناشب وفى الحديث مسائل الاولى تصيد على اذا استعمال اوانى اهل الكتاب توقف على الفعل واحلفها فى ذلك فاعانه بعض الاصل والغالب وذكروا الحلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسة من المسلمين واهل الاديان كذلك [illegible] اولئك لانهم يتدينون باستعمال الخمر والنصارى منهم من لا يتحفون النجاسة [illegible] كالرهبان فلا وجه لاخراجهم من يتدين باستعمال النجاسة والحديث حجة على من ترجيح غلبة الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد من الاصل **الثالثة** فيه دليل على جواز الصيد بالقوس والكلب معا ولم يعرض فى الحديث للتعليم المشترط والفقها يحملوا فيه ويجعلوا العلم ما يترجر بالانتجار ويتبعث بالارسال ولم نظر فى غير ذكر من الصفات والقاعدة ان ما ربت عليه الشرع حكم شرعى او لم يجد فيه حدا يرجع فيه الى العرف **الرابعة** فيه حجة لمن شرط التسمية على الارسال لانه وقف الاذن على التسمية والحق بالوصف يتبع فى عدا انتفاء به عند العلما بتخلف المفهوم

وفيه هنا زيادة على كونه مفهوما مجردا وهو ان الاصل تحريم اكل الميتة وما اخرج الاذن منها الا
هو موصوف بكونه مسببا عليه بغير المسببا عليه سقى على اصل التحريم اذا حلت بالتصل المحرم للميتة
الرابعة الحديث يدل على ان الصيد الكلب المعلم لا يتوقف على الزكاة لانه لا فرق بينه وبين غير المعلم
في ادراك الذكاة فاذا ادرك الكلب الصيد تطفره او ناب جل وان قتله تقتله فقيه خلاف في مذهب الشافعي
وقد يوخذ من اطلاق الحديث جواز اكله وفيه بعض الضعف اعني اخذ الحكم من هذا اللفظ **الخامسة**
سوط صلى الله عليه وسلم في غير المعلم اذا صاد ان يدرك ذكاة الصيد وهذا الادراك يتعلق بامرين
احدهما الزمان الذي يمكن فيه الذبح فان ادركه ولم يذبح فصيده ميتة ولو كان ذلك لاجل الخوف على الذبح بعد ان
يعذر في ذلك السادس الجرح المستقر كما ذكر الفقهاء فان ادركه وقد اخرج حشوته او اصابه به مقتلا
ولا اعتبار بالذكاة بحيث انه كذا على ما قاله الفقهاء **الحديث الثاني**
عن همام بن الحارث عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله اني ارسل الكلاب فيمسكن علي واذكر اسم
الله فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ما امسك عليك قلت وان قتلن قال وان قتلن ما
لم يشركها كلب ليس منها قلت له اني ارمي المعراض الصيد فاصيد فقال اذا رميت بالمعراض فخرق فكل وان
اصاب بعرضه فلا تاكل وحديث السعي عن عدي بخوجه وفيه الا ان ياكل الكلب فان اكل الكلب
فلا ياكل فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه وان خالطها كلاب من غيرها فلا تاكل فانما سميت على
كلبك ولم تسم على غيره وفيه اذا ارسلت كلبك المعلم فاذكر اسم الله فان امسك عليك فادركته حيا
فاذبحه وان ادركته قد قتل ولم ياكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكاته وفيه ايضا اذا رميت
بسهمك فاذكر اسم وفيه فان غاب عنك يوما او يومين 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 الثاني وهو اقوى في الدلالة من الاول لان هذا مفهوم من مفهوم الشرط والاول مفهوم وصف
ومفهوم الشرط اقوى من مفهوم الوصف وفيه تصريح بما في صيد الكلب اذا قتل بخلاف الحديث الماضي
وانه انما يوخذ هذا الحكم منه بطريق المفهوم وهذا الحديث يدل على اهمال الكلب على خلاف
الدلالة الماضية التي استضعفناها في الحديث المتقدم وفيه دليل على انه اذا شارك الكلب كلب
اخر لا يباح ما صاده لتسميته على كلبه غيرك ولم تسم على كلب غيرك وهو دليل اخر على اشتراط التسمية والمعراض
بكسر الميم وسكون العين المهملة وبالراء المهملة وبعد الالف صاد مهملة مجمعة عصا راسها محدد فان
اصابه بحد اكل لانه كالسهم وان اصابه بعرضه لم يوكل وقد علل في الحديث بانه وقيذ وذلك ليس

في معنى السهم وهو في معنى ما ذكر وغيره من المثقلات والشعبي بفتح الشين المعجمة وسكون
العين المهملة اسمه عامر بن شراحيل من شعب همدان واذا اكل الكلب من صيده فقيه قولان للشافعي
احدهما لا يوكل لهذا الحديث والثاني يوكل لانه لعله انما امسك لنفسه
والثالث انه يوكل لحديث اخر ورد فيه من رواية ابي ثعلبة الخشني وحمل هذا الذي في حديث عدي
على التنزيه وربما عمل بانه كان من الياس شيء فاختير له الجمل على الاول وان اباحته كان على عكس
ذلك فاخذ له بالرخصة وهذا ضعيف لانه علل عدم الاكل بخوف الامساك على نفسه وهذه علة لا
الا التحريم فالامساك على نفسه اللهم الا ان يقال انه علل بخوف الامساك كحقيقة الامساك
فيجاب بعن هذا بان الاصل التحريم في الميتة فاذا شككنا في السبب المبيح رجعنا الى الاصل وكذلك
ان شككنا ان الصيد مات بالرمي لوجود سبب اخر جوز ان يكون علية الموت لم يحل والوقوع في الماء
مثلا بل قد اختلفوا فيما هو اشد من ذلك وهو ما اذا تعذر عنه الصيد يوم وجده ميتا وفيه اثر سهمه
ولم يعلم وجود سبب اخر من جرح الذي يجوز بخوين سبب اخر وقد ذكرنا ما دل عليه الحديث من
المنع اذا وجد فيه غير ما الا ان سبب الهلال فلا يحل انه مات بسبب الصيد وكذلك اذا تردي من
جبل لهذه العلة نعم سمع في خبطه على الارض اذا اقتضا بانه لا بد له منه **الحديث**
الثالث عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
من اقتنى كلبا الا كلب صيد او ماشية فانه ينقص من اجره كل يوم قيراط ان قال سالم وكان ابو هريرة
او كلب حرث وكان صاحب حرث **فيه دليل** على منع اقتناء الكلاب الا لهذه الاغراض المذكورة
اعني الصيد والماشية والزرع وذلك لما في اقتنائها من مناسبة التروع والحقد للمارد ولعل ذلك
لمجانبة الملائكة لمحالها ومجانبة الملائكة امر شديد في مخالطتهم من الاطعام الى الخير والدعاء لهم
وفيه دليل على جواز الاقتناء لهذه الاغراض واختلف الفقهاء هل يقاس عليها غرض صحيح امثاله الدرو
ام لا واستدل المالكية لجواز اتخاذها للصيد من غير ضرورة على جواز بيعها فان ملك بالاتخاذ
عن شيء شاق والاذن في الشيء اذن في تحلاته مقصودة كان المنع من جواز بيعه مناسبا
للمنع منه وقولهم وكان صاحب حرث محمول على انه اراد ذكر سبب العلة بعد الجهل حتى عرفه مما
حمل عليه والمحتاج الى ذكره اما ما يعرفه كل من يقيه **الحديث الرابع**
عن رافع بن خديج قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة من تهامة فاصاب الناس جوع واصابوا
ابلا وغنما وكان النبي صلى الله عليه وسلم في اخريات القوم فعجلوا واذبحوا ونصبوا القدور فامر النبي

الله عليه وسلم ما تقدم وتاكيد ثم تسم بعد لعشره من الغنم بعير وقد منها بعير فطلبوه فاعجزهم
وكان في القوم خيل يسيره فاهوى رجل منهم ليسهم فحبسه الله فقال ان لهذه البهائم اوابد كاوابد الوحش
فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا قال فلقيت يا رسول الله انا لاقو العدو غدا وليست معنا مدى افنذبح
بالقصب فعال اما انها الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ليس السن والظفر وساحدثكم عن ذلك
اما السن فعظم واما الظفر فمدى الحبشة خديج والدرائع سبع الخا المعجمة وكسر الدال المهملة
وبعد الخا الجيم وجيم وفي الحديث دليل على ان ما توحش من المستانس يكون حكمه حكم الوحش وعكسه
ان ما تانس من الوحش حكمه حكم المستانس وهذا القسم ومقابله كل عشره من الغنم يجمع فيجعل
على انه شمه تعديل بالقيمه وليس من طريق التعديل الشرعي كما جاء في الادرينة انما عز سبكه
ومن الناس من حمله على ذلك وند بمعنى شرد والاوابد جمع ابدة وهي ما ابدت اي نفرت ونوحشت
من الانس يقال ابدت تفتح الباء المخففة بابد وتابد بكسرها وضمها ايضا ابودً اوجاء في ابدة بابدة
اي كلمة غريبة او حشيه للتنوس نفرت عنها الكلمة لازنة الا ان تجعل فاعله بمعنى مفعوله ومعنى
الحديث ان من البهائم ما فيه نفار كنفار الوحش وفيه دليل على جواز الذبح بما يحصل به المقصود
من غير توقف على كونه جديدا بعد ان يكون محددا وقوله وذكر اسم الله عليه دليل على
اشتراط التسمية ايضا فانه علق الاذن بمجموع امرين والعلق على شيئين ينتفي بانتفا احدهما
وفيه دليل على ضع الذبح بالسن والظفر وهو محمول على المتصلين وقد ذكرت العلة فيهما في
الحديث واستدل به قوم على ضع الذبح بالعظم مطلقا لقوله صلى الله عليه وسلم اما السن
فعظم على ضع الذبح بالسن بانه عظم والحكم يعم بعموم علته **باب الاضاحي**
الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه قال ضحى النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين املحين اقرنين
ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما قال رحمه الله الاملح الابعد الذي فيه سواد
وبياض **لاخلاف** ان الاضحية من شعائر الدين والماكيه تقدمون فيها العنم على الابل بخلاف
الهدايا فان الابل فيها افضل والشاة فيه تقدم الابل فيها وقد استدل الماكيه باختيار النبي
صلى الله عليه وسلم في الاضاحي للغنم وباختيار الله تعالى الغنم في فدا الذبيح والاملح الابيض
والملحة البياض وقد اختار الفقها هذا اللون للاضحية وفيه تعداد الاضحية وكذلك الفرق من
الجوباني فيها وفيه دليل على استحباب تولي الاضحية النحي بنفسه اذا قدر على ذلك وفيه
دليل على التكبير عند الذبح **كتاب الاشربة**

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان عمر قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ايها الناس فانه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير
والخمر ما خامر العقل وددت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهد الينا فيها عهدا نتهي اليه الجد
والكلالة وابواب من ابواب الربا **فيه دليل** على ان اسم الخمر لا يقتصر على ما اعتصر من العنب كما قاله اهل
الحجاز خلافا لاهل الكوفه وقوله وهي من خمسة او كما جاء في موضع الحال وقوله خامر العقل مجاز شبيه
وهو من باب تشبيه المعنى بالمحسوس والجد بريد به ميراثه وقد كان الاقدمين يذهبون خلافا لزيد ومذهب
ابي بكر رضي الله عنه انه يعقله الاب عند عدم الاب والكلالة من لا اب له ولا ولد عند الجمهور
الحديث الثاني عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن البتع فقال كل
شراب اسكر فهو حرام قال رحمه الله البتع بكسر الباء وسكون التا وبفتح **البتع**
بفتحها ايضا وفيه دليل على تحريمه وتحريم كل مسكر نعم اهل الحجاز يرون ان المراد بالبتع الجنس
والعين والكوفيون يحملونه على القدر المستحق على تولا الاولين يكون المراد بكونه مسكرا
بالقوة اي فيه صلاحية ذلك **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال
بلغ عمر رضي الله عنه ان فلانا باع خمرا فقال قاتل الله فلانا الم يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فحملوها فباعوها واكلوا اثمانها **فيه دليل**
على تحريم بيع ما حرمت عينه وفيه دليل على استمرار الصحابة القياس في الامور من غير نكير لان
عمر رضي الله عنه قاس تحريم بيع الخمر عند تحريمها على بيع الشحوم عند تحريمها وهو قياس من غير شك
وقد وقع تاكيد امره بان قال عمر فيمن خالفه قاتل الله فلانا الزبي كنى 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 ولا الديباج ولا تشربوا في
انيه الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الاخرة **الحرير** يتناول
بطلق الحرير وهو محمول عند الجمهور على الخالص منه في حق الرجال وهو عندهم نهي تحريم واما الممتزج
بغيره فللعلما فيه اختلاف كثير وفيهم من يعتبر الغلبة في الوزن ومنهم من يعتبر الظهور في الرؤية واختلفوا
في الخز فبين هذا ومن يقول بالتحريم لعله يستدل بالحديث ويقول انه يدل على تحريم مستمى الحرير فضلا
خرج عنه بالاجماع جل ويبقى ما عداه على التحريم **الحديث الثاني** عن ابن عمر انه ذب

رضي الله عنه قال ما رأيت من ذي لمة في حلة حمراء أحسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم له شعر يضرب منكبيه بعيد ما بين المنكبين ليس بالقصير ولا بالطويل الحديث الثاني فيه دليل على لبس الأحمر والحلة عن العرب تواتر وفيه دليل على توفير الشعر وهذه الأمور الخلقية المتلقاة عن النبي صلى الله عليه وسلم مستحبة الاقتداء به في هيئتها وبالجملة كل ما ورد من أخلاقه أصله استحبابه بل يوصف الحديث الثالث عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع أمرنا بعيادة المريض واتباع الجنازة وتشميت العاطس وإبرار القسم أو المقسم ونصر المظلوم وإجابة الداعي وإفشاء السلام ونهانا عن خواتيم أو عن تختم الذهب وعن الشرب بالفضة وعن المياثر وعن القسي وعن لبس الحرير والاستبرق والديباج عيادة المريض مستحبة عند الأكثرين من الأطباء وقد يجب حيث يضطر المريض إلى من يتعاهده وإن لم يحتج ولم يجب الظاهر من غير هذا القيد لظاهر الأمر واتباع الجنازة يحتمل أن يراد به اتباعها للصلاة عليها فإن بعضهم عد ذلك من فروض الكفايات عند الجمهور ويكون التعبير بالاتباع عن الصلاة من باب مجاز الملازمة في الغالب لأنه ليس من الغالب أن يصلي على الميت ويدفن في مجلة موته ويحتمل أن يراد بالاتباع الروح إلى مجال الدفن لمواراته والمواراة أيضا من فروض الكفايات لا تسقط الإثم بتبادي به وتشميت العاطس عند جماعة كغيره من باب الاستحباب بخلاف رد السلام فإنه من واجبات الكفايات وقول وإبرار القسم أو المقسم فيه وجهان أحدهما أن يكون المقسم بضم الميم بكسر السين ويكون في الكلام حذف مضاف تقديره بين المقسم والثاني بفتح الميم والسين على أن يكون معنى القسم وإبراره هو الوفاء بمقتضاه وعدم التحنيث فيه فإن كان ذلك على سبيل اليمين كما إذا قال والله لتبعلن لنا كذا فهو كذلك إذا أداه أن على سبيل التحليف لغيره بالله أفعل كذا الآن في الأول لجاب الكفارة على الحالف وفيه تحريم المال وذلك اضرار به ونصر المظلوم من الفروض اللازمة على من علم بظلمه وقدر على نصره لما فيه من إزالة المنكر ورفع الضرر عن المسلم وأما إجابة الداعي فهي عامة والاستحباب يشامل وهو من فروض الكفايات عام القيام وانتفاء الفعل في ذلك في إجابة الداعي إلى وليمة العرس هل يجب لا يصل إليه في نظر بعضهم توسع للعلوم في الاعذار المرخصة في ترك إجابة الداعي ويحمل بعضهم تخصيص هذا العموم كقوله لا تبغي لأهل الفضل التسرع إلى إجابة الدعوات أو كما قال فجعل هذا القدر من التبذل بالإجابة في حق الفضل تخصيصا لهذا العموم وفيه نظر وإفشاء السلام إظهاره والإعلان به فقد تعلق قصد ذلك بصيغة الوجوب كما أشار إليه في الحديث الآخر من قوله عليه السلام ألا أدلكم على ما إذا فعلتموه

تحاببتم افشوا السلام بينكم وليتنبه لأنا إذا أملنا باستحباب بعض هذه الأمور التي ورد فيها لفظ الأمر وأجابوا بأن قد استعمل اللفظ الواجبة في الحقيقة والمجاز معا إذا جعلنا حقيقة الأمر الوجوب ويمكن أن يجيل في هذا على مذهب من يمنع استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز وهو أن يختار مذهب من يرى أن الصيغة موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب فلا يكون دالا على أحد الخاصين الذي هو الوجوب أو الندب فتكون اللفظة مستعملة في معنى واحد وفيه دليل على تحريم التختم بالذهب وهو راجع إلى الرجال ودليل على تحريم الشرب في آنية الفضة وهو عام للرجال والنساء والجمهور على ذلك وفي مذهب الشافعي قول ضعيف أنه مكروه فقط ولا اعتداد به لورود الوعيد عليه بالنار والعقوبة القياسون لم يقصروا هذا الحكم على الشرب وعدوه إلى غيره كالوضوء والأكل لعموم المعنى فيه والميا ترجع ميثرة بكسر الميم وأصل اللفظة من الوطاء ما توطأ من الوسادة لا لأصل ومؤنثه قلبت الواو ياء للسكون وانكسار ما قبلها وهذا اللفظ مطلق في هذه الرواية مقيد في غيرها وفيه النهي عن لبس الحرير وفي بعض الروايات مياثر الأرجوان والقسي بفتح القاف وكسر السين المهملة المشددة وهي ثياب حرير منسوبة إلى القس قبيل إنها بلدة من ديار مصر الاستبرق ما غلظ من الديباج وذكر الديباج بعده أما من باب ذكر العام بعد ذكر الخاص يستغاد بذكر الخاص فائدة التخصيص ومن ذكر العام زيادة أنها تفيد الحكم في النوع الآخر أو يكون ذكر الديباج من باب التعبير بالعام على الخاص ويراد به ما رق من الديباج ليقابل ما غلظ وهو الاستبرق وقد قيل إن الاستبرق لغة نارسية استعملت في لغة العرب وذلك لانتقال الضرب من المعرب كما العادة عند التعريب

الحديث الرابع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اصطنع خاتما من ذهب وكان يجعل فصه في باطن كفه إذا لبسه فصنع الناس ثم إنه جلس فنزعه وقال إني كنت ألبس هذا الخاتم وأجعل فصه من داخل فرمى به ثم قال والله لا ألبسه أبدا فنبذ الناس خواتيمهم وفي لفظ جعله في يده اليمنى فيه دليل على منع لبس خاتم الذهب وأن لبسه كان ولا يجتنبه فإن متأخرا وفيه دليل على الطاعة للإمام في لفظه اللبس على التحتم واستدل به الأصوليون على مسألة التأسي بما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم فإن الناس نبذوا خواتيمهم لما رآه صلى الله عليه وسلم نبذ خاتمه وهذا عندي لا يتوقف في جميع الصور التي يمكن فيها هذه المسألة فإن الأفعال التي يطلب فيها التأسي على قسمين أحدهما ما دل الأصل أن منع لولا التأسي لقيام المانع منه فهذا يتوقف الاستدلال به في محله والثاني ما لا يمتنع فعله لولا التأسي كما نحن فيه فإنا نقضي بأن في الباب أن يكون لبسه

حراما على رسول الله صلى الله عليه وسلم دون الامة ولا يمتنع حينئذ ان يطرحه من ابيح له لبسه
فان اراد ان يستدل بمثل هذا على التاسي فيما الاصل منعه لولا التاسي لم يفعل حيلا الا ذكرته من
الغرة الواقع وفيه دليل على التختم في اليد اليمنى ولا يقال انه هذا فعل منسوخ لان المنسوخ
منه جواز اللبس لخصوص كونه ذهبا ولا يلزم من ذلك نسخ الوصف وهو التختم في اليمنى تحاتم
غير الذهب والله اعلم **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 ومسلم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبوس الحرير الا موضع
اصبعين او ثلاثة او اربع هذا الحديث يدل على استثناء هذا القدر من الشرع وقد ذكرنا توسع عمر توسع
في هذا او اعتبر غلبة الوزن او الظهور ولا يلزمهم في هذا الحديث من الاعتذار عنه اما تاما بل او نحوه

كتاب الجهاد

الحديث الاول عن عبد الله بن ابي اوفى
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض ايامه التي يلقى فيها العدو وانتظرهم حتى مالت
الشمس قام فيهم فقال ايها الناس لا تتمنوا لقاء العدو واسلوا 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 العمل بعد دعاء الشمس
وقد ورد فيه حديث اصح من هذا وامر عن بعض اصحابه بالدعاء وقت الموت استثنى الانبياء واصفيائهم
على التفويض من وجوه كثيرة وكانت الامور المقدرة عند النفس ليست كالامور المحققة لها
خشي ان لا يكون عند التحقيق كما ينبغي فكره تمني لقاء العدو لذلك ولما فيه من ان وقوع الخلل في
النفس المخالفة لما وعد الانسان من نفسه بهم وعدا مرها صبر عند وقوع الخوف فقد ورد النهي
عن تمني الموت مطلقا لضرر ان حديث لا تتمنوا الموت فانه هول المطلع شديد وفي الجهاد زيادة
على مطلق الموت وقوله صلى الله عليه وسلم واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف من باب المبالغة
والمجاز الحسن ويجوز ان يكون من باب التشبيه مع حذف مضاف فان ظل الشيء لما كان ملازما له جعل
ثواب الجنة واستحقاقها عن الجهاد وامثال السيوف لازما لذلك كما يلزم الظل وهذا الدعاء
لعله اشاره الى بلية استيلاء يطلب بها الاجابة احتمالا لطلب النفس واعداده للكتاب النزل وعليه
يدل قوله منزل الكتاب مكانه ما لكما انزلته فانصرنا واشارة الى القدرة بقوله ومجري السحاب واشارة الى
امرين بقوله وهازم الاحزاب اجمع النفرد بالفعل وتجريد التوكل واطراح الاسباب واعتقاد

للعامل اجر سبعة وسبعين اجرا فانا بدل على ما يسمى سببا والعقل ذكر وانما يستحق العامل
وتردد راوي بعضها فان كان اسم السبب مطلقا على كل ما معه فقد يستدل به فيما اختلف فيه من
بعض الصور **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
سرية الى نجد فخرجت فاصبنا ابلا وغنما فبلغت سهماننا اثني عشر بعيرا ونفلنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا **فيه** دليل على تعب السرايا في الجهاد وقد يستدل به على ان للمتطوع
منها عن جيش الامام ينفرد بما يخصه من حيث انه يحتمل ان السرية كانت لهم ولا يقتضي ان غيرهم شاركهم
فيها واما قالوا ما شاركه الجيش لهم اذا ما توا قريبا منه فيلحقهم عونه ان احتاجوا وقوله ونفلنا النفل في
الاصل هو العطية غير اللازمة وذكر بعض اهل اللغة ان الانفال هي الغنائم والطائفة المنفلة
على ما جعله الامام لبعض الغزاة لاجل التركيب وتحصيل مصلحة او هو من مبدأ واختلف ما هيم في
محله فمنهم من جعله من رأس الغنيمة ومنهم من جعله من الخمس وهو مذهب مالك رحمه الله واستحب بعضهم
من خمس الخمس والذي يقرب من لفظ هذا الحديث انه هذا التنفيل ان من الخمس لانه اضافه الى عشر
بعيرا الى سهمانهم فقد دل ذلك اشارة الى ما قلنا لهم استحقاقه وهو الاربعة اخماس الموزعة عليهم
فبقي 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 وقد قيل انه يتبين كون هذا النفل من الخمس من مواضع
اخر الحديث العاشر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جمع
الله الاولين والاخرين يرفع لكل غادر لواء فيقال هذه غدرة فلان بن فلان تعظيم الغدر
وذلك في الحروب بكل اعتبار لعموم شرعا اما القدم اما واما يشبهه او لوجوب تعميم الدعوة حيث
تجب او يقال لوجوبها وقد يفرد هذا الحديث هو اعم من امر الحروب وهو ظاهر اللفظ وان كان المورد
بين جماعة من المسلمين ومنعه في بعض الحروب وقد يعرف الغادر بالتضحيه العظمى وقد يكون ذلك من
باب مقابلة الذنب بما يناسبه صنعه في الصفة فان الغادر اخفى جنة عذره ومكره فعوقب بنقيضه وهو
شهرته على رؤس الاشهاد وفي هذا اللفظ الذي هاهنا ما يدل على شهرة الناس والتفويض في القيامة
بالنسبة الى ابائهم خلاف ما حكي ان الناس يدعون في القيامة بالنسبة الى امهاتهم **الحديث**
الحادي عشر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان امرأة وجدت في بعض مغازي النبي صلى الله عليه
وسلم مقتولة فانكر النبي صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان هذا حكم مشهور متفق عليه نعم لا يقاتل

ويحمل هذا الحديث على ذلك لخلية عدم العمل على النساء والصبيان ولعل سر هذا الحكم ان الاصل عدم
القتال لانه التوحش واما البيع عنه بما يقتضيه دفع المسلم ومن لا يقاتل ولا تاهل للقتال للعادة ليس في
لجواز الضرر كالقتال الذي نرجع الى الاصل فيهم وهو المنع هذا ما في توحش النساء والصبيان من ص ٩
الميل وعدم التشبث الشديد بما يكونون عليه كثيرا وغالبا فرفع عنهم القتل لعدم منشده المقاتلة
في الحال الحاضر ورجاء هذا منهم عند دعائهم **الحديث الثاني عشر** عن انس بن مالك
رضي الله عنه ان عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكيا القمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في غزاة لهما فرخص لهما في قمص الحرير ورايته عليهما **اخذ** الجارب للبرد الديباج الذي لا ينبت عينه
مقامه في دفع السلاح وهذا الحديث يدل على جوازه لاجل هذه المصلحة المذكورة فيه ولعله تعين
كذلك في زمنهما في ذلك الوقت وقد سماه الراوي رخصة لاحتمال الاباحة مع دليل الحظر **الحديث**
الثالث عشر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كانت اموال بني النضير مما افاء الله على رسوله صلى
الله عليه وسلم مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب وكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصا
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعزل نفقة اهله سنة ثم يجعل ما بقي في الكراع والسلاح عدة
في سبيل الله عز وجل **قوله** كانت اموال بني النضير مما افاء الله على رسوله مما حمل وجمين احدهما
ان يراد بذلك انها كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة لا حق فيها لغيره من المسلمين ويكون
اخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يخرجه منها لغيره اهله ونفقة تبرعا منه صلى الله عليه وسلم
والثاني ان يكون ذلك لم يشترك فيه هو وغيره صلى الله عليه وسلم ويكون ما يخرجه منها لغيره من
نفس الصرف واخراج المستحق وكذلك ما باخذه صلى الله عليه وسلم لاهله من باب اخذ النصيب
المستحق من المال المشترك في الصرف ولا مانع من ذلك فقوله ما افاء الله على رسوله لا ينافي اللفظ فقد ورد
مع الاشتراك قال الله تعالى ما افاء الله على رسوله مع الاشتراك في الصرف وفي الحديث حوالة الاهل
الاهل قوت سنة وفي لفظه ما يوجه الجمع بينه وبين الحديث الاخر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يخرج شيئا لعد فيحمل هذا على الادخار لنفسه والحديث الذي نحن في شرحه على الادخار لاهله
على انه لا يبعد ان يحمل شك في ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مشاركا لاهله فيما يخرجه من القوت
ولكن يكون المعنى انهم المخصوصون بالادخار الذي اقتضاه حالهم حتى لو لم يكونوا لم يدخر وفيه
دليل على ندب مصلحة الكراع والسلاح على غيرها لاسيما وقد ذكر الزمان والمكان على لسان
الطوائف فقد يجاوز او بعضهم ما اراد على السنة خارجا عن طريقه التوكل **الحديث**

الرابع عشر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال اجرى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ضمر
من الخيل من الحفياء الى ثنية الوداع واجرى ما لم يضمر من الثنية الى مسجد بني زريق قال ابن عمر وكنت
فيمن اجرى قال سفيان من الحفياء الى ثنية الوداع خمسة اميال او ستة ومن ثنية الوداع الى مسجد
بني زريق ميل **هذا** الحديث اصل في جواز المسابقة بالخيل وبيان الغاية التي يسابق اليها
وفيه اطلاق الفعل على الامر به والمشروع له واما المسابقة على غير الخيل او الشروط التي شرطت
في هذا العقد فليست من متعلقات هذا الحديث وكذلك ايضا لا يدل هذا الحديث على اما العوض
واحكامه فانه لم يصرح به فيه والاصح رضد النصيين وهو تدريج لها في افوائها الى ان يصل لها
الضمر والجفيا بفتح الجاء المهملة وسكون الفاء ثم الخاء المعجمة والف ممدودة وثنية الوداع مكانان
محلوان وزريق بالزاء المعجمة قبل الراء المهملة **الحديث الخامس عشر**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن اربع عشرة
سنة فلم يجزني وعرضت عليه يوم الخندق وانا ابن خمس عشرة سنة فاجازني **اختلف** الناس
في المدة التي اذا بلغها الانسان ولم يحتلم حكم ببلوغه فقيل سبع عشرة وقيل ثمان عشرة وقيل خمس
عشرة هذا مذهب الشافعي رحمه الله وقد استدل له بهذا الحديث واجازة النبي صلى الله عليه وسلم
ابن عمر في القتال لخمس عشرة سنة وعدم اجازته له فيما دون ذلك ونقل عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله انه لما
بلغه هذا الحديث جعله حدا وكان يجعل من دون الخمس عشرة في الذرية والمخالفون لهذا الحديث
اعتذروا عن هذا الحديث بان الاجازة في القتال حكم منوط باطاقته والقدرة عليه وان اجاز النبي صلى
الله عليه وسلم لابن عمر في الخمس عشرة لانه راه مطيقا للقتال ولم يكن مطيقا له قبل لا ان ذلك حكم
على البلوغ وعدمه والله اعلم **الحديث السادس عشر** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم في النفل للفرس سهمين وللرجل سهما النفل بتحريك النون والفاء
يطلق ويراد به الغنيمة وعليه جل قوله تعالى يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول ويطلق
على ما يجعله الامام لمصرية او لبعض الغزاة خارجا عن السهام المقسومة اما من اصل الغنيمة او من
الخمس على الاختلاف بين الناس في ذلك وهذا حديث نافع عن ابن عمر في سرية نجد وان
سهمانهم كانت اثني عشر واحد عشر بعيرا فنفلوا بعيرا بعيرا وذهب مالك والشافعي رحمهما الله ان
للفارس ثلاثة اسهم ومذهب ابي حنيفة رحمه الله ان للفارس سهمين وهذا الحديث الذي ذكره
المصنف معرض للدليلين وجهين احدهما ان يحمل النفل على الحق الذي ذكرناه فيكون المعطى زيادة على

السهمان خارجا عنها والثاني ان يكون اللام التي في قوله للفارس سهمين اللام التي للتعليل لا اللام التي للملك والاختصاص اي اعطى الرجل سهمين لاجل فرسه اي لاجل كونه فارسا وللرجل سهم طلما وقد اجيب عن هذا بيان المراد في رواية اخرى يصرح بها وهي رواية ابي حيوة عن عبيد الله بن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لرجل ولفرسه ثلثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه فقوله اسهم استدل به على انه ليس خارجا عن السهمان وقوله ثلثة اسهم صريح في العدد المخصوص وهذا الحديث الذي ذكرناه من رواية ابي حيوة عن عبيد الله صحيح الاسناد الا انه قد اختلف فيه على عبد الله بن عمر فقي رواية بعضهم عنه للفارس سهمين وللرجل سهما وقيل انه وهم فيه ابي هذا الراوي وهذا الحديث اعني رواية ابي حيوة وما في معناها لها معاضدة من عدة وجوه لا يساوي في الاسناد اما المعاضد فرواه المستعودي حدثني ابو عمرة عن ابيه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة نفر ومعنا فرس فاعطى كل انسان منا سهما واعطى للفرس سهمين هذا رواية عبد الله ابن يزيد عن المستعودي عن ابن خلف عن ابي عمرو عن ابي عمرة قال ابو داود بعناه الا انه قال للفرس نصيبين فكان للفارس ثلثة اسهم وهذا اختلاف في الاسناد واما المعارض منه ما روي عبد الله بن عمر وهو اخو عبيد الله الذي تقدم ذكره عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم يوم خيبر للفارس سهمين وللرجل سهما قال الشافعي وليس بشك احد من اهل العلم في تقدمه عبيد الله بن عمر على اخيه في الحفظ وقال في المعرفة فان سمع ما قاله يقول للفرس سهمين وللرجل سهما فقال للفارس سهمين وللرجل سهما قلت وعبيد الله وعبد الله هذا ان ابنا عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وما ذكره الشافعي رحمه الله من تقدمه عبيد الله بن عمر على اخيه عند اهل العلم هو كذلك ولكن في حديث مجمع بن جارية ما يعضده ويوافقه وهو حديث رواه ابو داود من حديث محمد بن يعقوب ابن مجمع عن عمه مجمع بن جارية الانصاري وكان احد القراء الذين قرؤا القرآن قال سمعت الحديبية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انصرفنا عنها اذا الناس يهزون الاباعر فقال بعض الناس لبعض ما للناس قالوا اوحي الى 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 نقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية عشر سهما وكان الجيش الفا وخمسمائة فيهم ثلثمائة فارس فاعطى للفارس سهمين وللراجل سهما رواه ابو داود وعن محمد بن عيسى عن مجمع وهذا يوافق رواية عبيد الله

فصل في قسم خيبر

فمن قسم خيبر الا ان الشافعي قال في مجمع بن يعقوب انه شيخ لا يعرف حاله فاخذ ذلك في تجريح حديثه عبيد الله وقد ترجم مجمعا مثله يعارضه ولا يحوز رد خبر لاجل مثله

الحديث السابع عشر

وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل بعض من سمى من السرايا اذا توى قسم عامة الجيش

هذا هو التنفيل بالمعنى الذي ذكرناه في معنى النفل وهو ان يعطي الامام السرية او بعض اهل الجيش خارجا عن السهمان والحديث مخرج عن قسم عامة الجيش الا انه ليس بسبيل الكونه من راس الخمس او من الخمس فان اللفظ يحتمل لهما جميعا والناس مختلفون في ذلك ففي رواية مكحول عن زياد انه سمع سعيد بن المسيب يقول كان الناس يعطون النفل من الخمس وهذا مرسل وروى محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى نجد فخرجت فيها فاصبنا نعما كثيرة فنفلنا امراؤنا بعيرا بعيرا لكل انسان ثم قفلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقسم بيننا غنيمتنا فاصاب كل رجل منا اثني عشر بعيرا بعد الخمس وما اشبه ما سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي اعطانا ولا عاب عليه ما صنع فكان لكل رجل منا ثلاثة عشر بعيرا بنفله وهذا يدل على ان النفل من راس الغنيمة وروى زياد بن جارية عن حبيب بن سلمة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قال الربع في البداة والثلث في الرجعة وهذا ايضا يدل على ان النفل من اصل الغنيمة ظاهر مع اجماله لغيره وروى حديث حبيب هذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد الخمس وهذا يحمل ان يكون المراد منه ينفل منه بعد اخراج الخمس اي ينفله من ارجاء اماس ما يأتون به والغنيمة ردا الغنيمة الى موضع في البداة او في الرجعة وهذا ظاهر وترجم عليه ابو داود باب فمن قال الخمس قبل النفل وايد بعضهم فيه اخبارا لا اخبر وهو ان يكون قوله بعد الخمس اي بعد ان تقرر الخمس فعلى هذا يبقى محتملا لان ينفل ذلك من الخمس او من غير الخمس فحمله على ان ينفل من الخمس اخبار لا حديث ابن اسحق مرجح او كالمرجح والحديث تحلوه مسائل الاحظ هي في الاعمال وما يتعين من المقاصد الداخلة فيها وما الابض وهو موضع دقيق الداخل ووجه تعلقه به ان التنفيل الترغيب في زيادة العمل والمحاطرة والمجاهدة وفي ذلك مداخله لقصد الجهاد لله تعالى الا ان ذلك لم يهم قط لخلل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لهم نفي ذلك دلالة لا شك فيها على ان بعض المقاصد الخارجة عن محض التعبد لا يقدح في الاخلاص واما الاشكال في ضبط قانونها وتمييز ما يتعين مداخله من المقاصد وينقض الشركة فيه المذاهب الاخلاص وما لا يقتضيه ويكون تبعا لا اثر له ويتفرع عنه غير ما مسئلة وفي الحديث دليل على ان نظر الامام مدخلا في المصالح المتعلقة بالاصل او تقدير اعلى حسب المصلحة على ما اقتضاه حديث حبيب بن سلمة في الربع

كما في التيمم وفي هذا عندي نظر فان التيمم وان قلنا انه لا يرفع الحدث لكنه مرخص ذلك اي الموجب
لتخلل الحدث وفرق بين قولنا انه مرخص وبين قولنا انه لا يرفع الحدث **الخامس** قوله عليه السلام
فايما رجل من امتي ادركته الصلوة فليصل فاسناده على عموم التيمم واجزاء الارض لانه قوله ايما رجل
صيغه عموم وقيد دخل تحته من لم يجد ترابا او وجد وعجز من اجزاء الارض ومن خصص العموم بالتراب يحتاج
ان يقيم دليلا يخصه بهذا العموم او يقول دل الحديث على انه يصلي وانا اقول بذلك فمن لم يجد ترابا ولا
تراب صلى على حسب حاله فانا نقول بموجب الحديث الا انه قد تجاء في رواية اخرى عقيب ذلك ويمموه ومسحوه
والحديث اذا اجتمعت طرقه فسر بعضها بعض الوجه **السادس** قوله عليه السلام واحلت
لي الغنايم محتمل ان يراد به انها حللت له بتصرف فيها كيف شاء ويقسمها كما اراد كما في قوله تعالى
لسلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول ويحتمل ان يراد به لم يحل شيء منها لغيره صلى الله عليه وسلم
وامته وفي بعض الاحاديث ما يشعر ظاهره بذلك ويحتمل ان يراد بالغنايم بعض الغنايم وفي بعض
الحديث واحل لنا الخمس اخرجه ابن حبان كيس الجاء بعدها بالواو في صحيحه الوجه **السابع**
قوله عليه السلام واعطيت الشفاعة الالف واللام قد ترد للعهد كما في قوله تعالى يخصمون
الرسول وترد للعموم كما في قوله عليه السلام المسلمون شركاء في دمائهم وترد للتعريف
الحقيقة كقولهم الرجل خير من المراة والفرس خير من الحمار وقد ورد في الحديث الصحيح استعمال
الالف واللام في تعريف الحقيقة وهو قول عبد الله بن ابي اوفى في غزوة رافع رسول الله صلى الله عليه
وسلم سبع غزوات نأكل الجراد اذا شئت هذا فقول لا اقوى انها في قوله عليه السلام واعطيت
الشفاعة للعهد وهو ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم من شفاعته العظمى وهي شفاعته
في اراحة الناس من طول الغبا وتعجيل حسابهم وهي شفاعة مختصة به صلى الله عليه وسلم ولا
خلاف فيها ولا ينكرها المعتزلة والشفاعات الاخروية خمس اجداها هذه وقد ذكرنا اختصاص
الرسول صلى الله عليه وسلم بها وعدم الخلاف فيها وانها الشفاعة في ادخال قوم الجنة بغير
حساب وهذه ايضا وردت لنبينا صلى الله عليه وسلم ولا اعلم الاختصاص فيها او عدم الاختصاص
وثالثها قوم استوجبوا النار فيشفع في عدم دخولهم ايضا وهذه غير مختصة ورابعها قوم دخلوا
النار فيشفع في خروجهم منها وهذه قد ثبت فيها عدم الاختصاص لما صح في الحديث من شفاعة
الانبياء والملايكة وقد ورد ان بعض الاخوان من المؤمنين وخاصتها الشفاعة في عدد دخول الجنة
في زيادة الدرجات لاهلها وهذه ايضا لا ينكرها المعتزلة فتحصل من هذا ان للشفاعة ما عدا الاختصاص

به ومنها ما عدا الاختصاص به ومنها ما يحتمل الامرين ولا يكون الالف واللام للعهد وان
كان النبي صلى الله عليه وسلم قد تقدم منه اعلامهم الصحابة بانه الشفاعة الكبرى المختص بها
النبي صلى الله عليه وسلم صدرنا بها الاقسام الخمسة فلم يكن الالف واللام للعهد وان لم يتقدم
ذلك على هذا الحديث ولكن الالف واللام لتعريف الحقيقة ويسر على ذلك الشفاعة لانه دال المطلق
حينيذ فيكفي تيسيره على مجرد وليس لك ان تقول لا حاجة الى هذا التكلف فانه ليس في الحديث الا
قوله عليه السلام اعطيت الشفاعة وذلك هذه الاقسام التي ذكرتها فاعطيها صلى الله عليه وسلم
فليحمل اللفظ على العموم لانا نقول هذه الخصلة مذكورة في الخمسة التي اختص بها صلى الله عليه وسلم
فلنظرها وان كان مطلقا الا ان ما سبق في صدر الكلام يدل على الخصوصية فانا قوله عليه السلام
وكان النبي يبعث الى قومه وقد تقدم الكلام عليه في صدر الحديث **باب الحيض**
الحديث الاول عن عائشة رضي الله عنها ان فاطمة بنت ابي حبيش سالت النبي صلى
الله عليه وسلم فقالت اني استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال لا انما ذلك عرق ولكن دعي
الصلوة قدر الايام التي كنت تحيضين فيهن ثم اغتسلي وصلي وفي رواية وليس الحيضة فاذا اقبلت
الحيضة فدعي الصلوة واذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي **الكلام** على
هذا الحديث من وجوه **احدها** ما لحاضت المراة وتحيضت تحيض حيضا ومحاضا وتحيضا
اذا سالك الدم منها في نوبة معلومة واذا استمر من غير نوبة قيل استحاضت الى مستحاضة
وقال الهروي عن ابن عرفة انه قال الحيض والحيض اجتماع الدم الى ذلك المكان ومنه سمي الحوض
لاجتماع الماء فيه قال الفارسي في مجمعه بعد ما نقل ما ذكرناه وهذا دليلا هو لان الحوض من
ذوات الواو ما لحضنا حوض اي اتخذنا حوضا واستحوض الماء اي اجتمع والجارية تسمى حايضا
عند سيلان الدم منها لاجتماع الدم في رحمها وذلك المستحاضة عند استمرار السيلان
بها فاذا اخذنا الحوض من الحيض لفظا ومعنى فلست ادري كيف وقع وما ذكره من جهة المعنى
ليس بقاطع لان ذلك الحاله ليس ممتنعا ان يطلق عليها لفظ الاجتماع لاسيما في بعض الاحوال
الثاني ابو حبيش بضم الحا المهملة وبعدها باء ثم الى الحروف مفتوحة ثم باء اخر الحروف
ساكنة ثم سين 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 ذكرنا **الثالث**
قولها استحاض فقد قدم الاستحاضة فقال هذه استحيضت المراة مبنيا للمفعول ولم يذكرها

في الرمح والسلك بل ان الوجعة اذا ساوت على الراجحين واشتبهوهم لان الحد وكان تدريهم فهو على
بقط من امرهم المقتضى زيادة التشبيل والبداءة لم يكن فيها هذا المعنى المقتضى قصده ونظر الامام بتقيد
بالمصلحة لا على ان يكون بحسب التشهي وحيث سألنا ان النظر للامام انما يجري هذا اعني ان يعمل ما
تقتضيه المصلحة لا ان يعمل على حسب التشهي والله اعلم **الحديث الثامن عشر**
عن ابي موسى عبد الله بن قيس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حمل علينا السلاح فليس
منا **جمل** السلاح يجوز ان يراد به ما يجاد وضعه ويكون ذلك كناية عن القتال به وان يكون جملة
ليراد به القتال ودل على ذلك قرينة قوله صلى الله عليه وسلم علينا وعبر بالمجاز بما هو اقوى
من هذا وهو الحمل به للضرب اي في حالة القتل والقصد بالسيف للضرب به وعلى كل حال فهو دليل على تحريم
قتال المسلمين وغلظ التحريم وقوله فليس منا قد يقتضي ظاهره الخروج عن المسلمين كما هو اذا حمل
على ان المراد به المسلم بغير حق فليس منا كذلك وقد ورد مثل هذا فاجابوا الى تاويله كقوله
صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وقتل نفسه فليس منا فليس على طريقتنا او ما يشبه ذلك فان كان
الظاهر كما ذكرناه دل الدليل على عدم الخروج عن الاسلام بذلك اصطرنا الى التاويل والله اعلم **الحديث التاسع عشر**
عن ابي موسى قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يقاتل حمية ويقاتل رياء اي ذلك في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاتل لتكون كلمة الله
العليا فهو في سبيل الله عز وجل **فيه** الحديث دليل على وجوب الاخلاص في الجهاد ونصوص بان
القتال للشجاعة والحمية والرياء خارج عن ذلك فاما الرياء فهو ضد الاخلاص بذاته لا يستحيل اجتماعهما
اعني ان يكون القتال لاجل الله تعالى ويكون جميع لاجل الناس واما القتال للشجاعة فيحتمل وجوها
احدها ان يكون التعليل راجعا الى قصد المقاتل اي قاتل لاجل اظهار الشجاعة فيكون فيه حذف ومضاف
وهذا لا شك في منافاته للاخلاص وثانيها ان يكون ذلك تعليلا لفعله من غير دخول في القصد بالقتال
كما يقال العطش لكوم ومنع لجله واذى لسوء خلقه فهذا لم يرده من حيث هو وهو لا يجوز ان يكون مرادا
بالسؤال ولا الذم فان المجاهد في سبيل الله انما فعل ما فعل لاجل شجاع غير انه ليس بقصد به اظهار الشجاعة
ولا دخل قصد اظهار الشجاعة في التعليل ورابعها ان يكون المراد بقولنا قاتل للشجاعة انه يقاتل ليكون شجاعا
فقط هذا غير المعنى الذي قبله لان الاحوال ثلثة حال يقصد بها اظهار الشجاعة وحال ينفيه بها اعلاء
كلمة الله عز وجل ولا اظهار الشجاعة عنده وهذا ممكن فان الشجاع الذي رهب الحرب وكان يطيقه الشارع
الى القتال يبدأ بالقتال لطبيعته وقد لا يستحضر احد الامرين اعني انه لاجل الله ولا اعلاء كلمة الله

الغرض بهما ايضا ان المعنى الثاني لا ينافيه وجود قصد انه تعالى قاتل لاعلاء كلمة الله لانه شجاع وقاتل
للرياء لانه شجاع فان الجبن منافٍ للقتال مع كل غرض يقصد والمعنى الثالث فانه يتأتى فيه القصد لانه
اوجد فيه العمال بعد العهود عن غيرها ومفهوم الحديث يقتضي انه في سبيل الله اذا قاتل لتكون كلمة
الله هي العليا وليس في سبيل الله اذا لم يقاتل لذلك فعلى الوجه الاول يكون فائدته بيان ان القتال
لهذه الاغراض مانع وعلى الوجه الاخير يكون فائدته ان العمال لاجل اعلاء كلمة الله تعالى شرط وقد بينا
الفرق بين العبارتين وقد ذكرنا ان مفهوم الحديث الاشتراط لكن اذا قلنا بذلك فلا ينبغي ان يضيق فيه
بحيث يشترط مقارنته لساعة شروعه في العمال بل يكون الاعم واوسع من هذا ويكفي بالقصد العام
لتوجيهه الى العمال وقصده بالخروج اليه لاعلاء كلمة الله ويشهد لهذا الحديث الصحيح في انه كتب
للجاهد استئذان فرسه وشربها في النهر من غير قصد لذلك لما كان القصد الاول الجهاد وانما
لم يشترط ان يكون ذلك في الخبر بانه ولا يبعد ان يكون بينهما فرق الا ان الاقرب عندنا ما ذكرناه من انه لا
يشترط ان يكون القصد اول العمل المخصوص بعيد ان يكون القصد صحيحا في الجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى
دفعا للحرج والمشقة فانا لما فتح خالد رهش وقدنا تعالى على عقله فالزام حضور الخواطر في ذلك
الوقت حرج ومشقة ثم ان الحديث يدل على ان المجاهد في سبيل الله سواء قاتل لتكون كلمة الله هي العليا والمجاهد
لطلب ثواب الله تعالى والغنيم الغنيم مجاهد في سبيل الله ويشهد له فعل الصحابي وقد سمع رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول لو موا الجنة عرضها السموات والارض وفي الثمرات التي في يده وما حيتي تقتل
وظاهر هذا انه قاتل لثواب الجنة والشرط كلما طلبه بان لا يعمل كله لاجل الجنة انما لا يصح
عند محاولة لان الله تعالى ذكر صفة الجنة واعدها للعاملين ترغيبا للناس في العمل ومحال ان
يرغبهم في العمل للثواب ويكون ذلك محلولا لدخول الله الا ان يدعي ان غير المقام اعلى منه فهذا قد
يسامح فيه واما ان يكون علة في العمل فلا فاذا ثبت هذا وان القاتل لثواب الله تعالى والجنة مقاتل في
سبيل الله فالواجب ان نقول لحد الامر ان ان يضاف الى هذا المقصود اعني العمال لاعلاء كلمة الله
تعالى وما هو مثله او ما يلائمه كالقتال لثواب الله تعالى واما ان تعالى ان المقصود بالكلام وشبهه
بيان ان هذه المقاصد منافية للقتال في سبيل الله فان السؤال انما وقع عن العمال لهذه المقاصد وطلب
بيان انها في سبيل الله ام لا فخرج الجواب عن قصد السؤال بعد منافاة هذه المقاصد للجهاد في
سبيل الله وبيان هذا العمال لاعلاء كلمة الله تعالى هو ما في سبيل الله لاعلى سبيل الحص وان لا تكون
في سبيل الله ايضا لا ينافي ولا يضاد الاخلاص كالقتال لطلب الثواب والله اعلم واما العمال لحمية

فالحمية من فعل القلوب ولا ينفي ذلك الا ان يكون مقصود الفاعل اما مطلقا واما في مراد الحديث
ودلالة التسامح حينئذ يكون قادحا للمثال في سبيل الله ما لا نضر فانا الى هذا الغرض وخروجه عن
العمال لا علاقة الله والله المستعان وكلمة العشار له العادة في الاخلاص ومحلوم ان المراد بالجميع الجميع لغوي
دين الله تعالى ولهذا يظهر لك ضعف الظاهرية في مواضع كثيرة ويمكن ان الكلام يدل على المراد منه
بقرائنه وسياقه دلالة الدليل الخارج عن المراد منه وغير ذلك فانا قلنا فاذا جاءت قوله وامال الشجاعة
اي لاظهار الشجاعة فانها العادة في قولهم بعد ذلك بقاتل رياء وان اريد بالرياء اظهار ما ينقص
الرغبة في ثواب الله تعالى والمسارعة للمثوبات وبذل النفس في مرضاة الله تعالى والعمال لاظهار
الشجاعة معا تعالى الغرض ذي يوي وهو تحصيل المحمدة والثناء من الناس عليه بالشجاعة والمقصد انه لا فرق
الا ترى ان الحرب في جاهليتها دائما تتمايل بالحمية واظهار الشجاعة ولم يكن لها قصد في المرأة باظهار الرغبة
في ثواب الله تعالى والدار الاخرة فانه ترى الفصلان وكذلك ايضا العمال الجيدة مخالفة للقتال شجاعة
والقتال للرياء لان الاول عمال لطلب المحمدة حاوي اسم الشجاعة وصفتها وايما ما عمل بالقاتل وسمي له والعمال
الجيد لا يكون كذلك وتد تعالى الجواد الحميد لقومه او لحريمه كرما لا بطل والله اعلم

كتاب العتق

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ قيمة العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى
شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق منه ما اعتق

الكلام عليه من وجوه الاول
صيغة من العموم فيقتضي دخول اصناف العتق في الحكم المذكور ومنهم المريض وقد اختلف الناس في
ذلك فالشافعية رحمهم الله يرون انه ان خرج من الملك جميع العبد قوم عليه نصيب الشريك وعتق
عليه لان تصرف المريض في ماله كتصرف الصحيح في كله وقال عمر اجد رحمة الله انه لا يقوم في حال المرض
وذكر قاضي الجماعة ابو الوليد بن رشد المالكي عن ابن الماجشون من المالكية رحمهم الله من اعتق حصته
من عبد بينه وبين شريك في المرض انه لا يقوم عليه نصيب شريكه الا من رأس ماله الا ان يصح وان لم يصح
يقوم في الملك على حال وعتق منه حصته وحدها والعموم كما ذكرناه يقتضي القوم وتخصيصه بما جملة
الملك ماخوذ من الدليل الدال على اختصاص المريض في التبرعات في الثلث **الثاني**
العموم يدخل فيه المسلم والكافر والمالكية رحمهم الله تصرفي ذلك فانا كان الشريكان والعبد
كلهم لم يقوم على المسلم سواء كان العبد مسلما او ذميا وان اعتق الكافر فيما يملكونه في المسلم
وان اعتق المسلم كما عليه سواء كان العبد مسلما او ذميا وان اعتق الكافر فيما يملكونه في الكافر

هذا هو الاثبات والنفي والفرق بين ان يكون العبد مسلما فيلزم القوم وبين ان يكون ذميا فلا يلزم
وان كانا ذميين والعبد مسلما فروايتان والمجاز لة ايضا وجهان فيما اذا اعتق الكافر نصيبه من مسلم
وهو موسر هل يسري الى باقيه هذا التفصيل الذي ذكرناه يقتضي تخصيص عموم هذا العموم
احدها اذا كان الجميع كفارا وسببه ما ذكرناه من عدم التعرض للكفار بخطوص الاحكام
الفرعية والثانية اذا كان المعتق هو الكافر على مذهب من يرى ان لا يقوم اذا كان العبد كافرا
فاما الاول فيرى ان المحكوم عليه هو الكافر ولا التزام له بفروع احكام الاسلام واما الثاني
فيرى ان القوم اذا كان العبد مسلما لتعلق حق العتق مسلم وثالثها اذا كانا ذميين والعبد مسلما
وسببه ما ذكرناه من تعلق حق المسلم بالعتق واعلم انهذه التخصيصات اذا خرجت عن قاعدتها لا
تستند الا لنص معين فيحتاج الى الاتفاق عليها وان استندت الى نص معين فلا بد من النظر
دلالته مع دلالة هذا العموم ووجه الجمع بينهما او التعارض **الثالث** اذا اعتق احدهما نصيبه
وانصيب شريكه مرهون ففي السراية الى نصيب الشريك خلاف رحمهم الله وظاهر العموم يقتضي
التسوية بين الرهون وغيره ولكنه ظاهر ليس بالشديد لقوة الاشعار عن المعنى المقصود
بالكلام لان المقصود اثبات السراية الى نصيب الشريك على المعتق من حيث هو كذلك لا مع
قيام المانع فالمخالف لظاهر العموم يدعي قيام المانع من السراية وهو ملك المعتق المرتهن وتعوده
بان ما والملك يقوم قيام المانع غير قوي لانه غير مقصود والموافق لظاهر العموم يدفع هذا المعنى
بان العتق قد قوي على ابطال حق المالك في العين بالرجوع الى القيمة فلا يقوى على ابطال حق المرتهن
كذلك اولى واذا قوي المانع عمل اللفظ العام عمله **الرابع** اذا اعتق احدهما نصيبه
فيه من البحث ما قدمناه في امر العموم والتخصيص بحاله عدم المانع والمانع ههنا ضياع الكتابة
من الابطال وههنا امر اخر وهو ان يكون مساويا للكتابة ولا تنافي في هذا لثبوت احكام
الرق عليه لان ثبوت تلك الاحكام لا يلزم منه تناول لفظ العبد له عند الاطلاق فان ذلك
حكم لفظي يوجد من عليه استعمال اللفظ وقد لا يغلب الاستعمال ويكون احكام الرق ثابتة
وهذا المعنى انما هو في ادراج هذا الشخص تحت هذا اللفظ وتناول اللفظ له اقرب **الخامس**
اعتق نصيبه ونصيب شريكه مدبر فيه ما تقدم من البحث وتناول اللفظ ههنا اقوى من الكتابة
وهذا ان لا يصح من قولي الشافعي رحمة الله عنه اصحابه انه يقوم عليه نصيب الشريك والمانع ههنا
تعلق حق الشريك من قرية فصار شبهها **السادس** اعتق نصيبه من مدبرة ثبت الاستيلاد في نصيب

زيادة
للعموم

سريكه شهادة المانع من ارتفاع العموم هلهنا اقوى مما تقدم لان السراية تتضمن نقل الملك من مالك
الى مالك فعندمن يمنع من ثبوتها وهذا اصح وهو الذي نشير نحيه رحمهم الله ومن يجري على العموم يلغي هذا
المانع بان الاعفاق وسرايته كالاتلاف والاقدام الولد لوجب الغيمة ويكون للمقوم سبيل سبيل
غرامة المتلفات وذلك يقتضي التخصيص لصدوره بامر يحتمل الاتلاف العموم
يقتضي ان لا فرق بين عتق ما ذون فيه او عيبا ذون فيه والحنفيه فرقوا بين الاعفاق المأذون فيه
وغير مكما لو وكل الشريك اعتق نصيبك الثاني عشر قوله عليه السلام اعتق يقتضي صدور
العتق منه واختياره لهيئة الحكم حيث كان مختارا وينتفي حيث لا اختيار اما من حيث المفهوم واما
لان السراية على خلاف القياس فتختص بورود النص واما لانا بينا معنى مناسب يقتضي التخصيص
بالاختيار وهو هنا لان قرابته مرتبه لا اشكال في وقوع الاختيار فيها ومرتبه لا اشكال
في عدم الاختيار فيها ومرتبه بتردد بينهما اما الاولى فاصدار الصيغة المتضمنه للعتق بتقيدها
ولا شك في دخولها في مدلول الحديث واما الثانيه فمنها ما اذا ورث بعض يعتق عليه ذلك
البعض ولا سراية ولا يتوهم عند الشافعيه ونص عليه ايضا بعض صنف الحاكمه والحقيقه لعدم
الاختيار معا ومن احمد رحمه الله رواية انه يعتق عليه نصيب الشريك اذا كان موسرا ومن
امثلتها ان يحرر الكاتب نفسه بعد ان استرى شقصا معتق على سيده فان الملك والعتق يحصل
بغير اختيار السيد فهو كما لو ارث واما الرتبه الثالثه الوسطى يعني بها اذا وجد سبب العتق
باختياره وهذا ايضا يحلف رتبته فيه ما قوى فيه تنزيل ما يشوبه السبب منزله ما يشوبه المسبب
كقول لبعض قريبه من بيع اوهبة او وصية وقد نزله الشافعي منزله المباشرة وقد نص عليه ايضا بعض
الحاكمه في السراية والهبة ويكون من ذلك مثله بعبده عند من يرى العتق بالملة وهو مالك واحمد
ومنه ما صنعه من هذا وهو تخيير السيد المكاتب بعد ان استرى شقصا ممن يعتق على سيده فاشبه
الملك بالتخيير الذي هو سبب العتق لما احازه من اختياره بتسبب العتق بالشراء وغيره وفيه اختلاف
لاصحاب الشافعي وجه ضعيف هذا على الاول انه لم يقصد التملك وانما قصد التخيير وقد حصل الملك
ضمنا الا انه ضعيف والاول اقوى الثاني عشر الحديث يعني الاختيار في العتق وقد نزلت منزلته
الاختيار في سبب العتق على الوجه الذي قدمناه ولا يخفى تحت اختيار ما يوجب الحكم عليه بالعتق
نفرق بين اختياره ما يوجب العتق في نفس الامر وبين اختياره ما يوجبه ظاهرا فعلى هذا اذا قال
احد الشريكين لصاحبه قد اعتقت نصيبك وهما معسران لهذا القول لم يسر اذ احدهما اجنبي

صاحبه فانه علم بعتق النصيب المشترى عنه مواخذ للمشتري باقراره وهل يسري الى نصيبه يقتضي
ما قرر ناه انه لا يسري لانه لم يختر ما يوجب العتق في نفس الامر وانما اخذ بما يوجب الحكم به ظاهرا
وقال بعض الفقهاء من الحنابلة يعتق جميعه وهو ضعيف العاشر ظاهر العتق التخيير واجرى
الفقهاء مجراه التعليق بالصفة مع وجود الصفة واذا العتق الى اجل فانه كالكتابه فالمنقول عن
مالك وابن القاسم رحمهما الله انه يقوم عليه الا ان يعتق الى اجل وقال اشهب ان سماه الممسك قومه الساعه
وان جعله حرا الى سنة مثلا وان سماه امساكه ولم يبعه قبل السنة الا من يشتريه واذا انتهت السنة
قوم على مبتدى الحادي عشر الشرك في الاصل مصدر وهو لا يقبل العتق واطلق على
متعلقه وهو المشترك وعلى هذا لا بد من اضمار تقدير حر مشترك او ما يقارب ذلك لان المشترك
في الحقيقه هو جمله العين او الخبز المعين منها اذا افرد بالتعيين كالبد والرجل مثلا واما النصيب
المشاع فلا اشتراك فيه الثاني عشر يعني الحديث ان لا يفرق بين الخبز المعين من القليل
والكثير لاجل الشركة الواقع في جواب الشرط الثالث عشر اذا اعتق عضوا صحيحا كالرجل
والد اعمى في الحديث ثبوت الحكم المذكور فيه وخلافا لابي حنيفه رحمه الله في الطلاق حيث رد هذا
وتاول لفظ الصور او نوى من تاول الخبز المشاع على ما فرزناه لان الخبز الذي افرد بالعتق
مشترك حقيقه الرابع عشر يعني ان يكون العتق جزءا من المشترك فيتصدى النظر فيما
اذا عتق الجزء الذي هل يسري الى الام الخامس عشر قوله عليه السلام له ينفي ان يكون العتق
هنا هنا مصادفا للنصيب كقوله اعتقت نصيبي من هذا العبد فعلى هذا لو قال اعتقت نصيبي لم يسر الى نصيبه ولا في نصيب الشريك على المذهب فلو قال للعبد الذي ملك نصفه نصفك
حر واعتقت نصفك فهل يحمل على النصف المختص او يحمل على النصف شائعا فيه احتمالان لاصحابنا
السادس عشر وعلى كل حال فقد عتق اما كل نصيبه او بعضه وهو داخل تحت الحديث السادس
عشر هذه الرواية يعني ثبوت هذا الحكم في العبد والامة مثله فصوا بالتنبيه الى هذا اللفظ
من القياس الذي في معنى الاصل الذي لا ينبغي ان يكون منصوصا غير انه قد ورد ما يقتضي دخول الامة
في اللفظ فانهم اختلفوا في رواية نافع المتقدمه عن مالك عن نافع عن ابن عمر في مملوك وقد ذكرها في
رواية ايوب عن نافع واما عبيد الله عن نافع فاختلفوا عليه ففي رواية ابي اسامة وابن نمير عنه في مملوك
كما في رواية القعنبي عن مالك وفي رواية بشر بن مفضل عن عبيد الله في عبد وفي بعض هذه الروايات
مجموع وجاء هو اقوى من ذلك في رواية موسى بن عقبه عن نافع عن ابن عمر انه كان يرى في العبد والامة

تكون بين الشركا فيعتق احد نصيبه منه تقول قد وجب عليه عتقه كله وفي اخر الحديث يعني
بذلك ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك جا في رواية صخر بن جويرية عن نافع بذكر العبد والامة
قريبا مما ذكرناه من رواية موسى وفي اخره رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم

السابع عشر

قوله صلى الله عليه وسلم وكان له مال ان كان بالفا فكان له مال اقتضى ذلك ان تكون اليسار معتبرا في وقت
العتق وان كان بالواو احتمل ان يكون الحال والامر كذلك

الثامن عشر

قوله صلى الله عليه وسلم
له مال يخرج عنه من لا مال له وبه قال الشافعية فيما اذا اوصى احد الشريكين باعتاق نصيبه بعد موته
فاعتق بعد موته فلا سراية وان خرج كله من الثلث لان المال ينتقل بالموت الى الوارث ويبقى الميت لا مال
له ولا يقوم على من لا يملك شيئا وقت نفوذ العتق في نصيبه وكذلك لو كان يملك كل العبد فاوصى بعتق
جزء منه فاعتق منه لم يسر وكذلك لو دبر احد الشريكين نصيبه وقال اذا مت فنصيبي منك حر وكان
هذا جاريا على ما ذكرناه عند من قال به والظاهر المذهب عند المالكية فيمن قال اذا مت فنصيبي منك
حر انه لا يسري وقيل انه يقوم في ثلثه وجعله موسرا بعد الموت

التاسع عشر

اطلق الثمن
في هذه الرواية والمراد القيمة فان الثمن ما اشتريت به العين وانما يلزم بالقيمة لا بالثمن وقد بين المراد في
رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله ما يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمة عدل وفي رواية عمرو بن دينار عن سالم
عن ابيه ايما عبد كان بين اثنين فاعتق احدهما فان كان موسرا فانه يقوم عليه باعلى القيمة او قال قيمة
لا وكس ولا شطط وفي رواية ايوب من كان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل وفي رواية موسى
يقام وقال قيمة العدل وفي هذا ما بين ان المراد بالثمن القيمة

العشرون

قوله صلى الله عليه
وسلم ما يبلغ ثمن العبد يقتضي تعليق الحكم بما يبلغ ثمن العبد ولو كان المال لا يبلغ كمال القيمة ولكن
قيمة بعض النصيب ففي السراية وجهان لاصحاب الشافعي فيمكن ان يستدل لمن لا يرى بالسراية بمفهوم
هذا اللفظ ويوجه بان في السراية تبعيض ملك الشريك عليه والاصح عندهم السراية الى القدر الذي
هو موسر به تحصيلا للحرية بقدر الامكان والمفهوم في مثل هذا ضعيف

الحادي والعشرون

اذا ملك ما يبلغ حال القيمة الا ان عليه دينا يساوي ذلك او يزيد عليه فهل يثبت الحكم في السراية والتقويم
فيه الخلاف الذي في منع الدين الزكوة ووجه الشبه بينهما اشتراكهما في كونهما حقا لله تعالى مع ان
فيهما حقا للادمي ويمكن ان يستدل بالحديث من لا يرى الدين مانعا ههنا اخذا بالظاهر مانعا تخصيص
هذه الصورة بالمانع الذي يعمه منهما والمالكية على اصلهم في ان من عليه دينا بقدر ماله فهو معسر

الثاني والعشرون

يقتضي الخبر انه متى كان للمعتق ما يفي بقيمة نصيب شريكه فيقوم عليه وان

لم يملك غير هذا الظاهر والشافعية اخرجوا قوت يومه وقوت من يلزمه نفقته ودست ثوب وسكنى
يوم والمالكية اختلفوا فقيل لا يستثنى قوت الايام وكسوة ظهر كما في الديون التي عليه ويباع 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 وللشافعي فيه ثلاثة 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 وهو ظاهر مذهب مالك والثالث انا نتوقف فان ادى
القيمة بان حصول العتق من وقت الاعتاق والا بان انه لم يعتق والفاظ هذا الحديث المذكور مختلفة
عند الرواة ففي بعضها ما يقوي مذهب مالك وفي بعضها ظهور لمذهب الشافعي وفي بعضها احتمال
متعارض والفاظ هذه الرواية يشعر بما قاله مالك وقد استدل بها على هذا المذهب لانها تقتضي ترتيب
التقويم على عتق النصيب وتعقيب الاعطا وعتق الباقي للتقويم فهذا الترتيب بين الاعطا وعتق
الباقي للتقويم فالتقويم انما يكون راجعا الى ترتيب في الوجود او الى ترتيب في المرتبة والثاني باطل
لان عتق النصيب الباقي على قول السراية بنفس اعتاق الاول اما مع اعتاق الاول او عقيبه فالتقويم
ان اريد به الامر الذي يقوم الحاكم والمقوم فهو متاخر في الوجود عن عتق النصيب والسراية معا
فلا يكون عتق الشريك مرتبا على التقويم مع ما فيه من المجاز فان التقويم سبب التقييد مع العتق الاول
بعدم تعجيل الاعطا وعتق الباقي فلا يكون عتق الباقي متاخرا على ما دل عليه ظاهر اللفظ واذا بطل
الثاني تعين الاول وهو ان يكون راجعا الى الترتيب في الوجود اي يقع اولا التقويم ثم الاعطا وعتق
الباقي وهو مقتضى مذهب مالك الا انه يبقى على هذا احتمال ان يكون وعتق محطوفا على قوم لا على اعطى
فلا يلزم تاخر عتق الباقي عن الاعطا ولا كونه معه في درجة واحدة فعليك بالنظر في ارجح الاحتمالين
اعني عطفه على اعطى او عطفه على قوم واقوى منه رواية عمرو بن دينار عن سالم عن ابيه اذ فيها فكان
موسرا فانه يقوم عليه باعلى القيمة او قال قيمة لا وكس ولا شطط ثم يقوم لصاحبه حصته ثم يعتق
جا بلفظة ثم المقتضية لترتيب العتق على الاعطا والتقويم واما ما يدل لظاهره للشافعي فرواية حماد
ابن زيد عن ايوب عن نافع عن ابن عمر من اعتق نصيبا له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة
العبد فهو عتيق واما ما في رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله خماجا فيها من اعتق شركا له في عبد
فقد عتق كله ان كان الذي اعتق نصيبه من المال ما يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمة عدل فيدفع الى شركائه
انصباؤهم ويخلى سبيله فاذ في ادله ما يستدل به لمذهب الشافعي رحمه الله بقوله فقد عتق كله فان

عتق الباقي

ظاهره يقتضي تعيب عتق كله لاعتاق النصيب وفي اخر مما يشهد لمذهب مالك رحمه الله فانه قال
اهوم ثم عدل فيدفع فيستتبع الاعتاق النصيب المعوم ودفع القيمة الى الشريك عقيب العموم وذكر
خلبه السبيل بعد ذلك بالواو والذي يظهر في هذا ان ينظر الى هذا الطرق ومخارجها فاذا اختلفت
الروايات في مخرج واحد اخذنا بالاكثر فالاكثر والا لم نحفظ الا حفظا لا حظ نظرنا في قرائنها دلالة على المقصود
نعمل بها وانوي ما ذكرنا مذهب الشافعي رحمه الله وروايه جماد وقوله من اعتق نصيبا له في عبد وكان له
من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتق كله يحتمل ان يكون المراد ان ماله الى العتق وان العتق واجب
له وجوبا وانما نصبه وجوبه بالنسبة الى تحميل السراية او توقفها على الاداء فيحمل على الاول بدليل
قاله واجب النظر في قوي الدلالتين واظهرهما دلالة هم على تراخي العتق عن التقويم والاعطاء دلالة
لفظ عتق على تجزي العتق هذا بعد ان يتجزى بما ذكرناه من اختلاف الطرق او انتفائها الرابع
والعشرون ممن استدل به من يرى السراية يقتضي الاعتاق على عكس ما تقدمه في الوجه قبله وطريقه
ان يقال لولم تحصل السراية يقتضي الاعتاق لما تبعضت القيمة حذرا للاعتاق لكن تبعضت فالسراية حاصلة
بالاعتاق بيان الملازمة انه اذا اخرت السراية عن الاعتاق وتوقفت على التقويم عتق الشريك نصيبه
وقد رأينا انه قد لا يقوم ولو اخرت السراية لم يتعين العموم لحكمها متعينة بالحديث خامس
والعشرون اختلفت الحنفية في تجزي الاعتاق بعدا منهم على عدم تجزي العتق وابو حنيفة يرى التجزي
في الاعتاق وصاحباه لا يريانه واما على ابي حنيفة ان المانت ان عتق نافذ للملك وبعض لشريكه لانه يجري
على حكم الاسناد واستسعى العبد لانه حكم هذا في حال السراية والعتق فاركاد في حال الاعتراء سقط
التضمين وبقي الاداء الاحرار عند ابي يوسف ومحمد لما لم تجز الاعتاق في كله ولا كمل اعتاقه
ولهما ان يستدل لابي حنيفة بحجة ما ذكرناه من تبعين القيمة فيه ومع تجزي الاعتاق لا تتعين القيمة
السادس والعشرون الحديث يقتضي وجوب القيمة على العتق للنصيب اما صريحا في بعض
الروايات كما في بعض الروايات كما يقوم عليه في العدل فدفع لشريكه حصصهم واما دلالة سياقه
لاستسعاء فيما في رواية اخرى وهذا يرد من يرى انه في العبد يعتق من نصيب المستسعى وهو قول
مروي عن ابن سيرين رحمه الله مقتضاه القوم على الموسر وذكر بعضهم قولا اخر انه يعتق من
العتق وبقي من الرق على نصيبه بفعل به ما شاء وروى في ذلك عن عبد الرحمن بن يزيد فاذا ترددنا
بين الاستسعاء سدا للذريعة وبين القيمة فالذي نراه ارفق واحفظ وكنت صغيرا فلم اذكر ذلك الاستسعاء فقال
اهتموا انتم وكونوا عبد الرحمن على نصيبه حتى يرغب في عبد يأخذ نصيبه وفي رواية عن

الاستسعاء كان له ولاخوي غلام الى يوم القادسية فاردت عتقه فاصنع فذكرت ذلك لعمر
فقال انفسد عليهم نصيبهم فقال بعضهم لو راى النصيب لم يكن ذلك افساد النصيبهم والاسناد
صحيح غير ان ابا بكر قوله بعدم النقض عند البناء مطلقا نظر وعلى كل تقدير فالحديث يدل
على العموم عند البناء بالمذكور فيه السابع والعشرون قوله عليه السلام قوم عليه فيه
عدل يدل على اهل الظنون في باب القيم وهو ان متفق عليه لاشتراع التقويم على الخبرات من القيم في مدة
الزمان الثامن والعشرون استدل به على ان من المتلفات التي ليست من ذوات الامثال
بالقيمة لان المدار صورة السابع والعشرون اشتراط قيمة العدل بعض اعتبارها مختلف فيه
القيمة عرفا من الصفات التي يخبرها الناس التاسع والعشرون فيه الترجيح بعتق نصيب الشريك
العتق بعد اعطاء شركاءه بحصصهم قال يونس هو ابن يزيد عن ربيعة عتقه مردود وقد حمل
على انه منع عتق المشاع الحادي والثلاثون ظاهره معلوما العتق باعطاء شركاءه بحصصهم
لانه رتب على العتق القوم بالفاء على العموم بالداء الاعطاء والعتق وعلى قولنا انه يجري بنفس
العتق لا 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 اعطاه القيمة
بانت السراية من وقت العتق وهذا القول قد لاينا فيه لفظ الحديث الثاني والثلاثون
قوله صلى الله عليه وسلم والا فقد عتق منه ما عتق فقط لان الحكم السابق يقتضي عتق الجميع
عتق الموسر يكون عتق المعسر لا يقتضيه نعم بقي هنا ان يقال هل يقتضي بقاء الباقي من العبد
على الرق او يستسعى العبد فيه نظر والذين قالوا لا يستسعى رفع بعضهم انه يدل الحديث على بقاء
الرق في الثاني وانما يدل على عتق هذا النصيب فقط ويوضح هذا في حديث احد سيأتي
الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى الحديث الثاني عن ابي هريرة رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقصا من مملوك فعليه خلاصه في ماله فان لم يكن له مال
قوم المملوك فيه عدل ثم استسعي غير مشقوق عليه فيه مسائل المسئلة الاولى في تصحيحه
وقد اخرجه الشيخان في صحيحيهما وتسلك بذلك فقد قالوا ان ذلك على درجة الصحيح والذين
لم يقولوا لا يستسعى اعللوا في تضعيفه بعلات لا تصرح على النقد ولا يمكنهم الوفاء بشرائط الواضع
الذين نحا جوا الى الاستدلال باحاديث ترد عليهم فيها مثل تلك العلات فلنقتصر على هذا
القدر هاهنا في الاعتماد على تصحيح الشيخين ونترك التبسط فيه الى موضع التبسط ان شاء الله تعالى

