الروضة الندية
شرح الدرر البهية

تأليف

السيد الإمام العلامة المجتهد المؤيد من الله الباري
أبو الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي البخاري
نفع الله به في الدنيا والآخرة آمين

حققه وراجعه

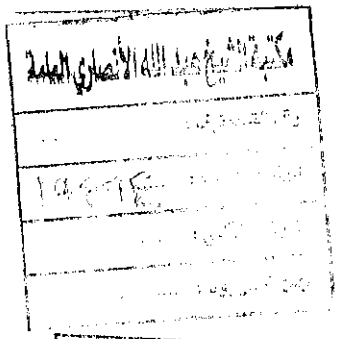
خادم العلم

عبد الله بن إبراهيم الأنصاري

طبع على نفقة

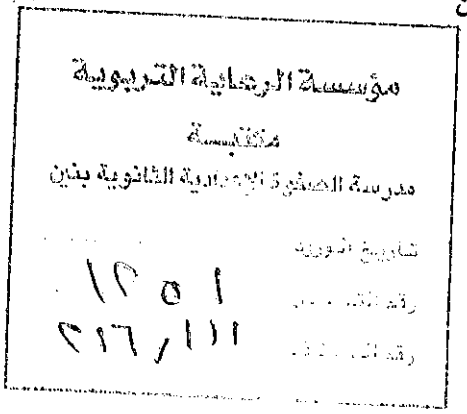
الشؤون الدينية بدولة قطر

الرَّوضة النديَّة
شرح الدُّرر البهيَّة


مكتبة الشيخ عبد الله الأنصاري العلمية

تأليف

السَّيد الإمام العلَّامة الملك المؤيَّد من الله الباري،
أبي الطيب" صدِّيق بن حسَن بن علي الحسَيني القنوجي البخاري"
فسَح الله في مدته آمين


مؤسسة الرعاية التربوية
مكتبة
مدرسة الصفوة الإعدادية الثانوية بنين
تاريخ الدورية
رقم القيد ١٢٥١
رقم التصنيف ٢١٦/١١١

الجزء الأول

حققه وراجعه
خادم العلم
عبد الله بن إبراهيم الأنصاري

طبع على نفقة
الشؤون الدينية بدولة قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه، وأظهر شعائر الشرع واحكامه، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد النبي الأكرم، المبعوث الى سائر الامم بالشرع الأقوم، والمنهج الأحكم. وعلى آله وصحبه اجمعين، وبعد.

فان إدارة الشؤون الدينية في قطر سعياً منها في مواصلة إحياء التراث الإسلامي، وخدمة للباحثين والقراء على اختلاف نزعاتهم وتعدد مشاربهم، تتابع مسيرتها المباركة في طباعة هذا السفر الفقهي ذي الطابع التجديدي (الروضة النديَّة شرح الدرر البهيَّة) حيث يلتقي كل من الماتن (محمد بن علي بن محمد اليمني الشوكاني) المتوفي سنة خمس وخمسين ومائتين والف هجرية (١٢٥٥). والشارح (السيد صدّيق حسن خان بهادر) والمتوفي سنة سبع وثلاثمائة والف للهجرة (١٣٠٧) التقيا على صعيد واحد وتوافقا في طموحهما.. حيث ترك كل منهما التقليد، وناضلا فيه بعد استعدادهما للاجتهاد المطلق. وكان لكل منهما اكثر من مبادرة. في هذا المجال.

وكما جمع صاحب المتن المسائل التي صح دليلها، واتضح سبيلها، ما كان من الشارح إلا أن جعل شرحه هذا شرحاً ممزوجاً، وصيَّره على منوال الماتن منسوجاً، مستوعباً للفظه ومعناه، ومستصحباً لفحاويه ومبناه، مضيفاً اليه مذاهب الفقهاء، ليظهر ضعفها أو قوتها عند

تقابل الأدلة وتعارضها بالآراء، لا للآخذ بها على ما كان باي حال، عملاً بالقول المأثور بإن الرجال تعرف بالحق لا الحق بالرجال، وكانا كفرسي رهان، وان شئت قلت تابع الآخر مسيرة الأول.. واستنهضا همم الرجال في مواصلة بذل أقصى الجهد لخدمة الفقه الاسلامي، رشفاً من معين الكتاب والسنة، ووفاءً للسلف الصالح، واستجابة لقول الله سبحانه: فلولا نفر من كل فرقةٍ منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا إليهم لعلَّهم يَحْذَرُوْن).

وطمعاً في بلوغ رتبة من قال فيهم الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه: من يُرد الله به خيراً يفقهه في الدين، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

خـــادم العـــلم

عبد الله بن إبراهيم الأنصاري

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم أنت الذي علمت الناس في دينهم حِكَماً وفي دنياهم أحكاما، وجعلت أمة خاتم الرسل المرحومة أكرم الأمم كلها منزلا ومقاماً، وما زلت ألهمت من شئت وتُلْهم من تشاء منهم في كل قرن استعمال السنن المطهرة على وجهها إلْهاماً؛ ونهيتهم عن التفرق في الدين وأوضحت لهم سبيل اليقين، فأصبحوا بنعمتك بَرَرة كراماً. وما انفك عدولهم نفوا عن الدين وينفون عنه انتحال المبطلين، وتحريف الغالين، وتأويل الجاهلين؛ حتى عاد علم الحق معتدلاً قواماً.

ونصلي عليك أيها النبي الكريم، بك منّ الله علينا بالإيمان وهدانا إسلاماً، لُطْفا بنا ورحمة علينا وبركة فينا وإحساناً الينا وإكراما فكان ذلك لزاما؛ ولولاك ما اهتدينا ولا صلينا ولا علّمنا أحكاماً، فكنت أنت داعينا الى الله سبحانه وتعالى وهدياً لنا ورؤفاً بنا وفينا إماما، ونسلم عليكم أهل البيت الطاهرين الطّيبين أنتم أصبتم من سعادة الدّارين سهاما، وقمتم بالحق الحقيق بالاتباع كما يحق قياما، ورضي الله عنكم أصحاب النبي ﷺ بكم انتظم

مبتغى الأمة الامية بَدْءاً وختاماً ومنكم استتب أمر الملة المكرمة أصلاً وفرعاً واهتماماً، ورحمة الله وبركاته عليكم أهل الحديث كشفتم للناس عن صراح الحق وصحاح السنة وقح الشريعة ظلاما، وعن وجه الدين القويم والصراط المستقيم لثاماً، وكيف وقد جعلكم الله تعالى للمتقين إماماً.

﴿وبعد﴾ فلما جمع الإمام الهمام عز المسلمين والإسلام، سلالة السلف الصلحاء، تذكار العرب العرباء، وارث علوم سيد المرسلين، خاتمة المفسرين والمحدثين، شيخ شيوخنا الكاملين المجتهد المطلق العلامة الرباني قاضي قضاة القطر اليماني «محمد بن علي بن محمد اليمني الشوكاني» المتوفى سنة خمس وخمسين ومائتين وألف الهجرية، رضي الله تعالى عنه وأرضاه، وجعل الفردوس منزله ونزله ومأواه، المختصر الذي سمّاه: «الدرر البهية في المسائل الفقهية» قاصداً بذلك جمع المسائل التي صح دليلها واتضح سبيلها تاركاً لما كان منها من محض الرأي فإنه قالها وقيلها غير ملتفت إلى ما اشتهر فالحق أحق بالاتباع وغيره جامد على ما ذكر في الزُّبر فلمسلك التحقيق اتساع بل محض فيه النصح النصيح، ومخض عن زبد الحق الصريح، وأتى بتحقيقات جليلة خلت عنها الدفاتر، وأشار إلى تدقيقات نفيسة لم تحوها صحف الأكابر، ونسبة هذا المختصر إلى المطولات من الكتب الفقهية نسبة السبيكة الذهبية إلى التربة المعدنية، كما يعرف ذلك من رسخ في العلوم قدمه، وسبح في بحار المعارف ذهنه ولسانه وقلمه، سأله جماعة من أهل الانتقاد والفهم النافذ، العاضّين على علوم الاجتهاد بأقوى لَحْيٍ وأَحَدِّ ناجذ، أن

يجلى عليهم عروس ذلك المختصر ويزفّه إليهم ليُمعِنوا في محاسنه النظر، فاستمهلهم ريثما يصحح منه ما يحتاج إلى التصحيح، وينقح فيه ما لا يستغني عن التنقيح، ويرجح من مباحثه ما هو مفتقر إلى الترجيح، ويوضح من غوامضه ما لا بد فيه من التوضيح، فشرحه بشرح مختصر من مَعِين عُيُون الأدلة معتصر، وسماه «الدراري المضية شرح الدرر البهية» وفيها قال قائل:

ان شئت في شرع النبي تقدح بزند فيه واري
فاعكف على الدّرر التي سلكت بِسمْطٍ من دراري

وشرحه هذا كان بالقول فجعلته شرحاً ممزوجاً، وصيرته على منواله منسوجاً، مستوعباً للفظه ومعناه، ومستصحباً لفحاوية ومبناه، مضيفاً إليه مذاهب الفقهاء ليظهر ضعفها أو قوتها عند تقابل الأدلة وتعارضها بالآراء لا لْلأخْذ بها على ما كان بأي حال: فإن الرجال تعرف بالحق لا الحق بالرجال، ثم زدت عليه أشياء من حاشية الماتن على شفاء الأوام التي سماها: وبل الغمام ومن غيرها عند النظر الثاني في هذا الكتاب فعاد بحمد الله تعالى كما قيل اللباوابن طاب هذا وقد أمليت هذا الشرح على طريق الارتجال بالاستعجال ارشاداً إلى طرق من العلم طالماتركت، وهزّاً لطبائع جامدة طالما ركدت راجياً من الله تعالى أن أكون ممن تعلم علم رسول الله ﷺ وعلمه واذاعه وحفظه على الناس وفيهم روّجه وأشاعه، فدونك هذا المشروح والشرح يلقى إليك زمام التفويض في المدح والقدح يا من له في أوج التحقيق صعود وعليه من ملابس التدقيق برود، كيف وهو يروي غليل طالبي فقه السنة ويشفى عليل السائقين إلى مساق

الجنة فليسعد به كل طالب الحق الصادق ويضن به كل ذي باطل زاهق،ولئن رده القاصرون فسيقبله الماهرون وان ذمه الجهلة فسوف يمدحه الكملة، وسميت هذا الشرح الأنيس بل العلق النفيس (الروضة الندية شرح الدرر البهية) والله سبحانه وتعالى أرجو أن يعين على التمام وينفعني به ومن أخلفه وجميع المتبعين للسنن في هذه الدار ودار السلام إنه وليُّ الإجابة وبيده الهداية والإصابة، قال رضى الله عنه.

﴿هذه ترجمة مولانا النوّاب عالي القدر والجاه حرسه الله وأبقاه﴾

هو السيد الإمام والعلاّمة الهمام، أبو السِّبْطين[1] الحائز الشرفين، السامي على الفرقدين، صدر العلماء الأعلام المسندين، وعمدة الكرام المحدثين المعتمدين، مُحي السُّنة، قامع البدعة، شريف النجار، عظيم المقدار، الذي افتخرت به «بهوبال»[2] على جميع الأقطار، وانتشرت بوجوده علوم السنة والآثار، وصنف في ذلك الأسفار الكبار، مولانا، وَمَنْ بالفضل والإحسان أَوْلانا والاجاه أمير المُلكِ السيد: صدّيق حسن خان بهادر، لا زال مُشْرِفاً بَدْرُ كما له الباهر، فهو الأَحَقُّ والأوْلى بقول القائل:

أَتَتْــهُ الخلافـةُ مُنْقـادة إِلَيْــــه تُجرِّرُ أَذْيالهـا
فـلم تَـكُ تَصْلُـحُ إِلاّ لَـهُ ولم يَـكُ يَصْلـح إلاّ لها

له النسب العالي على سائر النسب، لأنه من سلالة سيد العجم والعرب، تتصل سلسلة نسبه الشريف وعنصره اللطيف، إلى حضرة سيِّد السادات وقدوة القادات، زين العابدين علي بن الحسين السِّبْط ابن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

كان مولده ضحى يوم الأحد لعله تاسع عشر من جُمادى الأولى سنة ثمان وأربعين ومائتين وألف من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم والتحية، ببلدة «بريلى»[3] موطن جده القريب من جهة الأم، ثم جاءت به الكريمة من «بريلى» إلى بلدة «قنوج»[4] موطن آبائه الكرام، ذوي العلا والاحترام.

ولما طعن في السنة السادس انتقل والده الشريف إلى رحمة الله الكريم اللطيف، وبقي في حجْرِ أمه يتيماً ونشأ على العفاف والطهارة، وما زال يجمع النشآت ويحرز المكرمات له قراءة على المشايخ الكرام والأجلاّء الاعلام.

منهم الشيخ الامام «محمد صدر الدين خان» مفتى بلدة «دهلى» من تلامذة الشيخ الكامل مولانا المرحوم الشيخ «عبد العزيز» وأخيه «رفيع الدين» ابني الشيخ التقي الأجل مسند الوقت «أحمد بن عبد الرحيم» المدعو بشاه وليّ الله المحدث الدهلوي رحمه الله.

ومنهم الشيخ التقي الصالح «محمد يعقوب» المهاجر بمكة المشرفة أخو الشيخ «محمد اسحق» حفيد الشيخ «عبد العزيز» المحدث الدهلوي.

ومنهم الشيخ القاضي «حسين بن محسن السبعي» الانصاري اليمني الحديدي تلميذ الشريف الإمام «محمد بن ناصر الحازمي» تلميذ الإمام «الشوكاني».

ومنهم الشيخ «عبد الحق بن فضل الله الهندي» تلميذ الإمام «الشوكاني» أيضاً، وجدَّ واجتهد في إتقان علوم القرآن والسنة وتدوين علومها، واشتغل بالدرس والتأليف وصار رأساً في المعقول والمنقول، وأحرز جميع المعارف، واتفق على تحقيقه الموافق والمخالف، وصار مشاراً إليه بالبنان، والمجلّي في معرفة غوامض علوم الشريعة عند الرهان، له (عافاه الله) في كل فن يد صالحة

وجارحة عاملة، وفي الكتابة سرعة عجيبة، وفي التأليف ملكة غريبة، بحيث يكتب الكراريس العديدة في يوم واحد، ويصنف الكتب الضخمة في أيام قليلة، وطالع بفرط شوقه وصحيح ذوقه كتبا كثيرة ودواوين شتى في العلوم المتعددة والفنون المتنوعة، ومر عليها مروراً بالغاً على اختلاف أنحائها وتباين أنواعها، وأتى عليها بصميم همته بأحسن ما يكون حتى حصل منها على فوائد كثيرة وعوائد أثيرة، أغنته عن الاستفادة عن أبناء الزمان وأقنعته عن مذاكرة فضلاء الأوان، وجمع بعونه تعالى وحسن توفيقه ولطيف تيسيره من نفائس كتب العلوم والتفسير والحديث ما يعسر عدُّه ويطول حدُّه، وأوعى من ضروب الفضائل العلمية والتحقيقات النفسية ما قصرت عنه أيدي أبناء الزمان ويعجز دون بيانه ترجمان اليراع عن إبراز هذا الشأن.

ثم إنه عافاه الله ألقى عصا التسيار والترحال بمحروسة «بهوپال» من بلاد «مالوة الدكن» فنزل بها نزول المطر على الدِّمن. فأقام بها وتوطن، وأخذ الدار والسكن، وتموّل وتولد واستوزر، وتأهب وألف وصنف، واشتغل بتدوين علوم الكتاب العزيز والسنة المطهرة البيضاء وتخليص أحكامها من شَوْب الآراء ومفاسد الأهواء؛ وهذا (إن شاء الله تعالى) خاص به في هذا الزمن الأخير فيما أعلم، والله يختص برحمته من يشاء، وعلماء الأقطار الهندية وإن بالغ بعضهم في الارشاد إلى اتباع السنة، وقرر ذلك في مؤلفاته وحرره في مصنفاته على وجه ثبتت به المنة لهم على رقاب أهل

الحق، وشمر بعضهم عن ساق الجد والاجتهاد في الدعوة إلى اعتقاد التوحيد ورد الشرك والتقليد باللسان، بل بالسيف والسنان، لكن لم يدوّن أحد منهم أحكام الكتاب العزيز والسنة المطهرة في العبادة والمعاملة وغيرها خالصة من آراء الرجال نقية عن أقوال العلماء على هذه الكيفية المشاهدة في مؤلفاته المختصرة والمطوّلة، مما طبع واشتهر وشاع وسارت بها الركبان إلى أقطار العالم من العرب والعجم وذاع منها بالحجاز واليمن وما إليها ومصرَ والعراق والقدس وطرابلس وتونس ومدن الهند والسند وبلغار ومليبار وبلاد الفرس،؛ وهذا من فضل الله سبحانه وتعالى على عباده المؤمنين.

وكتب علماء الآفاق إليه ومحدثوها ومفسروها رسائل جمة أَثْنوا فيها على تلك التآليف ودعوا له بخيري الدنيا والآخرة، تقبل الله ذلك منهم وأحسن إليه وإليهم؛

وهذه الرسائل موجود أكثرها في أواخر مؤلفات مولانا المترجم له فمن أرادها فليراجعها ليتضح له صدق القول فيما حكيناه عنهم.

ثم ان الله سبحانه وتعالى خَوَّله من المال الجم الكثير والحكم الكبير والأولاد السعداء والنسب الحميد والحسب المزيد ما يقصر عن كشفه لسان اليراع ولو كشف عنه الغطاء ما ازداد الواقف عليه الا يقينا وان انكرته بعض الطباع، وهو الذي يقول لأخلافه مقتدياً بأسلافه بِفَم الحال ولسان المقال: ﴿اعملوا آل داود شكراً وقليلٌ من عبادي الشكور﴾ ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان

الإنسان لظلوم كفار﴾ وقد طعن الآن في عشر الخمسين من العمر المستعار مع ما هو مبتلى به من سياسة الرياسة وفقد الأحبة والأنصار وكثرة الأعداء الجاهلين بالقضايا والأقدار، والمرجو من رب العالمين أن يجعله الله تعالى ممن قال فيهم ﴿وآتيناه في الدنيا حسنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾ والحمد لله الذي جعله محسوداً لا حاسداً وصابراً شاكراً ولم يجعله فظاً غليظ القلب معانداً: ولله در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله، وهذه أسماء كتبه المؤلفة على ترتيب حروف المعجم المطبوعة في مطبعة رياسة «بهوپال» المحمية وغيرها من البلدان العظام ويزيد الله في الخلق ما يشاء وهو المتفضل ذو الانعام.

كتاب:

﴿حرف الألف﴾

﴿أبجد العلوم﴾ ﷺ إتحاف النبلاء المتقين باحياء مآثر الفقهاء المحدثين﴾ بالفارسي ﴿الإحتواء (بسم الله الرحمن الرحيم) أحمد من أمرنا بالتفقه في الدين، وأشكر من أرشدنا إلى اتباع سنن سيد المرسلين، وأصلي وأسلم على الرسول الأمين، وآله الطاهرين، وأصحابه الأكرمين.

في مسئلــة الاستواء ﴿الادراك في تخريــج أحاديـث رد الاشراك﴾ ﴿الاذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة﴾ ﴿أربعون حديثا في فضائل الحج والعمرة﴾ ﴿افادة الشيوخ في معرفة الناسخ والمنسوخ﴾ فارسي ﴿الإ كسْير في أصول التفسير﴾ فارسي ﴿اكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة﴾ ﴿الانتقاد الرجيح في شرح الاعتقاد الصحيح﴾

﴿حرف الباء الموحدة﴾

﴿بغية الرائد في شرح العقائد﴾ فارسي ﴿البلغة في أصول اللغة﴾ ﴿بلوغ السُّول من أقضية الرسول﴾

﴿حرف التاء الفوقية﴾

﴿تميمة الصبي في ترجمة الاربعين من أحاديث النبي﴾ صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

﴿حرف التاء المثلثة﴾

﴿ثمار التَّنْكيت في شرح أبيات التثبيت﴾ فارسي

﴿حرف الجيم﴾

﴿الجنة في الأسوة الحسنة بالسنة﴾

﴿حرف الحاء المهملة﴾

﴿حجج الكرامة في آثار القيامة﴾ فارسي ﴿الحرز المكنون من لفظ المعصوم المكنون﴾ ﴿حصول المأمول في علم الأصول﴾ ﴿الحطة في ذكر الصحاح الستة﴾ ﴿حل الأسئلة المشكلة﴾

﴿حرف الخاء المعجمة﴾

﴿خبيئة الأكوان في افتراق الأمم على المذاهب والأديان﴾

﴿حرف الدال المهملة﴾

﴿دليل الطالب إلى أشرف المطالب﴾ فارسي

﴿حرف الذال المعجمة﴾

﴿ذخر المحتي في آداب المفتى﴾

﴿حرف الراء المهملة﴾

﴿رحلة الصدّيق إلى البيت العتيق﴾ ﴿الروضة الندية شرح الدرر البهية﴾ ﴿رياض الجنة في تراجم أهل السنة﴾

﴿حرف الزاى﴾

﴿حرف السين المهملة﴾

﴿السحاب المركوم في بيان أنواع الفنون وأسماء العلوم) وهوالقسم الثاني من هذا الكتاب ﴿سلسلة العسجد في ذكر مشايخ السند﴾ فارسي.

﴿حرف الشين المعجمة﴾

﴿شمع أنجمن في ذكر شعراء الزمن﴾ فارسي

﴿حرف الصاد المهملة﴾

﴿حرف الضاد المعجمة﴾

﴿ضالة الناشد الكئيب في شرح النظم المسمى بتأنيس الغريب﴾

﴿حرف الطاء المهملة﴾

﴿حرف الظاء المعجمة﴾

﴿ظفر اللاضي بما يجب في القضاء على القاضي﴾

﴿حرف العين المهملة﴾

﴿العلم الخفاق في علم الاشتقاق﴾ ﴿العبرة بما جاء في الغزو والشهادة والهجرة﴾ ﴿عَوْن الباري بحل أدلة البخاري﴾ أربع مجلدات

﴿حرف الغين المعجمة﴾

﴿غصن البان المورق لمحسنات البيان﴾ ﴿غنية القاري في ترجمة ثلاثيات البخاري﴾

﴿حرف الفاء﴾

﴿فتح البيان في مقاصد القرآن﴾ في أربع مجلدات ﴿فتح المغيث بفقه الحديث﴾ ﴿الفرع النامي من الاصل السامي﴾ فارسي

﴿حرف القاف﴾

﴿قصد السبيل إلى ذم الكلام والتأويل﴾ ﴿قضاء الأرب في

مسئلة النسب﴾ ﴿قطف الثمر في عقائد أهل الأثر﴾

﴿حرف الكاف﴾

﴿كشف الالتباس عما وسوس به الخناس﴾ في الرد على الشيعة باللسان الهندي

﴿حرف اللام﴾

﴿لف القماط على تصحيح ما استعمله العامة من الأغلاط﴾ ﴿لقطة العجلان مما تمس إلى معرفته حاجة الإنسان﴾

﴿حرف الميم﴾

﴿مثير ساكن الغرام إلى روضات دار السلام﴾ ﴿مراتع الغزلان في تذكار أدباء الزمان﴾ ﴿مسك الختام شرح بلوغ المرام﴾ باللسان الفارسي﴿منهج الوصول إلى اصطلاح أحاديث الرسول﴾ باللسان الفارسي

﴿حرف النون﴾

﴿نيل المرام في تفسير آيات الاحكام﴾

﴿حرف الواو﴾

﴿الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، المنثور منها والمنظوم﴾ وهو القسم الأول من هذا الكتاب

﴿حرف الهاء﴾

﴿هداية السائل إلى أدلة المسائل﴾ بالفارسي

﴿حرف الياء﴾

﴿يقظة أولى الاعتبار فيما ورد في ذكر النار وأصحاب النار﴾ هذا

ما وقع في الماضي وإلى الآن في الزيادة والتوجُّه إلى تصنيف كتب شتى، وفي الحقيقة أن مثله لا يكون في هذا الأوان، مع ما هو فيه من الامتحان، وقد آن أن نقبض جواد المصلي عن الطراد في وصفه، فإن الكلام فيه بحر تيار، وعباب زخار، وفيما ذكرنا كفاية لأولى الألباب.

والله الموفق لاصابة الصواب، وصلى اللهم على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

حرّره العبد الفقير إلى رحمة ربه الكريم الباري حسين بن محمد السبعي الأنصاري اليماني الساكن حالاً ببلدة بهوبال، حرسها الله عن الزوال، وصلى الله على خير خلقه وخاتم رسله محمد وآله وصحبه من بعده وشرف وكرم وسلَّم.

بتاريخ غرة ربيع الآخر سنة ١٢٩٦.

بسم الله الرحمن الرحيم، أحمد من أمرنا بالتفقه في الدين، واشكر من أرشدنا إلى اتباع سنن سيد المرسلين، وأصلي واسلم على الرسول الأمين وآله وصحبه الأكرمين.

باب

هذا الباب قد اشتمل على مسائل: الأولى **(الماء طاهر ومطهر)** ولا خلاف في ذلك، وقد نطق بذلك الكتاب والسنة، وكما دل الدليل على كونه طاهراً مطهراً، وقام على ذلك الإجماع كذلك، يدل على ذلك الأصل والظاهر والبراءة، فإن أصل عنصر الماء طاهر مطهر بلا نزاع، وكذلك الطهور يفيد ذلك والبراءة الأصلية عن مخالطة النجاسة له مستصحبة **(لا يُخْرِجه عن الْوصفَيْن)** أي عن وصف كونه طاهراً وعن وصف كونه مُطَهِّراً **(إلاّ ما غَيَّر ريحه أو لونه أوْ طعْمَهُ مِنَ النّجاسات)** هذه المسئلة الثانية من مسائل الباب هي أَنهُ لا يخرج الماء عن الوصفين إلا ما غير أحد أوصافه الثلاثة من النجاسات لا من غيرها، وهذا المذهب هو أرجح المذاهب وأقواها، والدليل عليه ما أخرجه أحمد وصححه وأبو داود والترمذيوحسنه والنسائي وابن ماجه والدار قطني والبيهقي والحاكم وصححه ، وصححه أيضاً يحيى بن معين وابن حزم من حديث أبي سعيد قال: «قيل: يا رسول الله أتتوضأ من بئر بُضاعة، وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن، فقال رسول الله «ﷺ»: الماء طهور لا ينجسه شيء؛ وقد أَعَلَّه[1] ابن القطان باختلاف الرواة في اسم الراوي عن أبي سعيد واسم أبيه، وليس ذلك بعلة، وقد

اختلف في أسماء كثير من الصحابة والتابعين على أقوال ولم يكن ذلك موجباً للجهالة، على ان ابن القطان نفسه قال بعد ذلك الإعْلال: وله طريق أحسن من هذه، ثم ساقها عن أبي سعيد، وقد قامت الحجة بتصحيح من صححه من أولئك الأئمة وله شواهد منها حديث سهل بن سعد عند الدار قطني، ومن حديث ابن عباس عند أحمد وابن خزيمة وابن حبان، ومن حديث عائشة عند الطبراني في الأوسط وأبي يعلى والبزار وابن السكن كلها بنحو حديث أبي سعيد، وأخرجه بزيادة الاستثناء الدارقطني من حديث ثوبان بلفظ: الماء طهور لا ينجسه إلا ما غلب على ريحه أَوْ طعمه وأخرجه أيضاً مع الزيادة ابن ماجه والطبراني من حديث أبي أُمامة بلفظ: إن الماء طهور إلاّ إنْ تغير ريحه أو لونه أو طعمه بنجاسة فيه، وفي إسنادهما من لا يُحْتج به.

وقد اتفق أهل الحديث على ضعف هذه الزيادة لكنه قد وقع الإجماع على مضمونها كما نقله ابن المنذر وابن الملقن في البدر المنير والمهدي في البحر، فمن كان يقول بحجية الإجماع كان الدليل عنده على ما أفادته تلك الزيادة هو الإجماع، ومن كان لا يقول بحجية الإجماع كان هذا الإجماع مفيداً لصحة تلك الزيادة لكونها قد صارت مما أجمع على معناها وتلقى بالقبول، فالاستدلال بها لا بالإجماع.

(وعن الثاني ما أخرجه عن إسم الماء المطلق من المغيرات الطاهرة) هذه المسئلة الثالثة من مسائل الباب، ووجه ذلك أن الماء

الذي شرع لنا التطهير به هو الماء المطلق الذي لم يضف إلى شيء من الأمور التي تخالطه، فإن خالطه شيء أوجب إضافته إليه كما يقال ماء ورد ونحوه فليس هذا الماء المقيد بنسبته إلى الورد مثلاً هو الماء المطلق الموصوف بأنه طهور في الكتاب العزيز بقوله سبحانه: ﴿ماءً طهوراً﴾[٢] وفي السنة المطهرة بقوله ﷺ: «الماء طهور» فخرج بذلك عن كونه مطهراً ولم يخرج به عن كونه طاهراً، لأن الفرض أن الذي خالطه طاهر واجتماع الطاهرين لا يوجب خروجهما عن الوصف الذي كان مستحقاً لكل واحد منهما قبل الإجتماع؛ قال في «حجة الله البالغة»: وأما الوضوء من الماء المقيَّد الذي لا يطلق عليه إسم الماء بلا قيد فأمر تدفعه الملة بادي الرأي، نعم إزالة الخبث به محتمل بل هو الراجح، وقد أطال القوم في فروع موت الحيوان في البئر والعشر في العشر والماء الجاري، وليس في كل ذلك حديث عن النبي «صلى الله تعالى عليه وسلم» البتة، وأما الآثار المنقولة عن الصحابة والتابعين كأثر ابن الزبير في الزنجى وعليّ بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه في الفأرة والنخعي والشعبي في نحو السِّنَّوْر فليست مما يشهد له المحدثون بالصحة ولا مما اتفق عليه جمهور أهل القرون الاولى، وعلى تقدير صحتها يمكن ان يكون ذلك تطييباً للقلوب وتنظيفاً للماء لا من جهة الوجوب الشرعي كما ذكر في كتب المالكية، ودون نفي هذا الاحتمال خرط القتاد، وبالجملة فليس في هذا الباب شيء يعتد به ويجب العمل عليه، وحديث القُلَّتين أثبت من ذلك كله بغير شبهة، ومن المحال أن يكون الله تعالى شرع في هذه المسائل لعباده شيئاً زيادة على ما لا

ينفكون عنه من الارتفاقات وهي مما يكثر وقوعه وتعم به البلوى ثم لا ينص عليه النبي «صلى الله تعالى عليه وآله وسلم» نَصّاً جلياً ولا يستفيض في الصحابة ومن بعدهم ولا حديث واحد فيه والله أعلم،انتهى.

قلت: وقد أطال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في تخريج حديث القُلَّتين والكلام عليه جرحاً وتعديلاً لفظاً ومعنى في كتابه «تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير» إطالة حسنة فليرجع إليه؛ **(ولا فرق بين قليل وكثير)** هذه المسئلة الرابعة من مسائل الباب، والمراد بالقلة والكثرة ما وقع من الاختلاف في ذلك بين أهل العلم بعد إجماعهم على ان ما غيرت النجاسة أحد أوصافه الثلاثة ليس بطاهر، فقيل أن الكثير ما بلغ قلتين والقليل ما كان دونهما لما أخرجه أحمد وأهل السنن والشافعي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي وصححه الحاكم على شرط الشيخين من حديث عبد الله عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما قال: «سمعت رسول الله «ﷺ» وهو يُسأل عن الماء يكون في الفلاة من الأرض وما ينو به من السباع والدواب فقال: اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث» وفي لفظ أحمد: لم ينجسه شيء؛ وفي لفظ لأبي داود: لم ينجس؛ وأخرجه بهذا اللفظ ابن حبان والحاكم، وقال ابن منده: إسناد حديث القلتين على شرط مسلم انتهى.

ولكنه حديث قد وقع الاضطراب في إسناده ومتنه كما هو مبين في مواطنه، وقد أجاب من أجاب عن دعوى الاضطراب وقد

دل هذا الحديث على أن الماء إذا بلغ قلتين لم يحمل الخبث، واذا كان دون القلتين فقد يحمل الخبث ولكنه كما قيد حديث: الماء طهور لا ينجسه شيء بتلك الزيادة التي وقع الإجماع عليها، كذلك يقيد حديث القلتين بها فيقال انه لا يحمل الخبث اذا بلغ قلتين في حال من الأحوال إلا في حال تغير بعض أوصافه بالنجاسة فإنه حينئذ قد حمل الخبث بالمشاهدة وضرورة الحس فلا منافاة بين حديث القلتين وبين تلك الزيادة المجمع عليها، وأمّاما كان دون القلتين فهو مظنة لحمل الخبث وليس فيه انه يحمل الخبث قطعاً وبَتّاً ولا أن ما يحمله من الخبث يخرجه عن الطهوريّة لأن الخبث المخرج عن الطهورية هو خبث خاص وهو الموجب لتغيُّر أحد أَوْصافه أو كلها لا الخبث الذي لم يغير، وحاصله أن ما دل عليه مفهوم حديث القلتين من أن ما دونها قد يحمل الخبث لا يستفاد منه إلا أن ذلك المقدار إذا وقعت فيه نجاسة قد يحملها، وإما أنه يصير نجساً خارجاً عن كونه طاهراً فليس في هذا المفهوم ما يفيد ذلك ولا ملازمة بين حمل الخبث والنجاسة المخرجة عن الطهورية لأن الشارع قد نفى النجاسة عن مطلق الماء كما في حديث أبي سعيد المتقدم وما شهد له، ونفاها عن الماء المقيد بالقلتين كما في حديث عبدالله بن عمر المتقدم أيْضاً وكان النفي بلفظ هو أعم صيغ العام فقال في الأول: لا ينجسه شيء، وقال في الثاني: أيضاً كما في تلك الرواية لم ينجسه شيء، فأفاد ذلك أن كل ماء يوجد على وجه الأرض طاهر الا ما ورد فيه التصريح بما يخصص هذا العام مصرحاً بأنه يصير الماء نجساً كما وقع في تلك الزيادة التي وقع الإجماع عليها، فإنها

وردت بصيغة الاستثناء من ذلك الحديث، فكانت من المخصصات المتصلة بالنسبة إلى حديث أبي سعيد، ومن المخصصات المنفصلة بالنسبة إلى حديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما على القول الراجح في الأصول وهو أنه يبني العام على الخاص مطلقاً، فتقرر بهذا أنه لا منافاة بين مفهوم حديث القلتين وبين سائر الأحاديث، بل يقال فيه أن ما دون القلتين إن حمل الخبث حملاً استلزم تغير ريح الماء أو لونه أو طعمه فهذا هو الأمر الموجب للنجاسة والخروج عن الطهورية، وإن حمله حملا لا يغير أحد تلك الأوصاف فليس هذا الحمل مستلزماً للنجاسة.

وقد ذهب إلى تقدير الماء القليل بما دون القلّتين والكثير بهما الشافعي رحمه الله وأصحابه رحمهم الله وذهب إلى تقدير القليل بما يظن استعمال النجاسة باستعماله، والكثير بما لا يظن استعمال النجاسة باستعماله ابن عمر ومجاهد، وقد روى أيضاً عن الشافعية رحمهم الله والحنفية رحمهم الله وأحمد بن حنبل رحمه الله، ولا أدري هل تصح هذه الرواية أم لا فمذاهب هؤلاء مدونة في كتب أتباعهم من أراد الوقوف عليها راجعها.

واحتج أهل هذا المذهب بمثل قوله تعالى: ﴿والرجْز فاهجر﴾[1] وبخبر الاستيقاظ وخبر الولوغ أحاديث النهي عن البول في الماء الدائم، وهي جميعها في الصحيح، ولكنها لا تدل على المطلوب، ولو فرضنا ان لشيء منها دلالة بوجه ما كان ما أفادته تلك الدلالة مقيداً بما تقدم لأن التعبد إنما هو بالظنون الواقعة على الوجه

المطابق للشرع، على أنه لا يبعد أن يقال إن العاقل لا يظن استعمال النجاسة باستعمال الماء إلا إذا خالطت الماء بجرمها أو بريحها أو بلونها أو بطعمها مخالطة ظاهرة توجب ذلك الظن، ولا شك ولا ريب ان ما كان من الماء على هذه الصفة ينجس لأن المخالطة إن كانت بالجرم فالمتوضي مستعمل لعين النجاسة، وان كانت المخالطة بالريح أو اللون أو الطعم فلا مخالفة بين هذا المذهب وذلك المذهب الذي رجحناه، والحاصل انهم إن أرادوا بقولهم ان ظن استعمال النجاسة باستعماله فهو قليل، وان لم يظن فهو الكثير ما هو أعم من عين النجاسة وريحها ولونها وطعمها فلا مخالفة بين هذا المذهب وذلك المذهب الذي رجحناه الا من جهة ان هؤلاء اعتبروا المظنة، وأهل المذهب الأوّل اعتبروا المئنة، ولكن لا يخفى أن المظنة إذا كانت هي الصادرة من غير أهل الوسوسة والشكوك فهي لا تكاد تخالف المئنة في مثل هذا الموضع، وان أرادوا استعمال العين فقط أو عدم استعمال العين فقط فهو مذهب الأوّل، ويدل على ذلك انه قد وقع الاجماع على أن ما غير لون الماء أو ريحه أو طعمه من النجاسات أوجب تنجيسه كما تقدم تقريره، فأهل هذا المذهب من جملة القائلين بذلك لدخولهم في الإجماع، بل هو مصرح لحكاية الإجماع في البحر، فتقرر بهذا انهم يريدون المعنى الأوّل، أعني الأعم من العين والريح واللون والطعم ثبوتاً وانتفاءً، وحينئذ فلا مخالفة بين المذهبين لأن أهل المذهب الأوّل لا يخالفون في أن استعمال المطهّر لعين النجاسة مع الماء موجب لخروج الماء عن الطهورية خروجاً زائداً على خروجه عند استعمال ما فيه مجرد الريح أو اللون أو

الطعم فتأمل هذا فهو مفيد، بل مجموع ما اشتمل عليه هذا البحث في الجمع بين المذاهب المختلفة في الماء وبين الأدلة الدالة عليها على هذه الصورة التي لخصتها مما لم اقف عليه لأحد من أهل العلم، وهذه المسئلة هي من المضايق التي يتعثر في ساحاتها كل محقق، ويتبلد عند تشعب طرائقها كل مدقق، وقد حررها الماتن في سائر مؤلفاته[1] تحريرات مختلفة لهذه العلة، وأطال الكلام عليها في « طيب النشر في المسائل العشر »، وقد استدل بعض أهل العلم بمثل حديث: « إِسْتَفْتِ قلبك وإن أفتاك المفتون »[2] ومثل حديث « دَعْ ما يريبك إلى ما لا يريبك[3] » ولا يستفاد منهما إلا أن التورع عند الظن من الإقدام أولى، وأهل هذا المذهب يوجبون العمل بذلك الظن حتماً وجزماً، وقد عرفت أن أدلة المذهب الاوّل على الوجه الذي لخصناه تدل على المذهب الثاني فابعاد النجعة إلى مثل حديث: استفت قلبك ودع ما يريبك ليس كما ينبغي، فإن قيل إنه قصد الاستدلال على مجرد العمل بالظن من غير نظر إلى هذه المسئلة فيقال أدلة العمل بالظن في الكتاب والسنة أكثر من أن تحصر وأكثر منها أدلة النهي عن العمل به، وهكذا التعويل على حديث الولوغ والاستيقاظ ونحو ذلك لا يفيد، وقد حكي في تحديد الماء الكثير أقوال منها أن الكثير هوالمستبحر، وقيل ما إذا حرك طرفه لم يتحرك الطرف الآخر، وقيل ما كان مساحة مكانه كذا، وقيل غير ذلك، وهذه الاقوال ليس عليها أثارة من علم بل هي خارجة عن باب الرواية المقبولة والدراية المعقولة.

(وما فوق القلتين وما دونهما) قدر الشافعي الماء الذي لا ينجس

بوقوع النجاسة ما لم يتغير بالقلتين وقدرها بخمس قرب، وفسرها أصحابه بخمسمائة رطل وقدَّره الحنفية بالغدير الكبير الذي لا يتحرك جانب منه بتحريك الآخر، والعشر في العشر كذا في المسوّى شرح الموطأ، وقال في حجة الله البالغة: ومن لم يقل بالقلتين اضطر إلى مثلها في ضبط الماء الكثير كالمالكية أو الرخصة في آبار الفلوات من نحو أبعار الإبل(انتهى).

ويدفع ذلك ما مر من عدم الفرق بين ما دون القلتين وما فوقهما مع الدليل عليه، وان شئت زيادة التفصيل فعليك بالفتح الرباني في فتاوى الشوكاني ففيها ما يشفي العليل ويسقي الغليل.

(ومتحرك وساكن) وجه ذلك ان سكونه وإن كان قد ورد النهي عن التطهير به حاله فإن ذلك لا يخرجه عن كونه طهوراً لأنه يعود إلى وصف كونه طهوراً بمجرد تحركه، وقد دلت الأحاديث على أنه لا يجوز التطهير بالماء الساكن ما دام ساكناً كحديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عند مسلم وغيره أن النبي «ﷺ» قال: «لا يغتسلن أحدكم في الماء الدائم وهو جنب» فقالوا: يا أبا هريرة كيف يفعل؟ قال: يتناوله تناولاً؛ وفي لفظ لأحمد وأبي داود: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة، وفي لفظ للبخاري: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه، وفي لفظ للترمذي: ثم يتوضأ منه، وغير هذه الروايات التي يفيد مجموعها النهي عن البول في الماء الدائم على انفراده، والنهي عن الاغتسال فيه على انفراده، والنهي عن مجموع الأمرين، ولا

يصح أن يقال إن روايتْي الإنفراد مقيَّدتان بالاجتماع لأن البول في الماء على انفراده لا يجوز فأفاد هذا أن الاغتسال والوضوء في الماء الدائم من دون بَوْل فيه غير جائز، فمن لم يجد إلا ماءً ساكناً وأراد أن يتطهَّر منه فعليه أن يحتال قبل ذلك بأنْ يحركه حتى يخرج عن وصف كَوْنه ساكناً ثم يتوضأ منه، وأما أبو هريرة فقد حمل النَّهْي على الانغماس في الماء ولهذا لما سُئل كيف يفعل؟ قال: يتناوله؛ ولكنه لا يتم ذلك في الوضوء فإنه لا انغماس فيه بل هو يتناوله تناولاً من الابتداء فالأوْلى تحريك الماء قبل الشروع في الطهارة ثم يتطهر به؛.

وقد ذهب الجمهور إلى خلاف ما دلّت عليه هذه الروايات فلم يفرقوا بين المتحرك والساكن، ومنهم من قال إن هذه الروايات محمولة على الكراهة فقط ولا وجه لذلك، وقد قيل إن المستبحر مخصوص من هذا بالإجماع، والراجح أن الماء الساكن لا يحل التطهر به ما دام ساكناً، فإذا تحرك عاد له وصفه الأصْلي وهو كونه مطهراً، وهذه هي المسئلة الخامسة من مسائل الباب.

(ومستعمل وغير مستعمل) هذه المسئلة السادسة من مسائل الباب، وقد وقع الاختلاف بين أهل العلم في الماء المستعمل لعبادة من العبادات، هل يخرج بذلك عن كونه مطهراً أم لا؟ فحكي عن أحمد بن حنبل والليث والاوزاعي والشافعي ومالك في إحدى الروايتين عنهما وأبي حنيفة في رواية عنه أن الماء المستعمل غير مُطهِّر واستدلوا بما تقدم من حديث النهي عن الاغتسال في الماء الدائم، ولا دلالة له على ذلك لأن علة النهي عن التطهير به ليست

كون ذلك الماء مستعملاً بل كونه ساكِناً وعلّة السكون لا ملازمة بينها وبين الاستعمال، واحتجوا أيضاً بما ورد من النّهي عن الوضوء بفضل وضوء المرأة، ولا تنحصر علة ذلك في الاستعمال كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى، فلا يتم الاستدلال بذلك لاحتماله، ولو كانت العلة الاستعمال لم يختص النهي بمنع الرجل من الوضوء بفضل المرأة والعكس، بل كان النهي سيقع من الشارع لكل أحد عن كل فضل، ومن جملة ما استدلوا به أن السلف كانوا يكملون الطهارة بالتيمم عند قلة الماء لا بماء ساقط منه، وهذه حجة ساقطة لا ينبغي التعويل على مثلها في اثبات الأحكام الشرعية، فعلى هذا المستدل أن يوضح هل كان هذا التكميل يفعله جميع السلف أو بعضهم والأوّل باطل والثاني لا يدري من هو فليبين لنا من هو؟ على أنه لا حجة إلا الإجماع عند من يحتج بالاجماع، وقد استدلوا بأدلة هي أجنبية عن محل النزاع مثل حديث: غسل اليد ثلاثاً بعد الاستيقاظ قبل إدخالها الإناء ونحوه، فالحق أن المستعمل طاهر ومطهَّر عملاً بالأصل وبالأدلة الدالة على أن الماء طهور، وقد ذهب إلى هذا جماعة من السلف والخلف، ونسبه ابن حزم إلى عطاء وسفيان والثوري وأبي ثور وجميع أهل الظاهر، ونقله غيره عن الحسن البصري والزهري والنخعي ومالك والشافعي وأبي حنيفة في إحدى الروايات عن الثلاثة المتأخرين، والحق أن الماء لا يخرج عن كونه طهوراً بمجرد استعماله للطهارة إلا أن يتغيَّر بذلك ريحُه أوْ لونه أوْ طعمه، وقد كان الصحابة يكادون يقتتلون على ما تساقط من وضوئه ﷺ فيأخذونه ويتبرّكون به، والتبرك به يكون بغسل

بعض أعضاء الوضوء كما يكون بغير ذلك، والحاصل أن إخراج ما جعله الله طهوراً عن الطهورية لا يكون إلا بدليل.