المسئلة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم من ملوك ابيهم الذكر والانثى بعاعلاد الرواية الاخرى
يدل على ان من ملك احد ابويه يعتق عليه بمجرد الملك سواء ملك الذكر او الانثى وهذا الى الحلاف مراده اذا ورثهما
اذا ورثهم على انه يعتق بمجرد الملك وهو الاصح ان لفظ الملوك يتناول الملك المسئلة الثالثة
قوله صلى الله عليه وسلم فيعتق عليه دليل على ان العتق لا يسري بنفس العتق لانه قد يخلص عن هذا التقدير
سر العتق واللفظ يشعر باسم الخلاص الا ان تقدير الحديث فكما يحال عليه خلاصه واما قرابته
المسئلة الرابعة قوله صلى الله عليه وسلم عليه خلاصه كله هذا مراده بالكل من حيث هو وكل اعمي
الكل المجموعي لان جزءه قد تخلص بالعتق السابق والذي يخلصه كل من حيث هو وكل هو ثم عتقه
المسئلة الخامسة قوله صلى الله عليه وسلم في ماله يستدل به على ما ذهب اليه من يقول ان العتق يقع من
بيت المال من دهو ابن سيرين المسئلة السادسة قد يستدل به لمن يقول ان ماله قول الذي لم
يجز لا وليس لان عتق عبد عتق اذا كان الذي لم يجز لا عتق وتقدم حمل الرواية بكونه
خلصه من ماله تكون رد عليه ذلك الحديث فان كان من لوازم عدم صحة عتقه ام يسري فيتنفر العتق
على القول الاول فيكون هذا دليلا على ان السراية بنفس العتق وعلى النظر في الترجيح بين هذه الدلالة
وبين الدلالة التي تضمنها في قوله صلى الله عليه وسلم فقوم عليه فقد عدل ما يعطى بسركاه حصصهم
وعتق عليه العبد ان ظاهره ترتب العتق على اعطاء القيمة ناي الدليلين كان راجحا عليه عليه
قوله صلى الله عليه وعليه خلاصه في ماله يقتضي عدم استسعاء العبد عن سادة العتق المسئلة الثامنة
الثامنة قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يكن له مال ظاهره النفي العام للمال وانما اراد به ما يودي الى
خلاصه المسئلة التاسعة قوله صلى الله عليه وسلم استسعى العبد الزم السعي فيما فكه به وقيد من
الرقوشرط ذلك ان يكون غير مستوفى عليه وفي ذلك الحوالة على الاجتهاد والعمل بالظن في مثل هذا
كما ذكرناه في مقدار القيمة المسئلة العاشرة الذين قالوا لا استسعاء في حال عسر المعتق هذا
مستندهم ويعارضه مخالفوهم بما قدمناه من قوله صلى الله عليه وسلم والا فقد عتق منه ما عتق
والنظر منحصر في هذين احد الدليلين على الاجزاء عمي دلالة عليه السلام عتق منه ما عتق على ق
الباقي ودلالة الاستسعاء على لزوم الاستسعاء فهذه الحالة والظاهر ترجيح هذه الدلالة على الاولى
والله اعلم باب المدبر الحديث الاول عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما
قال دبر رجل من الانصار غلاما له دفي لفظ بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا من اصحابه اعتق غلاما
عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه بثمان مائة درهم ثم ارسل ثمنه اليه اختلف العلماء في بيع المدبر من

الفعل للفاعل كما في قولهم نفست المراة وتحت النافاء واصل هذه الكلمة من الخمص والروايد التي
لحمها البالغة كما يقال قرّ في المكان مراد المبالغة فعال استقر واعشب المكان ثم بالغ
فيه فقال اعشوشب وكبر اما حكى الروايد لهذا المعنى **الرابع** الطهارة تطلق تارة النظافة وهذا
الوضع اللغوي يطلق تارة استعمال المطهر مما ان الوضوء طهارة صغرى والغسل طهارة كبرى
ويطلق ويراد به الحكم الشرعي المرتب على استعمال المطهر فيما ان رفع مانع الحدث عنه هو على
طهارة ولزم برفع المانع عنه هو على جزء طهارة اذا ثبت هذا نقول قولها لا اطهر محمول على الوضع اللغوي
وكنت بالنقطة عن عدم النظافة من الدم لانها لم تكن مستعملة المطهر في ذلك الوقت ولا هي ايضا
عالمة بالحكم الشرعي فانها جاءت لتسئل عنه فحين حملناه على الوضع اللغوي تحققنا سبب ورود الدم
وعليه حمل بعضهم ويمكن ان يحمل على المبالغة ومجاز كلام الحرير لكونه توالي ترب بعضه من
بعض **الخامس** قولها افادع الصلوة سوال عن استمرار حكم الحيض في حالة ورود الدم
او زواله وهو كلام من لم يعود عنه ان الحايض ممنوعة من الصلوة **السادس** قوله صلى الله
عليه وسلم لا ان ذلك عرق فيه دليل على ان الصلوة لا يترك كما من عليه دم من جرح او سائر
عرق كما حمل عمر رضي الله عنه حيث صلى وجرحه يثعب دما قوله صلى الله عليه وسلم ان ذلك
عرق ظاهره ان الدم من عرق وقد جاء في الحديث عرقا فحمل وجعل المذكور من مجاز التشبيه
ان كان سبب الاستحاضة كثرة مادة الدم وخروجه من مجاري الحيض المعتادة **السابع**
في الحديث دليل على ان الحايض تترك الصلوة وهو كما لاجماع من الخلف والسلف ولم يخالف
الا الخوارج نعم استحب بعض السلف للحايض اذا دخل وقت الصلوة ان تتوضا وتستقبل
القبلة وتذكر الله تعالى وانكر ذلك بعضهم **الثامن** قوله عليه السلام وقدري الايام التي كنت
تحيضين فيها دليل على ان المراة اذا كانت معتادة لها ايام محيض فيها وليس في
هذا اللفظ الذي في هذه الرواية ما يدل على انها كانت مميزة او غير مميزة فان ثبت في هذا الحديث رواية
اخرى تدل على التمييز وليس لها معارض قد اذ وان لم يثبت فقد يستدل بهذه الرواية من ترك 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 يترل منزلة عموم المقال

ومثلوه بقوله عليه السلام وفيما روى كعمرو دوا سلم على اختين احترتهما شئت ولم يستفصله
هل وقع العقد عليهما مرتبا او متقارنا وكذا القول هاهنا لما سالت هذه المراة عن حكمها في الاستحاضة
ولم يستفصلها الرسول صلى الله عليه وسلم عن كونها مميزة او غير مميزة كان ذلك دليلا على انها هذا
الحكم عام في المميزة وغيرها كما قالوا في حديث فمرود والذي اعترض به هم نرد هاهنا وهو
ان الرسول صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون علم حال الواقعة كيف وقعت واجاز على ما علم وكذا الحال
هاهنا يجوز ان يكون علم حال الواقعة في التمييز او عدمه وقوله في رواية وليس بالحيضة فاذا اقبلت
الحيضة فاتركي الصلوة فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي اختار بعضهم في قوله وليس
بالحيضة لسر اجراى الحال المالوفة المعتادة والحيضة بالفتح المرة من الحيض وقوله فاذا
اقبلت تعليق الحكم بالاقبال والادبار ولا بد وان يكون معلوما بعلامة بعرفها انها ذات تمييز
وردت الى التمييز فاقبالها هايد والدم الاسود وادبارها ادبار ما هو بصفة الحيض وان كانت
معتادة وردت الى العادة فاقبالها وجود الدم في اول ايام العادة وادبارها انقضاء ايام العادة
وقد ورد في حديث فاطمة بنت حبيش ما يقتضي الرد الى التمييز وقالوا ان حديثها في المميزة وحمل
قوله عليه السلام فاذا اقبلت الحيضة على الحيضة المالوفة التي هي بصفة الدم المعتاد وقوي
الروايات في الرد الى التمييز الرواية التي فيها دم الحيض اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي
عن الصلوة وامر الرد الى العادة فقد ذكرناه في الرواية الاولى التي ذكرها المصنف وقد يشير
اليه في هذه الرواية بقوله عليه السلام فاذا ذهب قدرها فانه لا يشبه انه يريد قدر ايامها وضعف
بعض الطلبة هذه اللفظة فقال اذا ذهب قدرها الدال اللجة المتوجة وانما هو قدرها
بالدال المهملة الساكنة اي قدر وقتها والله اعلم وقوله عليه السلام فاغسلي عنك الدم وصلي
مشكل في ظاهره لانه لم يذكر الغسل ولا بد بعد انقضاء الحيض من الغسل فحمل بعضهم هذا
الاشكال على ان الحمل الادبار انقضاء ايام الحيض والاغتسال ودخل في قوله فاغسلي عنك الدم
محمولا على دم يابى بعد الغسل والجواب الصحيح ان هذه الرواية وان لم يذكر فيها الغسل فقد ذكر
في رواية اخرى صحيحة قال فيها واغتسلي وفي الحديث دليل على نجاسة دم الحيض **الحديث الثاني**
عن عايشة رضي الله عنها ان ام حبيبة استحيضت سبع سنين فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ذلك فامرها ان تغتسل وكانت تغتسل لكل صلوة **ام حبيبة** هذه ابنة جحش بن رياب
الاسدي اخت زينب بنت جحش وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف وقيل فيها ام حبيب واهل

واهل السير يقولون المستحاضة خمسة قال ابو عمر والصحيح عند اهل الحديث انها كانت مستحاضة ان
جميعا وقع في نسخ مزهما الاصحاب فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل لكل صلوة وليس
في الصحيحين فلا احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم امرها ان تغتسل لكل صلوة وانما في الصحيح
امرها ان تغتسل فكانت تغتسل لكل صلوة وفي رواية مسلم عن الليث لم يذكر ابن شهاب ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم امرها وجيبة ان تغتسل لكل صلوة وانما هو في حديث هشيم وذهب قوم الى
ان المستحاضة تغتسل لكل صلوة وقد ورد الامر بالغسل لكل صلوة في رواية ابن السجاف خارج
الصحيح والذين لم يوجبوا الغسل لكل صلوة حملوا ذلك على مستحاضة ناسية الوقت والعدد
حوت في مثلها ان ينقطع الدم عنها في اول وقت صلوة واستدل بعضهم على انه لا يلزمها الغسل
لكل صلوة بقوله في الحديث المتقدم واغتسلي وصلي من حيث لم يامرها بتكراره لكل صلوة ولو وجب
لامرها واستدل ايضا بتلك الرواية على من يقول ان المستحاضة يجمع بين صلاتين بغسل واحد
وتغتسل للصبح وجدة ووجه الدليل كما ذكرناه **الحديث الثالث**
عن عائشة قالت لنبت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان
يامرني فاتزر فيباشرني وانا حائض وكان يخرج راسه الي وهو معتكف فاغسله وانا حائض
الكلام على هذا الحديث من وجوه **احدها** جواز اغتسال المراة والرجل في اناء واحد وقد تقدم
الكلام فيه **الثاني** جواز مباشرة الحائض فوق الازار لقولها انزر فباشرني واما تحت
الازار فقد اختلف العلماء فيه وليس في هذا الحديث ما يقتضي اباحة او منعا وانما فيه فعل النبي صلى
الله عليه وسلم والفعل بمجرده لا يدل على الوجوب على المختار **الثالث** فيه جواز استخدام
الرجل بعض الشغل وان تضمنه العادة **الرابع** فيه جواز مباشرة الحائض لمثل هذا العمل
من الطاهر وان يدنيها عن بعض اذاه لان نجاسة **الخامس** فيه ان المغتسل اذا خرج راسه
من المسجد لم ينقض اعتكافه وقد يقاس عليه غيره من الاعطاء اذا لم يخرج جميع بدنه من المسجد
وقد يستدل به على ان من حلف لا يخرج من بيته او غيره فخرج بعض بدنه لم يحنث ووجه الاستدلال
ان الحديث دل على ان خروج بعض البدن لا يكون كخروج كله فيما يتعلق به الكون من المكان
المعين واذا لم يكن خروج بعضه كخروج كله لم يحنث بذلك فان اليمين انما تعلقت بخروجه وحقيقته
في الكل عرفي لا لغوي **الحديث الرابع** عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يتكي في حجري وانا حائض فيقرا القرآن فيه ضل ما تقدم من طهارة الحائض وما

يلابسها لم يلحقه نجاسة وجواز ملابستها ايضا كما قدمناه وفيه اشارة الى ان الحائض لا تقرأ
القرآن لان تولها يقرا القرآن انما يحسن التخصيص اذا دل دليل على انها ليست ممن هو ممنوع منعه ولو كانت قراءة القرآن
للحائض جائزة لكان هذا الوهم منتفيا اعني بوهم امتناع قراءة القرآن في حق الحائض وقد ذهب
الشافعي في الصحيح امتناع قراءة الحائض القرآن وهشهور مذهب مالك جوازه **الحديث الخامس**
عن معاذة قالت سالت عائشة رضي الله عنها فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة
فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية ولكني اسال فقالت كان يصيبنا ذلك على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنومر بقضاء الصوم ولا نومر بقضاء الصلوة **معاذة** بنت عبد الله العدوية
امراة صلة بن اشيم يضرب بصرها المثل في صحيحهما والحرورية ينتسب الى حرورا قرية
بظاهر الكوفة اجتمع بها اوائل الخوارج ثم كل خارجي يستعمل في كل خارجي ومنه قول عائشة
لمعاذة احرورية انت اي خارجية وانما قالت ذلك لان مذهب الخوارج ان الحائض تقضي الصلوة وانما
ذكرت ذلك ايضا لان معاذة اوردت السوال على غير جهة السوال المحض بل صيغته قد تشعر بتعجب
وانكار فقالت لها عائشة احرورية انت واجابتها بانها قالت ولكني اسال ليس سوالا محضا عن
الانكار والتعجب لطلب مجرد العلم بالحكم واجابتها عائشة بالنص ولم تتعرض للمعنى لانه المطلوب
فاوكى في الرد عن مذهب الخوارج وانطع لمن يعارض بحلاف المحاق المناسبة فانها عرضه للحائضة
والذي ذكره العلماء من المعنى في ذلك ان الصلوة تتكرر فاوجب التقضي فيها ما يفضي الى حرج ومشقة
تعفى عنه بخلاف الصوم فانه غير متكرر ولا يفضي التقضي فيه الى حرج وقد اثبتت عائشة رضي الله
عنها من الاستدلال على اسقاط القضاء بكونه لم يومر به فيحتمل ذلك وجهين احدهما ان يكون
احد تي اسقاط القضاء من سقوط الاداء ويكون مجرد سقوط الاداء دليلا على سقوط القضاء
الاداء يوجد بحارض وهو الامر بالقضاء كما في الصوم والثاني وهو الاقرب ان يكون السبب في
ذلك ان الحاجة داعية الى بيان هذا الحكم فان الحيض يتكرر فلو وجب قضاء الصلوة فيه لوجب
بيانه وحيث لم يبين دل على عدم الوجوب لاسيما وقد انضم الى ذلك قرينة اخرى وهي الامر بقضاء الصوم
وتخصيص الحكم به وفي الحديث دليل على ما يقوله ارباب الاصول من ان قول الصحابي كنا نومر ونهى
في حكم المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم والاعلم اقيم الحجة والله اعلم **كتاب الصلوة**
باب المواقيت الحديث الاول عن ابي عمرو الشيباني واسمه سعد بن اياس
قال حدثني صاحب هذه الدار واشار بيده الى دار عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سالت

عبد الله بن مسعود له في
الصحيحين مائة وعشرون حديثا
المتفق عليه منها اثنان وثمانون
وانفرد البخاري بما لمسلم
ثلاثة وعشرون حديثا
وانفرد مسلم بثلاثة
وثلاثين حديثا

سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اى العمل احب الى الله عز وجل قال الصلوة على وقتها قلت ثم اي
قال بر الوالدين قلت ثم اى قال الجهاد في سبيل الله قال حدثني بهن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو
استزدته لزادني **عبد الله** بن مسعود بن الحارث بن سمح هذلي يكنى ابا عبد الرحمن شهد بدرا
يعرف بابن ام عبد توفي بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين وصلى عليه الزبير ودفن بالبقيع وكان له يوم
مات نيف وسبعون سنة من اذا بو الصحابة وفقهائهم بقوله حدثني صاحب هذه الدار دليل على ان
الاشارة تكفي بها عن التصريح بالاسم وتنزل منزلته اذا كانت معينة للمشار اليه مميزة له عن
غيره وسؤاله عن افضل الاعمال لطلب التقدم بما ينفع تقديمه منها وحرصا على معرفة الافضل ليكامل
القصد اليه ويسدد المحافظة عليه والاعمال هاهنا لعلها محمولة على الاعمال البدنية كما قال
الفقهاء افضل عبادات البدن الصلوة وافضل العبادات المالية وقد تقدم لنا كمال في
العمل هل يتساوى العمل القليل او لا واذا حملناه محصوصا باعمال البدن يتبين من هذا الحديث انه لم
يرد على الغلو بما هو افضل كالايمان وقد ورد في بعض الحديث ذكره مصرحا بانه اعمى الاعمال حتى
بذلك الحديث انه اريد الاعمال مايدخل فيه اعمال القلوب واريد بها في الحديث ما يختص بمحل الجوارح
وقوله عليه السلام الصلوة على وقتها الذي فيه ما يقتضي اول الوقت او اخره وان الاجتزاء به عما
اذا وقعت خارج الوقت قضاء وانما لا يستدل هذا المقدار وقد ورد في حديث اخر الصلوة لوقتها وهو
اقرب لان يسند اليه على تقدم الصلوة في اول الوقت من هذا اللفظ وقد جعل للاحاديث في
فضائل الاعمال وتعديم بعضها على بعض والذي قيل في هذا انها اجوبة لسائل مخصوص او من هو في
مثل حاله او هي مخصوصة ببعض الاحوال التي ترشد القرائن الى المراد منها مثال ذلك ان يحمل ما ورد
عنه صلى الله عليه وسلم من قوله الا اخبركم بافضل اعمالكم وازكاها عند مليككم وارفعها في
درجاتكم ونسوه بذكر الله تعالى على ان يكون ذلك افضل الاعمال بالنسبة الى مخاطبين بذلك او
من هو في مثل حالهم ولو خوطب بذلك الشجاع الباسل المباهل للنفع الاكثر في القتال لعدل
له الجهاد ولو خوطب به من لا يقوم مقامه هنا في القتال ولا يتمحض حاله لصلاحية التبتل للذكر
وكان ينتفع بصدقة ماله لعدله الصدقة وهكذا في بقية احوال الناس وقد يكون الافضل في
حق ذلك بحسب ترجيح المصلحة التي يليق به واما بر الوالدين فتقدم هذا الحديث على الجهاد وهو
دليل على تعظيمه ولا شك ان اذاهما بغير ما يجب منوع منه واما ما يجب من البر في غير هذا
ففي ضبطه اشكال كبير واما الجهاد في سبيل الله فمن بشائع في الدين عظيمة والفتائل يقتضي انه افضل

عشاء

من سائر الاعمال التي هي وسائل فان الجهادات على قسمين منها ما هو مقصود منها لنفسه
ما هو وسيلة الى غيره وفضيلة الوسيلة بحسب فضيلة المتوسل اليه فحيث يعظم المتوسل
اليه يعظم الوسيلة واما اذا الجهاد في سبيل الله وسيلة الى اعلاء الايمان ونشره واذلال الكفر
ودحوضه فانت فضيلة الجهاد بحسب فضيلة ذلك والله اعلم **الحديث الثاني**
عن عائشة رضي الله عنها قالت لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الفجر فينشهد معه
نساء من المؤمنات متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد من الغلس المروط
الكسية معلمة تكون من خز وتكون من صوف وملتفعات متلحفات والغلس اختلاط ضياء الصبح
بظلمة الليل **في هذا** الحديث حجة لمن يرى التغليس في صلوة الفجر وتقديمها في اول الوقت
لاسيما مع ما روي من طول قراءة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة الصبح وهذا مذهب
مالك والشافعي رحمهما الله وكان ابو حنيفة وراى ان الاسفار بها افضل لحديث ورد فيه اسفروا
بالفجر فانه اعظم للاجر وفيه دليل على شهود النساء الجماعة بالمسجد مع الرجال وليس في
الحديث ما يدل على كونهن محجبات او شبابا وقد كره بعضهم الشبابا الخروج لذلك وقولها متلفعات
بالعين وروى متلففات بالفاء والعين متقاربا الا ان اللفع يستعمل مع تغطية الراس فالاجيب
لئلا يكون الانتفاع الا بتغطية الراس واستشواني ذلك بقول لعبيد بن الابرص

كيف ترجون سقوطي بعد ما لفع الراس مشيبي وصبغ **اللفاع** ما التفع به والبجاد
ما التحف به وقد فسر المصنف المروط بكونها الكسية من صوف او خز وزاد بعضهم في وصفها ان تكون
مربعة وقال بعضهم ان سداها من شعر ولحمتها من صوف وقيل انها جاءت مفسرة في الحديث على هذا ولما اذ قول
امرئ القيس الحبري **عملي** ما ترى اذا قال مرط مرحل **قال** الواو المرط هنا من خز وفسر
الغلس بانه اختلاط الصبح بظلمة الليل والغلس والغبش متقاربان والفرق بينهما ان الغلس
في اخر الليل وقد يكون الغبس في اوله وفي اجزه واما من قال الغبس للداو الغبس فغلط عندهم والله اعلم
الحديث الثالث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي
الظهر بالهاجرة والعصر والشمس نقية والعرب اذا وجبت والعشا احيانا واحيانا اذا راهم اجتمعوا
عجل واذا راهم ابطوا اخر والصبح كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها بغلس **الحديث** بذلك
على الفضيلة في اوقات هذه الصلوات واما الظهر فقوله يصلي الظهر بالهاجرة يدل على تقديمها في اول
الوقت فانه قد قيل في الهاجرة انها اشد ما يكون الحر وقوته وبعارضه قوله صلى الله عليه وسلم

12 الحديث الاخر اذا استدل الحنفي فانه يرد ذلك ويكون الجمع بينهما ان تكون اطلق اسم الهاجرة على الوقت
الذي بعد الزوال مطلقا فانه قد يكون فيه الهاجرة في وقت فيطلق على الوقت مطوق الملازمة وان لم
يكن وقت الصلوة فيحمل شديد وفيه بعد وقد يعرف ما نقل عن صاحب المحيط والهاجرة
نصف النهار واذا اختلط هجر هذا الكلام كان مطلقا على الوجه وفيه وجه آخر وهو ان الفقهاء
اختلفوا في الابراد رخصة او سنة ولا صحابنا الشافعي في ذلك فان قلنا انه رخصة فيكون قوله عليه
السلام ابردوا امرا باجازة ويكون تعجيلها في الهاجرة اخذا بالاشق والاولى ان يتوسط بين برد الابراد
سنة ان التهجير لبيان الجواز وفي هذا بعد لان قوله كان يشعر بالكثرة والملازمة عرفا والعصر والشمس
نقيضه بدليل تعجيلها ايضا حلالا والمتقال ان اول وقتها ما بعد العاشرين وقوله والمغرب اذا وجبت
اي الشمس والوجوب السقوط ويستدل به على ان سقوط قرصها يدخل به الوقت والاماكن
تختلف فما كان منها جبل بين الراي وبين قرص الشمس لم يكتف بغيبوبة القرص من العين ويستدل
على غروبها بطلوع الليل من المشرق قال صلى الله عليه وسلم اذا غربت الشمس من ههنا وطلع
الليل من ههنا فقد افطر الصائم وان لم يكن ثم جبل فقد قال بعض اصحابنا لكل ان الوقت يدخل
بغيبوبة الشمس وشعاعها المستولي عليها وقد استمر العمل صلوة المغرب بعقيب الغروب واخذ
منه ان وقتها واحد والصحيح عندي ان الوقت مستمر الى غيبوبة الشفق واما العشاء فاختلف
الفقهاء فيها فقال قوم قد تجب بالغروب وهو مذهب الشافعي وقال قوم اخيرها افضل الاحاديث
ستردي الحاب ان شاء الله وقال قوم ان اجتمعت الجماعة فالتقديم افضل وان تاخرت فالتاخير افضل
وهو قول عندنا لمالكية ويستدلهم هذا الحديث وقال اخرون انه يختلف باختلاف الاوقات ففي
الشتاء وفي رمضان تؤخر وفي غيرهما تقدم وانما اخرت في الشتاء لطول الليل وكراهة الحديث
بعدها وهذا الحديث ايضا يتعلق مسئلة تكلموا فيها وهو ان صلوة الجماعة افضل من الصلوة في
اول الوقت او بالعكس حيث انه اذا تعارض في حق شخص امران احدهما ان تقوم الصلوة في اول
الوقت منفردا والثاني ان تؤخر مع الصلوة في الجماعة ايهما افضل والاقرب عندي ان التاخير
لصلوة الجماعة افضل وهذا الحديث يدل عليه لقوله واذا ابطؤا فرقد اخر لاجل الجماعة مع
امكان التقديم ولان التشديد في ترك الجماعة والترغيب في فعلها موجود في الاحاديث الصحيحة
وفضله الصلوة في اول الوقت ورد على وجه الترغيب في الفضيلة واما جانب التشديد في التاخير
عن اول الوقت فلم يرد كما في صلوة الجماعة وهذا دليل على الرجحان لصلوة الجماعة نعم اذا صح
لفظ دلالة ظاهرة على ان الصلوة في اول وقتها افضل الاعادل كان متمسكا لمن يرى خلاف هذا

المذهب وقد تقدم في الحديث الماضي انه ليس فيه دليل على الصلوة في اول الوقت فان قوله على وقتها
لا يشعر بذلك والحديث الذي فيه الصلوة لوقتها ليس دلالته قوية الظهور في اول الوقت وقد تقدم
تفسير الغلس وان الحديث دليل على ان التغليس بالصبح افضل والحديث المعارض له وهو قوله صلى الله عليه
وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر فان فيه ان الاسفار يتبين طلوع الفجر وضوحه للراي
يقينا وفي هذا النظر فانه لا يجوز الصلوة ولا اخيرها والحديث يقتضي بلفظه افضل الامرين
احدهما اكمل من الاخر فان صيغة افعل تعطي المشاركة في الاصل مع رجحان احد الطرفين حقيقة
وقد يرد من غير اشتراك في الاصل ليدل على وجه المجاز فيحمل ان يحمل عليه ويرجح وان كان فانا نوجب العمل
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الخلفاء **الحديث الرابع** عن ابي المنهال السيار بن
سلامة قال دخلت انا وابي على ابي برزة الاسلمي فقال له كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
المكتوبة فقال كان يصلي الهجير التي تدعونها الاولى حين تدحض الشمس ويصلي العصر ثم يرجع احدنا الى
رحله في اقصى المدينة والشمس حية ونسيت ما قال في المغرب ولا كان يستحب ان يؤخر من العشاء
التي تدعونها العتمة ولا كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وكان ينفتل من صلوة الغداة حين يعرف
الرجل جليسه ويقرا بالستين الى المائة **ابو برزة** الاسلمي اختلف في اسمه واشهر ما قيل فيه واصحه
نضلة بن عبيد ويقال نضلة بن عبيد ويقال نضلة بن عابد مات المدينة قيل مات سنة اربع وستين
وقيل مات بعد ولاية ابن زياد قيل بعد معاوية سنة ستين وكانت وفاته بالبصرة وقد تقدم
ان لفظة كان تصرف للتكرر بالدوام والتكرار كما يقال كان فلان يكرم الضيف وان فلانا يقاتل
العدو واذا كان ذلك دابه وعادته والالف واللام من الملتوية للاستغراق ولهذا جاز ان يقال للاستغراق
ولهذا لجاب بذكر الصلوات كلها لانه تعم من السائل العموم وقوله كان يصلي الهجير فيه حذف مضاف
تقديره وكان يصلي صلوة الهجير وقد تقدم انا قبل ان الهجير والهاجرة شدة الحر وقوله وانا قبل الصلوة
الظهر الاولى لانها اول الصلوة افعالها هجير بل عليه السلام والنبي صلى الله عليه وسلم علم انا في حديث
امامة جبريل وقوله حين تدحض الشمس بفتح التاء والحاء المراد به ها هنا زوالها والدحض مزحيث الوضع
اعم من هذا وظاهر اللفظ يقتضي وقوع صلاته صلى الله عليه وسلم الظهر عند الزوال ولا بد من
تاويله وقد اختلف العلماء بالشافعي فيما يحصل به فضيلة الجماعة الوقت فقال بعضهم انما يحصل ان يقع
اول الصلوة مع اول الوقت بحيث يكون شروط الصلوة متقدمة على دخول الوقت وتكون الصلوة
واقعة في اوله وقد يتمسك هذا القايل بظاهر هذا الحديث فانه قال يصلي الظهر حين تزول الشمس

وظاهره وقوع اول الصلوة في اول جزء من الوقت عند الزوال لان قوله صلى بجبريل عليه السلام
على مقدار الصلوة فانه لا يمكن ايقاع جميع الصلوة من حين ومنهم من قال عند فضيلة اول الوقت
الى نصف وقت الاختيار فان النصف السابق من الشيء يطلق عليه بالنسبة الى المتاخر ومنهم من
قال وهو الاعدل انه اذا اشتغل باسباب الصلوة عقيب دخول الوقت وسعى الى المسجد وانتظر
الجماعة والجملة لم تستعمل بعد دخول الوقت الا ما يتطوق بالصلوة فهو مدرك للفضيلة اول
الوقت ويشهد لهذا نقل السلف والخلف ولم يسئل عن احد منهم انه كان يشد في هذا حتى يوقع
اول تكبيره في اول جزء من الوقت وقوله والشمس حية جاز عن بقايا ضوئها وعدم محاذاة الصفرة
لها وفيه دليل على ما قدمناه في الحديث السابق من تقديمها وقوله وكان ينسجن الى ان يخرج من
العشاء دليل على استحباب التاخير قليلا لما ورد على لفظة من التبعيض الذي جنيفته راجعة
الى الوقت او الفعل المتعلق بالوقت وقولها التي تدعون بها العتمة اختيار للتسمية بالعشاء كما في
لفظ الكتاب العزيز وقد ورد في تسميتها بالعتمة ما تقتضي الكراهة وورد ايضا في الصحيح تسميتها
بالعتمة ولعله لبيان الجواز ولعل الكراهة ان يغلب عليها اسم العتمة بحيث تكون اسم العشاء لها
تحريما او كما هو المحذور وكراهية النوم قبلها لانه قد تكون سببا لتفويتها او تاخيرها الى الخروج وقتها
المختار وكراهة الحديث بعدها اما لانه قد يودي الى تسهر يفضي الى النوم عن الصبح او الى ايقاعها في
غير وقتها المستحب او لان الحديث قد يتبع فيه من اللغط واللغو ما لا ينبغي ختم اليقظة به او لجميع
ذلك والله اعلم والحديث هاهنا دل بعضهم لا يتطوق بسلجة الدين او اصلاح المسلمين من الامور الدينية
فقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم حدث اصحابه بعد العشاء وترجم البخاري لسمر العلم وتسمى
عنه ايضا ما تدعو اليه الحاجة الى الحديث فيه من الاشغال التي تتعلق بها مصالح الانسان وقوله
ودان يفتل الى اخره دليل على تخفيف صلوة الخوف وان ابتداء معرفة الانسان لجليسه تكون مع قلة
الخفش وقوله وكان يقرا بالستين الى المائة اي الستين من الايات الى المائة منها وفي ذلك بعد العهد
في التقديم في اول الوقت لاسيما مع ترتيل قراءة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم والله اعلم

الحديث الخامس عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
يوم الخندق ملا الله قبورهم وبيوتهم نارا كما شغلونا عن الصلوة الوسطى حتى غابت الشمس
وفي لفظ لمسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ثم صلاها بين المغرب والعشاء وله
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال جلس المشركون رسول الله صلى الله عليه عن صلوة العصر

حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى
صلوة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا او جثا الله اجوافهم وقبورهم نارا **فيه**
خبران **احدهما** اذا علما اختلفوا في تعيين الصلوة الوسطى فمذهب ابي حنيفة واحمد رحمهما الله
انها العصر ودليله هذا الحديث مع غيره وهو قوي في المقصود وهذا المذهب الصحيح في المسئلة
ومثل ما ذكر والشافعي رحمهما الله الى الخبر صلوة الصبح والدليل اجاز واذا ذكر اختلفوا في
طريق الجواب عن هذا الحديث فمنهم من سلك فيه مسلك المعارضة وهو رد الحديث الذي رواه مالك
من حديث ابي يونس مولى عائشة ام المومنين انه قال امرتني عائشة ان اكتب لها مصحفا ثم قالت اذا
بلغت هذه الاية فاذني فاذنتها فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلوة 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 فاذنتها على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر
والعطف والعطوف عليه متغايران وهذا يقع الكلام فيه من وجهين احدهما انه يطلق مسئلة
اصولية وهو ما روى من القران بطريق الاحاد اذا لم يثبت كونه قرانا فهل يتبع في قوله الاخبار في
العربية فيه خلاف بين ارباب الاصول والمنقول عن ابي حنيفة انه سوى قوله الاخبار وهذا وجب
عنده التتابع في صوم الكفارة للقراءة الشاذة فصام ثلثة ايام متتابعات والذي اختاره غيره
خلاف ذلك وقالوا لا سبيل الى اثبات كونه قرانا بطريق الاحاد ولا الى كونه خبرا لانه يرد على انه
خبر الثاني احتمال اللفظ للتاويل وان يكون ذلك العطف في قوله للشاعر
الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم فقد وجد العطف
هاهنا مع اتحاد الشخص وعطف الصفات بعضها على بعض وجود في كلام العرب وربما سلك
بعض من رجح ان الصلوة الوسطى صلوة الصبح طريقة اخرى وهو ما يقتضيه قرينة قوله تعالى
وقوموا لله قانتين من كونه الصبح الذي فيها القنوت وهذا ضعيف من وجهين احدهما ان القنوت
لفظ مشترك يطلق على القيام وعلى السكوت وعلى الدعاء وعلى كثرة العبادة ولا يتعين حمله على القنوت
الذي في صلوة الصبح والثاني انه لو سلم حكم على حكم وان لم يجمعا تعاطفا في موضع واحد مختص به
فالقنوت ضعيفة ولكيف يمكن الاستدلال بهذا وابو حنيفة يقول لا قنوت في الصبح فاسقطت
القرينة التي يعتمدها ولو سلم ذلك لوجب اما صرفه الى الجواز او اجاب القنوت في الصبح وهذا الدعا

الذي في الصبح فغير واجب عند الشافعي ... وربما سلك طريقا اخر وهو ايراد الاحاديث التي
تدل على تاكيد امر صلوة الفجر كقوله عليه السلام لو تعلمون ما في العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا
وبانهم كانوا يعلمون تقاقل المنافقين بتاخرهم عن العشاء والصبح وهذا معارض بالتاكيدات التي وردت
في صلوة العصر كقوله عليه السلام من صلى البردين دخل الجنة وكقوله فان استطعتم ان لا تغلبوا
عن صلوة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا فحمل قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس
وقبل الغروب على صلوة الصبح وصلوة العصر ليريد بقوله قد ثبت من التشديد في ترك صلوة
العصر ما لا يخفى ورد في صلوة الصبح وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ترك صلوة العصر حبط عمله
وربما سلك من رجح الصبح طريق العين وهو ان تخصيص الصلوة الوسطى لا مرية انما وقع لاجل المشقة
في ذلك واسمى الصلوات في ذلك صلوة الصبح لانها ما تي في حال الغفلة وقد قيل فان الذ النوم اغفا
الفجر وناسب ذلك ان لون هي الجنوب على المحافظة عليها وهذا معارض في صلوة العصر بمشقة
اخرى وهو انها وقت استغال التاجر بالمعايش والتكسب ولو لم يعارض بذلك لكان المعنى الذي ذكرناه
في صلوة الصبح شاملا للاعتبار في البقية على انها العصر والعشاء والصالح عامة لا يحيط بها
الحصر فالواجب اتباع النصوص فيها وربما سلك المخالف المذهب مسلك النظر فكونها وسطى
من حيث العدد يجوز ان يكون من حيث الفضل كما يشير اليه قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا اي عدلا الثاني انه اذا كان من حيث العدد فلا بيان يعتبر ابتداء في العدد ينبغي تسميته بمعرفة
الوسط وهذا يتبع فيه النظار فمن يذهب الى انها الصبح يقول تسميتها المغرب والعشاء لا الظهر
والعصر بما ان كانت هي وسطى ومن يقول هي المغرب يقول تسميتها الظهر والعصر وان كانت العشاء
والصبح فكانت المغرب وسطى ويترجح هذا بان صلوة الظهر قد سميت الاولى وعلى كل حال
فانوي ما ذكرناه حديث العطف الذي صدرناه ومع ذلك فدلالته قاصرة عن هذا النوع الذي
استدل به على انها العصر والاعتماد المستفاد من هذا الحديث انوي من الاعتماد المستفاد
من حديث العطف والواجب على المناظر المحقق ان يزن الظنون ويعمل بالارجح والله اعلم

البحث الثاني قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء يحتمل امرين احدهما ان يكون التقدير يصلي بين وقت
المغرب ووقت العشاء والثاني ان يكون التقدير فصلاها بين صلوة المغرب وصلوة العشاء وعلى هذا
التقدير يكون الحديث دالا على ان ترتيب الفوايت غير واجب لانه يكون صلاها اعني العصر الفايتة
بعد صلوة المغرب الحاضرة وذلك لا يراه من يوجب الترتيب الا ان هذا الاستدلال لا يتوقف على دليل

يرجح هذا التقدير اعني قولنا بين صلوة المغرب وصلوة العشاء على التقدير الاول اعني قولنا
بين وقت المغرب ووقت العشاء فان وجد دليل على هذا الترجيح تم الاستدلال والا وقع الاحتمال
وفي هذا الترجيح الذي اشرنا اليه مجال للنظر على حسب قواعد الحديث والبيان وقد ورد التصريح
بما يقتضي الترجيح الذي اشرنا اليه للتقدير الاول وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم بدا بالعصر
وصلى بعدها المغرب وهو حديث صحيح ولا ملتفت الى غيره من الاحتمال والترجيحات لظهور علمه وحديث
ابن مسعود الاتي عقيب هذا يدل على ان الصلوة الوسطى صلوة العصر ايضا كما في الحديث الاول الاتي
وفيه يحبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت
وقت الاصفرار وقت الكراهية وكون وقت الاختيار وقت الاختيار وقد ورد في ذلك ان قبل نزول قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والمراد بذلك انه لو اتت الاية
نزلت لا يتمت الصلوة في حال الخوف على ما اقتضته الاية وقد لا يحتى اصفرت الشمس قد يتوهم
مخالفة لما في الحديث الاول من صلاتها بعد المغرب والعشا ولو ليس كذلك لان الجلوس انما هو لاداء الوقت
ولم تقع الصلوة الا بعد المغرب كما في الحديث وقد يكون ذلك الاشتغال بما سبب بالصلوة او غيرهما
حتى فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مقتضيا لجواز التاخير الى ما بعد المغرب وفي الحديث دليل على جواز
الاداء بعد الكفار مثلها وهذا ولعل قايلا يقول فيه متمسك لعدم رواة الحديث بالمعنى فان ابن مسعود
تردد في قوله ملا الله اجوافهم او حشا الله بيوتهم او يقتصر على احد الملفظين مع تغاير معناهما في المعنى وجوابه
ان يتمسك انا وان قوله حشى الله يقتضي من الرائحة والمرة احوال المحشو ما لا يقتضيه ملا وقد قال الراوي
الرواية بالمعنى ان يكون الملفظ معتبرا دفعا لان يعصل احدهما عن الاخر على انه انما يجوز الرواية بالمعنى
ولا شك ان رواية اللفظ اولى فقد يكون ابن مسعود يحري لطلب الافضل والله اعلم

الحديث السادس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم بالعشاء فخرج
عمر فقال الصلوة يا رسول الله رقد النساء والصبيان فخرج ورأسه يقطر يقول لولا ان اشق على امتي
او على الناس لامرتهم بهذه الصلوة هذه الساعة **عبد الله** بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن
عبد مناف ابو العباس ابن عم سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احد اعلام الصحابة وعلمائهم كان
يقال له البحر لسعة علمه مات بالطايف سنة ثمان وستين في ايام ابن الزبير وقيل الهجرة
ثلاث وستين كذا في قول الواقدي وفي الحديث مباحث **الاول** يقال عتم الليل يعتم بكسر التاء
اذا اظلم والعتمة الظلمة وقيل انها اسم لمثلث الليل الاول بعد غروب الشفق نقل ذلك عن الخليل

وقوله اعتم اى دخل فى العتمة كما تقدم والصبح واسمى واظهر قال الله تعالى حين تمسون وحين تصبحون
وقال تعالى ومن بعدها وحين تظهرون الثانى اختلف الناس فى تسمية هذه الصلوة بالعتمة فمنهم
من اجازه واستدل بهذا الحديث وفى هذا الاستدلال نظر فان قوله اعتم اى دخل وقت العتمة فلم يرد
صلى فيه ولا يلزم من ذلك ان يكون سمى الصلوة العتمة والاصح منه الاستدلال لقوله صلى الله عليه وسلم
ولو يعلمون ما فى العتمة والصبح ومنهم من كره ذلك قال الشافعى رحمه واجب ان لا تسمى صلوة العشاء
بالعتمة ومستنده هذا الحديث الصحيح عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا
تغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم الا وانها العشاء وانهم يعتمون بالابل اى يوخرون لحلبها الى ان
يظلم الظلام وعتمة الليل ظلمته كما قدمنا وهذا الحديث يدل على هذا المقصود من وجوه
احدها صيغة النهى والثانى فى قوله عليه السلام على اسم صلاتكم فان فيه زيادة الاقرار والتوسل
لا تغلبن على مالك كان اشد تنفيرا من قولنا لا تغلبن على مال اذ على المال الدلالة الاضافة على الاختصاص
به والعلل الاقرب ان كونه هذه التسمية وكون الاولى تركها وقد قدمنا الفرق بين كون الاه لحق الشئ
وبين كون تعلقه مكروها اما الحواشى فللخلط الرسول صلى الله عليه وسلم واما عدم الاولوية للحديث
المذكور ولفظ النهى وهو قوله لا يجب اقرب الى ما قلناه من لفظ امر لصحابه وبكره ان يقال
لها العتمة او يقول المدنى عنة انما هو الغلبة على الاسم وذلك بان يستعمل دايما او كثيرا ولا ينافضه
ان يستعمل قليلا فكون الحديث من باب استعمال له قبل لا اعنى قوله صلى الله عليه وسلم ولو يعلمون
ما فى العتمة والصبح لاتوهما ويكون حديث ابن عمر محمولا على ان المسمى بذلك الاسم فى الغالب
او دايما الثالث فى الحديث دليل على ان الاولى تاخير العشاء وقد تقدم منا اختلاف العلماء فيه ووجه
الاستدلال لقوله عليه السلام ولولا ان اشق على امتى لامرتهم بهذه الصلوة هذه الساعة وفيه دليل
على ان المطلوب تاخيرها لولا المشقة الرابع قد حكينا ان العتمة اسم للثلث الاول بعد غيبوبة
الشفق ولا ينبغى ان يحمل قوله اعتم على اول اجزاءها الوقت وانما ينبغى ان يحمل على اخره او ما يقارب
ذلك ليكون ذلك مخالفا للعادة وسببا لقول عمر رقد النساء والصبيان الخامس قد كما قدمنا فى قوله
صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلوة انه استدل بذلك على ان الامر
للوجوب لتحميد ثم ذلك بعد الصحيح لك ان تنظر هل يتساوى هذا اللفظ مع ذاك فى الدلالة او لا
فان قال لقايل ان يقول لا يتساوى مطلقا فان وجه الدليل ان علة لولا ان لا يدل على انتفاء الشئ لوجود مانع
فيقتضى ذلك انتفاء الامر لوجود المشقة والامر المنفى ليس امرا لاستحباب لثبوتنا لاستحباب

يكون المنفى هو امر الوجوب وثبت ان الامر المطلق للوجوب فاذا استعملنا هذا الدليل فى هذا
المكان قلنا ان الامر المنفى ليس امرا لاستحباب لثبوت الاستحباب بوجه هاهنا عند من يراه
بعدم العشاء افضل للدلالة على ذلك اللهم الا ان يضم الى هذا الاستدلال الدلالة الخاصة
الدالة على استحباب التاخير وترجح على الدلايل المقتضية للتقديم ويحمل ذلك مقدمة ويكون المجموع
دليلا على انا لامر للوجوب تحميد ثم ذلك بعد الصحة والله اعلم السادس فى الحديث تنبيه
الاب ابرام الاجتماع للفضيلة او لاستنارة فايدة منهم فى التنبيه لقول عمر رقد النساء والصبيان السابع
يحتمل ان يكون قوله رقد النساء والصبيان راجعا الى من حضر المسجد منهم لقلة اجتماعهم المشقة فى السهر
ويرجع ذلك الى انهم كانوا يحضرون المسجد لصلوة الجماعة ويحتمل ان يكون راجعا الى من يخلفه المصلون
من النساء والصبيان بالبيوت ويكون قوله رقد النساء والصبيان استفهاما عليهم مرطول الانتظار
الحديث السابع عن عايشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيمت الصلوة
وحضر العشاء فابدوا بالعشاء وعن ابن عمر نحوه الاول والام فى الصلوة لا ينبغى ان تحمل على الاستحباب
ولا على تعريف الماهية بل ينبغى ان تحمل على المغرب بما ورد فى بعض الروايات اذا وضع العشاء واحدكم
صايم فابدوا به قبل ان تصلوا وهو صحيح وكذلك ايضا صحيح فابدوا به قبل ان تصلوا صلوة المغرب والحديث
يفسر بعضه بعضا والظاهر اخذ وابظاهر الحديث فى تقديم الطعام على الصلوة وروى فيها نقل
عنهم نقلوا ان صلى بصلاة باطلة واما اهل القياس والنظر فانهم نظروا الى المعنى وهو ان الغلبة
السوس لاجل السوء الى الطعام وقد صحت تلك الرواية التى ذكرناها وهى توجب واحدا
صايم فيحصل هذا المعنى فيجب حصل النشوف الودى الى عدم الحضور فى الصلوة فابدوا الطعام
واقضوا ايضا وبعضهم على مقتضاه يا بكثير يشوره الجوع ونقل عن مالك يبدا بالصلوة الا ان
يكون طعاما خفيفا واستدلوا بالحديث على ان وقت الغرب فيه توسعة فان اريد به مطلق التوسعة
فهو صحيح ولكن ليس محل الخلاف المشهور وان اريد به التوسعة الى غروب الشفق ففى الاستدلال
نظر فان بعض من يصلى وقت الغرب بحيلة مقدرا بان يدخل فيه مقدار ما ينا ول لقمات يكسر
بها سوره الجوع ويعلى هذا لا يلزم ان يكون وقت الغرب موسعا الى غروب الشفق على الصحيح الذى
يذهب اليه اذ وضعنا موسع الغروب الشفق وانما الكلام فى وجه الاستدلال لمن هذا الحديث
وقد استدل به ايضا على ان الجماعة ليست بفرض على الاعيان فى كل حال وهذا صحيح ان اريد ان يحضور
الطعام مع النشوف اليه عذر فى ترك الجماعة وان اريد به الاستدلال لا على انها ليست بفرض عين

عدم صحة وفي ذلك الحديث دليل على تقديم فضيلة حضور القلب في الصلوة على فضيلة اول الوقت فانهما لما تزاحما قدم صاحب الشرع الوسيلة الى حضور القلب على اداء الصلوة في اول الوقت والمنشوفون الى المعنى ايضا قد لا يصورون الحكم على حضور الطعام بل يقولون به عند وجود المعنى وهو التشوف الى الطعام والتحقيق في هذا ان الطعام اذا لم يحضر فاما ان يكون ميسر الحضور عن قريب بحيث يكون كالحاضر او لا فان كان الاول فلا بعد ان يكون حكم الحاضر وان كان الثاني وهو ما يتراخى حضوره فلا يبعد ان يلحق بالحاضر ما يرجى حضور الطعام بوجه زيادة تشوف وتطلع اليه وهذه الزيادة يمكن ان تكون اعتبرها الشارع في تعدي الطعام على الصلوة ولا يبعد ان يلحق بها ما لا يساويها للتوسعة الاصولية ان محل النص اذا اشتمل على وصف يمكن ان يكون معتبرا لم يلغ والله اعلم

الحديث الثامن لمسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلوة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان هذا الحديث ادخل في العموم من الحديث الاول اعني بالنسبة الى لفظ الصلوة فالنظر الى المعنى يقتضي التخصيص ببعض الصلوات والنظر الى اللفظ يقتضي التعميم وهو الايلق بمذهب الظاهرية وقد تدنا ما يلحق بحضور الطعام والاخبثان الغائط والبول وقد ورد صريحا به في بعض الاحاديث ومدافعة الاخبثين اما ان يودي الى الاخلال بركن او شرط او لا فان ادى الى ذلك امتنع دخول الصلوة بحيث ان دخل واخل الركن او الشرط فسدت الصلوة بذلك لاخلاله وان لم يودي الى ذلك فالمشهور فيه الكراهة ونقل عن مالك رحمه الله ان ذلك يوثر في الصلوة بشرط شغله عنها وانه قال يعيد في الوقت وبعد وانه له بعض اصحابه على انه ان شغله حتى انه لا يدري كيف يصلي فهو الذي يعيد قبل وبعد واما ان شغله شغلا خفيفا لم يمنعه من اقامة حدودها وصلى صالحا بين وركيه فهذا الذي يعيد في الوقت قال العاصمي عباس رحمه الله وكلهم مجمعون على ان بلغ به ما لا يعقل معه صلاته ولا يضبط حدودها انه لا يجوز ولا يحل له الدخول بذلك في الصلوة وانه يقطع الصلوة وان اضاعه ذلك فيها وهذا الذي تدعناه من التاويل وكلام الناصح يعبا عن فيه بعض اجلاء الشيوخ ما اشرنا اليه اولا لانه ان منع من شرط او ركن امتنع الدخول في الصلوة معه وفسدت الصلوة باخلال الركن او الشرط وان لم يمنع من ذلك فهو مكروه فان نظر الى المعنى او منع ان نظر الى ظاهر النهي ولا تقتضي ذلك الاعادة على مذهب الشافعي رحمه الله واما ما ذكر في الدليل من انه لا يدري كيف يصلي واما حاله القاضي من بلغ به ما لا يعقل معه صلاته فان اريد بذلك الشك في شيء من الاركان فحكمه حكم من شك في ذلك

بغير هذا السبب وهو البناء على اليقين وان اريد به انه يذهب خشوعه بالكلية فحكمه حكم من صلى بغير خشوع ومذهب جمهور الامة ان ذلك لا يبطل الصلوة وقول الحاضي ولا يضطجد وذهابه ان اريد به انه لا يتعلمها كما وجب عليه فهو كما ذكرناه مبتدا وان اريد به انه لا يستحضرها فان وقع ذلك شكا في معلوم حكمه حكم الشك في الاتيان بالركن والاخلال بالشرط من غير هذه الجهة وان اريد به غير ذلك من ذهاب الخشوع فقد بيناه ايضا وهذا الذي ذكرناه انما هو بالنسبة الى جواز الدخول فيها فقد يقال انه لا يجوز له ان يدخل في صلوة لا يتمكن فيها من بدء كوا قامة اركانها وشرائطها واما ما اشار اليه بعضهم من امتناع الصلوة مع مدافعة الاخبثين من حيث خروج النجاسة عن مخرجها فحملها على الطهارة وتحريم الدخول في الصلوة من غير الطهارة والذي قدمناه فهو عندي بعيد لانه اجراء سبب اخر في نواقض الطهارة من غير دليل صريح فيه فان استند الى هذا الحديث فليس بصريح في ان السبب ما ذكره واما عامة انه مناسب او مجمل والله اعلم

الحديث التاسع عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب **وما يعضده** مر الحديث الخامس عشر عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلوة بعد العصر حتى تغيب الشمس **في الحديث** الاول رد على الروافض بما يدعونه من المباينة بين اهل البيت واما ابو الصهباء رضي الله عنهم وقوله نهى عن الصلوة بعد الصبح اي بعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر فان الاوقات المكروهة على قسمين منها ما تتعلق الكراهة فيه بالفعل بمعنى انه ان اخر الفعل لم تكره الصلوة قبله وان تقدم في اول الوقت كرهت وذلك صلوة الصبح وصلوة العصر ففي هذا يختلف وقت الكراهة في الطول والقصر ومنها ما تتعلق الكراهة فيه بالوقت كطلوع الشمس الى الارتفاع ووقت الاستواء ولا يحسن ان يكون في هذا الحديث بعلة ما الوقت لانه لا يبعد ان اداء صلوة الصبح وصلوة العصر فيتعين ان يكون المراد بعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر وهذا الحديث يعول عليه عند فقد الامصار وعن بعض المتقدمين والظاهرية حملا ففيه بعض الوجوه وصيغة النفي اذا دخلت على معلول الفاظ صاحب الشرع فالاولى حملها على نفي الفعل الشرعي لا على نفي الفعل الوجودي فيكون قوله لا صلوة بعد الصبح نفيا للصلوة الشرعية لا الحسية وانما قلنا ذلك لان الظاهر ان الشارع نطق الفاظه على عرفه وهو الشرعي وايضا فاذا حملناه

على الفعل الحسي وهو غير منتف اجتمعنا الى اضعاف لسمي بح اللفظ وهو الذي يسمى دلالة الاقتضاء
وبنى الدلالتين اللفظ يكون عاما او محملا او ظاهرا في بعض المجاميل اما اذا جاء على وفق الحقيقة الشرعية
لم يحتج الى اضمار ويكاد ان يدل ومن هذا البحث يطلع على كلام الفقهاء في قوله عليه السلام لا نكاح الا
بولي فانه اذا حملته على الحقيقة الشرعية لم تحتج الى اضمار وان امكن ان يكون نفيا للنكاح الشرعي واذا
حملته على الحقيقة الحسية وهي غير منتفية عند عدم الولي احتجنا الى اضمار فيتبين بهذا
بعض الصحة وبعضهم الكمال وكذلك قوله عليه السلام لا صيام ولمن لم يبيت الصيام من الليل
واما حديث ابي سعيد الخدري فهو ابو سعيد سعد بن مالك بن سنان وحديثه في الانصار والكلام
في قوله لا صلوة وقد تقدم وفي هذا الحديث زيادة على الاول فانه مدل الكراهة الى ارتفاع الشمس
وليس المراد مطلق الارتفاع من الافق بل الارتفاع الذي تزول عنه صفرة الشمس او حين تهاد وهو
مقدر بقدر رمح او رمحين وقوله لا صلوة في الحديثين عام في كل صلوة وخصه الشافعي ومالك
رحمهما الله النوافل ولم يقولا في الفرائض الفوايت واباحها في سايرالاوقات وابو حنيفة يقول
بالامتناع وهو داخل في العمومات الا انه قد جاء ما يقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها او كونه جعل ذلك وقتا لها وفي بعض الروايات لا وقت لها الا ذلك الا ان بين
الحديثين عموما وخصوصا من وجه فحديث النهي عن الصلوة بعد الصبح وبعد العصر خاص في
الوقت عام في الصلوة وحديث النوم والصلوة والنسيان خاص في الصلوة الفايتة عام في الوقت فكل
واحد منهما بالنسبة الى الاخر عام من وجه خاص من وجه فليعلم ذلك والله اعلم وله
المصنف رحمه الله وفي الباب عن علي بن ابي طالب عليه السلام وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر بن
الخطاب وعبد الله بن عمرو بن العاص وابي هريرة وسمرة بن جندب وسلمة بن الاكوع وزيد بن ثابت
ومعاذ بن عفراء وكعب بن مرة وابي امامة الباهلي وعمرو بن عبسة السلمي وعايشة رضي الله عنهم والصنابحي
وكل سمع من النبي صلى الله عليه وسلم **اما** علي بن ابي طالب فهو امير المؤمنين ابو الحسن علي بن ابي
طالب بن عبد المطلب بن هاشم واسم ابيه ابي طالب عبد مناف وقيل اسمه كنيته وعلى عليه السلام ذو
الفضايل الجمة التي لا تخفى قيل اسلم وهو ابن ثلاث عشرة سنة وقيل ابن عشرة سنة وقيل خمس عشرة
وقيل ست عشرة وقيل عشرون وقيل ثمان وقتل عليه السلام بالكوفة سنة اربعين من الهجرة في
رمضان واما عبد الله بن مسعود فهو ابو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود احد علماء الصحابة واول من هاجر
بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين واما عبد الله بن عمر فهو ابو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل
ابن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب العدوي ورياح بكسر الراء وبعدها
ياء اخرى ساكنة وقرط بفتح الراء المهملة وبعد الطاء المهملة وزاي مفتوحة ونون وفي رحمه الله بالمدينة سنة ثلث
وسبعين **واما** عبد الله بن عمرو فهو ابو محمد وقيل ابو محمد وقيل ابو عبد الرحمن وقيل ابو نصير بضم
النون وفتح الصاد عبد الله بن عمرو بن العاص بن وايل بن هشام بن سعيد بضم السين وفتح العين
ابن سهم السهمي احد حفاظ الصحابة للحديث والمكثرين فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قيل انه مات ليالي الحرة وكانت الحرة يوم الاربعاء لليلتين بقيتا من ذي الحجة سنة ثلاث
وستين وقيل مات سنة ثلث وسبعين وقيل غير ذلك **واما** ابو هريرة فقد تقدم الكلام عليه **واما**
سمرة بن جندب فابو عبد الرحمن وقيل ابو عبد الله وقيل ابو سليمان وقيل ابو سعيد سمرة بن جندب
بضم الدال وقد يفتح الفتحها بن هلال فزاري حليف الانصار قاله الواقدي توفي بالبصرة في خلافة
معوية سنة ثمان وخمسين **واما** سلمة بن الاكوع فهو سلمة بن عمرو بن الاكوع منسوب الى
جده والاكوع حنبار بن عبد الله وسلمة اسلمي يكنى ابا مسلم وقيل ابا اياس وقيل ابو عامر احد
بيعة الشجرة وفضلايهم مات سنة اربع وسبعين وهو ابن ثمانين سنة **واما** زيد بن ثابت
فهو ابو خارجة زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد الانصاري خزرجي يكنى ابا سعيد وقيل ابا عبد الرحمن
يقال انه كان ابن تدع سنين قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ابن احدى عشرة سنة
وقد رحمه الله من علماء الصحابة متقدما في علم الفرايض قيل مات سنة خمس واربعين وقيل اثنتين
وقيل ثلاث وقيل غير ذلك **واما** معاذ بن جبل فهو ابو عبد الرحمن معاذ بن جبل عمرو بن اوس الانصاري
خزرجي يكنى ابا عبد الرحمن احد اذكياء العلماء من الصحابة مات بالشام وهو ذاك شاب في طاعون
عمواس وهو ابن ثمان وثلثين وقيل ابن ثمان وعشرين **واما** كعب بن مرة فهو كعب بن مرة بن كعب سلمي قيل
مات بالشام وستة تسع وخمسين وقيل غير **واما** ابو امامة الباهلي فاسمه صدي بن عجلان
وصدي بفتح الصاد المهملة وفتح الدال وتشديد الياء من المكثرين في الرواية مات بالشام سنة
احدى وثمانين وقيل سنة ست وثمانين وهو اخر من مات بالشام من اصحاب سيدنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم في قول بعضهم **واما** عمرو بن عبسة فهو ابو نجيح ويقال ابو شعيب عمرو بن عبسة
بفتح العين والباء معجما والسين المهملة ابن عامر بن خذيم السلمي اتى النبي صلى الله عليه وسلم قديما في
اول الاسلام وروي عنه انه قال فلقد رايتني واني رابع الاسلام ثم لقيته بعد الهجرة **واما** عايشة
رضي الله عنها فقد تقدم الكلام في امرها **واما** الصنابحي فهو عبد الرحمن بن عسيلة من

مرا من كنيته ابو عبد الله وكان مسلما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصده قبل التي الى
الجحفة لقيه الخبر بموته النبي صلى الله عليه وسلم وكان فاضلا **الحديث العاشر**
عن جابر بن عبد الله ان عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق بعد ما غربت الشمس فجعل يسب كفار قريش
ويقول يا رسول الله ما كدت اصلي العصر حتى غابت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم وانا ما
صليتها فقمنا الى بطحان فتوضأ للصلوة وتوضانا لها فصلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى
بعدها المغرب **حديث** عمر رضي الله عنه فيه دليل على جواز سب المشركين لتقرير رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ذلك ولم يعين في الحديث لفظ السب فينبغي ان يجتمع الطلاقة على ما ليس
بفحش وقوله يا رسول الله ما كدت اصلي العصر يعني انه صلاها قبل المغرب لان النفي اذا دخل
على ماض اقتضى وقوع الفعل في الاكثر كما في قوله تعالى وما كادوا يفعلون وكاد في الحديث وقوله
النبي صلى الله عليه وسلم والله ما صليتها قيل في هذا القسم منه صلى الله عليه وسلم من تركها وتحقيق
هذا ان القسم لا حد المقسم عليه وهذا القسم اشعار بعد وقوع هذا المقسم عليه حتى كانه لا
يعتقد وقوعه وذلك يقتضي تعظيم هذا الترك وهو مقتض للاشفاق منه واما قوله في هذا الحديث
وفي الحديث دليل على كراهة قول القائل ما صلينا حتى ناتوهة فهو من الناس واما ترك النبي
صلى الله عليه وسلم الصلوة لشغله بالقتال كما ورد مصرحا به في حديث اخر وهو قوله صلى الله عليه
وسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى فتمسك به بعض المقلدين في تاخير الصلوة بجواله الخوف
بجواله الامن والفقهاء على اباحة الصلوة في حالة الخوف وهذا الحديث ورد في غزوة الخندق
وصلوة الخوف فيما قيل شرعت في غزوة ذات الرقاع وهي بعد ذلك ومن الناس من سلك طريقا اخر
وهو ان الشغل اوجبا النسيان والترك للنسيان وربما ادعى الظهور في الدلالة على النسيان وليس
كذلك بل الظاهر تعليق الحكم بالمذكور لمفهوم وهو الشغل وقوله فقمنا الى بطحان بطحان اسم موضع
يقوله المحدثون بضم الباء وذكر غيرهم فيه الفتح في الباء والكسر في الطاء دون الضم وقوله
فتوضأ للصلوة وتوضانا قد يشعر بصلاته معه صلى الله عليه وسلم جماعة فيستدل به على صلوة
الغوايت جماعة وقوله فصلى العصر دليل على عدم الغايتة على الحاضر في القضاء وهو واجب عند
مالك في القليل من الفوايت وهو ما دون الخمس وفي الخمس خلاف ومستحب عند الشافعي مطلقا واذا
ضم الى هذا الحديث الدليل على اتساع وقت المغرب الى غيبوبة الشفق امكن في هذا الحديث دليل
على وجوب الترتيب في قضاء الفوايت لان الفعل المجرد لا يدل على الوجوب على المختار عند الاصوليين
وان ضم الى هذا الحديث الدليل على تضييق وقت المغرب كان فيه دليل على وجوب تقديم الفايتة على
الحاضرة عند ضيق الوقت لانه لو لم يجب لم تخرج الحاضرة عن وقتها المختار بالسر بواجب فالدلالة
من هذا الحديث على حكم الترتيب مبنية على ترجيح الدليلين على الاخر في احد وقتي المغرب او على
القول بان الترتيب للوجوب **باب فضل الجماعة ووجوبها**
الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوة الجماعة افضل
من صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة **الكلام** عليه من وجوه **احدها** استدل به على صحة
صلوة الفذ وان الجماعة ليست بشرط ووجه الدليل فيه ان لفظة افعل تقتضي الاشتراك في الاصل
مع التفاضل في احد الجانبين وذلك يقتضي وجود فضيلة في صلوة الفذ وما لا يصح فلا فضيلة فيه
ولا يقال قد ورد صيغة افعل من غير اشتراك في الاصل لانا هذا انما يكون عند الاطلاق واما التفاضل
بزيادة عدد ولا يدان يكون مع معدود يزيد على اخر كما اذا قلنا هذا العدد يزيد على ذلك
بكذا وكذا مرة للاجماع ولا بد من وجود اصل العدد وجزء معلوم في الاخر ومثل هذا ولعله اظهر مما
جاء في الرواية الاخرى يزيد على صلاته درجة او بضعا وعشرين ذلك يقتضي ثبوت شيء يزاد عليه
وعددا بضعا وعشرين نعم يمكن من قال بان صلوة الفذ من غير عذر لا تصح وهو داود الظاهري
على ما نقل عنه ان يقول التفاضل يقع بين صلوة العذور ذا والصلوة في جماعة وليس يلزم اذا وجدا
صحيحا في الجملة ان يكون ذلك كذلك لجواز ان يكون هذا بان الفذ معذور بالاتفاق والاولى ان قلنا بالعموم
دل ذلك على فضيلة صلوة الجماعة على صلوة كل فذ فيدخل تحته الفذ المصلي من غير عذر **الثاني**
قد ورد في هذا الحديث التفضيل بسبع وعشرين درجة وفي غيره التفضيل بخمس وعشرين
جزءا فقيل في طريق الجمع ان الدرجة اول من الجزء تكون الخمس والعشرون جزءا سبعا وعشرين
درجة وقيل بل هي تختلف باختلاف الجماعات واوصاف الصلوة ما كثرت فضيلته كان الكثير عنه
ما دلت تفضيلته وقيل انه يختلف باختلاف الصلوات واعظم فضيلة منها اعظم اجره وما نقص عن
غيره نقص اجره وهم ما بعد ذلك الزيادة الصبح والعصر وقيل الصبح والعشاء وقيل يختلف باختلاف
الاماكن المسجد مع غيره **الثالث** وقع بحث في ان هذه الدرجات هل هي معنى الصلوات فتكون صلوة
الجماعة بمائة خمس وعشرين صلوة او سبع وعشرين او يقال ان لفظ الدرجة والجزء لا يلزم كونهما
ان يكون عبارة عن الصلوة والاول هو الاظهر لانه ورد مبينا في بعض الروايات وقد كان لفظ نطق عن
تشعر بذلك **الرابع** استدل به بعضهم على تساوي الجماعات في الفضل وهو ظاهر مذهب مالك

قيل وجه الاستدلال انه لا مدخل للرأي في الفضائل وتقريره ان الحديث اذا دل على الفضائل بعبارة
معين مع اشتراك الفضائل فيقتضي ذلك ان الاستواء في العدد المخصوص ولو قرر هذا بان يقال دل الحديث
على فضيلة صلوة الجماعة بالعدد المعين فيدخل تحته كل جماعة ومن جملتها الجماعة الكبرى والجماعة
الصغرى والتقرير فيهما واحد ينتفي العموم فان له وجها ومذهب الشافعي في زيادة الفضيلة بزيادة
الجماعة وفي حديث مصرح بذلك ذكره ابو داود وصلوة الرجل مع الرجل افضل من صلاته وحده وصلاته
مع الرجلين افضل من صلاته مع الرجل **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وسوقه خمسا وعشرين
ضعفا وذلك انه اذا توضأ فاحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد لا يخرجه الا الصلوة لم يخط خطوة الا
رفعت له بها درجة وحط بها عنه خطيئة فاذا صلى لم تزل الملائكة تصلي عليه ما دام في مصلاه اللهم
صل عليه اللهم ارحمه ولا يزال في صلوة ما انتظر الصلوة **الكلام** عليه من وجوه
احدها ان العامل اذا قال هذا الثواب المقدر لا يحصل بمجرد صلوة الجماعة في البيت وذلك
على تلك قواعد الاولياء اعني قوله عليه السلم وذلك انه يقتضي خلل الحكم السابق وهذا
ظاهر لان التقدير وذلك لانه وهو مقتض للتعليل وسياق اللفظ في نظائر هذا اللفظ يقتضي
ذلك الثانية ان محل الحكم لابد ان تكون علته موجودة فيه وهذا ايضا متفق عليه وهو ظاهر ايضا
لان العلة لو لم تكن موجودة في محل الحكم لما تحقق حكمة ولا يحصل التعليل بها الثالثة ان
ما ترتب على مجموع لم يلزم حصوله في بعض ذلك المجموع الا اذا دل الدليل على الغاء بعض ذلك المجموع
وعدم اعتباره فيكون وجوده كعدمه وبقي ما عداه معتبرا لا يلزم ان يترتب الحكم على بعضه
واذا تقررت هذه القواعد فنقول اللفظ يقتضي ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بان صلوة
الرجل في الجماعة على صلاته في بيته وسوقه بهذا القدر والعين وعلل ذلك باجتماع امور منها
الوضوء في البيت والاحسان فيه والمشي الى الصلوة لرفع الدرجات وحط الخطيئات وصلوة الملائكة عليه ما دام
في مصلاه واذا علل هذا الحكم باجتماع هذه الامور فلابد ان يكون المعتبر من هذه الامور وجودا
في محل الحكم واذا كان موجودا فكلما امكن ان يكون معتبرا فالاصل انه يترتب الحكم بدونه ولو صلى
في بيته في جماعة لم يحصل في صلاته بعض هذا المجموع وهو المشي الى المسجد الذي يرفع الدرجات
ويحط الخطيئات فمقتضى العبارة ان لا يحصل هذا القدر من المضاعفة لانا لا نعلم ان الوصف اعني
المشي الى المسجد مع كونه رافعا للدرجات حاطا للخطيئات لا يمكن الغاؤه هذا مقتضى ظاهر هذا

اللفظ الا ان الحديث الاخر الذي يقتضي ترتيب هذا الحكم على مطلق صلوة الجماعة يقتضي خلاف
ما قلناه وهو حصول هذا المقدار من الثواب لمن صلى في جماعة في بيته وبتصدي النظر في مدلول
كل واحد من الحديثين بالنسبة الى العموم والخصوص وعلى اجد رجحه الله رواية انه ليسر تاديه
الفرض في الجماعة باقامته في البيوت او معنى ذلك واحمل هذا بطريق ما ذكرناه المحمل **الثاني**
هذا الذي ذكرناه امر يرجع الى المفاضلة بين صلوة الجماعة في المساجد والانفراد وهل يحصل اصل
جماعة في البيوت هذا القدر من المضاعفة اولا والذي يظهر من الحالة فحصوله لست اهي لان
ينتفي اصل صلوة في البيت على الانفراد فيه فان ذلك لا شك فيه وانما النظر في انه هل ينتفي هذا
القدر المخصوص اولا ولا يلزم من عدم حصول هذا القدر المخصوص من الفضيلة عدم حصول
الفضيلة واما تردد اصحاب الشافعي رحمه الله في ان امامة الجماعة في غير المساجد هل تؤدي
به المطلوب فعن بعضهم انه لا تكفي امامة الجماعة في البيوت في امامة الفرض اعني اذا قلنا ان صلوة
الجماعة فرض على الكفاية وان بعضهم يكفي اذ الشهر اي كما لو صلوا جماعة في السوق مثلا والاول
عندي اصح لان اصل المشروعية انما كان في جماعة المساجد وهذا وصف معتبر لا يلغى في العادة
وليست هذه المسئلة التي ذكرناها في البحث الاول لان في هذه نظرا في ان امامة الشعار هل تؤدي
بصلوة الجماعة في البيوت اولا والذي ذكرناه هو اولا هو ان صلوة الجماعة في البيت هل تضاعف
بالقدر المخصوص اولا **البحث الثالث** قوله عليه السلام صلوة الرجل في جماعة تضعف على
صلاته في بيته او سوقه يقتضي النظر هنا هل صلاته في جماعة في المسجد تفضل على صلاته
في بيته وسوقه جماعة او تفضل عليها منفردا اما الحديث فمقتضاه ان صلاته في المسجد جماعة
تفضل على صلاته في بيته وسوقه جماعة وفرادى بهذا القدر لان قوله عليه السلام صلوة الرجل
في جماعة محمول على صلاته في المسجد لانه قوبل بالصلوة في بيته وسوقه ولو حملنا على الاطلاق
اللفظ لم يحصل المقابلة لانه يكون تقسيم الشيء قسمة نفسه وهو باطل واذا حمل على صلاته في المسجد
فقوله عليه السلام وصلاته في بيته وسوقه عام تبنا وبالانفراد والجماعة وقد اشار بعضهم الى
هذا بالنسبة الى المسجد والسوق من جهة ما ورد ان الاسواق موضع الشياطين فيكون الصلوة
فيها ناقصة الرتبة كالصلوة في الموضع المكروه لاحل الشيطان كالحمام وهذا الذي قاله وانا ما كن في
السوق ليس بمطرد في البيت ولا ينفي ان نقتضي ان صلوة في البيت جماعة مع فضيلة الصلوة
في السوق جماعة في مقدار الفضيلة التي لا توخذ الا بالتوقيف فان الاصل ان لا يتساوى في ذلك

مسجده معينه مع علم توجد فيه تلك المسجده هذا ما يتعلق بمقتضى اللفظ ولكن الظاهر منها
يقتضيه السياق ان المراد تحصيل صلوة الجماعة في المسجد على صلاته في بيته وسوقه مفرد اضافة
خرج مخرج الغالب فان من لم يحضر الجماعة في المسجد صلى منفردا او بدار بتبع الاسكال الذي وجدها
من استبعاد تساوي صلاته في البيت مع صلاته في المسجد جماعة فيهما وذلك لان زيادة عشرين بعني السوق
مع اقامة الجماعة فيه وجعله سببا للتضاعف الجماعة فيه عن الجماعة في المسجد يلزمه اشياء ربما تحدث
فيه مفسدة معتبرة على تقدير لم توجد فيه تلك المفسدة في معتدا بالتفاضل اما اذا جعلنا التفاضل بين صلوة
الجماعة في المسجد وصلاتها في البيت والسوق مقدرا فوصف السوق هاهنا ملغى غير معتبر ولا يلزم
تساوي ما فيه مفسدة مع لا مفسدة فيه بحسب مقدار التفاضل والذي يؤيد هذا انهم لم يذكروا السوق
في الامكنة المكروهة للصلوة وبهذا فارق الجمعة المستشهد بها البحث **الرابع** قد ذكرنا ان الاعذار
التي يمكن اعتبارها لا يمكن الخارج بها فلسطوره في الاوصاف المذكورة في الحديث وما يمكن ان نجعل معتبرا
منها وما لا يمكن اما وصف الرجولية بحيث يندب للمراة الخروج الى المسجد بتبعي ان يتساوى مع الرجل لان
وصف الرجولية بالنسبة الى ثواب العمل غير معتبر شرعا واما الوضوء في البيت فوصف كونه في البيت
غير داخل في التعليل واما الوضوء فغير مناسب لكن هذا المفصود منه تحريم كونه ظاهرا وفعل
الطهارة فيه نظر ويترجح الثاني بانه يحدث بالوضوء غير مستحب لكن الاظهر ان قوله عليه السلام
اذا توضا لا يتقيد بالفعل وانما خرج مخرج الغلبة او ضرب المثال واما اجتناب الوضوء ولا يدري
اعتبارهم وبه يستدل على ان المراد بفعل الطهارة ولكن يبقى ما قلناه من خروجه مخرج الغالب او ضرب
المثال واما خروجه الى الصلوة فيشعر بان الخروج لاجلها وقد ورد مصرحا به في حديث اخر لا يخرجه
الا الصلوة وهذا وصف معتبر واما صلاته مع الجماعة فما لضرورة لا يدري اعتبارها وانما محل الجزم بعدم
الخامس الخطوة بفتح الخاء هي الفعلة وبضم الخاء ما بين قدمي الماشي وفي هذا الموضع هي تفسيرها
الخاء لان المراد بفعل الماشي والله اعلم **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اثقل الصلوة على المنافقين صلوة العشاء وصلوة الفجر ولو يعلمون ما
فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد همممت ان امر بالصلوة فتقام ثم امر رجلا يصلي بالناس ثم اخذ معي رجال
معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار **الكلام** عليه من
وجوه **احدها** قوله عليه السلام اثقل الصلوة محمول على الصلوة في جماعة وان كان المذكور في اللفظ
لدلالة السياق عليه وقوله عليه السلام لاتوهما ولو حبوا وقوله عليه السلم ولقد همممت الى قوله لا

يشهدون الصلوة دليل ذلك فيشعر بان المقصود حضورهم الجماعة المستحبة **الثاني** انها دلت هذه
الصلاة بان اثقل على المنافقين لقوة الداعي الى تركها لحضور الجماعة فيها وقوة الصارف عن الحضور اياها
العشاء فانها وقت الاوي الى البيوت والاجتماع مع الاهل واجتماع ظلمة الليل وطول الراحة من متاعب
السعي بالنهار واما الصبح فلانها في وقت لذة النوم فان كانت في زمن البرد ففي شدته لبعد العهد
بالتمتع لطول الليل وان كانت في زمن الحر فصر وقت البرد والراحة من تاجيج الشمس لبعد العهد
بها فالقوي الصارف عن الفعل ثقلت على المنافقين واما المومن الكامل الايمان فهو عالم بزيادة الاجر لزيادة
المشقة ومكون هذه الامور داعية الى الفعل كما كانت صارفة للمنافقين وهذا قال عليه السلم ولو
يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا وهذا كما قلناه ازهذه المشقات تكون داعية للمومن الى الفعل
الثالث اختلف العلماء في الجماعة في غير الجمعة فقال بسنة وهو قول الاكثر وقيل فرض كفاية وهو قول
بعض اصحابنا وقال بعض اصحابنا فرض على الاعيان واختلف عن احمد ذلك فقيل شرط في صحة الصلوة
وهو مروي عن داود وقيل انه رواية عن احمد والصحيح انها فرض على الاعيان لكنها ليست بشرط فمن
قال بانها واجبة على الاعيان فقد يحتج بهذا الحديث بانه ان قيل بانها فرض كفاية فقد كان انهذا الفرض
فاما بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ومن بعده وان قيل انها سنة فلا يقتل تارك السنن فتعين ان
يكون ترضا على الاعيان وقد اختلف في الجواب عن هذا على وجوه فقيل ان هذا في المنافقين ويشهد لهذا
ما في الحديث الصحيح لو علم احدهم انه يجد عظما سمينا او مرماتين حسنتين لشهد العشاء وليست
هذه صفة المومنين لاسيما اكابر المومنين وهم المعنيون في المنافقين كما ان التخويف للمنافق
لا لترك الجماعة ولا يتم الدليل ان العاصي هاض رجمة وقد قيل ان هذا في المومنين واما المنافقون
فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض عنهم عما لا يطلعهم كما انه لم يعرض في التخلف ولا عاتبهم
بعاتبة كعب واصحابه من المومنين قال الشيخ المولف رحمه الله والقول هذا الما يلزم اذا كان ترك العاتبة
المنافقين واجبا على الرسول ليجنبنا يمنع ان يعاتبهم بهذا التعريض بحيث ان لا يكون الكلام في المومنين
واما ان يقول ان عتاب المنافقين وعقابهم كان مباحا للنبي صلى الله عليه وسلم ممنوعا منه بعد هذا لا يتطرق
ان يحمل هذا الكلام على المومنين اذ يجوز ان يكون ذلك في المنافقين لجواز معاتبته عليه السلام لهم وليس
في اعراضه عليه السلم بمجرده ما يدل على وجوب ذلك عليه ولعل قوله عليه السلام عند ما طلب
منه قتل بعضهم لا يتحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابه يشعر بما ذكرناه من التخيير لانه لو كان يجب عليه
ترك قتلهم لكان الجواب بذلك المانع الشرعي وهو انه لا يجوز قتلهم وما يشهد لهذا ان ذلك في المنافقين

عمدي نسيان الحديث من اوله وهو قوله عليه السلام اثقل الصلوة على المنافقين ووجه
اخر في تقدير كونه في المنافقين ان يقول انما ثقلهم الرسول عليه السلم بالتحريق بدل على جواز
هذا النوع اذا اجتمع جواز التحريق وجواز تركه في حق مولا التصوير وهذا التجميع لا يكون في
المؤمنين فيما هو حق من حقوق الله سبحانه ومما اجيب به عن حجة اصحاب الوجوب على الاعيان ما قاله
القاضي عياض رحمه الله والحديث حجة على داود لانه لا دليل في النبي صلى الله عليه وسلم هم ولم يفعل ولانه
لم يخبرهم ان من تخلف عن الجماعة تصلاته غير مجزية وهو موضع البيان وافق لما ما الاول فضعيف
جدا ان سلم القاضي ان الحديث في المؤمنين لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يهم الا بما يجوز له فعله لو
فعله واما الثاني وهو قوله لم يخبرهم ان من تخلف عن الجماعة تصلاته غير مجزية وهو موضع البيان
فلقائل ان يقول قد يكون بالتنصيص وقد يكون بالدلالة ولما قال عليه السلم ولقد هممت الحديث دل
على وجوب الحضور عليهم لصلوة الجماعة فاذا دل الدليل على ان ما وجب في العبادة كان شرطا فيها
غالبا فان ذكره عليه السلم هذا الهم دليل لا يجوب الحضور ووجوب الحضور على الشرطية فكون
ذكر الهم دليلا على لازمه وهو وجوب الحضور ووجوب الحضور دليلا على لازمه وهو الاشتراط
تدل هذا الاعتراض للاشتراط بهذه الوسيلة ولا يشترط في البيان ان يكون نصا كما قالوا لانا لا
لا يتم هذا الا بيان ان ما وجب في العبادة فانه يشترط فيها وقد قيل انه الغالب لما كان الوجوب قد
ينفك عن الشرطية والاجد في الظهر قول من يقول ان الجماعة واجبة على الاعيان غير شرط وما اجيب
به عن استدلال الموجبين لصلوة الجماعة على الاعيان انه اضاف صلوة العشاء الى هم النبي
صلى الله عليه وسلم بالمحافظة عليها فقيل العشاء وقيل الجمعة وقد وردت المحافظة على كل واحد
منهما مفسرة في الحديث وفي بعض الروايات العشاء والفجر فاذا كانت هي الجمعة والجماعة شرط
فيها لم تم الدليل على وجوب الجماعة مطلقا في غير الجمعة وهذا يحتاج ان ينظر في تلك الاحاديث
التي تثبت فيها ان الصلوة ايام الجمعة او العشاء او الفجر وان كانت احاديث مختلفة قيل كل واحد
منها وان كانت جديدا واجدا اختلف فيه تعذيتم هذا الجواب ان عدم الترجيح بين بعض تلك الروايات
وبعض وعدم امكان ان يكون الجميع مذكورا من بعض الرواة بعضه ظاهر ايان يقال ان النبي صلى
الله عليه وسلم اراد احد الصلاتين اعني الجمعة او العشاء مثلا فعلى تقدير ان يكون هي الجمعة
لا يتم الدليل على تقدير ان يكون هي العشاء تم فاذا تردد المحال وقفا لا يستدلا به وما بنيه عليه
هاهنا ان هذا لو عين التحريق اذا ورد في صلوة معينة وهي العشاء او الجمعة او الفجر فما يدل على

دليلا م

وجوب الجماعة في هذه الصلوات فمقتضى مذهب الظاهرية ان لا يدل على وجوبها في غير هذه الصلوة
عملا بالظاهر وتركا لاتباع الحق الهما ما اخذ قوله عليه السلم ان امر الصلوة فيقاء على عمومه
الصلوة ويحتمل ان يحتاج في ذلك الى اعتبار لفظ ذلك الحديث وسياقه ويزاد له عليه بحيث لفظ الصلاة
عليه ان اريد التحقيق وطلب الحق والله اعلم الرابع قوله عليه السلم لقد هممت الحديث اخذ منه
تقديم الوعيد والتهديد على العقوبة و ان المعسرة اذا انتفت بالاهون من الحرق ففي

الحديث الرابع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
اذا استاذنت احدكم امراته الى المسجد فلا يمنعها قال فقال بلال ابن 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 اما الله مساجد الله

الحديث خرج في الباب

من المساجد عن لا يستبد له وقوله ايضا في الرواية الاخرى لا تمنعوا اما الله مساجد الله يشعر بطلب
الخروج فان المانع انما يكون بعد وجود المقتضي ويلزم من النهي عن منعهن من الخروج اباحته لهن لانه
لو كان ممنوعا لم ينه الرجال عن منعهن منه والحديث عام في النساء ولكن قد خصوه بشروط وحالات
منها الا يتطيبن وهذا الشرط مذكور في الحديث في بعض الروايات ولمخرجن تفلات وفي بعضها اذا
شهدت احداكن العشاء فلا تطيبن تلك الليلة وفي بعضها اذا شهدت احداكن المسجد فلا تمس طيبا
ويلحق بالطيب ما في معناه فان الطيب انما منع لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم وربما يكون
سببا لتحريك شهوة المرأة ايضا فان موضوع هذا المعنى التحقيق به وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ايما امرأة اصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء الاخرة وقد الحق به ايضا جميع الملابس والمس
الحلي الذي يظهر اثره في الزينة وحمل بعضهم قول عائشة لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
ما احدث النساء بعده لمنعهن المساجد كما منعت نساء بني اسرائيل على هذا معنى احداث الملابس والزينة
والطيب وما حض به بعضهم هذا الحديث ان منع الخروج للمتجد للمرأة الجميلة المشهورة جائز وما
ذكره بعضهم مما يقتضي التخصيص بزمن الليل وقد ورد في كتاب مسلم ما يشعر به في بعض طرقه
لا تمنعوا النساء من الخروج الى المساجد بالليل فالتقييد قد يشعر بما قاله وبما قيل ايضا في تخصيص
هذا الحديث الا لا يزاحمن الرجال وبالجملة فمدار هذا كله النظر الى المعنى فما اقتضاه المعنى من المنع جعل
خارجا عن الحديث وحض العموم وفي هذا زيادة وهو ان النفس وتبع على بعض ما يقتضي التخصيص وهو
عدم الطيب وقيل ان في الحديث دليلا على ان للرجل منع امرأته من الخروج الا باذنه وهذا احد من تخصيص

النهي بالخروج الى المساجد وان ذلك يقتضي بطريق المفهوم جواز المنع في غير المساجد فقد يعترض عليه
بان هذا تخصيص الحكم بالقيد ومفهوم اللقب ضعيف عند اهل الاصول ولكن ان يقال في هذا ان منع
الرجال النساء من الخروج مشهور معتاد وقد تقرر واعليه فانما علق الحكم بالمساجد ليبين الحال الجواز
واخراجه عن المنع المستمر المعلوم فيبقى ما عداه على المنع وعلى هذا فلا يلزم منع الرجل الخروج لامرأته
لغير المسجد ماخوذ من تقييد الحكم بالمسجد ويمكن ان يقال فيه وجه اخر وهو ان في قوله عليه
السلام لا تمنعوا اماء الله مساجد الله مناسبة تقضي الا باجة اعني كونهن اماء الله اشعار بالرخصة في
الى مساجد الله ولهذا كان التعبير باماء الله اوقع في النفس من التعبير بالنساء لو قيل واذا كان هذا
امكن ان يكون علة للجواز فاذا انتفى انتفى الحكم لان الحكم يدور مع العلة واخذ من انكار عبد الله
ابن عمر على ولده وسبه اياه تاديب المحترض على السنن برايه وعلى العالم بهواه وتاديب الرجل وله
وان كان كبيرا في تغيير المنكر وتاديب العالم من يتعلم عنده اذا تكلم بما لا ينبغي وقوله لنفال
ابن عبد الله هو في رواية ابن شهاب عن سالم بن عبد الله وفي رواية ورقا ابن عمر مجاهد عن ابن عمر يقال
له ابن له يقال له واقد ولعبد الله بن عمر ابنا منهم بلال ومنهم واقد **الحديث الخامس**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل الظهر
وركعتين بعد الظهر وركعتين بعد الجمعة وركعتين بعد العشاء وفي لفظ صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم
فاما المغرب والجمعة والعشاء ففي بيته وفي لفظ اخبرتني 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 التي قبل الفرايض وبعدها وبدل على هذا العدد منها وفي
تقديم السنن على الفرايض وتاخيرها عنها معنى لطيف مناسب اما في التقديم فلان الانسان
يشتغل باموره الدنيا واسبابها فتكثف النفس من ذلك فجاء له بجبرة من خصوص القلب في العبادة
والخشوع فيها الذي هو روحها فاذا وقعت السنن على الفريضة نالت النفس العباد ه وبلغت
حاله يسيرا الخشوع يدخل في الفرض على حاله جبسنة لم تكن تحصل له لو لم يقدم السنة فان النفس
مجبولة على الملل بما هي فيه لاسيما اذا اعرا وطال ورود الحالة المنافية لما قبلها فتحتاج الى الحالة
السابقة او تضعفه واما السنن المتاخرة فقد ورد ان النوافل جابرة لنقصان الفرايض فاذا وقع
الفرض ناسب ان يكون بعده ما يجبر خلله فيه ان وقع وقد اختلف الاحاديث في اعداد ركعات الرواتب
فعلا وقولا واختلف مذاهب الفقها في الاخبار المقتضية للاعداد والمروي عن مالك انه لا توقيف في ذلك

قال ابن القاسم صليت واما نوقف في هذا اهل العراق والله اعلم كيف في هذا الباب اعني ما ورد فيه احاديث
بالنسبة الى التطوعات والنوافل المرسلة ان كل حديث صحيح دل على استحباب عدد من هذه الاعداد
وهيئة من الهيئات اوافلة من النوافل بعد ما يستحبا به يختلف مراتب ذلك المستحب فما دل ذلك
الدليل الاعلى تاكده اما على ذاته فجعلوه بقوة او كثرة فعلوه بقوة دلالة اللفظ على تاكد حكم فيه واما
بعاضد حديث اخر او فعله او بعمل مرتبته في الاستحباب دون ما نقص عن ذلك كان بعده في الرتبة وما ورد
فيه حديث لا يتنهي الى الصحة فان كان حسنا عمل به ان لم يعارضه صحيح اقوى منه وكانت مرتبته كان بعض
عن هذه الرتبة الماسة اعني الصحيح الذي يلزم عليه اولم يوكد اللفظ في طلبه وما دان ضعيفا فان وجد
شعار في الدين نفع منه وان لم يحدث فهو محل نظر بحيث لا يقال انه مستحب لدخوله تحت العمومات
المقتضية لفعل الخير واستحباب الصلوة وبحيث لا يقال انه من الخصوصيات بالوقت او بالحالة والفعل
والفعل المخصوص يحتاج الى دليل خاص يقتضي استحبابه بخصوصه وهذا اقرب والله اعلم وهاهنا تنبيهات
الاول انا ذكرنا في الحديث الضعيف انه يحتمل ان يعمل به لدخوله تحت العمومات بشرط ان لا يعتقد
دليل على المنع منه لخص من تلك العمومات هذه الصلوة المذكورة في ليلة الجمعة من ليلة اربع عشرة
الحديث ولا يحسن ان يراد فعلها ادراجا لها تحت العمومات الدالة على فضل الصلوة والتسبيح لم يستقم
لانه صح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان تخص ليلة الجمعة بقيام دون هذا احسن من العمومات الدالة
على مطلق فضيلة الصلوة **الثانية** انه هذا الاحتمال الذي قلنا من جواز اندراجه تحت العمومات
تنبيه به في الجملة لا في الحكم باستحباب ذلك الشيء المخصوص هيئته الخاصة لان الحكم باستحباب على
هيئته الخاصة يحتاج دليلا خاصا عليه ولا يجعل ما اذا فعل بنا فعلى انه من جملة الخيرات التي
لا تختص بذلك الوقت ولا تلك الهيئة فهذا الذي قلناه احتمالا **الثالثة** قد عرفت احوال ما هو
سعار في الدين ومثاله ما احدثه الروافض من عدد الخمسين سموه عدد العبور وذلك الاجتماع واماته شعارهم
في وقت مخصوص على وجه مخصوص ليس لثبت شرعا وقريب من ذلك ان تكون العبادة من جهة الشرع مرتبة على وجه
مخصوص ويريد بعض الناس ان يحدث فيها امرا لم يرد به شرع واعلم انه يدخل تحت عموم فضائل لا
يستقيم لان الغالب على العبادات وملاحظها التوقيف وهذه الصورة حيث لا يدل دليل على كراهة
ذلك الحديث او نعم ما اذا دل فحوا توي في المنع والظهور من الاول واحل مثال ذلك ما ورد من رفع
اليدين في القنوت فانه قد صح رفع اليدين في الدعاء مطلقا فاقتضى بعض العلماء برفع اليدين في القنوت لانه دعاء
يندرج تحت الدليل الذي يقتضي استحباب رفع اليدين في الدعاء وقال غيره بكره لان الغالب على هيئة

العبادة التعبد والتوقيف والصلوة نقصان عن زيادة عمل غير مشروع فيها فاذا ثبت الحديث في
ع القنوت كان الدليل الدال على صيانه الصلوة عن العمل الذي لم يسوغ احص من الدليل الدال على رفع
اليدين في الدعاء **الرابعة** ما ذكرناه من المنع ضعيف ان اريد به يكون منع تحريم فقط وان اريد
ذلك مختلف بحسب ما يفهم من نفس الشرع من التشديد في الابتداع بالنسبة الى ذلك الجنس او التخفيف
الا ترى انا نظرنا الى البدع المتعلقة باصول الدين اعني البدع المتعلقة باصول الدين لا نكفره اصلا
بل لمن منها لم نحرم فيه الا كراهة واذا نظرنا الى البدع المتعلقة بالاحكام الفرعية لم نكد نجد
البدع المتعلقة باصول العقايد فهذا ما املى ذكره في هذه المواضع مع كونه من المشكلات القوية
احدم الضبط فيه بقوانين تعدم ذكرها للسابقين وقد تمارس الناس في هذا الباب تمارينا شديدا
حتى انى اعرض المالكية في ليلة من احد كملتي الرغائب اعني التي في رجب والتي في شعبان يقومون
يصلونها وقوم عاكفين على المحرم فيمسون حال العاكفين على المحرم على حال المصلين لان الصلوة وان
ذكر ان العاكفين على المحرم عالمون بانهم من تكلموا للعصبة بين كلامهم الاستغفار والتوبة والصلوة
لتلك الصلوة مع اعتقادهم عند معتقدوك انهم في طاعة ولا يتوبون ولا يستغفرون والناس
في هذا يرجع الى المحرم فالذي ذكرناه وهو ادراج الشيء المخصوص تحت العموم او طلب دليل خاص
على ذلك الشيء الخاص وسيأتي الكلام على هذا الثاني وورد عن السلف الصالح ما يؤيده في مواضع الا ترى
ان ابن عمر رضي الله عنه قال في صلوة الضحى انها بدعة لانه لم يثبت فيها دليل ولم يرد اراد انها بدعة عموما
الصلوة بتخصيصها بالوقت المخصوص وكذلك قال في القنوت الذي كان يفعله الناس في عصره انه
بدعة ولم يرد انه تحت عمومات الندب كذلك كما رد به على المورد كما من قول عبد الله بن محمل لابنه
في الجهر بالبسملة اياك والحدث ولم يرد انه تحت دليل عام وكذلك ما جاء عن ابن مسعود رضي
الله عنه فيما خرجه الطبراني بسنده عن قيس بن ابي حازم قال ذكر ان لابن مسعود قاصا يجلس
بالليل ويقول للناس قولوا كذا وقولوا كذا فقال لاذا لا يتوه فاخبروني قال فاخبروه فجاء عبد الله
مسعودا فقال ايس عرفني فقعد عرفني ومن لم يعرفني فانا عبد الله بن مسعود وهلم لا نعلم احدا كم عن محمد صلى
الله عليه وسلم واصحابه وانكم لمتعلقون بذنب ضلالة له وفي رواية لقد جئتم ببدعة ظلما او لقد
فضلتم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم علما فهذا ابن مسعود وانظر هذا الفعل مع امكان اذا جمع بهم
فضيلة الذكر على ازاحة كيدانه في القنوت والجهر بالبسملة من باب الزيادات في العبادات **الخامسة**
ذكر المصنف حديث ابن عمر في باب الصلوة الجماعة وليس بظاهر له مناسبة فان كان اراد قول ابن عمر لبلال

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني انه اجتمع معه في الصلوة فليست الدلالة على ذلك قوية فان المعية
مطلقا اعم من المعية في الصلوة وان كان يحتمل ولم ينفي انه لم يرد ذلك انه ورد بعقيبه حديث
عايشة انها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي
لفظ لهما الفجر خير من الدنيا وما فيها وهذا لا يتعلق بصلوة الجماعة **الحديث السادس**
وهو حديث عايشة رضي الله عنها المتقدم ذكره **فيه دليل** على تاكد ركعتي الفجر وعلو مرتبتهما في الفضيلة
وبذلك صرح قول مالك واصحابه في انهما سنة او فضيلة بعد اصطلاحهم على الفرق بين السنة والفضيلة
وذكر بعض الناس قولا في ذلك وهو ان ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مظهرا له في الجماعة
فهو سنة وما لم يواظب عليه وعده في نوافل الخير فهو فضيلة وما واظب عليه ولم يظهره وهذا مثل ركعتي
الفجر فعلى هذا القول احدهما سنة والثانية فضيلة واعلم ان هذا ان راجعا الى الاصطلاح
فلا مشاحة فيه وان راجعا الى الخلاف في الامر فيه قريب فان لكل احد ان يصطلح في التسمية ان شاء على وضع يراه وان راجعا الى الخلاف في
معنى تقدمت في هذا الحديث تاكد امر ركعتي الفجر والمواظبة عليها ومقتضاه تاكد استحبابها فلا
يهم ولا يحرج على من يسميها سنة وان اريد بالسنة مع تاكدها اخفض رتبة فيما واظب عليه الرسول
صلى الله عليه وسلم مظهرا له في الجماعة فلا شك ان بعض النفل يختلف فيه فقال قايل انها اسمى السنة
اعلاها رتبة رفع ذلك الى الاصطلاح والله اعلم

باب الاذان

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة
المختار عند اهل الاصول ان قوله امر راجع الى امر النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك امره بما يتبين
لنا الطاهر ان امره الى امر الشرع ومن يلزم واتباعه ومن يخرج بقوله وهو الرسول صلى الله
عليه وسلم وفي هذا الموضع زيادة على هذا وهو ان العبادات والتقديرات فيها لا يوخذ الا بتوقيف
والحديث دليل على الامر في لفظ الاقامة ويخرج عنه التكبير الاول فانه مندوب والتكبير الاخير ايضا
وابو حنيفة خالف وقال ان الفاظ الاقامة مثناة مثل الاذان واختلف مالك والشافعي في موضع واحد
وهو لفظ قد قامت الصلوة فقال مالك انه مفرد وظاهر هذا الحديث يدل له وقال الشافعي انه
مثنى للحديث الاخر وهو قوله امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة اي الا لفظة
قد قامت الصلوة ومذهب مالك مع ما مر من الحديث فوائد بعمل اهل المدينة ونقلهم وعمل اهل المدينة
في هذا اقوى لان طريقه النقل والعادة في مثله بعض سرع العمل وانه لو كان كما يعتقد بعضهم
اختلف اصحابه مالك في اجماع اهل المدينة حجة مطلقا في مسايل الاجتهاد ويخصص ذلك بما طريقه

النقل والانتشار كالاذان والاقامة والصاع والمد والاقوات وعدم اخذ الزكوة من الخضراوات وقال
بعض المتاخرين منهم والصحيح التعميم وما اله عن صحيح عند اخرين ولا فرق في مسايل الاجتهاد
بينهم وبين غيرهم من العلما اذ المنقول العصمة على بعض الامة نعم ما طريقه النقل والانتشار
اذا علم اتصاله وعدم تغيره اقتضت العادة ان يكون مشروعا من صاحب الشرع ولو اتفق على
فالاستدلال به قوي يرجع الى المرصاد والله اعلم وقد استدل بهذا الحديث على وجوب الاذان
من حيث انه اذا امر بالوصف لزم ان يكون الاصل ما موثا به وظاهر الامر للوجوب وهذه مسئلة
اختلف فيها والمشهور بيننا الاذان والاقامة سنتان وقيل هما فرضا كفاية وهو قول الاصطخري
من اصحاب الشافعي وقد يكون له متمسك بهذا الحديث كما ذكرناه **الحديث الثاني**
عن ابي جحيفة وهب بن عبد الله السوائي قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم وهو في قبة له حمرا من
ادم قال فخرج بلال بوضوء فمن ناضح وفايز قال فخرج النبي صلى الله عليه وسلم عليه حلة حمرا كاني
انظر الى بياض ساقيه قال فتوضا واذن بلال قال فجعلت اتتبع فاه ها هنا وها هنا يقول يمينا وشمالا
حي على الصلوة حي على الفلاح ثم ركزت له عنزة فتقدم وصلى الظهر ركعتين ثم مر بين يديه راكعتين حتى
رجع الى المدينة **قوله** ابو جحيفة وهب بن عبد الله هو المشهور وقيل وهب بن جابر وقيل وهب
ابن وهب والسوائي في نسبه مضموم السين مد ودنسبه الى سواء من عامر من صعصعة مات
في ايام ابن مروان بالكوفة قتيل سنة اربع وسبعين **واللام** عليه من وجوه **احدها** قوله
فخرج بلال بوضوء وهو منتوح الواو ومعنى الماء وهو اسم لمطلق الماء وقد اضافه الى الوضوء
فيه نظر قد مر وقوله فمن ناضح وفايز قال القاضي عياض ان بعضهم قاد بذا الهمزة ما لا يعرفه
شيئا وبعضهم كان يذا لهمزة ما يفتحه على يمين ويشهد له الرواية الاخرى في الصحيح ورايت بلالا
اخرج وضوأ فرايت الناس يبتدرون ذلك الوضوء فمن اصاب منه شيئا تمسح به ومن لم يصب منه
اخذ من بلل اصاحبه **الثاني** يوخذ من الحديث التماس البركة بما لابسته الصالحون مما لابسته
فانه رد في الوضوء الذي توضا النبي صلى الله عليه وسلم وتعدى الى المعنى الذي سامر ما لابسه
الصالحون **الثالث** قوله فجعلت اتتبع فاه ها هنا وها هنا يريد يمينا وشمالا فيه دليل على استدارة الموذن
للاسماع عند الدعا الى الصلوة وهو قريب الملفظ بالجعلتين وقوله حي على الصلوة حي على الفلاح
سيوقت الاستدارة وانه وقت الجعلتين واختلفوا في موضعين احدهما انه هل يلزم الموذن ذلك او يجوز
مستقبلي القبلة ولا يلتفت لا بوجهه دون بدنه وانه يستدير بكله الثاني هل يستدير في مئذنة واحدة

احداهما عند قوله حي على الصلوة حي على الصلوة والاخرى عند قوله حي على الفلاح حي على الفلاح
ايلتفت يمينا ويقول حي على الصلوة مرة ثم يلتفت شمالا ويقول حي على الصلوة اخرى ثم يلتفت
يمينا ويقول حي على الفلاح ويلتفت شمالا ويقول حي على الفلاح هذا ما الوجه المنقول عن اصحابنا
الشافعي وقد رجح هذا الثاني بان يكون لكل جهة نصيب من كل دلية وقيل انه لتفشي الفعال الاول
الى لفظ الحديث هو الاول **الرابع** قوله ثم ركزت اي نبتت في الارض يقال ركزت الشي اركزه
بضم الكاف المستقبل وكذا اذا نبته والعنزة قيل هي عصا فيها طرفة حديد وقيل الحربة الصغيرة
الخامس فيه دليل على استحباب وضع السترة للصلي حيث كشي المرور كما هو المراد بالدليل على الامر
بالسترة مثل غلظ العنزة ودليل على المرور من وراء السترة غير مضار **السادس** قوله ثم لم
يزل يصلي ركعتين حتى رجع الى المدينة هو اخبار عن قصره صلى الله عليه وسلم الصلوة وهو احد
على ذلك وذلك دليل على الرجحان للقصر على الاتمام وليس دليلا على وجوبه الا على مذهب من يرى
ان ما داوم عليه السلم على الوجوب وليس هذا مختارا في علم الاصول **السابع** لم يسم في هذه الرواية
موضع احتماعه مع النبي صلى الله عليه وسلم وقد بين ذلك في رواية اخرى قال فيها اتيت النبي صلى الله
عليه وسلم بمكة وهو الارجح في قبته لما جرامن ادم وهذه الرواية المسنه مفيدة لفايدة زايدة وانه في
الرواية الاولى المبهمة كونه كان يصلون احتماعه بالنبي صلى الله عليه وسلم في طريقه الى مكة قيل نزوله اليها
وعلى هذا يشكل قوله ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع الى المدينة من حيث ان المسفر يلزمه ان له نهاية
يوصل اليها قبل الرجوع اما اذا بين ان الاجتماع كان بمكة يجوز ان يكون صلوة الظهر التي ادركها عند
ابتدا الرجوع ويكون قوله حتى رجع الى المدينة انتها الرجوع **الحديث الثالث**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان بلالا يوذن بليل فكلوا
واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم **في الحديث** دليل على اتخاذ موذنين في المسجد الواحد وقد
استحب ذلك اصحابنا بالشافعي واما الاقتصار على موذن واحد فجوز وكرهه وقوف بين ان يكون العمل
مستحبا او بين ان يكون تركه مكروها اما الزيادة على موذنين فليست في الحديث تعرض له ونقل عن اصحابنا
الشافعي انه كره الزيادة على اربع وهو ضعيف وفيه دليل على انه اذا تعدد الموذنون فالمستحب ان
يتوالوا واحدا بعد اخر اذا اتسع الوقت لذلك كما في اذان بلال وابن ام مكتوم رضي الله عنهما فانهما
وتعاسرين لكن في صلوة يتسع وقت اذانها كصلوة الفجر اما في المغرب فلم يقل فيها موذنان لان الفجر
في لوا التجويز وبين ان يوذن كل واحد منهم في زاوية من زوايا المسجد وبين ان يجتمعوا او يوذنون دفعة

واحدة وفي الحديث دليل على جواز الاذان للصبح قبل دخول وقتها وهو مذهب مالك والشافعي
والمنقول عن ابي حنيفة خلافه قياسا على سائر الصلوات والذين قالوا بجواز الاذان للصبح قبل دخول
وقتها اختلفوا في وقته وذكر بعض اصحاب الشافعي انه يكون بي وقت السحر بين الفجر الصادق
والكاذب قال ويكره التقديم على ذلك الوقت وقد ورد في الحديث ما يقرب هذا وهو ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم فظاهر ذلك اذا فات
وقت الاذان سهوا يجتمل لان يكون عند طلوع الفجر فبين ان ذلك لا يمنع الاكل والشرب الا عند
طلوع الفجر الصادق وذلك يدل على تفاوت وقت اذان بلال لان الفجر وفي الحديث دليل على جواز ان يكون
المؤذن اعمى اذا بان بر ومكتوم كان اعمى وفيه دليل على جواز تقليد الاعمى البصير في الوقت او جواز
اجتهاده فيه فان ابن ام مكتوم لا بد له من طريق يرجع اليه في طلوع الفجر وذلك اما سماع من بصير او
اجتهاد وقد جاء في الحديث وكان لا يؤذن حتى يقال له اصبحت اصبحت فهذا يدل على رجوعه الى البصر ولو
لم يرد ذلك لم يكن في اللفظ دليل على جواز رجوعه الى الاجتهاد فيه لان الدال على احد امرين مهما لا
يدل على واحد منهما معينا واسم ابن ام مكتوم وهما قيل عمرو بن قيس والله اعلم **الحديث الرابع**
عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن
فقولوا مثل ما يقول **الكلام** عليه من وجوه **احدها** اباحة المؤذن مطلوبة بالاتفاق وهذا
الحديث دليل على ذلك هم اختلف العلماء في كيفية الاجابة وظاهر هذا الحديث ان الاجابة تكون بحكاية
لفظ المؤذن في جميع الفاظ الاذان وذهب الشافعي الى ان سامع المؤذن يبدل الحيعلة بالحوقلة
وهذا لمخالفته لحديث ورد فيه ورد به على الاول بخصوصه وعموم الاول وذكر فيه من المعنى ان
الاذكار الخارجة من الحيعلة تحصل بنوابها بذكرها فيشترك السامع والمؤذن في نوابها اذا حكاها
السامع واما الحيعلة فمقصودها الدعاء وذلك يحصل من المؤذن وحده ولا يحصل مقصوده من السامع
فعوض عن الثواب الذي فوته بالحيعلة الثواب الذي يحصل له بالحوقلة ومن العلماء من قال يجب
الجمع بين الامرين فقط **الثاني** المختار ان يكون حكاية المؤذن في كل لفظ من الفاظ الاذان عقيب
قوله وعلى هذا فقوله اذا سمعتم المؤذن يحمل على سماع كل كلمة منه والفاء تقتضي التعقيب فاذا حمل
على ما ذكرناه اقتضى تعقيب قول المؤذن بقول المجيب **الثالث** اختلفوا في انه اذا سمعه في اثناء الصلوة
هل يجيبه ام لا على قولين اقوال للعلماء احدها انه يجيبه لعموم هذا الحديث والثاني لا يجيبه لان في
الصلوة شغلا كما ورد والثالث الفرق بين النافلة والفريضة فيجيب في النافلة دون الفريضة لان

اسرا شاغلة اخف وذكر بعض مصنفي اصحابنا الشافعي انه هل يكره اجابته في الاذكار التي في الاذان اذا
كان في الصلوة وجهين مع الجزم بانها لا تبطل وهذا ينبغي ان يخص بما اذا كان في غير قراءة الفاتحة اما
الحيعلة فما ذكر يجيب بلفظها او بالحوقلة فان اجابه بالحوقلة لم يبطل لانه ذكر كما في غيرها من الذكر الذي
ليس في اذان ولا يكره التقديم على ذلك الوقت وقد ورد في الحديث ما يقرب هذا وهو ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم فظاهر ذلك اذا فات
وقت الاذان سهوا يجتمل لان يكون عند طلوع الفجر فبين ان ذلك لا يمنع الاكل والشرب الا عند
طلوع الفجر الصادق وذلك يدل على تفاوت وقت اذان بلال لان الفجر وفي الحديث دليل على جواز ان يكون
المؤذن اعمى اذا بان بر ومكتوم كان اعمى وفيه دليل على جواز تقليد الاعمى البصير في الوقت او جواز
اجتهاده فيه فان ابن ام مكتوم لا بد له من طريق يرجع اليه في طلوع الفجر وذلك اما سماع من بصير او
اجتهاد وقد جاء في الحديث وكان لا يؤذن حتى يقال له اصبحت اصبحت فهذا يدل على رجوعه الى البصر ولو
لم يرد ذلك لم يكن في اللفظ دليل على جواز رجوعه الى الاجتهاد فيه لان الدال على احد امرين مهما لا
يدل على واحد منهما معينا واسم ابن ام مكتوم وهما قيل عمرو بن قيس والله اعلم **الحديث الرابع**
عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن
فقولوا مثل ما يقول **الكلام** عليه من وجوه **احدها** اباحة المؤذن مطلوبة بالاتفاق وهذا
الحديث دليل على ذلك هم اختلف العلماء في كيفية الاجابة وظاهر هذا الحديث ان الاجابة تكون بحكاية
لفظ المؤذن في جميع الفاظ الاذان وذهب الشافعي الى ان سامع المؤذن يبدل الحيعلة بالحوقلة
وهذا لمخالفته لحديث ورد فيه ورد به على الاول بخصوصه وعموم الاول وذكر فيه من المعنى ان
الاذكار الخارجة من الحيعلة تحصل نوابها بذكرها فيشترك السامع والمؤذن في نوابها اذا حكاها
السامع واما الحيعلة فمقصودها الدعاء وذلك يحصل من المؤذن وحده ولا يحصل مقصوده من السامع
فعوض عن الثواب الذي فوته بالحيعلة الثواب الذي يحصل له بالحوقلة ومن العلماء من قال يجب
الجمع بين الامرين فقط **الثاني** المختار ان يكون حكاية المؤذن في كل لفظ من الفاظ الاذان عقيب
قوله وعلى هذا فقوله اذا سمعتم المؤذن يحمل على سماع كل كلمة منه والفاء تقتضي التعقيب فاذا حمل
على ما ذكرناه اقتضى تعقيب قول المؤذن بقول المجيب **الثالث** اختلفوا في انه اذا سمعه في اثناء الصلوة
هل يجيبه ام لا على قولين اقوال للعلماء احدها انه يجيبه لعموم هذا الحديث والثاني لا يجيبه لان في
الصلوة شغلا كما ورد والثالث الفرق بين النافلة والفريضة فيجيب في النافلة دون الفريضة لان

الخامس قيل في مناسبة جواب الحيعلة بالحوقلة انه لما دعاهم الى الحضور اجابوا بقولهم لا حول
ولا قوة الا بالله اي لا حول عن معصيتك ولا قوة لنا على طاعتك الا بمعونتك فانه لا حول ولا قوة لنا
ولا حول لنا عما نتقيه ولا قوة لنا على ما نطلبه الا بك فكأنهم قالوا ليس لنا بمخلوقين قوة على شيء
من ذلك وانما ذلك بخلقك وقدرتك فنسألك ان تخلق فينا القوة على طاعتك والله اعلم **باب استقبال القبلة**
الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسبح على
ظهر راحلته حيث كان وجهه هو هي براسه وكان ابن عمر يفعله وفي رواية كان يوتر على بعيره ويخبر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر على بعيره الا المكتوبة ويسبح على الارض **الكلام** عليه من وجوه **احدها**
التسبيح يطلق على صلوة النافلة وهذا الحديث منه فقوله يسبح اي يصلي النافلة وربما اطلق على
مطلق الصلوة وقد فسر قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب بصلوة الصبح
وصلوة العصر والتسبيح بخصوصه في قول الرجل سبحان الله فاذا اطلق على الصلوة فانما من اطلاق
اسم البعض على الكل كما قالوا في الصلوة ان اصلها الدعاء سميت العبادة كلها بذلك لاشتمالها
على الدعاء وانما لان المصلي ينزه الله تعالى بخلاصه العبادة له وحده والتسبيح التنزيه فيكون
ذلك من عبادة الملائكة لان التنزيه يلزم الصلوة المخلصة لله تعالى وحده **الثاني** في الحديث
دليل على جواز النافلة على الراحلة وجواز صلاة النافلة حيث ما توجهت بالراكب وكان السبب في سهل حمل
الصلوة على العبادة وتكثيرها فان ما خفت طريقته قل وقوع الشح عليه وقلت فيه المنازعة فسهل الله
تعالى بهذا على عباده ان نقل الفرائض عليهم تسهيلا للمكلفين وفتح لهم طريق تكثير النوافل تحظيا
للاجود **الثالث** قوله حيث كان وجهه يستنبط منه ما قاله بعض العلماء ان جهة الطريق تكون
بدلا عن القبلة حتى لا يخرج عنها الغير حاجة المسير **الرابع** الحديث يدل على الايماء وسيأتي

سمى الايماء ركوعا والسجود والفقهاء لو ايكون الايماء للسجود اخفض من الايماء بالركوع ليكون
البدل على وفق الاصل وليس في الحديث ما يدل عليه والامام نص في اللفظ ما على انه لم يأت بتحقيق
السجود ان حمل قوله يومئ على الايماء في الركوع والسجود معا الخامس استدل بايثاره عليه الصلوة
والسلام على البعير ان الوتر ليس بواجب بناء على مقدمة اخرى وهو ان الفرض لا يؤدى على الراحلة وان
الفرض مرادف للواجب السادس قوله غير انه لا يصلي عليها المكتوبة فيه تمسك به ان صلوة الفرض
لا تؤدى على الراحلة وليس يقوى في الاستدلال لانه ليس فيه الا ترك الفعل المخصوص وليس
الترك بدليل على الامتناع وذلك لكلام في قوله الا الفرايض فانه انما يدل على ترك الفعل وترك
الفعل لا يدل على امتناعه كما ذكرناه وقد تعالى ان دخول وقت الفريضة مما تكثر على المسافرين
فترك الصلوة لها على الراحلة دايما مع فعل النوافل على الراحلة يشعر بالفرق بينهما في الجواز وعدمه
مع ما يايد من المحنى وهو ان الصلوة المفروضة قليلة محصورة لا تودي للتردد لها الى النصارى
الطلوب والنوافل المرسلة لا حصر لها فيودي الترول لها الى ترك المطلوب من تكثير هما مع استعمال
المسافر والله اعلم الحديث الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال بينما الناس
بقباء في صلوة الصبح اذ جاء هم آت فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد
امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة تعلق
بهذا الحديث مسايل اصولية ومسايل فروعية نذكر منها ما يخصنا الان اما المسايل الاصولية
فالمسئلة الاولى منها قبول الخبر الواحد وعادة الصحابة في ذلك واعتمادهم بعضهم بنقل بعض
وليس المقصود من هذا اثبات قبول خبر الواحد بهذا الخبر الذي هو خبر الواحد فان في ذلك اثبات
الشيء بنفسه وانما المقصود بذلك التنبيه على امثلة تقبولهم لخبر الواحد لينضم اليه امثال
لا تحصى فيثبت بالمجموع القطع بقبولهم لخبر الواحد المسئلة الثانية نسخ الكتاب والسنة
المتواترة هل يجوز بخبر الواحد ام لا والاكثرون على المنع لان المقطوع لا يرتفع بالمظنون وقال عيسى
الطاهرية يجوز ذلك واستدل لذلك بهذا الحديث ووجه الدليل انهم عملوا بخبر الواحد ولم ينكر
النبي صلى الله عليه وسلم عليهم وفي هذا الاستدلال نظر ما ناقشة ونظر ما ان المسئلة مفروضة
في نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ويمتنع في العادة ان يكون اهل قبا مع قربهم من الرسول
صلى الله عليه وسلم وايانهم له وتيسر مراجعته لهم ان يكون مستندهم في الصلوة الى بيت المقدس
خبرا عنه صلى الله عليه وسلم مع طول المدة وهي ستة عشر شهرا من غير مشاهدة لفعله او سماع قوله

من قوله ولو سلمنا ان ذلك ممتنع في العادة ولا نسلم انه يمكن ان يكون المستند مشاهدة فعل او سماع
قول والمحتمل لا من ان لا يتعين حمله احدهما فلا يتعين حمل المستفيض عليه ليتم القدح على خبر
عنه صلى الله عليه وسلم بل يجوز ان يكون من مشاهدة واذا جاز انتفا اصل الخبر جاز انتفاء خبر التواتر
لان انتفا الملزوم منه انتفاء قيوده واذا جاز انتفاء خبر التواتر لم يلزم ان يكون الدليل مقصورا في
المسئلة المعروضة فان قلت الاعتراض على ما ذكرته من وجهين احدهما انا ما ادعيت من امتناع
ان يكون مستند اهل قبا خبر الواحد عن مشاهدة ان صح انما يصح في بعضهم لا في جميعهم اما في بعضهم فلا يمتنع
في العادة ان يكون مستنده الخبر المتواتر الثاني ان ما ادعيته من جواز استناد بعضهم الى المشاهدة يقضي
انهم اذا لقوا القاطع المظنون لا لمشاهدة طريق قطع واد جاز ان لا له المقطوع بمشاهدة خبر الواحد
جاز نسخ الخبر المتواتر بخبر الواحد فانهما مشتركان في رد المقطوع بالمظنون قلت
اما الجواب عن الاول فانه اذا سلم امتناع ذلك على بعضهم فقد تقسموا اذا الزمن يجوز ان يكون مستند
التواتر ومن يكون مستنده المشاهدة فحينئذ لا يتعين ان يكونوا ممن استند الى التواتر
فلا يتعين حمل الخبر عليهم فان قال قايل اهل قبا بعض من يقتضي الجمع ان يكون بعض من استند منه
التواتر فصح الاحتجاج قلت لا شك في امكان ان يكون الكل مستندهم المشاهدة ومع هذا التجويز
لا يتعين الجزم على ما ادعوه الا ان يتبين ان مستند الكل او البعض خبر التواتر ولا سبيل الى ذلك
واما الثاني فالجواب عنه من وجهين احدهما ان المقصود والمناقشة في الاستدلال بالحديث المذكور
على المسئلة المعينة وتقديم الفرض من ذلك واما اثباتها بطريق القياس على المنصوص فليس بمقصود
الثاني ان يكون ابن خواز نسخ خبر الواحد الخبر المتواتر مقيسا على خواز نسخ المقطوع به بمشاهدة
خبر الواحد بجامع اشتراكهما في رد القاطع بالمظنون لكنهم نصوا الخلاف مع الطاهرية في
كلا وحضم ما يدل على ان من عداهم لم يقل به والطاهرية لا يقولون بالقياس ولا يصح استدلالهم
بهذا الخبر على المدعى هذا الوجه مختص بالطاهرية والله اعلم المسئلة الثالثة رجعوا الى الحديث
ايضا في ان نسخ السنة بالكتاب جايز ووجه التعلق بالحديث في ذلك ان الخبر لهم ذو ثواتر لا للدليل قرآن
واجاد في النسخ على الكتاب ولو لم يدل ذلك لما ان ذلك من الكتاب وليس التوجه الى بيت المقدس من الكتاب
اذ لا نص في القرآن على ذلك فهو بالسنة ويلزم من مجموع ذلك نسخ السنة بالكتاب والمنقول عن
الشافعي خلافه ويعترض على هذا بوجوه بعضها احدها ان نقل المنسوخ كان بالكتاب نسخ لفظه
والثاني انه يقال النسخ كان بالسنة ونزول الكتاب على وفقها الثالث ان يجعل ما ان المجمل كالمنوط بقوله

نعالى اعموا الصلوة بحمل فسروا مورد هذا التوجه الى بيت المقدس فيكون كالمامور به لنظائر الخطاب
واجيب عن الاول والثانى ان مساق هذا النحو يقضى الى ان لا يعلم ناسخ من منسوخ بعينه اصلا
فان هذين الاحتمالين مطردان فى كل ناسخ ومنسوخ والجواب ان هذا النحو من الكلام ينفى القطع النهيئ بالنظر
اليه الا ان تختف القرائن بنفى هذا النحو تركيبا فى نوع الحكم بالتحويل الى القبلة مستندا الى الاخبار
العين واجيب عن الثالث بان لا تسلم ان المبين كالملفوظ به فى كل الاحكام به المسئلة الرابعة
اختلفوا فى ان حكم الناسخ هل يثبت فى حق المخاطب قبل بلوغ الخطاب له ام لا والحق ما مر اليه الجمهور فى ذلك
ووجه التعلق انه لو ثبت الحكم فى اهل قباء قبل بلوغ الخبر اليهم لبطل ما فعلوه من التوجه الى بيت
المقدس فيفقد شرط الجواز فى بعض افعال المسئلة الخامسة فيه دليل على جواز نسخ حكم الشيخ
لان ما دل على جواز الاخص دل على جواز الاعم السادسة فيه وحده من جواز الاجتهاد فى زمن الرسول
صلى الله عليه وسلم او القرب منه لانه كان يمكن ان يقطعوا الصلوة وان يبنوا فيجوز البناء وهو
محل الاجتهاد تمت المسايل الاصليه والله اعلم واما المسايل الفروعيه فالاولى منها ان
الوكيل اذا عمل بما تصرف قبل بلوغ الخبر هل يصح تصرفه بناء على مسئلة الشيخ وهل يثبت قبل بلوغ الخبر
وقد نوزع فى هذا البناء على ذلك الاصل وعلى تقدير صحته فالحكم هناك يكون ماخوذا بالقياس
لا بالنص الثانية اذا صلت الامة مكشوفة الراس ثم علمت بالحق فى اثناء الصلوة هل تقطع ام لا
فمن اثبت الحكم قبل بلوغ الخبر الى هنا قال بفساد ما فعلت فالزمها القطع ومن لم يلزمها القطع الان
يتاتى ستر راسها وهذا ايضا مثل الاول والله اعلم بالقياس الثالثة قيل فيه دليل على جواز نسخ
من ليس فى الصلوة لمن هو فى الصلوة وان نفتح عليه كما ذكروه القاضى عياض رحمه الله وفى استدلاله
على جواز ان يفتح عليه نظر لان هذا المحل من قبيل القبلة محتمل من واجب اما مر بترك منسوخ ومن
يفتح على غيره ليس كذلك ولا يساويه ولا يلحق به هذا اذا اراد ان الفتح فى غير الفاتحة الرابعة
فيه دليل على جواز الاجتهاد فى القبلة وسماعا سمعت لهم الجهة الكعبة لاول وهلة فى الصلوة
قبل تطعم على موضع عينها الخامسة فيه وحده ان من صلى الى غير القبلة بالاجتهاد ثم تبين له
الخطا انه لا يلزمه الاعادة لانه فعل ما وجب عليه فى وقت مع مخالفة الحكم فى نفس الامر كما ان
اهل قبا لما تحولوا ما وجب عليهم عند طلوع الفجر لم يفسد فعلهم ولا امروا بالاعادة السادسة
قال الجماعة رحمه الله تعالى وفى هذا دليل على ان من لم يعلم بفرض ولم يسلغه الدعوة ولا امكنه
استعلام ذلك من غيره والفرض غير لازم له والحجة غير قايمة عليه وركب بعض الناس على هذا مسئلة

من اسلم فى دار الحرب او اطراف بلاد الاسلام حيث لا يجد من يستعلم عن شرايع الاسلام هل يجب
عليه ان يقضى ما مر من صلوة او صيام ام يعلم وجوبها وحكى عن مالك والشافعى ان امه ذكر لها هذا
معنا ما لفدرته على الاستعلام والبحث والجواب يرجع الى ذلك وهو ايضا يرجع الى القياس والله اعلم وقوله
ع الحديث وقد امرنا ان نستقبل القبلة ما استقبلوها مروى بكسر الباء على الامر ويروى بفتح الباء على
الخبر الحديث الثالث عن انس بن سيرين قال استقبلنا الشام حين زوجت من الشام فصلينا
بعين التمر فرايته يصلى على حمار وهو جهه من ذا الجناب يعنى عن يسار القبلة فقلت رايتك تصلى لغير القبلة
فقال لولا انى رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله لم افعله الحديث يدل على جواز النافلة على
الدابة الى غير القبلة وهو حكما تعدى فى حديث ابن عمر وليس فى هذا انه زياده الا انه على خلاف وقد
سبط بان ذلك لان ملابسته مع التحرز منه متعذر لا سيما اذا طال الزمن فى ركوب فاحتمال الحرج وان
كان يحتمل ان يكون على جانب بينه وبينه وقوله من الشام هو الصواب ووقع فى كتاب مسلم
حين توجه الشام وقيل لوا هو وهو واما توجوا من البصرة ليلتقوه من الشام وقوله رايتك تصلى الى غير
القبلة فقال لولا انى رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله لم افعله انما يعود الى الصلوة الى غير القبلة
فقط وهو الذى سال عنه لا الى غير ذلك من هيئته والله اعلم وراوى هذا الحديث عن انس بن مالك ابو حمزة
انس بن سيرين واخوه محمد بن سيرين مولى انس بن مالك ويقال انه لما ولد ذهب به الى انس بن مالك فسماه انسا
وكناه بابى حمزة باسمه وكنيته وتفوق على الاجتماع بجريره ومات بعد اخيه محمد بولدات وفاه محمد سنة
عشر ومايه

باب الصفوف الحديث الاول

عن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فان تسوية الصفوف
من تمام الصلوة تسوية الصفوف اعتدال القايمين بها على سمت واحد وقد يدل تسويتها ايضا على سد
الفرج فيها بناء على التسوية الحسية والاتفاق على التسوية بها لمعنى الاول والثانى امر مطلوب وان كان الاخير
انما المراد الحديث الاول فقوله عليه السلام من تمام الصلوة يدل على ان ذلك مطلوب وقد يوخذ منه ايضا
انه مستحق غير واجب لقوله من تمام الصلوة وقد بذكر انه من اركانها ولا واجباتها فتمام الشئ امر زايد على
وجود حقيقته التى لا يتسمى الا بها فى مصطلح الاصطلاح وقد يطلق بحسب الوضع على بعضها لا تمام الحقيقة
الا به الحديث الثانى عن النعمان بن بشير رضى الله عنه قال لتسمعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لتسون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم وليسلمن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حوذا ما يسوى
بالقداح حتى راى انا قد عقلنا عنه ثم خرج يوما فقام حتى كاد ان يكبر فراى رجلا باديا صدره فقال عباد الله لتسون

صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم النعمان ابن بشير بفتح البا وكسر الشين المعجمة ابن سعد بن
ثعلبة الانصاري ولد قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بثمان سنين وقيل بست سنين
قال ابو عمر والاول اصح ان شا الله قتل سنة اربع وستين … مرج راهط تسوية الصفوف قد تقدم فيها
وقوله عليه السلام او ليخالفن الله بين وجوهكم معناه … والاظهر انه قابل بين التسوية وبينه اي الواقع
احد الامرين اما التسوية او المخالفة وكان يظهر لي في قوله عليه السلام او ليخالفن الله بين وجوهكم انه
راجع الى اختلاف القلوب وتغير بعضهم على بعض فان تقدم الانسان على الشخص او على الجماعة وتخليفه اياهم
من غير ان يكون مقاما للامامة بهم قد يوغر صدورهم وذلك موجب لاختلاف قلوبهم فعبر عنه بمخالفة
وجوههم لان المختلفين في التباعد والتقاطع يأخذ كل واحد منهما غير وجه الآخر فان شئت بعد ذلك
ان تجعل الوجه بمعنى الجهة تعبيرا عنه عن اختلاف المقاصد وتباين النفوس فان من تباعد عن غيره وتنافر
زوى بوجهه عنه فيكون المقصود التحذير من وقوع التباغض والتنافر وقال القاضي عياض في
قوله عليه السلام او ليخالفن الله بين وجوهكم يحتمل ان يكون مثل قوله ان يحول الله صورته صورة حمار فيخالف
بصفتهم الى غيرها من المسوخ او ليخالف بوجه من لم يقم صفه ويغير صورته عن وجه من اقامه او ليخالفن
باختلاف صورها بالمسخ والتغيير قال شيخنا الشارح رحمه الله اقول اما الوجه الاول وهو قوله
فيخالف بصفتهم الى غيرها من المسوخ فليس فيه محافظة ظاهرة على مقتضى لفظة بين والاليق
بهذا المعنى او ليخالفن وجوهكم عما هي عليه الان … وجوه من مسخ ومن لم يمسخ فهو الوجه
الثاني واما الوجه الاخير ففيه محافظة قوية على معنى بين الا انه ليس فيه محافظة ظاهرة على قوله
وجوهكم فان تلك المخالفة مخالفة بعد المسخ وليست تلك وجوههم عند المخاطبة وقوله القداح هي
خشب السهام حين تبرى وتنحت وتهيأ للرمي وهي مما يطلب فيه التحرير والا كان السهم طائشا وهي مخالفة
لغرض اصابة الغرض فضرب به المثل للتسوية لغيره وفي الحديث دليل على ان تسوية الصفوف من وظيفة
الامام وقد كان بعض ائمة السلف يوكل بالناس من يسوي صفوفهم وقوله حتى راى ان قد عقلنا عنه يحتمل
ان يكون المراد انه كان يراعيهم في التسوية ويراقبهم الى ان علم انهم عقلوا المقصود عنه وامتثلوه فكان
ذلك غاية لمراقبتهم وتكلف مراعاة اقامتهم وقوله … يكبر فراى رجلا باديا صدره فقال
عباد الله الى اخر الحديث يستدل به على جواز كلام الامام فيما بين الاقامة والصلوة لما يعرض من حاجة
وقال العلما اختلفوا في كراهية ذلك الحديث الثالث عن انس بن مالك رضي الله عنه ان
١ جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم

قال انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بما فقام عليه رسول الله صلى الله
عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف صلى الله عليه وسلم
ولمسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى به وبامه فاقامني عن يمينه واقام المراة خلفنا قال
صاحب الحاشية اليتيم قيل هو ضميرة جد حسين بن عبد الله بن ضميرة مليكة بضم الميم وفتح اللام
وبعض الرواة رواه بفتح الميم وكسر اللام والاول اصح قيل هي ام سليم وقيل ام حرام وقال بعضهم
وهو الاصح … الحديث رواه اسحق بن عبد الله فانها امراته قاله الحافظ ابو عمر فعلى هذا
كان ينبغي للمصنف ان يذكر اسحق وقال غير ابي عمر انها جدة انس رضي الله عنه فعلى هذا لا
يحتاج الى ذكر اسحق وعلى كل حال فلا يحسن 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 الصلوة للتعليم او لحصول البركة بالاجتماع فيها او باقامتها في المكان المخصوص وهو
الذي يشعر به قوله فلاصلي لكم وقوله قد اسود من طول ما لبس اخذ منه ان الافتراش يطلق عليه
لباس ورتب على ذلك مسالتان احداهما لو حلف لا يلبس ثوبا ولم يكن له نية فافترشه
انه يحنث والثانية ان افتراش الحرير لباس له فيحرم على ان ذلك على افتراش الحرير قد ورد فيه نص
يخصه وقوله فنضحته النضح يطلق على الغسل ويطلق على ما دونه وهو الاشهر فيحتمل ان يريد الغسل
فيكون ذلك لاحد امرين اما المصلحة دينية وهو طلب طهارته وزوال ما يعرض من الشك في نجاسته
لطول لبسه ويحتمل ان يريد ما دون الغسل وهو النضح الذي تستحبه المالكية لما شك في نجاسته
ويدور ذلك بان … 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 موقف احدهما
عن يمينه والاخر عن يساره وفيه دليل على ان للصبي موقفا في الصف وفيه دليل على ان موقف المراة
وراء موقف الصبي ولم يحسن من استدل به على ان صلوة المنفرد خلف الصف صحيحة فان هذه الصورة
ليست من صور الخلاف … على انه لا يصح امامتها للرجال لانه وجب تاخيرها
في الصف ولا تتقدم امام … وقوله ثم انصرف الاقرب انه اراد الانصراف عن البيت ويحتمل انه اراد
الانصراف من الصلوة اما على راي من يرى … ان السلام لا يدخل تحت مسمى الركعتين واما على
راي غيره فيكون الانصراف عبارة عن التحلل الذي يستعقب السلام وفي الحديث جواز الاجتماع في
١ النوافل خلف الامام وفيه دليل على صحة صلوة الصبي والاعتداد بها والله اعلم الحديث الرابع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من
الليل فجئت فقمت عن يمينه فحولني عن يمينه خالته ميمونة بنت الحارث أم أم الفضل بنت الحارث
وميمنة عندها أنه جوان مثل ذلك من الصبي عند الخادم مع الزوج وقيل أنه كرر وهذا ذلك لا
يكون فيه تكرار النبي صلى الله عليه وسلم وهو وقف الصبي وقيل أنه بات عندها ليتطلع الصلوة
النبي صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على أن للصبي موقفا في الصف مع الامام وإذا انخنث رد في
الرواية من أنه دخل في صلوة النبي صلى الله عليه وسلم بعد دخول النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة
فقيه دليل على جواز الاتمام ومن لم ينو الامامة وفيه دليل على أن موقف المأموم الواحد عن
يمين الامام وفيه دليل على أن العمل اليسير في الصلوة لا يبطلها **باب الامام**

الحديث الاول عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اما يخشى الذي
يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس حمار **الحديث الثاني** دليل على منع تقدم المأموم على الامام
في الرفع اي في الرفع من الركوع والسجود هذا منصوص وروي الدارقطني عن جابر والنوعد لا يكون
الا على ممنوع وفيه أشار عليه السلام في الخنفس كما هو في الركوع والسجود وفي قوله صلى الله عليه وسلم
اما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الامام دليل على أن فاعل ذلك متعرض لهذا الوعيد وليس فيه دليل
على أنه تبع ذلك ولا بد وقوله عليه السلام أن يحول الله وجهه وجه حمار يشبه به الصورة
الدالة وهو محتمل أن يرجع الى المرتكب ويحتمل أن يرجع الى الحمار موصوف بالبلادة ويستعار هذا المعنى
للمأموم الذي يجب عليه من فرض الصلوة ومتابعة الامام وروح هذا الحمار بالتحويل في الصورة
الظاهرة لم يمنع لكونه رفع المأموم قبل الامام ونحن قد بينا الدليل على وقوع ذلك
وانما يدل على كونه عاصيا فعرضنا لذلك ويكون تخلفه صائحا الا ان يمنع عنه ذلك الوعيد ولا يلزم من
التعرض للشيء وقوع ذلك الشيء وايضا فالمتوعد به لا يكون موجودا في الوقت الذي اخبر عنه عند
الفعل والجهل موجود عند الفعل وليست امتنا هذا عن العلم بالحكم بل بما هذا والمال
يكون عبادة من فعل ما لا يعلم بالحكم موجودا لانه قد يقال في هذا انه جهل ونقال
لو علم انه جاهل والسبب فيه ان الذي يفعل ليس كالمرتب والمعهود منه فيقال ذلك ليس
بالشان اذ لم يفعل الافعال المناسبة للانسانية وانما المقصود من العلم العمل جاز ان يقال
ان لا يعمل به انه جاهل غير عالم **الحديث الثاني** عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا

واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد واذا سجد فاسجدوا واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا
اجمعون **ومعاني** معناه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في
بيته وهو شاك فصلى جالسا وصلى وراءه قوم قياما فاشار اليهم ان اجلسوا فلما انصرف قال انما جعل
الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد
واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون **الكلام** على حديث ابي هريرة من وجوه **الاول**
اختلفوا في حواز صلوة المفترض خلف المتنفل منعها ابو حنيفة واستدل بهذا الحديث وجعل اختلاف
النية دليلا على اختلاف قوله فلا تختلفوا واجاز ذلك الشافعي وغيره والحديث حجة على هذا المذهب على الاختلاف
في الافعال الظاهرة **الثاني** الفاء في قوله فاذا ركع فاركعوا الى اخره يدل على أن افعال المأموم يكون بعد
افعال الامام لان الفاء تقتضي التعقيب وقد مضى الكلام في المنع من السبق وذكر الفقهاء المساواة
في هذه الاشياء ممكن وهذا **الثالث** قوله عليه السلام واذا سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك
الحمد يستدل به من يقول ان المقتدي يقول سمع الله لمن حمده دون المأموم وهو اختيار
مالك **الرابع** اختلفوا في اضافة الواو وتسقطها من قوله ربنا ولك الحمد بحسب اختلاف الروايات
وهذا اختلاف في الاختيار لا في الجواز ودل ثبات الواو على زيادة معنى لانه يكون التقدير ربنا
او ما اشبه ذلك ولك الحمد فيكون الكلام مشتملا على معنى الدعاء او معنى الخبر واذا قيل باسقاط
الواو على احد هذين **الخامس** قوله عليه السلام واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون اخذ
به قوم اذا وجدوا الجلوس خلف الامام العاجز الضرورة مع قدرة المأمومين على القيام وقد تقدم جعلوا
متابعة الامام عندنا في اسقاط القيام ورفع اكثر الفقهاء المشهورين والمانعون اختلفوا في الجواب
عن هذا الحديث على طرق الطريق الاول ادعاء نسخه مستدلا بما صح من صلوة النبي صلى الله عليه وسلم
في مرضه قاعدا وهم قيام وابو بكر قائم بهم صلاته وهذا مبني على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
الامام وان ابا بكر كان مأموما في تلك الصلوة وردت في ذلك احاديث وموضع الترجيح هو الكلام
على ذلك الحديث وقال العاصي عباس لو ام النسخ لم يكن احد منهم قاعدا وان كان النسخ لا يكون بعد النبي صلى الله عليه وسلم
فشا بينهم على ذلك شهد بعضهم عنه امامة القاعد بعده ونعوى هذا الحديث وانول
هذا ضعيف اما الحديث فلا نؤمن اخذ بعد ذلك بحديث انس الذي رواه الدارقطني عن جابر بن زيد
الجعفي بضم الجيم وسكون العين عن الشعبي بفتح الشين عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن

احد بعدى بالاسناد هذا مرسل وجابر بن يزيد كذاب رافضي متروك ورواه مجالد بن الشعبي وقد استضعف مجالدا واما الاستدلال بترك الخلفا للامامة عن تعهدها فضعيف فان ترك الشيء لا يدل على تحريمه ولعلهم اتموا بالاستنابة للقادرين وان كان الاذان تتحصل على صلوة القاعد للعام مرجوحة فان الاولى تركها اذا كان في بيان تركهم الامامة من تعهدها وقولهم انه تشهد بصحة نيته عن امامة القاعد بعده ليس كذلك لما بيناه ان الترك للعمل لا يدل على تحريمه الطريق الثاني في الجواب عن هذا الحديث لما بينا من ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وتتعرف ان الاصل عدمه حتى يدل عليه دليل الطريق الثالث التاويل بان نحمل قوله عليه السلام فاذا صلى جالسا فصلوا جلوسا على انه اذا كان في حال القيام فجلس او لا تحمله الهوى بالقيام وكذلك الاصل فيما تصلي قياما اي اذا كان في حال القيام فتقوموا ولا تحملكم الهوى بالقعود وكذلك في قوله فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وهذا بعيد وقد ورد في الاحاديث وظرفها ما ينفيه مثل ما جاء في حديث عائشة الاتي انه اشار اليهم ان جلسوا وامت بعلل ذلك بموافقة الامام في القيام وعلى ملوكهم وسياق الحديث في الجملة يمنع من سبق الفهم الى هذا التاويل والكلام على حديث عائشة مثل الكلام على حديث ابي هريرة وما فيه من الزيادة تدل على المنبه عليه الحديث الرابع عن عبد الله بن يزيد الخطمي الانصاري رضي الله عنه قال حدثني البراء وهو غير كذوب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده لم نحن احد منا ظهره حتى نضع رسول الله صلى الله عليه وسلم ساجدا ثم نتبعه سجودا بعده عبد الله بن يزيد الخطمي متوج الحاء كان اسن من ابي مسعود الانصاري وكان اسن على الكوفة والذي روى عنه هذا الحديث ابو اسحق وقوله وهو غير كذوب يحتمل بعضهم على انه كلام ابي اسحق في وصف عبد الله بن يزيد لانه روى عبد الله بن يزيد في البراء ين عازب والذي ذكره الصنف يقتضي انه كلام عبد الله بن يزيد في البراء بن عازب ولو ذكر ابا اسحق لكان احسن لاحتمال الكلام الوجه الاول ان مصدر وامره البراء مثل هذه الرواية لانه في مقام الصحبة وكذا انقل عن يحيى بن معين انه قال لم يحدث ابا اسحق ان عبد الله بن يزيد غير كذوب ولا يقال للبراء انه غير كذوب فاذا تقصد ذلك تعين عبد الله بن يزيد ايضا قد شهد الحديبية وهو ان بسع عشرة سنة وورد هذا بعضهم برواية شعبة عن ابي اسحق قال سمعت عبد الله بن يزيد يخطب يقول حدثنا البراء وكان غير كذوب وان ذا هذا محمل ايضا والحديث يدل على ان الصحابة ينهى الامتناع عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يتلبس بالركن الذي يتنقل اليه لا حين يشرع في الهوي اليه وفي ذلك دليل على طول الطمانينة من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الحديث لا خر يدل على ذلك اعني قوله فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا فانه يقتضي تقدم الاسجود على الركوع والسجود

الحديث الخامس

عن ابن سيرين رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملئكة غفر له ما تقدم من ذنبه **الحديث** يدل على الامام يومن وهو لجماعة الشافعي وغيره ولختيار مالك ان المامور لا يومن الا بعد تومين الامام ولعله تومين جهر الامام وباثر تامين فانه علق تامينه تامينه ولا يدان يكونوا عالمين بوقوعه الا بالسماع والذي قالوا لا يومن الا مام اولا فاقول قوله عليه السلام اذا امن الامام على يقتضيه موضع التامين وهو اتمامه الفاتحة كما تعالوا الجهاد اذا بلغ مجاهدا فانهم اذا بلغ تمامها واجزاء بلغ الجزء وهذا مما يعاد فان وجد دليل لا يرجح على ظاهر الحديث وهو قوله اذا امن فان جماعة في التامين عملوا به والاصل عدم المجاز ولعل مالكا رحمه الله اعتمد على عمل اهل المدينة ان كان يحتج في ذلك بعمل ويرجح به منه فلا دلالة الحديث على الجهر بالتامين ضعف من دلالته على نفس التامين لانه يدل دليل على تامين الامام ومن يعتبر جهره وموافقة التامين لتامين الملئكة ظاهرة الموافقة في الزمان ويقويه الحديث الاخر اذا احدكم امن وقالت الملئكة في السما امين فوافقت احداهما الاخرى وقد يحتمل ان تكون الموافقة راجعة الى صفة التامين اي يكون تامين المصلي كصفة تامين الملئكة في الاخلاص او غيره من الصفات المرجحة والاول اظهر وقد تقدم في شرح قوله صلى الله عليه وسلم غفر له ما تقدم من ذنبه وهل ذلك مخصوص بالصغاير او يعم الكبائر يحتمل والله اعلم

الحديث السادس

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم وذا الحاجة واذا صلى احدكم لنفسه فليطول ما شاء **وما في** معناه من حديث ابي مسعود هو **الحديث السابع** عن ابي مسعود الانصاري قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني لاتاخر عن صلوة الصبح من اجل فلان مما يطيل بنا قال فما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب في موعظة قط اشد مما غضب يومئذ فقال ايها الناس ان منكم منفرين فايكم ام الناس فليوجز فان من ورايه الكبير والصغير وذا الحاجة **حديث** ابي هريرة وابي مسعود واسمه عقبة بن عمرو يعرف بالبدري والا كثرون لم يشهدوا بدرا ولكنهم انما نسبوا اليها بدلالة عمل التخفيف في صلوة الامام والحلم فيما مذكور وهو للمشقة اللاحقة للمامومين اذا طول وفيه بعد ذلك خبران **احدهما** انه اذا كان في الحاضرين الحلد وجبان شيع الحلم لهما يجب شرعا على المامومين التطويل ويرون التخفيف ومرادنا التخفيف حيث لا يشق اما دون التخفيف لا يلزمه التطويل وهذا مما للفقها انه اذا علم من المامومين انهم يوثرون التطويل طولكما اذا اجتمع قوم لقيام الليل فان ذلك لا شق عليهم فقد

ايروه ودخلوا عليه **الثاني** التطويل والتخفيف من الامور الاضافية فقد يكون الشيء طويلا بالنسبة
الى عادة ثم وقد يكون خفيفا بالنسبة الى عادة اخرى وقد جاء بعض العلماء انه لا ينقص على ثلاث تسبيحات
في الركوع والسجود والمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم اكثر من ذلك مع امره بالتخفيف فكان ذلك
لان عادة الصحابة لا تجاوز عشرة وعلمهم في الحديث يقتضي ان لا يكون ذلك هذا اذا كان فعل النبي صلى الله عليه
وسلم ذلك مما في صلاته او اكثرها وان كان خلافا بعضها فيحتمل ان يكون طويلا بسبب ما اقتضيه
حال الصحابة وبين ان لا يكون طويلا لكنه سبب اسار المؤمن له وظاهر الحديث المروي لا يقتضي
الخصوص بعض صلاته صلى الله عليه وسلم وحديث ابي مسعود دليل على العصب في الموعظة وذلك يكون
لما لمخالفة الموعظ لما علمه او التقصير في تعليمه والله اعلم

باب صفة صلوة النبي صلى الله عليه وسلم الحديث الاول

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبر في الصلوة سكت هنيهة قبل ان
يقرأ فقلت يا رسول الله بابي وامي رايت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين
خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم
اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد **وقد تقدم** القول في ان ذكره الفعل والمداومة عليه وقد
يستعمل في مجرد وقوعه وهذا الحديث يدل لمن قال باستحباب الذكر بين التكبير والقراءة انه دليل
استحباب هذا الذكر والدال على المقيد دال على المطلق فيما في ذكر كراهة الذكر فيما بين التكبير والقراءة ولم
نعلم من استحبه ذكرا خر معين فيه دليل لمن قال باستحباب هذه السكتة بين التكبير والقراءة والمراد
هاهنا السكوت عن الجهر لان معلق القول انما من قراءة القرآن لا عن الذكر وقول ما تقول ليتعوذ انه قضية
بانها كان قوله ان السوال وقع بقوله ولما وقع بقوله هل تقول والسوال بهل لا يعد عن السوال
بما هاهنا ولعله استدل على اصل القول بحركة الشفة كما ورد في اسنده لا لهم على القراءة بالسر مما طلب
تبيينه وقوله عليه السلام اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب عبارة اما عن محوها
وتركها لمؤاخذة بها واما عن المنع من وقوعها والعصمة وفيه مجازان احدهما استعمال المباعدة في تركها
او في العصمة والمباعدة في الزمان او في المكان في الاصل الثاني استعمالها في الالة الكلية وكذلك
التشبيه بالمباعدة بين المشرق والمغرب للمقصود من ترك المؤاخذة او العصمة وقوله عليه السلام اللهم
نقني من خطاياي في قوله من الدنس كما تقدم مجازان من زوال الدنوس وابرهما وان كان اظهر في الثوب الابيض
من غيره من الالوان وقع التشبيه به وقوله عليه السلام اللهم اغسلني الى اخره وجه المرين بعد كونه

عما ذكرناه **احدهما** ان تكون المراد التعبير بذلك عن غاية الجواعي بالمجموع فان الثواب الذي تكثر الاسه
سليمه اشياء مسببه عن غاية البقاء **الثاني** ان تكون كل واحد من هذه الاشياء مجازا عن صفة يقع بها
التكثير والمحو واحل ذلك كقوله تعالى واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فكل واحد من هذه الصفات اعني
العفو والمغفرة والرحمة لها اثر في محو الذنب فحي هذا الوجه ينظر الى الالفاظ وجعل كل فرد من افراد
الاعلى معنى فرد من افراد الحقيقة والاعلى معنى فرد وفي الوجه الاول لا ينظر الى افراد الالفاظ
بل يحمل جملة الفعل الدال على غاية للذنب والله اعلم **الحديث الثاني** عن عائشة رضي
الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليستفتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب
العالمين وكان اذا ارفع لم يشخص راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك وكان اذا رفع راسه من السجدة لم يسجد
حتى يستوي قاعدا وكان يقول في كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى وكان ينهى
عن عقبة الشيطان وينهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وكان يختم الصلوة **قولها** كان يستفتح
الصلوة بالتكبير تقدم الكلام على لفظة كان وانها استعملت في مجرد وقوع الفعل وهذا الحديث
مع حديث ابي هريرة يدل على ذلك فانه قد استعملت في احدهما على غير ما استعملت فيه في الاخر
فان حديث ابي هريرة يقتضي المداومة والا لكذبه على السكوت وذلك الذكر وهذا الحديث يقتضي المداومة
او الاكثرية لافتتاح الصلوة بالحمد لله رب العالمين فظاهر هذا الحديث مبني على ان يكون لفظ القراءة
محمولا على ان لفظة كان لا تدل الا على الاكثرة ولا تعارض الاخر بل هما جميعا وهذه الافعال
التي ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة والمستدل للقائل بالوجوب منها على الوجوب لان الفعل يدل
على الوجوب بل لانهم يرون ان قوله تعالى اقيموا الصلوة خطاب بمجمل بين للفعل والفعل المبين للمجمل
المامور به بمنزلة نحت الامر فيدل مجموع ذلك على الوجوب واذا سلكت هذه الطريقة ووجدوا فعالا
غير واجبة فلا بد ان يجاب ذلك على دليل الخروج على عدم الوجوب وفي هذا لا استند لا البحث وهو
ان يقال الخطاب المجمل بين ما لا افعال وقوعا ما ذا ثبت بذلك الفعل لم يكن ما وقع بعده بيانا للوقوع
البيان بالاول فسي فحله مجردا لا يدل على الوجوب اللهم الا ان يدل دليل على وقوع ذلك الفعل المستدل
به ساذ فيتوقف الاستدلال لهذه الطريقة على وجود ذلك الدليل بل لقوم الدليل على خلافه كرواية
من راى فعلا للنبي صلى الله عليه وسلم سبب له صلى الله عليه وسلم بعد ان يتم فيها الصلوة وكان هذا
الراوي ممن اسلم عام الفتح او نحوه الذين لم يحضروا بعد امامة الصلوة فهذا مقطوع بتاخره وكذلك
من اسلم بعد مدة اذا اخبر بوجوبه للفعل وهذا ظاهر في التاخر وهذا تحقيق البحث عنه