﴿فصل: والنجاسات﴾ جمع نجاسة وهي كل شيء يستقذره أهل الطبائع السليمة ويتحفّظون عنه ويغسلون الثياب إذا أصابها كالعذْرة والبول والدم (هي غائط الانسان مُطْلقا وَبَوْله) بالأدلة الصحيحة المفيدة للقطع بذلك، بل نجاستهما من بابَ الضرورة الدينية كما لا يخفى على من له اشتغال بالأدلة الشرعية وبما كان عليه الأمر في عصر النبوة، ولا يقدح في ذلك التخفيف في تطهيرهما في بعض الأحوال، أما الغائط فكما في حديث أبي هريرة: ان رسول الله ﷺ قال: «إذا وطىء أحدكم بنعله الأذى فإن التراب لَهُ طهور» وفي لفظ: إذا وطىء الأذى بخفَّيْه فطهورهما التراب؛ رواهما أبو داود رحمه الله وابن السكن والحاكم والبيهقي؛ وقد اختلف فيه على الأوزاعي، وأخرج أحمد وأبو داود والحاكم وابن حبان من حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «اذا جاء أحدكم المسجد فليقلب نعليه ولينظر فيهما فإن رأى خبثا فليمسحه بالأرْض ثم ليصلّ فيهما» وقد اختلف في وصله وإرْساله، ورجح أبو حاتم في العلل الموصول؛ وأخرج أهل السنن عن أُمِّ سلمة مرفوعاً بلفظ: يطهره مابعده؛ وعن أنس عند البيهقي بسند ضعيف بنحوه، وكذلك عن امرأة من بني عبد الاشهل عند البيهقي أيضاً فإن جعل التراب مع المسح مطهراً لذلك لا يخرجه عن كونه نجساً بالضرورة إذ اختلاف وجه التطهير لا يخرج النجس عن كونه نجساً

وأما التخفيف في تطهير البول فكما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمر بأن يُراق على بول الأعرابي ذَنُوباً من ماءٍ وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة وأنس رضي الله عنهما، وأما ماعدا غائط الآدمي وبوله من الأبوال والأزبال فلم يحصل الاتفاق على شيء في شأنها، والأدلة مختلفة فورد في بعضها ما يدل على طهارته كأبوال الإبل فإنه ثبت في الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر العُرنيين بأن يشربوا من أبوال الإبل، ومن ذلك حديث: لا بأس ببَوْل ما يُؤْكل لحمه؛ وهو حديث ضعيف أخرجه الداقطني من حديث جابر رضي الله عنه والبراء رضي الله عنه، وفي إسناده عمرو بن الحصين العقيلي وهو ضعيف جداً لا تقوم بمثله الحجة وورد ما يدل على نجاسة الرَّوْث ما أخرجه البخاري وغيره أنه قال ﷺ في الروثة أنها رِكْس والرِّكْس النجس؛ وقد نقل التيمي أن الروث مختص بما يكون من الخيل والبغال والحمير، ولكنه زاد ابن خزيمة في رواية: انها ركس إنها روثة حمار، ومعظم ما استدل به القائلون بالتعميم في النجاسة لا ينطبق على غير الخارج من الآدمي، وحديث الروثة لا يستلزم التعميم، وحديث عمار قد أطبق من رواه على أنه من الضعف بمكان يسقط به عن درجة الاعتبار لأنه من رواية ثابت بن حماد عن علي ابن زيد بن جدعان، والأوّل مُجْمع على تركه، والثاني مجمع على ضَعْفه فلا ينتهض بمثله حجة على التعميم، واحتجوا بإذنه ﷺ بالصلاة في مرابض الغنم وبإذنه بشرب أبوال الإبل وهما صحيحان ولا حكم للمعارضة بنهيه ﷺ عن الصلاة في معاطن الإبل لأن النهي مُعَلّل

بأنها رُبّما تؤذي المصلي فلا يستلزم ذلك عدم طهارة أزْبالها وأَبْوالها، كما أن تعليل الصلاة في مرابض الغنم بأنها بركة لا يستلزم أن الصلاة إنما كانت لأجل كونها بركة فإن مثل ذلك لا يسوّغ مباشرة ما ليس بطاهر، فالحق الحقيق بالقبول الحكم بنجاسة ما ثبتت نجاسته بالضرورة الدينيـة وهو بول الآدمي وغائطه وأما ما عداهما فإن وَرَدَ فيه ما يدل على نجاسته كالروثة وجب الحكم بذلك من دون إلْحاق، وإن لم يرد فالبراءة الأصلية كافية في نفي التعبد بكوْن الشيء نجساً من دون دليل، فإن الاصل في جميع الأشياء الطهارة والحكم بنجاستها حكم تكليفي تعم به البلْوى ولا يحل إلا بعد قيام الحجة.

قال الماتِن «رحمه الله تعالى»: ولا يخفي عليك أن الأصل في كل شيء أنه طاهر لأن القول بنجاسته يستلزم تعبد العباد بحكم من الأحكام والأصْل عدم ذلك والبراءة قاضية بأنه لا تكليف بالمحتمل حتى يثبت ثبوتاً ينقل عن ذلك، وليس من أثبت الأحكام المنسوبة إلى الشرع بدون دليل بأقل إثْما ممن أبطل ما قد ثبت دليله من الأحكام، فالكل إما من التقول على الله تعالى بما لم يقل أَو من إبطال ما قد شرعه لعباده بلا حجة.

(إلا الذكر الرضيـع) لحديث: يُغْسل من بَوْل الجارية ويرش من بَوْل الغلام؛ أخرجه أبو داود رحمه الله تعالى والنسائي رحمه الله تعالى وابن ماجه والبزار وابن خزيمة من حديث أبي السمح خادم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وصححه الحاكم، وأخرج أحمد والترمذي وحسّنه من حديث علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

« بول الغلام الرضيع يُنْضَح وَبْول الجارية يُغْسَل » وأخرجه أيضاً ابن ماجه وأبو داود باسناد صحيح عن علي مَوْقوفاً؛ وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان والطبراني من حديث أم الفضل لُبابة بنت الحارث قالت: « بال الحسين بن علي في حجْر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلتُ: يا رسول الله أَعطني ثوبك والْبس ثَوْباً غيره حتى أغسله، فقال: إنما يُنْضح من بَوْل الذكر ويُغْسل من بَوْل الأنثى » وثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أم قيس بنت محصن أنها أتت بابْن لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبال على ثَوْبه فدعا بماء فَنَضَحَهُ ولم يغسله؛ وفي صحيح البُخاري من حديث عائشة قالت: « أتى رسول الله ﷺ بِصَبيّ يحنِّكه فبال عليه فأَتْبعه الماء » وفي صحيح مسلم عنها قالت: « كان يؤتى بالصبيان فيبرّك علَيهم ويحنكهم فأُتي بصبي فبال عليه فدعا بماء فأتبعه بوْله ولم يغسله » فهذا تصريح بأنه لم يغسله فيكون إتباعه الماء إما مجرد النَّضْح كما وقع في الحديثين الآخرين أو مجرد صَبِّ الماء عليه من دون غسل، وبالجملة فالتصريح منه صلى الله تعالى عليه وسلم بالقول بما هو الواجب في ذلك هو الأوْلى بالإتباع لكونه كلاماً مع أُمّته فلا يعارضه ما وقع من فعله على فرض أنه مخالف للْقَوْل؛ وقد ذهب إلى الاكتفاء بالنُّضْح في بول الغلام لا الجارية جماعة منهم: علي وأم سلمة والثوري والأوزاعي والنخعي وداود وابن وهب وعطاء والحسن والزهري وأحمد وإسحق ومالك في رواية، وهذا هو الحق الذي لا محيص عنه، وذهب بعض أهْل العلم وقد حكى عن مالك والشافعي والأوزاعي إلى أنه يكفي

النّضح فيهما وهذا فيه مخالفة لما وقع في هذه الأحاديث الصحيحة من التفرقة بين الغلام والجارية، وذهب الحنفية رحمهم الله وسائر الكوفيين إلى أنهما سواء في وجُوب الغسل، وهذا المذهب كالذي قبله في مخالفة الأدلة وقد استدل أهل هذا المذهب الثالث بالأدلة الواردة في نجاسة البول على العموم، ولا يخفاك أنها مخصصة بالأدلة الخاصة المصرّحة بالفرق بين بول الجارية والغلام، وأما ما قيل من قياس بَوْل الغلام على بَوْل الجارية فلا يخفاك أنه قياس في مقابلة النص وهو فاسد الاعتبار وقد شدد ابن حزم[1] فقال انه يرش من بَوْل الذكر أيّ ذكر كان، وهو إهمال للقيد المذكور سابقاً بلفظ بَوْل الغلام الرضيع ينضح، والواجب حمل المطلق على المقيّد، قال في «الحجة»: قد أخذ بالحديث أهل المدينة وإبراهيم النخعي وأضجع فيه القول محمد فلا تغتر بالمشهور بين الناس، قلت: قال الشافعي «رحمه الله تعالى»: يُنضح من بَوْل الغلام ما لم يَطْعَم، وَيُغْسل من بول الجارية؛ فسره البغوي أن بول الصبي نَجِس غيْر أنه يكتفى فيه بالرش وهو أنْ يُنْضح الماء عليه بحيث يصل إلى جميعه فيطهر من غير مَرْس ولا دَلْك. وقال أبو حنيفة «رحمه الله تعالى»: يغسل منهما سواء، ويتجه أن يقال من جانب أبي حنيفة (رحمه الله تعالى) أن المراد بالنَّضْح الغسل الخفيف وبالغسْل المرْس والدَّلْك وأصْل المسئلة أن التطهير إنما يكون بإزالة عَيْن النّجاسة وأثرها، وبَول الجارية أغلظ وأنْتن فاحتيج فيه إلى زيادة المرْس. كذا في المسوى، وأقول: أحاديث التخصيص ههنا صحيحة لا شك في ذلك ولاَ ريْب فما الذي دعاهم إلى الوقوع في مضيق التأويل المتعسّف الذي لا يسوّغ ارتكاب مثله

مع وجود السّعة، وهذا كلام عاطل الجيد عن الفائدة بمرة لأن هذا المعنى قد استفيد من العام ثم إهدار لفائدة المغايرة بالمرة، وحكم على الكلام من أُوتي جوامع الْكَلِم وكان أَفْصح العرب بما يَلْحقه بكلام من هو من العيّ بمنزلة توقعه في الكلام القاصر عن رتْبة الفصاحة والبلاغة، وقد ذكر في «النهاية» ما يفيد أن النَّضْح يأتي بمعنى الغسل، قلت: قد يرد في مثل ذلك نادراً إذا اقتضاه المقام، وههُنا وقع مقابلاً للْغَسْل فَكَيْف يصح تَفْسيرهُ بِهِ، وقد أطبق أئمة اللغة أنّ النّضْح هو الرشّ فيجب حمله على ذلك إذا لم تقم قرينة على إرادة غيره، فكيف إذا كان الكلام لا يصح إلا بالحمل على ذلك المعنى الأعم الأغلب، وإلا كان الكلام حشواً، وإن كان استعظام قائل قد قال بوجوب غَسْل البول فليس أحد أعظم منزلة ولا أكبر قَدْراً من رسول الله ﷺ فأقلّ الأحْوال ان يُجْعل لكلامه مزيّة على غيره من علماء أمته فيكون كلامهم مَرْدوداً إلى كلامه؛ ولَيْت أَنْ المشغوفين بمحبة مذاهب الأسلاف جَعَلوه كأسْلافهم فَسَلَكوا فيما بَيْن كلامه وكلامهم طريقة الإنصاف، ولكنهم في كثير من المواطن يجعلون الحظّ لأسْلافهم فيردّون كلامه ﷺ إلى كلامهم فإن وافقهم فبها وَنعْمت، وإن لم يوافقهم فالقوْل ما قالت حَذام، فإن أنكرت هذا فهات أَبِنْ لي ما الذي اقتضى هذه التأويلات المتعسّفة ورد أحاديث التّخصيص الصحيحة مع تَسْليمهم أن الخاص مُقدَّم على العام، وأنه يبني العام على الخاص، وهذا مشتهر في الأصول اشتهار النهار.

(ولعابُ كَلْبٍ) قَدْ ثبت في الصحيحين وغَيْرهما من حديث أبي

هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: قال: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعاً» وثبت أيضاً عِنْدهما وَغَيْرهما مثله من حديث عبد الله ابن مُغْفِل فدل ذلك على نجاسة لعاب الكلب وهو المطلوب هنا والكلام في الخلاف بَيْن من عمل بظاهر هذه الأدلة ومن اكتفي بالتَّثْليث معروف، وليس ذلك مما يقدح في كونه نَجِساً لأن محل الدليل على النّجاسة هو إيجاب الْغَسْل، وهكذا لا يتعلق بما نحن بِصَدَدِهِ زيادة التغْليظ بالتَّتْريب كما وقع في أحاديث الباب في الصَّحيحين وغَيْرهما فإنه ليس المقصود ههنا إلا إثبات كون اللعاب نجساً لا بيان كَيْفية تَطْهيره فلذلك مَوْضَع آخر، والحاصل أن الحق ما قضى به رَسُول الله ﷺ من التَّسْبيع والتَّتْريب، وليس من شَرْط التعبُّد الإطلاع على عِلَلِ الأحْكام التي تَعَبَّدَنا الله بها على ما هو الراجح، وقد صح لنا الأمر منه ﷺ بالغسل على الصِّفة المذكورة بالأحاديث الصحيحة، ولم نجد عنه ما يدلّنا على خلاف هذا الحكم فلا يحل تَحْويل الشَّرْع المتقرر بأقوال علماء الأمّة سواء كان القوْل المخالف مَنْسوباً إلى جميعهم أَوْ إلى بعضهم، وقد حفظ الله هذه السُّنة بأَقْوال جماعة من علماء الأمة كما هو معروف في كتب الخلاف والفقه وشروح السنة، ومن أغرب ما يراه من أَلْهَمَهُ الله رشده وحبب إليْه الإنصاف ما يقع في كثير من المواطن من جماعة من ذلك عن الشريعة بِمَعْزل والميْل عن الحكم الثّابت بِشَرْع أوضح من الشَّمْس من دون سَبَب يقتضي ذلك كما فيما نحن بصدده وفيما سلف في بَوْل الصَبي، وأشباه هذا ونظائره لا تحصى، والله المستعان.

(ورَوْثٍ) الدليل على نجاسته ما تقدمت الإشارة إليه من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الروثة أنها ركس، والركس في اللغة النجس وهو المطلوب، وقد قَدَّمنا كلام التيمي في تخصيص ذلك برْوث الخيل والبغال والحمير.

(ودَمِ حَيْض) الدليل على ذلك ما ثبت عند أحمد وأبي داود والترمذي من حديث خَوْلة بنت يسار قالت: «يا رسول الله ليس لي إلاّ ثَوْب واحد وأنا أحيض فيه؟ قال: فإذا طهرت فاغْسلي مَوْضع الدَّم ثم صلي فيه قالت: يا رسول الله إن لم يخرج أثره؟ قال: يكفيك الماء ولا يضرك أثره» وفي إسناده ابن لهيعة؛ وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان من حديث أم قيس بنت محصن مرفوعا بلفظ: حُكِّيه بضلع واغسليه بماءٍ وسِدْر، وقال ابن القطان: إسناده في غاية الصحة؛ وفي الصَّحيحين وغيرهما من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنهما قالت: «جاءت امرأة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت إحدانا يُصيب ثوبها من دَم حَيْض فكيف تصنع؟ قال: تَحُتّه ثم تَقْرُصه بالماءِ ثُمّ تنْضَحُه ثم تصلّي فيه» فالأمر بغسل دم الحيض وحكّه بضلع يفيد ثبوت نجاسته، وإن اختلف وجه تطهيره فذلك لا يخرجه عن كونه نجساً، وأما سائر الدِّماء فالأدلة فيها مختلفة مضطربة والبراءة الأصْليّة مُسْتصحبة حتى يأتي الدليل الخالص عن المعارضة الراجحة أو المساوية، ولو قام الدليل على رجوع الضمير في قوله تعالى ﴿فإنه رجس﴾[1] إلى جميع ما تقدم في الآية الكريمة من الميتة والدم

المسفوح ولحم الخنزير لكان ذلك مفيداً لنجاسة الدَّم المسفوح والميتة ولكنه لم يرد ما يفيد ذلك، بل النزاع كائن في رجوعه إلى الكل أَوْ إلى الأَقْرب، والظاهر رجوعه إلى الأقرب وهو لحم الخنزير لإفْرادِ الضمير ولهذا جَزَمْنا ههنا بِنَجاسَةِ لحم الْخَنْزير دون الميتة والدّم الذي ليس بدَم حَيْض ولا سِيَّما وقد ورد في الميتة ما يفيد أَنّه لا يحرم منها إلا أكلها كما ثبت في الصَّحيح بلفظ: إنما حَرم من الميتة أَكْلها ومن رام تحقيق الكلام في الخلاف الواقع في مثل هذا الضمير المذكور في الآية فَلْيَرْجع إلى ما ذكره أَهْل الأُصُول في الكلام على القيد الواقع بعد جُمْلة مشتملة على أمور متعددة.

(ولحم خنزير) الدليل على نجاسته ما قَدّمنا قريباً من الآية الكريمة (وفيما عدا ذلك خلاف) وأما المنيّ فاحتجوا على نَجاسَتِه بأمور: الأول حديث عمار وقد سلف عدم صلاحيته للإحتجاج، والثاني بما ورد عن جماعة من الصحابة وذلك لا تقوم به حجة لأنه لم يكن إجماعاً ولا مَرْفوعاً، وثالث بما ورد في المذْي من الأمر بِغَسْل الفرج والأُنْثَيين، ويجاب عنه أنه إثبات لنجاسة المني بقياس لأنهما متغايران على انه يمكن ان يكون التغليظ في المذْي إما لِكَوْنه يخرج غالباً مُخْتَلِطاً بالْبَوْل أوْ لأنه ليس بأَصْل لِلنَّسْل ويلزم انه يطهر بالنضح لما ورد عند أبي داود والترمذي وصححه من حديث سهل ابن حنيف بلفظ: يَكْفيك أن تأخذ كَفّاً من ماءٍ فتنضح به حيثما ترى أنه أصاب من ثَوْبَك، وأما الجواب عن حديث أمْره ﷺ لعائشة بِفَرْك المني بأنّ المراد به الفرْك قَبْل الغسل لا مجرد الفرك فقط،

فهذا اخلاف ما تَقْتَضيه المقابلة لِلفَرْك بالغسل وكان أَقْرب من هذا أنْ يجاب بأن الفرْك لم يكن بأمْره ﷺ إنما قالت عائشة: كُنْتُ أفْركه منْ ثوْب رَسُول الله ﷺ كما في كتب الحديث، والأمر الرّابع أن النبي ﷺ كان يغسل موضع المني من ثوبه، ويجاب عنه بأن هذا فعل لا يصلح لإثبات النجاسة المستلزم لوجوب الإزالة مع احتمال أن يكون غسله تَقَذّرا لما فيه من مخالفة النظافة، وأما فرك عائشة لمنيِّه ﷺ من ثَوْبه حال صلاته بأنه لم يعلم بذلك فالجواب عنه بأنه لو كان نجساً لَمَا أَقره الله على ذلك كما ثبت في حديث خَلْع النعل بعد دخوله في الصلاة لإخبار جبريل له بذلك، وقد قدمت لك أن الحكم بكَوْن الشيء نجساً لا يقبل إلا بدليل تقوم به الحجة غَيْر معارض بما هو أَنْهَض أَوْ مساوٍ لأن الحُكْم بكَوْن الشَّيْء نجساً يَسْتَلْزم تَعَبّد العباد بِحُكْم منْ أحْكام الشَّرْع تعم به البلوى، وقد أوردت في «مِسْك الختام شَرْح بلوغ المرام» حجج المختلفين، ورجحت هناك ما رجحت وظهر لي الآن أن القيام في مقام المنع هو الذي ندين به عند الله، وفي «سبل السلام»: والحق ان الأصل الطهارة والدليل على القائل بالنجاسة فنحن باقون على الأصْل، وذهب الحنفية (رحمهم الله) إلى نجاسة المني كَغَيْرهم ولكن قالوا يطهره الْغَسْل أو الفرك أوْ الإزالة بالخرقة أو الاذخرة عملا بالحديثين، وَبَيْن الفريقين القائلين بالنجاسة والقائلين بالطهارة مجادلات ومناظرات واستدلالات طويلة استوفيناها في حواشي «شرح العمدة» انتهى.

(والأصل الطهارة فلا ينقل عنها إلا ناقل صحيح لم يعارضه ما يساويه أَوْ يقدم عليه) لأن كَوْن الأصْل الطهارة معلوم من كليات

الشريعة المطهرة وجزئياتها، ولا ريب أن الحكم بنجاسة شيء يستلزم تكليف العباد بحكم من أحْكام الشَّرْع والأصْل البراءة من ذلك ولا سيما من الأمور التي تعمّ بها البلوى، وقد أَرْشدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى السكوت عن الأُمور التي سكت الله تعالى عنها وانها عَفْو فما لم يرد فيه شيء من الادلة الدالة على نجاسته فليس لأحد من عباد الله تعالى أن يحكم بنجاسته بمجرد رأي فاسد أوْ غلط في الإستدلال كما يدعيه بعض أهل العلم من نجاسة ما حَرّمه الله تعالى زاعماً أن النجاسة والتحريم متلازمان، وهذا الزعم من أبطل الباطلات فالتحريم للشيء لا يدل على نجاسته بمطابقة ولا تضمين ولا التزام، فتحريم الخمر والميتة والدم لا يدل على نجاسة ذلك، وكأن الشارع قد علم وقوع مثل هذا الغلط لبعض أمته فارشدهم إلى ما يدفعه قائلاً: إنما حرم من الميتة أَكْلها، ولو كان مجرد تحريم شيء مستلزماً لنجاسته لكان مثل قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم[1]﴾ إلى آخره دليلاً على نجاسة النساء المذكورات في الآية والمسلم لا ينجس حيّاً ولا ميتاً كما ثبت ذلك عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في الصحيح؛وهكذا يلزم نجاسة أعْيان وقع التصريح بتحريمها وهي طاهرة بالإتفاق كالأنْصاب والأزْلام وما يسكر من النبات والثمرات بأصل الخلقة فإن قلت: إذا كان التصريح بنجاسة شيء أوْ رِجْسِيَّتَه أَوْ رِكْسِيَّته يدل على أنه نجس كما قلت في نجاسة الروْثة ولحم الخنزير فكيف لم تحكم بنجاسة الخمر لقوله تعالى: ﴿انما الخمر والميسر والأنصاب والازلام رجس﴾[1] قلت: لما وقع الخمر ههنا مقترنا بالأنصاب والأزلام كان ذلك قرينة صارفة لمعنى الرجسية

إلى غير النجاسة الشرعية وهكذا قوله تعالى: ﴿إنما المشركون نجس﴾[٢] لما جاءت الأدلة الصحيحة المقتضية لعدم نجاسة ذوات المشركين كما ورد في أكل ذبائحهم وأطعمتهم والتوضي من آنيتهم والاكل فيها وإنزالهم المسجد كان دليلاً على أن المراد بالنجاسة المذكورة في الآية غير النجاسة الشرعية، بل قد ورد البيان من الشارع لذلك بما لا يحتاج إلى زيادة فقال في وفد ثقيف لما أنزلهم المسجد: «ليس على الأرْض من أنجاس القوم شيء إنما أنجاسهم على أنفسهم[٣]» فهذا يدل على ان تلك النجاسة حكميَّة لا حسية والتعبد إنما هو بالنجاسة الحسية وأمّا ما ورد فيه ما يدل على نجاسته ولكنه قد عُورِض بما هو أرجح منه فلا شك أنه يتعيَّن العمل بالأَرْجح فإن عورض بما يساويه فالأصْل عدم التَعبّد بما يتضمن ذلك الحكم حتى يرد مَوْرداً خالصاً عن شَوْب المعارضة أوْ راجحاً على ما عارضه، وبالجملة فالواجب على المنصف أنْ يقوم مقام المنْع ولا يتزحزح عن هذا المقام إلا بحجة شَرْعِيّة.

قال في «سبل السلام»: والحق أن الأصل في الأعيان الطهارة وأن التحريم لا يلازم النجاسة فإن الحشيشة محرّمة طاهرة، وكل المخدرات والسمومات القاتلة لا دليل على نجاستها، وأما النجاسة فيلازمها التحريم فكل نجس محرم ولا عكس، وذلك لأن الحكم في النجاسة هو المنْع عن ملامستها على كل حال فالحكم بنجاسة العيْن حكم بتحريمها بخلاف الحكم بالتحريم فإنه يحرم لبس الحرير والذهب وهما طاهران ضرورة شرعية وإجماعاً، إذا عرفت هذا فتحريم الخُمُر والخمر الذي دلت عليه النصوص لا يلزم منه نجاستها بل لا بد من

دليل آخر عليه، وإلا بقيا على الأصول المتفق عليها من الطهارة، فمن ادَّعى خلافه فالدليل عليه انتهى.

وقد أوضح الماتن في مصنفاته كشرح المنتقي و «بلِّ الغمام» وحاشية «شفاء الأوام» هذه المباحث المتعلقة بالنجاسة ما لا يحتاج الناظر في ذلك إلى النظر في غيره فليراجع.

(فصل: ويطهر ما يتنجس بغسله) أي بإسالة الماء عليه ثم إن ورد فيه شيء عن الشارع كان الواجب الاقتصار في صفة التطهير على ذلك الوارد من دون مخالفة بزيادة عليه أو نقصان، كما ورد في ان النعل إذا تلوث بالنجاسة طهر بمسحه، وقد تقدم ما يدل على ذلك، وتقدم أيضاً ما ورد في كيفية تطهير ما ينجس بدم الحيض وبلعاب الكلب، وبالجملة فكل ما علَّمنا الشارع كيفية تطهيره كان علينا أن نقتصر على تلك الكيفية، وأمّا ما ورد فيه عن الشارع أنه نجس ولم يرد فيه بيان كيفية تطهيره فالواجب علينا إذهاب تلك العين (حتى لا يَبْقى) لها (عَيْن ولا لون ولا ريح ولا طَعْم) لأن الشيء الذي يجد الإنسان ريحه أَوْ طعمه قد بقي فيه جزء من العين وإن لم يبق جرْمُها ولوْنها إذ انفصال الرائحة لا يكون إلا عن وجُود شيء من ذلك الشيء الذي له الريح وكذلك وجود الطّعم لا يكون إلا عن وجود شيء من ذلك الشيء الذي له الطّعم.

(والنعل بالمسح) وكذلك الخفّ لأنه جسم صلْب لا يتخلل فيه النجاسة، والظاهر أنه عام في الرطبة واليابسة فيظهر من النجاسة التي لها جرم بالدَّلْك، ثم إن النبي ﷺ لما علم حدوث الشكوك في

الطهارات فيما يأتي من الزمان وأَطْلعه الله على ما يأتي به المصابون بالوسْوَسَةِ من التأويلات التي ليس لها في الشريعة أساس أَوْضح هذا المعنى إيضاحاً يَنْهَدِم عِنْده كل ما بنوه على قنطرة الشك والخيال فقال: «إذا جاء أحدكم المسجد فَلْيَنْظُر نَعْلَيْه فإن كان فيهما خبث فَلْيَمْسَحْه بالأرْض ثم ليُصَل فيهما» ولفظ أحمد وأبي داود: إذا جاء أحدكم إلى المسجد فليقلب نعليه ولينظر فيهما فإن رأى خبثاً فليمْسَحْه بالأرض ثم ليصلِّ فيهما، فانظر هذه العبارة الهادمة لكل شك فإنه أولاً بين لهم أنهم إذا وجدوا النجاسة في النَّعْلين وجوداً محقّقاً فعلوا المسح بالأرض ثم أَمَرَهم بالصلاة في النعلين ليعملوا بأن هذه هي الطهارة التي تجوز الصّلاة بعدها، ثم ترى أحدهم يلعب به الشيطان حتى يصير ما هو فيه نوعاً من الجنون فيغسل يده أَوْ وجهه مرة بعد مرة حتى يبلغ العدد إلى حد يضيق عنه الحصْر مع دَلْك شديد وكلْفة عظيمة واستغراق للفكر، وهو يعلم بأن ذلك العضو لم تصبْه نجاسة مغلّظة ولا مخففة فلا يزال في تعب ونَصَبٍ ومزاولة لا يشك من رآه أنه لم يَبْق عنده مِنَ العقْل بقية، ثم إذا فرغ من العُضْو الأَوّل بعد جهد جهيد شَرَع في العضو الثاني ثم كذلك، وكثير منهم من يدخل محل الطهارة قبل طلوع الفجر ولا يخرج إلا بعد طلوع الشمس، فما بلغ الشيطان هذا المبلغ من أَحَدٍ من العصاة لأنه عذب نَفْسه في معصية لا لذة فيها للنفس ولا رفعة للقدر، وصار بمجرد مجاوزة الثلاث الغسلات كما قال رسول الله ﷺ فيمن تجاوزها فقد أساءَ وَتَعدّى وَظَلَمَ، فجمع له ﷺ بين هذه الثلاثة الأنواع، ثم لم يقنع منه بهذا حتى صَيَّره تاركاً للفريضة التي ليس بَيْن العبْد وبَيْن

الكفر إلاّ تَرْكها كما ثبت في الحديث الصحيح عن جابر بلفظ: قال رسول الله ﷺ: «بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة» أخرجه مسلم وأحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه، وأخرج أهل السنن وأحمد من حديث بريدة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فَمَنْ تركها فقد كَفَرَ» وأخرج الترمذي عن عبد الله بن شقيق العقيلي قال: كان أصحاب محمد ﷺ لا يَرَوْن شيئاً من الأعمال تركه كُفْر غير الصلاة، فانظر كيف صار هذا الموسْوَس بِنَصّ رسول الله ﷺ مسيئا متعدِّياً ظالماً كافراً ان بلغ إلى الحد الذي ذكرناه، فهذا باعتبار ماله عند ربه، وأما باعتبار ماله عِنْد الخلق فأَقَلّ الأحْوال ان يقال مجنون يلعب به الشيطان في مخالفة شريعة الرحمن، فخسر الدنيا والآخرة، ذلك هو الخسران المبين، ومع هذا فهو يُعذّب نفسه بأشد العذاب وكثيراً ما يفضي به ذلك إلى علّة كبيرة تكون سبباً لهلاكه فيلقى ربه قاتلاً لنفسه في معصية فلا يُراح رائحة الجنة كما ثبت عنه ﷺ فيمن قَتَلَ نفسه، وهذه المحنة يقع فيها العالم والجاهل، فمن كان جاهلاً اعتذر لنفسه بأعذار شيْطانية قد اسْتَذَلّه الشَّيْطان بها فمنهم مَنْ يقول لم أتيقن كمال الثّلاث الْغَسْلات في كُلّ عُضْو وهو قد غسل ذلك العضو مئات، ومنهم من يقول أُريد أنْ أَغْسِل غَسْلاً مشروعاً لا تبقى شعرة ولا بشرة إلا وَقَدْ شَمَلها الغسل والدَّلْك فتراه يقلب يديه ورجليه ويدلك كل موضع منه في مقدار الجثة دلْكاً فظيعاً فيشرع بالأنملة ثم يدلك جُزْءاً بعد جزء حتى يفرغ من الأصبْع ثم يأخذ في الأخرى ثم كذلك فلا يفرغ من غسل يده الا بعد مدة طويلة، ثم يلعب به

الشيطان فيشكّكه فيما قد غسله أنه لم يغسله فيعود إليه ثم كذلك فلا يكمل الثلاث الغسلات في زعمه إلا بعد أنْ يبلغ بنفسه إلى حدّ يرحمه من رآه، وَمَنْ كان عالماً يعترف بأن هذا الفعل مخالف للشريعة وأنه وَسْوسة شيطانية وهو أقبح الرجلين فإنه مِمَّن أَضَلّه الله على عِلْم ونادى على نَفْسه بأنه منقاد لطاعة شيطانة في مخالفة خالقه، مستغرق بعبادة عدوّ الله ابليس، لم يبق فيه بقية تزجره عن معصيته فلم يستحي من الله فيحمله الحياء على إيثار الرحمن على الشيطان، ولم يستحي من الناس فيردعه حياؤه عن التحدث لعباد الله بأنه قد اشتغل عن ربه بطاعته الشيطان، وفي مثل هذا قال رسول الله ﷺ: «اذا لم تستحي فاصْنَعْ ما شئت»[1].

والحاصل ان هذه المحنة قد عمت وطمَّتْ عند كل فرد من أفراد العباد منها جزء من الأجزاء وإن قل، والكل من طاعة الشيطان ومخالفة الرحمن، والناجي من ذلك هو الكبريت الأحْمر وعَنْقاء مغْرِب والغراب الأبْقع، ومن أنكر هذا فليجرب نفسه ويعمل بمثل هذا النص الثابت عنه ﷺ في مَسْح الأذى الذي يعلق بالنعل في الأرض ثم يصلي فيه، وينظر عند ذلك يجد نفسه، مع ان ذلك هو المهْيع الذي لا يرجح المجتهد سواه إن أنصف مِنْ نفسه فليصدِّق فعله قوله، وان كان مقلّداً افله بالأئمة الأسْلاف قدوة وهم الأقل من القائلين بذلك وهيهات ذاك فإن الشكوك والخيالات قد جعلها الشيطان ذريعة يقتنص بها من لم يقع في شباكه المنصوبة لِلْمُتَهتِّكين من الْعُصاة المسْتَهْترين بمحبتها لأنه وَجَدَ قَوْماً لا تطمح أَنْفُسُهم إلى شُرْب الخمور وارْتكابِ الفُجُور فحفر لهم حَفِيرة جمع لهم

فيها بين خِزْي الدُّنْيا والآخرة فهم أشقى أَتْباعه، اللهم أعذنا من نزغات الشيطان وأجرنا من خزي الدنيا وعذاب والآخرة.

(والاستحالة مطهرة) أي إذا استحال الشيء إلى شيء آخر حتى كان ذلك الشيء الآخر مخالفاً للشيء الأَوّل لوْناً وطعْماً وريحاً كاستحالة العُذرة رماداً وقد أَوْضحت ذلك في كتابي «دليل الطالب» فليراجع، وحققه الماتن في «وبل الغمام» «والسيل الجرار» وغيرهما (لعدم وجود الوصف المحكوم عليه) يعني فَقَدْ فَقَدَ الوصف الذي وقع الحكم من الشارع بالنجاسة عليه وهذا هو الحق والخلاف في ذلك المعروف.

(وما) كان (لا يمكن غسله) من المتنجسات كالأَرْض والبئر (فـ) تطيره (بالصَّبِّ عليه أو النزح منه حتى لا يبقى) أي لا يوجد (للنجاسة أَثَر) لأنها لو كانت باقية لكان التعبد بإذهابها باقياً ولكن هذا إنما يكون في مثل النجاسة التي لها جِرْم ولون، وأما مثل البول فقد ورد عن الشارع أن تطهيره بأن يصب عليه ذَنُوب من ماء فإذا وقع ذلك صارَتِ الأَرْض المتنجسة بالبوْل طاهرة (أقول) البول على الارض يطهره مكاثرة الماء عليه وهو مأخوذ مما تقرر عند الناس قاطبة ان المطهر الكثير يطهر الأَرْض وأن المكاثرة تذهب بالرائحة المنتنة وتجعل البول متلاشياً كأنْ لم يكن في المستوى، قال الشافعي رحمه الله: إذا أصاب الأرض بول أو غيره من النجاسة المائعة فصب عليها الماء غلبها طهرت، والغسالة طاهرة إذا لم يكن فيها تغير ولكنها لا تطهر، وفرّق بين ورود النجاسة على الماء وورود الماء على النجاسة، وعند الحنفية رحمهم الله الغسالة نجسة والأرض لا تطهر

بصب الماء حتى يزول عنها الغسالة انتهى.

(والماء هو الأصل في التطهير فلا يقوم غيره مقامه إلا بإذنٍ من الشارع) لأن كون الأصْل في التطهير هو الماء قد وصف بذلك في الكتاب والسنة وصفاً مطلقاً غير مقيد بل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الماء طهور» يرشد إلى ما ذكرنا إرشاداً تشهد له قواعد علم المعاني وعلم الأصول فإذا ثبت عن الشارع أن تطهير شيء مِنَ النجاسات يكون بغير الماء كَمَسْح النَّعْل بالأرض ونحو ذلك كان الماء غير متعيّن في تطهير تلك النجاسة بخصوصها، بل نقتصر عليه هناك، ويتعين الماء فيما عداها، وهذا هو الحق، وقد ذهب الجمهور إلى أن الماء هو المتعين في تطهير النجاسات، وذهب أبو حنيفة رحمه الله وأبو يوسف رحمه الله إلى انه يجوز التطهير بكل مائع طاهر، ويردّ على الجمهور بما ثبت عن الشارع تطهيره بغير الماء ان كانوا يقولون إن الماء يتعيّن في مثل ذلك، ويرد على أبي حنيفة رحمه الله ومَنْ معه بأن إثبات مطهر لم يرد عن الشارع أو تطهير على غَيْر الصفة الثابتة عنه مدفوع.

﴿باب قضاء الحاجة﴾

والحاجة: كناية عن خروج البوْلِ والغائط، وهو مأخوذ من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: اذا قعد أحدكم لحاجته»[1] وعبر عنه الفقهاء بباب الإستطابة لحديث: «ولا يستطيب بيمينه»[2] والمحدثون بباب التخلي مأخوذ من قوله: «إذا دخل أحدكم الخلاء»[3] والتبرز من قوله: «البراز في الموارد»[4] والكل من

العبارات صحيح (على المتخلي الإستتار) فينبغي ان يبعد لئلا يسمع منه صوت أو يشم منه ريح أو يرى منه عورة ولا يرفع ثوبه (حتى يَدْنو من الأَرْض) عند قضاء الحاجة، ويستتر بمثل حائش نخل مما يواري أسفل بدنه، فمن لم يجد إلاّ أنْ يجمع كثيبا من رمل فليستدبره فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم، وذلك لأن الشيطان جبل على أفكار فاسدة وأعمال شنيعة، كذا في الحجة وذلك لما ورد من الأدلة الدالة على وجوب سَتْر العورة عموماً وخصوصاً إلا عند الضرورة، ومنها قضاء الحاجة، فلا يكشف عورته إلا عند القعود وقد أخرج أحْمد وأبو داود وابن ماجة وابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث أبي هريرة بلفظ: من أتى الغائط فليستتر.

(والْبُعْد) لما أخرجه أهْل السنن وصححه الترمذي من حديث جابر رضي الله عنه قال: «خرجنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر فكان لا يأتي البراز حتى يغيب فلا يرى» ولفظ أبي داود: كان إذا أراد البراز انطلق حتى لا يراه أحد؛ ورجاله رجال الصحيح إلا إسمعيل بن عبد الملك الكوفي ففيه مقال يسير.

(أو دخول الكنيف) يعني إذا أراد أن يقضي الحاجة في البنيان وهناك كنيف فليس عليه إلا أَنْ يدخله وإن قرب من الناس لما سيأتي من حديث ابن عمر.

(و) أما (ترك الكلام) فلحديث: «لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عورتها يتحدثان فإن الله يمقت على ذلك» أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه من حديث أبي سعيد، وأخرج نحوه ابن السكن وصححهِ من حديث جابر رضي الله تعالى عنه.

(و) أما ترك (الملابسة لما له حرمة) فلحديث أنس رضي الله عنه عند أهل السنن وصححه الترمذي والمنذري وابن دقيق العيد بلفظ: «كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا دخل الخلاء ينزع خاتمه» ولم يأت من ضعَّفه بما تقوم به الحجة في التضعيف.

(وتجنّب الأمكنة التي منع عن التخلي فيها شرع) كالتخلي في ظل الناس وطريقهم ومتحدَّثهم والماء الدائم، فقد ورد في ذلك أحاديث منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم رحمه الله وأحمد رحمه الله وأبي داود رحمه الله قال: «اتقوا اللاعنيْن، قالوا: وما اللاعنان يا رسول الله؟ قال: الذي يتخلى في طريق الناس أوْ في ظلِّهم» وافهم ان الحكمة الاحتراز عن لعنهم وتأذيهم،ومنها حديث معاذ بن جبل عند أبي داود وابن ماجه والحاكم وابن السكن وصححاه، قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «اتقوا الملاعن الثلاث: البرازفي الموارد، وقارعة الطريق، والظل» وقد أُعِلّ بأنه من رواية أبي سعيد الحميري عن معاذ ولم يسمع منه، وفي الباب أحاديث فيها مقال، ومن الأمكنة التي نهى الشارع عنها: الْحُجِر، لحديث عبدالله بن سرجس قال: «نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يبال في الحجر» أخرجه أحمد والنسائي وأبو داود والحاكم والبيهقي، وقد أُعِلّ بأنه من رواية قتادة عنه ولم يسمع منه، ولكنه قد صحح سماعه منه علي بن المديني، وصحح الحديث ابن خزيمة وابن السكن، والحجر قد يكون مأوى حية أو مثلها فتخرج وتؤذي، ومنها ما أخرجه رحمه الله وأهل السنن من حديث عبدالله بن مغفل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لا يبولن

أحدكم في مستحمِّه ثم يتوضأ فيه فإن عامة الوسواس مِنْه » ومنها ما أخرجه مسلم رحمه الله وأحمد رحمه الله والنسائي رحمه الله وابن ماجة رحمه الله عن جابر رضي الله تعالى عنه: « أن النبي ﷺ نهى أن يبال في الماء الراكد ».

(أو عرف) وجهه انهم يتأذون بذلك وما كان ذريعة إلى ما لا يحل (وعدم الإستقبال والاسْتِدبار لِلْقِبْلة) قد ورد في ذلك أحاديث منها ما في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي أيوب بلفظ: « اذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شَرّقوا أَوْ غربوا » وأخرج نحوه مسلم وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، ومن حديث سلمان أيضاً وابن ماجه وابن حبان من حديث عبد الله بن الحرث بن جُزء وأبو داود من حديث عبدالله ابن مغفل والدارمي في مسنده من حديث سهل بن حنيف، وقد اختلف أهل العلم في ذلك على ثمانية أقوال استوفاها الماتن في « نيل الاوطار » وقد استدل من لم يمنع من ذلك بما أخرجه الجماعة من حديث ابن عمر قال: « رقيت يوماً على بَيْت حفصة رضي الله تعالى عنها فَرَأَيْت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على حاجته مستقبل الشام مُسْتَدْبر الكعبة » وجعلوا هذا الحديث ناسخاً لأحاديث النهي ومن جملة ما اسْتَدَلّوا به حديث جابر رضي الله تعالى عنه عند أحمد رحمه الله وأبي داود رحمه الله والترمذي رحمه الله وحسّنه وابن ماجه رحمه الله والبزار رحمه الله وابن الجارود رحمه الله وابن خزيمة رحمه الله وابن حبان رحمه الله والحاكم رحمه الله والدارقطني رحمه الله قال: « نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنْ نستقبل

القبلة بِبَوْل فرأيته قبل ان يقبض بعام يستقبلها » وقد نقل الترمذي عن البخاري رحمه الله تصحيحه، وصححه أيضاً ابن السكن وحسَّنَه أيضاً البزار، ولا يخفى انه قد تقرر في الأصُول أن فعله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعارض الْقَوْل الخاص بالأمة فما وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعارض النهي عن الاستقبال والاستدبار للقبلة، فإن قلت حديث عائشة رضي الله تعالى عنها عند أحمد رحمه الله وابن ماجه قالت: «ذكر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن ناساً يكرهون أَنْ يستقبلوا القبلة بفروجهم، فقال: أو قد فعلوها حولوا مقعدتي قِبَل القبلة » قلت: لو صح هذا لكان صالحاً لِلنَّسْخ لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فعله لقصد التَّشْريع للأمة ولمخالفة من كان يكره الاستقبال، ولكنه لم يصح، فإن في اسناده خالد بن أبي الصلت، قال ابن حزم: هو مجهول، وقال الذهبي في «الميزان» في ترجمة خالد بن أبي الصلت: إن هذا الحديث مُنْكر، وقد استدل من خصص المنع من الاستقبال والاستدبار للقبلة بالفضاء بما أخرجه أبو داود رحمه الله والحاكم رحمه الله عن مروان الأصْفر رضي الله عنه قال: رأيت ابن عمر أناخ راحلته مُسْتَقبل القبلة يبول إليها، فقلت: يا أبا عبد الرحمن أَلَيْس قد نهي عن ذلك؟ فقال: بلى إنما نهي عن هذا في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يَسْترك فلا بأس. وقد حَسّن الحافظ في الفتح إسناده ولكنّه إنما يكون هذا دليلاً إذا كان قد سَمِعَ مِن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما يفيد تخصيص ذلك النَّهْي السابق، وأما اذا كان مستنده إنما هو مجرد فهمه من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم في بيت حَفْصة رضي الله عنها فلا يكون هذا الفهم حجة، ومع

الاحتمال لا ينتهض للاستدلال، قال الشافعي رحمه الله: الإستقبال والاسْتِدْبار محرمان في الصحراء لا في البنيان ووجه الجمع عِنْده تنزيل النَّهي والإباحة على حالتين، وقال أبو حنيفة رحمه الله: مكروهان فيهما سواء، ووجه الجمع عنده أن النهي للتنزيه والفعل لبيان الجواز في الجملة كذا في المسوى، قال في «سبل السلام»: اختلف العلماء فيها على خمسة أقوال أقربها يحرم في الصحاري دون العمران لأن أحاديث الإباحة وردت في الإباحة فحملت عليه وأحاديث النهي عامة وبعد تخصيص العمران بأحاديث فعله التي سلفت بقيت الصحراء على التحريم، وقد قال ابن عمر: إنما نهي عن ذلك في الفضاء فإذا كان بَيْنك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس، رواه أبو داود وغيره وهذا القول ليس بالبعيد لبقاء أحاديث النهي على بابها وأحاديث الإباحة كذلك، انتهى. وروي عن عائشة عند الترمذي «أن النبي ﷺ لم يَبُلْ قائما» وروي عن عمر عند الترمذي أن النبي ﷺ نهاه أن يبول قائما، وروي الحاكم أن بَوْله ﷺ قائماً كان لمرض لكن ضَعّفه الدارقطني والبيْهقي فلم يكن صالحاً لحمل بوله على حال الضرورة فالأوْلى أن يقال ان فعله ﷺ لبيان الجواز، وأن البول من قيام مكروه فقط، وفعله للمكروه لبيان حكم شرعي جائز، ولا ريب ان البوْل من قيام من الجفاء والغلظة والمخالفة للهيئة المستحسنة مع كونه مظنة لا نتضاح البول وتَرشْرُشه على البائل وثيابه، فأقل أحوال النهي مع هذه الأمور أنْ يكون البوْل من قيام مَكْروها، وهذا على فرض أن فعله ﷺ لِقَصْد التَّشْرِيع حتى يكون لبيان الجواز صارفاً لِلنَّهْي فإن لم يكن كذلك فالنَّهْيُ باقٍ على حَقيقته والبوْل من قيام من خصائصه ولكن بعد

ثبوت النَّهْي من طريق صحيحة أو حسنة، وقد أوضح ذلك شيخنا العلامة الشوكاني في «شرح المنتقى».

(وعليه الاستجمار بثلاثةِ أَحْجار طاهِرَة) أي مَسْحات لأنها لا تَنْقى غالباً بأقل من ثلاثة أَحْجار لما في صحيح مسلم وغيره من حديث سلمان: «ان النبي ﷺ نهى عن الاستجمار بأَقَلّ من ثلاثة أَحْجار وعن الاستنجاء برجيع أَوْ عظم» وأخرج أحمد رحمه الله والنسائي رحمه الله وأبو داود رحمه الله وابن ماجه رحمه الله والدارقطني رحمه الله وقال: إسناده صحيح حسن من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «اذا ذهب أحدكم إلى الغائط فَلْيَسْتَطِبْ بثلاثةِ أَحْجار فإنها تجزي عنه» وأخرج نحوه أبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة، وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي رحمهم الله وابن ماجة رحمه الله من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يأمر بثلاثة أحجار وينهى عن الروثة والرِّمّة» وأخرج ابن خزيمة وابن حِبّان والدارمي وأبو عُوانة في صحيحه والشافعي رحمه الله من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً بلفظ: ولْيَسْتَنْج أحدكم بثلاثة أحجار» وفي الباب أحاديث غير ما ذكرناه، وأعلم أن هذه الأدلة مطلقة غير مقيدة بكون الأحجار المذكورة للفرج الأعلى والأسفل، أوْلها جميعا إذْ هو يصدق ما في الحديث من قوله: وأن يستنجي أحدنا بأقَل من ثلاثة أحجار على من أراد أن يستنجي بعد البوْل فقط أوْ بعد الغائط فقط، أوْ بعدهما، وكذلك قوله ﷺ وكان يأمرنا بثلاثة أحجار يصدق على كل ذاهب إلى

الغائط، سواء ذهب إلى البول فقط أو إلى الغائط فقط أوْلهما، فإن قلت: لفظ الحديث: إذا أتى أحدكم الغائط، قلت: المراد بالغائط هنا المكان المطمئن لا نَفْس الخارج كما صرح به أئمة اللغة، وكذلك قَوْله ﷺ: ولْيَسْتَنْج أحدكم بثلاثة أحجار شامل لكل قاضٍ للحاجة، سواء ذهب إلى البول فقط أو الغائط فقط أو ذهب اليهما جميعا، وكذلك قوله ﷺ: فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطب بِهِنَّ فإنها تجزئ عنه يتناول من بالَ فَقَطْ كما يتناول من تغوَّط فقط، وكذلك قوله ﷺ: فليستنج بثلاثة أحجار، يصدق على كل قاض للحاجة كما عرفت، وكذلك قوله: أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نجتزئ بأقل من ثلاثة أحجار، وقوله: وأعدوا النّبل؛

إذا تقرر هذا علمت أنه شرع الاستجمار لمن بال كما شرع لمن تغوط، وأن يكون بثلاثة أحجار، ولم يرد ما يخالف هذا من شرع ولا لغة، ولا ينافي ذلك حديث: إذا بال أحدكم فلْينْتر ذَكَرَهُ ثلاثا كما أخرجه أحمد وابن ماجة والبيهقي من حديث عيسى بن يزداذ عن أبيه، وقد قال ابن معين: لا يعرف عيسى ولا أبوه، وقال الثوري: اتفقوا على أنه ضعيف، وقال أبو حاتم: حديثه مُرْسل، لأن الحديث وإن كان مما لا تقوم به الحجة لكنه يمكن الجمع بينه وبين أحاديث الاستجمار إذ الإستجمار إنما هو المسْح بالجمار لما تلوّث بالبول أَوِ الغائط من خارج الفرج أو الذّكر لا لاستخراج ما كان داخلها فالنَّتْر والاستجمار مختلفان مفهوما وصدقا وزمانا ومكانا وصفة، فكيف يجعل أحدهما معارضاً للآخر لا سيما وحديث النتر بمكان من الضعف لا تقوم به الحجة على فرض انفراده، فكيف

يؤخذ به وتترك أحاديث الاستجمار المتواترة تواتراً معنويا عند من له أدنى ممارسة للفن والكلام على هذه المسئلة يطول جداً فمن أراد الاستقصاء فعليه بالفتح الرباني في فتاوى الشوكاني، وبكتابنا «دليل الطالب على أرجح المطالب».