يا مرجد لي لا يقوم مقامه وهو ان معارضة الحديث العين على وقوع هذا التجهل والاصل عدم غيره
ثم انتين ان يكون نوعه بيانا وهذا يدفعوك اذا وجدنا فعلا ليس فيه ما يدل على عدم
وجوبه فاما اذا وجد فيه سوى ذلك فاذا جعلناه مبينا لدلالة الاصل على عدم غيره ودلالة الدليل
على عدم وجوبه لزم النسخ بذلك لوجوب الذكر بنسا ولا شك ان مخالفة الاصل اقرب من الزام
النسخ وقولها ان مسح الصلوة بالتلبيد يدل على امور احدها ان الصلوة تفتح بالتحريم اعني
ما هو اعم من التلبيد بمعنى انه لا يلتفي بالنية في الدخول فيها فان التلبيد يحرم مخصوص والدال
على وجوب الاخص دال على وجوب الاعم واعني بالاعم ما هما المطلوب ونقل عن بعض الشافعية مخالفة
وربما قال بعضهم على مالك والحق نخلافه عنه ومن غيره الثاني ان التحريم بالتلبيد
خصوصا وبوضيفة ما التفيه ولتفي بمجرد التعظيم لقوله الله اجل واعظم والاستدلال على الوجوب
بهذا الفعل اما على الطريقة السابقة من كونها بيانا للجمل وفيه ما قدمنا وما ان نقدم الى ذلك
قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وقد فعلوا ذلك في مواضع كثيرة واستدلوا
على الوجوب بالفعل اعني هذا القول اعني قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وهذا اذا
اخذ مفردا عن ذي سببه وسياقه اشعر بان مخاطب الامة بان يصلوا كما صلى صلى الله عليه
وسلم دعوى الاستدلال بهذه الطريقة على كل فعل بفعله انه فعله في الصلوة وانما هذا الكلام تلخيصا
من حديث مالك بن الحويرث قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن شبة متقاربون فاقمنا
عنده عشرين ليلة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيما رفيقا فظن انا قد اشتقنا اهلنا او استقنا اهلنا فسالنا
عمن تركنا من اهلنا فاخبرناه فقال ارجعوا الى اهلكم فاقيموا فيهم وعلموهم ومروهم فاذا حضرت
الصلوة فليؤذن لكم احدكم ثم ليؤمكم اكبركم زاد البخاري وصلوا كما رايتموني اصلي فذا خطاب
لمالك واصحابه ان يوقعوا الصلوة على الوجه الذي راوا النبي صلى الله عليه وسلم يوقعها وهذا
الخطاب كالاية في ان يوقعوا الصلوة على ذلك الوجه فاذا ثبت استمرار النبي صلى الله عليه وسلم عليها
تحتم الامر فكان واجبا وبعض ذلك مقطوع به اي متطوع باستمرار فعله لانه لم يدل دليل على
وجوده في تلك الصلوات التي يطلق الامر بايقاع الصلوة فيصفها لاجرم وشاورا لامر له وهذا ايضا دال
فيه من الجدل ما اشرنا اليه وقولها والقراءة بالحمد لله رب العالمين مستدل لمالك واصحابه في ترك
الذكر بين الحمد والقراءة فانه لو تخلل ذكر بينهما لم يكن الاستفتاح بالقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا
على ان تكون القراءة مجرورة لا مضمومة واستدل به اصحابنا ما لك ايضا على ترك التسمية في ابتداء الفاتحة

وتاولوه غيرهم على ان المراد بفتح السورة الفاتحة فيلزمهم ما من السور وليس بعوى لانه ان جرى مجرى
الحكاية بذلك لمضي البداءة بهذا اللفظ بعينه فلا يكون فعله غيره لان ذلك الغير يكون هو المفتتح
وان جعل اسما مسمى بالفاتحة لانسمى بعذا المجموع اعني الحمد لله رب العالمين بل بالسم الحمد فلو كان
لفظ الرواية فاتحة بالحمد لقوي هذا فان حينيذ يدل على الافتتاح بالسورة التي تسمى بعضها
عند هذا الماول لها بالحمد ينوقولها وكان اذا رفع راسه من ركوع رفعه بصوبه اي لم يرفعه وماذا اللفظ
يدل على الارتفاع ومنه اسمحض بصره اذا رفعه بحوجهة العلو ومنه الشخص لارتفاعه للابصار
ومنه شخص للسفر اذا خرج من منزله الى غيره ومنه ما جاء في بعض الاثار شخص بي اذا بالتفي
كانه رفع من الارض لعلته وقولها ولم يصوبه اي لم يكسه ومنه المطر الصيب اي المطر صاب يصوب
اذا نزل قال المشاعر

ولست لاتشي ولكن لملاقي تنزلين من جو السماء يصوب

ومنه الطلق الصيب على الغيم فهو من المجاز لانه سبب الصيب الذي هو المطر وقولها ولكن بين
ذلك اي اسارة الى المسنون في الركوع وهو الاعتدال واستواء الظهر والعنق وقولها وكان اذا رفع راسه
من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائما دليل على الرفع من الركوع والاعتدال فيه والفقها اختلفوا في وجوب
ذلك على ثلثة اقوال الثالث انه محل هل هو الاعتدال الفرد وهذا عندنا من الافعال التي يتكرر استمرار
النبي صلى الله عليه وسلم عليها اعني الرفع من الركوع واما قولها وكان اذا رفع من السجود لم يسجد حتى
يستوي قاعدا دليل على الرفع من السجود وعلى الاستواء في الجلوس بين السجدتين فاما الرفع فلا بعد له لانه لا
يتصور تعدد السجود الا به بخلاف الرفع من الركوع فان الركوع غير متعدد وسها بعض المتاخرين
فذكر في الخلاف الرفع من الركوع والاعتدال فيه فلما ذكر السجود ذكر الرفع من السجود والاعتدال
فيه والطمانينة والركوع فاقتضى كلامه ان الخلاف في الرفع من الركوع جار في الرفع من السجود وهذا
سهو عظيم لانه لا يتصور خلاف في الرفع من السجود اذ السجود متعدد شرعا ولا يتصور تعدده الا
بالرفع الفاصل بين السجدتين وقولها وكان يقول في كل ركعتين التحيات اطلقت لفظ التحية على التشهد
كله من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وهذا الموضع هو فارق بين الاسم المسمى وان التحية للملك والتشهد
اوغير هما على ما سبأتي ثم ذلك لا يتصور فوقولها انما نقال اسمه الدال عليه وهذا خلاف قولها الملك الخ
وشربت الالف واللام في الاسم هنا لك اردت المسمى واما لفظة الاسم فقد قيل فيها ان الاسم هو المسمى وفيه
نظر دقيق وقولها وكان يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى يستدل به اصحاب ابي حنيفة على اختيار
هذه الهيئة في الجلوس للرجل وما لك يختار التورك وهو ان يفضي بوركه الايسر الى الارض وينصب

رجله اليمنى والسابعة وفرق بين التشهد الاول والتشهد الاخير وفي الاول الافتراش وفي الثاني التورك وقد ورد ايضا هيئة التورك فجمع الشافعي بين الحديثين فحمل الافتراش على الاول والتورك على الثاني وقد ورد ذلك مفصلا في بعض الاحاديث ورجح بعضهم العمل بالسنة الموافقة لاحد هاتين المجملة في الهيئة ويكون سبب المزية في التشهد الاول والتشهد الاخير الثاني ان الافتراش هيئة استيفاز فناسب ان يكون في التشهد الاول لانا المصلي يستوفز للقيام والتورك هيئة اطمئنان فناسب الاخير والاعم ذلك على الفعل الاولي وقولها وكانه ينهى عن عقبة الشيطان ويروى على عقب الشيطان وتفسير ذلك ان يفرش قدميه ويجلس على عقبيه وقد سمى ذلك ايضا بالاقعاء وقولها ان يدرس الى قوله السبع وهو ان يضع ذراعيه على الارض في السجود والسنة ان يرفعهما ويباعد الوضوع على الارض لما ثبت فقط وقولها وكان يختم الصلوة بالتسليم الواقعها على تعيين التسليم للخروج من الصلوة انما هو للعمل المواظب عليه ولا يدل الحديث على ان من سمى السلام وتدبر وجد من هذا انه التسليم من الصلوة لقولها وكان يختم الصلوة بالتسليم وليس السند بالظهور في ذلك وابو حنيفة يخالف فيه

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلوة واذا كبر للركوع واذا رفع راسه من الركوع رفعهما كذلك وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود

اختلف العلماء في رفع اليدين في الصلوة على مذاهب متعددة والشافعي رحمه الله قال بالرفع وهذه الاماكن الثلاثة اعني افتتاح الصلوة والركوع والرفع من الركوع ومحمد هذا الحديث وهو اقوى الاحاديث سندا وابو حنيفة لا يرى الرفع في غير الافتتاح وهو الذي هو عند اصحاب مالك والمعمول به عند المتاخرين منهم والمنصوص الشافعي على الرفع في هذه الاماكن الثلثة لهذا الحديث وقد ثبت الرفع عند القيام من الركعتين وقيل ان طول ان لم يرفع في ذلك لكان ايضا لائقا كما قال ما بال الرفع في الركوع والرفع منه لكونه ايضا على من روى الرفع عند التكبير فقط وجب ايضا ان يثبت الرفع عند القيام من الركعتين فانه زايد على من اثبت الرفع في هذه الاماكن الثلاث فقط والحجة واحدة في الموضعين

والصواب والله اعلم استحبابا الرفع عند القيام من الركعتين لثبوت الحديث فيه واما كونه مذهبا للشافعي لانه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي او ما هذا معناه ففي ذلك نظر ولما ظهر لبعض فضلاء المتاخرين قوة الرفع في الاماكن الثلاثة على حديث ابن عمر المتقدم عن تركه في بلاده فقال وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رفع يديه فيهما اي في الركوع والرفع منه ثبوتا لا مزيد له فلا وجه للعدول عنه الان في بلادنا هذه فسبحان العالم توكل لانه ان تحلل نسب الى البدعة ونادى في وجهه وربما تعديت الاذاية الى بدنه فتوقاه الحرص والدين تركه سنة واحد في الدين وقوله حذو منكبيه هو احد اقوال الشافعي رحمه الله في منتهى الرفع وابو حنيفة كما ذا الرفع حذو الاذنين وفيه حديث يدل عليه ورجح مذهب الشافعي لقوة السند لحديث ابن عمر ولكثرة الرواة لهذا المعنى ولما ينبغي ان قال روى هذا الحديث بضعة عشر نفسا من الصحابة وربما سلك طريق الجمع فحمل خبر ابن عمر على انه رفع يديه حتى حاذتا فقاه منكبيه والخبر الاخر انه رفع يديه حتى حاذت اطراف اصابعه اذنيه وقيل انه رويت رواية اخرى من حديث عبد الجبار بن وايل عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه ولم يخالف اصحابنا الشافعي منتدى التكبير فمنهم من قال يبدي التكبير مع ابتداء رفع اليدين وينهم التكبير مع انتهاء انسدال اليدين وتسبب هذا الى رواية وايل بن حجر وقد رفعنا في رواية وايل بن حجر استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكبر ورفع يديه حتى حاذتا اذنيه وهذه الرواية لا دليل لما نسب الى رواية ابن حجر وفي رواية لابي داود ورايتها بعض محمولين لعظيم انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه مع التكبير وهذا اقرب في الدلالة وفي رواية اخرى لابي داود فيها انقطاع انه انصرف النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلوة رفع يديه حتى حاذتا اذنيه وحاذى بابهاميه اذنيه ثم كبر وفي رواية اخرى احد رواتها ابن حجر فكان اذا كبر رفع يديه وهذه محتملة لانا اذا قلنا ان فعل احتمل ان يراد شروع في التحول ويحتمل ان يراد فروغ منه ويحتمل ان يراد جملة التحول ومن اصحابنا الشافعي من قال يرفع اليدين ثم يكبر ثم يبتدئ التكبير مع ابتداء الارسال ثم يتم التكبير مع تمام الارسال وتسبب هذا الى رواية الحميد الساعدي ومنهم من قال يرفع اليدين ثم يكبر ثم يرسل اليد بعد ذلك وتسبب هذا الى رواية ابن عمر وهذه الرواية التي ذكرها المصنف ظاهرها عندي مخالف لما نسب الى رواية ابن عمر رضي الله عنه من جعل افتتاح الصلوة طرفا لرفع اليدين فاما ان يحمل الافتتاح على اول جزء من التكبير وينبغي ان يكون رفع اليدين معه وصاحب هذا القول يقول برفع اليدين عنده مكبرا فاما ان يحمل الافتتاح على التكبير كله وايضا لا يقتضي ان يرفع اليد غير مكبر وقوله سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد تسمى جمع الامامين الامين فان الظاهر ان ابن عمر انما جلى وروى عن جالة الامام وفاتها الجالة العالية على النبي صلى الله عليه وسلم وغيرها انا ندخر او نذكر قوله سمع الله لمن حمده اي استجاب الله دعاء من حمده وتدخل الكاف لمكان الواو وحذفها وقوله وكان لا يفعله ذلك في السجود يعني الرفع وكانه يريد بذلك تعمد ابتداء السجود او عند الرفع منه وجعله على

الاستدلال اقرب واكمل فقها على القول بهذا الحديث وانه لا بس برفع اليدين عند السجود وخالف بخصوصه في ذلك ومال لرفع الحديث ورفع نبيه وهذا بعضي ما ذكرناه في الفاعة وهو القول باثبات الزيادة وقد بينا على من نقلها او سكت عنها والذي سلكوا مسلك الترجيح لرواية ابن عمر في ترك الرفع من السجود والترجيح انما يكون عند التعارض ولا تعارض بين رواية من اثبت الزيادة ومن نقلها او سكت عنها الا ان يكون النفي والاثبات منحصرين في جهة واحدة وان ادعي ذلك في حديث ابن عمر والحديث الاخر وبينا بطلان هذا الوقف من قبل

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

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 وحينئذ يمكن ان يكون ذلك من باب تسمية الجملة باسم بعضها

الثاني ظاهر الحديث يدل على وجوب السجود على هذه الاعضاء لان الامر للوجوب كما هو واجب عند الشافعي منها الجبهة ولم يتردد قوله واختلف قوله في اليدين والركبتين والقدمين وهذا الحديث يدل للوجوب وقد رجح بعض اصحابنا به عدم الوجوب ولم ار هم عارضوا هذا بدليل قوي اقوى من دلالته فانه استدل لعدم الوجوب بقوله عليه السلام في حديث رفاعة ثم اسجد فما كمل سجدته وهذا غايته ان يكون دلالته دلالة المفهوم او لقب او غاية والمنطوق الدال على وجوب السجود على هذه الاعضاء مقدم عليه وليس هو من باب تخصيص العموم بالمفهوم كما مر لنا في قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا مع قوله جعلت لي الارض مسجدا وترابها لنا طهورا فانه يعمل بذلك العموم من وجه اذا ورد مثل دلالة المفهوم وهاهنا اذا اورد مثل دلالة المفهوم اسقط الدليل الدال على وجوب السجود على هذه الاعضاء اعني اليدين والركبتين مع تناول اللفظ لها بخصوصها واضعف من هذا ما استدل به على عدم الوجوب من قوله صلى الله عليه وسلم سجد وجهي الذي خلقه وصوره وقالوا ما اضاف السجود الا الوجه فانه لا يلزم من اضافة السجود الى الوجه اختصاص السجود فيه واضعف من هذا الاستدلال لعدم الوجوب بان مسمى السجود يحصل بوضع الجبهة وان هذا الحديث يدل على اثبات زيادة المستغني فلا تترك واضعف من هذا الاستدلال لعدم الوجوب بان مسمى السجود تحصل بوضع الجبهة وان هذا الحديث يدل على اثبات زيادة المستغني المعارضة لقياس شبهي ليس بقوي مع ان يقال اعضاء الايجاب كشفها فلا يجب وضع ما ذكرها من الاعضاء سوى الجبهة وقد رجح المجاملي من اصحابنا الشافعي رحمه الله القول بالوجوب وهو احسن عندنا من قول من رجح عدم الوجوب وذهب ابو حنيفة الى انه ان سجد على الانف

وحده كفى وهو قول في مذهب مالك وذهب بعض العلماء الى ان الواجب السجود على الجبهة والانف معا وهو قول في مذهب مالك ايضا ويحتج لهذا المذهب بحديث ابن عباس هذا فان في بعض طرق الجبهة والانف في هذه الطريق التي ذكرها المصنف الجبهة واشار بيده الى انفه فقيل يعني ذلك انما جعلا كالعضو الواحد ويكون الانف كالتابع للجبهة واستدل على هذا بوجهين احدهما انه لو كان كعضو منفرد من الجبهة لحكمنا بالامر بالسجود عليها فانه لا سجدة ولا يطابق العدد المذكور في اول الحديث الماضي انه مما اختلف العادة مع الاستدانة الى الانف فاذا جعلا كعضو واحد امكن ان يكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الاخر فيطابق الاشارة والعادة وربما استنبط من هذا انه اذا اسجد على الانف وحده اجزاه لانهما اذا جعلا كعضو واحد كما ان السجود على بعض الجبهة تجزئ والجواب هذا لا يعارض الصريح بذكر الجبهة والانف الداخلين تحتنا لامر وانا نكرر ان بعد انهما كعضو واحد يمكن اعتبار العدد المذكور فذلك في التسمية والعادة لا في الحكم الذي دل عليه الامر وايضا فان الاشارة بيد لا تعين المساس اليه بعدا واما اللفظ فانه معين لما وضع له فتقديمه اولى **الثالث** المراد باليدين هاهنا الكفان ودل استعمال العموم ان مطلق لفظ اليدين يحمل كذلك في قوله تعالى فاغسلوا ايديكم الى المرافق وقد استدل بهذا على ان المراد بالايدي في ذلك الموضع الكفان وعلى هذا فيسقط هذا الاستدلال واما المراد هاهنا الكفان لان الوجه اذا حمل على بقية الذراع لدخلت المرفقان من قولهم اسر الظبي اذا شد يده الى عضده فانهما يصيران كالمشدودين بعضد الشاة فعبر بالاسر عن الشد وقد يقال ان المراد الراحة او الاصابع ولا يشترط الجمع بينهما بل يكفي احدهما واما وجوب السجود على ظهر الكف فلم يكفه هذا بمعنى ما قال **الرابع** قد يستدل بهذا انه لا يجب كشف شيء من هذه الاعضاء عند مسيس السجود بحصول الوضع من وضعها فعلى ما امرنا به فوجب ان يخرج عن العهدة وهذا للفقه البحث اصولي وهو ان الامر في مثل هذا هل هو راجع الى اللفظ او الى الفعل عدم وجوب الزايد على المأمور به المنطوق به مضمونا الى فعل المأمور به هل هو على الاجزاء ولم يختلف في ان كشف الركبتين غير واجب وكذلك القدمان اما الاولى فلان الحد من كشف العورة واما الثاني وهو عدم كشف القدمين فعليه دليل لطيف جدا لان الشارع رخص المسح على الخف مدة تقع فيها الصلوة مع الخف ولو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخفين وانتقضت الطهارة وبطلت الصلوة وهذا باطل ومن نازع في انتقاض الطهارة بنزع الخفين فقد اجمع الناس على ان الامر في نزع الخفين خفيف فانا الاجر فيقول لو وجب كشف القدمين لما قصة اباحة عدم النزع في المدة التي دل عليها لفظ امرنا المحمول على الاباحة واما اليدان فللشافعي تردد وقول في وجوب كشفهما الحديث

الحديث الخامس عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يركع من غير قيام ركع حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يفعل ذلك في صلاته كلها حتى يقضيها ويكبر حين ينهض من اثنين بعد الجلوس **الكلام** عليه من وجوه **احدها** انه يدل على ما ذهب اليه الشافعي ان تكبيرة الاحرام ركن لا ينعقد الصلوة الا به وعلى ما ذهب اليه مالك ان تكبيرة الاحرام سنة لا ينعقد الصلوة بدونها **الثاني** قوله يكبر حين ينهض في حال القيام ولا شك ان القيام واجب في الفرائض للتكبير وقراءة الفاتحة عند من يوجبها مع القدرة فكل اختيار يمنع اسم القيام عن التكبير يبطل التحريم ويقتضي عدم انعقاد الصلوة فرضا ونفلا وقوله ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة يدل على جميع الامامية بين التسميع والتحميد لما ذكرنا ان صلوة النبي صلى الله عليه وسلم هي المرجوع اليها في حال الامامة للعلة ويدل على ان التسميع يكون حين الرفع والتحميد بعد الاعتدال وقد ذكرنا ان الفعل قد يطلق على المبدا به وعلى انتهايه وعلى جملته وحاله مباشرته ولا باس بان يحمل قوله يقول حين يرفع صلبه على جملة حاله المباشرة ليكون الفعل مستصحبا في جميعه الذكر **الثالث** قوله يكبر حين يهوي ساجدا ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يفعل ذلك في صلاته كلها حتى يقضيها ثم يكبر حين ينهض من اثنين بعد الجلوس يدل على ان التكبير في الهوي والرفع منه وفي الاحرام والقيام منه واجب وهو مذهب الشافعي واختاره بعضهم ان يكون بعد الاستواء قائما وهو مذهب مالك فالحمل قوله حين يرفع على ابتداء الرفع وجعل ظاهره يدل ذلك لمذهب الشافعي ورجح عن جهة المعنى يشغل زمن الفعل بالذكر والله اعلم **الحديث السادس** عن مطرف بن عبد الله قال صليت انا وعمران ابن حصين خلف علي بن ابي طالب رضي الله عنه فكان اذا سجد كبر واذا رفع راسه كبر واذا نهض من الركعتين كبر فلما قضى الصلوة اخذ بيدي عمران بن حصين فقال قد ذكرني هذا صلوة محمد صلى الله عليه وسلم او قال لقد صلى بنا صلوة محمد صلى الله عليه وسلم **مطرف** بن عبد الله بن الشخير بكسر الشين المعجمة وتشديد الخاء المكسورة اخر حروفه ابو عبد الله العامري يقال انه من بني الحريش بفتح الحاء المهملة وكسر الراء المهملة واخره شين معجمة والحريش من بني عامر بن صعصعة مات سنة خمس وتسعين وتسعين على اخراج جميعه في الصحيحين والحديث يدل على التكبير في الحالات المذكورة فيه وامام التكبير في حال الانتقال وهو الذي استقر عليه عمل الناس رواية وفي الاصحاب وقد كان فيه من بعض السلف خلاف على ما قدمناه فمنهم من انكر على تاركيه الاجزاء ومنهم من زاد

عليهما من غير انكار والذي اتفق الناس عليه بعد ذلك ما ذكرناه واما حكم تكبيرات الاستفتاح وهي واجبة ام لا فذلك مبني على ان الفعل للوجوب او لا واذا قلنا انه للوجوب رجع الى الخلاف المعروف بين الشافعي ومالك رحمهما الله من انه بيان للمجمل او لا فمن هنا ما خذ من يرى الوجوب والاكثرون على الاستحباب واذا قلنا بالاستحباب فصل يسجد للسهو اذا تركها سهوا او لا يسجد ولو تركها جميع الصحابة ولا سجدوا لترك متعمدا امكن الخلاف فيه وليس هذا الحديث تعلق الا ان يجعل عدم سجود النبي صلى الله عليه وسلم مع تركه السنة لبعض الصلوة يدل على ذلك دليل فيكون المجموع دليلا على السجود واما السهو فيحتمل ان يكون المتروك مرة او المرة راجع الى الاستحباب والمرة الواحدة وقد ذهب الشافعي ان تركها لا يوجب السجود والله اعلم **الحديث السابع** عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال رمقت الصلوة مع محمد صلى الله عليه وسلم فوجدت قيامه فركعته فاعتداله بعد ركوعه فسجدته فجلسته بين السجدتين فسجدته فجلسته ما بين التسليم والانصراف قريبا من السواء وفي رواية البخاري ما خلا القيام والقعود قريبا من السواء **قوله** قريبا من السواء يقتضي اما طول العادة فيه التخفيف او تخفيفها العادة فيه الطول اذا ان ثم عادة سقدمة وقد ورد ما يقتضي التطويل في القيام كقراءة مائتين من البقرة وكما ورد في التطويل في قراءة الظهر بحيث يذهب الذاهب الى البقيع فيقضي حاجته ثم يتوضأ ثم يأتي ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى مما طولها وقد تكلم الفقهاء في الاركان الطويلة والخلاف في الركوع هل هو ركن طويل او قصير ورجح اصحاب الشافعي انه ركن قصير وفائدة الخلاف فيه ان تطويله يقطع الموالاة الواجبة في الصلوة ومن هنا قال بعض اصحاب الشافعي انه اذا اطوله بطلت الصلوة وقال بعضهم لا يبطل حتى يطيل طولا يمكن فيه قراءة الفاتحة او التشهد وهذا الحديث يدل على ان الرفع من الركوع ركن طويل لانه لا يمكن ان يكون القراءة في الصلوة فرضها ونفلها بمقدارها اذا دخل في الرفع من الركوع كان قصيرا وهذا الذي ذكرناه في الحديث من استوا الصلوة ذهب بعضهم الى ان الفعل الملتبس بهذا التطويل وقد ورد في بعض الاحاديث ما يقتضي تخفيفها والذي ذكره المصنف من رواية البخاري وهو قوله ما خلا القيام والقعود الى اخره وذهب بعضهم الى تصحيح هذه الرواية دون الرواية التي ذكرتها القيام وتسبب رواية ذكر القيام الى الوهم وهذا بعيد عندنا لان توهيم الراوي الثقة على خلاف الاصل لا سيما اذا لم يدل دليل قوي لا يمكن الجمع بينه وبين الزيادة على كونها وهما وليس هذا من باب العموم والخصوص حتى يحمل الخاص فيما عدا القيام فانه قد صرح في حديث البراء في تلك الرواية بذكر القيام

وبكل الجمع منهما فان يكون فعل النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كان مختلفا فمارة لسوى الجمع وتارة
يستوي ما عدا القيام والقعود وليس في هذا الاحاديث ما المخرج عما تضمنه لفظة كان من الدوام
او الاكثرية واما ان يقال الحديث واحد اختلفت رواته عن واحد فيقتضي ذلك التعارض ولعل هذا هو السبب
الذي دعا من ذكرنا عنه انه نسب تلك الرواية الى الوهم والى من قاله وهذا الوجه الثاني اعني اما الرواة
انوى من الاول في وقوع التعارض وان احتمل غير ذلك على الطريقة الفقهية ولا يقال اذا وقع التعارض
فالمرجح لبث التطويل في القيام لانا نقول الرواية الاخرى
تعضدها عدم التطويل في القيام وخروج تلك الحالة اعني حالة القيام والقعود عن كونه حالا من
اركان الصلوة فيكون النفي والاثبات محصورين في مجمل واجد والنفي والاثبات اذا انحصر في محل تعارضا
الا ان يعارض باحتمال ان هذه الاجمال بالنسبة الى صلوة النبي صلى الله عليه وسلم ولا نفي ولا اثبات
في مجمل واجد بالنسبة الى الصلوة ولا يعترض على هذا الا ما قدمناه من مقتضى لفظة كان او كون الحديث
واحدا في مخرج واحد اختلف فيه فليتطرق ذلك من الروايات وكما الاحتمال او الاختلاف في محل الحديث
والله اعلم **الحديث الثامن** عن مالك بن انس عن مالك رضي الله عنه قال
انا لا نرى ان صلى بكم حمارات رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بنا قال ثابت فكان انس يصنع شيئا لا
ارانا نصنعه وقال اذا رفع راسه من الركوع انتصب حتى يقول القائل قد نسي واذا رفع في السجدة مكث
حتى يقول القائل قد نسي **قوله** لا نرى لا نظن وقيل ان الا لو معنى التقصير ومعنى لا تسطع
معناه السيان يرسل الى المراد لا نرى على ما الفعل ومعناه الا لي على ما الحتى والماضي لا وهذا
في هذا الحتى الا بالتشديد وقوله ان صلى اي ما صلى ويقدم النفي هذا الكلام ولبيد للناس معين
على التحفظ عما يأتي به وكمون عندهم المراد به لاتباع افعال سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا
الحديث اصرح في الدلالة على ان الرفع من الركوع ركن طويل بل هو والله اعلم نص فيه فلا ينبغي العدول عنه
لدليل ضعيف ذلوي انه ركن قصير وهو ضعيف لانه لم يشر فيه الى ركنا والتسبيحات على الاستحباب كما
سنة القراءة في القيام والتسبيحات في الركوع والسجود فتطلقا **الحديث التاسع**
عن انس بن مالك رضي الله عنه قال ما صليت وراء احد فيخفف صلوة ولا اتم صلوة من رسول الله 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 بكم وما اريد الصلوة اصلي كيف رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي فقلت لابي قلابة كيف كان يصلي قال مثل صلوة شيخنا هذا وكان يجلس

اذا رفع راسه من السجود قبل ان ينهض **اراد** بشيخهم ابا بريد عمرو بن سلمة الجرمي في حديث
انس بن مالك دليل على طلب امرين في الصلوة التخفيف في حق الامام مع عدم التقصير وذلك هو
الوسط العدل والميل الى احد الطرفين خروج عنه اما التطويل في حق الامام واما الامور بين
وقد تقدم ذلك والصحيح بطلانه واما التقصير من الامام فيجبر لحق العبادة ولا يراد بالمقصود هنا
ترك الواجبات فان ذلك مفسد موجب النقص الذي يرفع حقيقة الصلوة وانما المراد والله اعلم التقصير
عن المسنونات والعمام بعجلها **والكلام** على حديث ابي قلابة من وجوه **احدها** ان الحديث
مما انفرد به البخاري عن مسلم وليس من شرط هذا الكتاب وايضا فان البخاري اخرجه من طريق مخلد بن
ابي وهب والفاظ هذه الرواية التي ذكرها المصنف هي رواية وهب وفي اخرى هي رواية البخاري
اذا رفع راسه في السجدة الثانية جلس واعتمد على الارض ثم قام وفي رواية خالد بن قلابة عن مالك
ابن الحارث الليثي انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم صلى هذا ان في ونهض ولم ينهض حتى يستوي
قاعدا **الثاني** ملك بن الحويرث وهل ابو الحويرث وهل الحويرثة 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 وبن سلمة بكسر اللام والجرمي بفتح الجيم وسكون الراء المهملة **الثالث**
قوله اني لاصلي بكم وما اريد الصلوة اي اصلي صلوة التعليم لا اريد الصلوة لغيره ففيه دليل على جواز
مثل ذلك لما ليس من باب التشريك في العبد **الرابع** قوله اصلي كيف رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي يدل على البيان بالفعل وانه يجري مجرى البيان بالقول وان كان البيان بالقول اقوى في الدلالة
على احد الامرين اذا ان القول ما على كل فرد منها **الخامس** اختلف الفقهاء في جلسة الاستراحة
عقب الفراغ من الركعة الاولى والثالثة قال بها الشافعي في قول وكذا غيره من اصحاب الحديث وبها
مالك وابو حنيفة وغيرهما وهذا الحديث يستدل به القائلون بها وهو ظاهر في ذلك وعند الاخرين
عنه انه محمل انها سبب الضعف الكبر كما قال الغزوة بن حكيم انه رأى عبد الله بن عمير يرفع من سجدتين
من الصلوة على هدوء وقد مر به فلما انصرف ذكرت ذلك له فقال انها لست بسنة الصلوة وانما افعل ذلك
من اجل انها تشابه حديث الخوض عنها قال ابن دقيق العيد لا يخلو اما ان يكون ذلك
اذا كانت للحاجة او صوون الجلسة لا يدخل تحت انواع القرب المطلوبة فان ما بهذا الدليل يقوية
يدل عليه مثل ان ينتبه ان ما قاله الشافعية على حالة الكبر والضعف لم يكن منها هذه الجلسة او ان
قولها حالة الكبر من يحوز ان يدل على قصد القوة ولا يأس بهذا التأويل وقد ترجح في علم الاصول

ان ما لم يكن من الافعال مخصوصه بالرسول صلى الله عليه وسلم ولا جاريا مجرى ابطال الجبلة ولا اظهار
انه بيان لمجمل ولا علم صفته من وجوب او ندب او غيره فما ان يظهر فيه قصد القربة او لا فان ظهر
منه ذلك وهو الاصح لكن لقائل ان يقول ما وقع في الصلوة فالظاهر انه من هيئتها لاسيما الفعل الزايد
الذي يعتبر الصلوة معه وهذا انما يتوجه الآن لو تصور القربة على ذلك الفعل كان سبب الكون في الصف
فحينئذ يظهر ذلك القربة اذ ذلك امر جبلي فان نوى ذلك استمر السلف على ترك ذلك الجلوس
فصور زيادة في الرجحان والله اعلم **الحديث الحادي عشر** عن عبد الله بن مالك
ابن بحينة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو بياض
ابطيه **الكلام** عليه من وجوه **احدها** عبد الله بن مالك بن بحينة بحينة امه بضم الباء الموحدة
وفتح الحاء المهملة وبعدها ياء ساكنة ونون مفتوحة وابوه مالك بن القشب بكسر القاف وسكون الشين
المعجمة واخرها باء اردى للنسب من اولاد سوء توفي احد ملك بعوبة وهو احد من نسب الى امه وقد علل هذا اذا
ورفع عبد الله في موضع رفع وجران نون مالك ابوه ورفع ابن لانه لم يصرفه لانه تركب تركيب خمسة عشر
وانما هو صفة لعبد الله بن مالك واذا وقع عبد الله في موضع جر نون مالك وجر ابن لانه لم يصرف صفة لمالك
وهذا من المواضع التي تتوقف على صحة الاعراب على صحوفة الناسخ وذلك مثل محمد بن حسب اللاحوي صاحب
كتاب الحجر على المخالف الموثلف في غريب العرب فان حبيب اسم لا ابوه فعلى هذا سمع سمرة وثعلب
محمد بن حبيب وقيل انه ابوه ومن غريب ما وقفت عليه في هذا محمد بن شوذب الفسوي وابي الاديب الشاعر
المجيد انه منسوب الى امه سمرة ولذلك نظائر لو تتبعت لجمع منها قدر وقد قيل ان بحينة اسم ابيه
مالك والاول اصح وقد اعتنى بجمعها بعض الحفاظ **الثاني** في الحديث دليل استحباب التجافي في السجود
عن الجنبين في السجود وهو الذي يسمى تجويه وفيه ايضا عدم بسط الذراعين على الارض فانه لا يريد
بما من الابطين مع بسطهما والعود مستحب للرجال لان فيها اعمال اليدين في العبادة واحتج بهذه
الصفة الاجتماع عن صفة الكاسل والاستراحة وقد يكون فيه ذلك ايضا على ما اشار اليه بعضهم
بعض الجلد عن الوجه حتى لا يباشر بما يلاقيه من الارض وهذا مشروط بما اذا لم يكن هذا الجلد عن الوجه
مزيلا للتحامل على الارض فانه قد يشترط في السجود والقيام خصوصا ذكر بالرجال وقالوا المراد بعضهم
بعضها الى بعض لان المقصود منها الضمون والتجمع والتستر وتلك الحالة اقوى في هذا المقصود **الحديث الثاني عشر** عن ابي سلمة سعد بن يزيد بن لبيد انس بن مالك رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في نعليه قال نعم **سعيد** بن يزيد ابو سلمة احد ي

طاهري الطاء المهملة والجاء المهملة ايضا منسوبا الى طاهة بطن من الازد من اهل البصرة متفق على
الاحتجاج بحديثه والحديث دليل على جواز الصلوة في النعال ولا ينبغي ان يوخذ منه الاستحباب
لان ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلوة فان قلت لعله من باب الزينة وكل الهيئة فيجري مجرى
الاردية والسراب الذي استحب العمل بها في الصلوة قلت هو وان كان كذلك الا ان ملابسة الارض التي
كثيرا ما النجاسات تمنع بقصد به هذا المقصود لكن البناء على الاصل ان الشرع دليل على الجواز فيعمل
به في ذلك والمقصود الذي ذكرناه عن السراب المعلل بها منع من الجاقه بالمستحبات الا ان يرد دليل
شرعي بالحاقه بها فحينئذ يرجع اليه ويترك هذا النظر ومما يقوي هذا النظر انه لم يرد دليل على ان
الزينة في الصلوة من الزينة العالية من الصالح وهي زينة الترينات والتحسينات ومراعاة امر
النجاسة من الزينة الاولى وهي الضرورية او الحاجية وهي الجاجيات على ما تستلزمه الغفلة في
حكم ازالة النجاسة فيكون رعايته الاولى بدفع ما قد يكون مزيلا لها اولى من النظر اليها وبعد ذلك
عدم الاستحباب وبالحديث في الخواتيم ترتب على حكم ما بين اسبابه فما لم يمنع من ذلك مانع والله اعلم وقد
يكون في الحديث دليل على جواز البناء على الاصل في حكم النجاسات والطاهرات واختلف الفقهاء فيما
اذا عارضه الظاهر ايهما يقدم وقد جاء في الحديث الامر بالنظر الى النعلين وذلكم ان رايتم فيهما اذى
او كما قال فاذا كان الغالب اصابة النجاسة فالظاهر روينها لامره بالنظر واذا راها فالظاهر انه لك
لامره بذلك عند الرؤية فاذا فعله النبي صلى الله عليه وسلم وكان ظهور اصلي فيهما من غير ذلك فان
قلت الاصل عدم ذلك قلت لكن النبي صلى الله عليه وسلم اذا امر بشيء من هذا لم يترك كما بيناه والظن
المستفاد هنا راجح على 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 الحارث بن ربعي بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة
وكسر العين المهملة وتشديد الياء بن بلدمة وقيل بلدمة بضم الباء والدال وفتحهما مات بالمدينة سنة
اربع وخمسين وقيل مات في خلافة علي بن ابي طالب الكوفة وهو ابن سبعين سنة وقيل سنة اربعين
وقيل فارس بدر ولا خلاف انه شهد احدا وما بعدها **والكلام** على هذا الحديث من وجهين
احدهما النظر في هذا الحمل ووجه اباحته **الثاني** النظر فيما يتعلق بطهارة ثوب الصبية **فاما**
الاول فقد تكلموا في ترجيحه على وجوه **احدها** ان ذلك في النافلة وهو مروي عن مالك وكان

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لما رأى المسامحة في النافلة قد وقع في بعض الاركان والشرائط كان ذلك ما يسامح به 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 فجاء الامامة وذلك الحديث وذلك كان يقتضي ان ذلك كان في الفريضة وان
كان يحتمل انه كان في نافلة سابقة على الفريضة ومما يبعد هذا التاويل ان الغالب في امامة الرسول صلى الله عليه
وسلم انها كانت في الفرايض دون النوافل وهذا انما يتوقف على ان يكون الدليل قايما على كون النبي صلى الله عليه
وسلم كان اماما وقد رد ذلك مصرحا به في رواية سفيان بن عيينة بسنده الى ابي قتادة الانصاري
رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الناس وامامة بنت ابي العاص وهي بنت
بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم على عاتقه الحديث **الوجه الثاني** ان هذا العمل كان للضرورة
وهو مروي ايضا عن مالك وفرق بعض اصحابه بين ان يكون الحاجة شديدة بحيث لا يجد من يكفيه امر الصبي
ويكفي عليه فهذا يجوز في النافلة والفريضة وان كان حمل الصبي في الصلوة على معنى الكفاية لا يخفى
بغير ذلك لم يصح الا في النافلة وهذا ايضا عليه من الاشكال ان الاصل استوا الفرض والنفل في الشرايط
والاركان الا ما خصه الدليل **الوجه الثالث** ان هذا منسوخ وهو مروي عن مالك ايضا وقال
ابو عمر ولعل هذا النسخ بتحريم العمل والاشتغال في الصلوة بغير ها وقد ورد هذا بان قوله عليه السلام
ان في الصلوة لشغلا كان قبل بدر عند قدوم عبد الله بن مسعود من الحبشة وان قدومه كان بينه
وبينها الى المدينة بعد ذلك ولو لم يكن الامر كذلك لكان فيه اثبات النسخ بمجرد الاحتمال **الوجه**
الرابع ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم ذكره العاصي عياض فقال وقد فعل هذا مخصوص
بالنبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يومن من الطفل البول وغير ذلك على حامله وقد خصص النبي صلى
الله عليه وسلم منه وعلم سلامته من ذلك معجزة وهذا الذي ذكره ان كان دليلا على الخصوص
فبالنسبة الى سلامة الصبية مع احتمال الخروج النجاسة منها وليس في ذلك تعرض لامر الحمل بخصوصه
الذي الكلام فيه ولعل قايل هذا انما ابتنى الخصوصية في الحمل بما ذكره من اختصاص الرسول صلى الله
عليه وسلم لجواز علم عصمة الصبية من البول حال الحمل بامر بذلك فحمله مخصوصا بالعلل المتغير
ايضا فقد يفعلون ذلك في الاثواب التي ظهر تخصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم فيها وتبولوا بعض
بكذا في هذا الباب ويكون هذا مخصوصا الا ان هذا ضعيف من وجهين احدهما انه لا يلزم الاختصاص
في امر الاختصاص في عين ولا دليل ولا بد للقياس في مثل هذا والاصل عدم التخصيص الثاني ان
الذي يدعيه الاختصاص بجواز الحمل هو بيان ذكره من جواز اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم بالعلم

ان الله تعالى هو الفاعل والمانع التوسل بالنعم السابقة الى النعم اللاحقة وقد تضمن الشعراء في
هذا المعنى اشعارهم بعد ما اشار اليه هذا باب الله حكايه عن نبي عليه السلام بقوله ولا اك
بدعا بكم رب شقيا وعن ابرهيم عليه السلام سانا ستغفر لك ربي انه كان بي حفيا وقال الشاعر
لقد احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي وقال الاخر
قدم الذي منه الاسلام شيخ في فوادي ما دان يختم بالاساءة وهو الاحسان بادي

الحديث الثاني عن سهل بن سعد الساعدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رباط يوم
في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها وموضع سوط احدكم في الجنة خير من الدنيا وما عليها والروحة يروحها
العبد في سبيل الله او الغدوة خير من الدنيا وما عليها **الرباط** مرابطة العدو في الثغور المتاخمة
لبلاده وفي قوله صلى الله عليه وسلم خير من الدنيا وما عليها دليل ان يكون من باب تنزيل الاغيب
منزلة المحسوس بتحقيقه وتشبيها في النفوس فانه لا يملك الدنيا وحيها ولذا نبه بالمحسوس مستغطة في طباع
النفوس يحقق عندها ان ثواب اليوم الواجد في الرباط وهو من الخير اخير من المحسوسات التي
عهد عندها من لذات الدنيا والباقي انه قلت بعد ان يوازن شيء من نعيم الاخرة بالدنيا فاعلم ان مجمل
هذا الحديث على هذا الذي ينبغي عليه الثواب خير من الدنيا فاعلم لو انفقت في طاعة الله تعالى وكانه
قصد بهذا التفصيل الموازنة بين ثوابين احدهما لا يستحقانه الدنيا في مقابلة شيء من الاخرى
وان على سبيل التفصيل والاول عندي اوجه واظهر والغدوة بفتح الغين السير الذي في الوقت
ما بين الهاجرة والزوجة من الزوال الى الليل والظاهر ان المراد ان كون مخلدا واجدا ولا شك انه
يتوقف على اليسير والكثير من العمل الواقع في هذين الوقتين ففيه زيادة ترغيب وفضل تعظيم

الحديث الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انتدب الله
لمن خرج في سبيله لا يخرجه الا الجهاد في سبيلي وايمان بي وتصديق برسولي فهو علي ضامن
بان ادخله الجنة او ارجعه الى مسكنه الذي خرج منه نايلا ما نال من اجر او غنيمة ولمسلم سئل المجاهد
في سبيل الله والله اعلم عن جاهد في سبيله كمثل الصايم القايم وتوكل الله للمجاهد في سبيله بان توفاه
ان يدخله الجنة او يرجعه سالما مع اجر او غنيمة **الضمان** والكفالة عبارة عن تحقيق هذا الوعد
من الله سبحانه وتعالى فان الضمان والكفالة سواء كان الضامن يضمن ويتكفل به ويحققه ذلك من نوابه جملا
وقوله لا يخرجه الا جهاد في سبيلي وايمان بي دليل على انه لا يحصل هذا الثواب الا لمن صحت نيته
وخلصت من شوايب ارادة الاغراض الدنيوية فانه ذكر صيغة النفي والاثبات المقتضية للحصر

وقوله فصوعلى ضما من قبل ان فاعلها هنا بمعنى فعول كما قيل في دافق وعيشة راضية اي مدفوق ومرضية على احتمال هاتين اللفظتين لغير ذلك وقد يقال ان ضمانا بمعنى ذا ضمان كلابن وتامر ويكون الضمان ليس منه وانما نسب اليه لتعلقه به والحر كبيت بادي الملاسة وقوله ارجعه مفتوح الهمزة مكسور الجيم رجع ثلاثيا متعديا ولازما ومتعديه ولجد قال الله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم قيل لهذا الحديث معارض للحديث الاخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما من غازية او سرية تخفق وتغنم وسلم الا كانوا قد عجلوا ثلثي اجرهم وما من غازية او سرية تخفق وتصاب الا لام لهم اجرهم والاصحاب ان تغنم وان تسلم شيئا ذكر القاضي معنى ما ذكرناه من المعارضة من غير رد احد وعندي انها اقرب الى الموافقة منه الى المعارضة وبعد جدا ان يقال بتعارضهما نعم كلاهما مشكل اما ذلك الحديث فلتخريجه بنقصان الاجر بسبب الغنيمة واما هذا فلان او بمعنى احد الشيئين لا مجموعهما فيقتضي ما حصول الاجر او الغنيمة وقد قالوا لا يصح ان ينقص الغنيمة من اجر اهل بدر وكانوا افضل المجاهدين وافضلهم غنيمة ويؤكد هذا تتابع فعل النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة من بعده على اخذ الغنيمة وعدم الوقف عنها وقد اختلفوا في سبب هذا الاشكال في الجواب فمنهم من رجح الطعن في ذلك الحديث وقال انه لا يصح وزعم ان بعض رواته ليس بمشهور وهذا غير جيد لان مسلما اخرجه في كتابه ومنهم من قال ان هذا الذي تحمل من اجره بالغنيمة في غنيمه اخذت على غير وجهها وقال بعضهم هذا بعيد لا يحتمل الحديث وقال انه هذا الحديث اعني الذي نحن في شرحه فيه ما يقتضي الاخلاص والحديث الذي في نقصان الاجر محمل على من قصد مع الجهاد طلب المغنم فهذا اشرك بما يجوز له الشرك فيه وانقسمت بين الوجهين معصل الاجر والاخلاص فحكم اجره

قال القاضي عياض ووجه من هذا عندي في استعمال الحديثين على وجههما ايضا ان نقصان اجر الغنائم بما فتح الله عز وجل عليه من الدنيا وحسابه ذلك ينتجه عليه من الدنيا وذهاب سلطنة عيشه في عزوه وبعده اذا قوبل من اتصح ولم يصب منها شيئا وبقي عليه شظف عيشه والصبر على حاله في غزوه وبعد اجر هذا ابدا الى ذلك وانما مطرد الحكم الاول ومثل قوله في الحديث الاخر فما من ما تدوم ما دل من اجره شيئا ومنا من اعطاه تمرته فهو يجتنيها وافق قول انما النقاد من الحديثين تقديمها على بعده واما الاشكال في الحديث الثاني فظاهره جار على القياس لان الاجور قد تتفاوت بحسب درجة المشقات لا سيما ما كان اجره بحسب مشقته او لمشقته وظن في الاجر

وما يستدل عليه العلل المتصل باحد الغنائم فعلى هذا من باب تقديم بعض المصالح الجزئية على بعض فان ذلك الزمان كان الاسلام فيه بصورة اعني ابتداء زمن النبوة وكان احد الخلل على عمار الدين وقوة المسلمين وضعف الراجحين وهو مصلحة عظمى قد تختص بها بعض النفوس في الاجر من حيث هو هو واما ما قيل في اهل بدر فقد يفهم منه ان النقصان بالنسبة الى الغير وليس يبعد ان يكون كذلك بل سوغ ان يكون التفاوت بين اجر الغازي نفسه اذا لم يغنم واجره اذا غنم بعض هذا ان يكون اجرهم عند عدم الغنيمة افضل من اجرهم عند وجودها لان عدم الغنيمة وان كان افضل من حال غيرهم نقطا من وجه اخر لكن لا يدفع هذا من اعتبارها بالحاصل الذي ذكرناه لعله مع اعتباره لا يكون ناقصا ويستوفي حالهم من العموم الذي في الحديث الثاني او حال ما يقارنهم في المعنى واما من الحديث الذي نحن فيه فاشكل لان كله او اقوى من ذلك الحديث فانه يشعر بان الحاصل لها اجرا وغنيمة فيقتضي انه اذا حصل لها غنيمة كملقى بها له ولم يسقط ذلك وقد اجاب عن هذا ان معنى الواو وان العدد اجر وغنيمة وهذا وان كان ينصف عن رتبة الحرية فيه اشكال من حيث انه اذا كان المعنى يقتضي اجتماع الامرين كان ذلك دخلا في الصفة فيقتضي انه لا بد من حصول امرين لهذا المجاهد اذا رجع مع رجوعه وقد لا يتفق ذلك بتلف ما حصل من الغنيمة اللهم الا ان يعتذر في لفظة الرجوع الى الاهل وهذا لا بأس به لان الغالبة انا نشكل اذا اضافت بين مطلق الاجر وبين الغنيمة مع الاجر لها الاجر المقيد بالقرائن عن الغنيمة فلا وهم من اجاب بان التقدير ما من غاز الا وهو الى اهله مع ما نال من اجر وجدة او غنيمة واجر وهذا الاجر الثاني وكمل الصفة في مطلق الجواز

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 القيمة وكلمه يدمى اللون لون الدم والريح ريح المسك

الكلم الجرح وتجيء يوم القيمة مع سبب ان الجرح فيها مران احدهما الشهادة على ظالمه بالقتل ان كان ظلما وبسرقته لاهل المشهد والموقف بما فيه رائحة المسك الساهد بالطيب وقد ذكروا في الاستنباط من هذا الحديث اشياء منكلفة عن هذا ره على التحقيق منها ان المراعاة من الما نعين لونه دون تغير رائحته لان النبي صلى الله عليه وسلم سمى هذا الجارح من جرح الشهيد دما وان كان ريحه ريح المسك ولم يقل مسكا فجعل الاسم لكونه على رائحة كذلك الما نع وطعمه للبنية الى غير رائحته ومنها ما ترجم البخاري به ما يقع من الشهداء في الماء ومن مال الغاصي وقد يحمل ان يكون تجيء فيه الرخصة كالعدم او الخليط بعكس الا يستند الاول الى ان الدم انما استقل بطيب رائحته من حكم النجاسة الى الطهارة ومن حكم الفقد الى

الطيب نجس وانه وحكم له بحكم المسك والطيب للشبه بينهما لكن ذلك الدم سائل الى الحمرة تجزم الرائحة
وتجزم احد اوصافه من الطهارة الى النجاسة وبينا ما قال الماضي وتجتنب بدل الحديث ابو جنيفة مرجوا ان
استعمال الدم المغيرة اوصافه باطلاق اسم الماء عليه كما اطلق على اسم الدم والمسك بجوت اوصافه
الى الطيب وقال الحنبلية بذلك ضعيفة والكل ضعيف الحديث الخامس عن ابي ابو الاشعري
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 قد تقدم الكلام على هذا المعنى في الحديث
الذي قبله الحديث السابع عن ابي حمزة انس الانصاري رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم الجيش وذكر قصة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه فاخذ
ابو طلحة يوم حنين عشرين رجلا وسلبهم اخرجه مسلم الشافعي يرى السلب للقاتل العامل للسلب حكما شرعيا بوصف مذكور في كتب الفقه وملك مقدره
يرى انه لا يستحقه بالشرع وانما يستحقه بحرب الامام اليه نظرا وهذا يتعلق بقاعدة وهو انه قرأ
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل هذا اذا تردد بين التشريع والحكم الذي تصرف فيه ولاة الامور هل
يحمل على التشريع او على الثاني والاغلب حمله على التشريع الا ان مذهب مالك فيهن المسلب فهو لان
قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه بينة محتمل ما ذكرناه من الامرين اعني التشريع العام واعطاء
القاتلين في ذلك الوقت السلب تنفيلا فان حمل على الثاني فظاهر وان حمله على الاغلب وهو التشريع
العام فقد جاءت امور في احاديث ترجح الخروج من هذا الظاهر مثل قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما
اسلم بعض المسلب فلا تعطه فقابل هذا العامل الذي لوليد بكلام فالنبي صلى الله عليه وسلم بعد
خطه باذا له ملوكا نه مستحقا له باصل الشرع لم يمنعه منه بسبب كلامه لخالد فدل ذلك على
وجه النظر وقال لم خالدا بما يوذيه اسحق العقوبة بسببه نظرا الى غير ذلك من الدلايل والله اعلم
الحديث الثامن عن سلمة بن الاكوع قال قال النبي صلى الله عليه وسلم عين من المشركين وهو في
سفر فجلس عند اصحابه يتحدث ثم انسل فعمد الى النبي صلى الله عليه وسلم الطلوه واقتلوه فقتلت قتيلا
سلبه وفي رواية فقام من مل الرجل فقال له سلبه اجمع فيه يتعلق بمسئلة
الجاسوس الحربي وجواز قتله ومن يشبهه من لا امان له والدلايل هاهنا على الجاسوس والذمي
والمسلم تتعلق الحديث به وفيه تتعلق ايضا مسئلة السلب وقد يتمسك به من يراه غير واجب باصل
الشرع بارسال الامام لقوله فقتلني بسلبه وفي هذا ضعف ما وفيه دليل اذا ثبت بان السلب

بالعصمة بالبول وهذا معنى مناسب لاختصاصه بحوازه مطلقا بسبب المصيبة في الصلوة وهو معدود
فيما سكتم فيه من امر الجمل بخصوصه والقول بالاختصاص فيه قول بلا علة تناسب للاختصاص الوجه
الخامس حمل هذا الفعل على ان يكون اماما فيه تخلفها بالرسول صلى الله عليه وسلم وبالشهادة كانت
تعالى بنفسها فيكون كما اذا اراد السجود وضعها اذا اراد الفعل الصادر منه صلى الله عليه وسلم اما هاهنا فوضع
الا الركبتين فيقال العلم للتلبس لو هو من الحديث ولقد وضع لما ذهنا حسن فان لفظة وضع لا تساوي يحمل في اقضا
فعل الفاعل فانا نقول لبعض الجواب حمل كذا وان لم يكن هو نفس الحمل ولا يقال وضع الا بنقل حتى تطرت
في بعض طرق الحديث الصحيحة فوجدت فيه فاذا اما اعادها وهذا ينقض المعلل هاهنا الوجه السادس
وهو معتمد بعض مصنفي اصحابنا بالشافعي فحو هو ان العمل الكثير ليس اذا نوع متوالبا وهذه الافعال
تدل لا تكون متوالبة فلا تكون مفسدة والطمانينة في الاركان لا سيما في صلوة النبي صلى الله عليه وسلم
تكون فاصلة ولا شك ان مدة القيام طويلة فاصلة وهذا الوجه انما يصح به اشكال كونه عملا كثيرا
او لا يتعرض لاطلاق الحمل واما الوجه الثاني وهو النظر في الاشكال من حيث الطهارة فهو
يتعلق بمسئلة تعارض الاصل والغالب في النجاسات ويرجح هذا الحديث العمل بالاصل وفي كلام الشافعي
اشارة الى هذا قال رحمه الله وقوله امامه توبيخي ويرد على هذا ان هذه حالة فردة والناس
بعد دون متطيف الصبيان في بعض الاوقات وسطيف ثيابهم عن الامام وحكايات الاحوال لا عموم من
لم يجعل لم يكون هذا وقع في تلك الحالة التي وقع التطيف والله اعلم وقوله ولا اراني العاص ابن الربيع
هذا هو الصحيح في نسبة عند اهل النسب ووقع في رواية لابي العاص من ربيعه فقال بعضهم هو
جده لو هو ابو العاص بن الربيع بن ربيعه بنسب في رواية مالك الجده وهذا ليس بجودة وعيب من
استدل الحديث على ان حمل الجواب اذا من لا يشترى فيه ناقض للطهارة واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون
من وراء حايل وهذا استمداد ذكرناه في ان بكايات الحال لا عموم لها الحديث الرابع عشر
عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر ان لا يعمد لوا في السجود ولا يبسط احدكم
ذراعيه انبساط الكلب لعل الاعتدال هاهنا محمول على امر بقوي وهو وضع هيئة السجود
موضع السرع وعلى وفق الامر فان الاعتدال الخلقي الذي طلبناه في الركوع لا يتاتى في السجود فانهم
يضعوا الظهر والعنق والمطلوب هاهنا ارتفاع الاسافل على الاعالي حتى لو نسا وارتفع بطل ان الصلوة
وجهان لاصحاب الشافعي وما يقوي هذا الاحتمال انه قد فهم من قوله عقيب ذلك ولا يبسط
ذراعيه انبساط الكلب انه حالة مذمة للاول وان الاول لا لعلة له تكون الاعتدال الذي هو نعل

الشيء على وفق الشرع عليه لترك الانبساط انبساط الطلب فانه مناف لوضع الشرع وقد تقدم
الكلام على كراهة هذه الصفة وقد ذكرنا هذا الحكم مقرونا بعلته فان التشبيه الاشياء
المحسوسة مما يناسب تركه في الصلوة ومثل هذا النهي صلى الله عليه وسلم لما قصد التشبيه
الرجوع في الهيئة قال الراجع في هيئته كالمطلب يجود في تيسير

باب وجوب الطمانينة

الحديث الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد
فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى
ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاثا فقال والذي بعثك بالحق
ما احسن غيره فعلمني قال اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن
راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا وافعل ذلك في صلاتك كلها **الكلام**
عليه من وجوه **الاول** فيه الرفق في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان النبي صلى الله عليه وسلم
عامله بالرفق فيما امره به كما قال معاوية بن الحكم السلمي فما نهرني ووصف رفق النبي صلى الله عليه
وسلم به وكذلك قال في الاعرابي لما تركوه ولم يعنفه وفيه حسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وتمام
رد السلام مواراة الكورة المسلم **الثاني** يدل من العمل الاستدلال على وجوب ما ذكر في هذا الحديث
وعدم وجوب ما لم يذكر فيه فما وجوب ما ذكر فيه فلتعلق الامر به وامثاله وعدم وجوب غيره فليس ذلك
لمجرد كون الاصل عدم الوجوب بل لامر زايد على ذلك وهو ان الموضع موضع تعليم وبيان للجاهل
بتعريف واجبات الصلوة وذلك يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر ونحوي مرسة الحصر بانه عليه السلام
ذكر ما تعلقت به الاساءة من هذا المصلي ولم يتعلق به اساءة من تلك الجهة فدل على ان الصلوة وهذا يدل على
انه لم يقصد المقصود على ما وقعت فيه الاساءة فقط فاذا انفرد هذا فكل موضع اختلفوا فيه انه واجب
ووجوبه وكان مذكورا في هذا الحديث فالاستمساك بوجوبه في وجوبه وكل موضع اختلفوا في وجوبه
ولم يكن مذكورا في هذا الحديث فعلى ما تقدم من كونه موضع تعليم وظهر قرينة مع ذلك على عدم
ذكر الواجبات وكل موضع اختلف في وجوبه فظاهر الاستدلال بهذا الحديث على عدم وجوبه لانه لو امر
لوجب التلبس بضده فان النهي عن الشيء امر بأحد اضداده ولو كان التلبس بالضد واجبا لذكر على
ما تقرر وانه نقض ومن لوازم النهي عن الشيء الامر بالضد ومن لوازم الامر بالضد ذكره والجواب
على ما تقرر وانه اذا انتفى ذكره اعني الامر بالتلبس بالضد انتفى ملزومه وهو الامر بالضد واذا انتفى
الامر بالضد انتفى ملزومه وهو النهي عن ذلك الشيء فهذه الملازمة طرق يمكن الاستدلال بها على

كمن المسايل المتعاقبة بالصلوة الا ان على الطالب التحقيق في هذا الملاك وظايف **احداها** ان يجمع
طرق الحديث وهي ما ذكره في المذكوره فيه وما خذ الزايد فان الزايد **ثانيها**
اذا ادار الدليل على احد الامرين اما على عدم الواجب او الوجوب فالوجوب **ثالثها** ان يعارضه ما هو
اقوى منه وهذا في باب النفي يجب التعرض فيه الى ما يظن عند التعارض انه اقوى للدليلين ويعرف فيما
ان اذا استدل على عدم وجوب شيء بعدم ذكره في الحديث وجاء صيغة الامر في حديث آخر فالمقدم
صيغة الامر وانما لا يمكن ان يقال الحديث دليل على عدم الوجوب ويحمل صيغة الامر على الندب
لكن عندنا ان ذلك اقوى لان عدم الوجوب متوقف على مقدمة اخرى وهو ان عدم الذكر يدل على عدم
الواجب لان المراد من ان عدم الذكر في نفس الامر من الرسول يريد على عدم الوجوب وانه موضع بيان
وعدم الذكر في نفس الامر غير عدم الذكر في الرواية وعدم الذكر في الرواية انما يدل على عدم الذكر في نفس
الامر بطريق ان يقال لو كان لذكر ولان الاصل عدمه وهذه المقدمة اضعف من دلالة الامر على
الوجوب وايضا فالحديث الذي فيه الامر اسان لزيادة فيعمل بها وهذا البحث كله على ان صيغة الامر
في الوجوب الذي هو ظاهر فيها واما لمن لم يقل بذلك فخروجها عن حقيقتها يدل على عدم الذكر ويحتاج الناظر المحقق
الى الموازنة بين الظن المستفاد من عدم الذكر في الرواية وبين الظن المستفاد من كون الصيغة
للوجوب والذي عندنا الترجيح **الثالث** ان الاستمساك على طريقة واحدة ولا استعمال في مكان ما يناسبه في
آخر نظره ويستعمل القرائن المختصة في ذلك استعمالا راجحا فاقامة ووضع هذا الاختلاف في النفوس
كلام كذب من اطراف **الوجه الثالث** من الامر في الحديث وقد تقدم انه يستدل بحديث برأ د
في الوجوب لهذه **الذكر** في الحديث وقد عدل **اهدى** في مسايل **منها** ان الاقامة غير واجبة خلافا لمن
قال بوجوبها حيث انها لم تذكر في الحديث وهذا مما تقرر انه محتاج الى عدم ذكر الدليل الدال على وجوبه
عند الخصم على انها غير مذكورة في جميع طرق الحديث وقد ورد في بعض طرقه الامر بالاقامة فان وضع
عدم ذكر الشيء موضع عدمه **ومنها** ان الاستدلال على عدم وجوب دعاء الاستفتاح
حيث لم يذكر وقد نقل بعض المتاخرين من مشايخ زمننا في الفقه من ينسب الى بعض الشافعية
القول بوجوبه وهذا غلط فظيع فان لم ينقله غيره فالوهم منه وان نقله غيره كالعامري فيجاب عنه بانه
ومن تبعه من الفضلاء قالوا بوهم منهم لانه **ومنها** ان الاستدلال بعض المالكية به على عدم وجوب التشهد
مما ذكرناه من عدم الذكر ولم يتعرض هذا المستدل لان الحنفية انما يستدلوا به على عدم وجوب السلام
بعينه مع ان المادة واحدة لا ان يريد ان الدليل الدال على عدم وجوب السلام اقوى من الدليل الدال

على ردوبه ذلك لكن تركه عملا في التشهد فهذا يقال فيه اصل ان احدهما ان دليل ايجاب التشهد هو
الامر وهو راجح على ما ذكرناه والحملة فله ان يناظر على القرن بين الحجابين ومهما عدده ونفي البطلان معا
يقول الثاني ان دلالة اللفظ على الشيء لا تنفي معارضة المانع الراجح فان الدلالة امر يرجع الى اللفظ والى
امر لوجود النظر اليه لبيت الحكم وذلك لا ينفي وجود المعارض نعم لو استدل بلفظ يحتمل امرين على
السواء لانت الدلالة متشعبة وقد يطلق الدليل على الدليل الناوي والذي يحصل العلم بوجوده ينفي عدم
وجود المعارض الراجح والاول ان يستعمل في دلالة الفاظ الكتاب والسنة الطريق الاول ومن ادعى المعارض
الراجح عليه البيان الوجه الرابع من الكلام على الحديث استدل بقوله فكبر على وجوب
التكبير عينه وابو حنيفة يخالف فيه ويقول اذا اتى بما يسمى التعظيم كقوله الله اجل واعظم كفى وهذا
نظر منه الى المعنى فان المقصود التعظيم يحصل بكل ما دل عليه وغيره اتبع اللفظ وظاهره يعين التكبير
تعين التكبير وتأييد ذلك ان العبادات محل للتعبدات وكثر ذلك والاحتياط الاتباع وايضا فالمقصود
قد يكون مطلوبا ممن خصوص التعظيم بلفظ الله اكبر وهذا لا دربة هذه الاذكار محلقه كما قد علمه
الاجاديث فلا سادي برسه ما يقصد من احدى ولا يعارض هذا ان يكون اصل المعنى هو ما قلت يكون التعبد
واتباعا في التفصيل كما انا نفهم ان المقصود من الركوع التعظيم بالخضوع ولو اداه ما قلت خضوعا
احد لم تكف به وقد تأيد هذا باستمرار العمل من الامة على الدخول في الصلوة بهذه اللفظة اعني الله اكبر
وايضا فقد اشتهر بين اهل الاصول ان كل علة مستنبطة يعود على النص بالابطال او التخصيص فهي
باطلة ويخرج على هذا حكم المسئلة فانه اذا استنبط من النص ان المقصود مطلق التعظيم بطل خصوص
التكبير وهذه الباعثة الاصولية قد ذكر فيها بعضهم نظرا وتفصيلا وعلى تقدير تقريرها مطلقا
يخرج ما ذكرناه الوجه الخامس قولهم اذا لم تيسر معك من القرآن يدل على وجوب القراءة
في الصلوة ويستدل به من يرى ان الفاتحة غير متعينة ووجه ظاهر فانه اذا تيسر غير الفاتحة
فقراءته كون متيسرا لا يخرج عن العهدة والذين عينوا الفاتحة للوجوب وهم الغالبة الاربعة الا ابا
حنيفة منهم جعلها واجبة والبتة يفرض على اصله في الفرق بين الواجب والفرض فخالف من نصر
مذهبهم في الجواب عن الحديث وذكر فيه طرقا الطريق الاول ان يكون الدليل على تعين الفاتحة
كقوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب مثلا مفسرا للمجمل الذي في قوله عليه السلام
اقرأ ما تيسر معك من القرآن وهذا ان اريد به المجمل كما يريده الاصوليون به وليس كذلك فان المجمل لا
يصح المراد منه وقولهم اقرأ ما تيسر معك من القرآن يصح ان المراد منه امتثال ما يتيسر

حتى لو لم يرد قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لكفى بدليل فرد يطلق عليه ذلك الاسم
كما في سائر المطلقات الطريق الثاني ان يجعل قوله عليه السلام اقرأ ما تيسر معك مطلقا مقيدا
او عاما مخصصا بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهذا يرد عليه ان يقال لا نسلم ان
مطلق من كل وجه بل هو مقيد بقيد التيسر الذي يقتضي التخيير في قراءة كل فرد من افراد المتيسرات
وهذا القيد المخصوص يعامل التعيين وانما يطرح المطلق الذي لا بناء في المعنى ان يقول اقرأ اقرأ ما
يقول اقرأ فاتحة الكتاب فانه كما يحمل المطلق على المقيد حينئذ المثال الذي يوضح ذلك انه قال لعلامه
اشتر لي لحما ولا تشتر الا لحم الضأن في وقت واحد لتعارض الا ان يكون اراد بعينه العادة فما
ما اراد بصيغة الاستثناء واما دعوى التخصيص فبعيد لان سياق الكلام يقتضي يسر الامر عليه وانما
يقرب هذا اذا جعلت ما بمعنى الذي واريد بها شيء معين وهو الفاتحة كذا قيد ضبط المشيرين لها فهي
المتيسرة الطريق الثالث ان يحمل قوله ما تيسر على ما زاد على فاتحة الكتاب ويدل على ذلك بوجهين
احدهما الجمع بينه وبين دلايل ايجاب الفاتحة والثاني ما ورد في بعض روايات ابي داود ثم اقرأ
بام القرآن وما سأل الله ان تقرأ وهذه الرواية اذا صحت تزيل الاشكال بالكلية لما قررناه انه يوخذ
بالزايد اذا جعلت طرق الحديث ويلزم من هذه الطريقة اخراج صيغة الامر عن ظاهرها عند من
لا يرى وجوب زايد على الفاتحة وهم الاكثرون الوجه السادس قوله عليه السلام ثم اركع
حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا
هذا ما علم الناس فيه من ان الغاية هل يدخل ما قبلها اولا او ما قيل من الفرق بين الغاية التي هي جنس
الحيز الاول والغاية هاهنا وهي الطمانينة وصف الركوع ووصف الشيء بعد الفعل فيه بقوله اركعا
حتى لو نوى انه ركع ولم يطمئن بل رفع عقيب مسمى الركوع لم يصدق عليه انه فعل مطلق الركوع مما
للطمانينة وجا بعض المالكيين وغيرهم جوابا وقال ما نعتبره ان الحديث يدل على عدم وجوب الطمانينة
من حيث ان الاعرابي يصلي غير مطمئن ثلاث مرات والعبادة بدون شرطها فاسدة حرام فلو كانت الطمانينة
واجبة لكان فعل الاعرابي فاسدا ولو دان كذلك لغيره النبي صلى الله عليه وسلم عليه وجا لجعله واذا
تقرر هذا المقدر عدم الوجوب بحمل الامر في الطمانينة على الندب ويحمل قوله عليه السلام فانك لم
تصل على تقدير الا انه لا ينبغي ذلك في الجواب لانه فعل فاسد والتقرير يريد على عدم فساده والا لما
كان التقرير في موضع ما دليل على الصحة وقد بقال ان التقرير ليس بدليل على الجواز بل لا بد
لصحته الوازع وزيادة قبول المتعلم لما يلقى اليه بعد تكرار فعله واستماع نقصه وليس سؤاله صحيحة

مانعة من وجوب المبادرة الى التعليم لا سيما مع عدم خوف الفوات اما بناء على ظاهر الحال او بوحي خاص

الوجه السابع قوله عليه السلام ثم ارفع حتى تعتدل قائما يدل على وجوب الرفع خلافا لمن نفاه
ويدل على وجوب الاعتدال في الرفع وهو مذهب الشافعي في الموضعين وللمالكية خلاف فيهما وقد نقل في توجيه
عدم الوجوب ان المقصود من الرفع الفصل وهو يحصل بدون الاعتدال وهذا ضعيف لانا نسلم ان الفصل مقصود
ولا نسلم انه كل المقصود وصيغة الامر دلت على ان الاعتدال مقصود مع الفصل ولا يجوز تركه ويقرب من
هذا في الضعف استدلال بعضهم على عدم وجوب الطمأنينة بقوله تعالى اركعوا واسجدوا فلم يأمر بما
زاد على ما يسمى ركوعا وسجودا او هذا واه جدا فان الامر بالركوع والسجود يخرج عنه المكلف بمسمى الركوع
والسجود لكان لو لم يبين الكلام فيه وانما الكلام في خروجه عن عهدة الامر الآخر وهو الامر بالطمأنينة
فانه يجب امتثال الكل كما يجب امتثال الاول **الوجه الثامن** قوله ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا والكلام
فيه كالكلام في الركوع وكذلك في قوله ثم ارفع حتى تطمئن جالسا فيما يستنبط منه **الوجه التاسع**
قوله عليه السلام ثم افعل ذلك في صلاتك كلها يقتضي وجوب القراءة في جميع الركعات واذا ثبت ان الذي
امر به الاعرابي هو قراءة الفاتحة دل على وجوب قراءتها في كل الركعات وهو مذهب الشافعي وفي مذهب مالك
ثلاثة اقوال احدها الوجوب في كل ركعة والثاني الوجوب في الاكثر والثالث الوجوب في ركعة واحدة

باب القراءة في الصلوة

الحديث الاول عن عبادة بن الصامت رضي
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب **عبادة** بن الصامت
ابن قيس بن اصرم انصاري خزرجي عقبي بدري يكنى ابا الوليد توفي بالشام وقبره معروف به على ما ذكر
قال توفي سنة اربع وثلثين بالرملة وقيل ببيت المقدس والحديث دليل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلوة ود
الا سند لا لحنه ظاهرا الا ان بعض علماء الاصول اعتقد في مثل هذا اللفظ الاجمال من حيث انه يدل على
نفي الحقيقة وهي غير منتفية فيحتاج الى الاضمار ولا سبيل الى اضمار كل محتمل لوجهين احدهما ان الاضمار
انما احتيج اليه للضرورة والضرورة تنتفي باضمار فرد ولا حاجة الى اضمار اكثر منه وثانيهما ان اضمار الكل
قد يتناقض فان اضمار الكمال يقتضي اثبات اصل الصحة ونفي الصحة يعارضه واذا تعين اضمار فرد فليس
البعض اولى من البعض فيتعين الاجمال وجواب هذا انا لا نسلم ان الحقيقة غير منتفية وانما يلزم ذلك
لو حمل لفظ الصلوة على غير عرف الشرع وكذلك لفظ الصيام وغيره اما اذا حمل على عرف الشرع فتكون منتفية
حقيقة ولا يحتاج الى الاضمار المؤدي الى الاجمال ولكن الفاظ الشارع محمولة على عرفه لانه الغالب ولانه
المحتاج اليه فيه فانه بعث لبيان الشرعيات لا لبيان موضوعات اللغة وقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب

قد يستدل به من يرى وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة على انه يقتضي حصول اسم الصلوة عند قراءة الفاتحة
فاذا حصل مسمى قراءة الفاتحة وجب ان يحصل الصلوة والمسمى يحصل بقراءة الفاتحة مرة واحدة فوجب القول
بحصول مسمى الصلوة وقد يدل على ان الامر كما ادعيناه ان اطلاق اسم الكل على الجزء مجاز ويؤيده قوله عليه السلام
خمس صلوات كتبهن الله على العباد فانه يقتضي ان اسم الصلوة حقيقة لمجموع الافعال لا للركعة لانه لو كان
حقيقة في كل ركعة لكان المكتوب على العباد سبع عشرة صلوة **وجواب** هذا ان غاية ما فيه الدلالة بمفهوم
على صحة الصلوة بقراءة الفاتحة في كل ركعة فاذا دل دليل خارج منطوق على وجوبها في كل ركعة كان مقدما عليه
وقد يستدل بالحديث من يرى وجوب قراءة الفاتحة على المأموم لان صلوة المأموم صلوة فتنتفي عند انتفاء
قراءة الفاتحة فان وجد دليل يقتضي تخصيص صلوة المأموم من هذا العموم قدم على هذا والا فالاصل العمل به

الحديث الثاني عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في
الركعتين الاوليين من صلوة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى ويقصر في الثانية ويسمع الاية
احيانا وكان يقرأ في العصر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى ويقصر في الثانية وكان يطول في
الركعة الاولى من صلوة الصبح ويقصر في الثانية وفي الركعتين الاخريين بام الكتاب **الاوليان**
تثنية اولى وكذلك الاخريان وانما قال اشبع على الالسنة من الاولة وتثنيتها بالاولتين مرجوح في اللغة ويتعلق
بالحديث امور **احدها** يدل على قراءة السورة مع الفاتحة في الجملة وهو متفق عليه والعمل متصل به من الامة
وانما اختلفوا في وجوب ذلك او عدم وجوبه وليس في مجرد الفعل كما قلناه ما يدل على الوجوب الا ان
يتبين انه وقع بيانا لمجمل واجب ولم يرد دليل راجح على اسقاط الوجوب وقد ادعى كثير من الافعال التي قصد
اثبات وجوبها انها بيان لمجمل وقد تقدم لنا في هذا بحث وهذا الموضع مما يحتاج من سلك تلك الطريق الى اخراجه
عن كونه بيانا والى ان يفرق بينه وبين ما ادعى فيه كونه بيانا من الافعال فانه ليس يجد في تلك المواضع الا
مجرد الفعل وهو موجود هاهنا **الثاني** اختلف العلماء رضي الله عنهم في استحباب قراءة السورة في
الركعتين الاخريين وللشافعي قولان وقد يستدل بهذا الحديث على اختصاص القراءة بالاوليين فان ظاهر
الحديث يقتضي فرق بين الاوليين والاخريين فيما ذكره من قراءة السورة وعدم قراءتها وقد يحتمل غير ذلك احتمال
اللفظ لان يكون اراد تخصيص الاوليين بالقراءة الموصوفة بهذه الصفة اعني التطويل في الاولى والتقصير
في الثانية **الثالث** يدل على الجهر بالشيء اليسير من الايات في الصلوة السرية وانه لا يوجب
سهوا يقتضي السجود **الرابع** يدل على استحباب تطويل الركعة الاولى بالنسبة الى الثانية فيما ذكره واما
تطويل القراءة في الاولى بالنسبة الى القراءة في الثانية ففيه نظر وسواء على من اراد ذلك لان اللفظ ادل

على تطويل الركعة وهو متردد بين تطويلها بمجموع القراءة او بمجموع منه القراءة فمن لم يران يكون مع القراءة غيرها وكم باستحباب تطويل الاولى مستند لانها الحديث ثم لما لابد ليل من خارج على ان كون مع القراءة غيرها ويكون ان جاء عنه ما ان المراد هو القراءة والظاهر ان التطويل والتقصير راجعان الى ما ذكر تسلما وهو القراءة **الخامس** فيه دليل على جواز الاكتفاء بظاهر الحال في الاخبار دون التوقف على اليقين لان الطريق الى العلم كقراءة السورة في السرية لا يكون بسماع كلها وانما يفيد اليقين ذلك لو كان وكانه احد من سماع بعضها بيقين قراءة باقيها فان قلت قد يكون احد ذلك من اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم قلت لعله كان ظاهرة في الدوام او الاكثرية ومن ادعى ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم عقيب الصلوة دائما او لم يقرأ سورتين فقد ادعى جدا **الحديث الثالث** عن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور **الحديث الرابع** عن البراء بن عازب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في سفر فصلى العشاء الاخرة فقرأ في احدى الركعتين بالتين والزيتون فما سمعت احدا احسن صوتا او قراءة منه صلى الله عليه وسلم **جبير** بن مطعم ابن عدي بن نوفل بن عبد مناف قرشي نوفلي كنيته ابو محمد ولد على ما ذكره ابو عمر بعد الفيل بثلاث سنين وكان حكيما قرشيا وسيدا في قومه وكان يوفد عنه الى ملوك اسلم فيما قيل يوم الفتح وسكن المدينة وعاد بها وتوفي بها سنة تسع وخمسين وحديثه هذا الذي احتج به لكيفية القراءة في الصلوة وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك افعالا مختلفة في الطول والقصر وصفتها بعض الجهال ظاهرا مفوزا والذي اختاره الشافعي التطويل في قراءة الصبح والظهر والتقصير في المغرب والتوسط في العصر والعشاء وغيرهم يوافق في الصبح والمغرب ويخالف في الظهر والعصر والعشاء وغيرهم يوافق في الصبح والمغرب واستمرار العمل من الناس على التطويل في الصبح والتقصير في المغرب وما ورد على خلاف ذلك في الاحاديث فان ظهر له علة في المخالفة وهذا محمل لكل العلة كما في حديث ابو العاص بن عازب المذكور فانه ذكر انه في السفر فمن يختار او ساط المفصل لصلوة العشاء الاخرة يحمل ذلك على ان السفر مناسب للتخفيف لاشتغال المسافرين وتحمد الصبح عندنا ان ما صح في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من لم يلتزم واظبته عليه فهو جائز من غير كراهة لحديث جبير بن مطعم في قراءة الطور في المغرب ولحديث قراءة الاعراف فيها وما صح المواظبة عليه فهو في درجة الرجحان في الاستحباب الا ان غير ما قراءة النبي صلى الله عليه وسلم مكروه وقد تقدم الفرق بين كون النبي مستحبا وبين كون تركه مكروها وحديث جبير بن مطعم المتقدم واسعة من النبي صلى الله عليه وسلم فلا استلامه لا قدوة في ولا الاساءة وهذا النوع في الاحاديث يقلل الغنى القول بالاستحباب

والاذاعة **الحديث الخامس** عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على سرية فكان يقرأ 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 فسألوه فقال لانها صفة الرحمن عز وجل فانا احب ان اقرأ بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبروه ان الله تعالى يحبه **قولها** فيختم بقل هو الله احد يدل على انه كان يقرأ بغيرها والظاهر انه كان يقرأ بها وهو الله احد مع غيرها في ركعة واحدة ويختم بها الى ذلك الركعة وان كان اللفظ يحتمل ان يكون يختم بها الى اخر ركعة يقرأ فيها السورة وعلى الاول يكون ذلك دليلا على جواز الجمع بين السورتين في ركعة واحدة الا ان يريد المواجبة بعدها وقولها بها صفة الرحمن يحتمل ان يراد به انها ذكر صفة الرحمن كما اذا ذكر وصف تعرض ذلك لذكر اية الوصف وان لم يكن ذكر الذكر نفس الوصف ويحتمل ان يراد به غير ذلك الا انه لا يختص ذلك بقل هو الله احد ولعلها خصصت بذلك لاشتمالها بصفات الرب تعالى دون غيرها وقوله عليه السلام اخبروه ان الله تعالى يحبه يحتمل ان يريد لمحبته قراءة هذه السورة ويحتمل ان يكون لما شهد به حلا منه من محبته لذكر صفات الرب عز وجل وصحة اعتقاده واما حديث جابر وهو

الحديث السادس عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ فلولا صليت بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها والليل اذا يغشى فانه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة فلم يتعين فيه في هذه الرواية في اي صلوة قال ذلك ويعرف ان صلوة العشاء الاخرة طولها معاذ بقوله يدل ذلك على استحباب قراءة هذا العدد في العشاء الاخرة ومن الحسن ايضا قراءة هذه السور بعينها فيها وكذلك كل ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من هذه القراءة المختلفة فينبغي ان يفعل والفاء حسن من قال من العلماء اعمل بالحديث ولو مرة لكن من اهله

باب ترك الجهر بسم الله الرحمن الرحيم **الحديث الاول** عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين وفي رواية كلهم مع ابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولمسلم صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فكلهم سمعت احدا منهم كانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول قراءة ولا اخرها **اما قوله** كانوا يفتتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين فقد تقدم الكلام في مثله وتاويل من تاول ذلك بانه كان يبتدئ بالفاتحة قبل السورة واما بقية الحديث فيستدل به من يرى عدم الجهر بالبسملة في الصلوة والعلماء في ذلك على ثلثة مذاهب **احدها** انها سر كلها سرا وجهرا وهو مذهب مالك **الثاني** قرأتها سرا الا الجهرية فانها جهرا وهو مذهب ابي حنيفة واحمد

والثالث الجهر بها في الجهرية وهو مذهب الشافعي رضي الله عنهم اجمعين والمتفق من هذا الحديث عدم الجهر واما الترك اصلا فيحتمل وقد جمع جماعة من الحفاظ باب الجهر وهو ايد الابواب التي تجمعها اهل الحديث وليس منها الا الاكثر حفظ وبعضها جيد الاسناد الا انه ليس فيه ما يصرح به بالقراءة في الفرض او في الصلوة وبعضها فيه ما يدل على القراءة في الصلوة الا انه ليس يصرح الدلالة على خصوص المسئلة ومن صحيحها حديث ابي نعيم عن عبد الله المجمر قال لقيت وراد ابي هريرة رضي الله عنه فقرا بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرا ام القرآن حتى بلغ ولا الضالين ثم قال امين وقال الناس امين ويقول كلما سجد الله اكبر واذا قام من الجلوسين قال الله اكبر وتقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم وقريب من هذا في الدلالة والصحة صلوة المعتمر بن سليمان وكان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها ويقول هذا الوان اقتدي بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحاكم ابو عبد الله رواه هذا الحديث من اخوهم ثقات واذا انضم سبي من ذلك لطرق اصحاب الجهر انهم يقدمون الاثبات على النفي ويحملون حديث انس على عدم السماع وفي ذلك جمع طويل مع تعجيبه وايدا لا يكذب ترك التسمية بالعمل المتصل من اهل المدينة والمتفق من ذلك كما ذكرناه في الحديث الاول ترك الجهر والله اعلم بالدليل.

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 فاتى الخشبة بمعترضة 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 قصرت الصلوة وفي القوم ابو بكر وعمر فهابا ان يكلماه وفي القوم رجل في يديه طول يقال له ذو اليدين فقال يا رسول الله اسيت ام قصرت الصلوة فقال لم انس ولم تقصر فقال اكما تقول ذو اليدين فقالوا نعم فتقدم فصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع راسه وكبر ثم كبر وسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع راسه وكبر ثم سلم قال فنبئت ان عمران ابن حصين قال ثم سلم **الكلام** على هذا الحديث يتعلق باصول الدين وبحث يتعلق باصول الفقه وبحث يتعلق بالفقه واما البحث الاول ففي موضعين **احدهما** انه يدل على جواز السهو في الافعال على الانبياء صلوات الله عليهم وهو مذهب عامة العلماء والظاهر وهذا الحديث ما يدل عليه وقد صح صلى الله عليه وسلم في حديث ابن مسعود انه كان يسهو كما تسهون وشدد طائفة من المتوغلين فقالت لا يجوز السهو عليه وانما ينسى عمدا وتعصموا النسيان ليس بشيء وهذا تصد باطل لاختياره صلى الله عليه وسلم ان ينسى

كما تنسون ولان الافعال العربية تبطل الصلوة ولان صورة الفعل للنسيان في صورة الفعل العمدي وانما يتميزان للمخبر بالاخبار والذي اختاروا السهو قالوا لا يقدح عليه فيما طريقه البلاغ الفعلي او القولي هل من شرط التنبيه الاتصال بالحادثة او ليس من شرطه ذلك بل يجوز التراخي الى ان يقطع مدة التبليغ وهو العمر وهذه الواقعة قد وقع البيان فيها على الاتصال وقد تقسم القاضي فيما من الافعال ما هو على طريقة البلاغ والما ليس طريقه البلاغ ولا اساس الاحكام من بنائه البشرية وما يختص به من عاداته وادابه وما يتعلق به والى ذلك بعض من تكلم في زمنه وقال ان اموال الرسول صلى الله عليه وسلم وافعاله واقراره كله بلاغ واستدل بذلك العصمة في الكل بنا على ان العجزة تدل على العصمة فيما طريقه البلاغ وهذه كلها بلاغ وهذه كلها تتعلق بها العصمة اعني القول والفعل والاقرار ولم يصح وذلك بالفرق بين عمد السهو واحد البلاغ في الافعال من حيث التاسي به صلى الله عليه وسلم وانكان يقول بان السهو والعمد سواء في الافعال فهذا الحديث يرد عليه **الموضع الثاني** الاموال وهي ينقسم الى ما طريقه البلاغ والسهو فيه ممتنع بدليل الاجماع كما ممتنع العمد قطعا واجماعا واما طرو السهو في الافعال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الاخبار التي لا مساس للاحكام بها ولا اخبار المعاد ولا ما تضاف الى وحي فقد حكى القاضي عياض عن قوم انهم جوزوا السهو والغفلة في هذا الباب عليه اذ ليس من باب التبليغ الذي نطرق به الى القدح في الشريعة قال والحق الذي لا مرية فيه ترجح من لم يجز ذلك على الانبياء وحصن من الاضرار كما لم يجز واعليهم فيها العمد والله لا يجوز عليهم حالة فحجر لا عن قصد ولا عن سهو ولا في صحة ولا مرض ولا رضى ولا غضب والذي يتعلق بهذا من الحديث قوله صلى الله عليه وسلم لم اسو ولم اقصر وفي رواية اخرى كل ذلك لم يكن واعتذر عن ذلك بوجوه **احدها** ان المراد لم يكن النقص والنسيان يحملان الامر كذلك **وثانيها** ان المراد الاخبار عن اعتقاد قلبه وظنه وكانه عقد بالنطق به ظنا كما نجد ظنا انه لو صرح به وسئل بكن في ظني ثم بين انه كان خلاف ذلك ان كون ذلك لنقص في ظنه واذا كان لوضوح بكما ذكرناه فذلك اذا كان مقدورا وهذا ان الوجها يختص لهما برواية من روى كل ذلك لم يكن واما من روى لم اسو ولم تقصر فلا يصح فيه هذا التاويل **وثالثها** فهو مستمر على مذهب من يرى ان مدلول اللفظ الخبري هو الامر والنهي فانه وان لم يكن كذلك فهو الثابت في نفس الامر عند هؤلاء فصير كالمعوظ به اذ تولد عليه السلام لم اسو يحمل على السلام اي انه كان مقصودا لكنه بنا على ظن التمام وانبع سهوا في نفسه واما وقع السهو في عدد الركعات **ورابعها** الفرق بين السهو والنسيان وان النبي صلى الله عليه وسلم سهو ولا ينسى ولذلك نفى عن نفسه النسيان لانه غفلة لم يفعل عنها وان تفعله

عن حركات الصلوة ما فى الصلوة شغل لها لا لاعتقاد عنها ذكره العاصى يعم اعراض وليس فى هذا تخصيص
للعبادة عن حقيقتها والنسيان مع بعد العرف بينما فى اسمها لا للغة وكان يتلوح من اللفظ على النسيان
عدم الذكر لا متعلق بالصلوة والسهو عدم الذكر لا مر متعلق بها وكون النسيان للاعراض من فقد لبوها
حتى يحصل عدم الذكر والسهو عدم الذكر لا لاجل الاعراض وليس بجيد هذا الفقد الذى ذكرناه فريق
كلى بين السهو والنسيان **وخامسها** ما ذكر العاصى عياض انه ظاهر له ما هو اقرب وجهها واحسن تاويلا
وهو انه انما انكر عليه السلام وسلم الصلوة والسلام عليه السلام بسما لا يجدكم ان
يقول نسيت كذا ولكنه ينسى وقد روى انه لا انسى على النفى ولكن انسى وقد تمسك الراوى على رأى بعضهم فى
الرواية الاخرى هل قال انسى ام انسى وانا وهذا التمسك وقيل لا تمسك منه مرة مرتين فلم
يشهوه ومرة بحمله على ذلك وحكم عليه ليس لما سأله السائل بذلك ذكره وقال له كل ذلك لم يكن وفى
الرواية الاخرى كم انس ولم تقصر انما القصر بين وذلك كله انكر حقيقة من قبل نسيتى وغفلتى عن الصلوة ولكن
الله نسانى لاسن واعلم انه قد ورد فى الصحيح من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه
وسلم قال انه لو حدث فى الصلوة شئ انبأكم به لكن واما انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكرونى
وهذا يعرض ما ذكره القاضى من انه صلى الله عليه وسلم انما نسب النسيان اليه وانه صلى الله عليه وسلم
قد نسب النسيان اليه فى حديث ابن مسعود مرتين وما ذكره العاصى ايضا من ان صلى الله عليه وسلم
نهى ان يقال نسيت كذا الذى اعرفه فيه بسما لا يجدكم ان يقول نسيت ايه كذا وهذا نهى عن اضافة النسيان
الى الانسان ليس بلازم من النهى عن اضافة النسيان الى الاية النهى عن اضافة الى كل شئ وقال الاية من كلام
الله تعالى العظم ويقبح بالمؤمن المسلم ان يضيف الى نفسه نسيان كلام الله سبحانه تعالى وليس هذا العنى موجودا
فى كلما ينسب اليه النسيان ولا يلزم من مساواة عدم الاية لها فى كل قيد مر لوم نظم من مناسبة لم يلزم من
النهى عن الخاص النهى عن العام ولو اراد الم يلزم ذكلم ان يكون السابل بسبب الذى اضافة الى عدد الركعات
داخلا تحت النهى وسكوته اعلم ولما تكلم بعض المتاخرين على هذا الموضع وذكر ان التحقيق فى الجواب
عن ذلك ان العصمة انما ثبتت فى الاخبار عن الله تعالى فى الاحكام وغيرها لانه الذى نامت عليه الحجة
واما اخباره عن الامور الوجودية يجوز عليه النسيان هذا ارمعناه **واما البحث** المتعلق باصول
الفقه فان بعض من صنف فى ذلك احتج به على جواز التصحيح بكثرة الرواة من حيث ان النبى صلى الله عليه وسلم
طلب الخبر بقول ذى اليدين وفى هذا بحث **واما البحث** المتعلق بالفقه فمن وجوه **احدها**
انه انما الخروج من الصلوة بقطعها اذا كانت بناء على ظن التمام ولا يوجب بطلانها **الثانى** ان السلام وسجود

سهو لا يبطل الصلوة **الثالث** استدل به بعضهم على ان كلام الناسى لا يبطل وابو حنيفة خالف فيه
الرابع الكلام العمد لصلاح الصلوة جمهور العلماء على انه يبطل وروى عن القاسم عن ما لك انه لو تكلم
كلاما كثيرا متعلقا بالصلوة والنبى صلى الله عليه وسلم من الاستفسار والسؤال عن المشكل واجابة الناس وردهم صلاتهم
دالة على مقتضى الحديث والذين تكلموا فى الاعتذار عن هذا الحديث والذى ذكرنا فيه وجوه
منها انه منسوخ لجواز ان يكون فى اول الامر الذى كان يجوز فيه الكلام فى الصلوة وهذا لا يصح لان هذا
الحديث رواه ابو هريرة وقد ذكر انه شاهد القضية واسلامه عام خيبر وتحريم الكلام فى الصلوة كان
قبل ذلك بسنتين ولا يستنح المتاخر بالمتقدم **ومنها** الدليل على الصحابة بانا لم ار جوابا اسهل
جوابهم بالاشارة والايما لا يا لمنطوق وفيه بعد لانه خلاف الظاهر ومن حكاية الراوى لعلمه وان كان
ورد فى حديث جماد بن زيد فاوعوا اليه فيمكن الجمع بان يكون بعضهم نقل ذلك بما وبعضهم كلاما الواجب
الامران فى حق بعضهم **ومنها** ان كلامهم كان اجابة الرسول صلى الله عليه وسلم واجابته حجة واعترض
عليه بعض المالكية بان ما لان الاجابة لا تعين القول فيكفى فيها الايما او على تقدير ان يجب القول لا يلزم
منه الحكم بصحة الصلوة لجواز ان يجب الاجابة ويلزم الانسان **ومنها** ان الرسول صلى الله عليه وسلم
كلمهم متعمدا لتمام الصلوة والصحابة تحملوا بجوز ان النسخ ولم يكن كلامهم واجبا عليهم وهذا ضعيفه فانى
حديث مسلم ان ذا اليدين قال اقصرت الصلوة ام نسيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك يا رسول الله فاقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس
فقال اصدق ذو اليدين فقالوا نعم يا رسول الله بعد قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن وقوله صلى
الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن يدل على عدم النسخ ويسمها هذا الكلام لطيف فى قوله ذى اليدين فكان
بعض ذلك بعد قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن وان قوله عليه السلام كل ذلك لم يكن نفى امرين
احدهما الاخبار عن حكم شرعى وهو عدم القصر والثانى الاخبار عن امر وجودى وهو النسيان واجاب
هذين الامرين لا يجوز فيه السهو وهو الاخبار عن الامر الشرعى والاخر ممتنع عند ذى اليدين فلو وان
يكون الواقع بعض ذلك كما ذكر **الخامس** الافعال التى ليست من جنس افعال الصلوة اذا وقعت
سهوا فاما ان يكون قليلة او كثيرة فان كانت قليلة لم تبطل الصلوة وان كانت كثيرة ففيها خلاف فى مذهب
الشافعى واستدل لعدم البطلان بهذا الحديث فان الواقع فيه افعال كثيرة والاخرى فى قوله خرج سرعان
الناس وفى بعض الروايات ان صلى الله عليه وسلم خرج الى مصلاه ومشى قال فى الباب المجتمع
فى قبلة المسجد فاستند الهمام وصل الينا بعد ذلك فدل على عدم بطلان الصلوة بالافعال الكثيرة سهوا

السادس فيه دليل على جواز البناء على الصلوة بعد السلام سهوا والجمهور عليه وذهب سحنون من المالكية الى انه تبطل ما لم يكونا قد اسلم من ركعتين على ما ورد في الحديث واجاب عن البناء بعد قطع الصلوة وبنية الخروج منها على خلاف القياس وانما ورد النص على خلاف القياس في هذه الصورة لعينه وهو السلام من اثنين مقصر على مورد النص ويبقى ما عداه على القياس والجواب عنه انه اذا ثبت الفرع مساويا للاصل في معنى وثبت الغاء القياس عند بعض اهل الاصول وقد علمنا ان المانع لصحة الصلوة ان لا يوجد الخروج منها بالنية والسلام وهذا المعنى قد ثبت عند ظن التمام في النقص ولا فرق بالنسبة الى هذا المعنى بين كونه بعد ركعتين او بعد ثلاث او بعد واحدة **السابع** اذا ولنا على جواز البناء خصوصه بالقرب في الزمن وفي ذلك بعض التقدير ومن قال يجوز البناء وان طال ما لم ينسف وضوءه روى ذلك عن ربيعة وقيل ان يخرج عن مالك وليس ذلك بمشهور عنه واستدل لهذا المذهب بهذا الحديث وبانا ان هذا الزمن طويل لا سيما على رواية من روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى منزله **الثامن** اذا ولنا الاتيان بالاقوال الاخيرة قرب فقد اختلفوا في حد القرب على اقوال اقلها قدر ما يعتبر به مقدار فعل النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث مما دار عليه في الزمن قصر طويل وما دون مقداره او دونه قريب ولم يذكر ما على هذا القول الخروج الى المنزل ومنهم من اعتبر في القرب ومنهم من اعتبر مقدار ركعة ومنهم من اعتبر مقدار الصلوة وهذه الوجوه كلها في مذهب الشافعي

التاسع فيه دليل على تشريع سجود السهو **العاشر** فيه دليل على انها سجدتان **الحادي عشر** فيه دليل على انه في اخر الصلوة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله الا كذلك وقيل في جملته انه اخر لاجتماع وجود سهو اخر فيكون جابرا للكل وفرع الفقهاء على هذا انه لو سجد ثم تبين انه لم يكن اخر الصلوة لزمه اعادته في اخرها وصور ذلك في صورتين احداهما ان يسجد للسهو في الجمعة ثم خرج الوقت وهو في السجود الاخير فيلزمه اتمام الظهر وبعد السجود والنية ان يكون مسافرا فيسجد للسهو ويطلب السفينة الى الوطن او ينوي الاقامة فيتم ويعيد السجود والله اعلم

الثاني عشر فيه دليل على ان سجود السهو ندب لا واجب ولا سعد بعد داسا بوه فان النبي صلى الله عليه وسلم سلم وتكلم ومشى وهذه موجبات متعددة والبقي فيها بسجدتين وهذا مذهب الجمهور من العلماء ومنهم من قال يتعدد السجود على ما نقله بعضهم ومنهم من فرق بين ان يتحد الجنس او يتعدد وهذا الحديث دليل على خلاف هذا المذهب فانه قد تعدد الجنس في هذا الفعل والفعل لم يتعدد **الثالث عشر** الحديث يدل على السجود بعد السلام في هذا السهو واختلف الفقهاء في محل السجود فقيل كله بعد السلام وهو مذهب الحنيفة وقيل ما اذا نقص فمحله قبل السلام وما كان من زيادة فمحله بعد السلام وهو مذهب مالك وما اليه الشافعي في القديم وقد ثبت في الاحاديث السجود بعد السلام في الزيادة وقيله في النقص واختلف الفقهاء فمذهب مالك الى الجمع بان استعمل كل حديث قبل السلام في النقص وبعده في الزيادة والذي قالوا بان قبل السلام اعتد وا عن الاحاديث التي جاءت بعد السلام بوجوه احدها دعوى النسخ لوجهين احدهما ان الزهري قال ان احدث من فعل النبي صلى الله عليه وسلم السجود قبل السلام الثاني ان الذين رووا السجود قبل السلام متاخرو الاسلام واصاغر الصحابة والاعتراض على الاول بان رواية الزهري مرسلة ولو كانت مسندة فشرط النسخ التعارض وهذا بعيد ولم يقع ذلك مصرحا به في رواية الزهري فيحتمل ان يكون الاخير هو السجود قبل السلام لكن محل النقص واما يقع التعارض المجوح الى النسخ لو بينا ان المحل واحد ولم يبين ذلك والاعتراض على الثاني ان تقدم الاسلام والكبر لا يلزم منه تقدم الرواية جاله **الوجه الثاني** في الاعتذار عن الاحاديث التي جاءت بالسجود بعد السلام التاويل اما على ان يكون المراد بالسلام هو السلام على النبي صلى الله عليه وسلم الذي في التشهد واما ان يكون على ما اخرها بعد السلام على سبيل السهو وهما بعيدان اما الاول فلان السابق الى الفهم عند الحلق السلام في بيان ذكر الصلوة هو الذي به التحليل واما الثاني فلان الاصل عدم السهو بطريقه الى الافعال الشرعية من غير دليل على ما سياتي ايضا فانه تقابل بعكسه وهو ان يقول الخصم محله بعد السلام وتقديمه قبل السلام على سبيل السهو الوجه الثالث في الاعتذار الترجيح بكثرة الرواة وهذا ارجح ما لاعتراض عليه ان طريقة الجمع اولى من طريقة الترجيح فانه انما يصار اليه عند عدم امكان الجمع وايضا لا بد من النظر في محل التعارض واتحاد موضع الخلاف من الزيادة او النقصان والعاملون بان محل السجود بعد السلام اعتد وا عن الاحاديث المخالفة لذلك بالتاويل اما ان يكون المراد بقوله قبل السلام السلام الثاني واما ان يكون المراد ينوم بعد السلام السلام او يكون المراد بقوله سجد سجدتين سجود الصلوة وما ذكره الاولون من احتمال للسهو عايد هنا والكل ضعيف والاول بطله 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 محل السجود فيه قبل السلام وكان هذا نظرا الى ان الاصل في الجانوان يقع في الجبود تلافي عن هذا الاصل الا في مورد النص ويبقى ما عداه على الاصل وهذا المذهب يقع مذهب مالك هفقان في طلب الجمع وعدم سلوك طريق الترجيح لكنهما في وجه الجمع ويترجح قول مالك ان نزول المناسبة في كون سجود السهو قبل السلام عند النقص وبعده عند الزيادة واذا اطهرت المناسبة وكان الحكم على وفقها

كانت علة واذا كانت علة عم الحكم جميع محالها ولا تخصص ذلك بمورد النص الوجه **الرابع عشر**
اذ اسها الامام تعلق سهوه بالمأمومين وسجدوا معه وان لم يسهوا واستدل عليه بهذا الحديث
فان النبي صلى الله عليه وسلم سها وسجد الغوه معه لما سجد وهذا انما يتم في حق من يتكلم من الصحابة
ولم يمش ولم يسلم ان كان ذلك الوجه **الخامس عشر** فيه دليل على ان الكبير لسجود السهو كما
في سجود الصلوة الوجه **السادس عشر** العامل فيه ان عمران بن حصين قال لم يسلم هو ومحمد
ابن سيرين الراوي عن ابي هريرة وكان الصواب للصنف ان يذكره فانه لما لم يذكر الا ابا هريرة اقتضى
ذلك ان يكون هو القائل فيثبت وليس كذلك وهذا يدل على السلام من سجود السهو **السابع عشر**
لم يذكر التشهد بعد سجود السهو وفيه خلاف عندنا صحابنا كما في السجود الذي بعد السلام ووقد
يستدل بتركه في الحديث على عدمه في الحكم كما تقدم له ان لو كان لذكر خطأ هذا
الحديث الثاني عن عبد الله بن بحينة وكان من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم الظهر فقام
في الركعتين الاولين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلوة وانتظر الناس تسليمه كبر
وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ثم سلم **الكلام** عليه من وجوه **الاول** فيه دليل على
السجود قبل السلام عند النقص فانه نقص من هذه الصلوة الجلوس الاوسط وسجد **الثاني**
فيه دليل على ان هذا الجلوس غير واجب اعني الاول من حيث انه جبر بالسجود ولا يجبر الواجب الا
بتداركه وفعله ولذلك فيه دليل على عدم وجوب التشهد الاول **الثالث** فيه دليل على عدم تكرار
السجود عند تكرار السهو لانه قد ترك الجلوس والتشهد الاول والتشهد معا والنبي صلى الله عليه وسلم
هنا اذا ترك التشهد الاول بمجرد وجوب **الرابع** فيه دليل على متابعة الامام عند القيام عن
هذا الجلوس وهذا الاستدلال فيه على قول من يقول ان الجلوس الاول سنة فان ترك السنة للمتابعة
بالواجب واجب ومتابعة الامام واجبة **الخامس** ان استدل به على ان ترك التشهد الاول
بمجرده موجب لسجود السهو فيه نظر من حيث انا لم نقف السجود عند هذا القيام عن الجلوس
وجاز ضرورة ذلك ترك التشهد فيه ولا نسلم ان الحكم يترتب على ترك التشهد الاول فقط لاحتمال
ان يكون مترتبا على ترك الجلوس او عليهما وجاء هذا من الضرورية الوجود **باب**
المرور بين يدي المصلي الحديث الاول عن ابي جهيم الحارث بن الصمة الانصاري
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الاثم
لكان ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما او شهرا

اوسنة **ابو جهيم** عبد الله بن جهيم الانصاري سماه ابن عيينة في روايته والثوري **فيه** دليل
على منع المرور بين يدي المصلي اذا كان دون سترة او كانت له سترة ضربته وبينها وقد صح في الحديث
بالامر وبعض الفقهاء قسم ذلك الى اربع صور **الاولى** ان يكون المار مستدبرا وجه المرور بين يدي المصلي
ولم يعرض المصلي لذلك فخصص المار بالاثم ان مر **الصورة الثانية** عكسها وهي ان يكون المصلي
معرضا للمرور والمار ليس له مندوحة عن المرور فخص المصلي بالاثم دون المار **الصورة الثالثة**
ان يعرض المصلي للمرور ويكون للمار مندوحة فيما تمان اما المصلي فلتعرضه واما المار فلمروره مع امكان
ان لا يفعل **الصورة الرابعة** ان لا يتعرض المصلي ولا يكون للمار مندوحة فلا باثم واحد منهما
الحديث الثاني عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا صلى احدكم الى شيء يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفع في نحره فان ابى
فليقاتله فانما هو شيطان **ابو سعيد** الخدري سعد بن مالك بن سنان الخدري وقد تقدم
الكلام فيه والحديث يتعرض لمنع المارين المصلي وبين سترته وهو ظاهر وفيه دليل على جواز
العمل القليل في الصلوة لمصلحتها ولعطف المقاتلة محمولة على قوة المنع من غير ان ينهى الى الاعمال المنافية
للصلوة والحاق بعض المصنفين من اصحابنا الشافعي القول بالقتال وفيه دليل على لفظ الحديث
ونقل العاصي عياض الاتفاق على انه لا يجوز المشي بين مقاتله الى رده والعمل الكثير في مثل هذا
ذلك في صلاته اشد من مروره عليه وقد يستدل بهذا الحديث على انه اذا لم يكن سترة فلا يثبت هذا الحكم
من حيث المفهوم وبعض المصنفين من اصحاب الشافعي نص على انه اذا لم يستقبل شيئا او بعد عن
السترة فان اراد ان يمر وراء موضع السجود لم يكره وان اراد ان يمر في موضع السجود كره ولكن ليس للمصلي
ان يقاتله وعلل ذلك بتقصيره حيث لم يقرب من السترة او ما هذا معناه ولو اخذ من قوله صلى الله
عليه وسلم اذا صلى احدكم الى شيء يستره جواز السترة بالاشياء عموما لكان فيه ضعف لان مقتضى
العموم جواز المقاتلة عند وجود كل شيء من السترة بكل شيء الا ان يحمل المستر على الامر الحسي
لا الامر الشرعي وبعض الفقهاء لما استشعر ما في ايجاب المستر ما في ايجاب دفعه لانه كبير في صورة المطلب له وكرهه
مالك في الموطأ وفي الحديث دليل على جواز اطلاق اسم الشيطان في مثل هذا والله اعلم **الحديث**
الثالث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اقبلت راكبا على حمار اتان وانا يومئذ قد ناهزت
الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس بمنى الى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف
فنزلت فارسلت الاتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي احد **قوله** حمارا اتان لعله لاستعمال

لفظ الحمار في الذكر والانثى كلفظة الشاة وكلفظة الانسان وفي رواية مسلم على ان لم يذكر
لفظة حمار وقوله ناهزت الاحتلام قاربته وهو بنون لمن قال ان ابن عباس ولد قبل الهجرة
بثلث سنين وقول من قال ان النبي صلى الله عليه وسلم مات وابن عباس ابن ثلث عشرة وهذا مردود
غير ذلك مما لا تقارب البلوغ واعلم قوله قد ناهزت الاحتلام هاهنا يؤيد هذا الحكم وهو عدم بطلان
الصلوة بمرور الحمار لانه استدل على ذلك بعدم الانكار وعدم الانكار على من هو في هذا السن ادل
على هذا الحكم فانه لو كان في سن الصغر وعدم التمييز مثلا لاحتمل ان يكون عدم الانكار عليه لعدم
مؤاخذته بسبب صغر سنه وعدم تمييزه وقد استدل ابن عباس بعدم الانكار ولم يستدل بعدم
استيناف الصلوة لانه انما يفيد غاية ما اذا دل عدم انكارهم على ان هذا الفعل غير ممنوع من فاعله
دل ذلك على عدم افساده الصلوة ولو افسدها لامتنع افساد صلوة الناس على المار ولا يجلس
هذا وهو ان يقال لو لم يفسد لم يمتنع على المار لجواز ان لا يفسد الصلوة ويمنع المرور على المار
كما يقول في مرور الرجلين بين يدي المصلي حيث يكون له مندوحة انه يمنع عليه المرور وان لم تفسد
الصلوة على المصلي فيلتئم بهذا ان عدم الانكار دليل على الجواز والجواز دليل على عدم الافساد وانه لا
يجلس وكان الاستدلال بعدم الانكار المفيدة من الاستدلال بعدم استيناف فهم الصلوة
ويستدل بالحديث على ان مرور الحمار بين يدي المصلي لا يفسد الصلوة وقد قال في الحديث يغفر جدار
ولا يلزم من عدم الجدار عدم السترة فان لم يكن ثم سترة فيحمل الجدار فالاستدلال ظاهر وان كان
وقف الاستدلال على احد امرين اما ان يكون هذا المرور وقع دون السترة اعني بين السترة والامام
واما ان يكون الاستدلال بالمرور بين يدي الماموم او بعضهم لكن قالوا ان سترة الامام سترة لمن
خلفه ولا يتم الاستدلال الا بعضو احد هذه المقدمات التي منها ان سترة الامام سترة لمن
خلفه ان لم يكن مجمعا عليها وعلى الجملة فالاكثرون من الفقهاء على انه لا يفسد الصلوة مرور شيء
بين يدي المصلي وورد ت احاديث معارضة لذلك فمنها ما دل على انقطاع الصلوة بمرور الكلب والمرأة
والحمار وهذا ان صحيحا بنوعيها ما دل على انقطاعهما بمرور الكلب الاسود والمرأة والحمار والكلب الابهر
والاصفر اني والمجوسي والخنزير وهذا ضعيف فذهب احمد بن حنبل الى ان مرور الكلب الاسود
ينقطعها ال وفي قليبي من المرأة والحمار شيء واما ذهب الى هذا والله اعلم لانه تزل الحديث الضعيف
مرة ونظر الى الصحيح محمل مطلق الكلب في بعض الروايات على تقييده بالاسود في بعضها ولم
يجد لذلك معارضا فقال به ونظر الى المرأة والحمار فوجد حديث عائشة الآتي معارضا لامر المرأة

وحديث ابن عباس هذا يعارض امر الحمار فوقف في ذلك وهذه العبارة التي حكيناها عنه اجود مما
دل عليه كلام الامام مرجوح القول عن احمد لانه لا يسلم المرأة والحمار دواعا ان كذلك لا يجوز القول
به توقف على امرين احدهما ان يتبين تاخر المتضي لعدم الفساد على المتضي للفساد وفي ذلك عسر
عند المبالغة في التحقيق والثاني ان يتبين ان مرور المرأة مساو لما حكته عائشة من الصلوة اليها وهي
راقدة وليست هذه المقدمة بالبينة عند الوجهين احدهما انها ذكرت ان البيوت حينئذ ليس فيها
مصابيح فلعل سبب هذا الحكم عدم المشاهدة والثاني ان قائلا لو قال ان مرور المرأة ومشيها لا يساويه
في التشويش على المصلي اعتراضها بين يديه ولا يساوه في الحكم لم يكن ذلك بالممتنع وليس بعيد من نظر
الظاهرية مثل هذا وقوله وارسلت الاتان ترتع اي ترعى وفي الحديث دليل على عدم الانكار حجة على الجواز
وذلك مشروط بان يسبق الموانع من الانكار وعلم الاطلاع على الفعل وهذا ظاهر ولعل المستدل قول
ابن عباس ولم ينكر ذلك على احد ولم يقل ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك انه ذكر ان هذا الفعل كان
بين يدي بعض الصف وليس يلزم من ذلك اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك لجواز ان يكون الصف
ممتدا ولا نرى النبي صلى الله عليه وسلم هذا الفعل فلا يحسن سرد انكاره مع الاطلاع عليه ولا في حديثه
الاستدلال لا بعدم الانكار على الجواز وهو الاطلاع منه مع عدم المانع لما عدم الانكار من رأى هذا
الفعل فهو مستفاد من سرد السلول وهو الاستدلال بعدم انكار النبي صلى الله عليه وسلم واحد
المتفقين وهو الاستدلال بعدم انكار القرائن الواقعة وان كان يحتمل ان يقال ان قوله ولم ينكر ذلك
على احد يسمعه النبي صلى الله عليه وسلم وغيره لعموم لفظه احد الا ان فيه ضعفا لانه لا يحسن
الاستدلال بعدم انكار غير الرسول صلى الله عليه وسلم مع حضرته وعدم انكاره الاعلى

بعد **الحديث الرابع** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه
وسلم ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي واذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس
فيها مصابيح **حديث** عائشة استدل به على ما قدمناه من عدم افساد مرور المرأة صلوة المصلي
وقد مر ما فيه وما يعارضه وفيه دليل على جواز الصلوة الى النائم وان كان قد كرهه بعضهم وورد في
حديث وفيه دليل على ان اللمس لا ينقض الوضوء وان ما ورد ليلمسه الطهارة اعني انه يدل على الجنب
الحكمي ولا بأس بالاستدلال به على ان اللمس من غير لذة لا ينقض من حيث انها ذكرت ان البيوت
ليس فيها مصابيح وربما ان المساء قبل وضع البديع عدم العلم بوجود الحائل يعرف الصلوة للبطلان
ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم لعرضها ذلك وفيه دليل على ان العمل اليسير لا يفسد الصلوة وقولها

والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح أما التأكيد فالاستدلال على حكم من الأحكام الشرعية كما أشرنا إليه وأما الإمامية العذر لنفسها حيث أخرجته إلى أن تغمز رجليها إذ لو كانت ثم مصابيح لعلمت بوقت سجوده بالرؤية فلم يكن يحتاج إلى الغمز وقد قدمنا كراهية أن تكون المرأة سترة المصلي عند مالك ولعلهما أن تكون السترة آدميا أو حيوانا عند بعض مصنفي الشافعية مع تجويزه للصلاة إلى المضطجع والله أعلم

باب جامع

الحديث الأول عن أبي قتادة الحارث الأنصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين **الكلام** عليه من وجوه **أحدها** في حكم الركعتين عند دخول المسجد وجمهور العلماء على عدم الوجوب لهما ثم اختلفوا فظاهر مذهب مالك أنهما من النوافل وقيل إنهما من السنن وهذا على اصطلاح المالكية في الفرق بين السنن والنوافل والفضائل ونقل عن بعض الناس أنهما واجبتان تمسكا بالنهي عن الجلوس قبل الركوع وبالرواية الأخرى التي وردت بصيغة الأمر ويكون التمسك بصيغة الأمر ولا شك أن ظاهر الأمر الوجوب وظاهر النهي التحريم ومن أزالهما عن الظاهر فهو يحتاج إلى الدليل ولعلهم يفعلون في هذا ما فعلوا في مسألة الوتر حيث استدلوا على عدم الوجوب فيه بقوله عليه السلام خمس صلوات كتبهن الله على العباد وقول السائل هل علي غيرهن قال لا إلا أن تطوع فحملوا لذلك صيغة الأمر على الندب لدلالة هذا الحديث على عدم وجوب غير الخمس إلا أنه قد استشكل عليهم بإيجابهم الصلاة على الميت تمسكا بصيغة الأمر **الوجه الثاني** إذا دخل المسجد في الأوقات المكروهة فهل يركع أم لا اختلفوا فيه فمذهب مالك أن لا والمعروف من مذهب الشافعي وأصحابه أنه يركع لأنها صلاة لها سبب ولا يكره في هذه الأوقات من النوافل إلا ما لا سبب له وحكي وجه آخر أنه يكره وطريقة أخرى أن محل الخلاف إذا قصد الدخول في هذه الأوقات لأجل أن يصلي فيها أما على غير هذا الوجه فلا وأما ما حكاه القاضي عياض عن الشافعي في جواز صلاتهما بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد الصبح ما لم يسفر إذ هي عندهم من النوافل التي لها سبب وإنما يمنع من هذه الأوقات ما لا سبب له ويقصد ابتداء لقوله عليه السلام لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها انتهى كلامه فهذا لا نعرفه من نقل أصحاب الشافعي على هذه الصورة وأقرب الأشياء إليه ما حكيناه من هذه الطريقة إلا أنه ليس هو إياه بعينه وهذا الخلاف في هذه المسألة ينبني على مسألة أصولية وهو أنه إذا تعارض نصان كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه ولست أعني بالنص

هاهنا ما لا يحتمل التأويل وتحقيق ذلك أولا يتوقف على تصوير المسألة فنقول لمدلول أحد النصين إما أن يتناول مدلول الآخر ولا شيئا منه فهما متباينان كلفظة المشركين والمؤمنين مثلا وإن كان أحد مدلولي الآخر يتناول لكل مدلول الآخر فهما متساويان كلفظة الإنسان والبشر مثلا وإن كان وإن كان مدلول أحدهما يتناول كل مدلول الآخر ويتناول غيره فالمتناول لغيره أعم من كل وجه بالنسبة إلى الآخر خاص من كل وجه وإن كان مدلولهما يجتمع في صورة وينفرد كل واحد منهما بصورة أو صور فكل واحد منهما عام من وجه خاص من وجه فإذا تقرر هذا فقوله عليه السلام إذا دخل أحدكم إلى المسجد إلى آخره مع قوله لا صلاة بعد الصبح من هذا القبيل فإنهما يجتمعان في صورة وهو ما إذا دخل المسجد بعد الصبح أو العصر وينفردان أيضا فإذ يوجد الصلاة في ذلك الوقت من غير دخول المسجد في غير ذلك الوقت فإذا وقع مثل هذا فالإشكال قائم لأحد الخصمين أن يقول لا تكره الصلاة عند دخول المسجد في هذه الأوقات لأن هذا الحديث دل على جوازها عند دخول المسجد وهو خاص بالنسبة إلى الحديث الأول المانع من الصلاة بعد الصبح فأخص قوله عليه السلام لا صلاة بعد الصبح بقوله عليه السلام إذا دخل أحدكم المسجد ولخصمه أن يقول قوله إذا دخل أحدكم المسجد عام بالنسبة إلى الأوقات فأخصه بقوله عليه السلام لا صلاة بعد الصبح فإن هذا الوقت أخص من عموم الأوقات والحاصل أن قوله عليه السلام إذا دخل أحدكم المسجد خاص بالنسبة إلى هذه الصلاة عام بالنسبة إلى الأوقات وقوله لا صلاة بعد الصبح خاص بالنسبة إلى هذا الوقت عام بالنسبة إلى الصلوات فوقع الإشكال من هاهنا وذهب بعض المحققين في هذا إلى الوقف حتى يأتي ترجيح خارج بقرينة أو غيرها ممن ادعى أحد هذين الحكمين أعني الجواز أو المنع فعليه إبراز أمر زائد على مجرد الحديث **الوجه الثالث** إذا دخل المسجد بعد أن صلى ركعتي الفجر في بيته فهل يركعهما في المسجد اختلف قول مالك فيه وظاهر الحديث يقتضي الركوع وقيل إن الخلاف في هذا من جهة معارضة هذا الحديث للحديث الذي رووه من قوله عليه السلام لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر وهذا أضعف من المسألة السابقة لأنه يحتاج في هذا إلى إثبات صحة هذا الحديث حتى يقع التعارض فإن الحديثين الأولين في المسألة الأولى صحيحان وبعد التجاوز عن هذه المطالبة وتقدير صحته يعود الأمر إلى ما ذكرناه من تعارض أمرين يصير كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه وقد ذكرناه **الوجه الرابع** إذا دخل مجتازا فهل يؤمر بالركوع خفف ذلك مالك وعندي أن دلالة هذا الحديث لا تتناول هذه المسألة

وانا ان نظرنا الى صيغة الامر فالذي يساوله جلوسا قبل الركوع فالمحصل الجلوس لاصلاة بعد الدخول
وان نظرنا الى صيغة الامر فالامر يوجبه ركوع فصل جلوس فاذا انعدم العالم بعدالامر الوجه الخامس
لفظ المسجد يشعر وقد اخرجوا عنه المسجد الحرام وجعلوا بجيبته الطواف فان كان في ذلك
حلاوة فلعل لعضهم ان يستند لهذا الحديث وان لم يكن فاسبق في ذلك النظر الى المعنى وهو ان المقصود
افتتاح الدخول في محل العبادة بعبادة والطواف يحصل هذا المقصود مع ان غير هذا المسجد لا
يشاركه فيها فاجتمع في ذلك تحصيل المقصود مع الاختصاص وايضا فقد يوجد ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم
بمجيئه حين دخل المسجد فابتدأ بالطواف على ما تقتضيه ظاهر الحديث واستمر عليه العمل وذلك
اخص من هذا العموم وايضا فاذا اتفق ان طاف ومشى على المشروع في عقب الطواف بركعتيه وحرسا على ظاهر
اللفظ في الحديث فقد وقعا بناء مقتضاه الوجه السادس اذا صلى العبد في المسجد فعمل صلى التحية عند
الدخول فيه اختلف فيه والظاهر من لفظ هذا الحديث ان صلى لكي جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يصل قبلهما او لا بعدهما يعني صلوة العيد والنبي صلى الله عليه وسلم لم يصل العيد في المسجد ولا تقول ذلك
ولا معارضة بين الحديثين الا ان يقول قائل ومعهم فاهم ان ترك الصلوة قبل العيد وبعدها هل من صلوة
العيد من حيث هي هي وليس لكونها واقعة في الصحراء الذي ذلك الحكم فحينئذ ينفع التعارض من غير ان ذلك
الوقت على امر زايد وتراني تشعر بذلك الوجه السابع من اين تردد ذهاب الى المسجد وتكرر هل تتكرر له الركوع
ما مورا به او لبعضهم لا وقاسة على الخطابين والفكاهين المتردد بين الى مكة في سقوط الاجرام عنهم اذا
كثر تردد هم والحديث يقتضي تكرار الركوع بتكرار الدخول وقول هذا القايل يخالف مسئلة اصولية
وهو تخصيص العموم بالقياس والاصوليون في ذلك اقوال سبعة ذهب الحديث الثاني عن يمين
ارضهم فاكلما تكلم في الصلوة بكلام الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتين
فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام الكلام عليه من وجوه الاول هذا اللفظ احد ما استدل
به على الناسخ والمنسوخ وهو ذكر الراوي لتقدم احدهما لحكمي عن الاخر وهذا لا تسكن به ولبس
كقوله هذا منسوخ من غير بيان السابق فان ذلك قد ذكروا فيه انه لا يكون دليلا لاحتمال ان يكون
الحكم بالنسخ من طريق اجتهادي الثاني ان القنوت المستعمل في معنى الطاعة وفي معنى الاقرار بالعبودية
والخضوع والدعا وطول القيام والسكوت وفي كلام بعضهم ما يفهم منه انه موضوع للمشترك قال
القاضي وقيل اصله الدوام على الشيء واذا كان اصله لدوام الطاعة فارت وكذلك الدائم في الصلوة
والمخلص فيها والساكت فيها كلهم قوا كلون للقنوت وهذا اشارة الى ما ذكرناه من ان اسم الشيء

ليس اذ لا مشقة عليه في التعجيل وانما انه مشقة البرد والاظهر انه سنة لورود الامر به مع ما اشترك
به من العلة وهو ان سنة الحوض مع جهلهم ذلك ناسب التاخير بالاجماع فدله على فضيلة التعجيل علة او
ملازمة وهذا خاص ولعله مع ما ذكرناه من صيغة الامر ومناسبة العلة سول من قال ان التعجيل
افضل لانه الاتم مشقة فان من سلم ثبات الثواب انما يرجع فيها الى النصوص وقد يرجح بعض العبادات لكونه
على ما هو اسوء منها بحسب المصالح المتعلقة بها الثالث اختلف اصحابنا والشافعي في الاداء المجتمع على
وجهين وقد نوقش من الحديث الاداء بما من وجهين احدهما لفظة الصلوة فانها تطلق على الطهور والتحية
والثاني التعليل بانه مستدرك فيها وقد وجه المولد بانه لا يبعد بها ان الشيطين شنة فيها وجوابه هذا ما تقدم
وبانه قد يحصل لمن اذا دخل المسجد بانتظار الامام الحديث الرابع من انس بن مالك رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها الكلام عليه من وجوه احدها
انه يجب قضاء الصلوة اذا فاتت بالنوم او النسيان وهو منطوقه ولا خلاف فيه الثاني اللفظ يقتضي
توجه الامر بفعلها عند ذكرها لانه جعل الذكر ظرفا للمامور به يتعلق الامر به فيه وقد تقسم الامر
فيه عند بعض المتقدمين الى ما لو كمل فعله في الوقت وقطع به بعض صنفي الشافعية بين ما نزل
منزلة النسيان فيستحب قضاؤه على الفور ولا يجب واستدل على وجوبه على الفور في هذه الحالة بان النبي
صلى الله عليه وسلم لما استيقظ بعد فوات الصلوة بالنوم اخر قضاها واما من اوجبه على الفور مطلقا
فاجابوا عن الوادي وذلك دليل على جواز التاخير وهذا يتوقف على ان لا يكون ثم مانع من المبادرة وقد قيل ان المانع
الشمس كانت طالعة فاخر القضاء حتى يرتفع بناء على مذهب من منع القضاء في هذا الوقت وقد بينا ان صحيح
الامور ابو حنيفة بجيزها في هذا الوقت وبانه جاء في الحديث فاذا انتظم الامر الشمس وذلك لان الارتفاع
وقد يعتقد مانع اخر وهو ما دل عليه الحديث من ان الواد كيوسيط انما اخر ذلك للخروج عنه لا لشك
هذا على التاخير والخروج عما دل عليه الحديث ولكن هل يكون ذلك مانعا على تقدير ان يكون الواجب
المبادرة في هذا نظر ولا يمنع ان يكون مانعا على تقدير رجحان التاخير الوجه الثالث قد يستدل لمن
يقول بان من ذكر صلوة منسية وهي في صلوة انه يقطعها اذا كانت واجبة الترتيب مع الذي يشرع فيها
اصبغ وهو انه لا يكون داخلا في البيات حتى انه لو اصل المتنفل جاهلا المفترض والثالث واسطها انه
يكون داخلا المتنفل المفترض لا عكسه وهو مذهب ابي حنيفة ومالك سل المذهب الثاني ملتبس بالعام
ذلك رجح به معاذ استدل به على جواز اقتدا المفترض بالمتنفل وحاصل ما يعتذر به عن هذا الحديث
لمنع ذلك وجوه احدها ان الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم وسوغه
لاعادتها لا ذلك يحتمل ان يراد به نفي الكفارة المالية كما وقع في سور اخر بانه لا كفارة فيها الا الاثبان
ويحتمل ان يراد به انه لا امر بالقضاء بها كما وقع الاثبات في بعض الكفارات ويحتمل ان يراد به لا يكفي فيها مجرد
التوبة والاستغفار ولا يبعد من الاثبات بها الخامس وجوب القضاء على الحائض والنفساء اذا
لم تمنع السامعة مع قيام العذر والنسيان فلان لا يتبع مع عدم العذر اولى وحكى الماضي عياض
عن بعض المشايخ انه نظر الخامد يستفاد من قوله عليه السلام فليصلها اذا ذكرها لانه بعقلية فيها
وعمر كالناسي ومتى ذكرتي كلها لزمه قضاؤها وهذا ضعيف لان قوله عليه السلام فليصلها اذا ذكرها
كلام مبني على ما قبله وهو قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها والضمير في قوله فليصلها اذا
ذكرها عائد على الصلوة المنسية او التي وقع النوم عنها فكيف يحمل ذلك على صلوة النوم والنسيان وهو
الذكر والتيقظ نعم لو قال لانه مبتدا مثلا ان ينتبه من نام عن فرض صلوة فليصلها اذا ذكرها فكان ما قبله محملا
واما قوله كالناسي اذا ادى ذلك انه مثله في الحكم فصحيح ولو صحت لم يكن ذلك مستفادا من اللفظ
بل من القياس او من معهوم الخطاب الذي شوط اليه ولذلك ما ذكر في هذا من الاستناد الى قوله عليه السلام
لاعادتها لا ذلك والكفارة انما تكون من الذنب والنائم والناسي لا ذنب لهما وانما الذنب للعامد
لا يصح ايضا لان الكلام كله مسوق على قوله من نام عن صلوة او نسيها والضمائر عائدة اليها فلا يجوز
الخروج عن الارادة ولا ان يحمل اللفظ مما لا يحتمله وتاويل لفظ الكفارة ها هنا اقرب واسهل من تاويل
ان الكلام الدال على النفي يدل لو لم يعمل بصدره فان ذلك ممنوع وليس كطهور ولفظ الكفارة في الاستدلال بالذنب
بالطهور القوي لدلك بما تقدم به النظر الجلي فان المراد الصلوة المنسية او التي وقع النوم عنها وقد وردت
كفارة القتل خطا مع عدم الذنب وكفارة اليمين بالله تعالى مع اسحاب الحنث في بعض المواضع وجواز التمرين اذا
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 عشا الاخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلوة اختلف العلما في جواز اقتداء المتنفل
الامام والمامومين على مذاهب او سلمها الجواز طلقا يجوز ان تقتضي المفترض المتنفل وعكسه والعامي بالمجتهد
وعكسه سوا اتفقت الصلاتان او لا الا ان يخالف الافعال الظاهرة وهذا مذهب الشافعي في الثاني حالا وهو
اضبطها وهو انه لا يكون داخلا في البيات حتى انه لو اصل المتنفل خلف المفترض والثالث واسطها انه
يكون داخلا المتنفل المفترض لا عكسه وهو مذهب ابي حنيفة ومالك سل المذهب الثاني ملتبس بالعام
ذلك رجح به معاذ استدل به على جواز اقتدا المفترض بالمتنفل وحاصل ما يعتذر به عن هذا الحديث
لمنع ذلك وجوه احدها ان الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم وسوغه
اعمال اللفظ في الصورة التي خرجها ولا يحملوا على النصوص من نوع تعديل والله اعلم الرابع قوله عليه السلم

عليه بالواجبة وبان ان لا يكون علم بها وانه لو علم لا مكن واجيبوا عن ذلك بانه معارض بمثله في العادة ان لا يعلم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك من معاذ معاذ واستدل لبعضهم اعني المانعين برواية عمرو بن يحيى المازني عن معاذ بن رفاعة الزرقي ان رجلا من بني سلمة سأل له سليم اني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا نكون في اعمالنا في ديننا فتصلي بنا اني معاذ فيطيل فنادى بالصلوة فنأتيه فيطول علينا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن اولا تكونن فتانا اما ان صلى معي واما ان تخفف عن قومك قال نعم فقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ يدل انه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم احد الامرين اما الصلوة معه او تخفيفه لقومه لم يكن يجمعهما لانه قال اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك ولا تصلي مع الوجه **الثاني** في الاعتذار ان النية امر باطن لا يطلع عليه احد الا باخبار الناوي فجاز ان تكون بنية مع النبي صلى الله عليه وسلم الفرض وجاز ان تكون النفل ولم يرد دعن معاذ ما يدل على احد هما وانما عرف ذلك باخباره واجيب عن هذا بوجوه احدها ما جاء في الحديث رواية ذكرها الدارقطني فيها فصلى بهم فريضة له تطوع الثاني انه لا يظن بمعاذ ان يترك فضيلة فرضه خلف النبي صلى الله عليه وسلم وباني سامع قومه في الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة فليس لمعاذ بعد سماع هذا ان يصلي النافلة مع فيأتوا المكتوبة واعترض بعض المالكية على الوجه الاول والوجوه الباقي واساء ادبه في ضعفه والثاني ان هذا الكلام اعني قوله فصلى بهم فريضة وله تطوع ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون من كلام الراوي بنا على ظن اجتهاد لا يحتج به ورد لو صح هذا البعض الجميعه بما له شوب في الحديث وما لحاصله ان بعضه روي هذا الحديث ولم يذكر هذه اللفظة والذي ذكرها هو ابن جريج فيحتمل ان يكون من قوله او قول من روى عنه او قول لهما سوى الجواب الثاني فيه نوع ترجيح واجل خصومهم يقولون فيه ان هذا انما يكون عذرا عن اعتقاده الجواز اذ لم يكن بلغه انه كان يعتقده واما الجواب الثالث فيمكن ان يحمل فيه ان المراد لا تصلي نافلة غير الصلوة التي يصليها لان الجمع ورفع الخلاف على الامة وهذا الحمل قد يضعف الا بقاء في الصلوة المقامة ويؤيد هذا الاتفاق من الجمهور على جواز صلوة المتنفل خلف المفترض ولو تناول الذي لا اجاز جوازا مطلقا الوجه **الثالث** في الاعتذار ادعاء النسخ وذلك من وجهين احدهما انه يحتمل ان يكون ذلك حين كانت الفريضة تعاد في اليوم مرتين حتى ابى عنه وهذا الوجه منقول التيمي عن الطحاوي وعليه اعترض من وجهين احدهما طلب الدليل على كون ذلك كان واقعا اعني صلوة الفريضة في اليوم مرتين ولا يدري ما قيل فيه والثاني انه اثبات النسخ بالاحتمال الوجه الثاني مبني على النسخ ما اشار اليه بعضهم دون تقرير حسن له ووجه تقريره ان اسلم معاذ متقدم

ورسلي الله صلى الله عليه وسلم بعد سنين من الهجرة صلوة الخوف غير مرة على وجه وقع فيه مخالفة كثيرة بالافعال المنافية للصلوة في غير حالة الخوف فيحتمل ان لو جاز صلوة المفترض خلف المتنفل لامكن ايقاع الصلوة مرتين على وجه لا يقع فيه المنافي والمفسدات في غير هذه الحالة وحيث صليت على هذا الوجه مع امكان المفسدات على تقدير جواز صلوة المفترض خلف المتنفل دل على انه لا يجوز ذلك وبعد ثبوت هذه اللازمة يبقى النظر في الملازم وقد اسبر بتقدم اسلام معاذ الى ذلك وفيه ما تقدمت الاشارة اليه **الرابع** من الاعتذار من الحديث ما اشار اليه بعضهم ان الضرورة دعت الى ذلك لعلة الغزاة في ذلك الوقت ولم يكن لهم غنى عن معاذ ولم يكن لمعاذ غنى عن صلاته مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يحتمل ان يرد به ما يأتي معنى للنسخ فيكون كما تقدم ويحتمل ان يريد به ما ابيح بحالة مخصوصة فيرتفع الحكم بزوالها ولا يكون نسخا وعلى كل حال فهو ضعيف لعدم وقيام الدليل على بعض ما ذكره العامل على هذا الفعل ولان الفذ المجزئ في الصلوة ليس بمخطئ بقليل وما زاد على الحاجة من زيادة العراة ولا يصلح ان يكون سببا لارتكاب ممنوع سرعا كما يقوله هذا المانع هذا جامع ما حضرني من كلام الفريقين مع تقرير بعضه فيما يتعلق بهذا الحديث وما زاد على ذلك من الكلام على اجاديث اخر والنظر والا بأس به ليس من شرط هذا الجواب والله اعلم **الحديث السادس** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته في الارض بسط ثوبه فسجد عليه **الكلام** عليه من وجوه **احدها** انه تقتضي بعدم الطهر في اول الوقت مع الجر وبعارضه ما تقدم في امر الابراد على ما قيل من ان الابراد رخصة ولا اشكال عليه لان العدم حينئذ سنة والابراد جائز ومن قال ان الابراد سنة تقدر دبعضهم القول في ان يكون منسوخا اعني القديم في شدة الحر او يكون على الرخصة ويحتمل عندي ان لا يكون ثم معارض لانا ان جعلنا الابراد الحيث يبقى ظل يمشي فيه الى المسجد او الى ما دنا على المذراع ولا يبعد ان يمشي مع ذلك حر يحتاج معه الى بسط الثوب ولا تقع معارضة **الثاني** فيه جواز استعمال الساد وغيرها في الجبهة بين المصلي وبين الارض ابقاء وهو بعد حر الارض وبردها **الثالث** فيه دليل على ان مباشرة الارض بالجبهة واليدين هو الاصل فانه علق بسط الثوب بعدم الاستطاعة وذكر بعضهم انه الاصل والمختار عدم استطه **الرابع** استدل به بعض من اجاز السجود على الثوب المتصل بالمصلي وهو محتاج الى امرين احدهما ان يكون لفظة ثوبه دالة على المتصل بوأما من حيث اللفظ او من خارج عنه والثاني ان يدل الدليل على انا وله لمحل النزاع اذ من منع السجود على الثوب يشترط في المنع ان يكون متحركا بحركة المصلي وهذا الامر الثاني سهل الامساك لا يطول ثيابهم الى

الحديث لا تحرك به لسانك يحرك به لسانه اعلم **الحديث السابع** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي احدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء هذا النهي محمول على امرين **احدهما** ان هذا في ذلك عريانا في البدن ومحل العقد الزينة المسنونة في الصلوة **الثاني** ان الذي يفعل ذلك اما ان يشتمل به اشتمال الثوبان ولا يمكن ان يشتمل حيث سقوط الثوب وانكشاف العورة وان يشتمل به فيه مفسدة ان اجد لهما انه معه من الاتيان بالصلاة والاستقبال بها الثاني اذا اشتمل به في الركوع والسجود لا يومن من سقوط الثوب وانكشاف العورة ونقل عن بعض العلماء العود الظاهر هذا الحديث ومنع الصلوة في السراويل والازار وحده لانها صلوة في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء وهذا مخصوص بوجه الضرورة والاشتهر عن الفقها خلافه هذا المذهب وجواز الصلوة بالسراويل والعورة وما رضوا هذا النهي يقول عليه السلم جابر في الثوب وان كان ضيقا فانزريه ويحمل هذا النهي على الكراهة **الحديث الثامن** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكل ثوما او بصلا فليعتزلنا وليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته واني اقدم اليه حضرات من يقول يوجد لها رجال سال فاخبر بما فيها صاحب الثوم بها فلما راه كره اكلها فقال كلا فاني اناجي من لا تناجي **الكلام** عليه من وجوه **احدها** هذا الحديث صريح في التخلف عن الجماعة في المسا لسبب اكل هذه الامور واللازم من ذلك احد امرين اما ان يكون اكل هذه الامور مباحا وصلوة الجماعة فيه واجبة على الاعيان او يكون الجماعة واجبة على الاعيان ومنع اكل هذه الاشيا انما جعلها النبي عن القربان على التحريم وجمهور الامة على اباحة اكلها لقوله عليه السلام ليس بحرام ما احل الله لي ولكني اكرهه ولانه علل بما يسي يختص به وهو قوله عليه السلام فاني اناجي من لا تناجي وعلى من هذا ان لا يكون الجماعة واجبة على الاعيان ونقرر انه ان قال اكل هذه الامور جايز بما ذكرناه ومن لوازمه ترك صلوة الجماعة في حق اكلها ولازم الجايز جايز فيقول الجماعة في حق اكلها جايز وذلك ينافي الوجوب عليه ونقل عن اهل الظاهر وبعض محرم اهل الثوم بنا على وجوب صلوة الجماعة على الاعيان ونقرر هذا ان قال صلوة الجماعة واجبة على الاعيان ولا يتم الا بوجود اكل الثوم بهذا الحديث وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فنقول اكل هذا واجب **الثاني** قوله عليه السلام مسجدنا للعلوم بحضرتي انه هذا النهي مخصوص بمسجد الرسول صلى الله عليه وسلم وربما يتاكد ذلك بانه كان يهبط الملك بالوحي والصحيح المشهور خلاف ذلك وانه عام ولما جاز في بعض الروايات مساجدنا ويكون مسجدنا للجنس او لضرب المثال فان هذا النهي يحمل اما اذى الادميين او اذى الملايكة الحاضرين وذلك قد

يوجد في المساجد كلها **الثالث** قوله واني اقدم اليه محضرات تمثل ان لفظة القدر تصحيف وان الصواب يقدر بالراء من القدر بالطبخ وقد ورد ذلك منشورا في موضع لخروجها استبعد به لفظة القدر لانها تشعر بالطبخ وقد ورد الاذن باكلها مطبوخة والبدء الذي هو الطبخ فلا يشعر بها فيه بالطبخ فجاز ان يكون سببه ولا معارض ذلك الاذن باكلها مطبوخة بل ربما يدعى ظاهرها في الطبخ ان اوتيه الوجه **الرابع** قوله تريدونها الى بعض اصحابه يقتضي ما ذكرناه من اباحة اكلها وبرجح مذهب الجمهور الوجه **الخامس** قد يستدل به على ان اكل هذه الامور من الاعذار المرخصة في ترك حضور الجماعة وقد تعالى ان هذا الكلام خرج مخرج الزجر عنها ولا يقتضي ذلك ان يكون عذرا في ترك الجماعة الا ان يدعوا الى اكلها ضرورة ويبعد هذا من وجه يتوسه الى بعض اصحابه وما في ذلك بنا في الزجر واما حديث جابر الاخير وهو **الحديث التاسع** عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الملايكة تتاذى مما يتاذى منه الانسان وفي رواية اكل البصل والثوم والكراث فلا يقربن مسجدنا فان الملايكة تتاذى مما يتاذى منه الانسان وفي رواية ينوادم **فقيه** زيادة الكراث وهو في معنى الاول اذ الحد يشمله وقد توسع القايلون في هذا حتى ذهب بعضهم الى انه حرام وخرج له مخرجا كما هذا المجوز كما انهم ايضا توسعوا واجروا حكم الجامع التي ليست بمساجد كمصلى العيد ومجمع الولايم بجوز المساجد لمشاركتها في ناذي الناس بها وقوله عليه السلام فان الملايكة تتاذى اسارة الى التعليل بهذا وقوله في حديث اخر نوذي ريح الثوم يقتضي ظاهره التعليل بالاذى بنوادم ولا ما في بنيهما والظاهر ان كل واحد منهما علة مستقلة

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 القران التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي لفظ اذا انتحا احدكم في الصلوة فليقل التحيات لله وذكره وفيه فانكم اذا انتم قلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد لله صالح في السماء والارض وفيه فليتخير من المسالة ما شاء **اختلف** العلما في حكم التشهد فقيل ان الاول واجب وهو مذهب الشافعي فنظما هو مذهب مالك انه سنة واستدل للوجوب بقوله فليقل والامر للوجوب الا ان مذهب الشافعي ان مجموع ما توجه اليه هذا الامر ليس بواجب بل الواجب بعضه وهو التحيات لله سلام عليك ايها النبي من غير اجراء ما بين ذلك من البركات والطيبات والصلوات وكذلك ايضا لا يوجب كلما تحد السلام على النبي صلى الله عليه وسلم على اللفظ الذي توجه عليه الامر بل الواجب

بعضه واختلفوا فيه وعلل هذا الاقتصار على بعض ما في الحديث بانه المتكرر في جميع الروايات وعليه استقر
لان الزائد في بعض الروايات زيادة من عدل يجب قبولها اذا توجه الامر بها واختلف العلما ايضا في المختار
من الفاظ التشهد فان الروايات اختلفت فيه فقال ابو حنيفة واحمد رحمهما الله باختيار تشهد ابن مسعود
هذا وقيل انه اصح ما روي في التشهد وقال الشافعي باختيار تشهد ابن عباس وهو في كتاب مسلم كما ذكره
المصنف ورجح من اختار تشهد ابن مسعود بعد كونه متفقا عليه في الصحيحين بان واو العطف تقتضي
المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون كل جملة باستقلاله واذا اسقطت واو العطف فان جعل
على اللفظ الاول صفة له فيكون جملة واحدة في البناء والاول ابلغ فكان اولى ورد بعض الحنفية في تقرير
هذا بان قال الوعلى والله الرحمن الرحيم لكانت ايمانا متعددة بعدد ما الكمارة ولو قال والله الرحمن الرحيم
لكانت يمينا واحدة فيها كفارة واحدة هذا ومقتضاه رد ما رجح بعض مرجحي مذهب الشافعي في اختيار تشهد ابن
عباس اجاب عن هذا بان واو العطف قد تسقط واشد في ذلك

كيف اصبحت كيف امسيت ما تزيغ الود في الفؤاد السقيم والمراد بذلك كيف اصبحت
وكيف امسيت وهذا اولا اسقاط للواو العاطفة عن عطف الجمل ومسئلتنا في اسقاطها في عطف المفردات
وهو اضعف من اسقاطها في عطف الجمل ولو كان بعضه لم يمنع الترجيح بوقوع التصريح بما يقتضي
تعدد البناء بخلاف ما لم يصرح به وفي ترجيح آخر لتشهد ابن مسعود وهو ان السلام معروف في
تشهد ابن مسعود مشكل في تشهد ابن عباس والتعريف اهم واحرى بذلك لتشهد عمر بن الخطاب الذي
علمه للناس على المنبر ورجحه اصحابه لشهرة هذا التعليم ووقوعه على رؤس الصحابة من غير نكير
فيكون كالاجماع ويترجح عليه لتشهد ابن مسعود وابن عباس بان رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم
مصرح به ورفع تشهد عمر بطريق استدلالي وقد رجح اختيار الشافعي لتشهد ابن عباس بما لفظ الذي
وقع فيه ما يدل على العناية بجعله وتعليمه وهو قوله كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن
وهذا ترجيح مشترك لان هذا ايضا ورد في تشهد ابن مسعود كما ذكره المصنف ورجح اختيار الشافعي
بان فيه زيادة البركات وبانه اقرب الى لفظ القرآن قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم آتاه طيبة والتحيات
جمع تحية وهي الملك وصلى السلام وقيل الطهارة وقيل البقاء وداخل على السلام فيكون التقدير التحيات
التي تعظم بها الملوك مثلا مستحقة لله تعالى وداخل على البقاء فلا شك في اختصاص الله تعالى بها واذا
حمل على الملك والعظمة فيكون معناه الملك الحقيقي الدائم لله تعالى والعظمة اللائقة به لان ما سوى
ملكه وعظمته تعالى مجاز وقيل من بقي الجاري من قصاعة شهد بيعة الرضوان وهاجر الى المدينة

واجبة لله لا يجوز ان يقصد بها غيره ويكون ذلك اخبارا عن اخلاصنا الصلوات له اي صلاتنا مخلصة
له لا لغيره ويحتمل ان يراد بالصلوات الرحمة ويكون معنى قوله لله اي المتصل بها والمختص هو الله لان
الرحمة التامة لله تعالى لا لغيره وقرر بعض المتكلمين في هذا فصلا ما ملخصه ما معناه ان كل من رحم احدا
فرحمته لسبب ما حصل له من الرقة فهو يرحمه دافع لالم الرقة عن نفسه فهو في رحمة الله تعالى
فيها لمجرد ايصال النفع الى العبد واما الطيبات فقد فسرت بالاقوال الطيبات واحلى ما فسر بها هو ما هو
اولى بمعنى الطيبات من الاقوال والافعال والاوصاف وطيب الاوصاف تنزيهها عن صفة الكمال وخلوها عن
شوائب النقص وقوله السلام عليك ايها النبي قيل معناه الخلود اسم الله الذي هو السلام فالمعنى اللهم
ايد منوليك وكفل بك وقيل بمعناه السلامة والنجاة لكم كما في قوله تعالى ادخلوها بسلام اي اصحابا بالتحية وقيل
الانقياد لكم كما في قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا
مما قضيت ويسلموا تسليما وليس بخلوا هذا من ضعف لانه لا يتحدى السلام ببعض هذه المعاني على
وقوله عليه السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لفظ عموم وقد دخل عليه قوله عليه السلام فانه اذا قال
ذلك اصابت كل عبد صالح في السما والارض وقد كانوا يقولون السلام على الله السلام على جبريل
فلا يحتاج على هذا اللفظ وفي قوله عليه السلام فانه اذا قال ذلك اصابت كل عبد صالح دليل على العموم
بصيغة وانه هذه الصيغة للعموم كما هو مذهب الفقها خلافا لمن توقف في ذلك من الاصوليين وهو قطع
بوهن لسان الحرب وتصرفات الخطاب والسنة ومن سمع دلك مجردة واستدلا لنا بهذا الحديث ذكر لفوائد
من اراد لا يحصى الجمع لاشتمالها الا الاقتصار عليه واما حضور العباد الصالحين لعباد الصالحين فوقع له
عليه السلام لتخيير من المسئلة ما شاء دليل على جواز كل سوال يتعلق بالدنيا والاخرة الا ان بعض الفقها من
اصحابنا الشافعي استثنى بعض صور من الدعاء دفعا كما لو قال اللهم اعطني امراة صفتها كذا وكذا
واخذ بذكر اوصاف اعطائها واستدل بهذا الحديث على عدم الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم رجحا في التشهد
من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم قد علم التشهد وامر فقيه ان تخير من المسئلة ما شاء ولم يعلم ذلك
التعليم لا يوخذ فيه بيان الواجب والله اعلم **الحديث الثاني** عن عبد الرحمن بن ابي ليلى ما لفظه 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 فقولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم انك حميد مجيد وبارك
على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابرهيم انك حميد مجيد **الكلام** عليه من وجوه **الاول** كعب بن عجرة
من بني سالم بن عوف وقيل من بني الحارث بن قضاعة شهد بيعة الرضوان وهاجر الى المدينة