ثم اعلم أنه قال الشيخ أحمد ولي الله المحدث الدهلوي في «المسوى شرح الموطا» قال الشافعي رحمه الله: الاستنجاء واجب والمراد ثلاث مسحات، وقال أبو حنيفة رحمه الله: سنة، والمراد الانقاء، وقال الشافعي: لا يجوز الاقتصار على أقل من ثلاثة أحجار وإن حصل الانقاء بما دونها، فإن لم يحصل يجب أن يزيد حتى يحصل، فإن حصل بعدما يشفع يستحب أن يختم بالوتر، وقال أبو حنيفة رحمه الله: يسن الإنقاء ولا يستحب الإيتار، وتأويل الحديث عنده أن المراد بالإيتار وهو التثليث كنى به عن الإنقاء.

ويستحب الاستنجاء بالماء من غير وجوب عن عمر بن الخطاب يتوضأ بالماء لما تحت إزاره، قلتُ: معنى الوضؤ ههنا الغسل والتنظيف وعليه عامة أهل العلم انتهى، وورد كيفية استعمال الثلاث في حديث ابن عباس رضي الله عنه حجران للصفحتين وحجر للمسربَةِ (بسين مهملة وراء مضمومة أو مفتوحة) مجرى للحدث من الدُّبُر (أو ما يقوم مقامها) للضرورة أي إذا لم توجد الأحجار ما لم يكن ذلك الغير مما ورد النهي عنه كالروثة والرجيع والعظم فإنه لا يجوز ولا يجزئ، قال «في الحجة»: لأنه طعام الجن، وكذا سائر ما ينتفع به، ويستحب الجمع بين الحجر والماء، وأقول لا شك أن الاستنجاء بالماء أفضل من الاستنجاء بالحجار من دون

ماء لأنه أقطع للنجاسة فلا تبقى بعده عين للنجاسة ولا ريح بخلاف الاستنجاء بالحجارة الاستجمار فإذا لم يبق جزء من عين النجاسة بقي أثر من آثارها، وإذا لم يبق شيء من الآثار بقيت الريح، ومع هذا فهو من السنن كما ثبت في الأحاديث الصحيحة مقرونا بما لا خلاف في مشروعيته إنما الشأن في كونه يجب على من قضى الحاجة إذا أراد القيام إلى الصلاة أن يستنجي بالماء ولا يكفيه الاستجمار بالأحجار، ثم يتوضأ وضوء الصلاة، ثم يصلي، والاستدلال على الوجوب بحديث أهل قبا لا يخفى ان غاية ما فيه تخصيصهم بالأمْر بذلك دون غيرهم فإن سائر الصحابة كانوا إذ ذاك لا يستنجون بالماء، ولهذا خص الله أهل قُبا بالثناء ثم لم يرد أنه ﷺ أمر غير أهل قبا بذلك، وقد ذهب إلى أنه يكفي الاحجار ابن الزبير وسعد ابن أبي وقاص، والشافعية والحنفية كما حكى ذلك «في البحر الزخار» عنهم، بل حكى أيضاً عن عطاء أن غسل الدبر محدث، وعن سعيد بن المسيب: ما يفعله إلا النساء هكذا في «البحر»؛ وروى عنه أنه كان يقول: إذن لا يزال في يدي نتن يعني إذا غسل فرجه بالماء، ويدل على عدم الوجوب أحاديث الأمر بالإستجمار وما ورد من أن ثلاثة أحجار ينقين المؤمن لم يصح، والحاصل أنه لا نزاع في كون الماء أفضل، إنما النزاع في أنه يتعين ولا يجزئ غيره، وهذا كله فرض ثبوت قوله في حديث أهل قبا: ذلكموه فعليكموه، ولكنه لم يثبت في شيء من كتب الحديث، بل الذي في الجامع عن أنس أن النبي ﷺ قال لأهل قبا: إن الله قد أحسن الثناء عليكم فما ذاك قالوا: نجمع في الاستجمار بين الأحْجار والماء، قال في الجامع: ذكره

رزين، وفي التلخيص عن البزار في مسنده قال: نبأنا عبدالله بن شبيب نبأنا أحمد بن محمد بن عبدالعزيز قال: وجدت في كتاب أبي عن الزهري عن عبيدالله بن عبدالله بن العباس قال: نزلت هذه الآية في أهل قبا ﴿ فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطَّهرين[1]﴾ فسألهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا: إنا نتبع الحجارة الماء، قال البزار: لا نعلم أحدا رواه عن الزهري الا محمد بن عبدالعزيز ولا عنه إلا ابنه انتهى. ومحمد بن عبدالعزيز ضعّفه أبو حاتم فقال: ليس له ولأخويه عمران وعبيدالله حديث مستقيم، وعبدالله بن شبيب أيضا ضعيف، وأصل الحديث في سنن أبي داود والترمذي وابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة وليس في شيء هنا الجمع بين الأحجار والماء فمحل الاستدلال على وجوب الاستنجاء بالماء، وهو قوله لهم: فعليكموه، إغراء لهم على الفعل بمعنى الزموه، لم يثبت حتى يثبت ما دل عليه.

واعلم أن الأدلة في هذه المسئلة غير مقيدة بكون الأحجار المذكورة للفرج الأعلى أو الأسفل أولها جميعا إذ يصدق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يستنجي أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار، على من أراد أن يستنجي بعد البول فقط أو بعد الغائط فقط أو بعدها؛ وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: وكان يأمرنا بثلاثة أحجار، يصدق على كل ذاهب إلى الغائط، سواء ذهب إلى البول فقط أو إلى الغائط فقط أولها، والمراد بالغائط في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: إذا أتى أحدكم الغائط، المكان المطمئن لا نفس

الخارج كما صرح به أئمة اللغة، وكذلك قوله: وليستنج أحدكم بثلاثة أحجار شامل لكل قاضٍ للحاجة وسواء ذهب إلى البول فقط أو ذهب إليهما جميعا، وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطب بهن فإنها تجزئ عنه، يتناول من بال فقط كما يتناول من تغوط فقط، وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: فليستنتج بثلاثة أحجار، يصدق على كل قاض للحاجة كما عرفت، وكذلك حديث: أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا نجتزىء بأقل من ثلاثة أحجار، وقوله: وأعدوا النبل، إذا تقرر هذا عملت أنه شرع الاستجمار لمن بال كما شرع لمن تغوط، وان يكون بثلاثة أحجار، ولم يرد ما يخالف هذا من شرع ولا لغة ولا اشتقاق.

والاستنجاء هو غسل البدن عن الأذى بالماء ومسحه بالحجر كما صرح به صاحب النهاية وصاحب الصحاح والقاموس، والاستجمار عندهم استعمال الجمار والتمسح بالجمار وهي الأحجار والصغار وهو استعمال من غير تقييد، قال في القاموس: استجمر استنجى انتهى، وهو كما لا يخفى يصدق على من استنجى بها للفرج الأعلى أو الأسفل أولهما، وكذلك تصدق الإستطابة على مَسْح الذكر والفرج، قال في النهاية: الاستطابة والإطابة كناية عن الاستنجاء وسمى بها من الطيب لأنه يطيب جسده بازالة ما عليه من الخبث بالاستنجاء أي يطهره، ومثل ذلك في الصحاح والقاموس؛ ثم قد وردت أحاديث فيها مجرد الأمر بثلاثة أحجار من غير ذكر استنجاء ولا استطابة ولا استجمار ولا نزاع في صدقها على الذاهب إلى البول

كما تصدق على الذاهب إلى الغائط، وحينئذ تعلم أنه شرع لمن بال أن يستجمر بالأحجار عقب البول كما شرع لمن تَغَوّط أنْ يفعَل ذلك ولا ينافي ذلك حديث: إذا بال أحدكم فَلْيَنْتر ذكره ثلاثا كما أخرجه أحمد وابن ماجة والبيهقي من حديث عيسى بن يزداذ عن أبيه، وقد قال ابن معين: لا يعرف عيسى ولا أبوه، وقال الثوري: اتفقوا على أنه ضعيف، وقال أبو حاتم: حديثه مرسل لأن الحديث وإن كان مما لا تقوم به الحجة لكنه يمكن الجمع بينه وبين أحاديث الاستجمار إذ الاستجمار إنما هو المسح بالجمار لما تلوّث بالبوْل أَوِ الغائط من خارج الفرج أَوِ الذكر لا لاستخراج ما كان داخلها فالنَّتْر والاستجمار مختلفان مفهوماً وصدقاً وزمانا ومكانا وصفة فكيف يجعل أَحَدهما معارضاً للآخر لا سيّما وحديث النَّتْر بمكان من الضعف لا تقوم به الحجة على فرض انفراده فكيف يؤخذ به وتترك أحاديث الاستجمار المتواترة تواترا معنويا عند من له أدنى ممارسة للفن، وقد أوضحت ذلك في دليل الطالب على أرجح المطالب فليراجع.

(وتندب الاستعاذة عند الشروع) أي الدخول لأن الحشوش محتضرة يحضرها الشياطين لأنهم يحبون النجاسة، ووجهه ما أخرجه الجماعة من حديث أنس رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا دخل الخلاء قال: «اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث» وقد روى سعيد بن منصور في سننه انه كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث» وإسناده على شرط مسلم (والاستغفار والحمد بعد

الفراغ) لأنه وقت ترك ذكر الله تعالى ومخالطة الشياطين، والدليل عليه ما أخرجه ابن ماجة رحمه الله باسناد صالح من حديث أنس رضي الله عنه قال: «كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خرج من الخلاء قال: الحمد لله الذي أذهب عني الأذى» وأخرج نحوه النسائي رحمه الله من حديث أبي ذر رضي الله تعالى عنه، ورمز السيوطي رحمه الله لصحته، وأخرج أحمد رحمه الله وأبو داود رحمه الله والترمذي رحمه الله وابن ماجة من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خرج من الخلاء قال: «غفرانك» وصححه ابن حبان رحمه الله وابن خزيمة رحمه الله والحاكم رحمه الله.

﴿باب الوضوء﴾

فرض مع الصلاة قبل الهجرة بِسَنةٍ وهو من خصائص هذه الأمة بالنسبة لبقية الأمم لا لأنبيائهم (يجب على كل مكلّف) لمن أراد الصلاة وهو محدث جنب (أَنْ يسمي) وجه وجوب التسمية ما ورد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسْم الله عليه» أخرجه أحمد رحمه الله وأبو داود رحمه الله وابن ماجة رحمه الله والترمذي رحمه الله في العلل والدارقطني رحمه الله وابن السكن رحمه الله والحاكم رحمه الله والبيهقي رحمه الله وليس في إسناده ما يسقطه عن درجة الاعتبار، وله طرق أخرى من حديث عند الدّارقطني رحمه الله والبيهقي رحمه الله، وأخرج نحوه أحمد رحمه الله

وابن ماجة رحمه الله من حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه ومن حديث أبي سعيد رضي الله عنه، وأخرج آخرون نحوه من حديث عائشة رضي الله عنها وسهل بن سعد رضي الله عنه وأبي سَبْرة رضي الله عنه وأم سبرة رضي الله عنها، وعلي رضي الله عنه، وأنس رضي الله عنه، ولا شك ولا ريب أنها جميعا تنتهض للاحتجاج بها بل مجرد الحديث الأول ينتهض للإحتجاج لأنه حسن فكيف إذا اعتضد بهذه الأحاديث الواردة في معناه، ولا حاجة للتطويل في تخريجها فالكلام عليها معروف، وقد صرح الحديث بنفي وضؤ من لم يذكر اسم الله وذلك يفيد الشرطية التي يستلزم عدمها العدم فضلا عن الوجوب فإنه أقل ما يستفاد منه (إذا ذكر) تقييد الوجوب بالذكر للجمع بين هذه الأحاديث وبين حديث »: من توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهوراً لجميع بدنه، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهور الأعضاء وضوئه « أخرجه الدارقطني رحمه الله والبيهقي رحمه الله من حديث ابن عمر رضي الله عنه، وفي إسناده متروك، ورواه الدارقطني رحمه الله والبيهقي رحمه الله من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وفي اسناده أيضا متروك، ورواه أيضا الدارقطني رحمه الله والبيهقي رحمه الله من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه ضعيفان، وهذه الأحاديث لا تنتهض للاستدلال بها وليس فيها أيضا دلالة على المطلوب من أن الوجوب ليس إلا على الذِّكر ولكنه يدل على ذلك أحاديث عدم المؤاخذة على السَّهْو والنسيان وما يفيد ذلك من الكتاب العزيز فقد اندرجت تلك الأحاديث الضعيفة تحت هذه الأدلة الكلية ولا يلزم مثل ذلك في

الأعضاء القطعية، وبعد هذا كله ففي التقييد بالذِّكر إشْكال، قال في الحجة البالغة: قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا وضوء لمن لا يذكر الله» هذا الحديث لم يجمع أهل المعرفة بالحديث على تصحيحه وعلى تقدير صحته فهو من المواضع التي اختلف فيها طريق التلقي من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد استمر المسلمون يحكون وضؤ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعلمون الناس ولا يذكرون التَّسْمية حتى ظهر زمان أهل الحديث، وهو نص على أن التمسية ركن أو شرط ويمكن أنْ يجمع بين الوجهين بأن المراد هو التذكر بالقلب فإن العبادات لا تقبل إلا بالنية وحينئذ يكون صيغة: لا وضوء، على ظاهرها، نعم التسمية أدب كسائر الآداب لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل أمر ذي بال يبدأ باسم الله فهو أبتر؛ وقياساً على مواضع كثيرة ويحتمل أن يكون لمعنى لا يكمل الوضوء لكن لا أرتضي مثل هذا التأويل فإنه من التأويل البعيد الذي يعود بالمحافظة على اللفظ انتهى.

وأقول قد تقرر أن النفي في مثل قوله: لا وضوء، يتوجه إلى الذات إن أمكن فإن لم يمكن توجه إلى الأقرب إليها وهو نفي الصحة فإنه أقرب المجازين لا إلى الأبعد وهو نفي الكمال وإذا توجه إلى الذات أي لا ذات وضوء شرعية أوْ إلى الصحة دل على وجوب التسمية لأن انتقاء التسمية قد استلزم انتقاء الذات الشرعية أو انتفاء صحتها فكان تحصيل ما يحصل الذات الشرعية أوْ صحتها واجباً ولا يتوجه إلى نفي الكمال إلا لقرينة لأن الواجب الحمل على الحقيقة ثم على أقرب المجازات إليها إن تعذر

الحمل على الذات ثم لا يحمل على أبعد المجازات إلا لقرينة، ويمكن أن يقال إن القرينة ههنا المسوّغة لحمل النفي على المجاز الأبعد هي ما أخرجه الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ وذكر اسم الله على وضوئه كان طهوراً لجسده، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله على وضوئه كان طهوراً لأعضائه» وسنده ضعيف

(ويتمضمض ويستنشق) وجهه أنهما من جملة الوجه الذي ورد القرآن الكريم بغسله، وقد بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما في القرآن بوضوئه المنقول إلينا، ومن جملة ما نقل إلينا المضمضة والاستنشاق فأفاد ذلك ان الوجه المأمور بغسله من جملة المضمضة والاستنشاق، وقد ورد الأمر بذلك كما أخرجه الدارقطني رحمه الله من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمضمضة والاستنشاق» وثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضا ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «اذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم لينتثر» وثبت عند أهل السنن وصححه الترمذي رحمه الله من حديث لقيط بن صبرة رضي الله عنه بلفظ: وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً، وأخرج النسائي رحمه الله من حديث سلمة بن قيس رضي الله عنه: «إذا توضأت فانتثر» وأخرجه الترمذي رحمه الله أيضا وفي رواية من حديث لقيط بن صبرة رضي الله عنه المذكور: «إذا توضأت فمضمض» أخرجها أبو داود بإسناد صحيح، وقد صحح حديث لقيط رضي الله عنه الترمذي رحمه الله والنووي رحمه الله وغيرهما،

ولم يأت من أعلّه بما يقدح فيه وقد ذهب إلى وجوب المضمضة والاستنشاق أحمد رحمه الله وإسحق رحمه الله وبه قال ابن أبي ليلى رحمه الله وحماد بن سليمان رحمه الله، وذهب جماعة من أهل العلم إلى أن الاستنشاق واجب في الغسل والوضوءوالمضمضة سنة فيها حكى هذا المذهب النّووي رحمه الله في شرح مسلم عن أبي ثور رحمه الله وأبي عبيد رحمه الله وداود الظاهري وابن المنذر رحمه الله ورواية عن أحمد رحمه الله وقد روى غيره مثل ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله والثوري رحمه الله وزيد بن علي رحمه الله، وذهب مالك رحمه الله والشافعي رحمه الله والأوزاعي رحمه الله والليث رحمه الله والحسن البصري رحمه الله والزهري رحمه الله وربيعة رحمه الله ويحيى بن سعيد رحمه الله وقتادة رحمه الله والحكم بن عتيبة رحمه الله ومحمد بن جرير الطبري رحمه الله إلى أنها غير واجبين، واستدلوا على عدم الوجوب بحديث: «عشر من سنن المرسلين» وهو حديث صحيح، ومن جملتها المضمضة والاستنشاق، ورُدَّ بأنه لم يُرْو بلفظ: عشر من السنن بل بلفظ عشر من الفطرة، وعلى فرض وروده بذلك اللفظ فالمراد بالسنة الطريقة وهي تعم الواجب لا ما وقع في اصطلاح أهل الأصول فإن ذلك اصطلاح حادث وعرف متجدد لا تحمل عليه أقوال الشارع، وهكذا يجاب عن استدلالهم بحديث ابن عباس رضي الله عنه بلفظ المضمضة والاستنشاق سنة أخرجه الدارقطني رحمه الله، وإسناده ضعيف، والمراد بالسنة في اصطلاح الشارع وأهل عصره ما دل عليه دليل من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو فعله أو تقريره، ولهذا جعلت السنة مقابلة للقرآن فهذه اللفظة أعم

من المدعى فإنها تطلق على الواجب كما تطلق على المندوب، فيقال مثلا: الدليل على هذا الحكم من السنة؛ ولا يقال أن الحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية لأن المراد بالسنة كما عرفت في لسان الشارع ليس ما اصطلح عليه الفقهاء وأهل الأصول فتأمل.

(ثم يغسل جميع وجهه) والمراد بالوجه ما يسمى وجها عند أهل الشرع واللغة، ووجوب غسل الوجه لا خلاف فيه في الجملة، وقد قام عليه الدليل كتابا وسنة (ثم يديه مع مرفقيه) وهو نص القرآن الكريم والسنة المطهرة ولا خلاف في ذلك، وإنما وقع الخلاف في وجوب غسل المرفقين معها، ومما يدل على وجوب غسلها جميعا حديث جابر رضي الله تعالى عنه عند الدارقطني رحمه الله والبيهقي رحمه الله أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أراق الماء على مرفقيه وقال: هذا وضوء لا يقبل الله صلاة إلاّ به، وفي إسناده ضعيفان هما عباد بن يعقوب والقاسم بن محمد بن عبدالله بن عقيل ولكن يغني عن هذا الضعف ما في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه توضأ ثم غسل يده حتى شرع في العضد ثم قال: «رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ هكذا» وفي رواية الدارقطني رحمه الله من حديث عثمان رضي الله عنه: «أنه غسل وجهه ويديه حتى مس أطراف العضدين» قال الحافظ: وإسناده حسن، وأخرج البزار والطبراني من حديث ثعلبة بن عباد عن أبيه مرفوعاً ثم غسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه، وهذا بيان لما في القرآن فأفاد أن الغاية داخلة فيما قبلها.

(ثم يمسح رأسه) ولا خلاف فيه في الجملة وإنما وقع الخلاف هل المتعين مَسْح الكل أم يكفي البعض وما في الكتاب العزيز قد وقع الخلاف في كونه يدل على مسح الكل أم البعض والسنة الصحيحة وردت بالبيان وفيها ما يفيد جواز الاقتصار على مسح البعض في بعض الحالات كما في صحيح مسلم وغيره من حديث المغيرة رضي الله عنه: «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ ومسح بناصيته وعلى العمامة» وأخرج أبو داود رحمه الله من حديث أنس رضي الله عنه: «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة» وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أنه مسح رأسه فأقبل وأدبر وهذه هي الهيئة التي استمر عليها ﷺ فاقتضى هذا أفضلية الهيئة التي كان صلى الله تعالى عليه وسلم يداوم عليها وهي مسح الرأس مقبلا ومدبراً وأجزاء غيرها في بعض الأحوال ولا يخفى أن قوله تعالى ﴿وامسحوا برؤسكم﴾[1] لا يفيد ايقاع المسح على جميع الرأس كما في نظائره من الأفعال نحو ضربت رأس زيد وضربت برأسه وضربت زيدا وضربت يد زيد فإنه يوجد المعنى اللغوي في جميع ذلك بوجود الضرب على جزء من الأجزاء المذكورة وهكذا ما في الآية، وليس النزاع في مسمى الرأس لغة حتى يقال إنه حقيقة في جميعه بل النزاع في إيقاع المسح عليه وعلى فرض الإجمال فقد بيّنه الشارع تارة بمسح الجميع وتارة بمسح البعض بخلاف الوجه فإنه لم يقتصر على غسل بعضه في حال من الأحوال بل غسله جميعا وأما اليدان والرجلان فقد صرح فيهما بالغاية للمسح والغسل فإن قلت إن المسح ليس كالضرب الذي

مثلت به؛ قلت: لا ينكر أحد من أهل اللغة أنه يصدق قول من قال مسحت الثوب أو بالثوب أو مسحت الحائط أو بالحائط على مسح جزء من أجزاء الثوب أو الحائط وانكار مثل هذا مكابرة، وقد أوضح ذلك شيخنا العلامة الشوكاني في حاشية الشفاء وغيرها فليراجع.

(مع أذنيه) وجهه ما ثبت في الأحاديث الصحيحة أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مسحها مع مَسْح رأسه، وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بلفظ: الأذنان من الرأس، من طرق يقوي بعضها بعضا.

(ويجزى مسح بَعْضه) قال الشافعي رحمه الله: الفرض أدنى ما يطلق عليه إسم المسح، وقال أبو حنيفة رحمه الله: مسح ربع الرأس، وقال مالك رحمه الله: مسح جميع الرأس في سفر السعادة وكان يمسح جميع رأسه أحيانا وأحيانا يمسح على العمامة وأحيانا يمسح على الناصية والعمامة ولم يقتصر على مسح بعض الرأس أبدا وكان يمسح الآذان ظاهرا وباطنا ولم يثبت في مسح الرقبة حديث، انتهى.

(والمسح على العمامة) أوْ غيرها مما هو على الرأس فقد ثبت ذلك عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من حديث عمرو بن أمية الضمري عند البخاري رحمه الله وغيره، ومن حديث بلال رضي الله عنه عند مسلم رحمه الله تعالى وغيره، ومن حديث المغيرة رضي الله تعالى عنه عند الترمذي رحمه الله وصححه وليس فيه المسح على

الناصية بل هو بلفظ ومسح على الخفين والعمامة؛ وفي الباب أحاديث غير هذا منها عن سلمان رضي الله عنه عند أحمد رحمه الله وعن ثوبان رضي الله عنه عند أبي داود وأحمد رحمه الله أيضا، والحاصل أنه قد ثبت المسح على الرأس وحده وعلى العمامة وحدها وعلى الرأس والعمامة مع العذر وهو عند أحمد رحمه الله وأبي داود رحمه الله أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعث سرية فأصابهم الْبرد فلما قدموا على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم شكوا إليه ما أصابهم من البرد فأمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين، وفي إسناده راشد بن سعد، وقال الخلال في علله ان أحمد رحمه الله قال: لا ينبغي أن يكون راشد بن سعد سمع من ثوبان رضي الله عنه لأنه مات قديما.

(ثم يغسل رجليه) وَجْهُهُ ما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في جميع الأحاديث الواردة في حكاية وضوئه فإنها جميها مصرحة بالغسل وليس في شيء منها أنه مسح إلا في روايات لا تقوم بمثلها الحجة ويؤيد ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للماسحين على أعقابهم: «ويل للأعقاب من النار» كما ثبت في الصحيحين وغيرهما ومما يؤيد ذلك وقوع الأمر منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بغسل الرِّجلين كما في حديث جابر رضب الله عنها عند الدارقطني رحمه الله ويؤيده أيضا قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم» وهو حديث رواه أهل السنن وصححه ابن خزيمة رحمه الله ولا شك ان المسح بالنسبة إلى الغسل نقص وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وآله

وسلم: « هذاوضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به » وكان في ذلكالوضوء قد غسل رجليه وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للأعرابي: «توضأ كما أمرك الله ثم ذكر له صفة الوضؤ وفيها غسل الرجلين » وهذه أحاديث صحيحة معروفة وهي تفيد أن قراءة الجر إما منسوخة أو محمولة على أن الجر بالجوار، وقد ذهب إلى هذ الجمهور، قال النووى: ولم يثبت خلاف هذا عن أحد يعتد به في الإجماع، وقال الحافظ رحمه الله في الفتح أنه لم يثبت عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم خلاف إلا عن علي رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنه وأنس رضي الله عنـه، وقد ثبت الرجوع منهم عن ذلك، وروى سعيد بـن منصور وعن عبدالرحمن بن أبي ليلى رحمه الله قال: اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رضي الله عنهم على غسل القدمين، وقالت الإمامية الواجب مسحهما، وقال محمد بن جرير والحسن البصري رحمه الله والجبائي بأنه مخير بين الغسل والمسح، وقال بعض أهل الظاهر يجب الجمع بين الغسل والمسح، ولم يحتج من قال بوجوب المسح إلا بقراءة الجر وهي لا تدل على أن المسح متعين لأن القراءة الأخرى ثابتة بلا خلاف بل غاية ما تدل عليه هذه القراءة هو التخيير، ولو لم يرد عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما يوجب الإقتصار على الغسل (أقول) الحق ان الدليل القرآني قد دل على جواز الغسل والمسح لثبوت قراءة النصب والجر ثبوتا لا يُنكر وقد تعسف القائلون بالغسل فحملوا الجر على الجوار وأنه ليس للعطف على مدخول إلباء في مسح الرأس بل هو معطوف على الوجوه، فلما

جاور المجرور انجر، وتعسف القائلون بالمسح فحملوا قراءة النصب على العطف على محل الجار والمجرور في قوله: برؤسكم. كما ان قراءة الجر عطف على لفظ المجرور، وكل ذلك ناشئ عن عدم الانصاف عند عروض الاختلاف، ولو وجد أحد القائلين بأحد التأويلين إسْمها مجروراً في رواية ومنصوباً في أخرى مما لا يتعلق به الاختلاف ووجد قبله منصوباً لَفْظاً ومجروراً لما شك أن النصب عطْف على المنصوب والجر عطف على المجرور، وإذا تقرر هذا كان الدليل القرآني قاضياً بمشروعية كل واحد منهما على انفراده لا على مشروعية الجمع بينهما وإن قال به قائل فهو من الضعف بمكان لأن الجمع بين الأمرين لم يثبت في شيء من الشريعة، أنظر الأعضاء المتقدمة على هذا العضو من أعضاء الوضوء فإن الله سبحانه شرع في الوجه الغسل فقط وكذلك في اليدين، وشرع في الرأس المسح فقط ولكن الرسول قد بيّن للأمة أن المفروض عليهم

ويدفعه ما تقدم من الدليل على عدم إجزاء المسح والجمع بَيْنه وبين الغسل فلا فائدة للتوقف في ذلك.

(مع الكعبين) أي مع القدمين للآية، وهما العظمان الناتئان عِنْد مفصل الساق والقدم فالكلام في ذلك كالكلام في المرفقين ولكنه لم يثبت في غسلهما عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مثل ما ثَبَتَ في المرفقين، وإذا تقرر أنه لا يتم الواجب إلا بغسلهما ففي ذلك كفاية مغنية عن الاستدلال بدليل آخر.

(وله المسح على الخفَّيْن) ويشترط في المسح عليهما ان يكون

أدْخل رجليه فيهما وهما طاهرتان، قال الشافعي رحمه الله: يشترط كمال الوضؤ عند اللبس، وقال أبو حنيفة رحمه الله: عند الحدث، ومَسْح أعلى الخف فرض ومسح أسفله سنّة عند الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يمسح إلا الأعلى، وبالجملة فوجهه ما ثبت تواتراً عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من فعله وقوله، وقد قال الامام أحمد رحمه الله فيه أربعون حديثا وكذلك قال غيره، وقال ابن أبي حاتم رحمه الله أنه رواه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الصحابة رضي الله عنهم أحد وأربعون رجلا، وقال ابن عبدالبر رحمه الله أربعون رجلا، وقال ابن مندة: ان الذين رووه من الصحابة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثمانون رجلا، ونقل ابن المنذر عن ابن المبارك رحمه الله أنه قال ليس في المسح على الخفين عن الصحابة رضي الله عنهم اختلاف لأن كل من روى عنه منهم انكاره فقد روى عنه إثباته، وقد ذكر أحمد رحمه الله حديث أبي هريرة رضي الله عنه في إنكار المسح باطل، وكذلك ما روي عن عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنه قد أنكره الحفاظ ورووا عنهم خلافه، وكذلك ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: سبق الكتاب الخفين، فهو منقطع، وقد روى عنه مسلم رحمه الله والنسائي رحمه الله القول بالمسح عليهما بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد روي الإمام المهدي في (البحر) عن علي رضي الله عنه القول بمسح الخفين وقد ثبت في الصحيح من حديث جرير رضي الله عنه انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مسح على الخفين وإسلام جرير رضي

الله تعالى عنه كان بعد نزول المائدة لأن آية المائدة نزلت في غزوة المرِيْسيع ، وقد روى المغيرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المسح على الخفين وأنه فعل ذلك في غزوة تبوك ، وتبوك متأخرة عن المريسيع بالإتفاق ، وقد ذكر البزار رحمه الله أن حديث المغيرة رضي الله عنه هذا رواه عنه ستون رجلا ، وبالجملة فمشروعية المسْح على الخفين أظْهر من أن يطول الكلام عليها ، ولكنه لما كثر الخلاف فيها وطال النزاع اشتغل الناس بها حتى جعلها بعض أهل العلم من مسائل الاعتقاد ؛

وقد ورد توقيت المسح بثلاثة أيام للمسافر وبيوم وليلة للمقيم ، قال ابن القيم رحمه الله في اعلام الموقعين : « سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن المسح على الخفين فقال : للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوماً »[1] وسأل رسولَ الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ابن أبي عمارة رضي الله عنه فقال : « يا رسول الله أأَمْسح على الخفين؟ قال : نعم ، قال : يوما؟ قال : ويومين قال : وثلاثة أيام؟ قال : نعم ، وما شئت » ذكره أبو داود رحمه الله ، وطائفة قالت : هذا مطلق وأحاديث التوقيت مقيدة والمقيد يقضي على المطلق انتهى .

وأما مسح الرقبة فقد ورد من الروايات ما يصلح للتمسك به على مشروعية مسح الرقبة وقد بسطه المجتهد الرباني في (شرح المنتقى) وقد كاد يقع في الإجماع بين أهل المذاهب على أنه بدعة .

(ولا يكون وضوءاً شرعيا إلا بالنية لاستباحة الصلاة) لحديث : « إنما الأعمال بالنيات » وهو في الصحيحين وغيرهما ، وورد من طرق

بألفاظ، قال في «التلخيص»: لم يبق من أصحاب الكتب المعتمدة رحمهم الله من لم يخرجه سوى مالك رحمه الله فإنه لم يخرجه في الموطأ وإن كان ابن دحيه رحمه الله وَهِم في ذلك وادعى أنه في الموطأ، قال الهروي: كتب هذا الحديث عن سبعمائة نفر من أصحاب يحيى بن سعيد، قلت: تتبعته من الكتب والأجزاء حتى مررت على أكثر من ثلاثة آلاف جزء فما استطعت أن أكمل له سبعين طريقا، هذا ما كنت وقفت عليه، ثم إن في (المستخرج) لابن منده رحمه الله عدة طرق فضممتها إلى ما عندي فزادت على ثلثمائة طريق، انتهى. فإن كان المقدر عامّاً فهو يفيد أنه لا يثبت العمل الشرعي إلا بها وإن كان خاصاً فأقرب ما يقدر الصحة وهي تفيد ذلك، قال في (الفتح): وقد اتفق العلماء على أن النية شرط في المقاصد، واختلفوا في الوسائل، ومن ثم خالفت الحنيفة رحمهم الله في اشتراطها للوضوء، ورد ابن القيم رحمه الله على الحنيفة رحمهم الله بأحد وخمسين وجهاً في أعلام الموقعين فليرجع إليه، وقد نسب القول بفرضية النية إلى الشافعي رحمه الله ومالك رحمه الله والليث رحمه الله وربيعة رحمه الله وأحمد بن حنبل رحمه الله وإسحق بن راهويه رحمه الله.

(فصل: ويستحب التثليث) وَجْهه ما ثبت في الأحاديث الصحيحة أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم غسل كل عُضْو ثلاث مرات وبين أن الواجب مرة واحدة (في غير الرأس) لأن الأحاديث الواردة بتثليث سائر الأعضاء وقع التصريح فيها

بإفراد مَسْح الرأس، ولا تقوم الحجة بما ورد في تثليثه، وأما الترتيب فمن جملة ما استدل به القائل بوجوب الترتيب أن الآية مجملة باعتبار أن الواو لُمطْلق الجمع على أي صفة كان فبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم للأمة أن الواجب من ذلك هيئة مخصوصة هي المروية عنه وهي مرتبة وأيضاً الوضؤ الذي قال فيه ﷺ: لا يقبل الله الصلاة إلا به كان مرتبا، والحديث المذكور وإن كان في جميع طرقه مقال لكنها يقوي بعضها بعضا ويؤيده ما أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجة وغيرهم مرفوعا عن أبي هريرة: «إذا توضأتم فأبْدؤا بيامنكم» قال ابن دقيق العيد: هو خليق بأن يصح وقد حقق الكلام على هذا شيخنا العلامة الشوكاني في شرح المنتقى.

(وإطالة الغرة والتَّحْجيل) لثبوته في الأحاديث الصحيحة كقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «ان أمتي يدعون يوم القيامة غُرّاً محَّجلين من آثار الوضؤ فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل» وتقديم السواك استحبابا، وَجْهه الأحاديث المتواترة من قوله صلى الله تعالى عليه وآل وسلم وفعله وليس في ذلك خلاف، قال في «الحجة»: قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «لولا أن أشُقَّ على أمتي لأمرتهم بالسِّواك عند كل صلاة» معناهُ لولا خوف الحرج لجعلت السواك شرطا للصلاة كالوضوء، وقد ورد بهذا الأسلوب أحاديث كثيرة جداً وهي دلائل واضحة على أن لاجتهاد النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مدْخلاً في الحدود الشرعية وأنها منوطة بالمقاصد، وأن رفع الحرج من الأصول التي بنى عليها الشرائع، وقول الراوي في صفة تسوُّكه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول:

اع اع كما يتهوَّع أقول: ينبغي للإنسان أن يبلغ بالسواك أقاصى الفم فيخرج بلاغم الحلق والصدر والاستقصاء في السواك يذهب بالقلاع ويصفي الصوت ويطيّب النكهة انتهى.

(وغسل اليدين إلى الرُّسغين ثلاثاً قبل الشروع في غسل الأعضاء المتقدمة) لحديث أَوْس بن أَوْس الثقفي قال: «رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم توضأ فاسْتوْكَف ثلاثاً» أي غسل كفَّيْه أخرجه أحمد رحمه الله والنسائي رحمه الله وثبت في الصحيحين من حديث عثمان رضي الله عنه: فافرغ على كَفَّيْه ثلاث مرات يغسلهما، وثبت نحو ذلك عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم يروونه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم.

(فصل وينتقض الوضؤ بما خرج من الْفرْجَيْن من عَيْن أو ريح) فقد وردت الأدلة بذلك مثل حديث أبي هريرة رضي الله عنه الثابت في الصحيحين وغَيْرهما قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «لا يقبل الله صلاة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضأ» وقد فسره أبو هريرة رضي الله عنه لما قال له رجل: ما الحدث؟ قال: فساء أَوْ ضراط، ومعنى الحدث أعم مما فسره به ولكنه نَبَّه بالأخف على الأغلظ، ولا خلاف في انتقاض الوضؤ بذلك (وبما يوجب الغسل) في الجماع ولا خلاف في انتقاضه به أيضا (وَنَوْم المضْطَجع) وجهه ان الأحاديث الواردة بانتقاض الوضؤ بالنَّوْم كحديث: من نام من طرق متعددة والمقال الذي فيها يَنْجبر في (مسك الختام شرح بلوغ المرام) واستوفاها الماتن في (نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار) وذكر الأحاديث المختلفة وتخريجها وترجيح

ما هو الراجح، قال الشافعي رحمه الله: النوم ينقض الوضوء إلا نوم ممكِّن مَقْعَدَتهُ وقال أبو حنيفة رحمه الله: لو نام قائما أوْ قاعداً أو ساجداً لا وضوء عليه حتى ينام مضطجعاً أو متكئا كذا في (المسَّوى).

(وأكل لَحْم الإبل) وجهه قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما قيل له: أنتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: نعم، وهو في الصحيح من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه، وقد روى أيْضا من طريق غيره وذهب الأكثرون إلى أنه لا ينقض الوضوء، واستدلوا بالأحاديث التي نسخت الأحاديث الواردة في الوضوء مما مَسَّت النار، ولا يخفى أنه لم يصرِّح في شيء منها بلحوم الإبل حتى يكون الوضوء منها منْسوخاً وقد ذهب إلى انتقاض الوضوء بأكل لحوم الإبل أحمد بن حنبل رحمه الله واسحق بن راهويه رحمه الله ويحيى بن يحيى رحمه الله وابن المنذر رحمه الله وابن خزيمة رحمه الله والبيهقي رحمه الله وحكى عن أصحاب الحديث رحمهم الله وحكى عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم كما قال النووي رحمه الله قال البيهقي رحمه الله: حكى عن بعض أصحابنا عن الشافعي رحمه الله أنه قال: ان صح الحديث في لحوم الإبل قلتُ به، قال البيهقي رحمه الله: قد صَحَّ فيه حديثان حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه وحديث البراء رضي الله عنه، قال في (الحجة): وأما لحم الإبل فالأمر فيه أشد لم يقل به أحد من فقهاء الصحابة رضي الله عنهم والتابعين رضي الله عنهم، ولا سبيل إلى الحكم بنسخه، فلذلك لم يقل به من يغلب عليه التخريج، وقال به أحمد رحمه الله واسحق رحمه الله،

وعندي انه ينبغي ان يحتاط فيه الإنسان والله أعلم.

وقد أطال ابن القيم رحمه الله (في اعلام الموقعين) في إثبات النقض به أقول: الانصاف في هذا أن لحوم الإبل ناقضة للوضوء، وحديث النقض من الصحة بمكان يعرفه من يعرف هذا الشأن أخرجه مسلم، وأهل السنن، وصححه جماعة من غيرهم، ولم يأت عنه ﷺ ما يخالف هذا من قول أو فعل أو تقرير، وإلى هذا التخصيص ذهب جماعة من أهل العلم كما تقدم، ومن أراد الإطلاع على مذاهب العلماء وأدلتهم في هذه المسئلة فهي مستوفاة في مؤلفات شَيْخنا العلامة (الشوكاني)، وأما حمل الوضؤ على غسل اليد فالواجب علينا حمل ألفاظ الشارع على الحقائق الشرعية وإن وجدت وهي ههنا موجودة فإنه في لسان الشارع وأهل عصره لِغَسْل أعضاء الوضؤ لا لِغَسْل اليد فقط، ولم يصح من أحاديث الغسل قبل الطعام وبعده شيء.

(والْقَيء) وجهه ما روي عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه قام فَتَوَضّأ أخرجه أحمد رحمه الله وأهل السنن رحمهم الله، قال الترمذي: هو أصح شيء في الباب وصححه ابن منده رحمه الله، وليس فيه ما يقدح في الاحتجاج به ويؤيده أحاديث منها حديث عائشة رضي الله عنها عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «من أصابه قيء أَوْ رُعاف أَوْ مَذْي فلينصرف فَلْيتوضأ» وفي إسناده اسمعيل بن عَيّاش، وفيه مقال، وفي الباب عن جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم والمجموع ينتهض للاستدلال به، وقد ذهب إلى ذلك أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه رحمهم الله، وذهب الشافعي رحمه الله

وأصحابه رحمهم الله إلى أنه غير ناقضٍ ، وأجابوا عن أحاديث الوضوء من القيء بأن المراد بها غَسْل اليدين ولا يخفى أن الحقيقة الشرعية مقدمة ، وفي (الحجة البالغة) قال إبراهيم رحمه الله بالوضوء من الدَّم السائل والقيء الكثير ، والحسن رحمه الله بالوضوء من القهقهة في الصلاة ولم يقل بذلك آخرون ، وفي كل ذلك حديث لم يجمع أهل المعرفة بالحديث على تصحيحه ، والأصح في هذا أن من احتاط فقد استبرأ لدِينة وَعِرْضِهِ ، ومن لا ، فلا سبيل عليه في صراح الشريعة ، والدم السائل والقيء الكثير ملوِّثان للبدن مبلِّدان للنفس والقهقهة في الصلاة خطيئة تحتاج إلى كفارة فلا عجب أن يأمر الشارع بالوضوء من هذه ، ولا عجب أن يأمر ويرغب فيه من غيرعزيمة ، وفي (المسوّى): قال الشافعي رحمه الله: خروج النجاسة من غَيْر الفرجين لا يُوجِبُ الوضوء ، قال: أبو حنيفة رحمه الله: يوجبه بشرطه انتهى .

(ونحوه) والمراد بنحو القيء هو القلس والرُّعاف والخلاف في القلس كالخلاف في القيء ؛ قال الخليل: هو ما خرج من الحلْق مِلْءَ الفم أَوْ دونه وليس بقيء وفي « النهاية »: القلس ما خرج من الجوف ، ثم ذكر مثل كلام الخليل وأما الرعاف فقد ذهب إلى أنه ناقض أبو حنيفة رحمه الله وأبو يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله وأحمد بن حنبل رحمه الله واسحق رحمه الله وقيدوه بالسَّيلان ، وذهب ابن عباس رضي الله عنه ومالك رحمه الله والشافعي رحمه الله وروي عن ابن أبي أوفى رضي الله عنه وأبي هريرة رضي الله عنه وجابر بن زيد رضي الله عنه وابن المسيب رحمه الله ومكحول رحمه الله وربيعة رحمه الله إلى أنه غير ناقض ، وأجابوا عن دليل الأولين بما فيه من

المقال وبالمعارضة بمثل حديث: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم احْتَجَمَ فصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه» رواه الدارقطني رحمه الله، وفي اسناده صالح بن مقاتل وهو ضعيف، ويجاب عن الأول بأنه يَنتهض بمجموع طرقه، وعن المعارضة بأنها غير صالحة للاحتجاج، وبأن دم الرعاف غير دم الحجامة فلا يبعد أن يكون لخروجه من الأعماق تأثير في النقض. في (المسوّى) قال الشافعي رحمه الله: الرعاف والحجامة لا ينقضان الوضؤ، وقال أبو حنيفة رحمه الله: ينقضان إذا كان الدم سائلا، وقال مالك رحمه الله: الأمر عندنا أنه لا يتوضأ من رعاف ولا دم ولا من قَيْح يسيل من الجسد، ولا يتوضأ إلا من حَدَث يخرج من ذكر أو نوم انتهى.

أقول: قد اختلف أهل العلم في انتقاض الوضؤ بخروج الدَّم وجميع ما هو نص في النقض أو عدمه لم يبلغ إلى رتبة تصلح للاحتجاج بها، وقد تقرر أن كون الشيء ناقضاً للوضؤ لا يثبت إلا بدليل يصلح للاحتجاج وإلاّ وجب البقاء على الأصل لأن التعبد بالأحْكام الشرعية لا يجب إلا بإيجاب الله ورسوله وإلا فليس يشرع، ومع هذا فقد كان الصحابة رضي الله عنهم يباشرون من معارك القتال ومجاولة الأبطال في كثير من الأحوال ما هو من الشهرة بمكان أوْضح من الشمس، فلو كان خروج الدم ناقضاً لما ترك ﷺ بيان ذلك مع شدة الإحتياج إليْه وكثرة الحامل عليه، ومثل الدم القيئ في عدم ورود دليل يدل على أنه ناقض، وغاية ما هناك حديث اسماعيل بن عياش وفيه من المقال ما لا يخفى.

(ومسُّ الذَّكر) وقد دل على ذلك حديث بُسْرة بنت صفوان

رضي الله عنها أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «من مَسَّ ذَكَرَهُ فلا يصلي حتى يتوضأ» رواه أحمد رحمه الله وأهل السنن رحمهم الله ومالك رحمه الله وابن الجارود، وصححه أحمد رحمه الله والترمذي رحمه الله وابن خزيمة رحمه الله ويحيى بن معين رحمه الله والبيهقي رحمه الله والحازمي رحمه الله وابن حبان رحمه الله وابن خزيمة رحمه الله. قال البخاري: هو أصح شيء في هذا الباب وفي الباب أحاديث عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم: جابر رضي الله عنه، وأبو هريرة رضي الله عنه، وأم حبيبة رضي الله عنها، وعبدالله بن عمر رضي الله عنهما، وزيد بن خالد رضي الله عنه، وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، وعائشة رضي الله عنها، وابن عباس رضي الله عنهما، وابن عَمْرٍو رضي الله عنهما، والنعمان ابن بشير رضي الله عنه، وأنس رضي الله عنه وأُبيٌّ بن كعب ومعاوية ابن أبي حيدة رضي الله عنه وقبيصة رضي الله عنه، وأروى بنت أنيس رضي الله عنها.

وحديث بُسْرَه رضي الله عنها بمجرّده أرجح من حديث طَلْق بن علي رضي الله عنه عند أهل السنن رحمهم الله مرفوعاً بلَفظ: الرجل يمس ذكره أعليْـه وضوء؟ فقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: إنما هو بضعة منك؛ فكيف إذا انضم إلى حديث بسرة رضي الله عنها أحاديث كثيرة كما أشرنا إليه، ومن مال إلى ترجيح حديث طلْق فلم يأت بطائل، وقد تقرر في الأصول أن رواية الإثبات أولى من رواية النَّفي، وان المقتضى للحظر أوْلى من المقتضى للإباحة، وقد ذهب إلى انتقاض الوضؤ بمس الذكر جماعة من الصحابة رضي الله

عنهم والتابعين رضي الله عنهم والأئمة رحمهم الله ومالوا إلى العمل بحديث بُسْرة لتأخر إسلامها وذهب إلى خلاف ذلك جماعة كذلك، والحق الانتقاض وقد ورد ما يدل على أنه ينتقض الوضؤ بمس الفرج وهو أعم من القُبُل والدُّبر كما أخرجه ابن ماجة رحمه الله من حديث أم حبيبة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: «من مَسَّ فرجه فَلْيَتَوضأ» وصححه أحمد رحمه الله وأبو زرعة رحمه‌الله، وقال ابن السكن رحمه‌الله: لا أعلم له علة، وأخرج الدارقطني رحمه الله من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «إذا مَسَّت إحداكن فَرْجها فَلْتتوضَّأْ» وفي إسناده عبدالرحمن بن عبدالله العمري، وفيه مقال، وأخرج أحمد رحمه الله والترمذي رحمه الله والبيهقي رحمه الله من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: أيما رَجُل مَسَّ فرجه فليتوضأ وأيما امرأة مَسَّت فرجها فلتتوضأ» وفي إسناده بَقِيَّةُ بن الوليد ولكنه صرح بالتحديث قال في (المسوّى): قال الشافعي رحمه الله: يجب الوضؤ على من مس الفرج.