فيما قيل روى له الجماعة كلهم **الثاني** صيغة الامر في قوله قولوا ظاهره في الوجوب وقد اتفقوا على وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فقيل يجب في العمر مرة وهو الاكثر وقيل يجب في كل صلوة وقيل يجب كلما ذكر واختاره الطحاوي من الحنفية والحليمي من الشافعية وليس في الحديث تخصيص على هذا الامر مخصوص بالصلوة وتذكر الاستدلال على وجوبه في الصلوة بين المتقدمة بان الصلوة عليه وسلم واجبة بالاجماع ولا يجب في غير الصلوة بالاجماع فتعين ان يجب في الصلوة وهو ضعيف جدا لانا نقول لا يجب في غير الصلوة بالاجماع انا اردنا به لا يجب في غير الصلوة معينا فهو صحيح لكنه لا يلزم منه ان يجب في الصلوة عينا فجاز ان يكون الواجب مطلق الصلوة ولا يجب واحد من العينين اعني خارج الصلوة وداخل الصلوة **الثالث** في وجوب الصلوة على الآل فجماعة عند اصحابنا بالشافعي وقد يتمسك من قال بالوجوب بلفظة الامر **الرابع** اختلفوا في آل فاصح الشافعي انهم بنو هاشم وبنو المطلب فالعبرة اهل دينه عليه السلام وقال ابو حنيفة هم اهل الدين وعند احمد اتباعه **الخامس** اشهر من الناخرين ان المشبه دون المشبه به فكيف تطلب صلوة على النبي صلى الله عليه وسلم نسبه الصلوة على ابرهيم والذي يقال فيه وجوه احدها نسبه لاصل الصلوة باصل الصلوة لا العدد وهذا كما اختاره الشافعي في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ان المراد اصل الصيام لا عينه ووقته ولنسر هذا بالقوى الثاني ان التشبيه وقع في الصلوة على الآل لا على النبي صلى الله عليه وسلم فكان قوله اللهم صل على محمد منقطع عن التشبيه وقوله وعلى آل محمد مصل بقوله كما صليت على ابرهيم وآل ابرهيم وفي هذا من السؤال ان غير الانبياء لا يمكن ان يساووا بهم فكيف يطلب وقوع ما لا يمكن وقوعه الثالث ان المشبه الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وآله بالصلوة على ابرهيم وآله اي المجموع بالمجموع ومعظم الانبياء عليهم السلام هم آل ابرهيم فاذا نقلت الجملة بالجملة وتعذر ان يكون لآل الرسول عليه السلام مثل ما لآل ابرهيم الذي هم الانبياء كان ما يوفر من ذلك حاصلا للرسول صلى الله عليه وسلم فيكون زائدا على الحاصل لابرهيم صلى الله عليه وسلم والذي يحصل من ذلك هو اما الزلفة والرضوان فمن ذات فحيثه الثواب كان افضل **الرابع** ان هذه الصلوة الامر بها للتكرار بالنسبة الى كل صلوة في حق كل مصل فاذا اقتضت في حق كل مصل حصول صلوة مساوية للصلوة على ابرهيم عليه السلم كان الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة المجموع الصلوات اضعافا مضاعفة لا يتناهى اليها العدد والاحصاء فان تلك التشبيه حاصل بالنسبة الى اصل هذه الصلوة والمقصود هنا لا الاستدلال وارد على متى يرد الاستدلال اذا كان الامر للتكرار واذا لم يكن الا للوضوع والماهية فمسلم ولكن هذا الامر للتكرار

بالاتفاق واذا كان للتكرار فالمطلوب من المجموع حصول مقدار لا يحصى من الصلوات بالنسبة الى المقادير الحاصل لابرهيم عليه السلام الخامس لا يلزم من مجرد السؤال لصلوة مساوية لابرهيم عليه السلام والمساواة او عدم الرجحان عند السؤال واما بلزم ذلك لو لم يكن الطلب للرسول صلى الله عليه وسلم صلوة مثل صلوة ابرهيم او زايدة عليها اما اذا كان كذلك فالمسؤل من الصلوة اذا انضم الى الطلب المقرر للرسول صلى الله عليه وسلم كان المجموع زايدا في المقدار على المقدار المسؤل وصار هذا في السؤال كما اذا سأل انسان اربعة الاف درهم وسأل الآخر الفين فسألنا ان يعطى صاحبه الاربعة الاف مسألته فذلك لا محذور فيه لان صاحب الفين فاذا حصل ذلك انضمت الالفان الى الاربعة الاف فالمجموع ستة الاف وهي زايدة على المسؤل الذي هو الفان **الوجه السادس** من الكلام على الحديث قوله انك حميد يعني محمود وردت صيغة المبالغة اي مستحق لانواع المحامد وبمجيد مبالغة من ماجد والمجد السرف فيكون ذلك التعليل لاستحقاق الحمد لجميع المحامد ويحتمل ان يكون حميد مبالغة من احمد ويكون ذلك كالتعليل للصلوة المطلوبة فان الحمد والشكر يتقاربان بمجيد قريب من معنى شكور وذلك مناسب لزيادة الافضال والاعطاء لما يراد من الامور العظام وكذلك المجد والسرف مناسبته لهذا المعنى ظاهر والبركة والزيادة والتمام من الخير والله اعلم **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر ومن عذاب النار ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال وفي لفظ لمسلم اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله من اربع يقول اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ذكر نحوه **في الحديث** اباذ عذاب القبر وهو منكر ومستنكف في الروايات من رسول الله صلى الله عليه وسلم والايمان به واجب وفيه المحيا ما تعرفونه الانسان في حياته من الامتحان بالدنيا والشهوات والجهالات واشدها واعظمها والعياذ بالله تعالى امر الخاتمة عند الموت وفيه الممات يجوز ان يراد بها الفتنة عند الموت اضيفت الى الموت لقربها منه وتكون فتنة المحيا على هذا ما تبع قبل ذلك في مدة حياة الانسان وتصرفه في الدنيا فانها دار بلية يبتلى حكمه في حاله الموت نسأله الموت ولا بعد من الدنيا ويجوز ان يكون المراد فتنة الممات فتنة القبر كما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم في فتنة القبر كل احد وأعظم من فتنة الدجال ولا يكون على هذا الوجه سادس رابع قوله من عذاب القبر لان العذاب مرتب على الفتنة والسبب غير المسبب ولا يمتنع ان المقصود زوال العذاب والفتنة نفسها اعظم وهو شديد يستعاذ بالله من شره والحديث الذي ذكرته من بيتسام فيه زيادة كون الدعوات هو ما بعد التشهد وقد ظهرت الحامة بالجمع بين الامور حيث امر بها في كل صلوة وهي جفيفة بذلك لعظم الامر فيها وشدة السلامة في وقوعها ولان ذكرها اوظها امور لما مسه عليه وسلم رتبها على الانفراد فحملها على ذلك اولى

وفي لفظ مسلم اما ما لك لاخرى وهي تعليم الاستعاذة وصيغتها فان ذكرت امكن التعبير عنها بغير هذا اللفظ ولو عبر بغفره لحصل المقصود واسهل الامر ولكن الاولى قولها امره الرسول صلى الله عليه وسلم وذهبت الظاهرية الى وجوب هذا الدعاء في هذا المحل ولعلهم ان قوله عليه الصلوة والسلام اذا تشهد احدكم فليستعذ دعاء في التشهد الاول والاخير معا وقد اشتهر من الفقهاء استحباب التخفيف في التشهد الاول وعدم استحباب الدعاء بعده حتى شراح بعضهم في الصلوة على الال فيه والعموم الذي ذكروه تقتضي الطلب لهذا الدعاء فمن خصه فلا بد له من دليل راجح وان كان نصا فلا بد من حجته والله اعلم

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمر بن العاص رضي الله عنهما عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني دعاء ادعو به في صلاتي قال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم **هذا** الحديث يقتضي الامر بهذا الدعاء في الصلوة من غير تعيين لمحله ولو فعل فيها حيث لا يكره الدعاء في اي الاماكن جاز وفعل الاولى ولعل الاولى ان يكون بعد التشهد وطين اما السجود واما بعد التشهد فانهما الموضعان اللذان امر فيهما بالدعاء وقال عليه الصلوة والسلام واما السجود فاجتهدوا فيه بالدعاء وقال في التشهد وليتخير بعد ذلك من المسئلة ما شاء او لعله يترجح كونه فيهما بعد التشهد لظهور العبارة بتعليم دعا مخصوص في هذا المحل وقوله الى ظلمت نفسي ظلما كثيرا دليل على ان الانسان لا يعرى من ذنب وتقصير كما قال عليه السلام استقيموا ولن تحصوا وفي الحديث طلب ان يدام خطاب الخطائين التوابين وانا اخذ ذلك من حديث الامر بهذا القول مطلقا من غير تقييد وتخصيص بحاله فلو كان ممن جاله لا يكون فيها ظالم ولا تقصير لما كان هذا الاعتبار مطلقا الواقع ولا موهبه وقوله ولا يغفر الذنوب الا انت اقرار بوحدانيته الباري تعالى واستحالة الغفران لغيره بهذا الاقرار كما قال تعالى ولم يعلم ان له ربا يغفر الذنب واخذ بالذنب وقد وقع في هذا الحديث لفظ الاسم الله تعالى عليه في قوله تعالى والدين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم وقوله ولا يغفر الذنوب الا انت كقوله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله وقوله فاغفر لي مغفرة من عندك فيه برهان احدهما ان يكون اشارة الى التوحيد المذكور كانه قال لا يغفرها الا انت فافعلها انت والثاني وهو الاحسن ان يكون اشارة الى طلب مغفرة مفصل بها عند الله تعالى لا تقصر بها سيئ من العمل من محمد حسن ولا غيره فهي رحمة من عنده بهذا التقصير ليس للعبد فيها سبب وهذا سر من الاسرار به والادلة بالعمل والاعتماد فيه كونها موجبة للثواب وجودا عقليا او المغفرة لغة في لسان العرب والرحمة من الله تعالى عند المتوهمين من الاصوليين غير الشيء اما نفس الافعال التي يوصلها الله تعالى من

من الانعام والافضال الى العبد وامّا ارادة ايصال تلك الافعال الى العبد بعلى الاول هي من صفات الفعل وعلى الثاني هي من صفات الذات وقوله انك انت الغفور الرحيم صفتا ذات ذكرتا اختما الكلام على جهة المقابلة فقابلة الغفور بالرحيم وقابلة الرحيم بالغفور وقد وقعت المقابلة هاهنا على الاول والثاني وقد يقع على خلاف ذلك ما نراعي القرينة فيجعل الاول للاخير وذلك على حسب اختلاف المقاصد وطلب الانفس في الكلام ما تحتاج اليه في علم التفسير من مناسبة مقاطع الآي لما قبلها والله اعلم

الحديث الخامس

عن عائشة رضي الله عنها قالت ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلوة بعد ان انزلت 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 رضي الله عنها فيه مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم الى امتثال ما امره الله به وملازمته لذلك وقوله تسبح بحمد ربك فيه وجهان احدهما ان يكون المراد ان يسبح بنفس الحمد لما تضمنه لفظ الحمد من معنى التسبيح الذي هو التنزيه لاقتضاء الحمد نسبة الافعال المحمود بها الى الله تعالى وفي ذلك نفي الشركة والوجه الثاني ان يكون المراد فسبح متلبسا بالحمد كقولك على الحال وهذا اظهر 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 عليه السلام ويحمدك قيل بضم الياء ويجوز كسرها وهذا احتمال ان يكون فيه حذف اي يسبب حمد الله سبحانك ويكون المراد بالسبب هاهنا التوفيق والاعانة على التسبيح والحمد فعلى هذا كما روي عن عائشة في الصحيح بحمد الله لا بحمدك اي وقع هذا بتسبيح الله اي بفضله واحسانه وعطائه فان الفضل والاحسان سبب الحمد فعبر عنهما بالحمد وقوله اللهم اغفر لي اسئل الله تعالى واستغفره بحسب امتثال قوله تسبح بحمد ربك واما اللفظ الآخر انه يتضمن الدعاء في الركوع وباجابته ولا يعارضه قوله عليه السلام اما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء فانه قمن ان يستجاب لكم فان هذا الحديث يجاور ومن ذلك لا لو يوجب تخصيص الركوع بالتعظيم ويحتمل ان يكون السجود فيه سكوت الائمة لا لاشارة قوله عليه السلام فاجتهدوا واجتماعها للكثرة والذي وقع في الركوع من قوله اغفر لي ليس كما اظنه من معارضة ما امر به في السجود وفي حديث عائشة الاول سوال وهو ان لفظه اذا تضمن الاستقبال وعدم حصول الشرط حينئذ وقولها صلى صلوة بعد ان انزلت عليه اذا جاء نصر الله يقتضي تعجيل هذا القول لغير الصلوة الاولى التي هي عقيب نزول الاية من النزول والفتح اي فتح مكة ودخول

الناس في دين الله افواجا فاحتاج الى مدة اوسع من الوقت الذي بين نزول الآية والصلوة الاولى بعده وقول
عايشة في بعض الروايات بناء لما اقتضاه ظنها شعرا بانه بفعل ما امر به فاذان الفجر دخل للناس في
دين الله افواجا فحاصله عند نزول الآية لم يقل فيه اذا جاء وانما لم يكن حاصلا فكيف يكون القول امتثالا لأن
للامر الوارد بذلك ولم يوجد شرط الامر وجوابه ان الخطاب انما لم يكن حاصلا على مقتضى اللفظ ويكون
النبي صلى الله عليه وسلم قد بادر الى فعل المأمور به قبل وقوع الزمن الذي تعلق به الامر فيه اذ ذاك
عبادة قطاعة لا تختص بوقت معين فاذا وقع الشرط واقعا على حسب التوقع وليس قول عايشة
بناء للقرآن ما يقتضي ولا بد ان كون جميع قوله صلى الله عليه وسلم واقعا على جهة الامتثال المأمور به يكون
دالا على وقوع الشرط بل مقتضاه انه يجعل تاويل القرآن دالا عليه لفظه فقط وجاز ان يكون خصوص
القول لفعل الطاعة مبتدأة وبعضه امتثالا للامر والله اعلم

باب الوتر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر ما ترى في صلوة
الليل فقال مثنى مثنى فاذا خشي الصبح صلى واحدة فاوترت له ما صلى وانه فاذ يقول اجعلوا صلاتكم بالليل
وترا **الحلاف** على هذا الحديث من وجوه **احدها** قوله صلوة الليل مثنى مثنى لحديث مالك في انه
لا تزاد صلوة النفل على ركعتين وهو ظاهر هذا اللفظ في صلوة الليل وقد ورد حديث خصه بالليل
والنهار مثنى مثنى وانما قلنا انه ظاهر اللفظ لان المبتدا محصور في الخبر يقتضي ذلك حصر صلوة الليل
فيما هو مثنى وذلك هو المقصود اذ هو بنا في الزيادة فلو جازت الزيادة لما انحصرت صلوة الليل في
المثنى وهذا بعارضه ظاهر حديث عايشة الآتي وقد احتجه الشافعي رحمه الله واجاز الزيادة على ركعتين
من غير حصر في العدد وذكر بعض اصحابه شرطين في ذلك وحاصل قوله انه مثنى تفعل ما زاد من
ركعتين سفعا او وترا فلا يزيد على سبع ثم ان كان المتنفل به شفعا فلا يزيد بين السبع على ركعتين
وان كان وترا فلا يزيد بين السبع على ركعة فعلى هذا اذا تنفل عشر جلس بعد الثامنة ولا يجلس بعد
السابعة ولا بعد ما قبلها من الركعات لانه تعمد ويكون قد زاد على ركعتين بين التشهد واذا تنفل
خمسة لم يجلس بعد الرابعة وبعد الخامسة ان شاء والشفع بعد السادسة والسابعة وان اقتصر على
جلوس واحد في ذلك جاز وانما الجأ الى ذلك تشبيهه النوافل بالفرائض والفريضة الوتر هي صلوة
المغرب وليس بين التشهدين فيها الا ركعة واحدة والفرائض المشفع ليس بين التشهدين فيها اكثر
من ركعتين ولم تفق اصحاب الشافعي على هذا الذي ذكره **الوجه الثاني** من الكلام على الحديث
ان كما يقتضي ظاهره عدم الزيادة على ركعتين كذلك يقتضي عدم النقصان منها وقد اختلفوا

في التنفل بركعة فردة والمذكور في مذهب الشافعي جوازه وعن ابي حنيفة منعه والاستدلال به
لهذا القول كما تقدم وهو اول من استدل لاحد على ذلك بانه لو كانت الركعة الفردة صلوة
لما امتنع قصر صلوة الصبح والمغرب وذلك ضعيف **الوجه الثالث** يقتضي الحديث تقديم
شفع على الوتر من قوله عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى وقوله بوتر له ما صلى ولولا وتر بعد صلوة
العشاء من غير شفع لكان اباحا بالسنة وظاهر مذهب مالك انه لا يوتر بركعة فردة وهكذا امر غير واحد
ممن سمعه منه انتهاء وقت الوتر بطلوع الفجر من قوله فاذا خشي الصبح وفي مذهب الشافعي
وجهان احدهما انه يكتفي بصلوة الصبح **الوجه الخامس** قد يستدل بصيغة الامر من يرى
وجوب الوتر وان كان يرى وجوب كونه اخر صلوة 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 فقد
من سمع استعمال اللفظ الواجد في الحقيقة والجائز في لفظة واجدة وهي صيغة الامر **الوجه الثاني**
يقتضي الحديث ان يكون الوتر اخر صلوة الليل فلو اوتر ثم اراد التنفل فهل يشفع وتره بركعة اخرى
ثم يصلي فيه وجهان للشافعية فاذا لم يشفعه بركعة ثم تنفل فهل يعيد الوتر اختلف قول مالك
فيمكن كل واحد من الفريقين ان يستدل بالحديث بعد تقديم مقدمة لحل واحد منهما
صاح الى قبل بها اما من قال لا يشفع وتره فيقول الحديث يقتضي ان يكون اخر صلوة الليل وترا وذلك
يتوقف على ان لا يكون قبله وترا لما جاء في الحديث لا وتران في ليلة فكره وعن ذلك ان يشفع الوتر الاول
فانه يشفعه واما اعاد الوتر لزم وتران في ليلة وانه بعد الوتر لم يكن اخر صلوة الليل وترا واما من
قال لا يشفع ولا يعيد الوتر ولانه منع ان يبطل حكم صلوة على اخرى بعد السلام والحدث وطول
الفصل ان وقع ذلك فاذا لم يحتمل فالحقيقة انهما وتران ولا وتران في ليلة فامتنع الشفع وامتنع
اعادة الوتر لخبر ولم يبق الا ما دلت ظاهر قوله عليه السلام اجعلوا اخر صلاتكم بالليل وترا
وهو محمول على الاستحباب كما ان الامر باصل الوتر كذلك وترك المستحب اولى من ارتكاب المكروه
واما من قال بالاعادة وهو ايضا مانع من شفع الوتر فحافظ على قوله عليه السلام اجعلوا اخر صلاتكم
بالليل وترا ويحتاج الى الاعتذار عن توله لا وتران في ليلة واعلم انه ربما يحتاج هذه المسئلة الى تقدمة
اخرى وهي التنفل بركعة فردة هل يشرع تعليلكم بتاهله **الحديث الثاني** عن عايشة قالت
من كل الليل قد اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول الليل واوسطه واخره فانتهى وتره الى السحر
اختلفوا فيه ان الافضل تقديم الوتر في اول الليل وتاخيره الى اخره على وجهين لاصحاب الشافعي

مع الاتفاق على جواز ذلك وحديث عائشة يدل على الجواز في الاول والاوسط والاخير ولعل ذلك كان بحسب اختلاف الحالات وطرو الحاجات وقيل الفرق بين من يرجو انتباه نفسه في آخر الليل وبين من لا فالاول يتوتر والاول لان اخيره افضل والثاني لقدمه افضل ولا اشكال اذا نظرنا الى اخر الليل من حيث هو وذلك كانت الصلوة فيه افضل من اوله لكن اذا عارض ذلك اجتماع لتقويته الاصل قدمناه على موات الفضيلة وهذه قاعدة يدرج فيها خلائق جملة صورها فاما اذا ادان عدم الماء يرجو وجوده في آخر الوقت فهل لعدم المبيح في اول الوقت احران للفضيلة المحققة او بخسرة احران للموضوع فيه خلاف والمختار عدهم الشافعي ان العدم افضل فعليك بالنظر بين المسئلتين والموازنة بين الصورتين والله اعلم **الحديث الثالث** عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل بالله عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء الا في اخرها **هذا** كما قدمناه يمسك به في جواز الزيادة على ركعتين في النوافل وبالله بعض المالكية بتأويل لا يراد في الذهن وهو ان يعمل ذلك على ان الجلوس في محل القيام وبما دل لفظه على تأويل الحديث قدمها هذا منها ان السلام وقع بين كل ركعتين وهذا مخالفة اللفظ فانه لا يمنع السلام بين كل ركعتين لا يجلس الجلوس وذلك بانه فعلها لا يجلس في شيء الا في اخرها واعلم ان محط النظر هو الموازنة بين الظاهر من قوله عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى في دلالته على الحصر بين دلالة هذا الفعل على الجواز والفعل نظر فيه المخصوص الا انه يعتبر لا بصار اليه الا بدليل ينفي دلالة الفعل على الجواز عندنا اقوى نعم بقي نظر اخر وهو ان الاحاديث دلت على جواز اعداد مخصوصة واذا جعلناها نظرنا انها ما ارادت عليه اذ لم تدل على الجواز مع انتفاء الدليل منعه من غير معارضة الفعل له فلقائل ان يقول لعل دليل المنع حيث لا يطرد رفع ليس الفعل الا ان يصد عن ذلك اجماع او نقاد دليل على ان الاعداد المخصوصة بلغاء عن الاعتبار ويكون الحكم الذي دل عليه الخبر وهو الزيادة فيها هنا يمكن ان يقول مقادير العبادات يغلب عليها التعبد ولا يجوز ان المقصود لا يتعلق بالعدد وان المقصود مطلق الزيادة الثاني ان يقول المانع العمل هو الزيادة على مقدار الركعتين وقد الغي بمنع الركعتين والله اعلم **باب الذكر عقيب الصلوة**

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس كنت اعلم اذا انصرفوا بذلك اذا سمعته وفي لفظ اذا سمعت انصراف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير **فيه** دليل على جواز الجهر بالذكر عقيب الصلوة والتكبير بخصوصه من جملة الذكر وقال الطبري فيه الاباحة عن صحة

فعل من كان يفعل ذلك من الامراء بعد صلاته وبكر من خلفه وغيره ولم اجد من الفقهاء من قال هذا الا ما ذكره ابن حبيب في الواضحة كانوا يستحبون التكبير في العساكر وفي العرب ايام صلوة الصبح والعشاء بدلهما ثلاث مرات وهو قديم من شان الناس وعن مالك انه محدث وقد يوجد عند بعض الصبيان في الموقف لقول ابن عباس ما كنا نعرف انقضاء صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير ولو كان متقدما في الصف الاول لعلم انقضاء الصلوة بسماع التسليم وقد يوجد عنه انه لم يكن ثم مسمع جهير الصوت يبلغ السلام بجهارة صوته **الحديث الثاني** عن وراد مولى المغيرة بن شعبة وكان على المغيرة في كتاب الى معاوية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلوة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ثم وفدت بعد على معاوية فسمعته يامر الناس بذلك وفي لفظ كان يتعوذ من ثلاث وذكر نحوه الا انه قال وعذاب النار وفتنة المحيا والممات وشر فتنة المسيح الدجال وذكر نحوه الا انه قال وعذاب القبر وشر فتنة الغنى وشر فتنة الفقر وفي لفظ كان يتعوذ من ثلاث ولم يذكر الفقر وزاد وشر فتنة المال وفي لفظ كان يتعوذ من فتنة النار وعذاب النار وفتنة القبر وعذاب القبر وشر فتنة الغنى وشر فتنة الفقر وشر فتنة المسيح الدجال وزاد وشر ما ينزل في الليل وشر ما يجيء في الليل الا طارقا يطرق بخير يا رحمن وفي لفظ كان يقول في دبر كل صلوة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ثم وفدت بعد على معاوية فسمعته يامر الناس بذلك وفي لفظ ان مغيرة بن شعبة كان يقول اذا صلى المكتوبة وذكر نحوه الا انه قال ولا يجد ينفع ذا الجد منك الجد وزاد ولا حول ولا قوة الا بالله وفي لفظ كان يقول في دبر صلوته اذا سلم لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ثم وفدت بعد على معاوية فسمعته ينهى الناس عن قيل وقال واضاعة المال وكثرة السؤال وان ينهى عن عقوق الامهات ووأد البنات ومنع رهات وهات **فيه** دليل على استحباب هذا الذكر المخصوص عقيب الصلوات وذلك لما اشتمل عليه من معاني التوحيد ونسبة الافعال الى الله تعالى والمنع والاعطاء وتمام العدة والثواب المرتب على الاذكار وردع ما يضاد الاذكار على اللسان وقلوبنا واما ان ذلك عتيا وبعدا لولا انها فان كلمة راجعة الى الايمان الذي هو اشرف الاشياء والجد الحظ ومعنى لا ينفع ذا الجد منك الجد لا ينفع ذا الحظ حظه وانما ينفعه العمل الصالح والجد هاهنا وان كان مطلقا فهو محمول على حظ الدنيا وقوله منك يتعلق بينفع وينفع ان يكون ينفع نفسه منها معنى منع او ما نقاربه ولا يعود منك الى الجد على الوجه الذي يقال الحظ منك كبير او قيل يعني عنا يتكبر او رعاية لي فان ذلك نافع وفي امر معوية بذلك وفيه جواز العمل بالمعاني للاحاديث واجراها مجرى المسموع والعمل بالحظ في مثل ذلك اذا امن تغييره وفيه قبول لخبر الواحد وهو وفود من افراد لا تحصى كما قررناه فيما تقدم وقوله عن قيل وقال الاشهر فيه بفتح اللام على سبيل الحكاية وهذا النهي لا بد من تقييده بالكثرة التي لا يؤمن معها وقوع الخطا والخطا والتسبب الى وقوع المفاسد من غير تعين والاخبار بالامور الباطنة وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لكفى بالمرء اثما ان يحدث بكل ما سمع وذلك لبعض المستفيد لا يكون اماما من حدث بكل ما سمع واما اضاعة عما المال لحقيقته المتفق عليها بدله في غير مصلحة دينية او دنيوية وذلك ممنوع لانه تعالى جعل الاموال قياما لمصالح العباد وفي تبذيرها تفويت لتلك المصالح اما في حق مضيعها او في حق غيره واما بدله وكونه انفاقه في تحصيل مصالح الاخرى فلا يمتنع من حيث هو كذلك وقد قال لا اسرف في الخير واما انفاقه في مصالح الدنيا وملاذ

النفس على وجه لا يليق بحال النفس وقد رد ما قيل في كونه اسرافا خلاف والمشهور انه اسراف وقال
بعض السلفية ليس باسراف لانه لصورته مصالح البدن وملاذه وهو عوض صحيح وظاهر القرآن
يمنع من ذلك والاشبه في مثل هذا انه مباح اعتمادا على الاعفاف في مقر بعضية وقد يتوقف فيه ولما كره
السؤال ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك راجعا الى الامور الجلية وقد كانوا يكرهون تكلف المسائل
التي لا تدعو الحاجة اليها وقال للنبي صلى الله عليه وسلم اعظم الناس جرما عند الله من سأل عن شيء لم يحرم
على المسلمين فحرم عليهم من اجل مسألته والثاني انما سأل عن الاجل تحديد امر ايجب لا لانكاره صلى
الله عليه وسلم المسائل وعابها وفي حديث معوية نهى عن الاغلوطات وهي سداد المسائل وصعابها
وانما كان مكروها لما يتضمن كثيره من التكليف في الدين والتقطع والرجم بالظن من غير ضرورة وقد عاب الله
مع عدم الامن العاد وخطأ الظن والاصل المنع من الحكم بالظن الكثير تدعو الضرورة اليه الوجه
الثاني ان يكون ذلك راجعا الى سؤال المال وقد وردت احاديث في تحريم مسئلة الناس ولا شك ان بعض
سؤال الناس امر هو ممنوع وذلك كسؤال يكون الاعطاء ساعيا على ظاهر الحال ويكون الباطن خلافه او يكون
السائل مخبرا عن امر هو كاذب فيه وقد جاء في السنة ما يدل على اعتماد ظاهر الحال في هذا وهو ما روي
انه مات رجل من اهل الصفة وترك دينارين فقال النبي صلى الله عليه وسلم هما ناران فكذلك والله
اعلم لانهم كانوا فقراء مجهودين يأخذون ويتصدق عليهم بنا على الفقر والعدم وذكر ان معه هذين
الدينارين على خلاف ظاهر حاله والمتقولين من مذهب الشافعي جواز السؤال ما دام لم يذلك فيتسع النظر
في تخصيص المنع بالكثرة فانه ان كانت الصورة تقضي المنع والسؤال ممنوع كثيره وقليله وان لم تقض المنع
فينبغي حمل هذا النهي على الكراهة للكثير من السؤال المنع انه لا يخلو السؤال من غير حاجة عن كراهة
وتكون الكراهة في الكثرة ما شد ويكون هي المخصوصة بالنهي وتبين من هذا ان من كثرة السؤال مطلقا
حيث لا يحرم ينبغي ان يحمل قوله لكثرة السؤال على الوجه الاول المتعلق بالمسائل الدينية او يحمل النهي
على المرتبة الاسوء ويخصص العقوق بالاضرار مع اساءة في الالحاح لاجل شدة محتوى من وجهان
الامر بهن بالنسبة الى الاباء وهذا من باب تخصيص الشيء بالذكر لاظهار عظمه في النفع ان كان ممنوعا
وسرفه ان كان مباحا وقد يراعى في توضيع احد النسبة بذكر الادنى على الاعلى بخصص الادنى بالذكر
وذلك بحسب اختلاف المقصود وواد البنات عبارة عن دفنهن مع الحيوة وهذا التخصيص بالذكر لانه
هو الواقع فتوجه النهي اليه لان الحكم مخصوص بالبنات ومع وهذا راجع الى السؤال مع صحة النهي عن
المنع وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون النهي عن المنع حيث نهاهم لا عطاء عن السؤال حيث منع منه
فيكون كل واحد مخصوصا بصورة غير صورة الاخر والثاني ان يجتمعا في صورة واحدة ولا تعارض بينهما
فيكون وظيفة الطالب اذا لا يسأل ووظيفه المعطى ان لا يمنع ان وقع السؤال وهذا بيان لمستثنى منه ما
اذا كان المطلوب محرما على الطالب فانه يمتنع على المعطى اعطاؤه لكونه يكون معينا على الاثم ويحتمل ان تكون الحديث
محمولا على الكثرة من السؤال

الحديث الثالث

عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن
عن ابي حازم بن هشام وعن ابي صالح السمان عن ابي هريرة رضي الله عنه ان فقراء المهاجرين اتوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله قد ذهب اهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم فقال
وما ذاك قالوا يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون ولا نتصدق ويعتقون ولا نعتق
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلا اعلمكم شيئا تدركون به من سبقكم وتسبقون به من جاء كم ولا
يكون احد افضل منكم الا من صنع مثل ما صنعتم قالوا بلى يا رسول الله قال تسبحون وتحمدون
وتكبرون خلف كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة قال ابو صالح في رواية 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 السهيلي في حديث
بعض اهل هذا الحديث فقال وهمت انما هي تسبح الله ثلاثا وثلاثين وتحمد الله ثلاثا وثلاثين وتكبر الله ثلاثا
وثلاثين فراجعت ابا ذر صالح فذكر ذلك فقال الله اكبر وسبحان الله والحمد لله حتى تبلغ من جميعهن
ثلاثا وثلاثين

الحديث

يتعلق به المسئلة المشهورة في الفضل بين الغنى الشاكر والفقير الصابر
وقد اشتهر فيها الخلاف والفقراء ذكروا للرسول صلى الله عليه وسلم ما يقتضي تفضيل الاغنياء بسبب
القرب المتعلق بالمال وانهم النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ولكن علمهم ما يقوم مقام ذلك
الزيادة فلما فاتها الاغنياء شاركوهم فيها وبقي بعض رجحان قربات المال فقال عليه السلام ذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء فظاهره القرب من النص انه تفضل الاغنياء بزيادة القربات المالية وبعض الناس
تاول قوله عليه السلام ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء بتاويل مستنكر خرجه عما ذكرناه من الظاهر
والذي يقتضيه الاصل انهما ان تساويا وحصل الرجحان بالجهات 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 تعيين الافضل فان نظر بزيادة الثواب والقياس
يقتضي ان المصالح المعدمة افضل من المعاصرة وان كان الافضل بمعنى الاشرف بالنسبة الى
صفات النفس والذي يحصل للنفس بالظهور والاخلاق والرياضة لسوء الطباع يسبب
الفقر اشرف فيرجح الفقر وهذا الذي ذهب اليه الجمهور من الصوفية الى ترجيح الفقر الصابر لان

هذا والطريق على تدريب النفس وروضها وذلك مع القصد أكمل منه مع الغنى كان اضراب عن الترقي
وقوله ذهب اهل الدثور الخ وهو المال الكثير وقوله عليه السلام بل كون به من يسبقكم فتمثل ارشاد
به السبق الجوي وهو السبق في الفضيلة وقوله من بعدكم اي من بعدكم في الفضيلة مثل ما يعمل هذا العمل
ويحتمل ان يراد القبيلة والجديدة الزمانية ولعل الاول اقرب الى السياق فانهم كانوا من اهل الفضيلة
وعدم الاتيان بها وقوله عليه السلام لا يكون احد افضل منكم دليل على ترجيح هذه الاذكار على فضيلة
الجهاد وعلى ان تلك الفضيلة مسروطة للاتيان لا يخلوا هذا العمل الذكر امره القضاء وفي تلك
الرواية تعليم كيفية هذا الذكر وتذكان يمكن ان يكون فرادى اي كل جملة على حدة ولو فعل ذلك الجماد
ويصير المقصود ولكن تأبى هذه الرواية ان يكون بحسب العدد للجملة واذا ان كذلك فحصل في
كل تسبيح هذا العدد والله اعلم **الحديث الرابع** عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى في خميصة لها اعلام فنظر اليها نظرة فلما انصرف قال اذهبوا بخميصتي هذه الى ابي جهم وايتوني
بانبجانية ابي جهم فانها الهتني اقتباس صلى في الخميصة كما سريع لها اعلام والانبجانية كساء غليظ **فيه**
دليل على جواز لبس الثوب ذي العلم ودليل على ان استعمال الفكر يسير غير قادح في الصلوة وفيه دليل على
ان الخشوع في الصلوة والاقبال عليها وتفي ما يسعى شغل الخاطر بغيرها وفيه دليل على مبادرة
النبي صلى الله عليه وسلم الى مصالح الصلوة وتفي ما يحدس نفسه حيث اخرج الخميصة واستبدل بها
غيرها مما لا يشغل وهذا ما خوذ من قوله فنظر اليها نظرة وبعثه بها الى ابي جهم لا يلزم منه ان
يشغل في الصلوة كما جاء في حلة عطارد وقوله عليه السلام لعراني لم اكسها لتلبسها وقد
استنبط الفقهاء من هذا كراهة كل ما يشغل عن الصلوة من الاصباغ والنقوش والصنايع المسطورة فان
الحكم يعم بعموم علته والعلة الاستعمال في الصلوة وزاد بعض المالكية في هذا كراهة غرس الاشجار في
المساجد والاتيان به بقا الياء بفتح الهمزة وكسرها وكذلك في الباء وكذلك الياء مخففة وتشدد وقيل
انها الكساء من غير علم وان كان فيه علم فصوته وفيه دليل على قبول الهدية من الاصحاب والاسراع اليهم
والطلب لها من نظر فيه التشرد ذلك والله اعلم **باب**

الجمع بين الصلاتين في السفر

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يجمع في السفر بين صلوة الظهر والعصر اذا كان على ظهر سير ويجمع بين المغرب والعشاء
هذا اللفظ وهذا الحديث ليس في حاديهما وانما هو في كتاب البخاري وانما ذكر ابن عباس رضي الله عنهما الجمع
بين الصلاتين في الجملة من غير اعتبار النظر عينه متفق عليه ولم يختلف الفقهاء في جواز الجمع في الجملة لمن

ابى حنيفة خصصه بالجمع بعرفة ومزدلفة وكون العلة فيه النسك لا السفر ولهذا لا يجوز الجمع
عنده بعد السفر واهل هذا المذهب تولوا الاحاديث التي وردت بالجمع على ان المراد اخر الصلوة الاولى
الى اخر وقتها وتعدم الثانية في اول وقتها وقد تقسم بعض الفقهاء الجمع الى جمع تقارن وجمع مواصلة واراد
بجمع المقارنة ان يكون السبب الذي وقت وجد كالاغماء والنوم ونحوهما فانها تبطل في وقت واجد واراد
بجمع المواصلة ان يقع احدهما عقيب الاخر وتصدى ادلة اصحابنا ابي حنيفة فيما ذكرناه لا يخرج المقارنة
لا يمكن في الصلاتين اذ لا يتحدان في حالة واحدة وايضا لجمع المواصلة ايضا وتصدى ذلك ابطال الادلة المذكورة
اذ لم يسر على سنن المستقيم وعندكم لا يبعد ان يسر على الماء اذا وضع الحمير في الوقت او وقعت
المسامحة بالامر اليسير من الصلاتين اذ اوقع فاصلا لكن بعض الروايات في الاحاديث لا يحتمل لفظها هذا
التاويل الاول بعيد كيف ولا يحتمل اصلا وما لا يحتمل فاذا كان صحيحا فالى سنده فيقطع العذر واما هذا
التاويل الاخير بعيد ايضا لكن يمكن ان يكون الدليل العارض اقوى من العمل بظاهره وهذا الحديث الذي في الهداية ليس
بعيد اوله للبعد بما ذكر من التاويل واما ظاهره فان ثبت ان الجمع حقيقة لا يتاول لضرورة التاويل
به فانه حتى يكون الدليل العارض اقوى من ذلك التاويل من هذا الظاهر والحديث كذلك على الجمع اذا كان على
ظهر سير ولو لا ورود غيره من الاحاديث بالجمع في غير هذه الحالة لكان الدليل المقتضي امتناع الجمع في غيرها
لان الاصل عدم جواز الجمع في غيرها لان الاصل عدم جواز الجمع ووجوب ايقاع الصلوة في وقتها المحدود
لها وجواز الجمع بهذا الحديث ورد على وصفه منافية للاعتبار فلم يكن لعود العلة وهما لكن اذا صح الجمع
بحالة النزول على ما يريه اولى لقيام دليل الجواز على الجواز وفي غير هذه الصورة اعني السير وقيام ذلك
الدليل يدل على الغاء اعتبار هذا الوصف ولا يمكن ان يعارض ذلك الدليل المفهوم من هذا الحديث لانه
دلالة ذلك على الجواز في تلك الصورة خصوصها الجمع وقوله وكذلك المغرب والعشاء يريد في الجمع وظاهر
اعتبار الوصف الذي ذكره بينهما وهو كونه على ظهر سير وقد دل الحديث على الجمع بين الظهر والعصر وبين
المغرب والعشاء ولا حلا فان الجمع ممتنع بين الصبح وغيرها وبين العصر والمغرب بحكم الاختلاف
لجواز الجمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بمزدلفة ومن هاهنا ينشا نظر الباحثين
في مسئلة الجمع فاصحابنا ابي حنيفة يقولون الجمع المختلف فيه على الجمع الممنع العام ويخلصون الى
الغاء الوصف العام وبين محل النزاع ومحل الاجماع وهو الاستقرار الواقع بين الظهر والعصر وبين المغرب
والعشاء اما ما طلقنا او في حالة العذر وغيرهم ليس الجواز في محل النزاع على الجواز في موضع الاجماع ومحل
الغاء الوصف الجامع وهو اما منة النسك **باب قصر الصلوة في السفر**

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان لا يزيد في السفر على ركعتين وابا بكر وعمر وعثمان كذلك هذا هو لفظ رواية البخاري في الحديث وفي لفظ رواية مسلم اكثر وازيد فليعلم ذلك وفي الحديث دليل على المواظبة على القصر وهو دليل على وجوبه وفيه دليل ايضا على وجوب القصر والفعل المجرد لا يدل على الوجوب لكن المجموع من هذا الدليل والترجمان فوجوده وما اراد مشكوك فيه فيترك وتخريج قول الشافعي ان الاتمام افضل فيما اظن على قوله ان الصوم افضل الصحيح ان الافطار افضل ما اولا فلمواظبة الرسول صلى الله عليه وسلم عليه واما ثانيا فلقيام القارن بين الحج والصوم فان الاولين لازمة من الوجوب بخلاف الثاني وكان ابن عمر لما رأى الشغل بالسفر وقال لو كنت متنفلا لاتممت تقوله لا يزيد يحتمل ان يريد لا يزيد في عدد ركعات الفرض ويحتمل ان يريد لا يزيد نفلا وحمله على الثاني اولا لانه وردت احاديث عن ابن عمر يعضد بعضها انه اراد ذلك يمكن ان يراد العموم ويدخل فيه هذا اعني النافلة في السفر بعد الاقتصار وذكره لابي بكر وعمر وعثمان مع ان الجمعة قاعدة بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ليس والله اعلم ان ذلك يعود لانه عند الامام لم يطرأ له شيء ولا يعارض راجح وقد تعارف ذلك في مواطن لتقويته بالعمل والله اعلم كاتبه

باب الجمعة

عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا على المنبر وكبر الناس وراءه وهو على المنبر ثم رفع ثم قال القهقرى حتى سجد في اصل المنبر ثم عاد حتى فرغ من آخر صلاته ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس انما فعلت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي وفي لفظ صلى عليها ثم كبر عليها ثم ركع عليها ثم نزل القهقرى **ابو العباس** سهل بن سعد بن مالك الساعدي الانصاري وبنو ساعدة من الانصار رضي الله عنه توفي سنة احدى وتسعين وهو ابن مائة سنة وهو آخر من مات بالمدينة من اصحاب سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم **فيه** دليل على جواز صلاة الامام وعلى ارفع مما عليه المأموم لغرض التعليم وتدبين ذلك في لفظ الحديث واما من عبر هنا بالقصد فقد قيل بكراهيته وقال اصحاب مالك فقالوا ان قصد التبليغ بطلت صلاته ومن اراد ان يعبر هذا الا تفاع من غير قصد التعليم فاللفظ لا يساعده والقياس لا تقوى الاصل بوصف يعضده بمناسبة اعتباره وفيه دليل على جواز العمل اليسير في الصلاة لكن فيه اشكال على حد الكثير من العمل ثلاث خطوات ما من سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث درجات والصلاة كانت على الحطاب من ضرورة ذلك ان رفع ما وقعه من الفعل على الارض بعد ثلاث خطوات فاكثر قوادح في الصلاة والذي يعتمد ويه عن هذا ان يدعى عدم الموالاة بين الخطوات فان التوالي شرط في الابطال او ينازع في كون هذا من الصلاة فوق الدرجة

العليا وفيه دليل على جواز اقامة الصلاة او الجماعة لغرض التعليم كما صرح به في لفظ الحديث والرواية الاخيرة بدونهم انه نزل في الركوع وربما يقوى هذا بما تقدما الا للتعقيب لكن الرواية الاولى بين ان النزول كان بعد القيام من الركوع والمصير اليها اوجب لا تناقض ويد لالة الفاء على التعقيب ظاهرة والمصير الى الاول اوجب **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جاء منكم الجمعة فليغتسل **الحديث** صريح في الامر بالغسل للجمعة وظاهره الامر الوجوب وقد جاء مصرحا بلفظ الوجوب في حديث آخر وقد ابعد من تأول الناس اي الوجوب بنا على الظاهر وخالفه الاكثرون فقالوا لا يستحب وهم مختلفون الى الاعتذار عن مخالفة هذا الظاهر وما لو اصيغه الامر على الندب وصيغة الوجوب على التأكيد كما تقدم في الحنث على وأت وهذا الدليل اصعب من الاول واما بالنسبة اذا ما تعارض راجحا في الدلالة على هذا الظاهر وأقوى ما عارضوا به حديث من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل ولا يقاوم سنده سند هذه الاحاديث وان كان المشهور سنده صحيحا على مذهب بعض اصحاب الحديث وربما احتمل ايضا ما ورد مستقلا بعدا بعدا بدليل لفظ الوجوب على التأكيد واما غير هذا الحديث من الاحاديث المذكورة لما ذكرناه من دلايل فلا تقوى دلالته على عدم الوجوب لقوة دلايل الوجوب عليه وقد نص مالك على الوجوب فجماعة المخالفون ممن لم يحمل امر الغسل بالمجيء الى الجمعة والمراد ارادة المجيء وقصد الشرع فيه وقد قال مالك به واشترط الانضاء لبس الغسل والروائح وغيره لا يشترط ذلك ولعد ابعد الظاهر كما بعدا محجوما بطلا لانه بحيث لم يشترط لعدم الغسل على اقامة صلاة الجمعة حتى لو اغتسل قبل الفجر وكمن عنه تخليقها باضافة الغسل الى الموهي في بعض الروايات وقد سئل من بعض الاجلاء بشان الغسل لاداء الروائح الكريهة وفهم منه ان المقصود عدم اذى الحاضرين وذلك لا ساس لعدم اقامة الجمعة وكذلك قول لو قد مه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به والعجب اذا كان معلوما كالنص قطعا انظما فضلا عن اللفظ ما تابعه وعلى الحكم به اولى من اتباع مجرد اللفظ وقد كما قررنا في مثل هذا قاعدة وهو انقسام الاحكام الى اقسام ومنها ان يكون اصل المعنى يعقل لاجله ويعتمد عليه حمل التعبد فاذا رفع مثل هذا فهو محل نظر وبما بطل مذهب الظاهرية بان الاحاديث التي علق الامر فيها بالمجيء الى الامر بعد ذلك دليل توجه الامر الى هذه الحالة التي يدل على تعلق بعضها بالحالة وليس له ذلك وبخبر اذا تعلقا بعلقتم بذه الحالة تدخلنا بهذه الاحاديث من يعجز ابطال لما استدل به **الحديث الثالث**

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال جاء رجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب الناس يوم الجمعة
فقال صليت يا فلان قال لا قال قم فاركع ركعتين وفي رواية فصل ركعتين **اختلف** العلماء من دخل
المسجد والامام يخطب هل يركع ركعتي التحية أم لا ذهب الشافعي وأحمد وأكثر أصحاب الحديث الى أنه يركع
لهذا الحديث وغيره مما هو صريح منه وهو قوله صلى الله عليه وسلم إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والامام
يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما وذهب مالك وأبو حنيفة الى أنه لا يركعهما لوجوب الاشتغال
بالاستماع واستدل لما ذكره بقوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت لصاحبك والامام يخطب أنصت فقد لغوت
قالوا فإذا منع من هذه الكلمة مع كونها امرا بمعروف ونهيا عن منكر لما فيه من تأخير فلان يمنع من الركعتين
مع كونهما مستوفيتين في زمن طويل بزيادة الأولى ومن قال بهذا القول يحتاج الى الاعتذار عن هذا الحديث
الذي ذكره المصنف والحديث الذي ذكرناه وقد ذكر وا في اعتذاراتهم في بعضها ضعف ومن شهورها
انها مخصوصة بهذا الرجل العين وهو سليك الغطفاني في علمائه ورد مصرحا في رواية أخرى وانما خص
بذلك على ما قالوا لانه كان فقيرا فاريد إيناسه لتستشرفه العيون وينصدق عليه وردها بأن
هذا بانه صلى الله عليه وسلم امره بان يقوم فيركعتين يحتمل جلوسه وقد قالوا ان ركعتي التحية
تفوت بالجلوس وقد عرف ان التخصيص على خلاف الأصل ثم بعد الجمل عليه مع صيغة العموم وهو
قوله صلى الله عليه وسلم إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والامام يخطب فهذا يعمهم ويبطل توهم التخصيص
بهذا الرجل وقد تأولوا لهذا العموم ايضا بتأويل يستنكره وأقوى ما ورد من هذا الحديث الذي
صلى الله عليه وسلم سكت حتى فرغ من الركعتين فحينئذ يكون المانع من عدم الركوع منتفيا فثبت الركوع
وعلى هذا يضارد الصيغة التي فيها العموم والله أعلم **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم خطب خطبتين وهو قائم ثم جلس جلوسا **الخطبتان** واجبتان عند
الجمهور ومن العلماء من استدل لفعل النبي صلى الله عليه وسلم لهما مع قوله صلوا كما رأيتموني أصلي
في ذلك نظر يتوقف على أن يكون الامة المخاطبين داخلا تحت كيفية الصلوة فانه ان لم يكن كذلك
فان استدل لا لمجرد الفعل وفي الحديث دليل على الجلوس بين الخطبتين ولا خلاف فيه وقد نقل
وهو منقول عن أصحابنا الشافعي وهذا الذي دلت الصيغة التي اتفق عليها هذه الصيغة في الصحيحين
فمن أراد تصحيحه فعليه اراده والله أعلم **الحديث الخامس** عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال إذا أقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة وفي رواية إذا قال المؤذن فلا صلوة الا الصلوة
والفاظ هذه الروايات كلها صحيحة وقد تطلق على الجنازة ايضا والحديث دليل على طلب الانصات

الخطبة والشافعي يرى وجوبه في حق الاربعين ومن عداهم قوله لان هذه هي الطريقة المختارة
عندنا واختلف الفقهاء ايضا في انصات من سمع الخطبة وقد استدل بهذا الحديث ايضا 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 محذوف واصله الوجوب فاذا منع فعله زمانه وقلة اشتغاله
فلان يمنع الركعتان من كونهما سنة وطول الزمان وطول الاشتغال بهما اولى وهذا قد تعلم **الحديث**
السادس عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة
ثم راح فكأنما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة
فكأنما قرب كبشا أقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة
فكأنما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر **الكلام** عليه من
وجوه **الاول** اختلف العلماء في أن الافضل التبكير الى الجمعة او التهجير والفضل التبكير
والفرق بالتهجير واستدل للتبكير بهذا الحديث وحمل الساعات فيه على الساعات الزمانية التي تقسم
النهار فيها الى ثنتي عشر جزأ والذين اختاروا التهجير يخالفون الى الاعتذار عنه وذلك من وجوه **احدها**
قد نازع في ان الساعة حقيقة في هذه الاجزاء التي وضع الغرب واستعمال الشرع بنا على ما تعلق
بحساب ومراجعة لا لات يدل عليه لم تجر عادة العرب بذلك ولا احالة الشرع على اعتبار مثله حوالة
لا تستند فيها وان ثبت ذلك بدليل يحوج وايضا لفظ الساعة وحملوها على الاجزاء التي شرع فيها المراتب ولا بد
لهم من دليل يؤيد التأويل على هذا التقدير وسيد كره عنه شيء **الوجه الثاني** هذا الحديث
من قوله من اغتسل يوم الجمعة ثم راح والرواح لا يكون الا بعد الزوال فجاءوا على هذا على حقيقة راح ونحوه وفي لفظ الساعة
ان ثبت انها حقيقة في الجزء الثاني عشر جزأ واعترض عليهم بان لفظة راح يحتمل ان يراد بها مجرد السير
في اي وقت كان كما اول ما لك قوله فاستحوا الى ذكر الله على مجرد السعي في المسجد والسرعة هذا معنى
قوله وليس هذا التأويل ببعيد **الوجه الثالث** قوله في بعض الروايات فالمهجر كالمهدي بدنة
والمهجر انما يكون في الهاجرة ومن خرج عند طلوع الشمس مثلا او بعد طلوع الفجر لا يقال له انه هجر
واعترض على هذا بان يكون المهجر من هجر المنزل وتركه في اي وقت كان وهذا بعيد **الوجه الرابع**
يقتضي الحديث انه بعد الساعة الخامسة يخرج الامام وتطوى الملائكة الصحف لاستماع الذكر
وخروج الامام انما يكون بعد السادسة وهذا الاشكال انما نشأ اذ اجعلنا الساعة هي الزمانية
اما اذا جعلنا ذلك عبارة عن ترتيب منازل السائرين فلا يلزم هذا الاشكال **الوجه الخامس**

يصح ان تتساوى مراتب الناس في كل ساعة فكل 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 يعني الذي يلي هذا ويمكن ان يقال في هذا ان التفاوت يرجع الى الصفات والعلم ان بعض هذه
الوجوه لا باس به الا انه يرد على هذا المذهب الاخير انا اذا خرجنا عن الساعات الزمانية لم يبق لنا
مرد يتقيم فيه المجال الى خمس مراتب بل يقتضي ان يتفاوت الفضل بحسب تفاوت السبق في الاتيان
الى الجمعة وذلك يتأتى منه مراتب كثيرة جدا فان تبين بدليل ان يكون لنا مرد لا يكون فيه هذا التفاوت
الشديد والكثرة في العدد فقد اندفع هذا الاشكال **فان قلت** المراد جعل الوقت من الهجير مقسما
على خمسة اجزاء يكون ذلك مرادا قلت لا يصح ذلك من وجهين احدهما انا لا نقدر من تقسيم
الساعات الى ست عشرة او الى اثنا عشر من الجزء الذي لا يتجزأ على امر خفي من المجهور فانا نعد القسمة لم تقع على الصواب
هذا العلم ولا استعملت على ما استعمله الجمهور وانما يدفع بما لو ثبت ذلك الاشكال الذي مضى من ان خروج
الامام ليس عقيب الخامسة ولا حضور بلال له لاستماع الذكر الثاني ان القائلين بان الهجير افضل
لا يقولون بذلك على هذه القسمة فان العامل قائلا لا يقول بتبرئة منازل المسابقين على غير تقسيم هذه
الاجزاء الخمسة وقائل يقول بتقسيم الاجزاء ستة الى الزوال فالقول بتقسيم هذا الوقت الى خمسة
يكون مخالفا للكل وان كان قد قال به قائل ما **الوجه الاول من الكلام**
على هذا الحديث انه يقتضي ان البيضة تقرب وقد ورد في حديث اخر كالمهدي بدنة وكالمهدي بقرة
الى اخره بدل ان التقريب هو الهدي ويلتمس من هذا ان اسم الهدي هل يطلق على ما هذا او ان الوهم
هو بما هل يكفيه مثل هذا اصلا وقد قال به بعض اصحابنا بالفعل واقع وهذا اقرب الى ان يحتج من لفظ ذلك
الحديث الذي فيه لفظ الهدي من ان يحتج من هذا الحديث ولكن لما قد ذكر ما يفسر هذا ويبين المراد منه دفع ذلك
هاهنا **الوجه الثالث** لفظة البدنة في الحديث ظاهرها انها مستطلقة على الابل خصوصا بها لانها
تقبل البقرة والكبش عنها بالاطلاق وتسمى السبع لا يكون قسيما ومقابلا وقبل ان اسم البدنة يطلق
على الابل والبقر والغنم لكن الاستعمال في الابل اغلب فعله بعض الفقهاء وسمى على هذا اذا كان للبدنة
على ان اضحى بيدنة ولم يقيد بالابل لفظا ولا نية وكانت الابل موجودة فهل يعين فيه وجهان
للسابقين احدهما التعيين لان لفظة البدنة مخصوصة بالابل اذا غالبة فيه ولا بعد لغة وثانيهما
يقوم مقامها بقرة او سبع من الغنم جريا على ما علم من الشرع من اقامتها مقامها والاولى التوقف وان لم
توجد الابل فقيل يصبر الى ان توجد وقيل يقوم مقامها البقرة **الحديث السابع**

عن سلمة بن الاكوع وكان من اصحاب الشجرة قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم ننصرف وليس
للحيطان ما يستظل به وفي لفظ كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه اذا زالت الشمس ثم نرجع نتتبع
الفيء **وقت الجمعة** عند جمهور العلماء وقت الظهر ولا يجوز قبل الزوال وعن احمد واسحق جوازها
قبله وربما يتمسك بهذا الحديث في ذلك من حيث انه يقع بعد الزوال والخطبتان والصلوة مع ما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فيها بالجمعة والمنافقين وذلك يقتضي زمانا متسعا فيه الظل فحينئذ كانوا
ينصرفون منها وليس للحيطان في استظلال به قدر ما يقتضي ذلك الا ان يكون واقعة قبل الزوال او خطبتاها
او بعضها والحديث الثاني من هذا يدل على انه بعد الزوال وقوله ليس للحيطان ظل يستظل به لا ينفي اصل
الظل بل ينفي ظلا يستظل به ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم ولم يجز ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقرأ بالجمعة والمنافقين دائما وانما كان يقتضي ذلك لو كان ما يوهم لو كان نفي اصل الظل على اهل
الحساب يقولون ان عرض الدرجة خمس عشرون درجة فاذا غاية الارتفاع تكون تسعة وثمانين
فلا تسامت الشمس الرؤوس واذا لم تسامت الرؤوس لم يكن ظل القائم تحته حقيقة بل لا بد له من
ظل وامتنع ان يكون المراد بقوله اصل الظل انا لم نسلم انه لا يستطل ولا يلزم من ذلك وقوع الصلوة
ولا شيء من حطتها قبل الزوال وقوله جمع تتبع الجيم وتشد بالميم المكسورة اي تقيم الجمعة واسم
الفيء قيل هو مخصوص بالظل الذي بعد الزوال فان الظل يعم ظل الظل فجاز ثلاثة من ما بقي اذا رجع وذلك
فيما بعد الزوال **الحديث الثامن** عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلمنا
صلوة الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان **فيه** دليل على استحباب قراءتهما بين
السورتين في هذا المحل وكره مالك للامام قراءة السجدة في صلوة الفرض خشية الخلط وخص بعض
اصحابه الكراهة بصلوة السر وعلى هذا لا يكون مخالفا لمقتضى هذا الحديث وفي المواظبة على ذلك
دائما امر اخر وهو انه ربما ادى الجهال الى اعتقاد ان ذلك فرض في هذه الصلوة ومن يذهب مالك حماية
هذه الذريعة فالذي ينبغي ان يقال اما القول بالكراهة مطلقا فيأباه الحديث واذا انتهى الحال الى ترتيب
هذه المفسدة فمتى ان يتنزل في بعض الاوقات دفعا لهذه المفسدة وليس في الحديث ما يقتضي ذلك
دائما انصافوا على كل حال فهو مستحب فقد يتنزل للمستحب لرفع المفسدة المتوقعة وهذا
المقصود بحمل ما يتنزل في بعض الاوقات لا سيما اذا كان بحضرة الجهال ومن يخاف منه وقوع هذا
الاعتقاد الفاسد والله اعلم **كتاب العيدين**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر يصلون العيدين قبل

قبل الخطبة لاختلاف في أن صلاة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعًا وقد تواتر بها النقل الذي
ينقطع العذر دونه عن احاد الآحاد وأما ذهاب الجدث من الجاد ما يدل عليها وقد كانت الجماهلية
يوما نعدان للعب فابدلكم الله الهسل بن منهما هذا ان اليوم بن الفطر ويوم الاضحى وتعالى وتجيده
وتجيده وتوحيده ظهورًا ساعا بعط المشركين وقتل ايما بقوله ان شكرا على ما انعم به من ادا العبادة
التي وقتها فعل الفطر شكرا لله تعالى على اتمام صوم شهر رمضان وعندا الاضحى شكرا على العبادة
العبادات الواقعة في العشر واعظمها افاضة وتطيف الحج وقد ثبت ايضا ان الصلوة مقدمة على الخطبة
في صلوة العيد وهذا الحديث يدل عليه وقيل ان بني امية غيروا ذلك وجميع ما له خطب من الصلوات
ما الصلوة مقدمة فيه الا الجمعة وخطبة عرفة وقد قرن بين صلوة الجمعة والعيد بن يوم من احدهما
ان صلوة الجمعة فرض عين بنا بها الناس من خارج المصر ويدخل وقتها جدا تشاد هم في اشغالهم
ونصرفاتهم في امور الدنيا فقدمت الخطبة عليها حتى يلاحق الناس ولا سويهم الفوض لاسيما فرض
لا يقضى على وجهه وهذا معدوم في صلوة العيد الثاني صلوة الجمعة هي صلوة حقيقة وانما
قصرت بشرايط منها الخطبتان والشرط لا يتاخر وبعد رفقارنة هذا الشرط للشروط الذي
هو الصلوة فلزم تقديمه وليس هذا المعنى في صلوة العيد اذ ليست مقصورة عن شيء اخر يشرط
يلزم بعدم ذلك الشرط **الحديث الثاني** عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال خطب
النبي صلى الله عليه وسلم يوما الاضحى بعد الصلوة فقال من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد اصاب
النسك ومن نسك قبل الصلوة فلا نسك له فقال ابو بردة بن نيار خال البراء بن عازب يا رسول الله
اني نسكت شاتي قبل الصلوة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان تكون شاتي اول ما
يذبح في بيتي فذبحت شاتي وتغديت قبل ان اتي الصلوة وقال شاتك شاة لحم فقال يا رسول الله ان
عندنا عناقا هي احب الي من شاتين افتجزي عني ولن تجزي عن احد بعدك **البراء بن عازب**
ابن الحارث بن عدي ابو عمارة ويقال ابو عمرة ايضا واسمي نزل الكوفة ومات بها في زمن مصعب بن الزبير
متفق على اخراج حديثه وابو بردة بن نيار واسمه هانئ بن نيار وقيل هانئ بن عمرو وقيل الحارث بن
عمرو وقيل مالك بن زهير ولم يختلفوا انه من بلي وينسبونه هانئ بن عمرو بن نيار دان عساد بدريا
شهد بدرًا العقبة الثانية مع السبعين في قول جماعة من اهل السير وقال الواقدي انه توفي
في اول خلافة معاوية والحديث دليل على الخطبة العيد الاضحى ولا خلاف فيه وكذلك هو دليل على تقديم
الصلوة عليها كما قدمناه والنسك هاهنا براد به الذبيحة وقد استعمل فيها كثيرا واستعمله بعض الفقهاء

في نوع خاص من الدماء المراقة في الحج وقد يستعمل فيما هو اعم من ذلك من انواع العبادات
ومنه يقال فلان ناسك اي متعبد وقوله عليه السلام من صلى صلاتنا ونسك نسكنا اي مثل
صلاتنا ومثل نسكنا وقوله عليه السلام فقد اصاب النسك معناه والله اعلم فقد اصاب
مسروعية النسك واما ما رتب ذلك وقوله ومن نسك قبل الصلوة فلا نسك له يقتضي انه ذبح
قبل الصلوة لا يقع مجزيا عن الاضحية ولا شك ان الظاهر من الغطاء المراد قبل فعل الصلوة فان
اطلاق لفظ الصلوة واراده وقتها حقيقة ان الظاهر ومذهب الشافعي اعتبار وقت الصلوة ووقت
الخطبتين فاذا مضى ذلك وقتا الاضحية ومذهب غيره اعتبار فعل الصلوة والخطبتين وقد ذكرنا
ان الظاهر الحديث نضر على اعتبار الصلوة وقوله سعرض لاعتبار الخطبتين لكنه لما ذات الخطبتان
مقصودتين في هذه العبادة اعتبرهما الشافعي في قوله للنبي صلى الله عليه وسلم شاتك شاة لحم
دلالة على ابطال كونها نسكا وفيه دليل على ان المامورات اذا وقعت على خلاف مقتضى الامر لم يجز
فيها بالجهل وقد فرقوا في ذلك بين المامورات والمنهيات فعذروا في المنهيات بالنسيان والجهل
كما جا في حديث معاوية بن الحكم حين تكلم في الصلوة وفرق بينهما بان المقصود من المامورات
اقامة مصالحها وذلك لا يحصل الا بفعلها والمنهيات مزجور عنها بسبب مفاسدها امتحانا للمكلف
بالانكفاف عنها وذلك انما يكون بالعقد بارتكابها ومع النسيان والجهل لم يقصد المكلف ارتكاب
المنهي عنه فلم يجهل فيه وقوله ولن تجزي عن احد بعدك الذي اختير منه فتح النا يقتضي
نفي الجزا عمن ذبح ذبحا اقل من الذي ذبحه لم يقع نسكا فالذي ما تي بعده لا يكون قضا عنه وقد
صرح الحديث بتخصيص ابي بردة بحكمها في هذا الحكم مما سبق فامتنع قياس غيره عليه **الحديث**
الثالث عن جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر
ثم خطبنا فذبح فقال من ذبح قبل ان يصلي فليذبح اخرى مكانها ومن لم يذبح فليذبح بسم الله **جندب**
ابن عبد الله بن سفيان بجلي من بجيلة علقي وهو حي من بجيلة نسبا الى بنيه جندب بن سفيان متفق على
اخراج حديثه بقال مات سنة اربع وستين والحديث الذي رواه في معنى الحديث الذي قبله
وهو دخل في الظهور في اعتبار فعل الصلوة من الاول من حيث ان الاول اقتضى تعليق الحكم بلفظ الصلوة
الا انه اخرجنا عليه ما هو اصح انه لا يجزي الاضحية في حق من صلى صلوة العيد اصلا فان ذهاب
احد نحو اسعد الناس بظاهر هذا الحديث والا فالواجب الخروج عن الظاهر وهذه الصورة وبقي
ما عداها بعد الخروج عن الظاهر في محل البحث وقد يستدل لصيغة الامر في قوله عليه السلام فليذبح

احدى طايفتين اما من يرى ان الاضحية واجبة واما من يرى انها تتعين بالشراء بنية الاضحية او بغير ذلك من غير اعتبار لفظي في التعيين وانما قلت ذلك لان اللفظ المعين للاضحية من صيغة النذر او من غيرها قليل نادر وصيغة من ذبح صيغ عموم واستغراق في حق كل من ذبح قبل ان يصلي وقد ذكرت لنا سيئة قاعدة وتمهيد اصل وتنزيل يمنع العثور الى بودلما تيسر المراجعة على الصورة النادرة امر مستحيل على ما تقرر في قواعد التاويل في اصول الفقه واذا تقرر هذا وهو استعمال جملة على الاضحية المجتزية بالنذر او غيره من الالفاظ تسعى التردد في الالزام لما على من يسوق له اضحية معينة بتعيين اللفظ او حمله على المنذر الاضحية من غير سوق تعيين

الحديث الرابع

من جابر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم العيد قبدا بالصلوة قبل الخطبة بلا اذان ولا اقامة ثم قام متوكيا على بلال فامر بتقوى الله وحث على طاعته ووعظ الناس وذكرهم حتى اتى النساء فوعظهن وذكرهن وقال تصدقن فانكن اكثر حطب جهنم فقامت امراة من سفلة النساء سفعا الخدين فقالت لم يا رسول الله قال لانكن تكثرن الشكاية وتكفرن العشير فجعلن يتصدقن من حليهن من ثوب بلال من قرطتهن وخواتيمهن

اما البداءة بالصلوة قبل الخطبة فقد ذكرناه والمعلوم الاذان والاقامة لصلوة العيد متفق عليه وان سنته تخصيص الفرايض بالاذان تعين الحاقه بذلك من النوافل واظهار الشرف واسارة بخصائص الى معنى اخر وهو انه لو دعا النبي صلى الله عليه وسلم اليها لوجبت الاجابة وذلك منافٍ لعدم وجوبها وهذا احسن في المسئلة الى من يرى ان صلوة الجماعة مرض على الاعيان وهذه العاصد التي ذكرها الراوي من الامر بتقوى الله والحث على طاعته والموعظة والتذكير مقاصد الخطبة وقد يعرض الفقها من ايراد الخطبة الواجبة ما ادى به السنة في الخطب المسنونة وقوله عليه السلام تصدقن فانكن اكثر حطب جهنم وفيه اسارة الى الامر بالاخلاص في النصح بما العلم عند علام الغيوب او الذنب الذي يتصف بها الانسان وفيه ايضا العناية بذكر ما يسد الحاجة اليه من المخاطبين وفيه دليل النصيحة لمن يحتاج اليها وقوله وعامت امراة من وسط النساء ففيه لهم وجهان احدهما ما ذهب اليه بعض فضلاء الادباء من ان لفظ من ههنا اتى تعبيرا عن الراوي اي من سفلة النساء فاختلطت الغاية بالامر فصارت طاهرة بورودها انه ورد في باب ابن ابي خيثمة والنساء من سفلة النساء وفي رواية اخرى فقامت امراة من عبر علية النساء الوجه الثاني ان تعبر اللفظة على الصحيحة وهو ان يكون اللفظة اصلها من الوسط الذي هو الجيد وبيد افسره بعضهم من علية النساء وخيارهن وعن بعض الرواة من واسطة النساء وقوله سفعا الخدين الاسفع والشفعا من اصابه لون مخالف لونه الاصلي من سواد

وحمرة او غيره وتعليله صلى الله عليه وسلم بالسكاة وكفران العشير دليل على تحريم كفران النعمة لانه جعل سبب الدخول النار وهذا السبب من السكاية يجوز ان يكون راجعا الى ما يتعلق بالزوج وبحقوقه ويجوز ان يكون راجعا الى ما يتعلق بالله تعالى من عدم شكره والسكاية لقضايه واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر ذلك فيجوز من هذا ذبة فكيف بمن له من دونه اكثر من ذلك كعرك الصلوة والقرف واخذ الصوبه من هذا الحديث الطلب للنوافل اعني ما قرر في قواعد التاويل في اصول الفقه واذا تقرر هذا وهو الجنس بهذا الشرط الذي ذكرناه وفي عبارة النشا لذلك والدليل لما العلم يحتجز اليه مع ضيق المجال في ذلك ان ما دل على رفع مقام من في الدين واعلاء امر الرسول صلى الله عليه وسلم وتدبيره فهو خير تصدق للاية من غالها في الجملة ومن اجاز التصدق مطلقا من غير تقييد بمقدار معين فلا بد له من امر ما يدل على تقدير ذلك المقدار معين وفي هذا الحديث دليل على جواز التصدق من غير نصاب معين

الحديث الخامس

من ام عطية نسيبة الانصارية رضي الله عنها قالت امرنا يعني النبي صلى الله عليه وسلم ان نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور وامر الحيض ان يعتزلن مصلى المسلمين وفي لفظ كما انه مر ان نخرج يوم العيد حتى نخرج البكر من خدرها حتى تخرج الحيض فيكونن خلف الناس فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعايهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته

نسيبة بضم النون وفتح السين المهملة بعدها ياء ساكنة اخرى مفتوحة ثم باء موحدة وبعد الشين هاء تانيث وسمي ابنها فقيل لنسيبة بنت كعب الموثق جمع عاتق قيل هي الجارية حين تدرك والمقصود من ذكر بيان البالغة في الاجتماع والظهار للسعاد وقد زال ذلك الوقت اهل الاسلام في حين الحاجة احتيج الى البالغة باخراج العواتق وذوات الخدور فيه اسارة الى ان البروز الى المصلى هو سنة العيد واعتزال الحيض ليس لتحريم حضورهن فيه اذ الم كل مسجد بل لما مبا لغة في الدين به لحمل الجماعة في وقتها على سبيل الاستحباب او الكراهة جلوس من لا يصلي مع المسلمين في محل واحد في حال اقامة الصلوة كما جاء ما نعل ان نصلي في الوجوه مع الناس السنن برجل مسلم وقفها الى الرواة الاخوب بجوز بركة ذلك للموهوبة لهم بشرة بحيث لا يخرج من محله الحلة والقرها او بحضرهم ليستثني خروج الشابة التي تخاف من خروجها الفتنة والله اعلم و

باب صلوة الكسوف

عن عايشة رضي الله عنها ان الشمس خسفت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صحت منادا ما ذكر الصلوة جامعة فاجتمعوا وتقدم وكبر وصلى اربع ركعات في ركعتين واربع سجدات

الخلاف عليه من وجوه احدها قولها خسفت الشمس فقال الفتح الخاء والشين وبعدها خسفت على صيغة ما لم يسم فاعله واصل الناس الخسوف والكسوف والشمس والقمر

فقيل الخسوف للشمس والكسوف للقمر وهذا لا يصح لان الله تعالى اطلق الخسوف على القمر فقيل بالعكس وقيل هما معنى واحد ويشهد لهذا اختلاف الالفاظ في الاحاديث فاطلق فيهما الخسوف والكسوف فحاصل الجمع بين الروايتين ان الخسوف والكسوف بمعنى تغير اللون الثاني صلوة الكسوف سنة مؤكدة بالاتفاق اعني كسوف الشمس ودليله فعل الرسول صلى الله عليه وسلم لها وجميع الناس مطيعون لذلك وهذه امارات الاعتناء والتاكيد واما كسوف القمر فيرد ذهبنا مذهب مالك ولم يلحقها بكسوف الشمس في قوله الثالث لا يؤذن لصلوة الكسوف اذانا ولا لغيرها بل ينادى لها الصلوة جامعة وهو حجة لمن استحب ذلك الرابع سببها الاجتماع لحديث المذكور وتعلقت الاحاديث في كيفيتها واختلف العلماء في ذلك والذي اعتمده مالك والشافعي ما دل عليه حديث عائشة وابن عباس بتمامه ركعتان في كل ركعة قيامان وركوعان وسجودان وتدرج غير ذلك وهو ثلاث ركعات واربع ركعات في ركعة واجزء وقيل يرجح مذهب مالك والشافعي اذ ذلك اصح الروايات والحديث صريح في الرد على من قال بانها ركعتان كصلاة النوافل واعتمد رواة عن الحديث بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع راسه كصلاة النوافل هل انجلت ام لا فلما لم يرها انجلت ركع وفي هذا دليل لمن استحب ركعتان كصلاة النوافل لكن قال بعض العلماء انه يرفع راسه بعد الركوع فان راى الشمس لم تجل ركع ثم يرفع راسه ويخبر اما الشمس فان لم تجل ركع ويرفع بعد الركوع هكذا اما لم تجل فاذا انجلت سجد ولعله قصد بذلك العمل بالاحاديث التي فيها الامر من ركوع في ركعة كذلك واربع وخمس وهذا على هذا المذهب فيرتفع التاويل المتقدم من انه يجعل صلوة الكسوف ذلك ويكون الفعل فيما زاد سنة هذه الصلوة وعلى مذهب الاولين يريدون ان خرجها بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم في احدى المرتين مع القيام للقيام في زيادة ما ليس من الافعال المشروعة في الحين بملحظ الركعات على الركوع

الحديث الثاني عن ابي مسعود عقبة بن عمرو الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر اية ان من ايات الله يخوف الله بهما عباده وانهما لا ينكسفان لموت احد من الناس فان رايتم منها شيئا فصلوا وادعوا حتى يكشف ما بكم في الحديث رد على اعتقاد الجاهلية في ان الشمس والقمر ينكسفان لموت الخطاء وفي قوله عليه السلام يخوف الله بهما عباده اشارة الى انه ينبغي الخوف عند وقوع العبر العلوية وقد ذكر اصحابنا الجسمان الكسوف الشمس والقمر اسبابا عادية وربما يعتقد عند ذلك بانها في قوله عليه السلام يخوف بهما عباده وهذا الاعتقاد فاسد لان الله تعالى اجرا لاعلى حسب الاسباب العادية وانما الاخبار جرت عن ذلك لان الله قد رتكفا لى اجراءه على الاسباب

فتقطع ما سوا من الاسباب والمسببات بحضرها عن بحضر واذا كان كذلك فانجاب المراقبة لله تعالى ولا تعالى الذين عمدوا ابصارهم لو جدانيته وعموم قدرته على خرق العادة وامتناع المسببات عن اسبابها اذا وقع شيء غريب حدث عندهم الخوف لقوة اعتقادهم في فعل الله تعالى ما يشاء وذلك لا يتبع ان كون اسباب يجري عليها العادة الى ان يشاء الله تعالى خرقها لهذا فان النبي صلى الله عليه وسلم عند ما سمع ارادوا هبوب الريح مغير ودخل وخرج حتى ان يكون كرج عادة وان ذهب الريح موجودا في العادة والمقصود مما تكلمنا ان يعلم ان ما ذكره اهل الكتاب من سبب الكسوف لا ينافي كون ذلك مخوفا للعباد اما قال النبي صلى الله عليه وسلم هذا الكلام لان الكسوفات عند موت ابنه ابراهيم فقيل لنا انما كسفت لموت ابراهيم عليه السلام فرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وقد ذكرنا انه اذا صليت صلوة الكسوف على الوجه المذكور لم تفعل الشمس لها لا تعاد على تلك الصفة وليس في قوله عليه السلام فصلوا وادعوا حتى يكشف ما بكم ما يدل على ان فعلها ذهب الوقت لهما انه امر بمطلق الصلوة لا بالصلوة على هذا الوجه الخصوص ومطلق الصلوة سائغ الى حين لا تجعل لها في قولنا ان لو سلمنا ان المراد الصلوة الموصوفة بالوصف المذكور لكان لنا ان نجعل هذه الغاية لمجموع الامرين اعني الصلوة والدعاء لا بد كر من كونها غاية للمجموع لا الامرين ان يكون غاية لكل واحد منهما على انفراده فجاز ان يكون الدعاء عندنا الى غاية الانجلاء بعد الصلوة على الوجه الخصوص مرة واحدة ويكون غاية المجموع الحديث الثالث عن عائشة رضي الله عنها قالت خسفت الشمس على 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 في الركعة الاخرى مثل ما فعل في الاولى ثم انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر اياتان من 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 من ان يزني عبده او تزني امته يا امة محمد والله لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وفي لفظ فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات

الكلام عليه من وجوه احدها ما علق بالخسوف بالنسبة الى الشمس واما هذه الصلوة فجامعة وقد تعدم الثاني قطعها لطال القيام لم يحدد فيه حدا وقد ذكرنا انه من نحو سورة البقرة الحديث الاخر وركد فيه وقطعا لطال الركوع لم يحدد فيه حدا وقد ذكر اصحابنا السابق فيه انه نحو من مائة اية واختار غيرهم عدم التحديد بالاية لا يتبين من خلعه وقطعها لم قام فاطال القيام وهو دون القيام الاول نعني انه سنة هذه الصلوة تعصير القيام الذي من الاول وقد تقدم قولنا استحب ذلك في جميع الصلوة وكان السبب فيه ان النشاط في الركعة الاولى يكون اقوى فناسب التخفيف في الثانية جبرا من الملال والعقبا

التنفل على القراءة في هذا القيام والثاني بمعنى الذي مالوا بعده الكسوف في صلوة الكسوف وجمهورهم على قراءة الفاتحة فيه الا بعض اصحاب مالك وقالوا يصلي ركعة واحدة تزيد فيها ركعة والركعة الواحدة لا تسمى الفاتحة فيها وهذا يمكن ان يؤخذ من الحديث كما اسسه عليه في موضعه **الثالث** قوله واطال السجود بعضي طول السجود في هذه الصلوة ظاهر مذهب مالك والشافعي ان لا يطول السجود فيها وذكر الشيخ ابو اسحق الشيرازي عن ابي العباس انه يطيل الركوع كما يطيل السجود كما يطيل القيام والمشهور الاول لان الشارع يجيء بدل ذلك ولا يعلل ذلك فيجيء ولو جاء قدر اطال كما فعل في القيام والركوع فليتامل هذا ذكر في اخبار منها حديث عائشة هذا وفي حديث اخر عنها انها قالت ما سجدت سجودا اطول منه وكذا الفعل تطويله في حديث ابي موسى وبجانبه عبد الله **الرابع** قولهم انه فعل في الركعة مثل ما فعل في الركعة الاولى بالقيام والثاني دون القيام الاول وان الركوع الثاني دون الركوع الاول ومعنى هذا التشبيه ان يكون القيام الثاني دون القيام الاول وان الركوع الثاني دون الركوع الاول ولكن هل يراد بالقيام الاول في الركعة الاول او الاول من الركعة الثانية وكذلك في الركوع اذا اطلق دون الركوع الاول هل يراد به الاول من الركعة الاولى او الاول من الركعة الثانية كل موافيه وتدرج ان المراد بالقيام الاول من الركعة الثانية والركوع الاول الاول من الثانية بما يناسبها فيكون كل قيام وركوع دون الذي يليه **الخامس** قولها فخطب الناس واثنى عليه ظاهر في الدلالة على ان لصلوة الكسوف خطبة ولم يرد ذلك مالك ولا ابو حنيفة قال بعض اتباع مالك ولا خطبة ولكن يستقبل الامام ويذكرهم وهذا خلاف الظاهر من الحديث لا سيما بعد ان ثبت انه انما اسدى به الخطيب من حيث الله والثناء عليه والذي دلوس العذر عن مخالفة هذا الظاهر ضعيف مثل قولهم ان المقصود انما هو ان الكسوف للشمس والقمر ليس من اجل انه لا يكسفان لموت احد ولا لحياته وللرد على من قال ذلك في موت ابرهيم والجواب ما رواه من الخبر والنار وذلك بعضه وانما استضعفناه لان الخطبة لا تختص منا صلاتها في سنن معين بل الاسنان ما هو المطلوب منها من الحمد والثناء والموعظة وتذكير بعض هذه الامور داخلا في مقاصدها مثل ذكر الجنة والنار وكون هذا من ايات الله يدل هو كذلك جزئا **السادس** قوله عليه السلام فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا الحق انها في وقت صلوة الكسوف فقيل ما يجعل الدافلة الى الزوال وهو ظاهر مذهب مالك وقيل الى ما بعد صلوة العصر وهو في مذهب مالك ايضا وقيل في جميع النهار وهو مذهب الشافعي ويستدل له بهذا الحديث فانه امر بالصلوة اذا راى ذلك وهو عام في كل وقت وفي الحديث دليل على استحباب الصدقة عند الملمات لاستدفاع البلا المحذور **السابع** قوله عليه السلام ما من احد اغير من الله ان يزني عبده او تزني امته المنزهون لله تعالى عن سمات الحدث ومشابهة المخلوقين

بين رجلين اما ان اراك عن التاويل واما مؤول على ان مراده شدة المنع والجهاة من الشيء لان العاقل على الشيء ما نهي عنه وجاهته فالسمع والجهاة من لوازم الغيرة فاطلق عليها لفظ الغيرة من مجاز الملازمة او على غير ذلك من الوجوه السائغة في لسان العرب والامر في التاويل وعدمه في هذا قريب عند من يسلم التنزيه فانه حكم شرعي اعني الجواز وعدمه يتوخذ كما توخذ سائر الاحكام الا ان يدعى ان هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع اعني المنع من التاويل ثبوتا قطعيا فحينئذ يمنع التاويل بالصريح وقد يتعذى بعض خصومه الى التكذيب القبيح **الثامن** قوله عليه السلام والله لو علمتم ما اعلم الحديث فيه دليل على عظم معنى الخوف ورجحان الموعظة على الاشاعة بالرخص لما في ذلك من التسبب الى تسامح النفوس المجبولة عليه من الاخلاد الى الشهوات وذلك مرضها المحظور والطبيب الحاذق لا يمد مريضها **التاسع** قوله في لفظ فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات اطلقت الركعات على عدد الركوع وجاء في موضع اخر في ركعتين وهذا هو الذي اسرنا اليه انه يتمسك من قال ان اصحابنا مالك انه لا يقرا الفاتحة في الركوع الثاني من حيث انه اطلق على الصلوة ركعتين والله اعلم **الحديث الرابع** عن ابي موسى الاشعري

قال اخسف الشمس في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام فزعا يخشى ان تكون الساعة حتى اتى المسجد فقام يصلي باطول قيام وركوع وسجود ما رايته يفعله في صلوة 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 فزعوا الى ذكره ودعائه واستغفاره **استعمل** الخسوف في الشمس كما تقدم وقوله فزعا يخشى ان تكون الساعة فيه اشارة الى ما ذكرناه من دواعي المرابة لفعل الاستغاثي وتحريك الاسباب العادية عن تاثيرها في مسببا تها وفيه دليل على جواز الاجتهاد بما يوجب الظن من غير هاجة الى القول بحسن ان تكون الساعة مع ان الفزع يحتمل ان يكون لذلك ويحتمل ان يكون لغيره كما خشي صلى الله عليه وسلم من الريح ان يكون كريح قوم عاد ولم يخبر عن النبي صلى الله عليه بانه ذكر لسبب خوفه فالظاهر انه بنى على ظاهر الحال وفيه دلالة عليه وفيه اطالة قيام وركوع وسجود دليل على طول السجود في هذه الصلوة وهذا الذي قدمنا انا ابا موسى رواه في الحديث دليل على انه سنة صلوة الكسوف في المسجد وهو المشهور عن العلماء وحمل بعض اصحاب مالك من المسجد والصحرا والصواب المشهور وان هذه الصلوة تصلى بالاجماع وذلك مقتض لا تصى بعرفته وبراءته حال الشمس فلولا ان المسجد ارجح لما فات الصحرا الا لانها اقرب الى ادراك الحال الشمس في الاخطار او عدمه وايضا فانه يخاف من تاخيرها فوات امامها فان سرع الاجتلا

قبل اجتماع الناس وبروزهم وقد تعدم الكلام على قوله عليه السلام لا تستسقوا لموتاكم احد
ولا لحياته وانه رد على من اعتقد ذلك وفي قوله فانزعوا الى الاستعانة الى الجادة الى ما امر به وتنبيه
على الالتجا الى الله تعالى عند الخوف بالدعا والاستغفار والاستعانة الى ان الذنوب سبب للبلايا
والعقوبات العاجلة ايضا وان الاستغفار والتوبة سبب للمحو عن ما ذكر الخائف

باب الاستسقاء

الحديث الاول

عن عبد الله بن زيد بن عاصم
المازني رضي الله عنه قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم يستسقي فتوجه الى القبلة يدعو ولحول رداءه
ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة وفي لفظ الى المصلى فيه دليل على استحباب الصلوة للاستسقاء وهو
مذهب جمهور الفقهاء وعند ابي حنيفة لا يصلي للاستسقاء ولكن يدعوا وخالفه اصحابه فوافقوا
الجماعة وقالوا يصلي فيه بجماعة ولعتين واستدل لابي حنيفة باستسقاء النبي صلى الله عليه وسلم
على المنبر يوم الجمعة ولم ينقل الاستسقاء اذا لو اذا لو كانت سنة لما تركها وفيه دليل على ان سنة الاستسقاء
الخروج الى المصلى وفيه دليل على استحباب تحويل الرداء في هذه العبادة وخالف ابو حنيفة في ذلك وقال
ان سبب التحويل التفاؤل ليتغير الحال وقال من احتج لابي حنيفة انما قلب رداءه لكون الله تعالى لم يحوله
عند رفع الدعاء وهو فرع من طرق الوحي تغير الحال عند تغيير رداءه قلنا القائل حجة الى
اخره ان من ظهر في بطن لا تنفي البطون على الحاقه بل اي حاله اقتضت السنة ان يعمه في اخرى لجهتين
تعم موجود في الاخرى وان كان دون قرب من المسقوط في تلك الحاله فيمكن بسببه من غير قلبه والاصل
عدم ما ذكر من تنزل الوحي بتغيير الحال عند تغيير الرداء والاتباع لفعل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اولى من تركه لمجرد احتمال المخصوص بعلمه اعرف في الشرع من محبة التفاؤل وفيه دليل على ان دعاء
على الصلوة ولم يصرح بلفظ الخطبة والخطبة لها عند مالك والشافعي بعد الصلوة وفيه حديث عبد الله
هريرة يقتضيه وفيه دليل على استقبال القبلة عند تحويل الرداء والدعاء ودليل على استحباب استقبال
القبلة عند الدعاء مطلقا وفيه دليل على الجهر في هذه الصلوة والتحويل المذكور في الحديث يكفي في تحصيل
سنة التحويل مجرد العلم بين اليمين لليسار

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 قائم يخطب
فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل
فادع الله يغيثنا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس
ولا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من وراءه

سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت قال والله ما رأينا الشمس سبتا ثم دخل
رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال
يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فانقلعت وخرجنا
نمشي في الشمس قال شريك فسألت انسا ان كان هو الرجل الاول قال لا ادري قال

باب صلوة الخوف

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال صلى
رضي الله عنه الطراب الجبال الصغار هذا هو الحديث الذي اشرنا اليه انه استدل به ابو حنيفة
في ترك الصلوة والذي دل على الصلوة واستحبابها لانها في ان يقع مجرد الدعاء في حالة اخرى وانما كان
هذا الذي جرى في الجمعة مجرد دعاء وهو مشروع حيث ما اتجه اليه ولانها في سرعة الصلوة
في حالة اخرى اذا اشتد الحالة النهاية وفي الحديث علم من اعلام النبوة في اجابة الله تعالى دعاء رسوله
صلى الله عليه وسلم عقيبه اربعة وادبا لاموال الاموال التي يؤثر بها انقطاع المطر والسبل الطرق
والبطاح اما بعدم المياه التي يعتاد المسافرون ورودها واما بانشغال الناس وشدة القحط عن الضرب
في الارض وفيه دليل على استحباب رفع اليدين في دعاء الاستسقاء من الناس من منعه الى حد دعا ومنهم
من لم يعده لحديث انس لعصي عدم عموم الرفع لما عدا الاستسقاء وحديث اخر استدل به على مواضع
الاستسقاء ورؤية البيت وقد اول ذلك على ان يكون المراد رفعا ناطا في هذه المواضع وفي غيرها ونحو بدليل
انه جمع رفع اليدين عند صلى الله عليه وسلم في غير تلك المواضع وصنف في ذلك شيخنا ابو محمد المنذري
جزءا وانه 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 مزيت ولا دار لا يمكن
ان يكون القزعة موجودة لكن حال بينهم وبين رؤيتها ما بينهم وبين سلع من دار لو كانت وقوله ما
رأينا الشمس سبتا اي جمعة وقد بين في رواية اخرى وقوله في الجمعة الثانية هلكت الاموال
اي بكثرة المطر وفيه دليل على الدعا لامساك المطر كما استحب الدعا لنزوله عند انقطاعه
فان الكل مضرة والاكام جمع اكم مثل اعنا وتجمع عنق والاكم جمع اكام مثل كتب في جمع كتاب والاكام
جمع اكم مثل جمال في جمع جمل والاكم والاكمات وهي التل المرتفع من الارض والظراب جمع ظرب بفتح
الظا وكسر الراء وهو من صغار الجبال وقوله وبطون الاودية ومنابت الشجر طلبا لما يحصل المنعة
ودفع المضرة وقوله فخرجنا نمشي في الشمس علم آخر من اعلام النبوة في الاستسقاء كما سبق في
الاستسقاء

باب صلوة الخوف

عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال صلى

رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الخوف فى بعض ايامه فقامت طائفة معه وطائفة بازاء العدو فصلى
بالذين معه ركعة ثم ذهبوا وجاء الآخرون فصلى بهم ركعة وقضت الطائفتان ركعة ركعة **جمهور** الامة على ان
حكم صلوة الخوف كحكم اصلها التى صلى الله عليه وسلم فى زماننا وعلى هذا اذا سوغ خلافا له اما من قوله
تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة وذلك يقتضى تخصيصه بوجوده فيهم وقد يؤيد هذا بانها صلوة
على خلاف القياس فى اركانها افعال منافية فجوز ان تكون المسامحة فيها بسبب فضيلة امامة الرسول صلى الله
عليه وسلم والجمهور يردّ على مذهبهم بدليل الماشى الى الرسول صلى الله عليه وسلم والمخالفة المذكورة
لاجل الضرورة وهو موجود بعد الرسول صلى الله عليه وسلم كما هو موجود فى زمانه ثم الضرورة
الى خروج وقت الصلوة عن ادائها وذلك يقتضى اداءها منها على خلاف القياس اعنى فى زمن الرسول
صلى الله عليه وسلم وغيره فاذا ثبت جواز ها بعد الرسول صلى الله عليه وسلم على الوجه الذى فعله وقد
ورد عنه صلى الله عليه وسلم وجوه مختلفة فى كيفية اداءها ورد على العشيرة من المناسرة جاز الكل
واعتقد انه عمل الكل وذلك اذا ثبت له انه وقائع محتمل ومن الفقهاء من رجح بعض الصفات
المنقولة فابو حنيفة ذهب الى حديث سهل هذا لانه كان بعد رسلا الامام اى الطائفة الاولى الى
موضع الامام فيقضى ما ذهب بها الى الطائفة الثانية الى موضع الامام فيقضى ما ذهب وقد تكلم فى هذه
الزيادة وقيل انها لم ترد فى حديث واحد بالشافعى رواية صالح بن خوات عن من صلى مع النبى صلى الله عليه وسلم
صلوة الخوف واختلف اصحابه لوصلى رواية ابن عمر هل يصح او لا فقيل انها صحيحة لصحة الرواية وترجيح
رواية صالح من باب الاولى واختار مالك ترجيح الصفة التى ذكرها سهل بن ابى حثمة التى رواها فى الموطا
موفوقة وهى تخالف الرواية المذكورة فى الحاب فى سلام الامام فان منها ان الامام سلم وبعض الطائفة
الباقية بعد سلامه والفقها لما رجح بعضهم بعض الروايات على بعض اختلفوا الى ذكر سبب الترجيح فقال
بن يحيون موافقة ظاهر القرآن تارة وقبل كثرة الرواة تارة تكون بعضها موصولا وبعضها موقوفا وتارة
بالموافقة للاصول فى غير هذه الصلوة وتارة بالمعانى وهذه الرواية التى اختارها ابو حنيفة موافق
الاصول فى ان قضا الطائفتين بعد سلام الامام واما ما اختاره الشافعى يوفقه فقضا الطائفتين
معا قبل سلام الامام واما ما اختاره مالك فقضى احديهما الطائفتين فقط قبل سلام الامام

الحديث الثانى عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات بن جبير عمن صلى مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم صلوة ذات الرقاع صلوة الخوف ان طائفة صفت معه وطائفة وجاه العدو فصلى
بالذين معه ركعة ثم ثبت قائما واتموا لانفسهم ثم انصرفوا فصفوا وجاء العدو وجاءت الطائفة الاخرى

فصلى بهم الركعة التى بقيت عليهم ثبت جالسا واتموا لانفسهم ثم سلم بهم الذى صلى مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم هو سهل ابن ابى حثمة **هذا** الحديث هو مختار الشافعى فى صلوة الخوف اذا كان العدو
فى غير جهة القبلة ومقتضاه ان الامام ينتظر الطائفة الثانية قائما فى الثانية وهذا فى الصلوة المقصورة
اما الثانية باصل الشرع قائما فى الثلاثية فهل ينتظرها قائما فى الثالثة او قبل فيه فيه اختلاف للفقها
فى مذهب مالك واذا قيل بانه ينتظرها قبل فيما به قبل مفارقة الطائفة الاولى قبل تشهده بعد رفع راسه
من السجود او بعد التشهد اختلف الفقها فيه وهذا يبنى فى الحديث دلالة على احد المذهبين واما توخذ
بطريق الاستنباط منه ومقتضى الحديث ان الطائفة الاولى يسلم لانفسها مع بقا صلوة الامام وفيه
مخالفة الاصول فى غير هذه الصلوة لكنه فيها ترجيح من جهة المعنى لانها اذا اقتضت وجهت الى الخو
العدو توجهت فارغة من الشغل بالصلوة وهو من مقصود صلوة الخوف وهو الحراسة على الصفو
الى الخلف ها ابو حنيفة بوجه الطائفة الحراسة مع كونها فى الصلوة ولا يتوفى المقصود من
الحراسة وربما ادى الحال الى ان يقع فى الصلوة الضرب والطعن وغير ذلك من منافيات الصلوة ولو
وقع فى هذه الصلوة لكان خارج الصلوة ولسر مجهود ومقتضى الحديث ايضا ان الطائفة الثانية تتم
لنفسها قبل فراغ الامام وفيه ما فى الاول ومقتضاه ايضا انه لا تشهد حتى تتم لانفسها ويسلم بهم وهو
اختيار الشافعى وقوله فى مذهب مالك وظاهر مذهب مالك ان الامام سلم وينتظر الثانية بعد سلامه
وربما ادعى بعضهم ان ظاهر القرآن يدل على ان الامام ينتظرهم ليسلم بهم بنا على ان ضمير من قوله تعالى
فليصلوا معك اى بقية الصلوة التى بقيت للامام فاذا سلم الامام بهم فقد صلوا معه البقية
فاذا سلم فليسلم فليصلوا معه البقية لان السلام من البقية وليس النهى الظهور وقد يتعلق
بلفظ الراوى من ان كان السلام ليس من الصلوة من حيث انه قال فصلى بهم الركعة التى بقيت فجعلهم
مصلين معه ما سمى ركعة ثم الى بلفظهم ثبت جالسا واتموا لانفسهم ثم سلم بهم فجعل مسمى
السلام منفصلا عن مسمى الركعة الا انه ظاهر ضعيف وانوى منه فى الدلالة ما دل على ان السلام
من الصلوة والاول اقوى الدليلين منهين **الحديث الثالث** عن جابر بن عبد الله الانصارى
رضى الله عنهما قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة 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 الموخر
فى نحر العدو فلما قضى النبى صلى الله عليه وسلم السجود وقام الصف الذى يليه انحدر الصف الموخر بالسجود

وثانيهما يسد الصف الموخر وذا خر الصف المقدم ركع النبي صلى الله عليه وسلم وركعنا جميعا ثم رفع
راسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه الذي كان موخرا في الركعة الاولى
تقام الصف الموخر في نحر العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم السجود والصف الذي يليه انحدر
الصف الموخر بالسجود وسجد وانتم سلم النبي صلى الله عليه وسلم وسلمنا جميعا قال جابر كما يصنع
حرسكم هو لاء امرائهم ذكره مسلم بتمامه وذكر البخاري كيفوفا منه وانه صلى صلوة الخوف
مع النبي صلى الله عليه وسلم في الخروة الثانية بغزوة ذات الرقاع **هذه** كيفية الصلوة اذا كان
العدو في جهة القبلة وفاته بقي في الحراسة مع كون الكل مع الامام في الصلوة وفيها التاخر عن
الامام لاجل العدو والحديث يدل على امور **احدها** ان الحراسة في السجود لا في الركوع وهذا هو
المذهب المشهور وحكي فيه وجه عن بعض اصحابنا بالعراق انه يحرس في الركوع ايضا والمذهب الاول
لان الركوع لا يتمكن من ادراك العدو بالبصر فالحراسة ممكنة معه بخلاف السجود **الثاني** المراد بالسجود
الذي سجد النبي صلى الله عليه وسلم وسجد معه الصف الذي يليه هو السجود بالجبهة **الثالث**
الحديث يدل على ان الصف الذي يلي الامام يسجد معه في الركعة الاولى ويحرس الصف الثاني فيها ونص
الشافعي على خلافه وهو ان الصف الاول يحرس في الركعة الاولى فقط ليعطي اصحابه الحارسة ثم اذا قاموا
الحديث وجماعة من العراقيين وافقوا الصحيح ولم يذكر بعضهم سوى ما دل عليه الحديث كابي اسحق
الشيرازي وبعضهم قال بذلك بناء على المشهور من الشافعي ان الحديث اذا صح يذهب اليه وتاول
قوله واما الخراسانيون بعضهم تبع نص الشافعي كما نقل في الوسيط ومنهم من ادعى ان في الحديث
رواية كذلك وحمل ما ذهب اليه الشافعي على بيان ان الصف الاول يكون جنة لمن خلفه ويكون سائر الناس عن يمين
المسئولين وبانه اقرب الى الحراسة وهو لا يطابق بما ذكرناه الرواية والترجيح انما يكون بعد
الرابع الحديث يدل على ان الحراسة تساوي فيها الطائفتان في الركعتين فلو جرت طائفة واحدة
في الركعتين معا في صحت صلاتهم خلافا لاصحاب الشافعي

كتاب الخطير

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج
بهم الى المصلى فصف بهم وكبر اربعا **فيه** دليل على جواز بعض النعي وقد ورد فيه نهي معلل ذلك على
النعي لغير غرض ديني مثل اظهار التفجع على الميت واعظام حال موته وتحمل النعي الجائز على ما فيه عرض
صحيح مثل طلب كثرة الجماعة تحصيلا لادعيتهم وتميما للورد الذي وعد بقبول شفاعتهم في الميت
كما في اية صلاة واما النجاشي فقد قيل انه مات بارض لم يقم فيها عليه فريضة الصلوة فتعين الاعلام

موته لقيام فرض الصلوة عليه وفي الحديث دليل على جواز الصلوة على الغايب وهو مذهب الشافعي
وخالفه مالك وابو حنيفة وقالا لا يصلى على الغايب ويجابون الى الاعتذار عن الحديث وقد عد ذلك اقامة
منها ما انسرنا اليه من ان فرض الصلوة قد يسقط ببلاد الحبشة حيث مات ولا بد من اقامة فرضها ومنها
ما قيل انه رفع النبي صلى الله عليه وسلم فراه فصلوا حين صلوة عليه كيت براه الامام ولا ان المامومين
وهذا يحتاج الى نقل يثبته ولا يكفي فيه تعدد الاحتمال واما الخروج الى المصلى فلعله لعذر كبعد الصلوة في
المسجد او ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على سهيل بن بيضاء في المسجد ولعل من كره الصلوة على الميت في المسجد
يتمسك به ان لا يخص الكراهة بكون الميت في المسجد ويكرهها مطلقا سواء كان الميت في المسجد او
وفيه دليل على ان سنة الصلوة على الجنازة الكيفيات الاربعة المذكورة في ذلك الشهيد ووردت احاديث ان
النبي صلى الله عليه وسلم كبر خمسا وصلى الكيفيات الاربعة اخر عن الكل وسبعا وروى حديث ان بعضهم
وروى عن بعض المتقدمين انه يكبر على الجنازة بلا دعاء وهذا الحديث يرده **الحديث الثاني**
عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي فكنت في الصف الثاني او الثالث وحديث
جابر طرق من الاول وورد من بعض المتقدمين انه كان اذا حضر الناس الصلوة صفهم صفوفا طلبا
لسؤال السفاعة لحديث الذي ما من صف صلى عليه ثلثة صفوف ولعل هذا الذي ورد في الحديث عن عدد الصفوف
الصلوة كانت في الحضر او لعلها لا تصف من صف واحد ويكون ان يكون لغير ذلك اسباب **الحديث الثالث**
عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على قبر بعد ما دفن فكبر عليه
اربعا **فيه** جواز الصلوة على القبر لمن لم يصل على الجنازة ومن الناس من قال انما يجوز ذلك اذا كان الولي
لم يصل والنبي صلى الله عليه وسلم هو الولي ولم يكن صلى هذا الميت فيكون ان يقال انه خلوج عن محل الخلاف
ونجاب عن ذلك بان غير النبي صلى الله عليه وسلم من اصحابه وقد صلى بعده ولم ينكر عليه وهذا يحتاج الى
نقل من حديث اخر وليس في الحديث ذكر ولا في ذلك ما فيه من الدلالة على ان الكبر ما في الحديث قبله
عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب يمانية
بيض ليس فيها قميص ولا عمامة **فيه** جواز التكفين بما زاد على الواجب الساتر لجميع البدن وانه لا ضائر
في ذلك ولا ينبغي راى من منع منه امن الروية وقولها ليس فيها قميص ولا عمامة تحتمل وجهين احدهما ان لا
يكون كفن في قميص وعمامة اصلا والثاني ان يكون ملفوفا ثوبا خارجا عن القميص والعمامة والاول هو
الاظهر في المراد والله اعلم عن ام عطية الانصارية رضي الله عنها قالت دخل
علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته فقال اغسلنها ثلثا او خمسا او اكثر من ذلك ان رايتن

بما وسدروا بجعلن في الاخرة كافورا او شيأ من كافور فاذا فرغتن فاذنني فلما فرغنا اذناه فاعطانا
حقوه وقال اشعرنها اياه يعني ازاره وفي رواية اوسبعا وقال ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها
وانا ام عطية قالت وجعلنا راسها ثلثة قرون هذه الاية هي زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذا هو المشهور وذكر بعض اهل المسير انها ام كلثوم وقد استدل بقوله عليه السلام اغسلنها على
وجوب غسل الميت وبقوله عليه السلام بما واجسنا على ان الابتداء مطلوب في غسل الميت والاستدلال
بصيغة هذا الامر على الوجوب بتوقف على مقدمة اصولية وهو جواز ارادة المعنيين المختلفين من لفظة
واحدة من حيث ان قوله بما فهو مستقل بنفسه ولا بدان يكون داخلا تحت صيغة الامر فيكون محمولا
فيه على الاستحباب وفي اصل الغسل على الوجوب فيراد بلفظة الامر الوجوب بالنسبة الى اصل الغسل
والندب بالنسبة الى الاسداد عليه السلام ان رايتن ذلك تنويضا الى رايهن بحسب المصلحة والحاجة
لا الى رايهن بحسب الفتشي فان ذلك زيادة غير محتاج اليها فوجب قبل الاسراف في ما الظهارة فاذا زيد
على ذلك فلا يشاء مسيئ وانما الزيادة مسيئة في بعض الروايات لان الحالة لا تحتاج الى الزيادة عليها
والله اعلم وقوله بما وسدن احتمل ان الما السخر يراد بسدرهن الطهارة وهذا ينوقف على ان يكون
اللفظ ظاهرا في ان السدر ممزوج بالماء وليس بعد ان يحمل على ان يكون الغسل بالماء غير ممزوج له السدر
بل يكون السدر والمحنوط عين في الغسلة الواحدة من غير ان يمتزجا وفي الحديث دليل على استحباب الطيب
وخصوصا الكافور لقوله ان في الكافور خاصية الحفظ لبدن الميت ولعل هذا هو السبب في كونه في
الاخيرة فانه لو كان في غيرها اذهبه الغسل بعدها ولا يحصل الغرض من الحفظ لبدن الميت والحنوط
بفتح الحاء هنا الذي يسمى بالزبد وقوله عليه السلام اشعرنها اياه جعلنه شعارا لها
والشعار ما يلي الجسد والدثار ما فوقه وقوله ابدان بميامنها دليل على استحباب التيمن في غسل الميت
وهو مسنون في جميع من الاغتسال ايضا وفيه دليل ايضا على البداءة بمواضع الوضوء وذلك تشريف
وقد تقدم اشارة الى ذلك اذا فعل الغسل هل يكون جزءا من الغسل فتجب سنن الاعضاء
تشريفا والغرة ها هنا الطفار وفيه دليل على استحباب تسريح شعر الميت وضفره ثلثا على الغالب
في ان الضفر يعد التسريح وان هذا اللفظ لا يشعر بانه صريح وهذا الصفر بالمرأة وزاد بعض
اصحاب الشافعي فيه ان جعل اللاتي خلفها ظهرها وروي في ذلك حديث ابتداء فيه الاستحباب لذلك وهو
غريب والله اعلم **الحديث السادس** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بينما رجل واقف
بعرفة اذ وقع عن راحلته فوقصته او قال فاقصعته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء

وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تحنطوه ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيمة مليبيا وفي رواية
ولا تخمروا وجهه ولا راسه قال رضي الله عنه الوقص كسر العنق **الحديث** دليل على ان
المحرم اذا مات سقي احرامه وهو مذهب الشافعي رحمه الله وخالفه في ذلك ملك
وابو حنيفة وهو مقتضى القياس لانقطاع العبادة بنزول الاجل التكليف وهو الجمهور لكن اتبع
الشافعي الحديث وهو مقدم على القياس وغاية ما اعتذر به عن الحديث ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم
علم هذا الحكم في هذا المحرم بحلة لا يعلم وجودها في غيره وهو انه يبعث يوم القيمة مليبيا وهذا
الامر لا يعلم وجوده في غير هذا المحرم فلعل النبي صلى الله عليه وسلم والحكم اما يعم في غير محل النص
بعموم علته وغيره هو لا نرى ان العلة اما بثبت لاجل الاحرام فيعم كل محرم **الحديث السابع**
عن ام عطية الانصارية قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا **فيه** دليل على كراهة اتباع النساء
الجنائز من غير تحريم وهو معنى 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 يتبع قوله من غير قرينة او دليل المنع وان الرخصة
ما يتبع مع قرينة او دليل المنع وهذا القول لا بد فيه من تحته المباح الذي لا يفوت دليل المنع عليه وقد وردت
احاديث تدل على التشديد في اتباع النساء او بعضهن الجنائز المرسل عليه هذا الحديث كالحديث
الذي جاء في فاطمة سلام الله عليها فاما ان يكون ذلك حلو منسوخا وحديث ام عطية في عموم النساء
او يكون الحديثان مجملين على اختلاف حالات النساء وقد اجاز مالك اتباعهن الجنائز ولكرهه الشافعية
في الامر المستنكر وخالفه غيرهن من اجاز به وتكرهه مطلقا لظاهر النهي **الحديث الثامن**
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونه
اليه وان تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم **يقال** الجنازة والجنازة بالفتح والكسر بمعنى واحد
وقال بالفتح هو الميت وبالكسر النعش الا على قال الا اشتغل والا استغل الا اشتغل وعلى هذا الميت الفتح في قوله
عليه السلام اسرعوا بالجنازة يعني الميت فانه المنضود دون النعش وبه السنة الاسراع كما
في الحديث وذلك حيث لا يتاتى الاسراع الى السنة مخافة معها حدوث المسنة بالميت وتجعل الله اهل
سيئ ندما وقد ظهرت العلة في الاسراع من الحديث وهو قوله عليه السلام فان تك صالحة الى آخره
الحديث التاسع عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم على امراة
ماتت في نفاسها فقام وسطها **الحديث** يدل على ان الميت وعند وسط المراة والوصف الذي ورد في
الحديث وهو كونها ماتت في نفاسها وصف غير منضبط بالاتفاق وانما هو حكاية وقع واما صفة كونها امراة

فهل هو منهيّ عنه أم لا من العلماء من كرهه ومنهم من اعتبره وقال لا يقال
بقاء عند رأس الرجل وعجيزة المرأة وهو هذا السنة العجيبة وقيل لا نفر للسنة بحيث وقيل لا سبب ذلك
ان المسلمين لم يكن يستعمل ذلك الوقت بما يستعمل به اليوم فيما والامام عند محيي ما كون كالستر وما
من خلفه **الحديث السابع** عن ابي موسى عبد الله بن قيس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم برئ من الصالقة والحالقة والشاقة قال رضي الله عنه الصالقة التي ترفع صوتها عند
المصيبة **فيه** دليل على تحريم هذه الافعال والاصل الصالقة بالسين وهو رفع الصوت ما العويل والندب
وقريب منه قوله تعالى يسلقوكم بالسنة حداد والصالقة تسلق بالسين والحالقة حالقة الشعر وفي
معناه قطعه من غير حلق والشاقة شاقة الجيب وكل هذه الافعال مستحقة بعدم الرضى بالقضاء والتسخط له
فاستحقت لذلك **الحديث الحادي عشر** عن عائشة رضي الله عنها قالت استكى النبي صلى الله عليه
وسلم فذكر بعض نسائه انهما بارض الحبشة يقال لها ماريه وكانت ام سلمة وام حبيبة اسما ارض الحبشة
فذكرتا من حسنها وتصاويرها فرفع رأسه وقال اولئك اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا ثم صوروا
فيه تلك الصورة اولئك شرار الخلق عند الله **فيه** دليل على تحريم مثل هذا الفعل وقد نظا هرت دلايل الشرع
على المنع من الصور والصور وقد اجاب عنه بعض المتاخرين فقال ان ذلك محمول على الكراهة واذا هذا الشديد كان
في ذلك الزمان لقرب عهدهم بالشرك بعبادة الاوثان وهذا الزمن حيث اندرس الاسلام وعمدت قواعده لا سيما وبه
في هذا المعنى فلا تساهل في التشديد بهذا او مكاده وهذا القول عندنا باطل قطعا لانه قد ورد في الاحاديث
الاخبار عن امور الاخرة بعذاب المصورين وانهم بقال لهم احيوا ما خلقتم وهذه علة مخالفة لما قاله هذا القايل
وتصريح بذلك في قوله عليه السلام المسببون بخلق الله وهذه علة عامة مستقلة مناسبة لا تخص
زمانا دون زمن وليس لنا ان نصرف في النصوص التي ظاهرها الخطاب فرقة بمعنى خيالي وبين ان لا يكون هذا
المراد مع انتفاء اللفظ للتعليل بغيره وهو التشبيه بخلق الله تعالى وقوله عليه السلام بنوا على قبره مسجدا
اشارة الى المنع من ذلك وتصريح به في الحديث الاخر لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد
اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد **الحديث الثاني عشر** عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم في مرض الذي لم يقم منه لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد قالت
ولولا ذلك لابرز قبره غير اني اخشى ان يتخذ مسجدا **هذا** الحديث يدل على امتناع اتخاذ قبر الرسول صلى الله عليه وسلم
مسجدا ومنه يفهم امتناع الصلوة على قبره صلى الله عليه وسلم ومن العلماء من استدل بعدم صلوة المسلمين على
قبره صلى الله عليه وسلم بجواز الصلوة على القبر واجيب عن ذلك بان قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوص عن

هذا ما

هذا ما فهم من هذا الحديث من النهي عن اتخاذ قبره مسجدا وبعض الناس اجاز الصلوة على نبينا الرسول صلى الله
عليه وسلم كما ذهبا على قبر غير عند وهو ضعيف لنطابق المسلمين على خلافه ولاسعاد 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 **حديث** ابن مسعود مر على المنع مما ذكر فيه وقد
استدل مع ما قبله في شق الجيوب والنفر ويضرب الخدود والتصريح بدعوى الجاهلية فيه احداد ما دخل لفظ
الصالقة في الحديث السابق ودعوى الجاهلية ينطلق على امرين احدهما ما مات العرب تفعله في القتال ان الكوب
والثاني وهو الذي ينبغي ان يحمل عليه هذا الحديث وهو ما مات تفعله عند موت الميت كولهم واحلاد واسبله ونسك
الحديث الرابع عشر عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد الجنازة حتى
يصلى عليها فله قيراط ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان قيل وما القيراطان قال مثل الجبلين العظيمين **وفي مسلم**
اصغرهما مثل احد **فيه** دليل على فضل شهود الجنازة عند الصلوة وعند الدفن وان الاجر يزداد بشهود
الدفن مضافا الى شهود الصلوة وقد ورد في الحديث ابانة هما من عند اهلها والقيراط مثل الجبل العظيم من الاجر
او مقدارهما وقد سئلة في الحديث بان اصغرهما مثل احد وهو مجاز التشبيه تشبيها للمعنى العظيم بالجسم العظيم

كتاب الزكوة

لحادث جبل حين بعثه الى اليمن انك ستاتي قوما اهل كتاب فاذا جئتهم فادعهم الى ان يشهدوا ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة
فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم فان هم اطاعوا
لك بذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب **الزكوة** في اللغة تعني
احدهما النماء والثاني الطهارة من الاول قولهم زكا الزرع ومن الثاني قوله تعالى وتزكيهم بها وسمي هذا الحق
زكوة بالاعتبارين اما بالاعتبار الاول فيحتمل ان يكون احد اوجه التسبب النمائي المالي اصحاح ما نقص مال من
صدقة ووجه الدليل منه ان النقصان يحتوشه اخراج القدر الواجب ولا يكون غير نامي فيه الزيادة
تبلغه الى ما زاد عليه على المعنيين جميعا اعني الدنيوي والاخروي في الزيادة او معنى ان تعلقها الاموال ذات
النماء سبب بالنماء تعلقها به او معنى تضعيف اجورهم كما جاء ان الله تعالى يربي الصدقة حتى تكون كالجبل
واما المعنى الثاني وهو لانها طهرة للنفس من رذيلة البخل او لانها تطهر من الذنوب وهذا المعنى اثبته الشارع
لمصلحة الدافع والاخذ معا اما في حق الدافع فلتطهيره ولتضعيف اجوره واما في حق الاخذ فلسد خلته
وحديث معاذ يدل على فرضيه الزكوة وهو امر متطوع به من الشريعة ومن جحد فرضه فقد قوله عليه السلام

انك عدم علم قومه اهل الكتاب لعدم المواظبة والتمهيد للوصية باستماع هذه في الدعاء لهم فان اهل الكتاب
اهل علم ومخاطبتهم لا تكون كمخاطبة جهال المشركين وعبدة الاوثان في الصانة بها والبداءة في المطالبة بالشهادتين
لان ذلك اصل الدين الذي لا يصح فروعه الا به فمن كان منهم غير موجد على الصحيح كالنصارى فالمطالبة
متوجهة اليه حال واحدة من الشهادتين معا ومن كان موجدا من اليهود فالمطالبة له بالجمع بين الايمان
التوحيد وبين الاقرار بالرسالة وان كان هو لا اليهود الذين كانوا في الامر عندهم ما نصفي الاستئناف
ولهذا للزوج يكون مطالبتهم بالتوحيد لبقي بالملزوم من عقايدهم وقد ذكرنا الفرق بان من كان كافرا اصلي موقنا
بغير ما يدخل في الاسلام الا الايمان بما كفروا به وردت نصوص الحديث في ان الكفار غير مخاطبين بالفروع من
حيث انها اوامر ولا بالدعاء الى الايمان فقط وجعل الدعاء الى الفروع بعد اجابته الى الايمان وليس للتوفيق
من حيث ان الترتيب في الدعاء لا يلزم منه ولا ان الترتيب في الوجوب الامر كما ان الصلوة والزكوة لا ترتيب
بينهما في الوجوب وقد تقدمت الصلوة في المطالبة على الزكوة واخر الاصحاب وجوب الزكوة عن المطالبة
بالصلوة مع انهما مستويان في خطاب الوجوب وقوله عليه السلام فان اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله
بالشهادتين واما اطاعتهم في الصلوة فيحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد اقرارهم بوجوبها وفرضيتها
عليهم والتزامهم لها والثاني ان يكون المراد الطاعة بالفعل واداء الصلوة وقد رجح الاول لان المذكور في
لفظ الحديث هو الاخبار بالفريضة بعهود الاسادة بذلك اليها وترجح الثاني بانهم لو اخبروا بالوجوب
حتى ادوا الى الاستئناف بالفعل لكفى ولم يشترط بلفظهم بالاقرار بالوجوب وقد ذكر بعضهم في الزكوة ايضا
باداءها من غير لفظ بالاقرار لكفى ولم يشترط عدم الانكار والاذعان بالوجوب لان اللفظ الاقرار وقد استدل
بقوله عليه السلام فاعلمهم ان الله فرض عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم على عدم جواز
نقل الزكوة من بلد المال وفيه عندي ضعف لان الاقرب ان المراد توخذ من اغنيائهم من حيث انهم مسلمون
الامر حيث انهم اهل اليمن وقد كان الرد على فقرائهم وان لم يكن هذا هو الاظهر فهو محتمل حتما لا قويا
ويقويه ان اعيان الاشخاص من المخاطبين في قواعد الشرع الجملية لا تعتبر ولو لا وجود مناسبة في
باب الزكوة لقطع بان ذلك غير متعين وقد ورد صيغة الامر بخطابه في الصلوة ولم تختص بهم قطعا اعني
الحكم وان اختص بهم خطاب المواجهة وقد استدل لهذا الحديث ايضا على ان مالك الاصناف لا يعطى من الزكوة وهو
مذهب ابي حنيفة وبعض اصحاب مالك من حيث انه جعل الواو توخذ منه غنيا وماله بالصغير ومن مالك الاصناف
في الزكوة ماخوذة منه فهو غني والغني لا يعطى من الزكوة الا في المواضع المستثناة في الحديث وليس الشديد
القوة وقد يستدل له من ترك اخراج الزكوة الى الصنف واحد لانه لم يذكر في الحديث الا الفقراء وفيه بحث

وقد يستدل به على وجوب اعطاء الزكوة للامام لانه وصف الزكوة بكونها ماخوذة من الاغنياء حمل ما
امضى على ذلك وهذه الصفة في الحديث ينفيه وبدل الحديث ايضا على ان كرائم الاموال لا توخذ في الصدقة
كما لا كولة والوتر وهي التي تربى ولدها والماخض وهي الحامل وفحل الغنم وحزران المال وهو الذي يجزه
بالعين وترفق لشوفها عند اهلها والحكمة ان الزكوة وجبت مواساة للفقراء من مال الاغنياء ولا يناسب ذلك
الاجحاف باربابها الاموال فتسامح الشرع ارباب الاموال بما يطوف به ودبى المتصدقين عن اخذه وفي الحديث دليل
على تعظيم امر الظلم واستجابة دعوة المظلوم وذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عقيب الذي عن اخذ كرائم

الحديث الثاني

الاموال لان اخذها ظلم وفيه تنبيه على جميع انواع الظلم

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة
ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمسة اوسق صدقة **تعال** اواقي التشديد والتخفيف
وكذا في الياء ومثال الاوقية بضم الهمزة ولتشديد الياء وقيه وانكرها بعضهم والاوقية اربعون درهما
فالنصاب مائتا درهم والدرهم يتطلق على الخالص حقيقة فان كان مغشوشا لم يجز حتى يبلغ من الخالص مبلغ مائتي
درهم والذود فضل انه يتطلق على الواحد وقيل الى العشرة والرهط والحديث دليل على سقوط الزكوة فيما دون
هذه المقادير وهذا في الاعيان وحنيفة خالف في زكوة الحرث وتعلق الزكوة بكل قليل الوسق منه واستدل
لمذهبه عليه السلام وفيما سقي بنضح او دالية نصف العشر وهذا عام في القليل والكثير واجيب عن هذا
بان المقصود من الحديث بيان قدر المخرج لا بيان المخرج منه وهذا قيد قاعدة اصولية وهو ان الالفاظ
العامة بوضع اللغة على ثلاث مراتب احداها ما ظهر فيه قصد التعميم بان ورد بعد الامر على سبيل التقصد
باسس القواعد والثاني فيه قرينة تدل على عدم قصد التعميم وسمل هذا الحديث والثالث ما لم يظهر فيه
قرينة دالة على التعميم ولا قرينة دالة على عدم التعميم وورد مع تنازع من بعض المتاخرين في التسمل الاول
في لون المقصود منه عدم التعميم وطالبه بعضهم بالدليل على ذلك وهذا الطلب ليس بحد لان هذا امر معرف
من سياق الكلام وطلب الدليل عليه لعسر ما لمناظر يرجع الى ذوقه والمناظر يرجع الى ديانته وانصافه
واستدل بالحديث من يرى ان النقصان اليسير في الوزن يمنع وجوب الزكوة وهو ظاهر الحديث وملك يسامح
بالنقصان اليسير جدا الذي يروح محة الدراهم والدنانير رواح العامل واما الاوسق فاختلف اصحابنا
الشافعي في المقدار فيها تقريب او تحديد ومن قال انه تقريب سامح باليسير وظاهر الحديث يقتضي
ان النقصان مولى والاظهر ان النقصان اليسير جدا الذي لا يمنع اطلاق الاسم في
العرف ولا تعلم اهل العرف انه يعبر

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا للمسلم على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وفي لفظ الا زكوة الفطر
في الرقيق **الجمهور** على عدم وجوب الزكوة في عين الخيل واحتجوا بقولنا عينا فخرج الخيل عن وجوبها في قيمتها اذا
كانت للتجارة وذهب ابو حنيفة الى ان الخيل في الزكوة وحاصل مذهبه انه ان اجتمع الذكور والاناث وجبت
الزكوة عنده قولا واحدا وان انفردت الذكور والاناث فعنه في ذلك روايتان ومنشأ ان النماء لا يحصل الا باجتماع الذكور والاناث واذا وجبت فهو مخير بين ان يخرج من كل فرس دينارا او ثلاثين درهما ويخرج
من كل مائتي درهم خمسة دراهم وقد استدل عليه بهذا الحديث فانه يقتضي عدم وجوب الزكوة في فرس
المسلم مطلقا والحديث يدل ايضا على عدم وجوب الزكوة في عين العبد وقد استدل بهذا الحديث الظاهرية
على عدم وجوب زكوة التجارة وقد تقدم للشافعي من حيث ان الحديث يقتضي عدم وجوب الزكوة
في الخيل والعبيد مطلقا ويجاب الجمهور عن استدلالهم بوجهين احدهما القول بالموجب فان زكوة التجارة
متعلقها القيمة لا العين والحديث يدل على عدم التعلق بالعين فانه لو تعلقت الزكوة بالعين من العبد
والخيل لبيعت ما بيعت العين وليس كذلك فانه لو نوى القيمة لسقطت الزكوة والعين باقية وانما الزكوة
متعلقة بالقيمة بشرط فيه التجارة وغير ذلك من الشروط والثاني ان الحديث عام في العبيد والخيل
فاذا اقاموا الدليل على وجوب زكوة التجارة وانما المقصود هاهنا بيان كيفية النظر بالنسبة الى هذا
الحديث الحديث يدل على وجوب زكوة النظر على العبيد ولا يعرف فيه خلاف الا ان كون للتجارة وقد
اختلف فيه وهذه الكيفية اعني قوله عليه السلام الا صدقة الفطر في الرقيق ليست متفقا عليها
وانما هي عند مسلم فيما اعلم **الحديث الرابع** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال العجماء جبار والبير جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس **الجبار**
الهدر الذي لا شيء فيه والعجماء الدابة والحديث يقتضي ان جرح العجماء جبار بنصه فيحتمل ان يراد بذلك
جنايتها على الانسان والاموال ويحتمل ان يراد الجناية على الابدان فقط وهو اقربا الى حقيقة الجرح وعلى كل
تقدير فلم يقولوا بهذا العموم اما جنايتها على الاموال فقد قيل في المزارع من الليل والنهار وادعي على
المالكي ضمان ما افلتته بالليل دون النهار وفيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي ذلك واما
جنايتها على الابدان فقد تكلم فيه اذا كانت معها الراكب والسائق والقائد وتصلوا فيه التفويل واختلفوا
في بعض الصور ولم يقولوا بالعموم في الجملة بدليل انها هدر اذا لم يكن ثم تقصير من المالك او من يحتديه
وسيأتي الحديث على ذلك واما الركاز فالمعروف فيه عند الجمهور انه دفين الجاهلية والحديث يقتضي ان
الواجب فيه الخمس بنصه وفي معرفته وجهان للشافعية احدهما انه اهل الزكوة والثاني انه اهل الفيء

وهو اختيار المزني وقد تكلم الفقهاء في مسائل تتعلق بالركاز يمكن ان يوخذ من الحديث احداها ان الركاز
هل يختص بالذهب والفضة او يجري في غيرهما والشافعي فيه قولان وقد تعلق الحديث من يحريه في
غيرهما من حيث العموم وحد بعضهم قول الشافعي انه يحصر المائية الحديث بدليل انه لا تجوز في الركاز بين
القليل والكثير ولا تخيير فيه الصاب وقد اختلف في ذلك المالكية بنيت على ما لا يحب
الحول ففي احتراج زكوة الركاز ولا حول فيه عند الشافعي فيجب كالعشر والعشرات وله في المعدن
اصلان وقول في اعتبار الحول والفرق ان الركاز يحصل جملة من غير عمل ولا تعب فالنماء فيه مشكل بل
فيه النماء وما تكامل فيه النماء لا تعتبر فيه الحول فان الحول حد مضروبه لتحصيل النماء وقابل المعدن
يحصل بكد وتعب شيئا فشيئا بدليل انه يشبه ارباح التجارة فتعتبر فيها الحول الرابعة تكلم الشافعي الا الاصحي
التي توخذ منها الركاز وجعل الحكم مختلفا باختلافها ومن لم يفرق بينهم بان في الركاز اماما مطلقا او في
اكثر الصور فصوا قرب الى الحديث وعند الشافعية ان الارض ان كانت مملوكة لمالك يحترم مسلما او
ذميا فليس بركاز فان ادعاه فصوله وان نازعه منازع فالقول قوله وان لم يدعه لنفسه عرض على البايع
ثم على بايع البايع حتى يسهي الامر الى من لم يعرف ظاهر المذهب انه يجعل لقطة وقيل
لمسكين بلفظه ولكنه مال ضايع يسلم الى الامام ويجعله في بيت المال وان وجد الركاز في ارض عامرة لجزي
فهو كما لو اوجد الحربي اذا دخلت في ايدي المسلمين وان وجد في موات دار الحرب فهو كما لو وجد
الاستلام عند الشافعي في الواجد اربعة اخماسه **الحديث الخامس** عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على الصدقة فمنع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس
عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ينقم ابن جميل الا ان كان
فقيرا فاغناه الله وما خالد فانكم تظلمون خالدا وقد احتبس ادراعه واعتاده في سبيل الله واما العباس
فهي علي ومثلها معها يا عمر اما شعرت ان عم الرجل صنو ابيه **الحديث** مشكل في مواضع منه والكلام
عليه من وجوه **الاول** قوله بعث عمر على الصدقة الاظهر ان المراد الصدقة الواجبة وذكر بعضهم ان
يكون التطوع احيانا لا قوة لاماما ان اللفظ هو لنا الواجبة فلانها المعهود المسموع الالف واللام لها
ولان العباس انما يكون على الصدقات المفروضة **الثاني** قال الفتح يقع النفي في الماضي والكسر في المستقبل
والعكس الكسر في الماضي والفتح في المستقبل والحديث يعصي انه لا عذر له في الترك فان تقم بينة
انكم واذا لم يحصل له موجب للمنع الا ان يكون فقيرا فاغناه الله ولا موجب للمنع وهذا مما يقصد العرب
في مثله النفي على سبيل المبالغة نا لا بيات كما قال الشاعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتا

لانه كان لهم عيب الا هذا وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم وكذلك هاهنا اذا لم الكون لله
اغناه بعد فقره فلم تنكر منكرا اصلا **الثالث** العبد ما اعد الرجل من السلاح والدواب والابل للحرب
وتد وقع في هذه الرواية اعتاده وفي رواية اخرى صحيحة اعد واختلف فيما تقبل عنه بالتاء وبغير
اشده بالباء بالحروف وعلى هذا لفظوا والظاهر ان عبد جمع عبد هو الحيوان العاقل وقيل الجمع
صعه من قولهم فرس عبد وهو الصلب وسل العبد الركوب وسل السريع الوسيع ورجح بعضهم هذا بان
العباد لم يجمعوا العبيد في سبيل الله حالا قال الخيل **الرابع** فيه دليل على تجنيس المنقولات
واختلف العلماء في ذلك **الخامس** ننتا استدل من كره لهم بوعيدا خذ الزكوة منه وانتزاعها منهم
فقيل يجوابه جوزان يكون عليه السلام اجاز لخالد ان يحبس ما جيسة من ذلك فيما يجب عليه من الزكوة
لانه في سبيل السعاة العاجز قال وهو حجة لمالك في جواز دفعها الصنف واجاز هو ونوافله العلماء
خلافا للشافعي في وجوب تقسيمها على الاصناف الثمانية قال وعلى هذا يجوز اخراج القيم في الزكوة وقد
ادخل البخاري هذا الحديث في باب اخذ العرض في الزكوة قيل انه ذهب الى هذا التاويل واقول هذا
لا يدخل الاشكال لان ما جيس على جهة تعيين صرفه اليها واستحقاقه اهل تلك الجهة مضافا الى جهة الجيس
فان كان تطلب من خالد الزكوة ما جيسة فلم يكن عليه ذلك بل تعين ما جيسة لصرفه وان كان طلبه منه
كونه خالد لانه لم يجيسة من العين والحرث والماشية فلم يكن يحاسب بما وجب عليه في ذلك وتعين
صرف ذلك الجيس الى جهته وهذا الاستدلال لا بد لك على ان صرف الزكوة الى الصنف من الثمانية جائز وان
اخذ القيم جائز فيضعف جدا لانه لو امكن توجيه ما قيل في ذلك لكان الاحرى في المسلمين ما عوذا
على تقدير ذلك الم يقل وما ينبغي على تقدير لا يلزم ان يكون واقعا الا اذا ثبت وقوع ذلك الاستبدار ولم
يثبت بذلك بوجه ولم استدل بهذه المقالة الا مجرد الجواز والجواز لا يدل على الوقوع قال الشيخ
التاويل ان يحتمل ان يكون حبس خالد لادراعه واعتاده في سبيل الله ارصاده اياها لذلك وعدم
تصرفه بها في غير ذلك وهذا النوع جبس وان لم يكن بحبيسا ولا سعد ان يراد مثل ذلك بهذا اللفظ
ويكون قوله عليه السلام انكم تظلمون خالدا مصروفا الى قولهم منع خالد ابن الوليد بطلوبه لتسببه
الى منع الواجب كونه صرف ماله الى سبيل الله ويكون المعنى انكم تقصدون منع الواجب ويحتمل منعه
لغير ذلك **السادس** اخذ بعضهم من هذا وجوب زكوة التجارة وان خالدا طولب بها من الادرع
والاعتد والو لو لا زكوة في هذه الاشياء الا ان يكون التجارة وقول استضعف هذا الاستدلال
من وجهين انه استدلال بامر محتمل غير متعين لما ادعى **السابع** من قال ان هذه الصدقة كانت تطوعا

ارتفع عنه هذا الاشكال ويكون المنع صلى الله عليه وسلم اكتفى باجيسة خالد على هذه الجهات
عن اخذ شيء اخر من صدقة التطوع ويكون من طلب منه شيا اخر مع ما جيسة سرماله وعداده في سبيل الله
طالما له في محرى العادة على سبيل التوسع في الطلب اسم الظلم **الثامن** قوله عليه السلام فهي على
وعليها فيه وجهان احدهما ان يكون هذه اللفظة صيغة انسا لا لام وما لزم العباس ورجحه قوله عليه
السلام ان عم الرجل صنو ابيه فعلى هذه اللفظة استعاديا ذكرناه فان كونه صنوا لا يناسب ان يحمل عليه
الثاني ان يكون اخبارا عن امر وقع ومضى وهو سلف صدقته عامين من العباس وتد روي في ذلك حديث
منصوص انا تعجلنا منه صدقة عامين والصنو المثل واصله في النخل ان يجمع في الاصل واحد

الحديث السادس

عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال لما اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومرحنين تقسم في الناس وفي الوليمة تلويهم ولم يعط الانصار شيا كانهم 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 الله صلى الله عليه وسلم
قال لو شئتم لقلتم جيئتنا كذا وكذا الا ترضون ان يذهب الناس بالشاء والبعير وتذهبون برسول
الله صلى الله عليه وسلم الى رحالكم لولا الهجرة لكنت امرا من الانصار ولو سلك الناس واديا وشعبا
لسلكت واد الانصار وشعبها الانصار شعار والناس دثار انكم سترون بعدي اثرة فاصبروا حتى
تلقوني على الحوض **في** الحديث دليل على اعطاء المؤلفة قلوبهم الاان هذا ليس من الزكوة كما يدخل
في بابها الا بطريق ان تقاس عطاؤهم من الزكوة على اعطائهم من الفيء والخمس وقوله فكانهم وجدوا في
انفسهم بعبر حسن لسي حسن الادب في الدلالة على ما كان في انفسهم وفي الحديث دليل على اباحة الحجة عند
الحاجة اليها على الخصم وهذا الصلا الى السان اشبه صلا الى الاشراك والكفر والصابه بالايمان ولا شك
ان نعمة الايمان اعظم النعم بحيث لا يوازيها شيء من امر الدنيا اتبع ذلك بغيره الالفة وهي اعظم
نعمة الاموال اذ سد لا الاموال تحصيلها وتذكارت الانصار في غابة النبا عد والتنافر وحرب بينهم
حروب تقتل البعيد منها ومعادهم اتبع ذلك بغيره الغنا والمال وفي حوا الصحابة رضي الله عنهم بما
اجابوه استعمال الادب والاعتراف بالحق والذكي عنه لبقو للواو كذا وكذا وقد بين محرجا
في رواية اخرى فنادوا بالواو الكاملة وفي حمله ذلك صبر الانصار وتواضع وحسن مخاطبة ومعاشرة
في قوله عليه السلام الا ترضون الى اخره اباره لانفسهم وتنبيه على ما وقعت الغفلة عنه من عظيم
ما اصابهم بالنسبة الى ما اصاب غيرهم من عرض الدنيا وفي قوله عليه السلام لولا الهجرة لكنت امرا من الانصار

عظيمة لفضيلة الانصار وقوله عليه السلام لكنت امرأ من الانصار في الايجاز والله اعلم ولا يجوز ان يكون المراد النسب قطعا وقوله الانصار شعار والناس دثار الشعار الثوب الذي يلي الجسد والدثار الذي فوقه استعار للفظين مجازا عن قربهم واختصاصهم وتميزهم على غيرهم في ذلك وقوله عليه السلام انكم ستلقون بعدي اثرة علم ذلك علم النبوة اذ هو اخبار عن امر مستقبل وقع كما اخبر به صلى الله عليه وسلم والمراد بالاثرة استيثار الناس عليهم بالدنيا والاختزاء

باب صدقة الفطر

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال فرض رسول الله 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 اذن نودي قبل خروج الناس الى الصلوة الجمهور من ذهب الى تعليلها بوجوب زكوة الفطر لظاهر هذا الحديث وقوله فرض بعضهم الى عدم الوجوب فتارة لو افترض بمعنى قدر وهو الاصل في اللغة لكنه نقل في عرف الاستعمال الى الوجوب والحمل عليه اولى لان ما اشتهر في الاستعمال فالقصد اليه هو الغالب وقوله رمضان في رواية اخرى من رمضان وقد تعلق به من يرى ان وقت الوجوب غروب الشمس من ليلة العيد وقد تعلق به من يرى الوجوب بطلوع الفجر من يوم العيد كما لا يخفى ضعف كلا اضافتها الى الفطر من رمضان لا يستلزم اقتران وقت الوجوب لاقتضاء اضافة هذه الزكوة الى الفطر من رمضان معقولا لحديث ابن عمر الوجوب بظاهر لفظه فرض ويؤخذ وقت الوجوب من امر اخر وقوله عليه السلم على الذكر والانثى والحر والمملوك لمقتضى وجوبها لاخراج عن هو لا وان كانت لفظة على لمقتضى الوجوب عليهم ظاهرا او لحلف الفقهاء في ان الذي يخرج عنهم هل يراسهم الوجوب اولا والمخرج عنهم تحمله او الوجوب بلا في المخرج او لا عد تمسك من قال بالقول الاول بظاهر قوله على الذكر والانثى والحر والمملوك فان ظاهره تشفي تعلق الوجوب بهم كما ذكرنا وبشرط هذا التمسك امكان ملاءمة الوجوب الاصل والصاع اربعة امداد والمد رطل وثلث بالعراقي وخالف في ذلك ابو حنيفة وجعل الصاع ثمانية ارطال واستدل مالك بنقل الخلف عن السلف وهو استدلال صحيح قوي في مثل هذا وقد ناظر ابا يوسف بحضرة الرشيد في هذه المسئلة فرجع ابو يوسف الى قوله لما استدل بما ذكرناه وقوله صاعا من تمر او صاعا من شعير سان الجنس المخرج في هذه الزكوة وقد ورد بعين اجناسها في احاديث متعددة ازيد مما في هذا الحديث ممن اقتاس على احاديث جميع هذه الاجناس على مطلق الظاهر الحديث ومنهم من قال لا يخرج الا الغالب قوت البلد وانما ذكرت هذه الاشياء لانها كانت كلها قوتا في المدينة في ذلك الوقت فعلى هذا لا يجزي بارض مصر الا اخراج البر لانه غالب قوتها وقوله تعدل الناس الخ

وهو مذهب ابي حنيفة في البر وانه يخرج منه نصف صاع وصل الذي عدل ذلك معاوية زمن ابي سفيان وروى في ذلك حديث مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم من حمة ابن عباس رضي الله عنه ولا يمكن مثل هذا المذهب ان يستند لقوله فعدل الناس وبجعل ذلك اجتماعا على هذا الحكم ويعدم على خبر الواحد لان ابا سعيد الخدري قد خالف وقال اما انا فلا اخرجه كما كنت اخرجه والسنة في صدقة الفطر قبل الخروج الى الصلوة ليحصل غنا الفقير وتقطع مسوءلته الى الطلب في جملة العبادة

الحديث الثاني

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نعطيها في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من زبيب فلما جاء معاوية وجاءت السمراء قال اري مدا من هذا يعدل مدين قال ابو سعيد اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه وقول ابي سعيد صاعا من طعام يريد به البر وفيه دليل على خلاف مذهب ابي حنيفة في ان البر يخرج منه نصف صاع وهذا اصرح في المراد واجد من المدين والصوم نصف صاع من حديث ابن عمر كما في ذلك الحديث نصف الصاع والشعير فتقدير الصاع منها بنصف الصاع من البر لا يكون مخالفا للنص بحال وحديث ابي سعيد فانه لو كان مخالفا له وتكافأت لفظة الطعام وسمراء البر عند الاطلاق تحتاج اذا ذهب الى سوق فهم منه سوق البر واذا احتمل العرف ذلك بركنا اللفظ عليه لان الغالب ان الاطلاق في الالفاظ على ما يجب ان يحمل عليه والبحث عن المعاني والدلولات وما عليها ستعمال اللفظ فيه فحطوه عند الاطلاق وقرينة تنزل اللفظ عليه وتتردد فيه للشافعي في احتراز الاقط وقد صح الحديث به وقد ذكر الترمذي في هذا الحديث والكلام في هذه الاجناس وقد مر ما هل نعين هذه لانها كانت قوتا في ذلك الوقت او لعلو الحكم بها مطلقا والسمراء يراد بها الحنطة المحمولة من الشام وفي هذا الحديث دليل على ما قبل ان معادله هو الذي عدل الصاع من غير البر بنصف الصاع منه ويوخذ منه المول ما لاجلها به بالنظر والتعويل على المعاني في الجملة وان كان في هذا الموضع اراد المرء بذلك بعض ثابت بوجوه المخالفة الا ان الله اعلم

كتاب الصيام

الحديث الاول

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تصوموا رمضان الا برؤيته ولا يوم ين الا رجلا كان يصوم صوما فليصمه الكلام عليه من وجوه احدها فيه صريح الرد على الروافض الذين يرون تعديم الصوم على الرويه فان رمضان اسم لما بين الهلالين فاذا صام قبله يوم قد صدم عليه الثاني فيه تبيين لمعنى الحديث الاخر الذي فيه صوموا لرويته وافطروا لرويته وبان ان الامر للساقيت لا للتعليل كما زعمت الروافض ولو كانت للتعليل لم يلزم تقديم الصوم على الرويه بيوم

كما تقول اكرم زيدا لدخوله فلا يقتضي عدم الاكرام على الدخول ونظائره وحمله على الباقيات
لابد من احتماله لجواز وخروج عن الحقيقة لان وقت الرؤية وهو الليل لا يكون محلا للصوم
الثالث فيه دليل على الصوم المعتاد اذا افتتح العادة فيه ما قبل رمضان بيوم او يومين ان
جوز صومه ولا يدخل تحت النهي سواء كانت العادة مستمرة او مستمرة غالبا ما يدخلان تحت قوله
عليه السلام الا رجل كان يصوم صوما **الرابع** فيه دليل على كراهة افراد الصوم قبل الشهر بيوم
او يومين بالتطوع فانه خارج عما رخص فيه ولا يبعد ان يدخل تحته النذر المخصوص بالصوم من حيث
اللفظ ولكنه تعارض الدال لا لان الدال 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 **الاول** انه دال على تعليق الحكم بالرؤية
ولا يراد بذلك كل رؤية فقد اطلق الرؤية واسند اليه على عدم تعليق الحكم بالحساب الذي يراه المحجوب
وعن بعض المتقدمين انه راى الهلال وركن اليه بعض المعدادين المالكيه وقال به بعض اصحاب الشافعية
بالنسبة الى صاحب الحساب وقد استشنع هذا حتى لما حكى عن مطرف بن عبد الله من المتقدمين من قال بعضهم
لست اقبله والذي اقول به ان الحساب لا يجوز ان تعتمد عليه في الصوم مفارقة الشمس القمر على ما يراه
المحجوب من يعتبر السير بالحساب على السير بالروية صوم او يومين فان ذلك لعدم التسبب على
امر شرعا والله تعالى اعلم 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 والبشر حقيقة الرؤية بشرط طرو المانع
في اللزوم لان الاتفاق على ان المحبوس في المظمورة اذا علم بالحساب بالعدة او بالاجتهاد بالاجتهاد
ان اليوم من رمضان وجب عليه الصوم وان لم ير الهلال ولا اخبره من رآه **الثاني** يدل على وجوب
الصوم على المنفرد برؤية هلال على الاطلاق على المنفرد برؤية هلال شوال ولكن قالوا يفطر سرا
الثالث اختلفوا في ان حكم الرؤية يتعدى الى غيرها مما لم يرها وقد يستدل بهذا الحديث
من قال بعدم تعدي الحكم الى البلدان لانا اذا فرضنا انه رئي الهلال ببلد في ليلة رؤي في تلك
الليلة باخرى ليكمل ثلثون يوما ان الرؤية الاولى لم ترى في البلدة الاخرى هل يفطرون ام لا
تتعدى الحكم قال الاطراد وقد نقض المسئلة كما في زمان ابن عباس وقال لا نرى الصوم حتى نكمل
ثلثين او نراه قال وهكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويمكن انه اراد بذلك هذا الحديث الخاص
لا حديثا خاصا بهذه المسئلة وهو الظاهر عندي والله اعلم **الرابع** استدل لمن قال بالعمل بالحساب

في الصوم بقوله عليه السلام فاقدروا له فانه امر يقتضي التقدير وتاويله عندهم بان المراد اكمال
العدد ثلثين وحمل قوله عليه السلام فاقدروا له على هذا المعنى اعني اكمال العدة ثلثين مما لا
يخفى في الرواية الاخرى صيمنا فاكملوا العدة ثلثين والمراد بقوله عليه السلام عم عليكم اي استمر
الهلال ولم يرفع امره وقد وردت فيه روايات على غير هذه الصيغة **الحديث الثالث**
عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة
فيه دليل على استحباب السحور للصائم وتعليل ذلك بان فيه بركة وهذه البركة يجوز ان تعود الى
الامور الاخروية فان امامة السنة توجب الاجر وزيادته ويحمل ان يعود الى الامور الدنيوية
لقوة البدن على الصوم وتيسره من غير اجحاف به والسحور بفتح السين ما يتسحر به وبضمها الفعل
هذا هو الاشهر والبركة يحتمله لان بضاف الكل واحد من الفعل والمتسحر به معا وليس ذلك من باب
حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين بل من باب استعمال المجاز في لفظ وعلى هذا يجوز ان يقال
فان في السحور بفتح السين وهو الاكثر وهو في السحور بضمها ومما يدل به استحباب السحور المخالفة
لاهل الكتاب فانه يشتمل عندهم السحور وهذا احد الوجوه المقتضية للزيادة في الامور الاخروية
الحديث الرابع عن انس بن مالك عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما قال تسحرنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم قام الى الصلوة قال انس قلت لزيد كم كان بين الاذان والسحور قال قدر
خمسين اية **فيه** دليل على استحباب تاخير السحور وتعريفه من الفجر والظاهر ان المراد بالاذان
هاهنا الاذان الثاني واما استحباب تاخيره لان فيه قربا لحصول المقصود وهو الصوف وادراء الباطن
في هذا المعنى كلام نبسوه الى ما عنيا ومعنى الصوم وكلمته وهو كف شهوة البطن والفرج
قالوا ان لزم غير عادته في مقدار اكله لا يحصل منه المقصود وهو كسر شهوتيه والصواب ان
شاء الله تعالى ان ما راد في المقدار حتى يعدم هذه الحكمة بالطبيعة لا يستحب كهذه المرتبين والثالث
في الكامل وكثرة الاستعداد بها وما لا ينتهي الى ذلك فهو مستحب على وجه الاطلاق وقد تختلف
مراتب هذا الاستحباب باختلاف مقاصد الناس واحوالهم [illegible] ومقاديرها يستعلون والله
اعلم **الحديث الخامس** عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يدركه الفجر وهو جنب من اهله ثم يغتسل ويصوم **كان** تدوقع في هذا فروى في بعض ابو هريرة فجريا
من اصبح جنبا فلا صوم له الى ان رجع في ذلك بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم واخبرت بما ذكرنا
كون صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك عن نفسه صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا ثم يصوم وصح ايضا ان

صلى الله عليه وسلم اخبره بذلك عن نفسه وابو هريرة احاله في روايته على غيره وانما الفقهاء على العمل بهذا
الحديث وصاروا ذلك اجماعا اوكالاجماع وقولهم امر اهله فيه انه لا يحتمل الا ان يكون سببا لصحة
الصوم وقال الخطابي في الشامل على غير اجتماع من الجنب فيمكن ان يكون في ذلك سببا للرخصة بين
في الحديث انهذا امر جماعة الا ترى انهذا لم يقع خلافا بين الفقهاء المسلمين في مثل هذا
الا في الحايض اذا طهرت وطلع عليها الفجر قبل ان تغتسل فقي مذهب مالك في ذلك قولان اعني في
وجوب القضاء وورد الجواب ايضا على صحة صوم من اصبح جنبا فان قوله تعالى الحل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسايكم يقتضي اباحة الوطء في ليلة الصوم مطلقا ومن جملته الوقت المقارب لطلوع الفجر بحيث
لا يسع الغسل يقتضي الاذن الاباحة في ذلك الوقت ومن ضرورته الاصباح جنبا والاباحة تستلزم
الشيء اباحة للشيء وقولهم امر اهله فيه حذف مضاف اي من جماع اهله **الحديث السادس**
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه
فانما اطعمه الله وسقاه **اختلف** الفقهاء في اصل الناسي الصوم هل يوجب فساد الصوم او لا
فذهب الشافعي وابو حنيفة الى انه لا يوجب وذهب مالك الى الوجوب وهو القياس فان الصوم
ذوات ركنية وهو من باب المامورات والعامد تقتضي ان النسيان لا يوثر في باب المامورات وعمدة من
لم يوجب القضاء هذا الحديث وما في معناه او يقاربه فانه امر بالاتمام وسمى الذي يتم صوما وظاهره حمله
على الحقيقة الشرعية واذا كان صوما وقع مجزيا وبين من ذلك عدم وجوب القضاء والمخالف حمله على ان
المراد اما صوره الصوم وهو متفق عليه ويجاب بما ذكرناه من حمل الصوم على الحقيقة الشرعية واذا
دار اللفظ بين حمله على المعنى اللغوي والشرعي فحمله على الشرعي اولى اللهم الا ان يكون ثم دليل خارج يوثر
به هذا الاول المرجوح نعم يعارضه قوله فانما اطعمه الله وسقاه فيستدل به على صحة الصوم وانه
اشعار بان الفعل اضمار حذف مسلوب الاضافة اليه والحكم بالنظر يلزم الاضافة اليه والدين قالوا
بالاقتضاء حملوا ذلك على ان المراد الاخبار برفع الاثم عنه وعدم المواخذة به وتعلق الحكم بالاكل والشرب
لا يقتضي من حيث هو المحال فانه غير لائق بعلق الحكم بالفعل فلا يدل على تقييد عامة او لانه تعليق
الحكم بالغالب فان نسيان الجماع نادر بالنسبة اليه والتخصيص بالغالب لا يقتضي مفهوما ومن لم يحلق الفقهاء
في جماع الناسي هل يوجب الافساد على قولين ان اصل الناسي لا يوجبه واختلف ايضا القايلون بالافساد
هل يوجب الكفارة مع ايثارهم على اصل الناسي او لا يوجبها ومدار الكل على تصور حالها في الجامع ناسيا عن
حاله الاكل ناسيا فانه يتعلق العذر بالنسيان ومن اراد الحاق الجماع بالمنصوص عليه فانما طريقه القياس