وشَرْطُه أن يمس ببطن الكف أَوْ بطون الأصابع، وقال أبو حنيفة رحمه الله: مس الفرج لا ينقض، واحتج بقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: هل هو إلا بَضْعة منك، انتهى. قالوا إن مس الفرج لما كانت حاجة الناس إليه عامة والْبلوى به دائمة وجب أن ينقل شرعا ثابتا متواتراً مستقراً أقول: قد وقع في الأصول أن الحكم الذي تعم به البلْوى لا بد أن ينقل نقلا مستفيضا والقائل بذلك بعض الحنفيّة وخالفهم الجمهور لعموم الأدلة الدالة على قبول أخبار

الآحاد وهذه القاعدة كثيراً ما ترى المشغوفين بمحبة ما أَلِفُوهُ من مذاهب الأسْلاف يدفعون بها الحجج الشرعية التي يوردها خصومهم فإذا استدلوا لأنفسهم على إثبات حكم قد دأبوا عليه ودرجوا وصار عندهم من المألوفات المعروفات مالوا عن ذلك ولم يعرِّجوا عليه وهذا ستراه في غير موطن من كتب المتمذهبين، فإن كنت ممن لا تنفق عليه التدليسات ولا يغره سراب التلبيسات فلا تلعب بك الرجال من حال إلى حال بزخارف ما تنمقه من الأقوال.

فكُن رجلا رجله في الثّرى وهامَةُ هِمَّتـه في الثّريا

ولا حرج على المجتهد إذا رجح غير ما رجّحناه إنما الشأن في التكلم في مواطن الخلاف بما يتبرّأ منه الإنصاف (اللهم بصرنا بالصواب، واجعل بيننا وبين العصبية من لطفك أمنع حجاب).

وفي (الحجة البالغة) واجبات الوضوء في شريعتنا على ثلاث درجات: إحداها ما اجتمع عليه جمهور الصحابة رضي الله تعالى عنهم وتطابق فيه الرواية والعمل الشائع وهو البول والغائط والريح والمذْي والنوم الثقيل وما في معناها، الثانية ما اختلف فيه السلف من فقهاء الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وتعارض فيه الرواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كمسِّ الذكر لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «من مس ذكره فلْيتوضأ» قال به عُمر وسالم وعُرْوة وغيرهم رضي الله عنهم ورده عليّ وآبْن مسعود رضي الله عنهما وفقهاء الكوفة ولهم قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «هل هو إلاّ بضعة منك» ولم يجيء النسخ بكون احدهما

منسوخاً ولمس المرأة قال به عمر وآبن مسعود وإبراهيم رضي الله عنهم لقوله تعالى: ﴿أو لامستُم النساء﴾[1] ولا يشهد له حديث بل يشهد حديث عائشة رضي الله عنها بخلافة لكن فيه نظر لأن في إسناده انقطاعا، وعندي أن مثل هذه العلة إنما تعتبر في مثل ترجيح أحد الحديثين على الآخر، ولا تعتبر في ترك حديث من غير تعارض والله أعلم.

وبالجملة ،فجاء الفقهاء من بعدهم على هذين على ثلاث طبقات آخذ به على ظاهره، وتارك له رأسا، وفارق بين الشهوة وغيرها؛ ولا شبهة أن لمس المرأة مهيج للشهوة مظنة لقضاء شهوة دون الجماع وأن مسّ الذكر فعل شنيع، ولذلك جاء النهي عن مس الذكر بيمينه في الاستنجاء فإذا كان قبضا عليه كان من أفعال الشياطين لا محالة، والثالثة ما وجد فيه شبهة من لفظ الحديث وقد أجمع الفقهاء من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم على تركه كالوضؤ مما مَسَّت النار فإنه ظهر عمل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والخلفاء وابن عباس وأبي طلحة وغيرهم رضي الله عنهم بخلافه وبين جابر رضي الله عنه أنه منسوخ، قلت: عامة أهل العلم على أن الوضؤ مما مَسَّته النار منسوخ، وتأويل بعضهم على غسل اليد والفم، قال قتادة رضي الله عنه: من غسل فمه فقد توضأ كذا في(المسّوى).

(باب الغسل)

وأصله تعميم البدن بالغسل (يَجِبُ بخروج المنيّ بشهوة ولو بتفكر) وقد دلت على ذلك الأدلة الصحيحة كأحاديث: الماء من الماء،

وأحاديث: في المني الغسل، وصدق اسم الجنابة على من كان كذلك، وقد قال الله تعالى: ﴿وإنْ كُنْتم جُنُباً فاطَّهَّروا﴾ والاطهار استيعاب جميع البدن بالغسل كذا في (المسوَّى)، ولا أعلم في ذلك خلافاً، وإنما وقع الخلاف المشهور بين الصحابة رضي الله عنهم وكذلك بين من بعدهم هل يجب الغسل بالْتقاء الختانين من دون خروج مني أم لا يجب إلا بخروج المني؟ والحق الأوّل لحديث: «إذا جلس بين شُعَبها الأربع ثم جهدها فَقَدْ وجب عليه الغسل» أخرج نحوه مسلم وأحمد والترمذي رحمه الله وصححه من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها، فهذان الحديثان وما ورد في معناهما ناسخان لما كان في أوّل الإسلام من أن الغسل إنما يجب بخروج المني، ويدل على ذلك حديث أبي بن كعب رضي الله عنه قال: إن الفتيا التي كانوا يقولون الماءُ مِن الماءِ رُخْصة كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رَخّص بها في أوّل الإسلام ثم أمَرَنا بالاغتسال بعدها. وأخرج مسلم رحمه الله من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها: «أن رجلا سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الرجل يجامع أهله ثم يكسل، وعائشة رضي الله تعالى عنها جالسة، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: إني لأفعل ذلك أنا وهذه ثم نغتسل» وقال في (الحجة البالغة) واختلف أهل الرواية هل يحمل الإكسال أي الجماع من غير إنزال على الجماع الكامل في معنى قضاء الشهوة أعني ما يكون معه الإنزال، والذي صح رواية وعليه جمهور الفقهاء هو أن من جَهِد فقد وجب عليهما الغسل وإن لم ينزل، واختلفوا في كيفية الجمع بين هذا الحديث وحديث: إنما الماء من الماء، فقال ابن عباس

رضي الله عنها: للاحتلام وفيه ما فيه لأنه يأباه سبب ورود الحديث كما أخرجه مسلم، وقال أُبيٌّ رضي الله عنه: كانت رخصة في أوّل الإسلام ثم نهى عنها، وقدروي عن عثمان وعلي وطلحة والزبير وأبي بن كعب وأبي أيوب رضي الله تعالى عنهم فيمن جامع امرأته ولم يُمْنِ قالوا يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره ورفع ذلك إلى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، ولا يبعد عندي أن يحمل ذلك على المباشرة الفاحشة فإنه قد يطلق الجماع عليها، قلتُ: على هذا أكثر أهل العلم أن غسل الجنابة يجب بأحد الأمرين إما بادخال الحشفة في الفرج أو بِخُروج الماء الدافق من الرجل أو المرأة.

(بالتقاء الختانين) وعلى هذا أكثر أهل العلم أن من جامع امرأته فغيَّب الحشفة وجب الغسل عليها وإن لم ينزل، والختان موضع القطع من ذكر الغلام ونواة الجارية.

(وبانقطاع الحيْض والنِّفاس) ولا خلاف في ذلك وقد دل عليه نص القرآن ومتواتر السنة وكذلك وقع الإجماع على وجوبه بانقطاع النفاس (و) كذلك وقع الإجماع على وجوبه (بالإحتلام) إلا ما يحكى عن النخعي رحمه الله ولكنه إنما يجب إذا وجد المحتلم بَلَلاً (مع وُجُود بِلل) كما في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الرَّجُل يجدُ البلل ولا يذكر احتلاماً فقال: يغتسل، وعن الرجل يرى أن قَدِ احْتلم ولا يجد البلَل، فقال: لا غُسْل عليه» أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة رحمهم الله ورجاله رجال الصحيح إلا عبدالله بن عمر

العمري، وفيه مقال خفيف، وأخرج نحوه أحمد والنسائي (رحمهم الله) من حديث خَوْلة بنت حكيم رضي الله تعالى عنها، وأخرج البخاري ومسلم وغيرهما (رحمهم الله) من حديث أم سلمة رضي الله عنها أن أمّ سليم رضي الله عنها قالت: «يا رسول الله إن الله لا يستحي من الحق فهل على المرأة الغسل إذا احتلمت؟ قال: «نعم إذا رأت الماء» وهذه الأحاديث ترد على من اعتبر أن يحصل للمحتلم شهْوة ويتيقن ذلك.

والمراد من البلل المنيّ فإن رأى بللا ولم يتيقن أنه مَنيّ لم يجب الغسل عند أكثر أهل العلم، قال في (الحجة) أدار الحكم على البلل دون الرؤيا لأن الرؤيا تكون تارة حديث نفس ولا تأثير له، وتارة تكون قضاء شهوة ولا تكون بغير بلل، فلا يصلح لإدارة الحكم إلا البلل، وأيضاً فإن البلل شيء ظاهر يصلح للإنضباط وأما الرؤيا فإنها كثيراً ما تنسى إنتهى.

و(بالموت) المراد وجوب ذلك على الأحياء إذ لا وجوب بعد الموت من الواجبات المتعلقة بالبدن أي يجب على الأحياء أن يغسّلوا من مات، وقد حكى المهدي في (البحر) والنووي (رحمه الله) الإجماع على وجوب غسل الميت، وناقش في ذلك بعض المتأخرين مناقشة واهية، وسيأتي الكلام على غسل الميت وصفته وتفاصيله إن شاء الله تعالى، وفي (الحجة): وأما غسل الميت فلأن الرشاش ينتشر في البدن، وجلست عند محتضر فرأيت أن الملائكة الموكلة بالقبض لها نكاية عجيبة في المحتضرين ففهمت أنه لا بد من تغيير الحالة لتنبه النفس لمخالفها.

(وبالإسلام) وجهه ما أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وأبو داود وابن حبان وابن خزيمة رحمهم الله عن قَيْس بن عاصم رضي الله عنه أنه أسلم فأمره النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يغسل بماء وسدْرٍ، وصححه ابن السكن (رحمه الله)، وأخرج أحمد وعبد الرزاق والبيهقي وابن خزيمة وابن حبان رحمهم الله من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أن ثمامة رضي الله تعالى عنه أسلم فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: إذهبوا به إلى حائط بني فلان فمروه أَنْ يغتسل» وأصله في الصحيحين، وليس فيهما الأمر بالاغتسال بل فيهما أنه اغتسل، قال في (الحجة) قال لآخر: أَلْق عنك شعر الكفر، وسره أن يتمثل عنده الخروج من شيء أصْرح ما يكون والله تعالى أعلم انتهى.

وقد ذهب إلى الوجوب أحمد بن حنبل واتباعه (رحمهم الله) وذهب الشافعي (رحمه الله) إلى عدم الوجوب، والحق الاوّل ويؤيده ما وقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الأمْر بالغسل عند الإسلام لوائلة بن الأسْقع وقتادة الرهاوي رضي الله عنهما كما أخرجه الطبراني (رحمه الله) وأمره أيضاً لعقيل بن أبي طالب رضي الله عنه كما أخرجه الحاكم (رحمه الله) في تاريخ نيسابور، وفي أسانيدها مقال.

(فصل: والغسل الواجب هو أن يفيض الماء على جميع بدنه أوْ يَنْغَمِس فيه) أَقُول: الغسل شرعاً ولغةً هو ما ذكر، وقد وقع النزاع في دخول الدَّلْك في مُسمّى الغسل ولكنه لا يخفى أن مجرد بَلِّ الثوب أو البدن من دون دَلْك لا يسمى غَسْلا كما يفهم ذلك من الإستعمالات

من الغسل! وروي عن حذيفة رضي الله عنه أنه قال: أما يكفي أحدكم أن يغتسل من قَرْنه إلى قدمه حتى يتوضأ. وقد وروي نحو ذلك عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم حتى قال أبو بكر بن العربي: إنه لم يختلف العلماء أن الوضوء داخل تحت الغسل وأن نية طهارة الجنابة تأتي على طهارة الحدث، وهكذا نقل الاجماع ابن بطال (رحمه الله) وتعقب أنه قد ذهب جماعة منهم أبو نور وداود وغيرهما رحمهم الله إلى أن الغسل لا ينوب عن الوضوء، وأما كون تقديم أعضاء الوضوء غير واجب فلأنه يصدق الغسل ويوجد مُسمّاه بالإفاضة على جميع البدن من غير تقديم.

(ثم التَّيامُن) لثبوته عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قولا وفعلا عموماً وخصوصاً فمن العموم ما ثبت في الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يعجبه التيمّن في تنعُّله وطهوره وفي شأنه كله، ومن الخصوص ما ثبت في الصحيحين وغيرهما أنه بدأ بشق رأسه الأيمن ثم الأيْسر في الغسل، وقد ثبت من قوله ما يفيد ذلك ولا خلاف في استحباب التيامن.

(فصل: ويشرع) أي الغسل (لصلاة الجمعة) لحديث: «إذا جاء أحدكم الجمعة فَلْيَغْتَسل» وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وقد تلقَّت الأمة هذا الحديث بالقبول، ورواه عن نافع (رحمه الله) نحو ثلثمائة نفس، ورواه من الصحابة غير ابن عمر رضي الله عنهم نحو أربعة وعشرين صحابياً، وقد ذهب إلى وجوبه جماعة، قال النووي (رحمه الله): حكي وجوبه عن طائفة من السلف (رحمه الله) حكوه عن بعض الصحابة رضي الله عنهم، وبه

قال أهل الظاهر، وحكاه ابن المنذر عن أبي هريرة وعمّار رضي الله عنهما ومالك، وحكاه الخطابي عن الحسن البصري، وحكاه ابن حزم عن جَمْع من الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم، وذهب الجمهور إلى أنه مستحب، واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم بلفظ: «من توضأ فأحْسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاسْتمع وأَنْصت غفر له ما بين الجمعة إلى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام» وبحديث سَمُرَةَ رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: من توضأ للجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فذاك أفضل» أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي (رحمهم الله) وفيه مقال مشهور وهو عدم سماع الحسن (رحمه الله)، وغير ذلك من الأحاديث، قالوا: وهي صارفة للأمر إلى الندب، ولكنه إذا كان ما ذكروه صالحاً لصرف الأمْر فهو لا يصلح لِصَرْف مثل قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «حق على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام يوماً يغسل فيه رأسه وجسده» وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وقد استوفى الماتن (رحمه الله) الكلام على حكم غسل الجمعة في نيل الأوطار، فليرجع إليه، ولا يخفى أن تقييد الغسل بالمجيء للجمعة يدل على أنه للصلاة لا لليوم.

(وللعيدين) فقد روي من فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من حديث الفاكه بن سَعْد رضي الله عنه: «أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يَغْتسل يوم الجمعة ويوم الفطر ويوم النَّحر» أخرجه أحمد وابن ماجة والبزار والبغوي (رحمهم الله) وأخرج نحوه ابن ماجة

(رحمه الله) من حديث ابن عباس رضي الله عنه وأخرجه البزار (رحمه الله) من حديث أبي رافع رضي الله عنه، وفي أسانيدها ضعف، ولكنه يقوي بعضها بعضاً، ويقوي ذلك آثار عن الصحابة رضي الله عنهم جيدة، أقول: قد روى في ذلك أحاديث لم يصح منها شيء ولا بلغ شيء منها إلى رتبة الحسن لذاته ولا لغيره، وأما اعتبار كون المغتسل يصلي صلاة العيد بذلك الغسل أي من دون أنْ يتخلل بين الغسل وبين الصلاة شيء من الأحداث فلا أحْفظ فيه حديثاً صحيحاً ولا ضعيفاً ولا قَوْل صحابي، وما أحسن الاقتصار على ما ثبت وإراحة العباد مما لم يثبت.

(ولمن غسّل مَيْتاً) وجهه ما أخرجه أحمد وأهل السنن (رحمهم الله) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً «من غسل مَيْتاً فَلْيَغْتسل ومن حمله فليتوضأ» وقد روي من طرق وأعِلَّ بالوقف، وبأن في إسناده صالحاً مولى التوأمة (رحمه الله) ولكنه قد حَسّنه الترمذي (رحمه الله) وصححه ابن القطان (رحمه الله) وابن حزم، وقد روي من غير طريق، قال الحافظ ابن حجر (رحمه الله) هو لكثرة طرقه أسوأ أحواله أن يكون حسناً، فإنكار النووي (رحمه الله) على الترمذي (رحمه الله) تحسينه معترض، وقال الذهبي (رحمه الله) هو أقوى من عدة أحاديث احتج بها الفقهاء (رحمهم الله)، وذكر الماوردي (رحمه الله) أن بعض أصحاب الحديث (رحمهم الله) خرّج لهذا الحديث مائة وعشرين طريقاً، وقد روي نحوه عن علي رضي الله وعن حُذَيْفة رضي الله عنه عند البيهقي (رحمه الله) قال ابن أبي حاتم والدارقطني (رحمهم الله): لا يثبت، وعن عائشة رضي الله تعالى عنها

من فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عند أحمد وأبي داود (رحمهم الله) وقد ذهب إلى الوجوب علي وأبو هريرة رضي الله تعالى عنهما، والإمامية، وذهب الجمهور إلى أنه مُسْتحب فقط قالوا: وهذا الأمر المذكور في الحديث السابق مصروف عن الوجوب بحديث: «ان ميتكم يموت طاهراً فَحَسْبكم أنْ تغسلوا أيديكم» أخرجه البيهقي وحسنه ابن حجر (رحمهم الله) ولحديث: «كنا نغسل الميت فمنّا من يَغْتَسل ومنا من لا يَغْتسل» أخرجه الخطيب (رحمه الله) عن ابن عمر رضي الله عنه وصحح ابن حجر (رحمه الله) أيضاً إسناده ولما وقع من الفتيا من الصحابة رضي الله عنهم لأسماء بنت عُمَيْس امرأة أبي بكر رضي الله عنهما لما غسلته فقالت لهم: إن هذا يوم شديد البرد وأنا صائمة فهل عليَّ من غسل؟ قالوا لا» رواه مالك (رحمه الله) في الموطَّأ (وللإحرام) لحديث زيد بن ثابت رضي الله عنه «أنه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تجرَّد لإهلاله واغتسل» أخرجه الترمذي والدار قطني والبيهقي والطبراني، وحسّنه الترمذي، وضعّفه العقيلي، رحمهم الله، ولعل وَجْه التضعيف كون عَبْدالله بَن يعقوب المدني في إسناده، قال ابن الملقن في «شرح المنهاج» لعل الترمذي (رحمه الله) حَسّنه لأنه عرف عبد الله بن يعقوب، أي عرف حاله، وفي الباب عن عائشة رضي اللهتعالى عنها عند أحمد (رحمه الله) وعن أسماء رضي الله عنها عند مُسْلم (رحمه الله)، وقد ذهب إلى استحباب غسل الإحرام الجمهور، وقال الحسن البصري (رحمه الله) ومالك (رحمه الله) أنه مُحتمل (ولدخُولِ مكّة) المكرمة حرمها الله تعالى، لما أخرجه مسلم عن ابن عمر رضي الله

عنهما «أنه كان لا يدخل مكة إلا بات بذي طوى حتى يُصْبح ويغتسل ثم يدخل مكة نهاراً، ويذكر عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه فعله» وأخرج البخاري (رحمه الله) معناه، قال في الفتح: قال ابن المنذر: الإغتسال عند دخول مكة مستحب عند جميع العلماء، وليس في تركه عندهم فدية، وقال أكثرهم يجزىء عَنْه الوضوء.

(بابُ التيمم)

قال الله تعالى: ﴿وإن كُنْتُم مَرْضى أَوْ على سفرٍ أو جاء أَحَدٌ مِنْكُم مِنَ الْغائِطِ أَوْلامَسْتم النِّساء فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعيداً طيِّباً فامْسَحُوا بِوُجُوهِكُم وَأَيْديكم مِنْه﴾ وَقد كثر الاختباط في تفسير هذه الآية، والحق أن قَيْد عدم الوجود راجع إلى قوله تعالى: ﴿أَوْجاء أَحَدٌ مِنْكم مِنَ الغائِط أَوْلامَسْتمُ النّساء﴾ فتكون الأعذار ثلاثة: السفر والمرض وعدم الوجود في الحضر، وهذا ظاهر على قول من قال إن القيد إذا وقع بعد جُمَل متصلة كان قيداً لآخرها، وأما من قال أنه يكون قيداً للجميع إلا أن يمنع مانع فكذلك أيضاً لأنه قد وجد المانع ههنا من تَقْييد السفر والمرض بعدم الوجود للماء، وهو أن كل واحد مِنهما عُذر مستقل في غير هذا الباب كالصوم، ويؤيد هذا أحاديث التَّيمم الواردة مُطْلقة ومقيّدة بالحضر، فإن قلت: ما المعتبر في تسويغ التيَّمم للمقيم؟ هل هو عدم الوجود عند إرادة الصلاة كما هو الظاهر من الآية، أم عدم الوجود مع طلب مخصوص كما قيل إنه يطلب في كل جهة من الجهات الأرْبع في ميل، أو ينتظر إلى آخر الوقت حتى لا يبقى إلا

ما يَسَعُ الصلاة بعد التيمم؟ قلت: الحق أن المعتبر هو ما يصدق عليه مفهوم عدم الوجود المقيَّد بالقيام إلى الصّلاة، فإذا دخل الوقت المضروب للصلاة وأراد المصلّي القيام إليها فلم يجد حينئذ ما يتوضأ به أَوْ يغتسل في منزله وَمَسْجده وما يقرب منهما كان ذلك عُذراً مُسَوِّغاً للتيمم، وليس المراد بعدم الوجود في ذلك أن لا يجده بعد الكشف والبحث وإحفاء السؤال، بل المراد أن لا يكون معه عِلْم أوظن بوجود شيء منه هنالك، ولم يتمكن في تلك الحالة من تحصيله بشراء أَوْ نحوه، فهذا يصدق عليه أنه لم يجد الماء عند أهْل اللغة، والواجب حَمْل كلام الله على ذلك مع عَدَم وجود عرف شرعي، وقد وقع منه صَلّى الله تعالى عليه وسلم ما يشعر بما ذَكَرْناه فإنه تيمَّم في المدينة من جدار كما ثبت ذلك في الصحيحين من دون أن يسأل ويطلب، ولم يصح عنه في الطلب شيء تقوم به الحجة، فهذا كما يدل على عدم وجوب الطلب يدل على عدم وجوب انتظار آخر الوقت، ويدل على ذلك حديث: «الرجليْن اللذيْن تيمَّما في سفر ثم وجدا الماء فأعاد أَحَدُهما ولم يُعِد الآخر، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم للذي لم يُعِد: أَصَبْت السُّنة» أخرجه أبو داود والحاكم وغيرهما من حديث أبي سعيد، فإنه يرد قول من قال بوجوب الانتظار إلى آخر الوقت على المتيمم، سواء كان مسافراً أَوْ مقيماً، إذا تقرر لَكَ هذا استرحت عن الاشْتِغال بكثير من التفاريع المحررة في كُتُب الفقه، فإن هذه هي ثمرة الإجتهاد، فأي فَرْق بين الغثِّ والسَّمين من المجتهدين، وبين من هو في عداد المقلِّدين!؟.

قال في القاموس: والصعيد التراب أوْ وَجْه الأرض، انتهى.

والثاني: هو الظاهر من لفظ الصعيد لأنه ما صَعَد أي علا وارتفع على وَجْه الأرْض، وهذه الصفة لا تختص بالتراب، ويؤيد ذلك حديث: « جُعِلت لِيَ الأرْضُ مَسْجداً وَطَهُوراً » وهو متَّفق عليه من حديث جابر وغيره، وما ثبت في رواية بلفظ: وتُرْبتها طهوراً، كما أخْرجه مسلم من حديث حُذَيْفة، فهو غير مستلزم لاختصاص التراب بذلك عند عَدَم الماء، لأن غاية ذلك أن لَفْظ التراب دل بمفهومه على أن غيره من أَجْزاء الأرْض لا يُشاركه في الطُّهُوريَّة، وهذا مفهوم لَقَبٍ لا يَنْهضُ لتخصيص عُمُوم الكتاب والسُّنة ولهذا لم يعمل به من يُعْتَدُّ به من أئمة الأصُول، فيكون ذكر التراب في تلك الرواية من التَّنْصيص على بَعْض أفرادِ العام، وهكذا يكون الجواب عن ذكر التراب في غير هذا الحديث، ووجه ذكره أنه الذي يغلب استعماله في هذه الطهارة، ويؤيد هذا ما تقدم من تَيَمُّمِهِ صلى الله تعالى عليه وسلم مِنْ جدار، وأمّا الاستدلال بوصف الصعيد بالطَّيِّب ودعوى أن الطَّيب لا يكون إلا تُراباً طاهراً مُنْبتاً لقوله تعالى: ﴿والبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نباتُهُ بإذْن رَبِّه والذي خَبُثَ لا يَخْرج إلا نكداً﴾ فغيْر مفيد للمطلوب إلا بعد بيان اختصاص الطَّيِّب بما ذكر والضرورة تدفعه، فإن التراب المختلط بالأزبال أجْود إخراجاً للنَّبات، قال الماتن في (شرح المنتقى): ومن الأدلة الدالة على أن المراد خصوص التراب ما ورد في القرآن والسُّنة من ذِكر الصعيد، فالأمر بالتيمم منْهُ وهو التراب، لكنه قال في (القاموس): والصعيد التراب أَوْ وَجْه الأرض، وفي (المصباح): الصعيد وَجْه الأرض تراباً كان أو غيره، قال

(الزَّجَّاج): لا أعلم اختلافاً بَيْن أهل اللغة في ذلك، قال (الأزهري): ومذهب أكثر العلماء أن الصعيد في قوله تعالى: ﴿صعيداً طيِّباً﴾ هو التراب، وفي كتاب (فقه اللغة) أيضاً: ويقال الصعيد في كلام الْعَرَب يُطْلق على وُجُوه على التراب الذي على وَجْه الأرض، وعلى وجْهِ الأرض، وعلى الطريق، ويؤيد حمل الصعيد على العموم تيمُّمه صلى الله تعالى عليه وسلم من الحائط فلا يتم الاستدلال.

وقد ذهب إلى تخصيص التيمم بالتراب الشافعي وأحمد وداود، وذهب مالك وأبو حنيفة وعطاء والأوْزاعي والثوري إلى أنه يجزىء بالأرض وما عليها، قال: واستدل القائل بتخصيص التراب بما عند مسلم من حديث حذيفة مرفوعاً بلفظ: وجُعِلَتْ تُرْبتها لنا طَهُوراً وهذا خاص فينبغي أن يحمل عليه العام، وأجيب بأن تربة كل مكان ما فيه من تراب أو غيره، فلا يتم الاستدلال، ورد بأنه ورد في الحديث المذكور بلفظ التراب، أخرجه ابن خزيمة وغيره وفي حديث عليّ: وجعل التراب لي طهوراً أخرجه أحمد والبيهقي بإسناد حسن، وأجيب أيضاً عن ذلك الاستدلال بأن تعليق الحكم بالتّربة مفهوم لَقَب، ومفهوم اللقب ضعيف عند أرباب الأُصول، ولم يقل به إلا الدَّقاق فلا ينتهض لتخصيص المنطوق، ورُدَّبانَّ الحديث سيق لإظهار التشريف فلو كان جائزاً بِغَيْر التراب لما اقتصر عليه، وأنت خبير بأنه لم يقتصر على التراب إلا في هذه الرواية، نعم الإفتراق في اللفظ حيث حصل التأكيد في جعلها مَسْجداً دون الآخر كما سيأتي في حديث مُسْلم يدل على الافتراق في الْحُكْم، وأحسن من هذا أن قوله تعالى في آية المائدة ﴿منه﴾ يدل على

أن المراد التراب، وذلك لأن كلمة مِنْ للتبعيض، كما قال في الكشاف أنه لا يفهم أحَد من العرب من قول القائل مسحت برأسه من الدهن والتراب إلا مَعْنى التَّبعيض انتهى.

فإن قلت: سلّمنا التبعيض فما الدليل على أن ذلك البعض هو التراب؟ قلت: التنصيص عليه في الحديث المذكور، انتهى. (يُسْتباح به ما يُسْتباح بالوضوء والْغُسْل لمن لا يجد الماء) لأن حكم التيمم مع العذر المسوّغ له حكم الوضوء لمن لم يكن جَنُباً، وحكم الغسل لمن كان جُنُباً يصلي به ما يصلي المتوضىء بوضوئه، ويستبيح به ما يستبيحه المغتسل بغسْله فيصلي به الصلوات المتعددة ولا ينتقض بفراغ من صلاة ولا بالاشتغال بغيره ولا بخروج وقت على ما هو الحق، والخلاف في ذلك معروف، والأدلة الواردة لمشروعية التيَّمم عند عدم الماء ثابتة كتاباً وسُنّة، قال في (الحجة): ولم أجد في حديث صحيح تصريحاً بأنه يجب أن يتيمم لكل فريضة أو لا يجوز التيّمم للآبق ونحوه، وإنما ذلك من التخريجات، وإنما لم يفرق بين بدل الغسل والوضوء، ولم يشرع التمرُّغ لأن من حق ما لا يعقل بادي الرأي أن يجعل كالمؤثر بالخاصية دون المقدار فإنه هو الذي اطمأنت نفوسهم به في هذا الباب، ولأن التمرّغ فيه بعض الحرج فلا يصلح رافعاً للحرج بالكلّية، وفي معنى المرض البردُ الضار لحديث عمرو ابن العاص رضي الله عنه، والسفر ليس بقيد إنما هو صورة لعدم وُجْدانِ الماء تتبادر إلى الذهن، وإنما لم يؤمر بمسح الرِّجل بالتراب لأن الرِّجل محل الأوْساخ وإنما يؤمر بما ليس حاصلاً لِيَحصل التنبيه به، إنتهى.

(أوخشي الضرر من استعماله) لما أخرجه أبو داود وإبن ماجة والدارقطني رحمهم الله، من حديث جابر رضي الله عنه، قال: «خرجْنا في سفر فأصاب رجلا منا حَجَر فَشَجَّه في رأسِهِ ثم احْتلم فسأل أَصْحابه: هل تجدون له رُخْصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رُخْصة وأنْت تقدر على الماء، فاغْتَسَل فمات، فلما قَدِمنا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أخبرناهُ بذلك فقال: قَتَلُوهُ قَتَلَهُم الله، ألا سألوا إذا لَمْ يَعْلموا، فإنما شفاء العيِّ السُّؤال إنما كان يكفيه أن يتيمم ويَعْصِب على جُرْحه ثم يمسح عَلَيْه ويغْسل سائر جسده» وقد تفرد به الزُّبير بن خريق (رحمه الله) وليس بالقويِّ، وقد صَحّحه ابن السَّكن (رحمه الله) ورُوي من طريق أخرى عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقد ذهب إلى مشروعية التيمم بالعذر الجمهور، وذهب أحمد ابن حنبل (رحمه الله) وروي عن الشافعي (رحمه الله) في قول له أنه لا يجوز التيمم لخشية الضرر، ولا أدري كيف صِحَّة ذلك عنهما فإن هذا الحديث يؤيده قوله تعالى: ﴿وإن كنتم مرضى﴾ الآية. وكذلك حديث المسْح على الجبائر المروي عن علي رضي الله عنه، وكذلك حديث عمرو بن العاص: «لما بعثه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في غزوة (ذات السلاسل) فاحتلم في ليلة بارِدَة فتيَّمم وصلّى بأصحابه فلما قَدِموا ذكروا ذلك لِرَسُول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال: يا عمرو أصليت مع أصحابك وأنت جُنُب؟ فقال: ذكرت قول الله تعالى: ﴿ولا تَقْتُلُوا أنْفُسكم ان الله كان بكم رحيماً﴾ فتتَيَمَّمْتُ ثم صليت، فضحِك رسول الله صلى الله تعالى عليه

وآله وسلم ولم يقل شيْئاً » رواه أحمد والدارقطني وابن حبان والحاكم، وأخرجه البخاري تعليقاً، قال في الحجة: وكان عمر وآبْن مسعود رضي الله تعالى عنهما لايريان التيمم عن الجنابة، وحملا الآية على اللَّمْس، وأنه ينقض الوضوء، لكن حديث عِمْران وعمّار يشهد بخلاف ذلك.

(وأعضاؤه الوجه ثم الكفان يمسحها) أي الوجه والْكَفَّين لما ورد من الأحاديث الصحيحة قولاً وفِعْلاً، وقد أشار بالعطف بِثُمّ إلى الترتيب بَيْن الوجْه والكفين، وأما الاقتصار على الكفَّين فلكون الأحاديث الصحيحة مصرِّحة بذلك منها حديث عمّار بن ياسر: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أَمَره بالتيمُّم للوجه والكفين» أخرجه الترمذي وغيره وصححه، ومنها ما في الصحيحين من حديث عمارأيْضاً «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له: إنما كان يكفيك هكذا، وضرب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بكفيه الأرْض ونفخ فيهما ثم مَسَحَ بهما وَجْهَهُ وكَفَّيْه» وفي لفظ للدارقطني: انما كان يكفيك أن تضرب بِكَفَّيْك في التراب ثم تنفخ فيهما ثم تمسح بهما وجهك وكَفَّيْك إلى الرُّسْغين، وقد ذهب إلى أنه يقتصر من اليدين على الكفين عطاء ومكحول والأوزاعي وأحمد واسحق وابن المنذر وعامة أصحاب الحديث، هكذا في شرح مُسْلم، وذهب الجمهور إلى أن المسح في التيمم إلى المرفقين، وذهب الزُّهْري إلى أنه يجب المسح إلى الإبطين، وقال الخطابي أنه لم يختلف أحد من أهل العلم في أنه لا يلزم مسح ما وراء المرفقين، والحق ما ذهب إليه الأوَّلون لأن الأدلة التي استدل بها الجمهور

منها مالا ينتهض للاحتجاج به كحديث ابن عمر عند الدارقطني والحاكم والبيهقي مرفوعاً بلفظ: التيمم ضَرْبتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين، وفي إسناده علي بن ظبيان، قال الدارقطني: وثّقه يحيى بن القطان وهشيم وغيرهما، وقال الحافظ: هو ضعيف ضعفه ابن القطان وابن معين وغير واحد، وأما ما ورد فيه لفظ الْيَدَيْن كما وقع في بعض روايات من حديث عمّار فالمطْلق يحمل على المقيَّد بالكفين، واحتج الزهري بما ورد في رواية من حديث عمار أيضاً بِلفْظ: إلى الآباط، وقد نسخ ذلك كما قال الشافعي.

(مرة بضربة واحدة) لأن ذلك هو الثابت في الأحاديث الصحيحة، ولم يثبت ما يخالف ذلك من وجه صحيح، وقد ذهب إلى كون التيمم ضربة واحدة لِلْوَجْه والكفين الجمهور، وذهب جماعة من الأئمة والفقهاء إلى أن الواجب ضَرْبتان، ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين (ناوياً مُسَمِّياً) لما تقدم في الوضوء لأنه بَدَلٌ عَنْه، وأدلة النية شاملة لكل عمل.

(ونواقضه نواقض الوضوء) لما ذكرنا من البدليَّة، ومن أثبت للتيمم شيئاً من النواقض لم يثبت في الوضوء لم يقبل منه ذلك إلا بدليل، ولم نجد دليلاً تقوم به الحجة يصلح لذلك، فالواجب الاقتصار على نواقض الوضوء وأما وجود الماء في الوقت بعد الفراغ من الصلاة بالتيمم فقد صرح النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لمن لم يُعِد الصلاة من الرَّجلين اللذين سألاه بعد أن صليا بالتيمم ثم وجدا الماء أن الذي لم يُعد أصاب السنة، والحديث

معروف، وأما قوله للذي أعاد: لك من الأجر مرتين، فلكونه قد كرر العبادة معتقداً وجوب ذلك فكان له الأجْر الآخر لذلك، وليس المراد ههنا إلا الإجزاء وسقوط الوجوب، وقد أفاد ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أصبت السنة مع ما في اصابة السنة من الخير والبركة، والتعريض بأن ما عدا ذلك مخالف للسنة كما لا يخفى، وأما القول بأن من أسباب التيمم تعذر استعمال الماء وخوف سبيله ونحو ذلك فلا يخفى ان هذه داخلة تحت ما ذكرناه من عدم الماء أو خشية الضرر من استعماله فإن من تعذر عليه استعمال الماء هو عادم للماء اذ ليس المراد الوجود الذي لا ينفع فمن كان يشاهد ماء في قعر بئر يتعذر عليه الوصول اليه بوجه من الوجوه فهو عادم، وهكذا خوف السبيل الذي يسلك إلى الماء. وهكذا من كان ينجسه ولا محالة اذا استعمله، وهكذا من كان يحتاجه للشرب فهو عادم له بالنسبة إلى الوضوء وأما ما قيل من أن فوات الصلاة باستعمال الماء وإدراكها بالتيمم سبب من أسباب التيمم فليس على ذلك دليل بل الواجب استعمال الماء وهو ان كان تراخيه عن تأدية الصلاة الى ذلك الوقت لعذر مسوغ للتأخير كالنوم والسهو ونحوهما فلم يوجب الله تعالى عليه الا تأدية الصلاة في ذلك الوقت بالطهور الذي أوجبه الله تعالى وان كان التراخي لا لعذر الى وقت لو استعمل الوضوء فيه لخرج الوقت فعليه الوضوء وقد باء بإثم المعصية وأما ما قيل من الطلب الى مقادير محدودة فليس على ذلك حجة نيرة.

باب الحيض

(لم يأت في تقدير أقلِّه وأكثره ما تقوم به الحجة وكذلك الطُّهر) لأن ما ورد في تقدير أقل الحيض والطهر وأكثرهما فهو إما موقوف ولا تقوم به الحجة أو مرفوع ولا يصح فلا تعويل على ذلك ولا رجوع اليه بل المعتبر لذات العادة المتقررة هو العادة، وغير المعتادة تعمل بالقرائن المستفادة من الدم (فذات العادة المتقررة تعمل عليها) فقد صح في غير حديث اعتبار الشارع للعادة كحديث: «إذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي» أخرجه البخاري وغيره من حديث عائشة وأخرج مسلم وغيره من حديثها نحو ذلك وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة من حديث أم سلمة «انها استفتت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في امرأة تهراق الدم فقال: لتنتظر قدر الليالي والأيام التي كانت تحيضهن وقدرهن من الشهر فتدع الصلاة» وهو حديث صالح للاحتجاج به وكذلك حديث زينب بنت جحش «ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال في المستحاضة تجلس أيام اقرائها» أخرجه النسائي والأحاديث في هذا المعنى كثيرة (وغيرها ترجع الى القرائن) المستفادة من الدم لحديث فاطمة بنت أبي حبيش «انها كانت تستحاض فقال لها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: ان كان دم الحيض فإنه اسود يعرف فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة واذا كان الآخر فتوضئي وصلي فإنما هو عرق» اخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم وأخرجه أيضا الدارقطني

والبيهقي والحاكم أيضا بزيادة: فانما هو داء عرض أو ركضة من الشيطان أو عرق انقطع (فدم الحيض يتميز عن غيره فتكون حائضا اذا رأت دم الحيض) أخرج أبو داود والنسائي من حديث فاطمة بنت حبيش انه قال ﷺ: «دم الحيض أسود يعرف» صححه ابن حزم وأخرج النسائي من حديث عائشة مرفوعا نحوه وأخرج الطبراني والدارقطني من حديث أبي امامة مرفوعا بلفظ: دم الحيض لا يكون الا اسود؛ فدلت هذه الاحاديث على انه لا يقال للصفرة والكدرة دم حيض ولا يعتد بها سواء كانت بين دمي حيض أو بعد دم الحيض وليس التحيض بين دميْ الحيض مع تخلل الصفرة والكدرة لأجلها بل لكون ما توسط بين دميْ الحيض حيضا كما أو لم يخرج دم أصلا بين دميْ الحيض ولا يعارض هذا ما أخرجه في الموطأ وعلقه في البخاري ان النساء كُنّ يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الصفرة والكدرة من دم الحيض ليسألنها عن الصلاة فتقول لهن: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء، فإن هذا مع كونه رأيا منها ليس بمخالف لما تقدم لأنها لم تخبرهن بان الصفرة والكدرة حيض انما أمرتهن بالانتظار الى حصول دليل يدل على انه قد انقضى الحيض وهو خروج القصة فمتى خرجت لم يخرج بعدها دم حيض ولم تأمرهن بالانتظار ما دامت الصفرة والكدرة وهذا واضح لا يخفى (ومستحاضة) وهي التي يستمر خروج الدم منها (اذا رأت غيره) تعمل على العادة المتقررة فتكون فيها حائضا تثبت لها فيه أحكام الحائض وفي غير أيام العادة تكون طاهراً لها حكم الطاهر (وهي

كالطاهرة) كما أفادت ذلك الأحاديث الصحيحة الواردة من غير وجه فإذا لم تكن لها عادة مقررة كالمبتدئة والملتبسة عليها عادتها فإنها ترجع الى التمييز فإن دم الحائض أسود يعرف كما قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فتكون اذا رأت دما كذلك حائضا واذا رأت ما ليس كذلك طاهرا؛وقد أطال الناس الكلام في هذا الباب في غير طائل وكثرت فيه التفريعات والأمر أيسر من ذلك (وتغسل أثر الدم) لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في حديث عائشة الثابت في الصحيح: فاغسلي عنك الدم وصلي،وقد ورد ما يفيد معنى ذلك من غير وجه (وتتوضأ لكل صلاة) وذلك هو الذي ورد من وجه معتبر واذا جمعت بين الصلاتين فأخرت الأولى الى آخر وقتها وقدمت الثانية في أول وقتها كان لها أن تصليهما بوضؤ واحد ولم يأت في شيء من الأحاديث الصحيحة إيجاب الغسل لكل صلاة ولا لكل صلاتين ولا في كل يوم بل الذي صح إيجاب الغسل عند انقضاء وقت حيضها المعتاد أو عند انقضاء ما يقوم مقام العادة من التمييز بالقرائن كما في حديث عائشة في الصحيحين وغيرهما بلفظ: فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة فاذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي؛وأما ما في صحيح مسلم أن أم حبيبة كانت تغتسل لكل صلاة فلا حجة في ذلك لأنها فعلته من جهة نفسها ولم يأمرها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بذلك بل قال لها: امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك ثم اغتسلي؛ فإن ظاهر هذه العبارة انها تغتسل بعد المكث قدر ما كانت تحبسها الحيضة وذلك هو الغسل الكائن عند إدبار الحيضة وليس فيه ما يدل على انها تغتسل لكل صلاة، وقد ورد

الغسل لكل صلاة من طرق لا تقوم بمثلها الحجة لا سيما مع معارضتها لما ثبت في الصحيح ومع ما في ذلك من المشقة العظيمة على النساء الناقصات العقول والأديان، والشريعة سمحة سهلة ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ ﴿واتقوا الله ما استطعتم﴾ والحائض لا تصلي ولا تصوم) لما ورد في ذلك من الأدلة الصحيحة وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي سعيد وهو مجمع عليه وكان هذا شأن الحائض في زمن النبوة وأيام الصحابة بعدهم انها تدع الصلاة والصوم أيام حيضها وتقضي الصَّوْم لا الصلاة بعد طهرها ولم يخالف في ذلك غير الخوارج ولا ريب ان القضاء ان كان بدليل الاصل كما ذهب اليه البعض فلا وجوب للأصل ههنا ولا دليل عليه في حال الحيض وان كان بدليل جديد غير المقضي فلم يقم في الصلاة وقام في الصيام فطاح القياس وذهب الإلْزام (و) اما كونها (لا توطأ حتى تغتسل بعد الطهر) فذلك نص الكتاب العزيز قال الله تعالى: ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ والأحاديث في ذلك كثيرة منها قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح» وهو في الصحيح وهو مجمع على تحريم ذلك ليس فيه خلاف وتحريم الصلاة والصوم على الحائض كما تقدم وطؤها هو الى الغسل بعد الطهر كما صرحت بذلك الأدلة (و) أما كونها (تقضي الصيام) فلحديث عائشة بلفظ: فنؤمر بقضاء الصلاة، وهو في الصحيحين وغيرهما وقد نقل ابن المنذر والنووي وغيرهما اجماع المسلمين على ذلك وحكى ابن عبد البر عن طائفة من الخوارج أنهم كانوا يوجبون على الحائض قضاء الصلاة ولا يقدح في اجماع الأمة

مخالفة هؤلاء الذين هم كلاب النار.

﴿فصل: والنِّفاس أكثره أربعون يوما﴾ لحديث أم سلمة قالت: «النُّفساء تجلس على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أربعين يوماً» أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والدارقطني والحاكم وللحديث طرق يقوي بعضها بعضا والى ذلك ذهب الجمهور وقد قيل ان أكثره ستون يوما وقيل سبعون يوما وقيل خمسون وقيل نيف وعشرون والحق الأول وهذا القدر هو أرجح ما قيل لأن ما عداه خال عن الدليل (و) أما كونه (لا حدَّ لأقلِّه) فلم يأت في ذلك دليل بل ما دام الدم باقيا كانت المرأة نفساء فان انقطع قبل الأربعين انقطع عنها حكم النفاس فإن جاوز دمها الأربعين عاملت نفسها معاملة المستحاضة اذا جاوزت أيام العادة المقررة (وهو) أي النفاس (كالحيض) في تحريم الوطء وترك الصلاة والصيام ولا خلاف في ذلك وكذلك لا تقضي النفساء الصلاة، وفي رواية لأبي داود من حديث أم سلمة قالت: «كانت المرأة من نساء النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تقعد في النفاس أربعين ليلة لا يأمرها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقضاء صلاة النفاس» وقد تقدم الإجماع على ذلك في الحائض وهو في النفاس إجماع كذلك ولعل الخوارج يخالفون ههنا كما خالفوا هنالك ولا يُعْتَدُّ بِهِم.

﴿كتاب الصلاة﴾

قال الله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا الله قانتين﴾ والأمر بمطلق الصلاة انما يفيد الإتيان بها في زمان

ومكان من دون تعيين لأن مطلق الزمان والمكان من ضروريات الفعل وأما الوقت الخاص الذي شرع الله فيه الصلاة وكذلك كونها على هيئة مخصوصة مع شروط محصورة فهذا لادلالة للآية عليه بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ولم يدل على ذلك الا السُّنة الثابتة عنه ﷺ قولا وفعلا وليس في القرآن من ذلك الا النادر القليل كقوله تعالى: ﴿إذا قمتم الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ فإنه في هذه الآية ذكر الوضوء وهو شرط من شروط الصلاة وقيَّد الأمر به القيام اليها فكان ذلك مقيداً الوجوب الفعل ولا بد للشرطية من دليل أخص من ذلك وقد ورد في السنة ما يفيد الشرطية وكذلك ورد في القرآن ذكر بعض هيآت الصلاة كالسجود والركوع ولكن بدون ذكر صفة ولا عدد، ولا كون ذلك في الموضع الذي بينته السنة المطهرة؛ (أول وقت الظهر) تعيين أول الأوقات وآخرها قد ثبت في الأحاديث الصحيحة من تعليم جبرائيل عليه السلام له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من تعليمه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لمن سأله وغير ذلك من أقواله وأفعاله (الزوال) أي زوال الشمس ويبين ذلك باخضرار الجدار الى جهة الشرق يعرفه كل ذي عينين (وآخره مصير ظل الشيء مثله سوى في الزوال) فان قلت أخرج النسائي وأبو داود من حديث ابن مسعود كان قدر صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في الصيف ثلاثة أقدام الى خمسة أقدام وفي الشتاء خمسة أقدام الى سبعة أقدام قلت انهم حملوه الابراد كما قال ابن العربي المالكي في القبس وتبعه الحافظ السيوطي وانه حديث قد قدح فيه فإنه من رواية عبيدة بن حميد الطيبي الكوفي عن أبي مالك سعد بن طارق

عن كثير بن مدرك عن الأسود ، وفي عبيدة وشيخه سعد خلاف ففي الميزان في ترجمة سعد وثقه أحمد وابن معين وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه في القبول وقد ضعف عبدالحق حديث تقدير صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالأقدام في الشتاء والصيف والعجب من الحافظ ابن حجر في التلخيص لم يتكلم على لفظ الحديث ولا سنده وذكر كلام ابن العربي وأبطله السيد محمد الامير في اليواقيت ،نعم أيام الشتاء يحسن التأني بالظهر حتى يحصل ظن ان الشمس لو كانت في كبد السماء أن قد زالت لانه يدرك بالحس والمشاهدة اذا كانت من جهة الجنوب لان ظلها يزداد في جهة الشرق زيادة كثيرة لكن لا الى الحد الذي يقدر بالأقدام وغايته ان ينظر في أمارات تحصل الظن بالزوال وأهل الأقدام ليس معهم الا الظن لا غير وليس أحد مخاطبا بظن غيره بل بظن نفسه فتأمل (وهو أول وقت العصر) أي صيرورة ظله مثله قال ابن القيم وأنهم كانوا يصلونها مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثم يذهب أحدهم إلى العوالي قدر أربعة أميال والشمس مرتفعة وقال أنس: « صلى بنا رسول الله ﷺ فأتاه رجل من بني سلمة فقال: يا رسول الله انا نريد ان ننحر جزورا وانا نحب ان تحضرها قال: نعم فانطلق وانطلقنا معه فوجد الجزور له تنحر فنحرت ثم قطعت ثم طبخ منها ثم أكلنا منها قبل ان تغيب الشمس »ومحال ان يكون هذا بعد المثلين وفي صحيح مسلم عنه: « وقت صلاة الظهر ما لم يحضر العصر » ولا معارض لهذه السنن في الصحة ولا في الصراحة والبيان فردت بالمجمل من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: « ومثل أهل الكتاب

قبلكم كمثل رجل أستأجر أجيرا فقال من يعمل الى نصف النهار على قيراط قيراط الخ. وبالله العجب أي دلالة في هذا على انه لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثلين بنوع من أنواع الدلالة وانما يدل على أن صلاة العصر الى غروب الشمس اقصر من نصف النهار الى وقت العصر وهذا لا ريب فيه، انتهى. (وآخره) أى وقت العصر صيرورة ظله مثليه، قال الشافعي: الوقت المختار للعصر أن يكون ظلُّ كل شيء مثليْه، وقيل إلى أن تَصْفر الشمس، وآخر وقت الضرورة مغيب الشمس كذا في المسوَّى وفي الحجة البالغة، وكثير من الأحاديث يدل على أن آخر وقت العصر أن تتغير الشمس وهو الذي أطبق عليه الفقهاء، فلعل المثليْن بيان لآخر الوقت المختار، والذي يستحب فيه أو نقول لعل الشرع نظر أولاً إلى المقصود من اشتقاق العصر أن يكون الفصل بيْن صلاتيْن نحواً من ربْع النهار فجعل الأمد الآخر بلوغ الظل إلى المثليْن، ثم ظهر من حوائجهم وأشغالهم ما يوجب الحكم بزيادة الأمد، وأيضا معرفة ذلك الحد تحتاج إلى ضرب من التأمّل وحفظ الفيء الأصلي ورصْد، وإنما ينبغي أن يخاطب الناس في مثل ذلك بما هو محسوس ظاهر فَنَفَثَ الله تعالى في رَوْعه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يجعل الأمد تغير قَرْص الشمس أو ضوئها والله تعالى اعلم.

(ما دامت الشمس بيضاء نَقِيَّة) فإذا اصفرت خرج وقت العصر لما ورد في ذلك من الأحاديث، منها حديث ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «وقت صلاة الظهر ما لم يحضر العصر، ووقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس، ووقت صلاة

المغرب مالم يسقط نور الشفق، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل، ووقت صلاة الفجر ما لم تطلع الشمس » أخرجه مسلم وأحمد والنسائي وأبو داود، ولا يخالف ما وقع في هذا الحديث في آخر وقت العصر والعشاء ما ورد في بعض الاحاديث أن آخر وقت العصر مصير ظِلِّ الشيء مثليْه، وآخر وقت العشاء ذهاب ثلث الليل، فإن هذا الحديث قد تضمن زيادة غير منافية للأصل لأن وقت اَصْفرار الشمس هو متأخر عن المثلْين إذ هي تبقى بيضاء نقية بعد المثليْن، وكذلك نصف الليل هو متضمن لزيادة غير منافية لما وقع في رواية بلفظ: ثلث الليل، على أن الرواية المتضمنة للزيادتين هي أصح من الأخرى (وأول وقت المغرب غروب الشمس) أي سقوط القُرْص وهو وقت الاختيار الذي يجوز أن يصلى فيه من غير كراهية، والعمدة فيه حديثان حديث جبرائيل عليه السلام فإنه صلى بالنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يومين، وحديث بُرَيْدة ففيه أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أجاب السائل عنها أي عن الأوقات بأن صلى يومْين، والمفسر منهما قاض على المبهم، وما اختلف يتبع فيه حديث بريدة لأنه مدني متأخر والأول مكّي متقدم، وانما يتبع الآخر فالآخر، كذا في الحجة.

(وآخره ذهاب الشفق الأحمر) جميع كتب اللغة مصرحة بهذا، وجميع أشعار العرب ومن بعدهم، فمن زعم أن الشفق في لسان أهل اللغة أو لسان أهل الشرع يطلق على البياض فعليه الدليل، ولا دليل، ولو فرض وجود ما يدل على ذلك فلا ينكر ندوره كما لا ينكر أن الشائع في لسان العرب وأهل الشرع إطلاقه على الحمرة،

والحمل على الأعم الأغلب هو الواجب، ولا يحمل على النادر، فليس ههنا ما يسوّغ اختلاف المذاهب، قال ابن القيّم رحمه الله تعالى: امتداد وقت المغرب إلى سقوط الشفق كما في صحيح مسلم من حديث عبدالله بن عمر، وقد تقدم، وفي صحيحه أيضا عن أبي موسى: أن سائلا سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن المواقيت، فذكر الحديث وفيه: فأمره فأقام المغرب حين وجبت الشمس، فلما كان اليوم الثاني قال: ثم أخّر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق، ثم قال: الوقت ما بين هذين، وهذا متأخر عن حديث جبرائيل عليه السلام لأنه كان بمكة، وهذا قول وذلك فعل، وهذا يدل على الجواز وذاك على الاستحباب، وهذا في الصحيح وذاك في السنن، وهذا يوافق قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: وقت كل صلاة ما لم يدخل وقت التي بعدها، وإنما خص منه الفجر بالإجماع فما عداها من الصلوات داخل في عمومه والفعل انما يدل على الاستحباب فلا يعارض العام ولا الخاص.

(وهو) أي ذهاب الشّفق وغروبه (أول العشاء) للإجماع على دخوله بالشفق الأحمر هو المتبادر منه لأن وقت الاستحباب الذي يستحب أن يُصَلّى فيه هو أوائل الأوقات إلا العشاء (وآخرهُ نِصْف الليل) فالمستحب الأصلي تأخيرها وهو قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: لولا أن أشقّ على أُمتي لأَمَرْتُهُم أن يؤخروا العشاء، ولأنه انفع في تصفية الباطن من الاشغال المنسية لذكر الله تعالى واقطع لمادة السَّمَر بعد القشاء، لكن التأخير ربما يقضي إلى تقليل الجماعة وتنفير القوم، وفيه قلب الموضوع، فلهذا كان النبي صلى الله تعالى

عليه وآله وسلم إذا كثر الناس عَجّل وإذا قلُّوا أخّر، كذا في (الحجة)، فهذه علامات، وكان المعلم لها جبرائيل عليه السلام، ثم محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للأمة.

(وأول وقت الفجر إذا انشق الفجر) أي ظهور الضوء المنتشر وبيّنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اشفى بيان فقال لهم انه يطلع معترضا في الأفق وانه ليس الذي يلوح بياضه كَذَنب السرحان، وهذا شيء تدركه الأبصار، وقال تعالى: ﴿حَتى يَتَبَيَّن لكُم الْخَيطُ الأبيضُ مِنَ الْخَيْطِ الأسْودِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ فجاء بلفْظ التفعّل لإفادة أنه لا يكفي إلا التبين الواضح أي يتبين لكم شَيْئا فشيئاً حتى يتضح فإنه لا يتم تبيُّنه وظهوره إلا بعد كمال ظهوره فإنه يطلع أولا تباشير الضوء ثم ذنب السرحان وهو الفجر الكَذاب ثم يتضح نور الصباح الذي أبداهُ بقدرته فالقُ الإصبْاح، ولذلك قال الشاعر:

وأَزْرَقُ الصُّبْح يبدو وقَبْل أَبْيَضِهِ وأَوَّلُ ٱلْغَيْث قَطْر ثُمَّ يَنْسَكِب

قال ابن القيم: إن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يقرأ بالستين آية إلى المائة ثم ينصرف منها، والنساء لا يُعرفن من الْغَلَس، وان صلاته كانت في التغليس حتى توفاه الله تعالى، وانه إنما أَسْفَرَ بها مرة واحدة، وكان بينسحوره وصلاته قَدْرُ خمسين آية، فرد ذلك بمجمل حديث رافع بن خديج: «أسفروا بالْفَجْر فإنه أعظم للأَجْر» وهذا بعد ثبوته إنما المراد به الإسفار بها دواما لا ابتداءً فيدخل فيها مغلِّسا ويخرج منها مُسْفرا كما كان يفعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، فقوله موافق لفعله لا مناقض له، وكيف يظن به المواظبة على فعلٍ ما، الأَجْر الأعظم في خلافه انتهى.

(وآخِرُهُ طلوع الشمس) ومما ينبغي أن يُعْلم أن الله عز وجل لم يكلف عباده في تعريف أوقات الصلوات بما يشقّ عليهم ويتعسّر فالدّين يُسْر والشريعة سَمْحة سَهْلة، بل جعل ﷺ للأوقات علامات حِسِّية يعرفها كل أحد فقال في الفجر: طلوع النور الذي هو من أوائل أجزاء النهار يعرفه كل أحد وقال في الظهر: اذا دَحَضَتِ الشمس، إذا زالت الشمس، قال في العصر: والشمس بيضاء نقية، وقال في المغرب: اذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا، وقال في العشاء: من قدر وقت صلاته بأنه كان يصليها وقت غروب الهلال ليلة ثالث الشهر، وورد التقدير بالشفق، وورد التقدير بثلث الليل، وبنصفه، فهذه العلامات لا تلتبس إلاّ على أكمهٍ، والنظر في النجوم وان كنت لا أظن ثبوت ذلك هو النظر الذي يكون في الشمس والقمر والأظلة المقترنة بالنجوم، والمراد انه يستدل على دخول وقت كذا بكون النّجْم في مكان كذا كما يكون مثل ذلك في الشمس والقمر لا أنه النظر المفضي إلى الاشتغال بعلم النجوم المؤدي إلى الوقوع في مضايق عن الشريعة بمعزل، فإن هذا علم نهى عنه الشارع وحذر عن إتيان صاحبه حتى جعل ذلك كُفْرا، فكيف يجعل طريقا إلى أمر من أمور الشريعة ومهمة من مهماتها، فمن ظن أن شيئاً من علم الشريعة محتاج إلى علم النجوم المصطلح عليه فهو إما جاهل لا يدري بالشريعة أو مغالط قد مالت نفسه إلى ما نهى عنه الشارع، وأراد ان يدفع عن نفسه القالة فاعتل بأنه لم يتعلق بمعرفة ذلك إلا لكونه قد تعلقت به معرفة أوقات الصلوات، وكثير من نسمعه من المشتغلين بذلك يدلي بهذه الحجة الباطلة فيصدقه من لم

يثبت قدمه في علم الشريعة المطهرة، ومن أعظم المروجات لهذه البلية ما وقع من جماعة من المشتغلين بعلم الفقه من تعداد النجوم وتقدير المنازل والاستكثار من ذلك بما لا طائل تحته الاتأنيس المنجمين، فإنا لله وإنا إليه راجعون؛ وحاصل الكلام أن هذه تكاليف موجهة كلف الله تعالى بها عباده وعيّن أوقاتها تعييناً يعرفه العالم والجاهل، والقروي والبدوي، والحر والعبد، والذكر والانثى، على حد سواء اشترك فيه كل هؤلاء، لا يحتاج معه الى شيء آخر.

أَمَعَ الصُّبح لِلنُّجوم تَجَلّ أَمْ مَعَ الشّمس لِلظّلام بقاءُ

قال صاحب (سُبل السلام): التوقيت في الايام والشهور والسنوات بالحساب للمنازل القمر بدعة باتفاق الأمة، فلا يمكن عالم من علماء الدنيا أن يدعي أن ذلك كان في عصره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أو عصر خلفائه الراشدين، وإنما هو بدعة لعلها ظهرت في عصر المأمون حين أخرج كتب الفلاسفة وعرّبها، ومنها المنطق والنجوم، فإنه علم أولئك الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿فلما جاءتْهُم رَسُلُهُم بالبيِّناتِ فَرِحُوا بما عِنْدَهُم مِنَ الْعِلمِ﴾ فأقل أحوال المقرين على حساب المنازل القمرية أنهم مبتدعون، وكل بدعة ضلالة، ولقد عظمت هذه البدعة في الحرمين الشريفين فإنهم في مكة المكرمة لا يعتمدون إلا على ذلك، ولهم فيه أنواع مؤلفات مثل الربع المجيب ونحوه يدرسونه ويقرؤنه ويعتمدونه، وهو من العلم الذي قال فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «علم لا ينفع وجهل لا يضر» وهو من علم أهل الكتاب فإن أعيادهم ونحوها تدور على

حساب سير الشمس، ولعله دخل على المسلمين من علم اليونان وأهل الكتاب، ومات رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعد أَنْ أنزل الله تعالى عليه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُم وأَتْمَمْتُ عَلَيْكُم نِعْمتي وَرَضِيتُ لَكُم الإِسْلام دينا﴾ وكان أهل بيته وأصحابه رضي الله تعالى عنهم على ذلك لا يعرفون منازل الزيادة والنقصان ولا ما جعله المتأخرون هو الميزان ولا شيئاً من هذه الأمور التي صار ذلك التكليف الموقت عليها يدور، انتهى.

(ومَنْ نام عن صلاتِهِ أوْ سها عَنْها فوقتها حين يَذْكُرُها) أي وقت القضاء إذا ذكر، وقد دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة كحديث أنس عند البخاري ومسلم وغيرهما، وحديث أبي هريرة عند مسلم وغيره، وقد ورد هذا المعنى من غير وجه وهو قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «من نَسي صلاةً ونام عَنْها فَلْيُصَلِّها إذا ذكرها فإن الله عز وجل يقول في كتابه العزيز: ﴿أقِم الصّلاة لِذِكْرِي﴾ قلتُ: وعلى هذا أهل العلم وقاسوا المفوِّت قصدا على النائم كذا في المسوى.

(وَمَنْ كان مَعْذوراً) لأن الأوقات للصلوات قَدْ عَيَّنها الشارع وحدّد أوائلها وأواخرها بعلاماتٍ حسية وجعل ما بين الوقْتَيْن لكل صلاة هو الوقت لتلك الصلاة وجعل الصلاة المفعولة في غير هذه الأوقات المعينة صلاة المنافق وصلاة الأمراء الذين يميتون الصلاة كقوله في حديث أنس الثابت في الصحيح قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قَرْنَيْ الشيطان قام فنقرها أربعا لا يذكر الله إلا قليلا» وكقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لأبي ذر:

« كيف أنت إذا كان عَلَيْك أُمراء يميتون الصلاة أوْ يؤخرون الصلاة عن وَقْتها ؟ قلت: فما تأْمرني؟ قال: صَلّ الصلاة لِوَقتها » الحديث، ونحو ذلك وهكذا أحاديث النهي عن الصلاة بعد العصر وبعد الفجر، فكان ما ذكرناه دليلا على أن إدراك الركعة في الوقت الخارج عن الاوقات المضروبة كوقت طلوع الشمس وغروبها وطلوع الفجر هو خاص بالمعذور كمن مَرِض مرضا شديدا لا يستطيع معه تأدية الصلاة ثم شفى وأمكنه إدراك ركعة، وكالحائض اذا طهرت وأمكنها إدراك ركعة ونحو ذلك.

(وأدْرَكَ مِنَ الصلاة ركْعَةً فَقَدْ أَدْرَكَها) أي الصلاة لما ورد في ذلك من الأحاديث الصحيحة كحديث ابي هريرة: « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك من العصر ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » وهو في الصحيحين وغيرهما، ونحو ذلك حديث عائشة عند مسلم وغيره، وقد ثبت من حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما بلفظ:« من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدْرك الصلاة »، وهذا يشمل جميع الصلوات لا يخص شيئاً منها؛

قلت: هذا الحديث يحتمل وجوهاً: أحدها من أدرك ركعة من الصلاة في الوقت فالجميع أداء وإلاّ فقضاء، وهو الأصح عند الشافعية، وقال أبو حنيفة بذلك في العصر خاصة، وثانيها من أدرك من المعذورين من الوقت ما يسع ركعة من الصلاة فقد وجبت عليه تلك الصلاة، وهو مذهب أبي حنيفة وقول للشافعي، وثالثها

أن الجماعة تدرك بركعة وهو وجه للشافعية، وقال أبو حنيفة: لو أدرك التشهد كان مُدْركاً للجماعة، كذا في المسوى، فمن صلى ركعة في الوقت والباقي خارج الوقت لا يكون عند الشافعي كمن صلى الكل خارج الوقت، وقال أبو حنيفة مثله في صلاة العصر خاصة، وقد ردَّ ابن القيم على من قال بكونها خلاف الأصول ورده بالمتشابه مِنْ نهيه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الصلاة وقت طلوع الشمس أتم رد في (أعلام الموقعين) فليرجع إليه.

(والتوقيت واجب) لما ورد في ذلك من الأوامر الصحيحة بتأدية الصلاة لوقتها والنهي عن فعلها في غير وقتها المضروب لها (والجمع لِعُذْر جائز) أي بين الصلاتين إن كان صوريا وهو فعل الأولى في آخر وقتها والأخرى في أول وقتها فليس بجمع في الحقيقة لأن كل صلاة مفعولة في وقتها المضروب لها، وإنما هو جمع في الصورة، ومنه جمعه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في المدينة المنورة من غير مطر ولا سفر، كما في الصحيح من حديث ابن عباس وغيره فإنه قد وقع التصريح في بعض الروايات بما يفيد ذلك، بل فسره من رواه بما يفيد أنه الجمع الصوري، وقد أوضح الماتن ذلك في رسالة مستقلة، فالمراد بالجمع الجائز للعذر هو جمع المسافر والمريض وفي المطر كما وردت بذلك الأدلة الصَّحيحة، وقد اختلف في جواز الجمع بين الصّلاتين لغير هذه الأعذار أو عَدَم العذر، والحق عدم جواز ذلك كما حققه المجتهد الرباني شيخنا العلامة محمد بن علي الشوكاني في الفتح الرباني وغيره من مؤلفاته المباركة عليها ولها وفيها (والمتميم وناقص الصَّلاة) كمن به مرض يمنعه عن استيفاء

بعض أركانها (أو الطَّهارة) كمن في بعض اعضاء وضوئه ما يمنعه من غسله بالماء (يُصَلُّون كغيرهم من غير تأْخير) وجهه أنهم داخلون في الخطاب المشتمل على تعيين الاوقات وبيان أولها وآخرها، ولم يأت ما يدل على انهم خارجون عنها وأن صلاتهم لا تجزىء الا في آخر الوقت، ولم يعوّل من أوجب التأخير على شيء تقوم به الحجة، بل ليس بيده الا مجرد الرأي البحت كقولهم ان صلاتهمَ بَدَليَّة ونحو ذلك، وهذا لا يغني من الحق شيئا، اقول: لم يأت ما يدل على وجوب التأخير على من كان ناقص صلاة أوْ طهارة من كتاب ولا سُنّة بل التيمم مشروع عند عدم الماء إذا حضر وقت الصلاة، وكذلك من كانت به علة لا يتمكن معها من استيفاء الطهارة أو الصلاة جاز له أن يصلي اذا حضر وقت الصلاة كيف أمكن، وذلك هو المطلوب منه والواجب عليه ولو كان التأخير واجبا على من كان كذلك لبيَّنه الشارع لأنه من الأحكام التي تعم بها البلوى، ولا فرق بين من كان راجياً لزوال العلة في آخر الوقت ومن كان آيسا من زَوالها في الوقت، ومن زعم أنه يجب تأخير صلاة من الصلوات على فرد من أفراد العباد لم يقبل منه ذلك إلا بدليل، وأما ما يقال من أن الصلاة الناقصة أو الطهارة الناقصة بدل عن الصلاة الكاملة أو الطهارة الكاملة فكلام لا يتفق في مواطن الخلاف، ولا تقوم بمثله الحجة على احد، على أن البدلية غير مسلَّمة وعلى فرض تسليمها فلا نسلم أن البدل لا يجزىء إلا عند تعذر المبدل إلى آخر الوقت، فإنهم يجعلون الظهر أصلا والجمعة بدلا، والجمعة مجزئة في أول وقت الظهر، بل لا يجزىء في ذلك الوقت غيرها لمن لم يكن

معذورا، ثم لو سلمنا أن البدل لا يجزىء الوقت والمبدل متعذر كان البدل في ذلك الوقت مجزئاً، ومن زعم غير هذا جاءنا بِحُجّة.

(و) أما كون (أَوْقات الكراهة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس وعند الزوال وبعد العصر حتى تغرب) فلما ثبت في الصحيح عن جماعة من الصحابة مرفوعاً من النهي عَنِ الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس، وعند الزوال، وورد في روايات أُخر النهي عن الصلاة في الثلاثة الأوقات: وقت الطلوع ووقت الزوال ووقت الغروب، قال في الحجة: الصّلاة خير موضوع فمن استطاع أن يستكثر منها فليفعل، غير أنه نهى عن خمسة اوقات: ثلاثة منها أَوْكَدُ نَهْياً عن الباقيين، وهي: الساعات الثلاث إذا طلعت الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل، وحين تتضيف للغروب حتى تغرب، لأنها أوقات صلاة المجوس، وأما الآخران فقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: لا صلاة بعد الصبح حتى تبزغ الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب، ولذلك صلى فيهما النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تارة، وروى استثناء نصف النهار يوم الجمعة، واستنبط جوازها في الاوقات الثلاث في المسجد الحرام من حديث: يا بني عبد مناف من ولي منكم من أمْرِ الناس شيئا فلا يمنعن أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار، وعلى هذا فالسر في ذلك أنها وقت ظهور شعائر الدين ومكانه فعارضا المانع من الصلاة انتهى.

وأقول: الاحاديث في النهي عن الصلاة بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر قد صَحّت بلا ريب وهي عمومات قابلة للتخصيص بما

هو أخص منها مطلقا لا بما هو أعم منها من وَجْه وأخص منها من وجه كأحاديث الامر بصلاة تحية المسجد فإنه من باب تعارض العمومَيْن، والواجب المصير الى الترجيح، فإن أمكن ترجيح أحدهما على الآخر وجب العمل به وإن لم يمكن وجب المصير الى الترجيح بأمور خارجة، فإن تعذر من جميع الوجوه فالتخيير أو الإطراح في مادة إذا تقرر هذا فما عورضت به أحاديث النهي عن الصلاة في الوقتين المذكورين لا يصلح للمعارضة أما حديث الرجليْن اللّذين أمرهما صلى الله عليه وسلم بالإعادة فقد اختلفت الرواية، ففي بعض الروايات أنه قال: هذه فريضة وتلك نافلة، وفي بعضها عكس ذلك، وعلى الرواية الأولى لا معارضة، وعلى الثانية غاية ما هناك أن ذلك يكون مخصصا لأحاديث النهي بمثل حال الرجليْن، وهو من دخل مسجد جماعة يصلون فيه فريضة في أحد الوقتين فإنه يَتَنفَّل معهم، وحديث انه ﷺ كان يصلي ركعتين بعد العصر قد تبين في روايات الحديث الثابتة في الامهات أنه وَفَدَ عليه وفْد عَبْدالقيس فشغلوه عن ركعتي الظهر فصلاهما بعد الْعصر، وكان هديه ﷺ انه إذا فعل شيئاً داوَمَ عليه حتى سألته بعض نسائه وقالت: هل نقضيهما إذا فاتتانا؟ فقال: لا، وقد ذكر من روى ذلك وما عليه شيخنا العلامة الشوكاني في شرح المنتقى، وأما حديث: لا تمنعوا طائفا فهو مع كونه غير صلاة وإن كان مشبها بها فَلَيْس المشبه كالمشبَّه به هو أيضاً عام مخصص بأحاديث النهي، أو خاص بنوع من أنواع الصلاة وهو الطواف، فليعلم.

باب الأذان

أقول: هذه العبادة من أعظم شعائر الإسلام وأشهر معالم الدِّين فإنها وقعت المواظبة عليها منذ شرعها الله سبحانه وتعالى إلى أن مات رسول الله ﷺ، في ليل ونهار وحضر وسفر، ولم يسمع بأنه وقع الإخلال بها أو الترخيص في تركها (يُشْرع) وقد اختلف في وجوبه، والظاهر الوجوب لأمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بذلك في غير حديث، والحاصل انه ما ينبغي في مثل هذه العبادة العظيمة أن يتردد متردد في وجوبها فانها أشهر من نارٍ على علم، وأدلَّتها هي الشمس المنيرة (لأهْلِ كل بَلَدٍ أنْ يَتَّخِذوا مُؤذِّنا) وَأَمّا كون المؤذن مكلفاً ذكرا فهذا هو الظاهر لأن الأذان عبادة شرعية لا تجزىء إلا من مكلّف بها ولم يسمع في أيام النبوة ولا في الصحابة فمن بعدهم من التابعين وتابعيهم أنه وقع التأذين المشروع الذي هو إعلام بدخول الوقت ودعاء إلى الصلاة من امْرأة قط، وأما أذان المرأة لِنَفْسها أو لمن يحضر عندها من النساء مع عدم رَفْع الصوت رفعا بالغاً فلا مانع من ذلك، بل الظاهر أن النساء ممن يدخل في الخطاب بالأذان، ولم يأت ما تقوم به الحجة لا في كوْن المؤذن طاهراً من الْحدثِ الأكْبر ولا من الحدث الأصغر، لأن ما هو مرفوع في ذلك لم يصح، وما هو موقوف على صحابي أو تابعي لا تقوم به الحجة، وإن كان التطهر للمؤذن من الحدثيْن هو الأوْلى والأحْسن، فقد كره النبي ﷺ أن يرد السلام وهو محدث حدثا أصغر حتى توضأ كما في رواية، وتيمَّم كما في أخرى، والأذان أوْلى

بذلك من مجرد السّلام، قال الماتن في حاشية الشفاء: وظاهر الأحاديث أنه لا يصح أذان غير المتوضىء وقد ورد حديث يدل على اشتراط كَوْن المؤذن متوضئا أخرجه الترمذي بلفظ: لا يؤذن إلا مُتَوَضِّىء، وقد أُعِلّ بالانقطاع والإرسال، ويشهد له حديث: «إني كرهت أن أذكر الله إلاّ على طُهْر» أخرجه أبو داود، وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

(ينادي بألفاظ الأذان المشروعة) لإعلامهم بمواقيت الصلاة وللتمسُّك بشعائر الإسلام، فقد كان الغزاة في أيام النبوة وما بعدها إذا جهلوا حال أهل قرية تركوا حَرْبَهم حتى يحضر وقت الصلاة، فإن سمعوا أذاناً كَفّوا عنهم وإن لم يسمعوا قاتلوهم مقاتلة المشركين، وأما غير أهل البلد كالمسافر والمقيم بفلاةٍ من الأرْض فيؤذّن لنفسه ويقيم، فإن كانوا جماعة أذّن لهم أحدهم وأقام، وألفاظ الأذان قد ثبتت في أحاديث كثيرة، وفي بعضها اختلاف بزيادة ونقص، وقد تقرر أن العمل على الزيادة التي لا تنافي المزيد، فما ثبت من وجه صحيح مما فيه زيادة تعين قبوله كَتَرْبيع الأذان وترجيع الشهادتين ولا تطرح الزيادة إذا كانت أدلة الأصْل أقوى منها لأنه لا تعارض حتى يصار إلى الاصْل وهو مقدم على التَّرجيح، وقد وقع الإجماع على قبول الزيادة التي لم تكن منافية كما تقرر في الأصول، وأدلة إفراد الإقامة أقوى من أدلة تشفيعها، ولكن التشفيع مشتمل على زيادة خاجة من مخرج صالح للإعتبار فكان العمل على أَدِلّة التشفيع متعيِّنا.

(عند دخول وقت الصلاة) إلا الأذان للفجر قبل دخول وقتها

لما في الصحيحين من حديث سالم بن عبدالله عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه قال: «إن بلالاً يؤذن بليْل فكلو واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم» وفي صحيح مسلم عن سمرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «لا يغرَّنكم نداء بلال ولا هذا البياض حتى ينفجر الفجر» وفي الصحيحين من حديث ابن مسعود ولفظه: لا يمنع أحَدَكُم أذان بلال من سَحُورِه فإنه يؤذن أو ينادي ليرجع قائِمكم وينبّه نائمكم، قال مالك: لم يزل الصبح ينادى لها قبل الفجر فردت هذه السنة لمخالفتها الأصول والقياس على سائر الصلوات، وبحديث حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر: «أنّ بلالاً أذّن قبل طلوع الفجر فأمره النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يرجع فينادي: الا إن العبد نام الا إن العبد نام فرجع فنادى الا إن العبد نام» ولا تردُّ السنة الصحيحة بمثل ذلك فإنها أصل بنفسها، وقياس وقت الفجر على غيره من الأوقات لو لم يكن فيه إلا مصادمة للسنة لكفى في رده، فكيف والفرق قد اشار إليه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهو ما في النداء قبل الوقت من المصلحة والحكمة التي لا تكون في غير الفجر، واذا اختص وقتها بأمر لا يكون في سائر الصلوات امتنع الإلحاق، وأما حديث حماد عن أيوب فحديث مَعْلول عند أئمة الحديث لا تقوم به حجة، كذا في أعلام الموقعين، وقد أطال ابن القيم في تعليل هذا الحديث والجواب عنه وعن غيره فليرجع إليه.

(وَيُشْرع للسّامِع أَنْ يُتابِعَ المؤذِّن) لما قد ثبت في الصحيح من حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «إذا

سَمِعْتُم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن » وفي الباب عن جماعة من الصحابة بنحو هذا وورد مفصلا مبيّنا من حديث عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: « إذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر ثم قال: أشهد أن لا اله إلا الله قال: أشهد أن لا إله الا الله ثم قال: أشهد أن محمدا رسول الله قال: أشهد أن محمداً رسول الله ثم قال: حي على الصلاة قال: لا حول ولا قوة إلا بالله ثم قال: حي على الفلاح قال: لا حول ولا قوة إلا بالله ثم قال: الله أكبر قال: الله أكبر الله أكبر ثم قال: لا إله إلا الله قال: لا إله إلا الله مِنْ قَلْبه دَخَلَ الجنة » أخرجه مسلم وغيره، وأخرج نحوه البخاري، وقد اختار بعض العلماء الجمع، عند الحَيْعَلَتَيْنِ بين المتابعة للمؤذن والحَوقلة وهو جَمْع حسن وان لم يكن متعيّنا.

(ثم تشرع الإقامة على الصِّفَةِ الواردة) أقول: قد ثبت تشفيع الأذان وإيتار الإقامة في الصحيحين وغيرهما، وروي من وجه صحيح تشفيع جميع ألفاظ الإقامة، وورد في الاقامة من وجه صحيح ما يدل على إيتارها إلا التكبير في أولها وآخرها، وقد قامت الصلاة، فإن ذلك يكون مثنى مثنى، وقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن الكل سُنّة وأيها فعلها المؤذن والمقيم فقد فعل ما هو حق وسنة، قال الماتن في (شرح المنتقى) بعد ما ذكر اختلاف الناس في ذلك وأطال في بيانه: اذا عرفت هذا تبين لك أن أحاديث تثنية الإقامة صالحة للاحتجاج بها، وأحاديث إفراد الاقامة وإن كانت أصح منها لكثرة طرقها وكونها في الصحيحين لكن أحاديث

التثنية مشتملة على الزيادة فالمصير إليها لازم لاسيما مع تأخر تاريخ بعضها، انتهى.

ثم اعلم ان هذا الشعار لا يختص صلاة الجماعات بل كل مُصَلٍّ عليه أن يؤذن ويقيم لكن من كان في جماعة كفاه أذان المؤذن لها وإقامته، ثم الظاهر أن النساء كالرجال لأنهن شقائقهم، والأمر لهم أمرٌ لهن، ولم يرد ما ينتهض للحُجّة في عدم الوجوب عليهن، فان الوارد في ذلك في أسانيده مترو كون لا يحل الإحتجاج بهم فإن ورد دليل يصلح لإخراجهن فذاك والإفَهُنَّ كالرجال.

★ (باب: ويجب على المصلي تطهير ثوبه) ★

لنص القرآن: ﴿وَثِيابَكَ فَطَهِّرْ﴾ ولقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لمن سأله: « هل يصلي في الثوب الذي يأتي فيه أهله؟ فقال: نعم إلا أن يرى فيه شيئاً فيغسله » أخرجه أحمد وابن ماجة ورجال إسناده ثقات، ومثله عن معاوية قال: قلت لأم حبيبة: « هل كان النبي ﷺ يُصلّي في الثوب الذي يجامع فيه؟ قالت: نعم إذا لم يكن فيه أذى » أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة باسناد رجاله ثقات، ومنها حديث خلعه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم النّعل أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم وابن خزيمة وابن حبان وله طرق عن جماعة من الصحابة يقوي بعضها بعضا، ومنها الأدلة المتقدمة في تعيين النجاسات (وَبَدَنه) لأنه أوْلى من تطهير الثوب ولما ورد من وجوب تطهيره (ومكانه من النجاسة) لما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من رَشّ الذَّنوب على بَوْل الاعرابي ونحو ذلك، وقد ذهب الجمهور إلى وجوب تطهير الثلاثة للصلاة، وذهب جمع إلى أن

ذلك شرط لِصِحَّة الصلاة، وذهب آخرون إلى أنه سنة، والحق الوجوب، فمن صلى مُلابساً لنجاسة عامداً فقد أخل بواجب وصلاته صحيحة والشرطية التي يؤثر عدمها في عدم المشروط كما قرره أهل الأصول لا يصلح للدلالة عليها إلا ما كان يفيد ذلك مثل نفي القبول أوْ نحو: لا صلاة لمن صلى في مكان متنجس، أو النهي عن الصلاة في المكان المتنجِّس لدلالة النهي على الفساد، وأما مجرد الأمر فلا يصلح لاثبات الشروط اللهم إلا على قول من قال إن الأمر بالشيء نهي عن ضِدّه، فليكن هذا منك على ذكر فإنك إن تفطَّنت له رأيت العجب في كتب الفقه فإنهم كثيرا ما يجعلون الشيء شرطاً ولا يستفاد من دليله غير الوجوب، وكثيراً ما يجعلون الشيء واجباً ودليله يدل على الشرطية والسبب الحامل على ذلك عدم مراعاة القواعد الأصولية والذهول عنها، والحاصل أن ما دل على الشرطية دل على الوجوب وزيادة، وهو تأثير بطلان المشروط، وما دل على الوجوب لا يدل على الشرطية لأن غاية الواجب أن تاركه يذم، وأما أنه يستلزم بطلان الشيء الذي ذلك الواجب جزء من أجزائه أو عارض من عوارضه فلا، فمن حكم على الشيء بالوجوب وجعل عدمه موجباً للبطلان أو حكم على الشيء بالشرطية ولم يجعل عدمه موجباً للبطلان فقد غفل عن هذين المفهومين، وفي المقام أدلة مختلفة ومقالات طويلة ليس هذا محل بسطها.

(وسَتْر عَوْرتِهِ) قوله تعالى: ﴿يا بني آدمَ خُذُوا زينَتَكُم عِنْد كُلِّ مَسْجد﴾ قلت: الزينة ما وارى عَوْرتك ولو عباءة قاله مجاهد، والمسجد الصلاة، ولما وقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من

الأمر بسترها في كل الأحوال كما في حديث بُهْز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: «يا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: احفظ عورتك إلا من زَوْجتك أوْ ما ملكت يمينك؛ قلت: فإذا كان القوم بعضهم في بعض؟ قال: ان استطعت أن لا يراها أحد فلا يرينها قلت: فاذا كان أحدنا خاليا؟ قال: الله تبارك وتعالى أحق أن يُسْتَحْيا مِنْه» أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجة والترمذي، وعلّقه البخاري، وحَسّنه الترمذي، وصححه الحاكم؛ ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لعلي: «لا تُبْرز فَخذِكَ ولا تَنْظر إلى فخذ حي ولا ميت» أخرجه أبو داود وابن ماجة والحاكم والبزار، وفي اسناد مقال، ولكنه يعضده حديث محمد بن جحش قال: «مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على معمر وفخذاه مكشوفتان فقال: يا معمر غَطّ فخذيْك فإن الفخذيْن عورة» أخرجه أحمد والبخاري في صحيحة تَعْليقا، واخرجه أيضا في تاريخه، والحاكم في المستدرك، وروى الترمذي وأحمد من حديث ابن عباس مرفوعا: «الفخذ عورة» وأخرج نحوه مالك في الموّطأ وأحمد وأبو داود والترمذي وحسّنة وابن حبان وصّححه وعلّقه البخاري. وقد عارض أحاديث: الفخذ عورة أحاديث أخر وليس فيها إلا أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كَشَفَ عن فخذه يوم خَيْبر أوْ في بيته، ولا يصلح ذلك لمعارضة ما تقدم، وورد في الركبة ما يفيد أنها تستر، وما يخالف ذلك، وأما المرأة فورد حديث: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار» أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة وابن خزيمة والحاكم، وقد روي موقوفا ومرفوعا من حديث

عائشة ومن حديث أبي قتاده، ومما يفيد وجوب ستر العورة أحاديث النهي عن الصلاة في الثوب الواحد ليس على عاتق المصلي منه شيء، وفي بعضها: فليخالف بين طرفيه، وفي بعضها: وان كان ضيقا فاتّزر به، وكلها في الصحيح، ولكن ليس فيها ما يستفاد منه الشرطيـة التي صرح بها جماعة من المصنِّفين، وحديث الخمار إذا انتهض للاستدلال به على الشرطية فهو خاص بالمرأة، وقد عرفت مما سلف أن الذي يستلزم عدمه عدم الصلاة أي بطلانها هو الشرط أو الركن لا الواجب، فمن زعم أن من ظهر شيء من عورته في الصلاة أوْ صلى بثياب متنجسة كانت صلاته باطلة فهو مطالب بالدّليل ولا ينفعه مجرد الأوامر بالسَّتر أو التطهير فإن غاية ما يستفاد منها الوجوب.

(ولا يشتمل الصَّمّاء) لحديث أبي هريرة: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى أن يشتمل الصَّماء» وهو في الصحيحين، وفي لفظ فيهما: وأن يشتمل في إزاره إذا ما صلى إلا أن يخالف بطرفيْه على عاتقه، وأخرج نحوه الجماعة من حديث أبي سعيد، واشتمال الصماء هو أن يجلل جسده بالثَّوْب لا يرفع منه جانبا ولا يبقى ما يخرج منه يده.

(ولا يسدل) لحديث النهي عن السدل في الصلاة، وهو عند أحمد وأبي داود والترمذي، والحاكم في المستدرك، وفي الباب عن جماعة من الصحابة، والسَّدْل هو إسبال الرجل ثوبه من غير أن يضم جانبيه بين يديه، بل يلتحف به ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك؛ (ولا يسبل) لما ورد من الأحاديث الصحيحة من

النهي عن إرسال الإزار، والمراد بالإسبال أن يرخي إزاره حتى يجاوز الْكَعْبَيْن(ولا يكفت) لأنه قد ورد النهي عن أن يكْفِتَ الرجل ثوبه أوْ شعره، أما كفت الثوب فكمن يأخذ طرف ثوبه فيغرزه في حجزته أو نحو ذلك، وأما كفت الشعر فنحو أن يأخذ منه خصلةً مسترسلة فيكفتها في شعر رأسه أو يربطها بخيط إليه أو نحو ذلك؛ (ولا يصلي في ثوب حرير) والأحاديث في ذلك كثيرة وكلها يدل على المنع من لبس ثوب الحرير الخالص، وأما المشوب فالمذاهبَ في ذلك معروفة، فبعض الأحاديث يدل على أنه إنما يحرم الخالص لا المشوب كحديث ابن عباس عند أحمد وأبي داود قال: «إنما نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الثوب المصمت من القز، قال ابن عباس: أما السدى والعلم فلا نرى به بأساً» وبعضها يدل على المنع كما ورد في حلة السيراء فإنه غضب لما رأى عليّاً قد لبسها وقال: إني لم أبعث بها إليك لتلبسها إنما بعثت بها إليك لتشققها خُمُراً بَيْن النساء، وهو في الصحيح، والسيراء قد قيل إنها المخلوطة بالحرير لا الحرير الخالص، وقيل انها الحرير الخالص المخطط، وقيل غير ذلك، ولكنه قد ورد في طريق من طرق هذا الحديث ما يفيد انها غير خالصة، فأخرج ابن أبي شيبة وابن ماجة والدورقي هذا الحديث بلفظ: قال علي «أهدى إليَّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حُلَّة مسيرة إما سُداها وإمّا لحمتها، فذكر الحديث (ولا ثوب شهرة) لحديث: «من لبس ثوب شهرة في الدنيا ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة» أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجة والنسائي بإسنادٍ رجاله ثقات من حديث ابن عمر، وهذا

الوعيد يدل على ان لبسه محرم في كل وقت، فوقت الصلاة أوْلى بذلك، وأما الثوب المصبوغ بالصفرة والحمرة فالأدلة في ذلك متعارضة فلهذا لم نذكره وقد افرده الماتن برسالة مستقلّة، (ولا مَغْصوب) لكونه ملك الغير وهو حرام بالإجماع.

(وعليه استقبال عين الكعبة ان كان مشاهداً لها أو في حكم المشاهد) وجوباً لأنه قد تمكن من اليقين فلا يعدل عنه الى الظن، والأحاديث المتواترة مصرحة بوجوب الاستقبال بل هو نص القرآن الكريم: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ﴾ وعلى ذلك أجمع المسلمون وهو قطعي من قطعيات الشريعة (وغير المشاهد) ومن في حكمه (يستقبل الجهة بعد التَّحرِّي) لأن ذلك هو الذي يمكنه ويدخل تحت استطاعته ولم يكلفه الله تعالى ما لا يطيق كما صرح بذلك في كتابه العزيز، وقد جعل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بين المشرق والمغرب قبلة كما في حديث ابي هريرة عند الترمذي وابن ماجة، ومثل ذلك وَرَدَ عن الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم، وقد استقبل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الجهة بعد خُرُوجِهِ من مكة المكرمة وشرع للناس ذلك.

اقول: استقبال القبلة هو من ضروريات الدين، فمن امكنه استقبال القبلة تحقيقا فذلك الواجب عليه مثل القاطن حولها المشاهد لها من دون قطع مسافة ولا تجشم مشقة، ومن لم يكن كذلك ففرضه استقبال الجهة، وليس المراد من تلك الجهة الكعبة على الخصوص بل المراد ما أرشد إليه صلى الله عليه وسلم من كون بين المشرق والمغرب قِبْلة، فمن كان في جهات اليمن وعرف جهة المشرق

وجهة المغرب توجّه بين الجهتين فإن تلك الجهة هي القبلة، وكذلك من كان بجهة الشام يتوجه بين الجهتين من دون اتعاب للنفس في تقدير الجهات، فإن ذلك مما لم يَرِدْ به الشرع ولا كلف به العباد، والمحاريب المنصوبة في المساجد والمشاهد المعمورة في بلاد المسلمين الذين لهم عناية بأمر الدين مُغْنية عن التكلف، وكذلك أخبار العدول المرضيين كافية، فإن من قال هذه جهة القبلة أو عمَّر محرَاباً يأوي إليه الناس لا شك انه قد بلغ من التحري ما يبلغه من أراد تأدية صلاةٍ أو صلوات في مكان من الأمكنة لأن معرفة الجهة التي عرفناك بها من السير ماتراد لمعرفته لكون الجهات الأرْبع معلومة لكل عاقل، وقد يعرض اللبس في بعض المواطن على بعض الأفْراد إمّا لِعَدَم ظهور ما يُهتدى به في ظلمة الليل أو حيلولة جبال عالية في ارض عالية لا يعرفها مع تلون طرقها التي قد سَلَكَها فهذا فرضه أنْ يُمْعِنَ النظر في تعريف الجهة فإذا أعوزه الأمْر توجه حيث شاء، هذا في الفرائض، وأما النوافل فقد خَفّف الشارع فيها وسوُّغ تأديتها على ظَهْر الراحلة إلى جهة الْقِبْلة وغير جهتها، بل سوغ تأدية الفريضة في الأرْض الندية على ظَهْر الراحلة كما تجد ذلك في (المنتقى) وشرحه، فهذا خلاصة ما تعّبدنا الله به في أمْر القبلة وهو يُغْنيك عن التفريعات الطّويلة والتّهْويلات المهيلة في كتب الفقه.

★ (باب: كيفية الصلاة) ★

وهي على ما تواتر عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وتوارثه الأمة أنْ يتطهر وَيَسْتر عورته ويقوم ويَسْتَقْبل القبلة بوجهه ويتوجه

إلى الله تعالى بقلْبِهِ ويخلص له العمل ويقول: الله أكبر بلسانه ويقرأ فاتحة الكتاب ويضم معها الا في ثالثة الفرض ورابعته سورة من القرآن ثم يركع ويَنْحني بحيث يقتدر على أن يمسح ركبتيه برؤس من أصابعه حتى يطمئن راكعاً ثم يرفع رأسه حتى يطمئن قائماً ثم يسجد ثانياً كذلك فهذه ركعة ثم يقعد على رأس كل ركعتيْن ويتَشَهّد فإن كان آخر صلاته صلّى على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ودعا أحَبّ الدعاء إليه وسلَّم على مَنْ يليه من الملائكة والمسْلمين فهذه صلاةُ النّبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يثبت أنه ترك شيئا من ذلك قط عَمْداً من غير عُذْر في فريضة، وصلاة الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين وهي التي توارثوا أنها مسمّى الصلاة وهي من ضروريات الملة، نعم اختلف الفقهاء في أحرف منها: هل هي أركان الصلاة لا يعتد بها بدونها أوْ واجباتها التي تنقص بتركها أوْ أبْعاضٍ يلام على تركها، وتجبر بسجدة السهو، كذا في الحجة البالغة.