والقياس مع الفارق فتعذر كما ذاتين العايشة ان الوصف الفارق ملغى **الحديث السابع**
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل فقال يا رسول
الله هلكت قال ما لك قال وقعت على امراتي وانا صايم وفي 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 اطعام ستين مسكينا قال لا قال فمكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينا نحن على ذلك
اوتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر والعرق المكتل قال اين السايل فقال انا قال خذ هذا فتصدق
به فقال الرجل على افقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل
بيتي فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اطعمه اهلك **الحرة** ارض نركبها حجارة سود
تتعلق الحديث مسايل **الاولى** استدل به على ان من اتى معصية لا حد فيها وجامع مستفيضا انه لا يعاقب
لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصية ومن جملة المعنى يحمله مستفيضا يقتضي
الدعوة والتوبة والتحري استصلاح ولا استصلاح مع الصلاح لان معاقبة المستفتي تكون سببا
لترك الاستفتاء فامر الناس عند وقوعهم في مثل ذلك وهذه مفسدة عظيمة تجب درءها **المسئلة**
الثانية جمهور الامة على ايجاب الكفارة باطلاق الجامع عامدا وقال عن بعض الناس انها لا تجب وهو شاذ
جدا وتقريره على شذوذه انه يقال لو وجبت الكفارة بالجماع لما سقطت عند مقارنة الاعسار له
لكن سقطت ولا يجاب اما بيان الملازمة من وجهين احدهما ان القياس ان سبب وجوب
المال اذا وجد لم يسقط بالاعسار فاذا الاسباب تعمل لانها مايعارضها مما هو اقوى منها
والاعسار انما يعارض وجوب الاحتراج في الحال لا سبب الحق ومستحقه ولهذا على السبب في
وجوب الاحتراج في الحال اما ترتيبه في الذمة الى وقت القدرة فلا يعارضه الاعسار في وقت
السبب فالقول برفع مقتضى السبب من غير معارض غير سايغ واما انها تسقط عند مقارنة الاعسار
فلانها لم تزد ولا اعلم النبي صلى الله عليه وسلم انها ترتيبه في الذمة ولو ترتبت لاعلم وجوبها هذا
اما منع الملازمة على مذهب من يرى انها تسقط عند مقارنة الاعسار فمبني على الدليل المذكور واما بان
نسلم الملازمة ومنع كون الكفارة لم تزد ويعتضد من قوله عليه السلام كله واطعمه اهلك ولها
بان يقال بانما لم تزد ويعتضد من السكوت عن بيان ذلك وسيا تي تفصيل هذه الاعتذارات ان شاء الله
تعالى **المسئلة** الثالثة اختلفوا في جماع الناسي هل يسقط الكفارة ولاصحاب مالك قولان وصحح من
يوجبها بان النبي صلى الله عليه وسلم اوجبها عند السؤال من غير استفصال ويمكن كون الجماع على وجه العمد

او النسيان والحكم من الرسول صلى الله عليه وسلم اذا ورد عقيب ذكر واقعة محتملة لاجمال محتمله الحكم من غير استفصال يترل منزلة العموم وجوابه ان اجمال النسيان بالنسبة الى الجماع ومجاوزه مقدارا له و طول زمانه وعدم اعتباره في كل وقت مما يبعد جريانه في حالة النسيان فلا يحتاج الى الاستفصال بنا على الظاهر لاسيما وقد قال الاعرابي هلكت فانه يشعر بتعديه ظاهرا ومعرفته بالتحريم

المسئلة الرابعة الحديث دليل على جريان الخصال الثلاث في كفارة الجماع اعني العتق والصوم والاطعام وقد وقع في باب المرونة من قول ابن القاسم ولا يعرف ملك غير الاطعام فان اخذ على ظاهره مع عدم جريان العتق والصوم في كفارة المظهر فهي بعطلة زيادته بل تمتد الى توجيهها مع سقاية الحديث غير ان بعض المحققين من اصحابنا يحمل هذا اللفظ وما وازله على الاستحباب في تقديم الاطعام على غيره من الخصال وذكروا وجوهها في ترجيح الاطعام على غيره منها ان الله تعالى قد ذكره في القرآن رخصة للقادر ونسخ هذا الحكم لا يلزم منه نسخ الفضيلة بالذكر والتعيين للاطعام لاختيار الله تعالى له في حق المظهر ومنها بقاء حكمه في حق المظهر للعذر كالكبير والمحل والارضاع ومنها جريان حكمه في حق من احد قضاء رمضان حتى دخل رمضان ان ومنها مناسبة الاجناح الاطعام لجبر نوائب الصيام الذي هو اسكاك عن الطعام والشراب وهذه الوجوه لا تعارض ما دل عليه الحديث من البداءة بالعتق ثم بالصوم ثم بالاطعام فانه تقتضي وجوب الترتيب ولا اولى من ان تقتضي استحبابه وقد وافق بعض اصحابنا مالك على استحباب الترتيب على ما جاء في الحديث وبعضهم قال ان الكفارة تختلف باختلاف الازمان ففي وقت الشدائد تكون الاطعام وبعضهم فرق بين الافطار بالجماع والافطار بغيره فجعل الافطار بغيره بكفر بالاطعام لا بغيره وهذا اقرب من مخالفة النص من الاول

المسئلة الخامسة اذا ثبت جريان الخصال الثلاث اعني العتق والصيام والاطعام في هذه الكفارة هل هي على الترتيب وهو مذهب بعض اصحاب مالك واستدل على الترتيب في الوجوب بالترتيب في السؤال في قوله عليه السلام هل تجد رقبة تعتقها ام تستطيع الصوم بعد العتق ام الاطعام بعد الصوم ونافع شاهد عياض في طرق الترتيب في السؤال على ذلك وقال ان مثل هذا السؤال قد يستعمل فيما هو على التخيير هذا او معناه وجعله دليلا على الاولوية على التخيير

المسئلة السادسة قوله عليه السلام هل تجد رقبة تسند اليه حكم اعساره في الرقبة لاجل الاطلاق ومن شرط الايمان تقييد الاطلاق هاهنا بالتقييد في كفارة القتل وهو مبني على ان السبب اذا اختلف والحكم هل يقيد المطلق او لا واذا قيد فهل هو على القياس ام لا والمسئلة مشهورة في اصول الفقه والاقرب

انه اذا قيد فبالقياس والله اعلم **المسئلة** السابعة قوله عليه السلام فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين دليل لا اشكال في هذه الرواية على الاستدلال بعدم الصوم الى الاطعام لانا لا نعني بعدم الاستطاعة ينتقل الى الصوم لكن في بعض الروايات انه قال وهل اصابك ما اصابك الا من الصوم وهو يقتضي ذلك عدم الاستطاعة بسبب شدة الشبق وعدم الصبر في الصوم عن الوقايع فتشعر لاصحابنا الشافعي نظر في ان هذا هل يكون عذرا مرخصا في الانتقال الى الاطعام في حق من هو كذلك اعني شديد الشبق وقال بذلك بعضهم **المسئلة** الثامنة قوله عليه السلام فهل تجد اطعام ستين مسكينا يدل على وجوب الاطعام هذا العدد ومن قال بان الواجب اطعام ستين فهذا الحديث عليه من وجهين احدهما انه اضاف الاطعام الذي هو مصدر اطعم الى ستين ولا يكون ذلك موجودا في حق من اطعم عشرين مسكينا مائة اياما الثاني القول باجزاء ذلك عمل بعلة مستنبطة يعود على ظاهر النص بالابطال وقد عرف ما ذلك في اصول الفقه **المسئلة** التاسعة العرق بفتح العين والراء هو الكتل من الخوص واحد عرقة وفي صحيح مسلم الى غير هذا قيل ومكتل وورد في عرق باسكان الراء وقيل ان العرق خمسة عشر صاعا فاخذ من ذلك ان اطعام كل مسكين مد لان الصاع اربعة امداد وقد صرحت هذه الخمسة عشر صاعا فاخذ من ذلك ان اطعام كل مسكين مد لان الصاع اربعة امداد وقد صرحت هذه الخمسة عشر صاعا الى ستين وقسمه خمسة عشر على ستين يربع فلكل مسكين ربع صاع وهو مد **المسئلة** العاشرة اللابة الحرة والمدينة تسمى احيانا حرة والحرة حجارة سود وقيل لي صحابي النبي صلى الله عليه وسلم انه يجتهل ان يكون اسم ابيه الاعرابي حيث كان في الابتداء مجهولا فاصلح فاجابا على نفسه بالهلال ثم اسعل الى طلب الطعام لنفسه قيل وقد يكون من رحمة الله وتوسعته عليه واطعامه لهذا الطعام واحد لا بعد ان تلف اخراجه **المسئلة** الحادية عشرة قوله عليه السلام اطعمه اهلك تباين الذاهب فيه من قائل يقول هو دليل على اسقاط الكفارة عنه لانه لما صرفت كفارته الى اهله ونفسه واذا تعذر ان تقع كفارة ولم يبين للنبي صلى الله عليه وسلم اسعدها الكفارة في الذمة الى حين اليسار لزم من مجموع ذلك سقوط الكفارة بالاعسار القارن لسبب وجوبها وربما قوي ذلك بالاستشهاد بصدره الحظر حيث يسقط بالاعسار المتاب ذمته لا الهالك وهذا قول الشافعي رحمه الله اعني سقوط هذه الكفارة بهذا الاعسار المقارن ومن قائل يقول لا تسقط الكفارة بالاعسار المقارن وهو مذهب مالك والصحيح من مذهب الشافعي ايضا وبعد القول بهذا المذهب لها هنا طريقان احدهما منع ان لا تكون الكفارة اخرجت في هذه الواقعة واما قوله عليه السلم اطعمها اهلك ففيه وجوه منها انه خاص بهذا الرجل اي بحزنه ان ياطم نصدقة نفسه لفقره فسوغها

له النبي صلى الله عليه وسلم ومنها ادعى انه منسوخ وهذا نصيفان اذ لا دليل على التخصيص ولا على النسخ ومنها ان يكون صوفا لاهله لانه تقرير عاجز لا يجب عليه النفقة لعسره وهم فقراء ايضا فجاز اعطاء الكفارة عن نفسه لهم وقد جوز بعض اصحابنا بالشافعي لمن لزمته الكفارة مع الفقر ان يصرفها الى اهله واولاده وهذا لا على رواية من روى كله والطعم اهلك ومنها ما حكاه القاضي انه لما ملكه اياه النبي صلى الله عليه وسلم وهو محتاج جاز له اطعامها والطعامها اهله لحاجتها وهذا ليس بقوي لانه جعل عاما ما ليس وان جعل خاصا فهو النوع الحكمي اولا الطير بوالثاني وهو الاقرب ان يجعل اعطاؤه اياها لا عن جهة الكفارة ويكون الكفارة مرتبة في الذمة لما ثبت وجوبها في اول الحديث والسكوت لتقدم العلم بالوجوب فاما ان يجعل ذلك مع استقرارها ثابتة في الذمة بتاخر الاعسار لا يستطاع العاجز العلمية والظاهر انه لا استقرار من دليل يدل عليه انوك من السكوت

المسئلة الثانية عشر جمهور الامة على وجوب القضاء على مفسد الصوم بالجماع وذهب بعضهم الى عدم وجوبه لسكوته عليه السلام عن ذكره وبعضهم ذهب الى انه ان كفر بالصوم اجزأه الشهران وان كفره بغيره قضا يوما والصحيح وجوب القضا والسكوت عنه لتقرره وظهوره وقد روى انه كذلك في حديث شعيب وفي حديث سعيد بن المسيب اعني القضا والخلاف في وجوب القضا موجود في مذهب الشافعي ولاصحابه بل منهم من جعلها على قولين

وهذا الخلاف في الرجل اما المراة فيجب عليها القضا من غير خلاف اذ لم يوجب عليها الكفارة

المسئلة الثالثة عشر اختلفوا في وجوب الكفارة على المراة اذا مكنت طايعة فوطيها الزوج هل يجب عليها الكفارة ام لا وللشافعي قولان احدهما الوجوب وهو مذهب مالك والحنيفة واصح الروايتين عن احمد والثاني عدم الوجوب عليها واختاره المزني وهو المنصوص عن اصحابنا بالشافعي من قوله

ثم اختلفوا هل هي واجبة على الزوج لا على المراة وهي كفارة واحدة تسع عنهما جميعا وفيه قولان يتخرجان من كلام الشافعي واصحهما ان الكفارة بامور منها ما لا يتعلق بالجماع كالاكل والشرب وكلا جاز الى ما ذكره والذي يتعلق بالجماع يتوزع على الزوج والمراة

الحاجة الرابعة الكفارة عليها مع الاعسار ولا كفارة اجمع اهل البيان من وقت الحاجة وقال النبي صلى الله عليه وسلم ايما ان يعذب على امراة ضاجع زوجها فان اعترفت رجمها فلو وجبت الكفارة لاعلمها النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كما جا في حديث المجامع والدارقطني اجابوا عليها الكفارة اجابوا بوجوه احدها انا لا نسلم الحاجة الى اعلامها فانها لم تعترف بسبب الكفارة وانما الرجل عليها لا يوجب عليها حكما وانما تسئل الحاجة الى اعلامها اذا ثبت الوجوب في حقها فلم يثبت على ما بيناه وثانيها انها قضية حال سقطت اليها الاحتمال ولا عموم لها وهذه المراة يجوز ان لا تكون ممن يجب عليها الكفارة هذا الوطا الصحيح اوجونا اوكفرها او حيضها او طهارتها من الحيض في اليوم واعترض على هذا بان علم النبي صلى الله عليه وسلم بحيض امراة اعرابي لم يعلم عشره حتى اخبره به فتستحيل واما العذر بالصغر والجنون والكفر والطهارة من الحيض كلها اعذار ثابتة في الحرم في المراة وشاهد فيها قوله فيما رووه هلكت واهلكت وهو دليل هذا الاعتراض موقوفة على صحة هذه الرواية وعلى انا لا نسلم عدم بيانه للحكم وان بيانه في حق الرجل بان له في حق المراة لاستوايهما في تحريم الوطر وانها كحرمة الصوم مع العلم بان سبب ايجاب الكفارة وهو ذلك والتصحيح على الحكم في حق بعض المكلفين كان عن ذكره في حق باقين وهذا احسن الاجوبة عليه السلام لم يذكر ايجاب الكفارة على سائر الناس غير الاعرابي لعلمهم بالاستوا في الحكم وهذا وجه قوي وانما جا ولوا التعليل عليه بان في المراة معنى يمكن ان يظن به اختلاف حكمها مع حكم الرجل بخلاف غير الاعرابي من الناس زيادة لا يعني يوجب اختلاف الحكم عن جماعه فيمكن ان يكون هذا منه وايضا فجعلوا الزوج في باب الوطا هو الفاعل المنسوب اليه الفعل والمراة محل فيمكن ان يقال الحكم مضاف الى من ينسب اليه الفعل فيقال وطي صائع ولا يقال للمراة ذلك وليس هذا بنوع من باب المراة يجرم عليها التمكين وناتم بوائم مرتكبة الجايز كما في الرجل وقد اضيف اسم الزنا اليها في كتاب الله تعالى وقد اجاب بالكفارة على هذا المعنى

المسئلة الرابعة عشر دل الحديث بضميمة على ايجاب التتابع في صيام الشهرين ومن بعض المتقدمين انه خالف فيه

المسئلة الخامسة عشر دل الحديث على انه لا يدخل لغير هذه الخصال في الكفارة ومن بعض المتقدمين انه ادخل البدنة فيها عند تعذر الرقبة ووهم ذلك في رواية عطا عن سعيد وهل ان سعيدا انكر روايته عنه والله اعلم

باب الصوم في السفر وغيره

عن عايشة رضي الله عنها ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم اصوم في السفر وكان كثير الصيام فقال ان شئت فصم وان شئت فافطر

في الحديث دليل على التخيير بين الصوم والفطر في السفر وليس فيه تصريح بانه صوم رمضان وربما استند لانه من يخير صوم رمضان في السفر فنعوا الدلالة من حيث ما ذكرناه من عدم الدلالة على صومه صوم رمضان

الحديث الثاني عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا نسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعب الصايم على المفطر ولا المفطر على الصايم **وهذا** اقوى في الدلالة على جواز صوم رمضان

في السفر من حيث انه جعل الصوم في السفر عرضة كونه معارضا على نفي ذلك بقوله فليس الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم واما الصوم المرسل فلا يناسب الجواب ولا يحتاج الى رفع هذا الوهم

الحديث الثالث عن ابي الدرداء رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان في حر شديد حتى ان احدنا ليضع يده على رأسه من شدة الحر وما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة **وهذا** تصريح بان هذا الصوم وقع في شهر رمضان ومذهب جمهور الفقهاء صحة صوم المسافر والظاهرية خالفت فيه او بعضهم بناء على ظاهر لفظ القرآن من غير اعتبار هم للاضمار وهذا الحديث يرد عليهم **الحديث الرابع** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا فقالوا صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر وعليكم برخصة الله التي رخص لكم **اخذ** من هذا ان كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحال ممن يجهده الصوم او يسوق عليه او يؤدي به الى ترك ما هو اولى من القربات ويكون قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر مترلا على مثل هذه الحال والظاهرية المانعون من الصوم في السفر يقولون ان اللفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وبحار يلته للقرينتين بين دلالة السياق والقرائن على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على سبب ولا يجري بما يجري واجدا ان يجود ورود العام على السبب لا ينفي التخصيص به بالضرورة والاجماع اما السياق والقرائن فانها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهو المرسد الى بيان المجملات وتعيين المحتملات فاضبط هذه القاعدة فانها مفيدة في مواضع لا تخفى وانظر في قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر مع حكاية هذا الحال ترى القبيلين هو ونزوله عليه وقوله عليه السلام عليكم برخصة الله التي رخص لكم دليل على انه يستحب التمسك بالرخصة اذا دعت الحاجة اليها ولا تؤول على وجه التشديد على السر والتطوع والتعنت **الحديث الخامس** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر فنزلنا منزلا في يوم حار وأكثرنا ظل صاحب الكساء فمنا من يتقي الشمس بيده قال فسقط الصوام وقام المفطرون فضربوا الابنية وسقوا الركاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون اليوم بالاجر **اما قوله** ضمنا الصائم ومنا المفطر فدليل على جواز الصوم في السفر ووجه الدلالة تعريف النبي صلى الله عليه وسلم للصائمين على صومهم واما قوله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون اليوم

كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بسبب سرقته راد اصيغة فاقطعوا لا تقتضي التخصيص عم

اليوم بالاجر ففيه امران احدهما انه اذا تعارضت المصالح قدم اولاها واقواها الثاني انه قوله عليه السلام ذهب المفطرون اليوم بالاجر ففيه وجهان احدهما ان يراد به الاجر الاخروي الذي تحلوها والصالح التي هجرت على اديهم ولا يراد مطلق الاجر على سبيل العموم والثاني ان يكون اجرهم قد بلغ في الكثرة بالنسبة الى اجر الصوم مبلغا سمع فيه اجر الصوم فحصل المبالغة بسبب ذلك وجعل كان الاجر كله للمفطر وهذا قريب مما قيل لبعض الناس في احباط الاعمال الصالحة ببعض الاوزار ان ثواب ذلك العمل يكون معدوما بالنسبة الى ما يحصل من عقاب الكثرة كما ان العدم المحيط بالجبال الصوم هنا ليس من المحبطات ولكن المقصود النسبة في ان ثواب احدهما يجعل كالمعدوم بالنسبة وهذا قد يوجد مثله في المصوفات الوجودية تراعى الناس في مقابلتهم حسنات من فعل معهم منها شيئا سيئا به ويجعل الشيء جزاء المعدوم بالنسبة الى الاحسان والاساءة كجناية الابن لوالده في دفع المرض الاعظم عنه فانه بعد مجهوده مطلقا ولا بعد مسيئا بالنسبة الى انعامه بالجناية ليساوي ذلك الانعام بالنسبة الى دفع المرض الشديد **الحديث السادس** عن عائشة رضي الله عنها ان رمضان كان يكون علي الصوم من رمضان فما استطيع ان اقضي الا في شعبان **فيه** دليل على جواز تأخير قضاء رمضان في الجملة وانه موسع الوقت وقد ورد عنه انه لا يدخر عن سبعة ايام يجيء برجل رمضان اخر واما اختلافها في الفورية التي وجوب الاطعام على من اخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان ثان مما لا يتعلق بهذا الحديث وقد بين في رواية اخرى عن عائشة ان هذا التأخير كان لشغل برسول الله صلى الله عليه وسلم **الحديث السابع** عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه واخرجه ابو داود وفي هذا دليل على ان الولي يصوم عن الميت وان هذا الحديث مما اعتمد عليه الشيخان في اخراجه وهو دليل يعضد به العموم على ان الولي يصوم عن الميت وان النيابة لا تدخل في الصوم وذهب اليه قوم وهو قول قديم للشافعي والجديد الذي عليه الاكثرون وعدم دخول النيابة في الصوم لانها عبادة بدنية والحديث لا ينفي التخصيص بالمذكر كما ذكر ابو داود عن احمد بن حنبل نعم قد ورد في بعض الاحاديث ما ينفي الاذن في الصوم عمن مات وعليه نذر يصوم وليس ذلك منافيا للتخصيص بصوم النذر وقد تكلم الفقهاء في الولاية على ما ورد في لفظ الخبر هو مطلق القرابة او بشرط العصوبة او الارث وتوقف في ذلك العام والخبر ومال لا تقل عندي في ذلك وان لم يرد من فضلة المتأخرين وانا اذا تفحصت عن نظائره وجدت الاشبه اعتبار الارث وقوله صام عنه وليه قيل ليس المراد منه انه يلزمه ذلك وانما يجوز ذلك له

ان اراد هذا ذكره صاحب التهذيب من مصنفي الشافعية وحكاه امام الحرمين عن الشيخ ابي محمد ابنه
وفي هذا نظر وهو ان الصيغة صيغة خبر امر صار ومقتضى الحمل على ظاهره فينصرف الى الامر وسبق
النظر في ان الوجوب متوقف على صيغة الامر المعينة وهي افعل مثلا او مع ما يقوم مقامها وقد يوخذ
من الحديث انه لا يصوم عنه الا لحق لما لاجل التخصيص مع مناسبة الولاية لذلك وانما لا نقول بالعموم
جواز النيابة في الجملة ولا يبعد خلو الوقت كالصلوة واذ اذا ان الاصل عدم جواز النيابة وجب الاقتصار
فيها على ما ورد في الحديث ويجري في المالي على القياس وقال اصحابنا بالشارع لو امر الولي الجنب بان يتوضا عنه باخره
او يصلي اخره ثم مات هل يسقط عنه الاجنبي في اجزاء وجهان اظهرهما المنع واما الحج فان عين للصوم الصوم
فانما يكون بالقياس ولسر لخذ الحكم منه من غير الحديث **الحديث الثامن** عن عبد الله بن عباس رضي
الله عنهما قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها
قال لو كان على امك دين اكنت قاضيه عنها قال نعم قال دين الله احق ان يقضى وفي رواية جاءت امراة الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها قال ارايت لو كان على امك
دين فقضيتها اكان ذلك يوديّ عنها قالت نعم قال فصومي عن امك **اما تفسير** ابن عباس فقد اطلق قولين ان
ان الرجل مات وعليه صوم شهر وكم يقضيه بالمد وهو نص في ان لا يختص جواز الساحلة بما اذا فاته اجزء وقع
الدلالة من الحديث من وجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر هذا الحديث عقيب سوال
السايل مطلقا من غير تعرض لكون وجوب الصوم فيها عن نذر ويحتمل ان يكون عن غيره فخروج ذلك على
القاعدة المعروفة في اصول الفقه وهو ان الرسول عليه السلام اذا اجاب بلفظ غير مقيد عن سوال وقع عن
صورة محتملة ان يكون الحكم فيها مخالفا انه يكون الحكم سايلا للصور كلها وهو الذي يقال فيه ترك الاستفصال
عن مقام الاحتمال مع قيام الاحتمال يسقط العموم في المقال وقد استدل الشافعي بمثل هذا وبجعله
كالعموم الوجه الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم علل قضاء الصوم بحلول دين الله وهو غير مختص بالنذر وهو كونه عليها
وقاسه على الدين وهذه العلة لا تخص النذر لا يعني كونه حقا واجبا للحكم بعموم علته وقد استدل
العاملون بالقياس في المسئلة بهذا الحديث من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم قاس وجوب اداء حق الله
تعالى على وجوب اداء حق العباد وجعله من طرق الالحاق فيجوز لغيره القياس لقوله تعالى فاعتبروا لا سيما
وقوله عليه السلام ارايت ارشاد وتنبيه على العلة التي هي كنسي مستقر في نفس الخاطب وفي قوله عليه
السلام دين الله احق بالقضاء دلالة على المسايل التي اختلفت العلماء فيها عند براعة حق الله تعالى وحق
العباد كما اذا مات وعليه دين ادمي ودين الزكوة وضاقت التركة عن الوفاء كمل واحد منهما ويستدل من

عدم دين الزكوة بقوله عليه السلام دين الله احق بالقضاء واما الرواية الثانية فمعناها في الاول من
دخول النيابة في الصوم والقياس على حقوق الادميين الا انه ورد التخصيص فيها بالنذر فقد يتمسك من
يرى التخصيص بصوم النذر اما بان يدل دليل على ان الحديث واجد فيسمن من بعض الروايات ان الواجبة للسوال
عنها واجعة نذر فيستقيم الوجه الاول وهو الاستدلال لعدم الاستفصال اذا سيتعين الواجبة الا انه
قد يخدش هذا المعاس بين الروايتين فان في احداهما ان السايل رجل وفي الثانية انه امراة وورد نا في علم الحديث
انه يعرف كون الحديث واحدا باتحاد سنده ومخرجه فيقارب الغلط على طال فمتى الوجه الثاني في الاستدلال
بعموم العلة على عموم الحكم وايضا فان قضاء الصوم عن الميت مع كونه عبادة بدنية ثابت بالسنة
فيكون التخصيص في مسالة صوم النذر مع ذلك العموم راجعا الى المسالة اصوليه وهو التخصيص على
بعض صور العام لا بعض التخصيص وهو المختار في علم الاصول وقد بعض الشافعية بان
يعبر الاعتكاف والصلوة على الصوم في النيابة وبما حكاه بعضهم وجها في الصلوة فان صح ذلك فقد استدل
بعموم هذا التعليل **الحديث التاسع** عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر **تعجيل** الفطر بعد تيقن الغروب مستحب
بالنص والاجماع ودليل هذا الحديث وفيه دليل على الرد على المتشيعة الذين يوخرون الى ظهور النجوم ولعل
هذا هو السبب في كون الناس لا يزالون بخير ما عجلوا الفطر لانهم اذا اخروها فانوا داخلين في وقت صلوة
السنة ولا يزالون بخير ما فعلوا السنة **الحديث العاشر** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ها هنا وادبر النهار من ها هنا فقد افطر الصايم
الاقبال والادبار متلازمان اعني اقبال الليل وادبار النهار وقد يكون احدهما اظهر من الاخر
في بعض المواضع فيستدل بالظاهر على الخافي في حكم الوقت في جهة الغروب ايستر البصر من ادبار
الغروب وان المسروطا هرا بادبار فيستدل بطلوع الليل على غروب الشمس وقوله عليه السلام
فقد افطر الصايم محمول ان يكون المراد به وقوع الافطار وجواز ان يكون المراد به فقد دخل في الفطر وكون
الغابة فيه ان الليل غير قابل للصوم وانه ينقضي دخوله خروج الصايم من الصوم ويكون الفايدة فيه
ان الليل غير قابل للصوم وانه ينقضي دخوله خروج الصايم من الصوم ويكون الفايدة على الوجه الاول
ذكر العلامة التي بها يحصل جواز الافطار وعلى الوجه الثاني بيان امتناع الوصال بمعنى الصوم المستمر
لا بمعنى الامساك الحسي وان من امسك حسا فهو مفطر شرعا وفي ضمن ذلك ابطال غاية الوصال
شرعا انه لا يصل به نوابا لصوم **الحديث الحادي عشر** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال قالوا انك تواصل قال لست مثلكم اني اطعم واسقى
رواه ابو هريرة وعايشة وانس بن مالك رضى الله عنهم ولمسلم عن ابى سعيد الخدرى فايكم اراد ان يواصل
فليواصل الى السحر ففى الحديث دليل على كراهة الوصال واختلف الناس فيه ونقل عن بعض المتقدمين
تعلله ومن الناس من اجازه الى السحر لحديث ابى سعيد الخدرى وفى حديث ابى سعيد الخدرى دليل على ان
النهى عنه كراهة لانه لو حرم وقد سمانا ان الوصال النهى عنه ما نصل بالنهار الثانى ولا يتناوله الوصال
الى السحر فى بعض تسميته وصالا والنهى عن الوصال يمكن تعليله بالتعذير بصوم اليوم الثانى فان كان واجبا
فان عنايته الجمة والتصدى وسائر ما سعرض فيه الصوم للبطلان ويكون الكراهة شديدة وان كان صوم
نفل ففيه التعرض لابطال ما شرع فيه من العبادة وابطالها امر ممنوع على مذهب بعض الفقهاء كما مر ذكره
وكيف ما كان فعلة الكراهة موجودة الا انه يختلف درجتها فان اخرنا الافطار كان رتبه هذه الكراهة
اخف من رتبه الكراهة فى الصوم الواجب قطعا وان معناه ان تعجل يكون كراهة فى تعريض الصوم المفروض
باصل الشرع فيه نظر يحتمل ان نقال انهما سيان لاستوائهما فى الوجوب ويحتمل ان نقال لا يستويان
لان ما ثبت باصل الشرع فالصالح المتعلقة بها قوى وارجح لانها اثبتت سببا للوجوب والما ما ثبت
وجوبه بالندر وان كان مساويا للواجب باصل الشرع فى اصل الوجوب فلا يساويه فى معنى المصلحة
فان الوجوب هاهنا انما هو للوفاء بالتزمه العبد لله تعالى وان لا يبخل فيمن يقول ما لا يفعل وهذا
معنى ذره لا يمضى الاستواء فى الصالح ومما يؤيد هذا النظر الذى ما ثبت فى الصحيح ان النبى صلى الله عليه
وسلم نهى عن النذر مع وجوب الوفاء بالنذر فلو كان مطلق الوجوب يقتضى مساواه النذر ويجبره
من الوجوب فلم كان يفعل الطاعة بعد النذر افضل من فعلها قبل النذر لانه حينئذ يكون قد اكمل قوله
تعالى فيما مدح به عند الله صلى الله عليه وسلم ما معناه انه ما نصروا المتقربون الى مثل الا اما افترضت عليهم
ويحمل على ما تقدم من التعجيز على ما اذا افترض باصل الشرع لانه لو حمل على العموم لكان النذر وسيلة
الى تحصيل الافضل فكان يجب ان يكون مستحبا باب افضل الصيام وغيره

الحديث الاول عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم انى اقول
والله لاصومن النهار ولاقومن الليل ما عشت فقلت له قد قلته ما بى انت وامى يا رسول الله قال فانك
لا تستطيع ذلك فصم وافطر ونم وصم من الشهر ثلثة ايام فان الحسنة بعشر امثالها وذلك مثل
صيام الدهر فقلت انى اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما وافطر يومين قلت انى اطيق افضل من ذلك
قال فصم يوما وافطر يوما فذلك صيام داود وهو افضل الصيام قلت فانى اطيق افضل من ذلك . فى رواية

لا صوم فوق صوم داود سدس الدهر صم نوما وافطر يوما **فيه مسايل الاولى** صوم الدهر
ذهب جماعة الى جوازه منهم مالك والشافعى ومنعه الظاهرية لاحاديث وردت فيه كقوله عليه السلام
لا صام من صام الابد وغير ذلك وتاولوا ما تاول النافون هذا على من صام الدهر وادخل فيه الايام المنهى
عن صومها كيوم العيد وايام التشريق وكان هذا ما حافظه على حقيقة صوم الابد فان من صام هذه
الايام مع غيرها هو الصائم الابد ومن افطر فيها لم يصم الابد الا ان وهذا خروج عن الحقيقة الشرعية
فى مدلول لفظة صام فان هذه الايام وغيرها قابلة للصوم شرعا ولا يتصور فيها حقيقة الصوم فلا يجعل
حقيقة صام شرعا لمن امسك فى هذه الايام وافق لفظة صام على حقيقة لفظة الايام فرع الاحتلال
حقيقة لفظة صام الابد شرعا فيجب ان يحمل ذلك على الصوم اللغوى واذا تعارض مدلول
الشرع فى الفاظ صاحب الشرع حمل على الحقيقة الشرعية ورجح على اخر وهو ان يعلق الذم المحال بصوم
الابد يقتضى ظاهرا ان الابد متعلق الحكم من حيث هو ابد واذا وقع الصوم فى هذه الايام وقعت الصوم
الصوم فى الوقت المنهى عنه وعلمه ترتب الحكم ونفى ترتبه على مسمى الابد غير واقع فانه اذا صام هذه
الايام بعلق به النهى سواء صام غيرها او افطر ولا يستقى متعلق النهى الذم المعلق بلازمه الذى لا ينفك عنه
فمن هاهنا نظر المولون بهذا الماخذ ونزلوا التعليل بخصوص صوم الابد **المسئلة الثانية** كره جماعة
صوم اول الليل لورود النهى صلى الله عليه وسلم ذلك على من اراده ولما يتعلق به من الاجحاف بوظايف عديدة
وفعله جماعة من المتقدمين من السلف وغيرهم ولعلهم حملوا الورد على طلب الرفق فالملك لا يعجز
المسئلة الثالثة قوله عليه السلام انك لا تستطيع ذلك يطلق عدم الاستطاعة بالنسبة الى المتعدد بطلنا
وبالنسبة الى الشاق على الناعلة وعليهما دل الاجتماع فى قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فحمله
بعضهم على المستحيل يعنى اخذ منه جواز تكليف المحال وحمله بعضهم على ما يشق وهو الاقرب ويقوله عليه
السلام لا تستطيع ذلك محمول على انه يشق ذلك عليك على الاقرب ويمكن ان يحمل على المنع اما على تقدير
ان يبلغ من الغيرة ما يتعذر دعوة ذلك وعلم النبى صلى الله عليه وسلم ذلك بطريق او فى ذلك الوقت لاوقات
بعض العادة فانه لا يدرى وقوعها مع تعدد ذلك فيها ويحتمل ان يكون قوله عليه السلام لا تستطيع
ذلك مع القيام بسقية الصالح المرتبة شرعا **المسئلة الرابعة** فيه دليل على استحباب تنويع ايام من
كل شهر وعلمه بذكورى فى الحديث واختلف الناس فى تعيينها من الشهر اختلافا فى تعيين الاجود والافضل
لا غير وليس فى الحديث ما يدل على شئ من ذلك فاضربنا عن ذكره **المسئلة الخامسة** قوله عليه السلام
وذلك مثل صيام الدهر لو وعد عليه مثل اصل صيام الدهر من غير تضعيف للحساب فان ذلك

التضحيت مرتب على الفعل الحسى الواقع فى الخارج والحامل على هذا العامل ان القواعد تقتضى ان المقدور لا يكون كذا لحقق وان الاجور تتفاوت بحسب تفاوت الصالح او المشقة فى الفعل فكيف يستوى من فعل السبب بمن لم يفعله فلاجل ذلك قيل ان المراد اصل الفعل فى التقدير لا الفعل المرتب عليه التضحيت فى التحقيق وهذا البحث ثانى فى مواضع ولا يختص بهذا الموضع ومن هاهنا يمكن ان يجاب عن الاستدلال بعض الفقهاء وشبهه على جواز صوم الدهر من حيث انه ذكر للترغيب فى فعل هذا الصوم ووجه الترغيب بانه مثل صوم الدهر ولا يجوز ان يكون جهة الترغيب فى فعل هذا الصوم ووجه الترغيب بانه مثل صوم الدهر لانه يجوز ان يكون جهة الترغيب من جهة النبى وسبيل الجواب ان النبى عند من قال بتعلق بالفعل الحقيقى جهة الترغيب هاهنا حصول الثواب على الوجه الكثير فاخلت جهة الترغيب وجهة النبى فالاستنباط الذى ذكر لا باس به ولكن الدلايل الدالة على كراهة صوم الدهر اقوى منه دلالة والعمل بالاقوى من الدليلين واجب والدين الجاز صوم الدهر حملوا النبى عن ذى يعجز او مشقة او ما يقرب من ذلك من لزوم تفويت مصالح راجحة على الصوم او متعلقه بحق الغير من الزوجة

مثلا **المسئلة** السادسة قوله عليه السلام فى صوم داود وهو افضل الصيام واحب الصيام ظاهر قوى فى تفضيل هذا الصوم على صوم الابد والدين الجاز فالخلاف ذلك نظروا الى ان العمل كلما كان اكثر كان الاجر اوفر هذا هو الاصل فاحتاجوا الى تاويل هذا وقيل فيه انه افضل الصيام بالنسبة الى حاله مثل حاله كما ذكر من ان يختار عليه الجمع بين الصوم الاكبر وبين القيام بالحقوق والاقرب عندى ان الحرى على ظاهر الحديث فى تفضيل صيام داود عليه السلام والسبب فيه ان الاتحاد المتعاهد للصالح المفاسد والمسرح ذلك معلوما لنا ولا مستحصل واذا تعارضت المصالح والمفاسد فمعيار ما يتكفل الاجر هو الاهم فى الحد الوسط غير محقق لنا فالطريق الى تعيينه ان نفوض الامر الى صاحب الشرع ونعمل على ما علم ظاهر الشرع مع قوة الظاهر هاهنا واما زيادة العمل واقتضاء القاعدة لزيادة الاجر بسببه فمعارضة اقتضاء العادة والحيلة التقصير فى حقوق نفارضها الصوم الدايم ومقادير ذلك القدر مع مقادير الخلل الحاصل من الصوم غير معلوم لنا وقوله عليه السلام لا صام من صام ابد صام داود يحمل على انه لا اجر فى الفضيلة المسئول عنها **الحديث الثانى** عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احب الصيام الى الله صيام داود واحب الصلوة الى الله صلوة داود كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه وكان يصوم يوما ويفطر يوما **فى هذه** الرواية زيادة قيام الليل وتقدير بما ذكر وتوم سدسه الاخير فيه مصلحة الاستعانة على النفس والمستفاد الصلوة الصحيح والدليل

اولى النهار بالنشاط والذى تقدم فى الصوم من المعارض راد دها هنا وهو ان زيادة العمل تقتضى زيادة الفضيلة والكلام فيه كالكلام فى الصوم من يوم بيوم فى مقابلة المصالح والمفاسد الحاصلة فى الشرع ومن مصالح هذا النوع من القيام ايضا انه اقرب الى عدم الرياء فى الاعمال فان من نام السر الاخير اصبح حاما فهو منهوك القوى فهو اقرب الى ان يكفى ان يعمله على من يراه ومن مخالفة هذا العمل قوله عليه السلام احب الصيام محمودا عند الله اوفاعله عمدتهم النظر الى ما ذكرناه **الحديث الثالث** عن ابى هريرة رضى الله عنه قال اوصانى خليلى صلى الله عليه وسلم بثلاث صيام ثلثة ايام من كل شهر وركعتى الضحى وان انام قبل ان انام **فيه** دليل على تاكدهذه الامور وقيل فيه الوصية بها وصيام ثلثة ايام قد ورد فى الحديث وهو تحصيل اجر الشهر باعتبار ان الحسنة بعشر امثالها وقد ذكرنا ما فيه ورأى من يرى ان ذلك لجبر ما نقص لعصل الفرق بين صوم الشهر تقديرا وبين صوم ثلثة ايام تحقيقا وفى الحديث دليل على استحباب صلوة الضحى وانها ركعتان ولعله ذكر الاقل الذى يحصل به الامتثال وعدم مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليها لا ينافى استحبابها لان الاستحباب يفهوم بدلالة القول والسر فى شرط الحكم ان تتظافر عليه الدلايل نعم ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم يترجح من تلك الجهة على هذا ظاهرا واما النوم على الوتر فقد تقدم الكلام فى تاخير الوتر وتقديمه وورد فيه حديث يقتضى الفرق بين من وثق من نفسه بالقيام فى اخر الليل وبين من لم يثق بعلى هذا يكون هذه الوصية مخصوصة بحالة فى ابى هريرة ومن وافقه فى حاله **الحديث الرابع** عن محمد بن عباد بن جعفر قال سالت جابر بن عبد الله ابى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الجمعة قال نعم وزاد مسلم وربّ الكعبة **النهى** عن الصوم يوم الجمعة محمول على صوم مفرد اما سر من موضع النهى واعلم انه لا يختص يوم بعينه بعبادة معينة لما فى التخصيص من التشبه باليهود فى تخصيص السبت بالترك عن الاعمال الدنيوية لا ان هذا ضعيف لان اليهود لا تخص يوم السبت بخصوص الصوم فلا يصح التشبيه بل ترك الاعمال الدنيوية اقرب الى التشبيه ولم يرد به الرأى وانما يوخذ كراهته من وجه اخر كراهة التشبه بالكفار ومن قال بانه كره التخصيص لصوم معين فقد ابطل تخصيص يوم الجمعة ولعله بنى ما ذكرناه من المعنى ان اليوم لما كان مضبوطا عدا على الاتيان بوظايف هذا اليوم المعين فيه الوظايف ولا يخفى ان هذا الوجه لا يجرى فى صوم يوم عرفة ويوم عاشوراء ويوم هذه الملة كان الداعى الى صومه قويا فنهى عنه حماية ان شرايع الناس فى صومه فيحمل النهى على التشبيه او يحمل على ان العوام اذا صاموا الواجبات اذا ادركوا شرايع الناس على صومه فيخافون ما ليس منه والحاق الخواص بالعوام وقال بعضهم بلغه الحديث او لعله لم يبلغه **الحديث الخامس** عن ابى هريرة رضى الله

عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يصومن احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم يوما
قبله او يوما بعده **وحديث** ابي هريرة من المطلق في الرواية الاولى ويوضح ان المراد افراده
بالصوم ويظهر منه ان العلة هي الافراد بالصوم وبقي النظر هل ذلك مخصوص بهذا اليوم او يعم به
الى قصد غيره بالتخصيص بالصوم وقد اشرنا الى الفرق بين تخصيصه وتخصيص غيره بان الداعي هاهنا
الى تخصيصه عام بالنسبة الى كل الامة فالداعي الى حماية الذريعة فيه اقوى من غيره فمن هذا الوجه يمكن
تخصيص النهي به ولو قدرنا ان العلة تقتضي عموم النهي عن التخصيص بصوم غيره وورد دليل خاص
تخصيص البعض يستحيل به صومه بعينه لما كانت مقدمة على العموم المستنبط من عموم العلة لجواز
ان تكون العلة قد اعتبر فيها وصف من اوصاف محل النهي والدليل الدال على الاستحباب لم يتطرق اليه
احتمال النوع ولا بعارضه ما يحتمل فيه التخصيص بعض افراد الجملة **الحديث السادس**
عن ابي عبيد مولى ابن ازهر واسمه سعد بن عبيد قال سمعت العيد مع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى
عنه ان يوما بني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم تفطرون من صيامكم واليوم الآخر
ما تلون فيه من نسككم **مذهوله** المنع من صوم يوم العيد ولمقتضى ذلك عدم صحة صومهما بوجه
من الوجوه وعند الحنفية في الصحة مخالف في بعض الوجوه فقالوا اذا نذر صوم العيد وامام السرب
صح نذره وخرج من العهدة بصوم ذلك وطريقهم فيه ان الصوم لجهة عموم وجهة خصوص فهو من حيث
انه صوم نفع الافعال به ومن حيث انه صوم عيد يتعلق به النهي والخروج عن العهدة حصل بالجهة
الاولى اعني كونه صوما والمختار عندنا عدم الصحة وبطلان النذر وعدم الخروج عن العهدة والذي يدعى من
الجهتين يقتضيها بطلان ذهبها هاهنا ولا امتناع في ان يكون النهي لمعنى هذا الصوم ولا يضر ان يكون قربة ولا يصح نذره
لما ان النهي ورد عن صوم يوم العيد والنذر له يتعلق لنذره بما تعلق به النهي فهو باطل فاما الصلوة في
الاوقات المكروهة عندنا فانها تصح لانتفاء التلازم بين جهة العموم اعني كونها صلوة وبين جهة
الخصوص اعني كونها صلوة في مكان مغصوب واعني بجهة التلازم ذهابها هاهنا عدمه في السريعة فان
السريع وجد الامر بالمطلق الصلوة والنهي المطلق الغصب وتلازمهما واجتماعهما اما هو في فعل
المكلف لا في السريعة فلم يتعلق النهي شرعا بهذا الخصوص بخلاف صوم يوم العيد فان النهي ورد
عن خصوصه فتلازمت جهة العموم وجهة الخصوص وتعلق النهي بما وقع في النذر ولا يكون قربة
وعلم اهل الاصول في قاعدة تقتضي النظر في هذه المسئلة وهو ان النهي عنها لا يخرجها على صحة
المنهي عنه ويدل عن محمد بن الحسن انه يدل على صحة المنهي عنه لان النهي لا بد فيه من امتحان المنهي عنه

اذ لا معنى للامر بالصمت واللسان لا ينطق فاذا هذا المنهي عنه اعني صوم العيد ممكن واذا امكن
سلم الصحة وهذا ضعيف لان الصحة انما تعتمد الصور والامكان العقلي او العادي والنهي منع الصور
السرعي ولا يتعارضان به وان محمد بن الحسن يصرف اللفظ في المنهي عنه الى المعنى الشرعي وفي الحديث
دلالة على ان الخطيب يستحب له ان يذكر في خطبته ما يتعلق بوقته من الاحكام وفي ذكر النهي عن صوم
العيد في خطبة العيد فائدة الحاجة تمس الى مثل ذلك وفيه اشعار وتلويح بان علة الافطار في يوم الاضحى
الاضاحي المشتركة وفيه دليل على جواز الاكل من المشترك وتدفع بعض الفقهاء بين الهدي والمشترك والاكل
الامر بجزا الصيد ندبة الاذى وتدل المساكين وتدل التطوع اذا اعطب قبل بحله وحمل الهدي جزا الصيد
وما وجب لتمتع او جمع **الحديث السابع** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن صوم يومين الفطر والنحر وعن الصما وان يحتبي الرجل في ثوب واحد بعد
الصبح والعصر اخرجه مسلم بتمامه واخرج البخاري الصوم فقط **اما** صوم يوم العيد فقد قدر
واما اشتمال الصما قال الفارسي في تعجيه تفسير الفقها انه يشتمل بثوب ويرفعه من احد جانبيه فينضمه
على منكبيه فالنهي عنه لانه يودي الى الكشف وظهور العورة وقال وهذا التفسير لا يشهد به لفظ
الصما وقال الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب ويسترية جميع جسده بحيث لا يترك فرجة يخرج منها يده واللفظ
مطابق لهذا المعنى والنهي عنه محتمل وجهين احدهما انه خاف منه ان يدرج الجاهل ساده فيسعسه فيهلك
عما يجب اذا لم يكن فيه فرجه والاحتباء اذا خلى به ولا يتمكن من الاحتراس والاحتراز اصابه شيء
او بانه مودٍ ولا يمكنه ان ينبه بيديه لاحد اما بهما تحت الثوب الذي اشتمل به والله اعلم وقد مر
الكلام في النهي عن الصلوة بعد الصبح وبعد العصر واما الاحتباء في الثوب الواحد فيخشى منه كشف
العورة **الحديث الثامن** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم صام يوما في سبيل الله بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا **قوله** عليه السلام في سبيل الله
الحرف الاكثر فيه استعماله في الجهاد فاذا جاء عليه كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين اعني عبادة الصوم
والجهاد ويحتمل ان يراد بسبيل الله طاعته ليكن كانت ويعود بذلك على جهة القصد والنية فيه والاول
اقرب الى الحرف وقد ورد في بعض الاحاديث يخصل الحج او سعى في سبيل الله فهو استعمال وضع والخريف
يعبر به عن السنة فعنى سبعين خريفا سبعون سنة واما عبر بالخريف عن السنة ترجمة ان السنة لا
يكون فيها الا خريف واحد فاذا مر الخريف فقد مضت السنة كلها وكذلك لو عبر بسائر الفصول عن العام كان
سائغا لهذا المعنى اذ ليس في السنة الا اربع وجد وصيف واحد قال بعضهم ولكن الخريف اولى بذلك

لانه الفصل الذي يحصل به نهاية ما يبدأ في سائر الفصول لان الاشهاد يبدأ في الربيع والعام يسكل صورها في الصيف وينبه بيدو نضجها وقت الاستفاع بها الا وادخارها في الخريف وهو المقصود منها فكان الحمل عليه اولى والله يعلم عن السنة من عفوه والله اعلم

باب ليلة القدر

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجالا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ارو ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اري رويا كم قد تواطات في السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الاواخر **فيه دليل** على عظم الرؤيا والاستشهاد بها في الامور كما على الامور الوحي وبيانه وعلى ما لا يخالف القواعد الكلية من غيرها وقد تكلم الفقهاء فيما لو رؤي النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وامره بامر هل يلزم ذلك وقيل ان كان مما ان يكون محالفا لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من الاحكام فلا يلزم لانه ان خالفها عمل بما ثبت في اليقظة لانها اوان خالفا ما من وان النبي صلى الله عليه وسلم على الوجه المعروف من صفته صلى الله عليه وسلم فرؤياه حق فحكم امر قبيل تعارض الدليلين والعمل بارجحهما وما ثبت في اليقظة مقدم راجح وان كان مخالفا لما ثبت في اليقظة فهو خلاف والاستشهاد الى الرؤيا هاهنا وامر ثبت استحبابه مطلقا وهو طلب ليلة القدر وانما ترجح السبع الاواخر لسبب المرائي الدالة على كونها في السبع الاواخر وهو استدلال على امر وجودي لزمه استحباب شرعي مخصوص لما وجد بالنسبة الى هذه الليالي مع كونه غير منافي الفاعلية الالهية الثابتة من استحباب طلب ليلة القدر وقد نقل استحباب ذلك في جميع الشهر وفي الحديث دليل على ان ليلة القدر في شهر رمضان وهو مذهب الجمهور وروي لبعض العلماء انها في جميع السنة وليلزمه انه لو قال في رمضان لزوجته انت طالق ليلة القدر لم يطلق حتى يأتي عليها سنة لان ذلك مخصوصة برمضان مظنون وبحجة النكاح معلومة فلا يزال الا بيقين اعني بيقين مرور ليلة القدر وفي هذا نظر لانه اذا دل الاجتهاد على اختصاصها بالعشر الاواخر فالاستشهاد بها على مستند شرعي وهو الاجتهاد يدل للمسئلة على ذلك والاحكام المقتضية لوقوع الطلاق تجوز ان تبنى على اخبار الاجتهاد ويترتب بها النكاح ولا يشترط في رفع النكاح او احكامه ان يكون مستندا الى خبر متواتر او امر مقطوع به اذا ما نعم سبق ان ينظر الى دلالة الفاظ الاجاديث الدالة على اختصاصها بالعشر الاواخر ومرتبتها في الظهور والاحتمال فان ضعفت دلالتها على اصل وجه وفي الحديث دليل المرجح في ليلة القدر فعلى ليلة الحادي والعشرين والثالث والعشرين

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

الحديث الثالث عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في

العشر الاوسط من رمضان فاعتكف عاما حتى اذا كانت ليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه قال من اعتكف معي فليعتكف العشر الاواخر فقد رايت هذه الليلة ثم انسيتها وقد رايتني اسجد في ماء وطين من صبيحتها فالتمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر فمطرت السماء تلك الليلة وكان المسجد على عريش فوكف فابصرت عيناي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى جبهته اثر الماء من صبح احدى وعشرين **في الحديث** دليل لمن رجح ليلة احدى وعشرين في طلب ليلة القدر من ذهب الى ان ليلة القدر تنتقل في الليالي فلما ان يقول كانت في تلك السنة ليلة احدى وعشرين ثم يكون من ذلك ان ترجح هذه الليلة مطلقا والقول بانتقالها جمعا بين الاحاديث وجمعا جميع تلك الليالي وحوله يعتكف العشر الاوسط فكأنه بسبيه لجموع تلك الليالي والايام وانما رجح الاول لان العشر اسم لليالي بليلتها ويومها جميعا لا بليلتها وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على ان كان الله صلى الله عليه وسلم في ذلك العشر كان يطلب ليلة القدر بقبل ان يعلم انها في العشر الاواخر وقوله فوكف المسجد اي قطر بمال وكف البيت يكف وكفا ووكوفا اذا انقطر ووكف الدمع وكفا وكفانا ووكفا معنى وقطر وورد في اخذ من الحديث بعض الناس ان عبادة العشر في السجود غير واجب وهو من يقول المسجد على كونها علامة لا طاعة والطاعة في السجود لا انه اذا سجد في الماء والطين في السجود الاول تعلق الطين بالجبهة فاذا سجد السجود الثاني فان الطين الذي على وجه الجبهة في السجود الاول جاء في السجود الثاني عن مباشرة الجبهة بالارض وبينهما ذلك الماء لان لكون مسح ما على الجبهة اولا دليل السجود الثاني والذي جاء في الحديث من قوله وهي في الليلة التي تخرج من صبيحتها من اعتكافه وقوله في اخر الحديث فرايت الماء والطين على جبهته من صبح احدى وعشرين تتعلق بمسئلة تحليل ايمانه وهي ان ليلة اليوم هي السابقة عليه كما هو المشهور والاية بعد كما نقل عن بعض اهل الحديث الظاهرية

باب الاعتكاف

الحديث الاول عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله عز وجل ثم اعتكف ازواجه من بعده وفي لفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في كل رمضان حتى توفاه الله فاذا صلى الغداة جاء مكانه الذي كان يعتكف فيه الاعتكاف الاحتباس واللزوم الشيء اي كيف كان وفي الشرع لزوم المسجد على وجه مخصوص والكلام فيه كالكلام في سائر الامور الشرعية وحرص عائشة فيه استحباب مطلق الاعتكاف واستحبابه في رمضان مخصوصه وفي العشر الاواخر مخصوصها وفيه تاكيد هذا الاستحباب بما اسعر به اللفظ من المداومة وبما صرح به في الرواية الاخرى من قولها في كل رمضان وبما دل عليه من عمل

ازواجه من بعده وفيه دليل على استواء الرجل والمراة في هذا الحكم وقولها اذا صلى الغداة جاء مكانه الذي اعتكف
فيه الجمهور وعلى انه اذا اراد اعتكاف العشر دخل معتكفه قبل غروب الشمس من اول ليلته وهذا الحديث قد يقتضي
الدخول في اول النهار وغيره اقوى منه في هذه الدلالة ولكنه اول على ان الاعتكاف كان موجودا وان دخوله في
هذا الوقت للمعتكف للانفراد عن الناس بعد الاجتماع بهم في الصلوة لا انه كان ابتدا دخول المعتكف ويكون
المراد بالمعتكف هاهنا الموضع الذي خصه بهذا واعده له كما جاء انه اعتكف في قبة وكما جا ان ازواجه صلى
الله عليه وسلم ضربن اخبية ويشعر بذلك ما في هذه الرواية دخل مكانه الذي اعتكف فيه بلفظ الماضي
وقد يستدل بهذه الاحاديث على ان المسجد يشترط في الاعتكاف من حيث انه قصد لذلك وفيه مخالفة للعادة
في الاختلاط بالناس في المسجد وتحمل المشقة في الخروج لعوارض الخلقة واجاز بعض الفقهاء للمراة ان تعتكف
في مسجد بيتها لانه هو الموضع الذي اعدته للصلوة وهياته لذلك وقيل ان بعضهم الحق بها الرجل في ذلك

الحديث الثاني عن عايشة انها كانت ترجل النبي صلى الله عليه وسلم وهي حايض وهو معتكف في المسجد
وهي في حجرتها يناولها راسه وفي رواية وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وفي رواية ان عايشة قالت ان
كنت لا ادخل البيت للحاجة والمريض فيه فما اسال عنه الا وانا مارة **الترجيل** تسريح الشعر وفيه دليل
على طهارة الحايض وفيه دليل على ان خروج راس المعتكف من المسجد لا يبطل اعتكافه واخذ منه بعض الفقهاء
ان خروج بعض البدن من المكان الذي حلف الانسان على ان لا يخرج منه لا يوجب حنثه وكذلك دخول بعض
بدنه اذا حلف ان لا يدخله من حيث ان امتناع الخروج من المسجد مواده تعلق الحنث بالخروج لان الحكم في
كل واحد منهما متعلق بعدم الخروج فخروج بعض البدن اذا لم يقتض مخالفة ما علق عليه في احد الموضعين
اقتضى مخالفته الاخر وحيث لم يقتض في احدهما لم يقتض في الاخر لاتحاد الماخذ فيهما وكذلك يستدل
بهذه المادة في الدخول ايضا بان يقول لو كان دخول البعض مقتضيا للحكم المطلق بدخول الكل لكان
خروج البعض مقتضيا للحكم المعلق بخروج الجملة لكنه لا يقتضيه ولا يقتضيه هنا وبيان الملازمة
ان الحكم في الموضعين متعلق بالجملة فاما ان يكون البعض موجبا لترتيب الحكم على الكل او لا الى الجزء وقولها
وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان كناية عما يضطر اليه من الحدث ولا شك في ان الخروج له غير مبطل
للاعتكاف لان الضرورة داعية اليه والمسجد مانع منه وكل ما ذكره الفقهاء انه لا يخرج اليه واختلفوا
في جواز الخروج اليه فهذا الحديث يدل على عدم الخروج اليه بعمومه فاذا انضم الى ذلك قرينة الحاجة
الى الخروج لكثير منه او قيام الداعي الشرعي في بعضه كعيادة المريض وصلوة الجنازة وشبهه قويت
الدلالة على المنع وفي الرواية الاخرى عن عايشة جواز عيادة المريض على وجه المرور من غير تعويج وفي لفظها

اشعار بعدم عيادته على غير هذا الوجه **الحديث الثالث** عن عمر بن الخطاب قال قلت يا رسول
الله اني كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة وفي رواية يوما في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك ولم
يذكر بعض الرواة يوما ولا ليلة **في الحديث** فوايد احدها لزوم النذر للقربة وقد يستدل بعمومه
من يقول بلزوم الوفاء بكل منذور وثانيها انه يستدل به من يرى صحة النذر من الكافر وهو قول او
وجه في مذهب الشافعي والاشهر انه لا يصح لان النذر قربة والكافر ليس من اهل القرب ومن يقول بهذا
يحتاج الى ان يؤول الحديث بانه امر بان ياتي باعتكاف يوم شبيه بما نذر لئلا يخل بعبادة نوى فعلها فاطلق
عليه انه منذور لشبهه بالمنذور وقيامه مقامه في فعل ما نواه من الطاعة وعلى هذا اما ان يكون قوله عليه
السلام اوف بنذرك من مجاز الحذف او من مجاز التشبيه وظاهر الحديث خلافه فان دل دليل اقوى من هذا
الظاهر على انه لا يصح النذر من الكافر احتيج الى هذا التاويل والا فلا وثالثها انه قد يستدل به على ان
الصوم ليس بشرط لان الليلة ليست محلا للصوم وقد امره بان يفي بنذر الاعتكاف فيها وعدم اشتراط الصوم
هو مذهب الشافعي واشتراطه مذهب مالك وابي حنيفة وقد اول من اشترط الصوم قوله ليلة بيوم فان الليلة يطلق
في لسان العرب على اليوم وحكي عنهم انهم قالوا صمنا خمسا والخمس يطلق على الليالي فانه لو اطلق على الايام لقيل
خمسة فلما اطلقت الليالي واريدت الايام او يقال المراد ليلة بيومها ويدل على ذلك ما ورد في بعض الروايات بلفظ
اليوم **الحديث الرابع** عن صفية بنت حيي رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم معتكفا
فاتيته ازوره ليلا فحدثته ثم قمت لانقلب فقام معي ليقلبني وكان مسكنها في دار اسامة بن زيد فمر رجلان
من الانصار فلما رايا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسرعا في المشي فقال النبي صلى الله عليه وسلم على رسلكما
انها صفية بنت حيي فقالا سبحان الله يا رسول الله فقال ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم واني خشيت ان
يقذف في قلوبكما شرا او قال شيا وفي رواية انها جاءت تزوره في اعتكافه في المسجد في العشر الاواخر من رمضان
فتحدثت عنده ساعة ثم قامت تنقلب فقام النبي صلى الله عليه وسلم معها يقلبها حتى اذا بلغت باب المسجد عند باب
ام سلمة ثم ذكره بمعناه **صفية** بنت حيي بن اخطب من سبط من بني اسرايل من سبط هرون على نبينا وعليه السلام
نضرية كانت عند سلام بتخفيف اللام ابن مشكم ثم خلف عليها كنانة بن ابي الحقيق وقتل يوم خيبر وتزوجها
النبي صلى الله عليه السلام في سنة سبع من الهجرة والحديث يدل على جواز زيارة المراة المعتكف وفيه جواز التحدث
معه وفيه ما ليس الزاير من المشي معه لا سيما اذا دعت الحاجة الى ذلك كالليل وقد تبين بالرواية الثانية ان النبي
صلى الله عليه وسلم مشى معها الى باب المسجد فقط وفيه دليل على التحرز مما يقع في الوهم نسبة الانسان اليه
مما لا ينبغي وقد قال بعض العلماء انه لو وقع بقلبهما شيء لكفرا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم اراد تعليمهم

وهذا مما تكد في حق العلماء ومن يقتدى به ولا يجوز لهم ان يفعلوا فعلا يوجب ظن السوء بهم وان ظن بهم فيه مخلص لان ذلك سبب الى ابطال الانتفاع بعلمهم وقد قالوا انه يسعى لمحاكم ان يبين وجه الحكم المعلوم عليه اذا خفي عليه وهو من باب نفي التهمة بالنسبة الى الجور في الحكم وفي الحديث دليل على هجوم خواطر الشيطان على المفسر وما دام من ذلك غير مقدور على دفعه لا يواخذ به لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولقوله عليه السلام في الوسوسة الذي معاظم الانسان ان يتكلم به ذلك محض الايمان وقد يستدل به بان المعاظم لذلك محض الايمان لان الوسوسة وكيف ما كان نفيه دليل على ذلك الوسوسة لا يواخذ بها فتعم في الفرق بين الوسوسة التي لا يواخذ بها وبين ما يقع سببا لكذا

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 آت اتى عليهن من غير من اراد الحج او العمرة ومن كان دون ذلك من حيث انشأ حتى اهل مكة من مكة

الحج بفتح الحاء وكسرها الفصد في اللغة وفي الشرع قصد مخصوص على وجه مخصوص وقوله وقت لاهل كذا ان المواقيت في الاصل ذكر الوقت والصواب ان يقال طلب الحكم الوقت ثم استعمل في الحد للشيء مطلقا لان الوقت يحد بالوقت ويصير الحد به من لوازم الموقت فيطلق عليه توقيت وقوله هاهنا ومن حيث للذي يراد به التحديد ياتي حده هذه المواضع للاحرام ويحتمل ان يراد به ذلك تعليق الاحرام بوقت الوصول اذ هذه الاماكن بشرط ارادة الحج او العمرة وهو في توقيت هذه الاماكن للاحرام انه لا يجوز مجاوزتها لمريد الحج والعمرة الا محرما وان لم يكن في لفظه وقت مرتبط هي هي تصريح به والحديث مقيد وورد في غير هذه الرواية بهل اهل المدينة وهي صيغة خبر يراد به الامر وورد ايضا في بعض الروايات لفظة الامر وفي ذكر هذه المواقيت مسائل

الاولى ان توقيتها متفق عليه لا يزاد هذه الاماكن وما ايجاب الدم لمجاوزتها عند الجمهور فمن غيره هذا الحديث وقد علمت بعضهم ان مجاوزتها لا يصح محرما وله اتمام هذا الحديث من وجه ودلالته يحتاج الى مقدمة اخرى من حديث اخر

الثانية ذو الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح الام واحد المواقيت من مكة وهي على عشرة مراحل او تسع منها والجحفة بضم الجيم وسكون الحاء سميت بذلك لان السيل اجحفها في بعض الزمان وهي على ثلاث مراحل من مكة وسكان الحاء مهيعة بفتح الميم وسكون الهاء وقيل يسكنان وقرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء وصاحب الصحاح ذكر فتح الراء وغلط في ذلك كما في قوله ان اويسا القرني منسوب اليها وانما هو منسوب الى قرن بفتح القاف والراء بطن من مراد كما بين في الحديث الذي فيه ذكر طالب عمره وبالهم بفتح الالف واللام وسكون الميم بعدها وقيل فيه الملم قيل على مرحلتين من مكة وذكر قرن على مرحلتين ايضا

الثالثة

الضمير في قوله هن لهذه المواقيت لاهل المدينة والشام ونجد اليمن وجعلت هذه المواقيت لها والمراد اهلها والاصل ان يقال لهن لكن لما كان المراد الاهل وقد ورد ذلك في بعض الروايات عمل الاصل

الرابعة قوله ولمن اتى عليهن من غير اهلهن يعني انه اذا اسرى من ليس ميقاته اليهن ومن لم يجاوزها غير محرم وسمى ذلك باهل الشام مراد هم بذي الحليفة فيلزمه الاحرام منها ولا يتجاوزها الى الجحفة التي هي ميقاته وهو مذهب الشافعي وذكر بعض المصنفين انه لا خلاف فيه ويشهد لذلك لان المدينة نصوا ان ليمان تجاوزا الى الجحفة فالاولى الاحرام منه ولعله ان يحمل الكلام عليه انه لا خلاف فيه وليس في مذهب الشافعي وان كان قد الحق الحكم ولم يصفه الى مذهب احد وحكى ان لا خلاف وهذا ايضا محل نظر فان قوله ولمن اتى عليهن من غير اهلهن عام فمن اتى مدخل خيمة من ميقاته بين يدي الجحفة عام بالنسبة الى من يمر بها ومن ليس ميقاته بين يديها وقوله ولاهل الشام الجحفة عام بالنسبة الى من يمر بميقات اخر ولي اذا التقيا بالعموم الا ان دخل خيمة هذا الشامي الذي مر بذي الحليفة ملزوما ان يحرم واذا عملنا بالعموم والثاني وهو ان لاهل الشام الجحفة دخل خيمة هذا الشامي ايضا بذي الحليفة فيلزم له اتيانها وايهما قلنا كل واحد منهما عموم من وجه وكما يحتمل ان يقال ولمن اتى عليهن من غير اهلهن مخصوص من ليس ميقاته بين يديه يحتمل ان يقال ولاهل الشام الجحفة مخصوص بمن لم يمر بميقات اخر

الخامسة قوله من اراد الحج والعمرة يقتضي تخصيص هذا الحكم بالمريد لاحدهما وان لم يرد ذلك اذا اراد احدهما

السادسة استدل بقوله من اراد الحج والعمرة على انه لا يلزمه الاحرام لمجرد دخول مكة وهو احد قولي الشافعي من حيث ان من لا يريد الحج والعمرة لا يلزمه الاحرام فيجرد دخول مكة وهو احد قولي الشافعي من حيث ان من لا يريد الحج والعمرة لا يلزمه الاحرام فيجرد دخول مكة من غير ارادة الحج والعمرة لا يلزمه الاحرام وهذا مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة ان من اراد الحج او العمرة لزمه الاحرام من حيث المواقيت وهو عام دخل خيمة من لا يريد الحج والعمرة ويرد دخوله مكة وفي عموم المفهوم نظر في الاصول وعلى تقدير ان يكون له عموم فاذا دار الامر بين الى وجوب الاحرام لدخول مكة وبين ظاهر الدال لا لفظا ولا على هذا المفهوم لان المقصود بذلك الاحرام وبالنسبة الى هذين الاماكن ولم يقصد به بيان حكم الداخل الى مكة والعموم اذا لم يقصد به ذلك لا تسلك القوة اذا ظهر من السياق المقصود من اللفظ

السابعة استدل به على ان الحج لا يسمى على التوالي لان من يحرم من المواقيت لا يريد الحج والعمرة تدخل خيمة من الحج وفيه من الكلام ما في المسئلة قبلها

الثامنة قوله ومن كان دون ذلك حيث انشأ حتى اهل مكة من مكة ومن كان دون ذلك حيث انشأ يقتضي ان من مر على الميقات اذا انشأ السفر الحج او العمرة ضيقاته منزله ولا يلزمه السير

الى الملبسات المنصوص عليه من هذه الموانع **الرابعة** لعلى ان اهل مكة يجوز منها وهو مخصوص
بالاجارة في الحج فان من اجر وابا العورة من هو في مكة يجوز من اجل وبعضهم الجل ان الاجارة من مكة تنتهي
وحد الشافعية بان الاجارة من الحرم وله جائز والحديث على ظاهره ويدخل في اهل مكة من مكة من
لسر من اهلها **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاهل
المدينة من ذي الحليفة واهل الشام من الجحفة واهل نجد من قرن قال عبد الله وبلغني ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ولم يهل اهل اليمن الا من يلملم وقوله في حديث ابن عمر يهل منه ما ذكرنا من الدلالة
على الاستيعاب لاهل الحضر بدليل الاجماع ولم يذكر ابن عمر معه ميقات اليمن فان النبي صلى الله عليه وسلم
ورد قوله ابن عباس ولذلك حسن ان نقدم حديث ابن عباس **باب ما يلبس المحرم من الثياب**
الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال يا رسول الله ما يلبس المحرم من
الثياب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس
ولا الخفاف الا احد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين ولا يلبس من الثياب
شيأ مسه زعفران ولا ورس ولا تلبسوا القفازين **فيه مسائل الاولى**
انه اوقع السؤال عما يلبس المحرم وانا جيب بما لا يلبس لان ما لا يلبس محصور وما يلبس غير محصور اذ
الابلجة هي الاصل وفيه تنبيه على انه كان ينبغي وضع السؤال عما لا يلبس وفيه دليل على ان العبرة في الجواب
ما حصل منه المقصود كيف كان ولو بتغيير او زيادة ولا تشترط المطابقة **الثانية** التفاوت الى المنع من
لبس ما ذكر في الحديث والفقها القائلون عروة الى ما ذاوه في معناه فالعمائم والبرانس معدودة في الملبوسات
يغطي الرأس عمامة او غيرها ولعل العمائم تنبيه على ما يغطى به الرأس تنبيه على ما يغطى به
من الخيط فانه مثل لها فلا نفس طول الدهر ان يلبسها الزهاد في الزمان الاول والتنبيه بالقميص على تحريم
الخيط بالبدن وما يساويه من المنسوج والتنبيه بالخفاف والقفازين وهو ما كانت للنساء ليستر به
اليدين وقيل انه كان يحسن بظفر وبين ربا ذراعه بما على حائل يحيط الخاتم الحاطه مثله في
العادة ومسه الستر ولا يراد بالحائل ما يوسط احاطه الخيط **الثالثة** اذا لم يجد نعلين لبس
خفين يقطعهما اسفل الكعبين وعند الحنفية لا يقطعهما وهذا الحديث يدل على خلافه والاول اولى
فان الامر بالقطع فاما معارض الدلالة الثانية على خلافه فاما اولى **الرابعة** اليس هما هنا
عند الفقها بمعنى الى الليس المعتاد في ملابسي مما ذكر فلو ارتدى بالقميص لم يمنع منه لان اللبس المعتاد
في القميص غير لا ترتدا هل نعم في انبغا ذا لبس من غير ادخال اليدين في الكمين ومن ارخى طرفه بحيث اذا لم

السلات اعني الصيام والصدقة والنسك لا على او لا على التخيير وقوله عليه السلام في الرواية التي
شاة فقال لا مامره ان يصوم بثلثة ايام ليس المراد به ان الصوم لا يجزئ الا عند عدم الهدي بل هو محمول
على انه سأل عن النسك فان وجد احدهما فانه مخير بينه وبين الصيام والاطعام وان تعدد فهو مخير بين
الصيام والاطعام **باب حرمة مكة الحديث الاول** عن ابي شريح خويلد بن
عمرو الخزاعي العدوي رضي الله عنه انه قال لعمرو بن سعيد بن العاص وهو يبعث البعوث الى مكة ائذن
لي ايها الامير احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه الغد من يوم الفتح فسمعته اذناي ووعاه قلبي
وابصرته عيناي حين تكلم به انه حمد الله واثنى عليه ثم قال ان مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس فلا يحل
لامرئ يومن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دما ولا يعضد بها شجرة فان احد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم يأذن لكم وانما اذن لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها
بالامس فليبلغ الشاهد الغائب فقيل لابي شريح ما قال لك قال انا اعلم بذلك منك يا ابا شريح ان الحرم لا يعيذ
عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة **الحرية** بالخا المعجمة والراء المهملة صلى الجنايات وقيل البلية وقيل التهمة
واصلها من سرقة الابل **قال الشاعره** والحارب الضرب الخارباء **الكلام** عليه من وجوه
الاول ابو شريح الخزاعي وما قيده العدوي وقيل الكعبي اسمه خويلد بن عمرو وقيل خويلد بن
عبد الرحمن بن عمرو وقيل هاني بن عمرو اسلم قبل فتح مكة وهو في المدينة سنة ثمان وستين **الثاني** قوله لعمرو
لعلها الامير انما اجد ذلك فيه حسن الادب في المخاطبة للامير لاسيما الملوك فعلما كان قصدهم لان ذلك
يكون ادعى للقبول لاسيما في حق من يحرص على ان العالم يعرضه فان العالم يكون شيئا الاثارة نفسه
ومعاندة من يخالطه وقوله لجدتك فقولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته اذناي ووعاه قلبي
تحقيق للاجتهاد في تحريره وقوله سمعته اذناي رفع لوهم ان يكون رواه عن غيره وقوله ووعاه قلبي تحقيق
لفهمه والبث في تقبل مضاه **الثالث** قوله عليه السلام ولا يحل لامرئ يومن بالله واليوم الاخر
ان يسفك بها دما يوخذ منه امران احدهما تحريم القتال لاهل مكة وهو الذي يدل عليه سياق
الحديث ولفظه ويدل لهذا تذكير بعض الفقها قال القتال في شرح التلخيص في اول الحج بالنكاح في ذكر
الخصائص لا يجوز القتال بمكة قال اجمعي لو تحصن جماعة من الكفار فيها لم يجز لنا قتالهم فيها وحكى
الماوردي ايضا من حضل بعض الجيران لا يحاربوا اهله ان يجوا على اهل العدل وقد قال بعض الفقها الجور
فيما بينهم بل تصير عليهم حتى يرجعوا الى الطاعة ويدخلوا في احكام اهل العدل قال وقال الجمهور الفقها
يقاتلون على بعضهم اذا لم يمكن ردهم عن بعضهم الا بالقتال لان مال البغاة من جملة اموال اهل العدل لا يجوز