(لا تكون شرعية إلا بالنية) لقوله تعالى: ﴿وما أُمِروا إلاّ لِيَعْبُدُوا الله مُخْلِصين لهُ الدِّين﴾ وروى مالك باسناده في غير رواية يحيى بن يحيى عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «إنما الأعمال بالنيات» قلت: وعلى وجوب النية في ابتداء الصلاة أهْل العلم، وعندي أن المقدر في حديث: إنما الأعمال بالنية ان كان الحصول أو الوجود أو الثبوت أو الصحة أو ما يلاقي هذه الأمور في المعنى الذي لا تكون تلك الصلاة شرعية إلاّ به، فالنية في مثل الصلاة شرط من شروطها لأنه قد استلزم عدمها عدم الصلاة، وهذه خاصة

الشروط، وإن كان القدر الكمال أو ما يلاقيه في المعنى الذي تكون الصلاة شرعية بدونه فليست النية بواجبة فضلا عن أن تكون شرطاً لكن قد عرف رجحان التقدير المشْعِر بالمعنى الأول لكون الحصر في (إنما) في معنى: ما الأعمال إلا بالنية، وان اختلفا في أمور خارجة عن هذا كما تقرر في عِلْمَيْ المعاني والأصول، والنفي يتوجه إلى المعنى الحقيقي وهو الذات الشرعية وانتفاؤها ممكن لأن الموجود في الخارج ذات غير شرعية وعلى فرض وجود مانع عن التوجه إلى المعنى الحقيقي فلا ريب أن الصحة أقرب إلى المعنى الحقيقي من الكمال لإستلزامها لِعَدَم الاعتداد بتلك الذات وترجيح أقرب المجازين متعيّن فظهر بهذا أن القول بأن النية شرط للَصّلاة أَرْجح من القول بأنها من جملة واجباتها، والكلام على هذا يطول ليس هذا موضع ذكره.

(وأركانها كلها مفترضة) لكونها ماهية الصلاة التي لا يسقط التكليف إلا بِفِعْلها، وتعدم الصورة المطلوبة بعدمها، وتكون ناقصة بنقصان بعضها وهي: القيام فالركوع فالاعتدال فالسجود فالاعتدال فالسجود فالقعود للتشهد، وقد بين الشارع صفاتها وهيْآتها وكان يجعلها قريبا من السواء كما ثبت في الصحيح عنه، أقول: وجملة القول في هذا الباب انه ينبغي لمن كان يقتدر على تطبيق الفروع على الأصول وإرجاع فرع الشيء إلى أصله أن يجعل هذه الفروض المذكورة في هذا الباب منقسمة إلى ثلاثة أقسام: واجبات كالتكبير والتسليم والتشهد، وأركان كالقيام والركوع والاعتدال والسجود والاعتدال والسجود والقعود للتشهد، وشروط: كالنية

والقراءة أما النية فلما قدمنا، وأما القراءة فلورود ما يدل على شرطيتها كحديث: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وحديث: «لا تجزىء صلاة إلا بفاتحة الكتاب» ونحوها فإن النفي إذا توجه إلى الذات أو إلى صحتها أفاد الشرطية إذ هي تأثير عدم الشرط في عدم المشروط، وأصرح من مطلق النَّفي النَّفي المتوجه إلى الأجزاء والحاصل أن شروط الشيء يقتضي عدمها عدمه وأركانه كذلك لأن عدم الركن يوجب عدم وجود الصورة المأمور بها على الصفة التي اعتبرها الشارع، وما كان كذلك لا يجزىء إلا أن يقوم دليل على أن مثل ذلك الركن لا يخرج الصورة المأمور بها عن كونها مجزئة كما يقول بعض أهل العلم في الاعتدال وقعود التشهد، وإن كان الحق خلاف ما قال، وأما الواجبات فغاية ما يُستفاد من دليلها وهو مطلق الأمر أن تركها معصية لا أن عدمها يستلزم عدم الصورة المأمور بها، إذا تقرر هذا لاح لك أن هذه الفروض المعدودة في هذا الباب متوافقة في ذات بينها، والفرض والواجب مترادفان على ما ذهب إليه الجمهور، وهو الحق، وحقيقة الواجب ما يمدح فاعله ويذم تاركه، والمدح على الفعل والذم على الترك لا يستلزمان البطلان، بخلاف الشرط، فإن حقيقته ما يستلزم عدمه عدم المشروط كما عرفت فاحفظ هذا التحقيق تنتفع به في مواطن وقع التفريع فيها مخالفا للتأصيل، وهو كثير الوجود في مؤلفات الفقهاء من جميع المذاهب، وكثيراً ما تجد العارف بالأصول إذا تكلم في الفروع ضاقت عليه المسالك وطاحت عنه المعارف وصار كأحد الجامدين على علم الفروع، إلا جماعة منهم، وقليل ما هم، وقليل من عبادي الشكور.

(إلاّ قعود التشهد الأوْسط) لكونه لم يأت في الأدلة ما يدل على وجوبه بخصوصه كما ورد في قعود التشهد الأخير فإن الأحاديث التي فيها الأوامر بالتشهد قد اقترنت بما يفيد أن المراد التشهد الأخير، فإن قلت: قد ذكر التشهد الأوسط في حديث المسيء كما في رواية لأبي داود من حديث رفاعة ولم يذكر فيه التشهد الأخير قلت: لا تقوم الحجة بمثل ذلك ولا يثبت به التكليف العام، والتشهد الأخير وان لم يثبت ذكره في حديث المسيء فقد وردت به الأوامر، وصرح الصحابة بافتراضه، وقد أوضح ذلك شيخنا العلامة الشوكاني في حاشية الشِّفاء إيضاحاً حَسَنا فلتراجع.

(والإستراحة لكونه لم يأت دليل يفيد وجوبها، وذكرها في حديث المسيء وهم كما صرح بذلك البخاري (ولا يجب من أذكارها) أي الصلاة (إلا التكبير) لقوله تعالى: ﴿وربَّك فَكَبِّر﴾ ولقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في حديث المسيء: «إذا قمت إلى الصلاة فكبِّر» ولما ورد من أن تحريم الصلاة التكبير، أقول تعيين التكبير للدخول في الصلاة محكم صريح لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة ويقول الله أكبر» وبما تقدم من النصوص، وهي نصوص في غاية الصحة فردت بالمتشابه من قوله تعالى: ﴿وذَكَرَ اسم رَبّه فَصَلّى﴾ قال في (الحجة) فإذا كبّر يرفع يديه إلى أذنيه ومنكبيه وكل ذلك سنَّة اهـ.

أقول: إن الأدلة على هذه السنة قد تواترت تواتراً لا ينكره من له أدنى إلمام بعلم الأدلة، واختصت باجتماع العشرة المبشرة

بالجنة على روايتها، ومعهم من الصحابة جماهير، ونقل جماعة من الحفاظ انه لم يقع الخلاف في ذلك بين الصحابة بل اتفقوا عليه، والحاصل انه قد نقل إلينا هذه السنة الذين نقلوا إلينا اعداد ركعات الصلاة، فإذا لم يثبت بمثل ما ورد فيها مشروعيتها فليس في الدنيا مشروع لأن كثيراً مما وقع الإطباق على مشروعيته وصار من قطعيات المرويات لم يبلغ الى ما بلغ إليه نقل الرفع وليس في المقام ما يصلح لمعارضة هذه السنّة لا من قوله ﷺ ولا من فعله ولا من اصحابه من أقوالهم ولا من أَفْعالهم، وقد درج عليها خَيْر القرون ثم الذين يلُونهم، ثم الذين يلونهم، وأما حديث البراء قال: «رأَيْت رسول الله ﷺ اذا افتتح الصلاة رفع يديه ثم لم يعد» فهو قد تضمن إثبات الرفع عند الإفتتاح، ولفظ: ثم لم يعد، قد اتفق الحفاظ على أنه مدرج من قول يزيد بن أبي زياد وقد رواه عنه بدونها جماعة من الائمة منهم شعبة والثوري وخالد الطحان وزهير وغيرهم، ومع هذا فالحديث من أصله قد أطبق الائمة على تضعيفه، وكما ثبت الرفع عند الإفتتاح، ثبت عند الركوع وعند الإعتدال منه بأحاديث تقارب أحاديث الرفع عند الافتتاح، وكذلك الرفع عند القيام من التشهُّد الأوْسط بأحاديث صحيحة كما سيأتي بيانه.

(والفاتحة في كلّ ركعة) لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في حديث المسيء: ثم اقرأ ما تيسر معك مِنَ القرآن، وفي لفظ من حديث المسيء لأبي داود: ثم اقرأ بأُم القرآن، وكذلك في لفظ منه لاحمد وابن حبان بزيادة: ثم آصنع ذلك في كل ركعة بعد قوله: ثم اقرأ بأم القرآن، فكان ذلك بياناً لما تيسر، وورد ما يفيد وجوب

الفاتحة في غير حديث المسيء كأحاديث: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وهي صحيحة، ويدل على وجوبها في كل ركعة ما وقع في حديث المسيء فإنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وصف له ما يفعل في كل ركعة، وقد أمره بقراءة الفاتحة فكانت من جملة ما يجب في كل ركعة، كما أنه يجب فعل ما اقترن بها في كل ركعة بل ورد ما يفيد ذلك من لفظه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فإنه قال للمسيء: ثم افعل ذلك في الصلاة كلها، وهو في الصحيح من حديث أبي هريرة، قال ذلك بعد أن وصف له ما يفعل في الركعة الواحدة لا في جملة الصلاة فكان ذلك قرينة على أن المراد بالصلاة كل ركعة تماثل تلك الركعة من الصلاة قال في (الحجة): وما ذكره النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بلفظ الركنية كقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، وقوله: لا يجزىء صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود، وما سمى الشارع الصلاة به فإنه تنبيه بليغ على كونه ركنا في الصلاة، انتهى.

(ولو كان مؤتما) فوجوب الفاتحة في كل ركعة على المؤتم لما ورد من الأدلة الدالة على أن المؤتم يقرؤها خلف الإمام كحديث: «لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب» ونحوه ولدخول المؤتم تحت هذه الأدلة المقتضية لوجوب الفاتحة في كل ركعة على كل مُصَلّ قال في الحجة البالغة: وان كان مأموما وجب عليه الإنصات والإستماع فإن جهر الإمام لم يقرأ إلا عند الاسكاتة وإن خافت فله الْخِيْرَة فإن قرأ فليقرأ الفاتحة قراءة لا يشوش على الإمام وهذا أوْلى الأقوال عندي وبه يجمع بين أحاديث الباب، انتهى.

وفي (تنوير العينين) دلائل الجانبين فيه قوية لكن يظهر بعد التأمل في الدلائل أن القراءة أولى من تركها فقد عوَّلنا فيه على قول محمد كما نقل عنه صاحب (الهداية) وتركنا الكلام، وقال ابن القيم في (الاعلام): ردت النصوص المحكمة الصريحة الصحيحة في تعيين قراءة الفاتحة فرضاً بالمتشابه من قوله تعالى: ﴿فاقرؤا ما تيسَّر منه﴾ وليس ذلك في الصلاة وإنما يدل على قيام الليل وبقوله للأعرابي: ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وهذا يحتمل أن يكون قبل تعيين الفاتحة للصلاة وأن يكون الأعرابي لا يحسنها وان يكون لم يسىء في قراءتها فأمره أن يقرأ معها ما تيسّر من القرآن، وأن يكون أمره بالاكتفاء بما تيّسر عنها فهو متشابه يحتمل هذه الوجوه فلا يترك الصريح، انتهى.

وقال في (إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء): روى البيهقي عن يزيد بن شريك أنه سأل عمر عن القراءة خلف الإمام فقال: إقرأ بفاتحة الكتاب، فقلت: وان كنت أنت؟ قال: وان كنت أنا، قلت: وإن جهرت؟ قال: وإن جهرت، قلت: روى أهل الكوفة عن أصحاب عمر الكوفيين أن المأموم لا يقرأ شيئاً، والجمع أن القبيح في الاصل أن ينازع الإمام في القرآن وقراءة المأموم قد تفضي إلى ذلك، ثم إن اشتغال المأموم بمناجاة ربه مطلوب فتعارضت مصلحة ومفسدة، فمن استطاع أن يأتي بالمصلحة بحيث لا تخدشها مفسدة فليفعل، ومن خاف المفسدة ترك، والله تعالى أعلم، إنتهى.

أقول: الأَوْجَهُ هو الإتيان بفاتحة الكتاب خلف الإمام كما تشهد لهُ أدلة السنة الصريحة من دون تعارض، والأمر بالإنصاف في قوله

تعالى: ﴿أَنْصِتوا﴾ عام يتناول فاتحة الكتاب وغيرها، وكذلك حديث: وإذا قرأ فأنصتوا، وإن كان فيه مقال، لا ينتهض معه للاستدلال،وعلى فرض انتهاضه فغاية ما فيه أنه اقتضى أن الإنصات حال قراءه الإمام يجب على المؤتم ولا يقرأ بفاتحة الكتاب ولا غيرها، وأما حديث: « خلطتم عليَّ » فلا يشك عارف ان خلط المؤتم على إمامه إنما يكون إذا قرأ المؤتم جَهْراً، وأما إذا قرأ سِرّاً فلا خَلْط، وكذلك المنازعة لا تكون إلا اذا سمع الإمام قراءة المؤتم، وأما حديث جابر في هذا الباب فهو من قَوْله ولم يرفعه إلى النبي ﷺ كما في الترمذي والموطأ وغيرهما، وقول الصحابي لا تقوم به حجة، ولم يبق ههنا ما يدل على منع قراءة المؤتم خَلْف الإمام حال قراءته إلا الآية الكريمة وحديث: « إذا قرأ فأنصتوا » وهما عامان كما عرفت يتناولان فاتحة الكتاب وغيرها، والعام معرض للتخصيص، والمخصص ههنا موجود وهو حديث عبادة بن الصامت، وهو حديث صحيح، وبناء العام على الخاص واجب باتفاق أهل الأصول، فلا معذرة عن قراءة فاتحة الكتاب حال قراءة الإمام ولا سيّما وقد دلّ الدليل على وجوبها على كل مُصَلٍّ في كل ركعة من ركعات صلاته (والتشهد الأخير) واجب لورود الأمر به في الأحاديث الصحيحَة، وألفاظه معروفة، وقد ورد بألفاظ من طريق جماعة من الصحابة، وفي كل تشهد ألفاظ تخالف التشهّد الآخر، والحق الذي لا محيص عنه أنه يجزىء للمصلي أن يتشهد بكل واحد من تلك التشهدات الخارجة من مخرج صحيح، وأصحّها التشهد الذي علّمه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ابن مسعود،

وهو ثابت في الصحيحين. وغيرهما من حديثه بلفظ: «التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنّ محدا عبده ورسوله» وفي بعض ألفاظه: إذا قعد أحدكم فليقل، قال في (الحجة البالغة): وجاء في التشهد صيغ أصحها تشهد ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، ثم تشهد ابن عباس وعمر رضي الله تعالى عنهما، وهي كأحرف القرآن، كلها كاف وشافٍ انتهى.

قلت: إختار أبو حنيفة تشهد ابن مسعود، والشافعي تشهد ابن عباس، ومالك تشهد عمر، واختلافهم في المختار لا في الإجزاء، كذا في المسوى، وأما الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم التي يفعلها المصلي في التشهد فقد وردت بألفاظ، وكل ما صح منه أجزأ ومن أصح ما ورد ما ثبت في الصحيح بلفظ: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صلّيتْ على ابراهيم وعلى آل ابراهيم، انك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم، انك حميد مجيد» وزاد في الحجة: اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل ابراهيم، وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، انتهى.

قال الماتن في حاشية الشِّفاء: ومما ينبغي أن يعلم أن التشهد وألفاظ الصلاة على النبي ﷺ وآله عليهم السلام كلها مجزئة إذا وردت من وَجْهٍ معتبر وتخصيص بعضها دون بعض كما يفعله بعض الفقهاء قُصورُ باعٍ وتحكم مَحْض، وأما اختيار الأصح منها وإيثاره

مع القول بإجزاء غيره فهو من اختيار الأفضل من المتفاضلات، وهو من صنيع المهرة بعلم الإستدلال والأدلة، انتهى.

وقال في موضع آخر: التشهدات الثابتة عنه ﷺ موجودة في كتب الحديث فعلى من رام التمسك بما صَحّ عنه ﷺ أن ينظرها في دواوين الإسلام الموضوعة لجمع ما ورد من السنة ويختار أصحها ويستمر عليه أو يعمل تارة بهذا وتارة بهذا، مثلا يتشهد في بعض الصلوات بتشهد ابن مسعود وفي بعضها بتشهد ابن عباس وفي بعضها بتشهد غيرهما فالكل واسع، والأرجح هو الأصح، لكن كونه الأصح لا ينافي إجزاء الصحيح انتهى.

قلت: عامة أهل العلم على ان الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مستحبة في التشهد الأخير غير واجبة، وإلى هذا يشير لفظ ابن عمر وعائشة في باب التشهد وأن التشهد الأول ليس محلاً لها، وذهب الشافعي وحده إلى وجوبها في التشهد الأخير فإن لم يصل لم تصح صلاته وإلى استحبابها في التشهد الأول وورد ما يفيد وجوب التعوذ من أَرْبع كما أخرجه مسلم وغيره من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «إذا فرغ أَحَدكم من التشهد الأخير فليتعوذ بالله من أَرْبع: من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال» وورد نحو ذلك من حديث عائشة وهو في الصحيحين وغيرهما فيكون هذا التعوذ من تمام التشهد ثم يتخير المصلي بعد ذلك من الدعاء أعجبه كما أرشد إلى ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال في (الحجة): وورد في صيغ الدعاء

في التشهد: اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغْفر لي مغفرة من عندك وارْحَمْني إنك أنت الغفور الرحيم، ووردَ: اللهم اغفر لي ما قدّمت وما أَخَّرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت.

(والتسليم) وهو واجب لكون النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جعله تحليل الصلاة فلا تحليل لها إلاّ به فأفاد ذلك وجوبه وإن لم يذكر في حديث المسيء. قال في (الحجة): وجب أن لا يكون الخروج من الصلاة إلا بكلام هو أحسن كلام الناس، أعني السلام، وان يوجب ذلك، انتهى.

قال ابن القيم: إن السنة الصحيحة الصريحة المحكمة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم التي رواها خمسة عشر نفساً من الصحابة انه كان يسلم في الصلاة عن يمينه وعن يساره: السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله، منهم عبدالله بن مسعود وسعد بن

أبي وقاص وجابر بن سمرة وأبو موسى الأشعري وعمار بن ياسر وعبدالله بن عمر والبراء بن عازب ووائل بن حجر وأبو مالك الأشعري وعدي بن عمرة الضّمْري وطلْق بن علي وأوْس بن أوْس وأبو رَمْثة، والاحاديث بذلك ما بين صحيح وحسن، فرد ذلك بخمسة أحاديث مختلف في صحتها واردة في تسليمة واحدة، انتهى. وقد أطال في الجواب عنها إلى خمسة أوراق فليرجع إليه، قلت: وعامة أهل العلم على أنه يسلم تسليمتين عن يمينه وعن شماله

واحتجوا بحديث عبدالله بن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رواه أبو داود والترمذي ولفظه: «ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الأيمن، السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر» رواه النسائي وأحمد وابن حبان والدارقطني وغيرهم، وفي الباب عن سهل بن سعد وحذيفة ومغيرة بن شعبة ووائلة بن الأسقع ويعقوب بن الحسين، وقع في صحيح ابن حبان من حديث ابن مسعود زيادة: وبركاته، وهي عند ابن ماجة أيضا وعند أبي داود أيضا في حديث وائل بن حجر فالعجب من ابن الصلاح كيف يقول إن هذه الزيادة ليست في شيء من كتب الحديث إلا في رواية وائل بن حجر، كذا في التلخيص، وقال مالك: يسلم الإمام والمنفرد تسليمة واحدة السلام عليكم لا يزيد على ذلك ويستحب للمأموم ان يسلم ثلاثا عن يمينه وعن شماله وتلقاء وجهه يردّها على إمامه، كذا في المسوى؛ أقول: ورود التسليمة الواحدة فقط لا يعارض الثابت مما فيه زيادة عليها وهي أحاديث التلسيمتين لما عرفناك غير مرة ان الزيادة التي لم تكن منافية يجب قبولها فالقول بتسليمتين إعمال لجميع ما ورد بخلاف القول بتسليمة فإنه اهدار لأكثر الأدلة بدون مقتض، وأما كون التسليم واجباً أوْ غير واجب فقد تقرر أن المرجع حديث المسيء وانه لا وجوب لغير ما لم يذكر فيه الا أن يثبت إيجابه بعد تاريخ حديث المسيء ايجاباً لا يمكن صرفه بوجه من الوجوه، وأما الطمأنينة في حال الركوع والسجودين فلا خلاف في ذلك، وأما حال الاعتدال من الركوع وبين السجدتيْن فخالف في

ذلك قوم، والحق أنه من آكد فرائض الصلاة في الموطنيْن بل المشروع إطالتهما، وقد ثبت عنه ﷺ ما يدل على ذلك كما في حديث البراء أنه حزر أركان صلاته ﷺ وعدَّ من جملتها الإعتدال من الركوع والاعتدال بين السجدتين فوجدها قريبا من السواء وهذا يدل على أنه كان يلبث فيهما كما يلبث في الركوع والسجود، وثبت أنه ﷺ كان يقف في اعتداله من الركوع كاعتداله من السجود حتى يظن من رآه أنه قد نسي لإطالته لهما، وثبت من أدعية فيهما ما يدل على طولهما فالحاصل أن أصل الإطمئنان في الركوع والسجود والإعتداليْن ركن من أركان الصلاة لا تتم بدونه، وأما طول اللبث زيادة على الاطمئنان فمن السنن المؤكدة لأنه لم يذكر في حديث المسيء، وقد صارت هذه السنة متروكة في الاعتدال إلى غاية بل صار الإطمئنان فيهما مما يقل وجوده، وما أحق من نازعته نفسه إلى اتباع الآثار المصطفوية أن يثبت معتدلاً من ركوعه ومعتدلا من سجوده ويدعو بالأدعية المأثورة فيهما ويجعل مقدار اللبث كمقدار لبثه في الركوع والسجود، فذلك هو السنة التي لا يجهل ورودها إلا جاهل، والله المستعان.

(وما عدا ذلك فسنن) لأنه لم يرد فيها ما يفيد وجوبها من أمر بالفعل أو نهي عن الترك غير مصروفيْن عن المعنى الحقيقي أو وعيد شديد يفيد الوجوب، ولا ذكر شيء منها في حديث المسيء إلاعلى وجه لا تقوم به الحجة أو تقوم به، وقد ورد ما يفيد أنه غير واجب، والحاصل أن مرجع واجبات الصلاة كلها هو حديث المسيء. فما ذكره ﷺ فيه كان واجبا وما لم يذكره فليس بواجب،

لكن قد تشعبت روايات حديث المسيء وثبت في بعضها ما لم يثبت في البعض الآخر، فعلى من أراد تحقيق الحق أن يجمع طرقه الصحيحة ويحكم بوجوب ما اشتملت عليه أو شرطيَّته بحسب ما يقتضيه الدليل، وما خرج عنه خرج عن ذلك، وقد جمع ما صح من طرقه شيخنا الحافظ الرباني العلامة الشوكاني في (شرح المنتقى) في موضع واحد منه فمن رام ذلك فليْرجع إليه.

(وهي الرفع في المواضع الأربعة) أي عند تكبيرة الإحرام وعند الركوع وعند الاعتدال من الركوع هذه الثلاثة المواضع في كل ركعة والموضع الرابع عند القيام إلى الركعة الثالثة فقد دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة أما عند التكبير فقد روى ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نحو خمسين رجلا من الصحابة منهم العشرة المبشرة بالجنة، ورواه كثير من الائمة عن جميع الصحابة من غير استثناء، وقال الشافعي: روى الرفع جمع من الصحابة لعله لم يرد قط حديث بعدد أكثر منهم، وقال ابن المنذر: لم يختلف أهل العلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يرفع يديه، وقال البخاري في جزء رفع اليدين: روى الرفع تسعة عشر نفسا من الصحابة، وسرد البيهقي في السنن وفي الخلافيات أسماء من روى الرفع نحواً من ثلاثين صحابيا، وقال الحسن وحميد بن هلال: كان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يرفعون أيديهم ولم يستثن أحدا منهم، كذا في التلخيص، وقال النووي في شرح مسلم انها أجمعت الأمة على ذلك عند تكبيرة الإحرام، وانما اختلفوا فيما عدا ذلك، وقد ذهب إلى وجوبه داود الظاهري وأبو الحسن أحمد

ابن سيار والنيسابوري والأوْزاعي والحميدي وابن خزيمة، وأما الرفع عند الركوع وعند الإعتدال منه فقد رواه زيادة على عشرين رجلاً من الصحابة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وقال محمد بن نصر المروزي: انه اجمع علماء الأمصار على ذلك إلا أهل الكوفة، وأما الرفع عند القيام إلى الركعة الثالثة فهو ثابت في الصحيح من حديث ابن عمر وأخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة والترمذي، وصححه، وصححه ايضا أحمد بن حنبل من حديث علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وفي حجة الله البالغة: فإذا أراد أن يركع رفع يديه حذْوَ منكبيه، وكذلك إذا رفع رأسه من الركوع، ولا يفعل ذلك في السجود، وهو من الهيئات التي فعلها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مرة وتركها أخرى. والكل سُنّة، وأخذ بكل واحد جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وهذا أحد المواضع التي اختلف فيها الفريقان أهل المدينة وأهل الكوفة ولكل واحد أصل أصيل، والحق عندي في مثل ذلك أن الكل سُنّة ونظيره الوتر بركعة واحدة أو بثلاث، والذي يرفع أحب إليّ ممن لا يرفع فإن أحاديث الرفع أكثر وأثبت غير أنه لا ينبغي لإنسان في مثل هذه الصور أن يثير على نفسه فتنة عوام بلده وهو قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «لَولا حَدَثان قَوْمك بالكفر لنقضت الكعبة» ولا يبعد ان يكون ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ظن أن السنة المتقررة آخراً هو تركه لما تلقّن من أن مبنى الصلاة على سكون الأطراف ولم يظهر له أن الرفع فعل تعظيمي ولذلك ابتدىء به في الصلاة، أو لما

تلقن من أنه فعل ينبىء عن الترك فلا يناسب كونه في أثناء الصلاة، ولم يظهر له أن تجديد التنبه لترك ما سوى الله تعالى عند كل فعل أصلي من الصَّلاة مطلوب، والله تعالى أعلم.

قوله: لا يفعل ذلك في السجود، أقول: القومة شرعت فارقة بين الركوع والسجود فالرفع معها رفع للسجود فلا معنى للتكرار انتهى بحروفه، وفي (التكميل) للشيخ رفيع الدين الدهلوي ولد صاحب (الحجة البالغة): اختلفوا في سُنِّية رَفْع اليدين في الصلاة بعد التحريمة مع اتفاقهم على أنه لم يصح فيه أمر باستحباب ولا بيان فضيلة ولا نهى الصحابة عنه قط وعلى أنه ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فعله مدة إلا أنه زاد ابن مسعود فقال: ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ فلم يرفع يديه إلا في أول مرة، وظاهر أنه لم يرد تركه أبداً وإنما أراد تركه آخراً كما يشعر به بعض ما ينقل عنه أن آخر الأمرين ترك الرفع ولا يدري مدة الترك، فيحتمل أنه تركه في أيام المرض للضعف، فظن قوم أن سنِّيته كانت بمجرد الفعل فبطلت بالترك، وقوم أن الترك بعذْر وبغير نَهْي لا ينفي السُّنَّية كترك القيام للفرض بالعذر فهي إذاً باقية فلا مناقشة للمجتهدين في أصل سنيته في الجملة ولا في بقاء جوازه، وإن منعه بعض المتعصبة إذ ليس مما يخالف أفعال الصلاة لبقائه في التحريمة والقنوت والعيدين فلا نكير على فاعله لأحد بل في بقاء سنِّيته بناء على الظَّنَّين فلا نزاع إلا في المواظبة والرجحان، وحيث واظب عليه جمع بلغوا حد الاستفاضة فوق الشهرة ولم يتعرض صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لِفِعْلهم كما تعرض لِرَفع اليد في السّلام حيث

قال: « ما بال أيديكم كأنها أذناب خَيْل شمسٍ » وهو صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يرى خلفه كما يرى أمامه فثبت بقاء سنيته وتركه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أحيانا كما رواه ابن مسعود والبراء بن عازب. وعدم التعرض لتاركه يقضي بسقوط تأكيده ولم يبلغ أبا حنيفة رحمه الله تعالى خبر هذا الجمع إنما روى له الأوزاعي عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما فرجح عليه أبو حنيفة حمادا عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود بكثرة الفقه لا بكثرة الحفظ فكأنّه ظن انه تفطن ابن مسعود للنسخ دون ابن عمر حيث لم يرفع إلا في التحريمة بناء على أن السكوت في معرض البيان يفيد الحصْر، وما يذكر عن الشافعي من عدم الرفع عند قبره مشعر بعدم التأكيد، انتهى.

وفي «تنوير العينين» للشيخ محمد إسماعيل الشهيد الدهلوي حفيد صاحب حجة الله البالغة أن رفع اليدين عند الافتتاح والركوع والقيام منه والقيام إلى الثالثة سنة غير مؤكدة من سُنن الهدى، فيثاب فاعله بقدر ما فعل ان دائما فبحسبه وإن مرة فبمثله، ولا يلام تاركه وإن تركه مدة عمره. وأما الطاعن العالم بالحديث أي من ثبت عنده الأحاديث المتعلقة بهذه المسئلة فلا إخاله إلا فيمن يشاقق الرسول من بعد ما تبيَّن له الهدى، ونريد بسنَّة الهدى ههنا فعل غير فرض وغير مختص بالنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فعله هو والخلفاء الراشدون رضي الله تعالى عنهم، أو أمروا به وأقروا عليه قُرْبة ولم ينسخ ولم يترك بالإجماع وبغير المؤكدة ما فعلواه مرة وتركوه أخرى، فَبَقَوْلنا فعل خرج به عدم الرفع، فإن العدم

ليس بفعل، نعم اذا كان العدم مستمراً في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم فقطعه يكون بدعة، وليس في مفهوم البدعة إزالة السنة حتى يلزم كون العدم سنة بل مفهومها فعل لم يفهم في زمنهم، وبقولنا غير فرض، خرجت الفرائض كلها، وبقولنا غير مختص، خرجت النوافل المختصة به صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كالوصال في الصوم، وبقولنا لم ينسخ، خرجت السنن المنسوخة كالقيام للجنازة، وبقولنا لم يترك بالإجماع، خرجت السنن المتروكة به كالرفع بين السجدتين، انتهى.

وفيما لا بد منه أن رفع اليدين عند الإمام الأعظم ليس بسُنّة ولكن أكثر الفقهاء والمحدثين يثبتونه، انتهى.

وفي «سفر السعادة» ان الأخبار والآثار التي رويت في هذا الباب تبلغ إلى أربعمائة، انتهى. قال شارحه الشيخ عبدالحق الدهلوي: إن الرفع وعدم الرفع كلاهما سنة، انتهى. وقد مر الجواب عنه، وفي «سفر السعادة» العربي: وقد ثبت رفع اليدين في هذه المواضع الثلاثة ولكثرة رواته شابه المتواتر فقد صح في هذا الباب أربعمائة خبر وأثر، رواه العشرة المبشرة، ولم يزل على هذه الكيفية حتى رحل عن هذا العالم، ولم يثبت غير هذا، انتهى بعبارته. ونقل ابن الجوزي في (نزهة الناظر للمقيم والمسافر) عن المزني أنه قال: سمعت الشافعي يقول: لا يحل لأحد سمع حديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في رفع اليدين في افتتاح الصلاة وعند الركوع والرفع من الركوع أن يترك الاقتداء بفعله صلى الله تعالى عليه وآله

وسلم، وهذا صريح في أنه يوجب ذلك، انتهى.

وبالجملة فقد ثبت رفع اليدين في المواضع الأربعة المذكورة بروايات صحيحة ثابتة وآثار مرضية راجحة ومذاهب حقة صادقة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعن كبراء الصحابة وعظماء العلماء والفقهاء والمجتهدين بحيث لا يشوبها نسخ ولا تعارض، حتى ادعى بعضهم التواتر، ولا أقل من أن تكون مشهورة، كذا في التنوير.

(والضمُّ) لليدين أي اليمنى على اليسرى حال القيام إما على الصدر أو تحت السرة أوْ بينهما بأحاديث تقارب العشرين في العدد، ولم يعارض هذه السنن معارض ولا قدح أحد من أهل العلم بالحديث في شيء منها، وقد رواه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نحو ثمانية عشر صحابيا حتى قال ابن عبدالبر أنه لم يأت فيه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خلاف، وفي (تنوير العينين) أن وضع اليد على الأخرى أوْلى من الإرسال لأن الإرسال لم يثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا عن أصحابه بل ثبت الوضع بروايات صحيحة ثابتة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعن أصحابه رضي الله تعالى عنهم كما روى مالك في الموطّأ والبخاري في صحيحه عن سهل بن سعد قال: (كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة) قال أبو حازم: «لا أعلم إلا أنه ينمى ذلك إلى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم». وروى الترمذي عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يؤمُّنا فيأخذ شماله

بيمينه » قال الترمذي وفي الباب عن وائل بن حجر وغطيف بن الحرث وابن عباس وابن مسعود وسهل بن سعد قال أبو عيسى حديث هلب حديث حَسَن، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والتابعين ومن بعدهم، يرون أن يضع الرجل يمينه على شماله في الصلاة، ورأى بعضهم أن يضعها فوق السرة، ورأى بعضهم أن يضعها تحت السرة، وكل ذلك واسع عندهم، انتهى.

وكذلك أخرج مسلم عن وائل بن حجر وابن مسعود والنسائي عن وائل بن مسعود والبخاري والحاكم عن علي وابن أبي شيبة عن غطيف بن الحرث وقبيصة بن هلب عن أبيه ووائل بن حجر وعلي وأبي بكر الصديق وأبي الدرداء أنه قال: من أخلاق النبيين وضع اليمين على الشمال في الصلاة، وعن الحسن أنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «كأني أنظر إلى أحبار بني اسرائل واضعي أيمانهم على شمائلهم في الصلاة» وهكذا أخرج عن أبي بجلز وأبي عثمان النهدي ومجاهد وأبي الحوراء، وأما ما روي من الإرسال عن بعض التابعين من نحو الحسن وإبراهيم وابن المسيّب وابن سيرين وسعيد بن جبير كما أخرجه ابن أبي شيبة فإن بلغ عندهم حديث الوضع محمول على أنه لم يحسبوه سُنّة من سنن الهدى بل حسبوه عادة من العادات فمالوا إلى الإرسال لأصالته مع جواز الوضع فعملوا بالإرسال بناء على الأصل إذ الوضع أمر جديد يحتاج إلى الدليل وإذ لا دليل لهم فاضطروا إلى الإرسال لا أنه ثبت عندهم الإرسال، وإلى ذلك يشير قول ابن سيرين حيث سئل عن الرجل

يُمْسك بيمينه شماله قال: إنما فعل ذلك من أجل الروم، كما أخرج ابن أبي شيبة، وأما ما أخرج أبو بكر بن أبي شيبة عن يزيد بن ابراهيم قال: سمعت عمرو بن دينار قال: كان ابن الزبير اذا صلى يُرْسل يديه فهي رواية شاذة مخالفة لما روى الثقات عنه كما أخرج أبو داود عن زرعة بن عبدالرحمن قال: سمعت ابن الزبير يقول: صَفُّ القدمين وَوَضْعُ اليد على اليد من السُّنة، وان سلم كونها صحيحة فهذه فعله والفعل لا عموم له، ورواية الوضع عنه مرفوعة لأنه نسبه إلى السنة، وقول الصحابي: من السنة، في حكم الرفع كما حقق في كتب أصول الحديث، ومع هذا لعله لم ير الوضع من سنن الهدى، وفهم الصحابي ليس بحجة كما مضى، لا سيما اذا كان مخالفا لِأَجلَّة الصحابة كأميري المؤمنين أبي بكر الصديق وعلي المرتضى وابن عباس وابن مسعود وسهل بن سعد ونحوهم على أنها مخالفة للأحاديث المرفوعة المشهورة وأعمال الصحابة المستفيضة في باب الوضع فينبغي أن لا يعول عليها وتسقط عن الاعتبار ولا يلتفت إليها،وأما مالك بن أنس فقد اضطربت الروايات عنه فالمدنيون من أصحابه رووا عنه أمر الوضع مطلقاً سواء كان في الفرض أو النفل كما يشهد به حديث الموطأ عن سهل بن سعد وأثره عن عبدالكريم بن المخارق البصري والمصريون من أصحابه رووا عنه الإرسال في الفرض والوضع في النفل وعبدالرحمن بن القاسم روى عنه الإرسال مطلقا، وروى أشهب عنه إباحة الوضع وتلك الروايات أي روايات المصريين وابن القاسم عنه وإن عمل بها المتأخرون من المالكية لكنها روايات شاذة مخالفة لرواية جمهور أصحابه فلا تخرق الإجماع

والإتفاق ولا تصادم ما ادعينا من الاطباق ولكونها شاذة أوّلها ابن الحاجب في مختصره في الفقه بالاعتماد على الأرض إذا رفع رأسه من السجدة ونهض إلى القيام ووضع تحت السرة وفوقها متساويان لأن كُلاً منهما مرويّ عن أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أخرج أبو داود وأحمد وابن أبي شيبةَ عن علي: «السنة وضع الكفِّ في الكف في الصلاة تحت السرة» رواه رزين وغيره في (سفر السعادة) وضع الكف تحت الصدر في صحيح ابن خزيمة قال الترمذي: رأى بعضهم أن يضعها فوق السرة ورأى بعضهم أن يضعها تحت السرة وكل ذلك واسع عندهم كما ذكرنا سابقا، وقال الشيخ ابن الهمام: ولم يثبت حديث صحيح يوجب العمل في كون الوضع تحت الصدر وفي كونه تحت السرة، والمعهود من الحنفية هو كونه تحت السرة، وعن الشافعية تحت الصدر، وعند أحمد قولان كالمذهبين، والتحقيق المساواة بينهما كما ذكرنا سابقا والله تعالى أعلم بأحكامه، انتهى.

وقال ابن القيم في أعلام الموقعين: بعد تخريج الأخبار والآثار في وضع اليمن على اليسرى رُدت هذه الآثار برواية ابن القاسم عن مالك قال: تركه أحب اليّ ولا أعلم شيئاً ردّت به سواه، انتهى. وفي (حاشية الشفاء): ومن الغرائب انها صارت في هذه الديار وفي هذه الاعصار عند العامة ومن يشابههم ممن يظن أنه قد ارتفع عن طبقتهم من أعظم المنكرات حتى ان المتمسك بها يصير في اعتقاد كثير في عداد الخارجين عن الدين فترى الأخ يعادي أخاه والوالد يفارق ولده إذا رآه يفعل واحدة منها أي من هذه السنن وكأنه صار

متمسكا بدين آخر ومنتقلا إلى شريعة غير الشريعة التي كان عليها، ولو رآه يزني أو يشرب الخمر أو يقتل النفس أو يعق أحد أبويْه أو يشهد الزّور أو يحلف الفجور لم يَجْر بينه وبينه من العداوة ما يجري بينه وبينه بسبب التمسك بهذه السنن أو ببعضها، لاجرم هذه علامات آخر الزمان ودلائل حضور القيامة وقرب الساعة، انتهى. والإشارة بقوله: بهذه السنن إلى رفع اليدين في المواضع الأربعة وضم اليدين في الصلاة قال: وأعجب من فعل العامة الجهلة وأغرب، سكوت علماء الدين وأئمة المسلمين عن الإنكار على من جعل المعروف منكراً والمنكر معروفا وتلاعب بالدين وبسنة سيد المرسلين انتهى.

(والتوجه) فقد وردت فيه أحاديث بألفاظ مختلفة ويجزي التوجه بواحد منها إذا خرج من مخرج صحيح وأصحها الاستفتاح المروي من حديث أبي هريرة وهو في الصحيحين وغيرهما بل قد قيل إنه تواتر لفظا وهو: «اللهم باعِدْ بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نَقِّني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغْسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد» قال في (الحجة) وقد صح في ذلك صيغ منها: اللهم باعد بيني إلى آخره، ومنها: إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين، ومنها: سبحانك اللهم وبحمدك، تبارك اسمك، وتعالى جدك ولا إله غيرك، ومنها: الله أكبير كبيرا ثلاثا والحمد لله كثيرا ثلاثا

وسبحان الله بكرة وأصيلا ثلاثا، والاصل في الاستفتاح حديث عليّ في الجملة وأبي هريرة وعائشة وجبير بن مطعم وابن عمر وغيرهم وحديث عائشة وابن مسعود وأبي هريرة وثوبان وكعب بن عجرة في سائر المواضع وغير هؤلاء، انتهى ملخصا.

قلت ذهب الشافعي في دعاء الافتتاح إلى حديث علي رضي الله تعالى عنه: إني وجَّهت وجهي الخ، وأبو حنيفة إلى حديث عائشة: سبحانك اللهم وبحمدك الخ. وقال مالك: لا نقول شيئاً من ذلك، ومعنى قوله عندي انه ليس بسُنة لازمة، وأشار البغوي إلى أن الاختلاف في أذكار الصلاة من دعاء الافتتاح وذكر الركوع والسجود وما بعد التشهّد بين الائمة من الاختلاف المباح فذكر كلٌّ أَصَحّ ما عنده وليس أحد ينكر ما عند الآخر (بعد التكبيرة) لأنه لم يأت في ذلك خلاف عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بل كل من روى عنه الاستفتاح روى أنه بعد التكبيرة ولم يأت في شيء أنه توجه قبلها وقد أوضح ذلك العلامة الشوكاني في حاشية الشفاء، وأما ما يتوجه به فهو الذي قد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم وفيه الصحيح والأصح والوقوف على ذلك ممكن بالنظر في مختصر من مختصرات الحديث؛ وسبحان الله وبحمده ما فعلت هذه المذاهب بأهلها.

(و) أما (التعوذ) فقد ثبت بالأحاديث الصحيحة أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يفعله بعد الاستفتاح قبل القراءة ولفظُهُ: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من هَمْزِه وَنَفْخه وَنَفْثِهِ» كما أخرجه أحمد وأهل السنن من حديث أبي سعيد

الخدري، قال (في الحجة): ثم يتعوذَ لقوله تعالى: ﴿فإذا قَرَأْتَ القرآن فاسْتَعِذْ باللهِ مِنَ الشَّيْطان الرَّجيم﴾ وفي التعوذ صِيغٌ منها: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ومنها: استعيذ بالله من الشيطان الرجيم، ثم يُبَسْمِل سَراً لما شرع الله تعالى لنا من تقديم التبرك باسم الله تعالى على القراءة ولأن فيه احتياطا إذ قد اختلفت الرواية هل هي آية من الفاتحة أم لا؟ فقد صحَّ عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه كان يفتتح الصلاةَ أي القراءة بالحمدلله رب العالمين ولا يجهر بِبسْم الله الرحمن الرحيم انتهى؛ أقول: قد وقع الخلاف في البسملة من جهات: الأولى في كونها قُرْآنا في كل سورة أم لا؟ الثانية في قراءتها في الصلاة أَوْ سرا في السرية وجهراً في الجهرية؟ ولأهل العلم في كل طرف من هذه الأطراف خلاف طويل ومنازعات كثيرة والقراء منهم من يقرؤها في أول كل سورة ومنهم من لا يقرؤها، وقد أورد شيخنا العلامة الشوكاني في (شرح المنتقى) ما لا يحتاج الناظر فيه إلى غيره والحاصل أن الحق ثبوت قراءتها وأنها آية من كل سورة وأنها تقرأ في الصلاة جهراً في الجهرية وسرّاً في السرية، وأحاديث عدم سماع جَهْره صلى ﷺ بها وإن كانت صحيحة فالجمع بينها وبين أحاديث الجهر ممكن بأن يحمل نفي من نفى على أنه عرض له مانع عن سماعها فإن وقت قراءة الإمام لها وقت اشتغال المؤتمّ بالدخول في الصلاة والإحرام والتوجه وتكبير القائمين إلى الصلاة، ورواة الإسْرار هُمْ مثل أَنَس وعبدالله بن مغفل وهم إذا ذاك من صغار الصحابة قد لا يقفون في الصفوف المتقدمة لأنها موقف كبار الصحابة كما ورد الدليل بذلك وعلى كل تقدير فالمثْبت

الخدري، قال (في الحجة): ثم يتعوذَ لقوله تعالى: ﴿فإذا قَرَأْتَ القرآن فاسْتَعِذْ باللهِ مِنَ الشَّيْطان الرَّجيم﴾ وفي التعوذ صِيَغٌ منها: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ومنها: استعيذ بالله من الشيطان الرجيم، ثم يُبَسْمِل سَراً لما شرع الله تعالى لنا من تقديم التبرك باسم الله تعالى على القراءة ولأن فيه احتياطا إذ قد اختلفت الرواية هل هي آية من الفاتحة أم لا؟ فقد صحَّ عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه كان يفتتح الصلاةَ أي القراءة بالحمدلله رب العالمين ولا يجهر بِبسْم الله الرحمن الرحيم انتهى؛ أقول: قد وقع الخلاف في البسملة من جهات: الأولى في كونها قُرْآنا في كل سورة أم لا؟ الثانية في قراءتها في الصلاة أَوْ سرا في السرية وجهراً في الجهرية؟ ولأهل العلم في كل طرف من هذه الأطراف خلاف طويل ومنازعات كثيرة والقراء منهم من يقرؤها في أول كل سورة ومنهم من لا يقرؤها، وقد أورد شيخنا العلامة الشوكاني في (شرح المنتقى) ما لا يحتاج الناظر فيه إلى غيره والحاصل أن الحق ثبوت قراءتها وأنها آية من كل سورة وأنها تقرأ في الصلاة جهراً في الجهرية وسرّاً في السرية، وأحاديث عدم سماع جَهْره صلى ﷺ بها وإن كانت صحيحة فالجمع بينها وبين أحاديث الجهر ممكن بأن يحمل نفي من نفى على أنه عرض له مانع عن سماعها فإن وقت قراءة الإمام لها وقت اشتغال المؤتمّ بالدخول في الصلاة والإحرام والتوجه وتكبير القائمين إلى الصلاة، ورواة الإسْرار هُمْ مثل أَنَس وعبدالله بن مغفل وهم إذا ذاك من صغار الصحابة قد لا يقفون في الصفوف المتقدمة لأنها موقف كبار الصحابة كما ورد الدليل بذلك وعلى كل تقدير فالمثْبت

مُقَدّم على النافي وأحاديث الجهر وإن كانت غير سليمة من المقال فهي قد بلغت في الكثرة الى حَدٍّ يشهد بعضها لبعض مع كونها معتضدة بالرسم في المصاحف وهو دَليل عملي كما قاله العضد وغيره فقد وافقت سائر الآيات القرآنية في ذلك فالظّاهر مع من قال بأن صفتها وصفة سائر الآيات متفقة وأما ما في (تنوير العينين) أن ترك الجهر بالتسمية أوْلى من الجهر بها لأن رواية ترك جهره أكثر وأوضح من جهره، انتهى فقد دفعه ما تقدم آنفا.

(و) أما (التأمين) فقد ورد به نحو سبعة عشر حديثا، وربما تفيد أحاديثه الوجوب على المؤتم إذا أمّن إمامه كما في حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما بلفظ: «اذا أمّن الإمام فَأَمِّنوا» فيكون ما في المتْن مقيداً بغير المؤتم إذا أمّن إمامه وقد ذهب إلى مشروعيته جمهور أهْل العلم، ومما يؤكد مشروعيته أن فيه إغاظة لليهود لما أخرجه أحمد وابن ماجة والطبراني من حديث عائشة مرفوعاً: «ما حسدتكم اليهود على شيء ما حسدتكم على قول آمين» قال ابن القيم في اعلام الموقعين: السنة المحكمة الصحيحة الجهر بآمين في الصلاة كقوله في الصحيحين: «إذا أمّن الإمام فأمِّنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غُفِر لَهُ» ولوْلا جهره بالتأمين لما أمكن المأموم أن يؤمن معه ويوافقه في التأمين، وأصرح من هذا حديث سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر قال: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إذا قال: ولا الضالين قال: آمين ورفع بها صوته» وفي لفظ: وطَوَّل بها، رواه الترمذي وغيره وإسناده صحيح، وقد خالف شعبة سفيان

في هذا الحديث فقال: وخَفَض بها صوته، وحكم أئمة الحديث وحفاظه في هذا لسفيان، فقال الترمذي: سمعت محمد بن إسماعيل يقول: حديث سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل في هذا الباب أصح من حديث شعبة، وأخطأ شعبة في هذا الحديث في مواضع، فقال عن حجر أبي العنبس: وانما كنيته أبو السكن، وزاد فيه عن علقمة ابن وائل وإنما هو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر ليس فيه علقمة، وقال: وخفض بها صوته، والصحيح أنه جهر بها، قال الترمذي: سألت أبا زرعة عن حديث سفيان وشعبة إذا اختلفا فقال: القول قول سفيان إلى قوله فَرَدّ هذا كله بقوله تعالى: ﴿واذا قُرىء القرآن فاسْتَمِعوا لهُ وَأَنْصِتُوا﴾ والذي نزلت عليه هذه الآية هو الذي رفع صوته بالتأمين، والذين أمروا بها رفعوا به أصواتهم، ولا معارضة بين هذه الآية والسُّنة بوجه ما، اهـ.

ثم أطال ابن القيم في بيان أدله ترجيح في هذه السنة وتقريرها تركنا ذكرها مخافة الإطالة وفي (تنوير العينين): يظهر بعد التعمق في الروايات والتحقيق أن الجهر بالتأمين أَوْلى من خَفْضه لأن رواية جهره أكثر وأوضح من خفضه، اهـ.

(وقراءة غير الفاتحة معها) لما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي قتادة: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأمِّ الكتاب وسورتين وفي الركعتين الأُخْريين بفاتحة الكتاب» وورد ما يُشْعر بوجوب قرآن مع الفاتحة من غير تعيين كحديث أبي هريرة: «ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمره أن يخرج فينادي: لا صلاة إلا بقراءة فاتحة

سواء بسواء إلا ما ورد تخصيصه بالآخرة فيختص به. وظاهر الأدلة الواردة في التشهد شامل للتشهدين جميعا إلا أنه ينبغي تخفيفه كما ورد الدليل بذلك، وأقل ما يقال فيه تشهد ابن مسعود، ويضم إليه الصلاة على النبي وآله ﷺ بأخصر لفظ فهذا لا ينافي التخفيف المشروع، انتهى. وقد روى أحمد والنسائي من حديث ابن مسعود قال: ان محمدا قال: «اذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا: التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، ثم ليتخيَّر أحدكم من الدعاء أعجبه إليه فليدْعُ به ربه عز وجل» ورجاله ثقات، وأخرجه الترمذي بلفظ «علّمنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إذا قعدنا في الركعتين» فالتقييد بالقعود في كل ركعتين يفيد أن هذا التشهد هو التشهد الأوْسط ولكن ليس فيه ما ينفي زيادة الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وقد شرعها رسولُ الله صلى الله تعالى عليْه وآله وسلم في التشهد مقترنة بالسلام على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما ورد بلفظ: قد عَلِمنا كيف السلام عليك فكيف الصلاة؟ وهو في الصحيحين من حديث كعب بن عجره وفي رواية من حديث ابن مسعود: فكيف نصلي عليك إذا نحن صلّيْنا في صلاتنا؟ وإنما لم يكن التشهد الأوْسط واجباً ولا قعوده لأن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تركه سَهْوا فسبَّح الصحابة فلم يَعُدْ له بل استمر وسجد للسهو فلو كان واجباً لعاد لَهُ عند ذهاب السَّهْو بوقوع التنبيه من الصحابة فلا يقال إن سجود السهو يكون لجُبْران

الواجب كما يكون لجُبْران غير الواجب لأنا نقول محل الدليل ههنا هو عدم العوْد لفعله بعد التنبيه على السَّهْو؛ أقول: لا ريب أنه ﷺ لازم التشهد الأوْسط ولم يثبت في حديث من الأحاديث الحاكية لفعله ﷺ أنه تركه مرةً واحدة لكن هذا القدر لا يثبت به الوجوب وإن كان بياناً لمجمل واجب وانْضَمَّ اليه حديث: «صلوا كما رأيتموني أُصلِّي لأن الاقتصار في حديث المسيء على بعض ما كان يفعله دون بعض يُشعر بعدم وجوب ما لم يذكر فيه، وأحاديث التشهد الصحيحة التي فيها لفظ: قُولُوا، وإن كان أصل الأمر للوجوب لكنه مصروف عن حقيقته بحديث المسيء، ويشكل على ذلك قول ابن مسعود: كنا نقول قَبْل أن يفرض علينا التشهد، الحديث، فإن هذه العبارة تدل على ان التشهد من المفترضات، ويمكن أن يقال ان فهم ابن مسعود للفرضية لا يستلزم أن يكون الامر كذلك لأنه من مجالات الاجتهادات، واجتهاده ليس بحجة على أحد، وأيضا بعض التشهد تعليم كيفية، وتعليم الكيفيات وإن كان بلفظ الأمر لا يدل على وجوبها، وما نحن بصدده من ذلك فإنه وقع في جواب: كيف نصلي عليك؟ وإنما كان كذلك لأن جواب السائل عن الكيفية يكون بالأمر وإن كانت غير واجبة إجماعا، تقول: كَيْف أغسل ثوبي وأحمل متاعي فيقول المسؤل: إفعل كذا غير مريد لإيجاب ذلك عليك بل لمجرد التعليم للهيئة المسؤل عنها بِكَيْف فلا بد أن يكون الشيء المسؤل عن كيفيته قد وجب بدليل آخر غير تعليم الكيفية، وقد وقع في بعض طرق حديث المسيء ذكر للتشهد فراجعه في الموطن، فإن صحت تلك الطرق كانت هي

المفيدة للوجوب وأما حديث: إذا أحدث المصلي بعد آخر سجدة فليس مما تقوم به الحجة فليعلم.

(و) أما (الأذكار الواردة في كل ركن) فكثيرة جدا منها تكبير الركوع والسجود والرفع والخفض كما دل عليه حديث ابن مسعود قال: «رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يكبر في كل رفع وخفض وقيام وقعود» وأخرجه أحمد والنسائي والترمذي وصححه وأخرج نحوه البخاري ومسلم من حديث عمران بن حصين، وأخرج نحوه من حديث أبي هريرة، وفي الباب أحاديث، إلا عند الإرتفاع من الركوع فإن الإمام والمنفرد يقولان: سمع الله لمن حمده، والمؤتم يقول: اللهم ربنا ولك الحمد، وهو في الصحيح من حديث أبي موسى، قال في (حاشية الشفاء): الظاهر من الأدلة أن الإمام والمنفرد يجمعان بين السَّمْعلة والحمدلة فيقولان سمع الله لمن حمده، اللهم ربنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركا فيه، وأما المؤتم ففيه أحتمال، وقد أوضحت الصواب فيه في (شرح المنتقى) انتهى.

قال ابن القيم في (الاعلام) السنة الصريحة في قول الإمام: ربنا ولك الحمد كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إذا قال: سمع الله لمن حمده قال: اللهم ربنا لك الحمد، وفيهما أيضاً عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر حين يقوم، ثم يكبر حين يركع، ثم يقول: سمع الله لمن حمده حين يرفع صُلْبه من الركعة ثم يقول وهو قائم: ربنا لك الحمد، وفي صحيح مسلم عن ابْن عمر: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان إذا رفع رأسه من الركوع قال: سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك

الحمد » فردت هذه السنن المحكمة بالمتشابه من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: « إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا لك الحمد » انتهى.

وأما ذكر الركوع فهو: سبحان ربي العظيم، وذكر السجود سبحان ربي الأعلى، ويدعو بعد ذلك بما أحب من المأثور وغيره، وأقل ما يستحب من التسبيح في الركوع والسجود ثلاث لحديث ابن مسعود: « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: إذا ركع أحدكم فقال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه، وذلك أدناه، وإذا سجد فقال في سجوده سبحان ربي الأعلى ثلاث مرات فقد تم سجوده وذلك أدناه » أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة وفي اسناده انقطاع، وأما ذكر الإعتدال فقد ثبت في الصحيح من حديث ابن عباس: « أن النبي ﷺ كان إذا رفع رأسه من الركوع قال: اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحقّ ما قال العبد، وكلنا لك عبد، لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما مَنَعْت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد » وأما الذكر بين السجدتيْن فقد روي الترمذي وأبو داود وابن ماجة والحاكم، وصحّحه من حديث ابن عباس « أن النبِّي صلى الله تعالى عليه وآله وسلّم كان يقول بيْن السَّجْدتيْن: اللهم اغفر لي وارحمني وأجْبرني واهْدني وارْزقني ».

أقول: قد بَيّن لنا ﷺ كيفية تسبيح الركوع والسجود بياناً شافياً نقله لنا عنه الذين نقلوا إلينا سائر الأحكام الشرعية فقالوا:

كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الأعلى، وكذلك أرشد إليه ﷺ قولاً، وأما التقييد بعددٍ مخصوص فلم يرد ما يدل عليه إنما كان الصحابة يقدرون لبثه في ركوعه وسجوده تقادير مختلفة والتطويل في الصلاة من السنن الثابتة ما لم يكن المصلي إماماً لِقَوْم فإنه يصلي بهم صلاة أخفّهم كما أرشد إليه ﷺ.

(و) الأحاديث في الأذكار الكائنة في الصلاة كثيرة جداً فينبغي (الإستكثار من الدعاء) في الصلاة (بخيري الدنيا والآخرة بما ورد وبما لم يرد) والأوْلى أن يأتي بهذه الأذكار قبل الرواتب فإنه جاء في بعض الأذكار ما يدل على ذلك كقوله: من قال قبل أن ينصرف ويثني رجله من صلاة المغرب والصبح لا إله إلا الله، إلخ، وكقول الراوي: كان إذا سلّم من صلاته يقول بصوته الأعلى: لا إله إلا الله الخ، قال ابن عباس كنت أعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالتكبير، وفي بعضها ما يدل ظاهراً كقوله: دُبُر كل صلاة، وأما قول عائشة: كان إذا سلَّم لم يقعد إلا مقدار ما يقول: اللهم أنت السّلام الخ، فيحتمل وجوهاً ذكرتها في (شرح بلوغ المرام) وبالجملة فالأدعية كلها بمنزلة أحرف القرآن من قرأ منها شيئاً فاز بالثواب الموعود، وهذا الباب يحتمل البسط، وليس المراد هنا إلا الإشارة إلى ما يحتاج إليه، وقد ذكر الماتن هذه المسائل والأذكار في (شرح المنتقى) واورد كل ما يحتاج إليه على وجه لا يحتاج الناظر فيه إلى غيره.

فَصْلٌ: فيما لا يجوز في الصلاة ★ (وتبطل الصلاة بالكلام) لحديث

زيد بن أرقم في الصحيحين وغيرهما قال: كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل منا صاحبه حتى نزلت ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام، وهكذا حديث ابن مسعود في الصحيحين وغيرهما بلفظ: ان في الصلاة لشغلا وفي رواية لأحمد والنسائي وأبي داود وابن حبان في صحيحه: إن الله يحدث من أمره ما شاء وانه أحدث من أمره أن لا يتكلم في الصلاة؛ ولا خلاف بين أهل العلم ان من تكلم عامدا عالما فسدت صلاته وإنما الخلاف في كلام الساهي ومن لم يعلم بأنه ممنوع فأما من لم يعلم فظاهر حديث معاوية بن الحكم السلمي الثابت في الصحيح انه لا يعيد وقد كان شأنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن لا يحرج على الجاهل ولا يأمره بالقضاء في غالب الأحوال بل يقتصر على تعليمه وعلى إخباره بعدم جواز ما وقع منه وقد يأمره بالإعادة كما في حديث المسيء وأما كلام الساهي والناسي فالظاهر انه لا فرق بينه وبين العامد العالم في إبطال الصلاة، قال أبو حنيفة: كلام الناسي يبطل الصلاة وحديث أبي هريرة كان قبل تحريم الكلام ثم نسخ وفيه بحث لأن تحريم الكلام كان بمكة وهذه القصة بالمدينة، وقال الشافعي: كلام الناسي لا يبطل الصلاة وكلام العامد يبطلها ولو قلّ، وتأويل الحديث عنده ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان ناسياً بانيا كلامه على ان الصلاة تمت وهو نسيان وكلام ذي اليدين على توهم قصر الصلاة فكان حكمه حكم الناسي وكلام القوم كان جواباً للرسول وإجابة الرسول لا تبطل الصلاة وقال مالك إن كان الكلام العمد يسيراً لإصلاح الصلاة لا يبطل مثل أن يقال: لم تكمل فيقول: قد أكملت وحديث نهينا عن الكلام

ولا تكلّموا خص منه هذا النوع من الكلام ، كذا في المسوى ، أقول أما فساد صلاة من تكلم ساهياً فلا أعرف دليلاً يدل عليه إلا عموم حديث النهي عن الكلام وهو مخصص بمثل حديث تكلمه ﷺ بعد أن سلم على ركعتين كما في حديث ذي اليدين فانه تكلم في تلك الحال ساهياً عن كونه مصلياً وهو المراد بكلام الساهي لأن المراد إصدار الكلام من غير قصد فإن قيل إن ثَمّ فرقا بين من تكلم وهو داخل الصلاة لم يخرج منها وبين من تكلم وقد خرج منها ساهياً فإن الأول أوقع الكلام حال الصلاة والآخر أوقعه خارجها واعتداده بما قد فعله قبل الخروج ساهياً لا يوجب كونه بعد الخروج قبل الرجوع في صلاة ، وأدل دليل على ذلك تكبيره للدخول بعد الخروج سهواً فيقال الأدلة الواردة في رفع الخطاب عن الساهي مخصصة لذلك العموم فاقتضى ذلك ان المفسد هو كلام العامد لا كلام الساهي وأما عدم أمره لمعاوية بن الحكم بالإعادة كما في الحديث فيمكن أن يكون لتنزيل كلام الجاهل بالتحريم منزلة كلام الساهي ويمكن أن يكون الجهل عذرا بمجرده (وبالاشتغال بما ليس منها) وذلك مقيد بأن يخرج به المصلي عن هيئة الصلاة كمن يشتغل مثلا بخياطة أو نجارة أو مشيٍ كثيرٍ أوْ التفات طويل أو نحو ذلك وسبب بطلانها بذلك ان الهيئة المطلوبة به من المصلي قد صارت بذلك الفعل متغيرة عما كانت عليه حتى صار الناظر لصاحبها لا يعده مصلياً ، أقول اختلفت أنظار أهل العلم في تعريف الفعل الكثير المفسد للصلاة والمبطل لها والذي أراه طريقاً إلى معرفة الفعل الكثير أن ينظر المتكلم في ذلك إلى ما صدر منه ﷺ من الأفعال

مثل حمله لأمامة بنت أبي العاص وطلوعه ونزوله في المنبر وهو في حال الصلاة ونحو ذلك مما وقع منه ﷺ لا لإصلاح الصلاة فيحكم بأنه غير كثير وكذلك ما وقع لقصد الصلاة مثل خلعه ﷺ للنعل واذنه بمقاتله الحية وما أشبه ذلك ينبغي الحكم بأنه غير كثير بالأولى وما خرج عن الواقع من أفعاله والمسوغ بأقواله فهو فعل غير مشروع ورجع في كونه مفسداً وغير مفسد إلى الدليل فان ورد ما يدل على أحد الطرفين كان العمل عليه وان لم يرد فالأصل الصحة والفساد خلاف الأصل لا يصار إليه إلا لقيام دليل يدل على الفساد ، ولكنه إذا صدر من المصلي من الأفعال التي لمجرد العبث ما يخرج به عن هيئة من يؤدي هذه العبادة مثل أن يشتغل بعمل من الأعمال التي لا مدخل لها في الصلاة ولا في إصلاحها نحو حمل الأثقال والخياطة والنسخ ونحو ذلك فهذا غير مُصَلٍّ فاذا قال قائل بفساد صلاته فهو من حيث انه قد فعل ما ينافي الصلاة وأماالإستدلال بحديث : اسكتوا في الصلاة ،فهو مع كونه لا يفيد إلا الوجوب والواجب لا يستلزم عدمه فساد ما هو واجب فيه مخصص بجميع ما فعله ﷺ أو أذن به أو قرره وما خرج عن ذلك ففعله غير جائز بل يجب تركه فقط ،فمن تركه كان ممدوحاً ومن فعله كان مذموماً ، ومن قال إن الأمر بالشيء نهي عن ضده والنهي يقتضي الفساد كما هو مذهب طائفة من أهل الأصول فغاية ما هناك أن ذلك الفعل الذي فعله ولم يتركه كما يجب عليه فاسد ، وأما كون الصلاة التي فعل فيها ذلك الفعل فاسدة فشيء آخر ، قال مجد الدين الفيروز أبادي في « الصراط المستقيم » :ولسماع بكاء الطفل كان يخفف الصلاة وأحياناً كان

يتعلق به وهو في الصلاة طفل فيحمله على عاتقه وأحياناً كان يأتي الحسين وهو في السجود فيركب على ظهره المبارك فيطيل السجود لأجله، وأحياناً كانت عائشة تأتي وهو في الصلاة وقد غلق الباب فيخطو ليفتح الباب لها وأحياناً كان يسلم عليه وهو في الصلاة فيجيب بالإشارة باسطاً يده وقد يومىء برأسه المبارك وكانت عائشة نائمة تجاه صلاته فكان عند السجود يضع يده على رجلها لتخلي مكان السجود بضم رجلها وكان قد يصل إلى آية السجدة على المنبر فيهبط إلى الأرض ليسجد ثم يصعد واختصم وليدتان من بنى عبد المطلب فتصارعتا فلما دنتا منه أمسكهما بيده وفرق بينهما وكان يبكي في الصلاة كثيراً ويتنحنح أحياناً لحاجة ويصلي منتعلا وغير منتعل وقال: صلوا في نعالكم خلافاً لليهود، اهـ. قال في الحجة البالغة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قد فعل أشياء في الصلاة بيانا للمشروع وقرّر على أشياء فذلك وما دونه لا يبطل الصلاة والحاصل من الإستقراء ان القول اليسير مثل: ألعنك بلعنة الله، ويرحمك الله وياثكل أماه وما شأنكم تنظرون إليّ والبطش اليسير مثل وضع صبية من العاتق ورفعها وغمز الرجل ومثل فتح الباب والمشي اليسير كالنزول من درج المنبر إلى مكان ليتأتى منه السجود في أصل المنبر والتأخر من موضع الإمام إلى الصف والتقدم إلى الباب المقابل ليفتح والبكاء خوفاً من الله تعالى والإشارة المفهمة وقتل الحية والعقرب واللحظ يميناً وشمالاً من غير ليّ العنق لا يفسد وإن تعلق القذر بجسده أو ثوبه إذا لم يكن بفعله أو كان لا يعمله لا يفسد ا هـ قلت: اتفقوا على أن العمل اليسير لا يبطل

الصلاة ،في[العالمكيرية] ان حمل صبيا أو ثوبا على عاتقه لم تفسد صلاته وإن حمل شيئاً يتكلف في حمله فسدت ،وفي المنهاج الكثرة بالعرف فالخطوتان والضربتان قليل والثلاث كثير وتبطل بالوثبة الفاحشة لا الحركات الخفيفة المتوالية كتحريك اصابعه في سبحة أو حكّ في الأصح ، في [العالمكيرية] لو فتح على غير امامه تفسد إلا إذا عنى به التلاوة دون التعليم وإن فتح على إمامه فالصحيح لا تفسد بحال ، وفي المنهاج لو نطق بنظم القرآن بقصد التفهيم كيا يحيى خذ الكتاب إن قصد معه قراءة لم تفسد وإلا بطلت كذا في المسوى (وبترك شرط) كالوضوء فلأن الشرط يؤثر عدمه في عدم المشروط (اوركن) لكون ذهابه يوجب خروج الصلاة عن هيئتها المطلوبة (عمدا) وإذا ترك الركن فما فوقه سهواً فعله وإن كان قد خرج عن الصلاة كما وقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في حديث ذي اليدين فإنه سلم على ركعتين ثم أخبر بذلك فكبر وفعل الركعتين المتروكتين وأما ترك ما لم يكن شرطاً ولا ركنا من الواجبات فلا تبطل به الصلاة لأنه لا يؤثّر عدمه في عدمها بل حقيقة الواجب ما يمدح فاعله ويذم تاركه وكونه يذم لا يستلزم ان صلاته باطلة ،والحاصل ان الشروط للشيء هي التي تثبت بدليل يدل على إنتفاء المشروط عند إنتفاء الشرط نحو أن يقول الشارع من لم يفعل كذا فلا صلاة له ،أو يأتي عن الشارع ما هو تصريح بعدم الصحة أو بعدم القبول أو الإجزاء ويثبت عنه النهي عن الإتيان بالمشروط بدون الشرط لأن النهي يدل على الفساد المرادف للبطلان على ما هوالحق ،وأما كون الشيء واجباً فهو يثبت بمجرد طلبه من الشارع ومجرد الطلب لا يستلزم

زيادة على كون الشيء واجباً، فتدبر هذا تسلم من الخبط والخلط.

(فصل: ولا تجب) الصلاة المكتوبة الخمس (على غير مكلف) لأن خطاب التكليف لا يتناول غير مكلف ولا خلاف في ذلك في الواجبات الشرعية وأما ما ورد من تعويد الصبيان وتمرينهم فالخطاب في ذلك للمكلفين والوجوب عليهم لا على الصغار (وتسقط عمن عجز عن الإشارة) لأن إيجابها على المريض مع بلوغه إلى ذلك الحد هو من تكليف ما لا يطاق ولم يكلف الله تعالى أحداً فوق طاقته (و) كذلك (عمن أُغمي عليه حتى خرج وقتها) فلا وجوب عليه لأنه غير مكلف في الوقت (ويصلي المريض قائما ثم قاعدا ثم على جنب) لحديث عمران بن حصين عند البخاري. وأهْل السنن وغيرهم قال: «كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الصلاة فقال: صلِّ قائما فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جَنْب» وقد نطق بمضمون ذلك القرآن الكريم وإذا تعذر على المصلي صفة من صفات صلاة العليل الواردة أتى بالصلاة على صفة أُخرى مما ورد ثم يفعل ما قدر عليه ودخل تحت استطاعته: ﴿فاتَّقوا الله ما استطعتم﴾ «وإذا أُمِرْتم بأمر فأْتوا منه ما استطعتم».

باب صلاة التطوع

(هي أربع قَبْل الظهر وأرْبع بعده وأرْبع قبل العصر) لما ثبت في ذلك من حديث أم حبيبة قالت: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: من صلّى أَربع ركعات قبل الظهر وأربعا بعدها حرّمه الله على النار» رواه أحمد وأهل السنن وصححه

الترمذي وابن حبان، قال في (سفر السعادة) وكان يُفصل بين هذه الأرْبع بتسليمتين، قال أمير المؤمنين علي: «كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصلي قبل الظهر أربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقرّبين ومن معهم من المسلمين والمؤمنين» رواه أحمد والترمذي محسنا ا هـ.

وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي عن ابن عُمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «رحم الله أمرأً صلى قَبْل العصر أرْبعا» وحسّنة الترمذي وصححه ابن حبان وابن خزيمة (وركعتان بعد المغرب) قال في (سفر السعادة): وفي سنة المغرب سنتان إحداهما أن لا يتكلم بينهما وبين الفريضة لما في الحديث: «من صلى ركعتين بعد المغرب» قال مكحول يعني قبل أن يتكلم «رفعت صلاته في عِلِّيِّين» الثانية أن تكون في البيت «دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مسجد بني الاشهل وصلى المغرب فلما فرغ رأى أَهْل المسجد اشتغلوا بصلاة السنة فقال: هذه صلاة البيوت» وفي لفظ ابن ماجة: إركعوا هاتين في بيوتكم، حاصله أن عادة حضرة سيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه كان يصلي جميع السنن في بيته إلا أن يكون بسبب، وكان يقول: أيها الناس صلّوا في بيوتكم فإن أفضل صلاة الرجل في بيته إلاّ المكتوبة ا هـ وقال أيضاً: وكان الصحابة يصلّون قبل المغرب ركعتين ولم يمنعهم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من ذلك، وثبت في الصحيحين أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «صلوا قبل المغرب» وقال في الثانية: لمن شاء، كراهة أن يتخذها الناس سنة

فصلاتها مندوبة مستحبة لكن لا تبلغ درجة الرواتب اهـ.

(وركعتان بعد العشاء وركعتان قبل الفجر) لما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر قال: «حفظت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ركعتين قَبْل الظهر وركعتين بعد الظهر وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الغداة» وأخرج نحوه مسلم في صحيحه وأحمد والترمذي وصححه من حديث عبد الله بن شقيق، وأخرج نحوه مسلم وأهل السنن من حديث أم حبيبة، ولا ينافي هذا ما تقدم من الدليل الدال على مشروعية أربع قبل الظهر وأربع بعده لأن هذه زيادة مقبولة، وثبت في الصحيحين من حديث عائشة: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يكن على شيء من النوافل أشد تعاهداً مِنْه على ركعتي الفجر» وثبت في صحيح مسلم وغيره من حديثها أن ركعتي الفجر خير من الدنيا وما فيها، وفيهما أحاديث كثيرة قال في (سفر السعادة): وكان يحافظ على ركعتي الفجر بحيث أنه كان يواظب عليهما في السَّفر أيضاً ولم يُرْو أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى في السفر شيئاً من السنن الرواتب الإ سُنّة الفجر وصلاة الوتر، وللعلماء في أفضلية سنة الفجر وصلاة الوتر قْولان: قال بعضهم سنة الفجر آكد، وقال بعضهم بل الوتر، وكما أن الوتر واجب عند البعض كذا سنة الفجر تجب عند البعض، وقال المشايخ: سنة الفجر ابتداء العمل والوْتر خَتْم العمل فلا جَرَم صرفنا العناية لشأنها ولهذا السبب شرع فيهما قراءة سورة

الإخلاص وسورة (قل يا)[1] لاشتما لهما على توحيد العلم والعمل وتوحيد المعرفة والإرادة وتوحيد الإعتقاد والقصد كما بيناه في كتاب (حاصل كورة الخلاص في فضائل سورة الاخلاص) ا هـ.

(وصلاة الضحى) والأحاديث فيها متواترة عن جماعة من الصحابة وأقلها ركعتان كما في حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما وأكثرها اثنتا عشرة ركعة كما دلت على ذلك الأدلة، وفي (الحجة البالغة): وللضحى ثلاث درجات أقلها ركعتان، وفيها أنها تجزي عن الصدقات الواجبة على كل سُلامى ابن آدم، وثانيتها أربع ركعات، وفيها عن الله تعالى: يا ابن آدم إرْكع لي أربع ركعات من أَوّل النهار أَكْفِكَ آخره، وثالثها ما زاد عليها كثماني ركعات واثنتي عشرة،وأكمل أوقاته حين يَرْتحل النهار وَتَرْمِض الْفصال ا هـ.

(وصلاة الليل) والأحاديث فيها صحيحة متواترة لا يتسع المقام لبسطها، قال تعالى: ﴿إن ناشئة الليل هي أشد وطْأً وأقْوَمُ قيلا﴾ وقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «صلوا بالليل والناس نيام» وكانت العناية بصلاة التهجُّد أكثر فَبَيّن صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فضائلها وضبط آدابها وأذْكارها، قال: عليكم بقيام الليل فإنه دأْب الصالحين قبلكم، وهو قربة لكم إلى ربكم مكفرة للسيئات منْهاةٌ عن الإثم وغير ذلك، (وأكثرها ثلاث عشرة ركعة) وقد كان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصلي صلاة الليل على أنحاء مختلفة، فتارة يصلي ركعتين ركعتين ثم يوتر بركعة، وتارة يصلي أربعاً أربعاً،

وتارة يجمع بين زيادة على الأربع، وذلك كله سنة ثابتة، قال في (الحجة البالغة): صلاَّها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على وجوه والكل سنة، قال في (المنح): قالت عائشة: «ولا أعلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قرأ القرآن كله في ليلة ولا قام ليلة حتى أصبح» ا هـ (يُوتِر في آخرها بركعة) إما منفردة أو مُنْضمة إلى شَفْع قبلها، قال ابن القيم: ووردت السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في الوتر بخمس متصلة وسبع متصلة كحديث أمّ سَلَمة: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يوتر بسْبع وبخمس لا يفصل بسلام ولا كلام» رواه أحمد، وكقول عائشة: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس إلا في آخرهن» متفق عليه، وكحديث عائشة:أنه يصلي من الليل تسع ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليماً يسمعنا، ثم يصلي ركعتين بعدما يسلم وهو قاعد فتلك إحدى عشرة ركعة، فلما أسنّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأخذه اللّحْم أوتر بسبع وصنع في الركعتين مثل صنيعه في الأول» وفي لفظ عنها: فلما أسنّ وأخذه اللّحْم أوتر بسبع ركعات لم يجلس إلا في السادسة والسابعة ولم يسلم إلا في السابعة» وفي لفظ: «صلى سبع ركعات لا يقعد إلا في آخرهن» وكلها أحاديث صحاح صريحة لا معارض لها فردت بقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «صلاة الليل مَثْنى مثنى» وهو حديث صحيح، ولكن الذي قاله هو الذي أَوْتر بالسبع والخمس وسنته كلها حق يصدق بعضها بعضاً فالنبي صلى الله تعالى عليه وآله

وسلم أجاب السائل له عن صلاة الليل بأنها مَثْنى مثنى ولم يَسْأله عن الوتر وأما السبع والخمس والتسع والواحدة فهي صلاة الوتر ،والوتر إسم للواحدة المنفصلة مما قبلها وللخمس والسبع والتسع المتصلة كالمغرب إسم للثلاث المتصلة فإن انفصلت الخمس والسبع بسلاميْن كالإحدى عشرة كان الوتر إسم الركعة المفصولة وحدها كما قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «صلاة الليل مَثْنى مثنى » فإذا خشي الصبح أَوْتر بواحدة توتر له ما قد صلى فاتفق فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقوله وصدق بعضه بعضاً ا هـ.

والحق أن الوتر سنة هو أوْكد السنن بينه علي وابن عمر وعبادة ابن الصامت وإليه ذهب أكثر العلماء إلا أبا حنيفة خاصة فإنه واجب على الصحيح عنده وثلاث ركعات لا يزيد ولا ينقص قال في (المسوى): وأقل الوتر ركعة في قول أكثرهم وأكثره إحدى عشرة أَوْ ثلاث عشرة وأدنى الكمال ثلاث وما زاد فهو أفضل ا هـ.

كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إذا صلاها ثلاثاً يقرأ في الأولى بسبِّح اسْم ربك الأعلى وفي الثانية يقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعوَّذتين، أقول: دلت الأخبار على أن وقت الوتر بعد الفراغ من العشاء الآخرة إلى طلوع الفجر وهذا هو عين ما أفتى به أبو موسى وفتواه هي الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: «اوتروا قبل أَنْ تُصْبحوا » واخرج ابن حبان عنه ﷺ أنه قال: «إذا طلع الفجر فقد ذهب صلاة الليل والوتر فأوْتروا قبل طلوع الفجر » والأحاديث في الباب

كثيرة والأحاديث الثابتة في إيتاره ﷺ بركعة أكثر من أن تحصى فهي صالحة لتخصيص ما هو من العمومات في أعلى طبقة فكيف بما لا صحة له قط، وحديث البتيراء لم يصح، والذي ينبغي التعويل عليه في دفع الوجوب الأحاديث المصرحة بأن الوتر غير واجب، والوتر عبارة عن آخر صلاة الليل، وقد ثبت في ذلك صفات متعددة بأحاديث صحيحة كما تقدمت الإشارة إلى ذلك، والحاصل أن لصلاة الليل باعتبار وترها ثلاث عشرة صفة كما ذكر ذلك ابن حزم في المحلى، فالقول بأن الوتر ثلاث ركعات فقط لا يجوز أن يكون الإيتار بغيرها ضيق عطن وقصور باع، ولمثل هذا صار أكثر فقهاء العصر لا يعرفون الوتر إلا بأنها ثلاث ركعات بعد صلاة العشاء حتى إن كثيراً منهم يكون له قيام في الليل وتهجد فتراه يصلي الركعات المتعددة ويظن أن الوتر شيء قد فعله وأنه لا تعلق له بهذه الصلاة التي يفعلها في الليل وهو لا يدري أن الوتر هو ختام صلاة الليل وأنه لا صلاة بعده إلا الركعتان المعروفتان بسنة الفجر، وكثيراً ما يقع الإنسان في الإبتداع والسبب عدم الشغل بالعلم وسؤال أهل الذكر، وأما ما روي عن الحسن البصري أنه قال: أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن فإن أراد أن الإجماع وقع على هذا القدر وأنه لا يجوز الإيتار بغيره فهو من البطلان بمكان لا يخفى على عارف فهذه الدفاتر الإسلامية الحاكية لمذاهب الصحابة الذين أدركهم الحسن البصري ولمذاهب التابعين الذين هو واحد منهم قاضية بخلاف هذه الحكاية وهي بين أيدينا، وإن أراد أن هذه الصفة هي إحدى صفات الوتر فنحن نقول

بموجب ذلك فقد روى الإيتار بثلاث، ولكنه روي النهي عن الإيتار بثلاث كما أوضح ذلك الماتن رحمه الله في (شرح المنتقى) فتعارضت رواية الثلاث ورواية النهي، والعالم بكيفية الإستدلال لا يخفى عليه الصواب، وقد تقدم أن حديث البتيراء لا أصل له على أن النسخ لا يتم ادعاؤه إلاّ بعد معرفة التاريخ لأن الناسخ لا يكون إلا متأخراً بإجماع المسلمين القائلين بثبوت أصل النسخ في هذه الشريعة المطهرة، فدعوى النسخ بمجرد الإحْتمال مجازفة عظيمة، ولا سيما إذا كان المدعي لذلك لم يتعب نفسه في علوم السنة المطهرة.

(وتحية المسجد) لحديث: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين» أخرجه الجماعة من حديث أبي قتادة وفي ذلك أحاديث كثيرة وقد وقع الإتفاق على مشروعية تحية المسجد، وذهب أهل الظاهر إلى أنها واجبتان وذلك غير بعيد وقد حقق الماتن المقام في (شرح المنتقى) وفي رسالة مستقلة.

(و) صلاة (الاستخارة) وفيها أحاديث كثيرة منها حديث جابر عند البخاري وغيره بلفظ: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يعلمنا الإستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول: إذا هَمَّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل: اللهم إني استخيرك بعلمك، واستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري (أو قال: عاجل أمري وآجله) فاقدره لي

ويسِّره لي ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شرٌّ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري (أو قال عاجل أمري وآجله) فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان، ثم أرضني به » قال: ويسمي حاجته قال في (الحجة البالغة): وعندي أن إكثار الإستخارة في الأمور ترياق مجرَّب بتحصيل شبه الملائكة وضبط النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم آدابها ودعاءها فشرع ركعتين وعلم اللهم أني استخيرك الخ ا هـ (وركعتان بين كل أذان وإقامة) لحديث: « بين كل أذانين صلاة قال ذلك ثلاث مرات ثم قال: إن شاء» وهو حديث صحيح، والمراد بالأذانين الأذان والإقامة تغليباً كالقمرين والعمريْن.

باب صلاة الجماعة

(هي من آكد السنن) وأعظم الشعائر الإسلامية وأفضل القرب الدينية لما ورد فيها من الترغيبات حتى إنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صرح بأنها تزيد على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة كما في الصحيحين ووقع منه الإخبار بأنه قد هم بأن يحرق على المتخلفين دورهم قال ابن القيم: ولم يكن ليحرق مرتكب صغيرة فترك الصلاة في الجماعة هو من الكبائر ا هـ. ولازمها صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الوقت الذي شرعها الله تعالى فيه إلى أن قبضه الله تعالى إليه ولم يرخّص صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في تركها لمن سمع النداء فإنه « سأله الرجل الأعمى أن يصلي في بيته فرخص له فلما ولى دعاه فقال: هل تسمع النداء؟ قال: نعم، قال: فأجب » وكل ما ذكرناه ثابت في الصحيح، وثبت في الصحيح أيضاً عن ابن مسعود

أنه قال: لقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق قال ابن القيم: وهذا فوق الكبيرة ا هـ.

ولقد كان الرجل يؤتى به يهادي بين الرجلين حتى يقام في الصف، أقول: أما كونها فريضة متحتمة فالأدلة متعارضة ولكن هنا طريقة أصولية يجمع بها بين هذه الأدلة وهي أن أحاديث أفضلية الجماعة، مُشْعرة بأن صلاة المنفرد مجزئة وهي أحاديث كثيرة مثل حديث: «الذي ينتظر الصلاة مع الإمام أفضل من الذي يصلي وحده ثم ينام» وهو في الصحيح، ومنه حديث المسيء صلاته المشهور فإنه أمره بأن يعيد الصلاة منفرداً، ومنه حديث: ألا رجل يتصدق على هذا، عندما رأى رَجُلاً يصلي منفرداً، ومن ذلك أحاديث التعليم لأركان الإسلام فإنه لم يأمر من علمه بأن لا يصلي إلا في جماعة مع أنه قال لمن قال له لا يزيد على ذلك ولا ينقص: أفلح وأبيه إن صدق، ونحو ذلك من الأدلة فالجميع صالح لصرف فلا صلاة له الواقع في الأحاديث الدالة على وجوب الجماعة إلى نفي الكمال لا إلى نفي الصحة، أما ما وقع منه ﷺ من الهم بتحريق المتخلفين، فهو وإن لم يكن قولاً ولا فعلا ولا تقريراً لكنه لا يكون ما يهم به إلا جائزا ولا يجوز التحريق بالنار لمن ترك ما لم يفرض عليه، فالجواب عنه قد بسطه شيخنا العلامة الشوكاني في (شرح المنتقى) قال في (الحجة البالغة): لما كان في شهود الجماعة حرج للضعيف والسقيم وذي الحاجة اقتضت الحكمة أن يرخص في تركها عند ذلك ليتحقق العدل بين الافراط والتفريط، فمن أنواع الحرج ليلة ذات بَرْد ومطر، ويستحب عند تلك قول المؤذن: ألا صلُّوا في

الرحال، ومنها حاجة يعسر التربص بها كالعشاء إذا حضر فإنه ربما تتشوَّف النفس إليه وربما يضيع الطعام وكمدافعة الأخْبَثَيْن فإنه بمعزل عن فائدة الصلاة مع ما به من اشتغال النفس، ولا اختلاف بين حديث: لا صلاة بحضرة الطعام، وحديث: لا تؤخر الصلاة الطعام ولا غيره، إذ يمكن تنزيل كل واحد على صورة أو معنى، والمراد نفي وجوب الحضور سدّاً الباب التعمق وعدم التأخير هو الوظيفة لمن أمن شر التعمق وذلك كتنزيل فطر الصائم وعدمه على الحالين أو التأخير إذا كان تشوُّف إلى الطعام أو خوف ضياع وعدمه إذا لم يكن كذلك مأخوذ من حال العلة، ومنها ما إذا كان خوف فتنة كامرأة أصابت بخوراً، ولا اختلاف بين قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها، وبين ما حكم به جمهور الصحابة من منعهن إذ المنهيُّ عنه الغيرة التي تنبعث من الأنفة دون خَوْف الفتنة، والجائز ما فيه خوف الفتنة، وذلك قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: الغيرة غير تان، الحديث؛ وحديث عائشة: إن النساء أحدثن، الحديث؛ ومنها الخوف والمرض والأمر فيهما ظاهر، ومعنى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للأعمى: أتسمع النداء الخ ان سؤاله كان في العزيمة فلم يرخص له.

(وتنعقد باثنين) وليس في ذلك خلاف، وقد ثبت في الصحيح من حديث ابن عباس أنه صلى بالليل مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وحده وقعد عن يساره فأداره إلى يمينه (وإذا كثر الجمع كان الثواب أكثر) لأنه قد ثبت عن أُبّي بن كعب قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «صلاة الرجل مع الرجل أزكى

من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل وما كان أكثر فهو أحب إلى الله » أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان، وصححه ابن السكن والعقيلي والحاكم.

(وتصح بعد المفضول) لأنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قد صلى بعد أبي بكر وبعد غيره من الصحابة كما في الصحيح ولعدم وجود دليل يدل على أنه يكون الامام أفضل والأحاديث التي فيها لا يؤمنكم ذو جرأة في دينه ونحوها لا تقوم بها الحجة، وعلى فرض انها تقوم بها الحجة فليس فيها الا المنع من إمامة من كان ذا جرأة في دينه وليس فيها المنع من إمامة المفضول وقد عورض ذلك بأحاديث تتضمن الارشاد الى الصلاة خلف كل بروفاجر وخلف من قال لا اله الاّ الله وهي ضعيفة وليست باضعف مما عارضها والأصل ان الصلاة عبادة تصح تأديتها خلف كل مصل إذا قام باركانها وأذكارها على وجه لا تخرج به الصلاة عن الصورة المجزئة وان كان الإمام غير متجنب للمعاصي ولا متورع عن كثير مما يتورع عنه غيره ولهذا ان الشارع انما اعتبر حسن القراءة والعلم والسن ولم يعتبر الورع والعادلة فقال: « يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالنسة فإن كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا » اخرجه مسلم وغيره من حديث أبي مسعود وفي حديث مالك بن الحويرث: « وليؤمكما أكبركما » وهو في الصحيحين وغيرهما وقد استخلف النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ابن أُمِّ مكتوم على المدينة مرتين يصلي بهم وهو أعمى والحاصل ان الشارع اعتبر الأفضلية في القراءة والعلم بالسنة

وقدم الهجرة وعلو السن فلا ينبغي للمفضول في مثل هذه الأمور أن يؤم الفاضل إلا باذنه ولا اعتبار بالفضل في غير ذلك (والأوْلى أن يكون الإمام من الخيار) لحديث ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: « اجعلوا أئمتكم خياركم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم » رواه الدارقطني، وأخرج الحاكم في ترجمة مرثد الغنوى عنه ﷺ: « إن سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمّكم خياركم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم » قال في (منح المنة): وكان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يجيز إمامة الأرقاء، وكان سالم مولى أبي حذيفة يصلي بالمهاجرين الأولين لمّا نزلوا بقباء لِكَوْنه أكثرهم قرآنا، وكان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: « صلّوا خلف كل برٍّ وفاجر » وكانت الصحابة يصلون خلف الحجاج،

وقد أُحصي الذين قتلهم من الصحابة والتابعين فبلغوا مائة الف وعشرين ألفا اهـ اقول: الأحاديث الواردة في الصلاة خلف كل بر وفاجر وما قابلها من الأحاديث المقتضية للمنع من الصلاة خلف الفاجر ومن كان ذا جرأة لم يبلغ منها شيء إلى حد يجوز العمل عليه فوجب الرجوع إلى الأصل، وأما عدم اعتبار قَيْد العدالة فلعدم ورود دليل يدل عليه وأما كون الصلاة خلف كامل العدالة واسع العلم كثير الورع أفضل وأحب فلا نزاع في ذلك انما النزاع في كون ذلك شرطا من شروط الجماعة مع انه قد ثبت ما يدل على عدم الاعتبار مثل حديث: « يصلون لكم فإن اصابوا فلكم ولهم وان أَخْطأوا فعلى أنفسهم » أو كما قال وهو حديث صحيح والحاصل ان الدين يسر وقد جاءنا صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالشريعة

السمحة السهلة ولم يأمرنا بالكشف عن الحقائق وسنّ لنا ان نصلي بعد من كان بالنسبة إلى الواحد منا في الحضيض باعتبار المزايا الموجبة للفضل فإنه ﷺ صلى بعد أبي بكر وعتاب بن أسيد وهما بالنسبة اليه لا يعدان شيئا ولا ريب ان الذي ينبغي تقديمه لمثل هذه العبادة ليكون وافد المؤتمين به إلى الله هو من أرشد اليه ﷺ بقوله يؤم القوم اقرؤهم الى آخر الحديث انما الشأن فيمن يلعب به الشيطان في الوسوسة المفضية الى اساءة الظن بأئمة الصلاة المتبعين للسنة فيوقع في قلبه العداوة لكل واحد منهم بمجرد خيالات مختلة وضلالات مضلة فيقول له هذا العالم لا يصلح للإمامة لكونه كذا وهذا الفاضل لا يصلح لها لكونه كذا، ثم ينقله من درجة إلى درجة ومن واحد إلى واحد حتى لا يجد على ظهر البسيطة من يصلح لإمامة الصلاة فهذا مخدوع قد لعب به الشيطان ومع هذا فهو قد أوقعه في ورطة أخرى وهي حمل جميع المسلمين على غير السلامة فصار ظالما لكل واحد منهم مظلمة يستوفيها منه بين يدي الجبار، وقد ينضم الى هذه المصائب ان هذا الذي صار في يد الشيطان يلعب به كيف يشاء قد يعتقد الفضل في نفسه وان الامامة لم تكن تصلح إلاّله ولم يكن يصلح إلا لها فيجتنب الجماعة ولا يقتدي بأحد من المسلمين بل يجمع له جماعة يكون إمامهم فهو أشقى ممن قبله لأنه اعتقد أنه لم يبق في أرض الله من عباده الصلحاء سواه فلا حيّاه الله ولا بياه.

(ويؤم الرجال بالنساء لا العكس) لحديث أنس في الصحيحين وغيرهما أنه صف هو واليتيم وراء النبي صلى الله تعالى عليه وآله

وسلم والعجوز من ورائهم، وقد أخرج الاسماعيلي عن عائشة أنها قالت: «كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إذا رجع من المسجد صلّى بنا» وقد كانت النِّساء يصلين خلفه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في مسجده؛وليس في صلاة النساء خلف الرجل مع الرجال نزاع وإنما الخلاف في صلاة الرجل بالنساء فقط، ومن زعم ان ذلك لا يصح فعليه الدليل واما عدم صحة إمامة المرأة بالرجل فلأنها عورة ناقصة عقل ودين والرجال قوامون على النساء، ولن يفلح قوم ولُّوا أمرهم امرأة كما ثبت في الصحيح، ومن ائتم بالمرأة فقد ولاّها أمر صلاته (والمفترض بالمتنقل والعكس) لحديث معاذ أنه كان يؤم قومه بعد أن يصلي تلك الصلاة بعد النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهو في الصحيحين وغيرهما، وهذا دليل على جواز ذلك لأنه كان متنفلا وهم مفترضون لما في بعض الروايات من تصريح معاذ بأنه كان يصلي بقومه متنفلا، وهذه الزيادة المصرحة بالمطلوب وان كان فيها مقال معروف لكنها معتضدة بما عرف من حرص الصحابة على الأوفر أجراً والأكمل ثواباً ولا شك أن الصلاة خلفه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أفضل وأكمل وأتم، وأما الجواب عن حديث معاذ بأنه حكاية فعل فساقط لاستلزامه لبطلان قسم من أقسام السنة المطهرة وهو قسم الأفعال الذي دارت عليه رحى بيانات القرآن وجماهير من أحكام الشريعة، مع أن هذا الاعتذار غير نافع ههنا لأن الحجة هي تقريره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لمعاذ ولقومه على ذلك لا نفس فعل معاذ حتى يعتذر عنه بذلك، وأما الجواب بأن فعل آحاد الصحابة لا يكون حجة فكلام

صحيح ، ولكن الحجة ليست فعل معاذ بل تقريره ﷺ كما عرفت ، وهذا من الوضوح بمكان لا يخفى ، والحاصل ان الأصل صحة الإقتداء من كل مصلٍّ بكل مصلّ فمن زعم أن ثم مانعا في بعض الصور فعليه الدليل فإن نهض به صح ما يقوله وإن لم ينهض به بطل ، وأما صلاة المتنفل بعد المتنفل فكما فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في صلاة الليل وصلى معه ابن عباس وكذلك صلاته بأنس واليتيم والعجوز وغير ذلك والكل ثابت في الصحيح .

الإنساني خصوصا في هذه الأزمنة راجعة إلى أغراض دنيوية والراجع هنا إلى أغراض دينية أقل قليل ومع كونه كذلك فغالبه صادر عن اعتقادات فاسدة وخيالات مختلفة ، كما يقع بين المتخالفين في المذاهب ، فإن العصبية الناشئة بينهم تعمي بصائرهم عن الصواب فلا يقيم أحدهم للآخر وزنا ولا ينظر إليه الا بعيْن السُّخط لا بعين الرضافيرى محاسنه مساوىء كائنة ما كانت ، وقد تقع هذه العداوة بين أهل مذهب واحد باعتبار الاختلاف في كون أحدهم من المشتغلين بالدين والعلم والآخر من الجهلة المتهتكين ، وكثيرا ما ترى أرباب المعاصي إذا رأوا أرباب الدين والعلم تضيق بهم الأرض بطولها والعرض ولا يطيقونهم بغضا ، فإن كان ثَمَّ دليل يدل على تخصيص الكراهة بما كان منها راجعاً إلى ما هو مختص بالله عز وجل كمن يكره إنسانا لكونه مكباً على المعاصي أومتهاوناً بما أوجبه الله عليه فهذه الكراهة هي الكبريت الأحمر لا توجد حقيقتها إلاّ عند أفراد من العباد وإن لم يوجد دليل يخصص الكراهة بذلك فالأولى لمن عرف أن جماعة من الناس يكرهونه لا

لسبب أو لسبب ديني أن لا يؤمهم وأجره في الترك يفْضل أجره في الفعل.

(ويصلي بهم صلاة أَخَفِّهم) لما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «إذا صلى أحدكم بالناس فليخفِّف فإن فيهم الضعيف والسقيم والكبير فإذا صلى لنفسه فَلْيُطَوِّل ما شاء» وفي الباب أحاديث صحيحة واردة في التخفيف قال في (الحجة): وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يطوِّل ويخفف على ما يرى من المصلحة الخاصة بالوقت، واختار بعض السّور في بعض الصلوات لفوائد من غير حتم ولا طلب مؤكد، فمن اتبع فقد أحسن ومن لا فلا حرج، وقصة معاذ في الإطالة مشهورة انتهى حاصله.

وأما ارتفاع الإمام عن المأموم فلا يضر قدر القامة ولا فوقها إلا في المسجد ولا في غيره من غير فرق بين الارتفاع والانخفاض والبعد والحائل، ومن زعم أن شيئا من ذلك تفسد به الصلاة فعليه الدليل، ولا دليل إلا ما روي عن حذيفة انه أَمَّ الناس بالمدائن على دكان، الحديث؛ أخرجه أبو داود وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وفي رواية للحاكم التصريح برفعه، ورواه أبو داود من وجه آخر فيه: قال له حذيفة: ألم تسمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: إذا أم الرجل القوم فلا يقم ارفع من

(وتجب المتابعة في غير مبطل) لحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه» وهو ثابت في الصحيح من حديث أبي هريرة وأنس وجابر، وثابت خارج الصحيح عن جماعة من الصحابة وورد

الوعيد على المخالفة كحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «أما يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الإمام ان يحوّل الله رأسه رأس حمار أو يحول صورته صورة حمار» أخرجه الجماعة، ولا يتابعه في شيء يوجب بطلان صلاته نحو أن يتكلم الإمام أو يفعل أفعالا تخرجه عن صورة المصلي ولا خلاف في ذلك قال في (المسوى): هو كذلك عند الجمهور أنه يجب اتباع الإمام في جميع الحالات وقوله: «إذا صلى جالساً فصلوا جلوساً» منسوخ، ومعنى: كان الناس يصلون بصلاة أبي بكر على الصحيح أنه كان مسمعا لمن خلفه في [العالمكيرية] إذا رفع المقتدي رأسه من الركوع والسجود قبل الإمام ينبغي أن يعود ولا يصير ركوعين وسجودين، قلت: عامة أهل العلم على أن هذا الفعل منهيّ عنه وصلاته مجزئة وأكثرهم يأمرونه بأن يعود إلى السجود.

(ولا يؤمُّ الرجل قوماً هم له كارهون) لحديث عبدالله بن عمر: «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة: مَنْ يقدم قوما وهم له كارهون، ورجل أتى الصلاة دبارا، ورجل اعتبد محررة» أخرجه أبو داود وابن ماجة وفي اسناده عبدالرحمن بن زيدا بن أنعم الأفريقي وفيه ضعف وأخرج الترمذي من حديث أبي أمامة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم العبد الآبق حتى يرجع، وامرأة باتت زوجها عليها ساخط، وإمام قوم وهم له كارهون» وقد حسنه الترمذي وضعّفه البيهقي قال النووي في (الخلاصة): والأرجح قول الترمذي، وفي الباب أحاديث عن جماعة

من الصحابة يقوي بعضها بعضا، أقول ظاهر الأحاديث الواردة في الترهيب عن ذلك أنه لا فرق بين كَوْن الكارهين من أهل الفضل أو من غيرهم فيكون مجرد حصول الكراهة عذرا لمن كان يصلح للإمامة في تركها، وغالب الكراهات الكائنة بين هذا النوع مقامهم أو نحو ذلك، الحديث، وفي إسناده الرجل المجهول، ورواه البيهقي أيضا ففي هذين الحديثين دليل على منع الإمام من الارتفاع عن المؤتم، ولكن هذا النهي يحمل على التنزيه لحديث صلاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على المنبر كما في الصحيحين وغيرهما، ومن قال انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فعل ذلك للتعليم كما وقع في آخر الحديث فلا يفيده ذلك لأنه لا يجوز له في حال التعليم إلا ما هو جائز في غيره، ولا يصح القول باختصاص ذلك بالنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وقد جمع الماتن رحمه الله تعالى في هذا البحث رسالة مستقلة جوابا عن سؤال بعض الأعلام، فمن أحب تحقيق المقام فليرجع اليها.

(ويقدّم السلطان ورب المنزل) لما ثبت في الصحيحين من حديث أبي مسعود عقبة بن عمرو مرفوعا: «لا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه» وفي لفظ: «لا يؤمَّنَّ الرجل الرجل في أهله ولا سلطانه» وورد تقييد جواز ذلك بالإذن، وفي لفظ لأبي داود: «لا يؤم الرجل في بيته» وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي عن مالك بن الحويرث قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: من زار قوماً فلا يؤمّهم، وليؤمهم رجل منهم».

(والأقْرأ ثم الأعْلم ثم الأسَنّ) لما في حديث أبي مسعود بلفظ:

« يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سِنّاً » وهو في الصحيح، وإنما لم يذكر الهجرة في المتن لأنه لا « هجرة بعد الفتح » كما في الحديث الصحيح (واذا اختلت صلاة الإمام كان ذلك عليه لا على المؤتمين به) لحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: « يصلون بكم فإن أصابوا فلكم ولهم وإن أخطأوا فلكم وعليهم » أخرجه البخاري وغيره، وأخرج ابن ماجة من حديث سهل بن سعد نحوه (وموقفهم) أي المؤتمين (خلفه) أي خلف الإمام (إلا الواحد فَعَنْ يمينه) لحديث جابر بن عبد الله: « انه صلى مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأخذ بأيديها فدفعها حتى أقامها خَلْفه » وهو في الصحيح، وقد كان. هذا فعله وفعل أصحابه في الجماعة يقف الواحد عن يمين الإمام، والاثنان فما زاد خلفه، وقد ذهب الجمهور إلى وجوب ذلك، وقال سعيد ابن المسيب انه مندوب فقط، وروي عن النخعي أن الواحد يقف خلف الإمام.

(وإمامة النساء وسط الصف) لما روي من فِعْل عائشة: « أنها أَمّت النساء فقامت وسط الصف » أخرجه عبد الرزاق والدارقطني والبيهقي وابن أبي شيبة والحاكم، وروي مثل ذلك عن أم سلمة أخرجه الشافعي وابن شيبة وعبد الرزاق والدارقطني، قال ابن القيم في المسند: والسنن من حديث عبد الرحمن بن خلاد عن أم ورقة بنت الحرث « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يزورها في بيتها و:جعل لها مؤذنا كان يؤذن لها وأمرها أن تؤم

أهل دارها » قال عبد الرحمن: فأنا رأيت مؤذنها شيخاً كبيرا «ولو لم يكن في المسئلة إلا عموم قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: « تفضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة » لكفى، وأخرج البيهقي بسنده، عن عائشة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «لا خير في جماعة النساء إلا في صلاة أَوْ جنازة » والاعتماد على ما تقدم، فردت هذه السنن بالمتشابه من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «لن يفلح قوم ولوُّا أمرهم امرأة » رواه البخاري، وهذا إنما هو في الولاية والإمامة العظمى والقضاء، وأما الرواية والشهادة والفتيا والإمامة فلا تدخل في هذا، ومن العجب أن من خالف هذه السنة جَوّز للمرأة ان تكون قاضية تلي أمور المسلمين فكيف أفلحوا وهي حاكمة عليهم، ولم تفلح أخواتها من النساء إذا أَمَّتْهُنَّ انتهى حاصله.

(وتقدم صفوف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لحديث أبي مالك الاشعري: «ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يجعل الرجال قدام الغلمان، والغلمان خلفهم، والنساء خلف الغلمان » أخرجه أحمد، وأخرج بعضه أبو داود، في اسناده شَهْر بن حَوْشب، ويؤيده ما في الصحيحين من حديث أنس انه قام هو واليتيم خلف النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأم سليم خلفهم (و) أَمّا كون (الأَحَقّ بالصف الأول) هم (أولو الاحلام والنُّهى) فلحديث أبي مسعود الانصاري الثابت في الصحيح: «ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: ليلني منكم أُولُو الأحلام والنُّهى، ثم الّذين

يلونهم ثم الذين يلونهم » وأخرج أحمد وابن ماجة والترمذي والنسائي قال: « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يحب أن يليه المهاجرون والأنصار ليأخذوا عنه » قال في(الحجة): ولئلا يشق على أُولي الأحلام تقدم من دونهم عليهم، وانتهى.

(و) أما كون الأمر (على الجماعة أن يسووا صفوفهم وأن يسدوا الخلل) فلما رواه أبو داود من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: « وسّطوا الإمام وسدّوا الخلل » وفي الصحيحين من حديث أنس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: « سوّوا صفوفكم فإن تسوية الصفوف من تمام الصلاة »

وعنه أيضا في الصحيحيْن: « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقبل علينا بوجهه قبل أن يكبّر فيقول: تراصوا واعتدلوا » وثبت في الصحيح من حديث نعمان بن بشير أنه قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: « عباد الله لَتُسوُّنَ صفوفكم أَوْ لَيُخَالفَنَّ اللهُ بَيْن وُجُوهكم » قلت: وهو قول أهل العلم ان تسوية الصفوف سنة.

(وان يتموا الصف الأول ثم الذي يليه ثم كذلك) لما ورد في الأحاديث الصحيحة من أمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بإتمام الصف الأول ثم الذي يليه ثم كذلك، فالسنة أن لا يقف المؤتم في الصف الثاني وفي الصف الأول سعة، ثم لا يقف في الصف الثالث وفي الصف الثاني سعة، ثم كذلك، وورد أيضا ان الوقوف يمنة الصف أولى وأفضل، وأما الاعتداد بالركعة التي لحق الإمام فيها راكعاً ففيه خلاف لجماعة من الأئمة، والحق عدم الاعتداد بها بمجرد إدراك ركوعها من دون قراءة الفاتحة، ومن أراد الوقوف على

الحقيقة فليرجع إلى (شرح المنتقى) و(طيب النشر) و(السيل الجرار) و (حاشية الشفاء) و (الفتح الرباني) و (دليل الطالب) فالمسئلة من المعارك، وأما جعل ما أدركه مع الإمام أوّل صلاته فهذا هو الحق فالهيئة المشروعة في الصلاة لا تتغير بتقديم أو تأخير بل الأصل الأصيل البقاء على الصفة المشروعة فيفعل الداخل مع الإمام بعد أن فاته بعض الركعات ما يفعله لو كان داخلا معه في الابتداء أو كان منفردا، وحديث: فاقضوا، وإن كان صحيحا فحديث: أَتِمّوا، أَصَحّ منه، وقد أمكن الجمع بحمل معنى القضاء على التمام لأنه أحد معانيه، ولكن يترك المؤتم مخالفة إمامه في الأركان فلا يقعد في موضع ليس بموضع قعود للإمام، وإن كان موضع قعود له، ولا يدع القعود في موضع قعود للإمام وإن لم يكن موضع قعود له، لأن الاقتداء والمتابعة لا زمانِ في صلاة الجماعة وتركها يخرج الصلاة عن كونها صلاة جماعة، وقد ورد الأمر بالمتابعة في الأركان بياناً لقوله: لا تختلفوا على إمامكم، ولم يرد الأمر بذلك في الأذكار.

﴿باب سجود السهو﴾

سَنّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فيما إذا قصر الإنسان في صلاته أن يسجد سَجْدتين تداركاً لما فرط ففيه شبه القضاء الكفارة والمواضع التي ظهر فيها النص أربعة، وسيأتي. قال في (سفر السعادة): من جملة مِنَنِ الحق تعالى ونعمة على الأمة المحمدية أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يسهو في الصلاة لتقتدي الأمة به في التشريع وإذ ذاك يقول: إنما أنا بشر أنسى كما تنْسون فإذا نسيت فذكّروني، وقال: إنما أنسى أو أنسى لا لأسن ما

شرع في جبر ذلك انتهى (هو سَجْدتان قبل التسليم أَوْ بعده) ووجه التخيير أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صَحّ عنه انه سجَد قبل التسليم، وصحّ عنه انه سجد بعده، أما ما صح عنه مما يدل على أنه قبل التسليم فحديث عبد الرحمن بن عوف عند أحمد وابن ماجة والترمذي وصححه قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول إذا شك أحدكم فلم يدْر أواحدةً صلّى أَمْ ثنتين فليجعلها واحدة، وإذا لم يدر ثنتين صلى أم ثلاثا فليجعلها ثنتين، وإذا لم يدر ثلاثا صلى أم أربعا فليجعلها ثلاثا ثم يسجد إذا فرغ من صلاته وهو جالس قبل أن يسلم سجدتين؛ وفي الباب أحاديث منها ما هو في الصحيح كحديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله تعلى عليه وآله وسلم: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا أم أربعا فليطرح الشك وَلْيَبْنِ على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلّم» ومنها ما هو في غير الصحيحين، وأما ما صح عنه مما يدل على أنه بعد التسليم فكحديث ذي اليدين الثابت في الصحيحين فإن فيه أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سجد بعد ما سلّم وحديث ابن مسعود وهو في الصحيحين وغيرهما مرفوعا بلفظ: «إذا شك أحدكم في صلاته فليتحرَّ الصواب فليتمّم عليه ثم ليسجد سَجْدتين» وحديث المغيرة بن شعبة: «أنه صلى بقوم فترك التشهد الاوسط فلما فرغ من صلاته سلم ثم سجد سجدتين وسلم وقال: هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم» رواه أحمد والترمذي وصححه وحديث ابن مسعود الثابت في الصحيحين وغيرهما: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى

الظهر خمسا فقيل له: أَزِيدَ في الصلاة؟ فقال: لا، وما ذاك؟ فقالوا: صليت خمسا فسجد سجدتين بعد ما سلم» فهذه الأحاديث المصرحة بالسجود تارة قبل التسليم وتارة بعده تدل على أنه لا يجوز جميع ذلك ولكنه ينبغي في موارد النصوص أن يفعل كما أرشد إليه الشارع فيسجد قبل التسليم فيما أرشد إلى السجود فيه قبل التسليم ويسجد بعد التسليم فيما أرشد فيه الى السجود بعد التسليم، وما عدا ذلك فهو بالخيار، والكل سُنّة، قال في (سفر السعادة): وسجد للسهو قبل السلام في بعض المواضع وبعده في بعضها فجعله الإمام الشافعي في كل حال قبل السلام، والإمام أبو حنيفة جعله بعد السلام في كل حال، وقال الإمام مالك: يسجد لسَهْو النقصان قبل السلام ولسهو الزيادة في الصلاة بعد السلام، وان اجتمع سهوان أحدهما زائد والآخر ناقص يسجد لهما قبل السلام، وقال الإمام أحمد: يسجد قبل السلام في المحل الذي سجد فيه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قبل السلام، وما عداه يسجد للسهو بعد السلام، وقال داود الظاهري: لا يسجد للسهو إلا في هذه المواطن الخمس التي سجد فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولوسها في غيرها لا يسجد للسهو ولم يعرض له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الشك في الصلاة لكن قال: من شك فليبْن على اليقين ولم يعتبر الشك ويسجد للسهو قبل السلام، وقال الإمام أبو حنيفة ان كان ظنٌّ بنى على غالب ظنه، وان لم يكن له ظن بنى على اليقين، وقال الإمام مالك والإمام الشافعي والإمام أحمد بنى على اليقين مطلقا انتهى.

ولا يشك منصف ان الأحاديث الصحيحة مصرحة بأنه كان

يسجد في بعض الصلوات قبل السلام وفي بعضها بعد السلام فالجزم بأن محلها بعد السلام فقط طرح لبعض الأحاديث الصحيحة لا لموجب إلا لمجرد مخالفتها لما قاله فلان أو فلان كما أن الجزم بأن محلها قبل التسليم فقط طرح لبعض الأحاديث الصحيحة لمثل ذلك، والمذاهب في المسئلة منتشرة قد بسطها الماتن في شرح المنتقى والحق عندي ان الكل جائز وسنة ثابتة، والمصلي مخير بين ان يسجد قبل ان يسلم أو بعد أن يسلم وهذا فيما كان من السهو غير موافق للسهو الذي سجد له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قبل السلام أو بعده، وأما في السهو الذي سجد له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فينبغي الاقتداء به في ذلك وإيقاع السجود في الموضع الذي أوقعه فيه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مع الموافقة في السهو وهي مواضع محصورة مشهورة يعرفها من له اشتغال بعلم السنة المطهرة.

(و) أما كون سجود السهو (بإحرام وتشهد وتحليل) فقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه كبر وسلّم كما في حديث ذي اليدين الثابت في الصحيح وفي غيره من الأحاديث واما التشهد فلحديث عِمران بن حصين: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى بهم فسها فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلَّم» أخرجه أبو داود والترمذي وحسّنه وابن حبان وصححه والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين وقد روي نحو ذلك من حديث المغيرة وابن مسعود وعائشة.

(و) أما كونه (يشرع لترك مسنون) فلحديث سجوده صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لترك التشهد الأوْسط ولحديث: «لكلِ سهو

سجدتان والكلام فيه معروف، ونحو ذلك إذا كان ذلك المسنون تركه المصلي سهواً لأنه قد ثبت أن سجود السهو فيه ترغيم للشيطان كما في حديث أبي سعيد الثابت في الصحيح، ولا يكون الترغيم إلا مع السهو لأنه من قبل الشيطان وأما مع العمد فهو من قبل المصلي وقد فاته ثواب تلك السنة، قلت: مذهب أبي حنيفة والشافعي أن من سلّم من ركعتين ساهيا أتم وسجد سجدتين وهو في مذهب أبي حنيفة خاص بمن سلّم على رأس الركعتين على ظن أنها رابعة، فلو سلم على رأسها على ظن أنها جمعة أو على أنه مسافر فإنه يستقبل الصلاة كذا في[العالمكيرية]في فصل المفسدات واستخرج له الشافعي علّة وهي فعل شيء يبطل الصلاة عمده دون سهوه أقول ما وقع من اصطلاح الفقهاء على تسميته هيئة هو لا يخرج به عن كونه مندوبا وتخصيص وجوب السجود للسهو بترك ما كان مسنونا دون ما كان مندوبا لا دليل عليه، ولا سيّما وهذه الأسماء إنما هي اصطلاحات حادثة وإلا فالمسنون والمندوب إليه معناها لغة أعم من معناها إصطلاحا وأيضا الفرق بين المسنون والمندوب إنما هو اصطلاح لبعض أهل الأصول دون جمهورهم، وغاية ما هناك أن المسنون هو المندوب المؤكد وصدق إسم السهو على ترك المندوب كصدقه على ترك المسنون فيندرج تحت حديث: «لكل سهو سجدتان» وتحقيق الزيادة والنقص حاصل لكل واحد منهما فمدَّعي التفرقة بينهما مطالب بالدليل، ولا ريب أن بعض ما عدوه من الهيئات لا يتحقق مثل نصب القدم وترك وضع اليدين (و) أما كونه يشرعُ (للزيادة ولو ركعة سهواً) فللحديث المتقدم وما دون الركعة بالأولى، قال في

المسوى: عنـد الحنفية إن سها عن العقدة الآخرة وقام إلى الخامسة رجع إلى العقدة ما لم يسجد وتشهد ثم سجد للسهو، وإن قيد الخامسة بالسجدة بطل فرضه ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلّم عاد إلى العقدة ما لم يسجد للخامسة وسلم وسجد للسهو وإن قيدها بالسجدة تم فرضه فيضم إليها ركعة أخرى لتكونا تطوعا فإن لم يضم وقطع الصلاة لم يلزمه القضاء لأنه إنما شرع ظنا، وعند الشافعية في أية حالة ذكر أنها خامسة قعد وألغى الزائد وراعى ترتيب الصلاة مما قبل الزائد ثم سجد للسهو، وفي معنى الركعة عنده الركوع والسجود ويتجه على مذهب الحنفية أن يقال في حديث ابن مسعود أنه حكاية حال فلعلَّه قام بعد القعدة ولم يضم السادسة لبيان أنه غير واجب، انتهى، (و) إما (للشك في العدد) ففيه الأحاديث المتقدمة المصرحة بأن من شك في العدد بنى على اليقين وسجد للسهو، قال في (الحجة البالغة): وهو الأول من المواضع الأربع التي ظهر فيها النص وفي معناه الشك في الركوع والسجود، والثاني زيادة الركعة كما سبق، وفي معناه زيادة الركن، والثالث أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سلَّمَ من ركعتين فقيل له في ذلك فصلى ما ترك وسجد سجدتين، وأيضا روي أنه سلم وقد بقي عليه ركعة بمثله، وفي معناه أن يفعل سهواً ما يبطل عمده، الرابع أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قام من الركعتين كما مر، وفي معناه ترك التشهد في القعود وقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: إذا قام الإمام من الركعتين فإن ذكر قبل ان يستوى قائماً فليجلس، وإن استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو، أقول في الحديث دليل على أن من كان قريب

الاستواء ربما يستوي فإنه لا يجلس خلافا لما عليه العامة انتهى. وفي المسوّى: اختلفوا في ذلك فعند الشافعية إذا شك في صلاته بنى على اليقين وهو الأقل سواء كان شك في ركعة أو ركن وعند الحنفية إن كان ذلك أوّل مرة سها يستقبل الصلاة وإن كان يعرض له كثيراً بنى على أكبر رأيه لحديث ابن مسعود: «إذا شك أحدكم في صلاته فليتحرَّ الصواب» وقال أحمد: يطرح الشك إما بأخْذ الأقل وإما بالتحرّي فإن اختار الأول سجد قبل السلام، وإن اختار الثاني سجد بعده انتهى، (وإذا سجد الإمام تابعه المؤتم) لأن ذلك من تمام الصلاة ولأنه كان يسجد الصحابة إذا سجد النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد ورد الأمر بمتابعة الإمام كما سبق.

﴿باب القضاء للفوائت﴾

(إن كان الترك عمداً لا لعُذْرٍ فدَيْن الله تعالى أحق أن يُقضى) وقد اختلف أهل العلم في قضاء الفوائت المتروكة لا لعذر، فذهب الجمهور إلى وجوب القضاء، وذهب داود الظاهري وابن حزم وبعض أصحاب الشافعي إلى أنه لاقضاء على العامد غير المعذور بل قد باء بإثم ما تركه من الصلاة، وإليه ذهب شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية ولم يأت الجمهور بدليل يدُل على ذلك، ولم أجد أنا دليلا لهم من كتاب ولا سنة إلاّ ما ورد في حديث الخثعمية حيث قال لها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «فَدَيْن الله أحق أنْ يُقْضى» وهو حديث صحيح، وفيه من العموم الذي يفيده المصدر المضاف ما يشمل هذا الباب فهذا الدليل ليس بأيدي الموجبين سواه، وقد اختلف أهل الأصول هل القضاء يكفي فيه دليل

وجوب المقتضى أمْ لا بُدَّ من دليل جديد يدل على وجوب القضاء والحق أنه لا بد من دليل جديد لأن إيجاب القضاء هو تكليف مستقل غير تكليف الأداء، ومحل الخلاف هو الصلاة المتروكة لغير عُذْر عمداً، وأقول: حكمه ما في الأحاديث الصحيحة: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ويحجوا البيت ويصوموا رمضان، فمن فعل ذلك فقد عصم دمه وماله إلا بحقه» ومن لم يفعل فلا عصمة لدمه وماله بل نحن مأمورون بقتاله كما أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، والمقاتلة تستلزم القتل ثم التوبة مقبولة فتارك الصلاة إن تاب وأناب وجب علينا أن نخلي سبيله فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلّوا سبيلهم فمن علمنا أنه ترك صلاة من الصلوات الخمس وجب علينا أن نؤذنه بالتوبة فإن فعل فذاك وإن لم يفعل قتلناه، حُكْم الله، ومن أحسن من الله حكما، وأما إطلاق إسم الكفر عليه فقد ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة وتأويلها لم يوجبه الله علينا ولا إذْن لنا فيه، ومن غرائب بعض الفقهاء التردد في إطلاق إسم الفسق عليه معلّلا ذلك بأن التفسيق لا يجوز إلا بدليل قطعي مع أنه يرمى بالكفر من خالفه في أدنى معتقداته التي لم يأذن الله لنا باعتقادها فضلا عن التكفير بها والله المستعان، وأما كيفية القضاء فأقول: لا شك أن تقديم المقضية على المؤداة وتقديم الأولى من المقضيات على الأخرى هو الأوْلى والأحب ولو لم يرد في ذلك إلا فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في يوم الخندق لكان فيه كفاية وإنما الشأن في كون ذلك متحتما لا يجوز غيره (وإن كان) أي

الترك (لِعُذْر) من نوم أو سهو أو نسيان أو اشتغال بملاحمة القتال مع إمكان صلاة الخوف والمسايفة (فليس بقضاء) بل تجب تأدية تلك الصلاة المتروكة عند زوال العذر وذلك وقتها وفعلها فيه أداء كما يفيد ذلك أحاديث: «من نام عن صلاة أو سها عنها فَوَقْتها حين يذْكرها»، وقد تقدمت في أوّل كتاب الصلاة، وفي ذلك خلاف، والحق أن ذلك هو وقت الأداء لا وقت القضاء للتصريح منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن وقت الصلاة لاشتغاله المنسية أو التي نام عنها المصلي وقت الذكر، وأما المتروكة لغيْر نوم وسهو كمن يترك الصلاة لاشتغاله بالقتال كما سبق فقد شغل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأصحابه يوم الخندق عن صلاة الظهر والعصر وما صلوهما إلا بعد هويّ من اللّيل كما أخرجه أحمد والنسائي من حديث أبي سعيد وهو في الصحيحين من حديث جابر، وليس فيه ذكر الظهر بل العصر فقط، ولذلك قال الماتن: (بل أداء في وقت زوال العذر إلا صلاة العيد) المتروكة لعذر وهو عدم العلم بأن ذلك اليوم يوم عيد (ففي ثانية) أي تفعل في اليوم الثاني ولا تفعل في يوم العيد بعد خروج الوقت إذا حصل العلم بأن ذلك اليوم يوم عيد لحديث عُمَيْر بن أنس عن عمومة له: «أنه غم عليهم الهلال فأصبحوا صياماً فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عِنْد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنّهم رأوا الهلال بالأمْس فأمر الناس أنْ يفطروا من يومهم وأن يخرجوا لعيدهم من الغد»، أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه، وصححه ابن المنذر وابن السكن وابن حزم والخطابي وابن حجر في (بلوغ المرام)،

أقول: وأما الكافر إذا أسلم فلا يجب عليه القضاء على كل حال لأن القائل بأنه غير مخاطب بالشرعيات ينفي عنه الوجوب حال الكفر والقائل انه مخاطب يجعل الخطاب باعتبار الثواب والعقاب لا باعتبار وجوب الأداء أو القضاء فالإسلام يجبُّ ما قبله بلا خلاف، والظاهر أن المرتد حكمه حكم غيره من الكفار في عدم وجوب القضاء لأن الدليل يصدق عليه كما يصدق على غيره من الكفار.

﴿باب صلاة الجمعة﴾

(تَجِبُ على كُلِّ مُكَلَّف) لأن الجمعة فريضة من فرائض الله تعالى، وقد صرح بذلك كتاب الله عزّ وجل وما صحَّ من السنة المطهرة كحديث: «أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هم بإحراق من يتخلف عنها» وهو في الصحيح من حديث ابن مسعود، كحديث أبي هريرة: «لَيَنْتَهِيَنَّ أقوام عن وَدْعِهِم الجُمُعات أَوْ لَيَخْتِمَنَّ الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين» أخرجه مسلم وغيره ومن ذلك حديث حفصة مرفوعاً: «رواح الجمعة واجب على كل محتلم» أخرجه أبو داود، وسيأتي، وقد واظب عليها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الوقت الذي شرعها الله تعالى فيه إلى أن قبضه الله عز وجل، وقد حكى ابن المنذر الإجماع على أنها فرض عيْن، وقال ابن العربي: الجمعة فرض بإجماع الأمة، وقال ابن قدامة في (المغني): أجمع المسلمون على وجوب الجمعة، وإنما الخلاف هل هي من فروض الأعْيان أو من فروض الكفايات، ومن نازع في فرضية الجمعة فقد أَخْطأ ولم يُصِبْ، قال في (المسوّى): اتفقت الأمة على فرضية الجمعة وأكثرهم على أنها من فروض الأعْيان، واتفقوا على

أنه لا جمعة في العوالي، وانه يشترط لها الجماعة، وأن الوالي إن حضر فهو الإمام، ثم اختلفوا في الوالي وشرط الموضع والجماعة، قال الشافعي: كل قرية اجتمع فيها أربعون رجلاً أحراراً مقيمين تجب عليهم الجمعة ولا تنعقد إلا بأربعين رجلاً كذلك، والوالي ليس بشرط، وقال أبو حنيفة: لا جمعة إلا في مِصْر جامع أو في فنائه، وتنعقد بأربعة، والوالي شرط، وقال مالك: إذا كان جماعة في قرية بيوتها متصلة وفيها سوق ومسجد يجمع فيه وجبت عليهم الجمعة، وفي مختصر ابن الحاجب: لا تجزىء الأربعة ونحوها ولا بد من قوم تَتَقَرّى بهم القرية، ولا يشترط السلطان على الأصح، قال في العالمكيرية]: القروي اذا دخل الْمِصْر ونوى أن يخرج في يومه ذلك قبل دخول الوقت أو بعد دخوله لا جمعة عليه انتهى.

(الا المرأة والعبد والمسافر والمريض) لحديث: «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو آمرأة، أو صبي، أو مريض» أخرجه أبو داود من حديث طارق بن شهاب عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وقد أخرجه الحاكم من حديث طارق عن أبي موسى، قال الحافظ: وصححه غير واحد، وفي حديث أبي هريرة وحديث جابر ذكر المسافر، وفي الحديثين مقال معروف، والغالب أن المسافر لا يسمع النِّداء، وقد وَرَدَ أن الجمعة على من سمع النداء كما في حديث ابن عمر وعند أبي داود، قال في (المسوّى): واتفقوا على أنه لا جمعة على مريض ولا مسافر ولا امرأة ولا عبد، وأنه إن صَلاَّها منهم أحد سقط الفرض، وعلى أنه إنْ أَمَّ مريض أو مسافر جاز، وفي (المنهاج): وتصح خلف العبد والصبي

والمسافر في الأظهر إذا تم العدد بغيره، وفيه أيضاً: ولا جمعة على معذور مرخص في ترك الجماعة، وفي [العالمكيرية]: المطر الشديد والاختفاء من السلطان الظالم مسقط، قال في(المنح): وكان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يرخص في تركها وقت المطر ولو لم يبتل أَسْفل النعلين، وكان يرخص في السفر يوم الجمعة لا سيما للجهاد ،انتهى.

(وهي كسائر الصلوات لا تخالفها) لكونه لم يأت ما يدل على انها تخالفها في غير ذلك، وفي هذا الكلام إشارة إلى ما قيل إنه يشترط في وجوبها الإمام الأعظم والْمِصْرُ الجامع والعدد المخصوص، فإن هذه الشروط لم يدل عليها دليل يفيد استحبابها فضلا عن وجوبها، فضلا عن كونها شروطا، بل إذا صلى رجلان الجمعة في مكان لم يكن فيه غيرهما جماعة فقد فعلا ما يجب عليهما، فإن خطب أحدهما فقد عملا بالسنة، وإن تركا الخطبة فهي سنة فقط، ولولا حديث طارق ابن شهاب المذكور قريبا من تقييد الوجوب على كل مسلم بكونه في جماعة ومن عدم إقامتها صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في زمنه في غير جماعة لكان فعلها فرادى مجزئا كغيرها من الصلوات، وأما ما يروى من أربعة إلى الولاة فهذا قد صرح أئمة الشأن بأنه ليس من كلام النبوة ولا من كلام من كان في عصرها من الصحابة حتى يحتاج إلى بيان معناه أَوْ تأويله، وإنما هو من كلام الحسن البصري، ومن تأمل فيما وقع في هذه العبادة الفاضلة التي افترضها الله تعالى عليهم في الأسبوع وجعلها شعاراً من شعائر الإسلام وهي صلاة الجمعة من الأقوال الساقطة والمذاهب الزائغة والإجتهادات الداحضة قضى من ذلك العجب، فقائل يقول: الخطبة كركعتين وأن من فاتته لم

تصح جمعته، وكأنه لم يبلغه ما وَرَدَ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من طرق متعددة يقوي بعضها بعضا ويشدُّ بعضها عن عَضُد بعض أن من فاتته ركعة من ركعتي الجمعة فَلْيُضِف إليها أُخْرى وقد تمت صلاته، ولا بلغه غير هذا الحديث من الأدلة، وقائل يقول: لا تنعقد الجمعة إلا بثلاثة مع الإمام، وقائل يقول أربعة، وقائل يقول بسبعة، وقائل يقول بتسعة، وقائل يقول باثني عشر، وقائل يقول بعشرين، وقائل يقول بثلاثين، وقائل يقول لا تنعقد إلا بأربعين، وقائل يقول بخمسين، وقائل يقول لا تنعقد إلا بسبعين، وقائل يقول فيما بين ذلك، وقائل يقول بجمع كثير من غير تقييد، وقائل يقول إن الجمعة لا تصح إلا في مِصْر جامع، وحدَّه بعضهم بأن يكون الساكنون فيه كذا وكذا من آلاف، وآخر قال أن يكون فيه جامع وحمام، وآخر قال أن يكون فيه كذا وكذا، وآخر قال إنها لا تجب إلا مع الإمام الأعظم، فإن لم يوجد أو كان مختلَّ العدالة بوجه من الوجوه لم تجب الجمعة ولم تشرع، ونحو هذه الأقوال التي ليس عليها أثارة من علم، ولا يوجد في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حرف واحد يدل على ما ادّعوه من كون هذه الأمور المذكورة شروطاً لصحة الجمعة أَوْ فرضاً من فرائضها أوركناً من أرْكانها، فيا لله العجب ما يفعل الرأي بأهله ومن يخرج من رؤسهم من الخزعبلات الشبيهة بما يتحدث الناس به في مجامعهم وما يخبرونه في أسمارهم من القصص والاحاديث الملفقة، وهي عن الشريعة المطهرة بمعزل، يعرف هذا كل عارف بالكتاب والسنة، وكل متصف الإنصاف،

وكل من ثبت قدمه ولم يتزلزل عن طريق الحق بالقيل والقال، ومن جاء بالغلط فغلطه ردٌّ عليه مضروب به في وجهه، والحكم بين العباد هو كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما قال سبحانه: (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إنما كان قول المؤمنين إذا دُعُوا إلى الله ورسُولِهِ ليحْكُمَ بينهم أن يقولوا سمْعنا وأطعْنا فلا وربِّك لا يؤمنون حتى يُحَكِّموك فيما شَجَرَ بينهم ثم لا يَجِدوا في أَنْفُسِهم حَرَجاً مما قَضَيْتَ ويُسَلِّموا تَسْليما﴾ فهذه الآيات ونحوها تدل أبلغ دلالة وتفيد أعظم فائدة أَن المرجع مع الإختلاف إلى حكم الله ورسوله، وحكم الله هو كتابه، وحكم رسوله بعد أن قبضه الله تعالى هو سنَّته ليس غير ذلك، ولم يجعل الله تعالى لأحد من العباد وإن بلغ في أعلى مبلغ، وجمع منه ما لا يجمع غَيْره أن يقول في هذه الشريعة بشيء لا دليل عليه من كتاب ولا سنة، والمجتهد وإن جاءت الرخصة له بالعمل برأيه عند عدم الدليل فلا رُخصة لغيره أنْ يأخذ بذلك الرأي كائنا من كان، وإني كما علم الله لا أَزال أُكثر التعجب من وقوع مثل هذا للمصنفين وتصديره في كتب الهداية وأمر العوام والمقصرين باعتقاده والعمل به وهو على شفا جُرُفِ هارٍ، ولم يختص هذا بمذهب من المذاهب ولا بقُطْرٍ من الأقطار ولا بعصر من العُصُور، بل تبع فيه الآخر الاوّل، كأنه أخذه من أُمِّ الكتاب، وهو حديث خرافة، وقد كثرت التعيينات في هذه العبادة كما سبقت الإشارة إليها بلا برهان ولا قرآن ولا شرع ولا عقل. والبحث في هذا يطول جداً، قال الماتن رحمه الله: وقد جمعت فيه مصنفين مُطوّلاً ومختصراً ولله الحمد.

(إلا في مشروعية الخطْبَتَيْن قَبْلها) لأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سنّ في الجمعة خطبتين يجلس بينهما، وما صلى بأصحابه جمعة من الجمع إلا وخطب فيها، إنما دعوى الوجوب إنْ كانت بمجرد فعله المستمر فهذا لا يناسب ما تقرر في الأصول، ولا يوافق تصرفات الفحول، وسائر أهل المذهب المنقول، وأما الأمر بالسعي إلى ذكر الله فغايته أن السعي واجب، وإذا كان هذا الأمر مجملاً فبيانه واجب، فما كان متضمنا لبيان نفس السعي إلى الذكر يكون واجباً فأَيْن وجوب الخطبة؟ فإن قيل إنه لما وجب السَّعْي إليها كانت واجبة بالأوْلى فيقال ليس السعي لمجرد الخطبة بل إليها وإلى الصلاة، ومعظم ما وجب السعي لأجله هو الصلاة فلا تتم هذه الأولية وهذا النزاع في نفس الوجوب، وأما في كون الخطبة شرطا للصلاة فعدم وجود دليل يدل عليه لا يخفي على عارف، فإن شأن الشرطية أن يؤثر عدمها في عدم المشروط فهل من دليل يدل على أن عدم الخطبة يؤثر في عدم الصلاة؟

ثم اعلم ان الخطبة المشروعة هي ما كان يعتاده ﷺ من ترغيب الناس وترهيبهم فهذا في الحقيقة روح الخطبة الذي لأجله شرعت، وأما اشتراط الحمدلله أو الصلاة على رسول الله أو قراءة شيء من القرآن فجميعه خارج عن معظم المقصود من شرعية الخطبة، واتفاق مثل ذلك في خطبته ﷺ لا يدل على أنه مقصود محتّم وشرط لازِم، ولا يشك منصف أن معظم المقصود هو الوعظ دون ما يقع قبله من الحمد والصلاة عليه ﷺ، وقد كان عرف العرب المستمر أن أحدهم إذا أراد أن يقوم مقاماً ويقول مقالاً شرع

بالثناء على الله وعلى رسوله، وما احسن هذا وأولاه، ولكن ليس هو المقصود بل المقصود ما بعده، ولو قال قائل إن من قام في محفل من المحافل خطيباً ليس له باعث على ذلك إلا أن يصدر منه الحمد والصلاة لما كان هذا مقبولا .بل كل طبع سليم يمجّه ويرده، إذا تقرر هذا عرفت أن الوعظ في خطبة الجمعة هو الذي يساق إليه الحديث،

فإذا فعله الخطيب فقد فعل الأمر المشروع إلا أنه إذا قدم الثناء على الله وعلى رسوله أو استطرد في وعظه القوارع القرآنية كان أتم وأحسن.

(ووقتها وقت الظهر) لكونها بدلا عنه، وقد ورد ما يدل على أنها تجزىء قبل الزوال كما في حديث أنس: «انه كان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصلي الجمعة ثم يرجعون إلى القائلة يقيلون» وهو في الصحيح، ومثله من حديث سهل بن سعد في الصحيحين، وثبت في الصحيح من حديث جابر: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يصلي الجمعة ثم يذهبون إلى جمالهم فيريحونها حين تزول الشمس» وهذا فيه التصريح بأنهم صلّوها قبل زوال الشمس، وقد ذهب إلى ذلك أحمد بن حنبل وهو الحق، وذهب الجمهور إلى أن أول وقتها أوّل وقت الظهر (وعلى من حضرها أن لا يتخطّى رِقَاب الناس) إلا إذا كان إماما أَوْ كان بين يديه فُرْجة لا يصلها إلا بتخطٍ كما نقله المحلى عن الروضة لحديث عبدالله بن بُسْر قال: «جاء رجل يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة والنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يخطب، فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله

وسلم: إجلس فقد آذَيْت » أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي، وصَحَّحه ابن خزيمة وغيره، ولحديث أرقم بن أبى أرقم المخزومي: «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: الذي يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة ويفرق بين الإثنين بعد خُروج الإمام كالجارِّ قصبه في النار »أخرجه أحمد والطبراني في الكبير، وفي إسناده مقال، وفي الباب أحاديث منها عن معاذ بن أنس عند الترمذي وابن ماجة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: « من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسراً إلى جهنم » قال الترمذي: حديث غريب، والعمل عليه عند أهل العلم؛ وفي (تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين): ومنها تخطي رقاب الناس يوم الجمعة كذا عده الشيخ شمس الدين ابن القيم من الكبائر.

وقد صرح النووى وغيره بأنه حرام، انتهى؛ قلت: وفي الباب عن عثمان وأنس أيضا.

(وأن يُنْصِت حال الخطْبَتَيْن) لحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أَنْصِت والامام يَخْطب فَقَدْ لَغَوْت » وهو في الصحيحين وغيرهما، وأخرج أحمد وأبو داود من حديث علي قال: « من دنا من الإمام فلغا ولم يستمع ولم ينصت كان عليه كِفْل من الوِزْر، ومن قال: صه فقد لغا ومن لغا فلا جمعة له » ثم قال: « هكذا سَمِعْت نبيكم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم »وفي إسناده مجهول، وفي الباب أحاديث عن جماعة من الصحابة.

أقول: وحاصل ما يستفاد من الأدلة أن الكلام منهي عنه حال

الخطبة نهياً عاماً وقد خصص هذا النهي بما يقع من الكلام في صلاة التحيّة من قراءة وتسبيح وتشهد ودعاء والأحاديث المخصصة لمثل ما ذكر صحيحة فلا محيص لمن دخل المسجد حال الخطبة من صلاة ركعتي التحية إن أراد القيام بهذه السنة المؤكدة، والوفاء بما دلت عليه الأدلة، «فإنه ﷺ أمر سُلَيْكاً الغطفاني لما وصل إلى المسجد حال الخطبة فقعد ولم يصلِّ التحية بأن يقوم فيصلي »فدل هذا على كون ذلك من المشروعات المؤكدة، بل من الواجبات كما قرره شيخنا العلامة الشوكاني في رسالة مستقلة، وبينت أنا في «دليل الطالب إلى أرجح المطالب» وجوب صلاة التحية، ومن جملة مخصصات صلاة التحية حديث: «إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليصلِّ ركعتين» وهو حديث صحيح متضمن للنص في محل النزاع، وأما ما عدا صلاة التحية من الأذكار والأدعية والمتابعة للخطيب في الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فلم يأت ما يدل على تخصيصها من ذلك العموم والمتابعة في الصلاة عليه ﷺ وإن وردت بها أدلة قاضية بمشروعيتها فهي أعم من أحاديث مَنْع الكلام حال الخطبة من وجه وأخص منها من وجه، فيتعارض العمومان، وينظر في الراجح منهما، وهذا إذا كان اللغو المذكور في حديث: «ومن لَغَا فلا جُمُعة له »يشمل جميع أنواع الكلام، وأما إذا كان مُخْتصا بنوع منه وهو ما لا فائدة فيه فليس فيه ما يدل على منع الذكر والدعاء والمتابعة في الصلاة عليه ﷺ، وأما حديث: «إذا دخل أحدكم المسجد والإمام يخطب فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الإمام»، فقد أخرجه الطبراني في الكبير عن ابن عمر، وفي سنده

ضعف كما قاله صاحب (مجمع الزوائد) فلا تقوم به الحجة، ولكنه قد روي ما يقويه فأخرج أبو يعلى والبزار عن جابر قال: «قال سعد بن أبي وقاص لرجل لا جمعة لك، فقال النبي ﷺ: لم يا سعد؟ فقال: لأنه تكلم وأنت تخطب، فقال النبي ﷺ: صدق سعد» وفي إسناده مجالد بن سعيد وهو ضعيف عند الجمهور، وأخرجه أيضا ابن أبي شيبة، وقد ذكر العلامة الشوكاني في (شرح المنتقى) أحاديث تفيد معنى هذا الحديث فليراجع، ويقويها ما يقال ان المراد باللغو المذكور في الحديث التلفظ، وإن كان أصله ما لا فائدة فيه بقرينة أن قَوْل: من قال لصاحبه أنصت لا يعد من اللغو لأنه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد سماه النبي ﷺ لَغْواً ويمكن أن يقال إن ذلك الذي قال أنصت لم يؤمر في ذلك الوقت بأن يقول هذه المقالة فكان كلامه لغوا حقيقة من هذه الحقيقة (وندب له التبكير) لحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما: «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بَدَنَهَ، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرةً ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبْشا أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر» وفي الباب أحاديث في مشروعية التبكير قال في (المسوى شرح الموطا): الأصح أن هذه الساعات ساعات لطيفة بعد الزوال لا الساعات التي يدور عليها حساب الليل والنهار انتهى.

(والتطيُّب والتجمُّل) لحديث أبي سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «على كل مسلم الغُسْل يوم الجمعة ويلبس من صالح ثيابه وإن كان له طيبٌ مَسَّ منه» أخرجه أحمد وأبو داود وهو في الصحيحين بلفظ: «الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وأنْ يستن وأن يمس طِيباً إن وجد» وأخرج أحمد البخاري وغيرهما من حديث سلمان الفارسي قال: قال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «لايغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر بما استطاع من طهر ويدَّهن من دهنه أو يمس من طيب بَيْته ثم يروح إلى المسجد ولا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت للإمام إذا تكلم إلا غفر له ما بين الجمعة إلى الجمعة الأخرى» وأخرج أحمد وغيره من حديث أبي أيوب قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: من اغتسل يوم الجمعة.

وقد أخرجه الحاكم من ثلاث طرق عن أبي هريرة وقال فيها: على شرط الشيخين، فالعجب من أن يؤثر على هذا كله قول عمر بن الخطاب ويدعم بتلك العصا التي لا يأخذها إلا الزمن أو من ضاقت عليه المسالك فيقال ولم يرد خلافه عن أحد من الصحابة، والحال أن أوّل المخالفين له رسول الله ﷺ بعموم قوله وخصوصه، والحاصل أن الحديث له طرق كثيرة يصير بها حسناً لغيره، وقد قدّمنا أنها كسائر الخطبة، فمن زعم أن صلاة الجمعة تختص بحكم يخالف سائر الصلوات فعليه الدليل، وقد أوضح الماتن المقال في أبحاث مطولة وقعت مع بعض الأعلام مشتملة على ما يحتاج إليه في هذا البحث فليرجع إلى ذلك فهو مفيد جدا.

(وهي في يوم العيد رُخصة) لحديث زيد بن أرْقم: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى العيد في يوم جمعة ثم رخص في الجمعة فقال: من شاء أن يجمع فليجمع» أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجة والنسائي والحاكم، وصححه علي بن المديني، وأخرج أبو داود وابن ماجة والحاكم من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه قال: «قد اجتمع في يومكم هذا عيدان فمن شاء اجزأه من الجمعة وإنّا مجمعون» وقد أُعِلّ بالإرْسال وفي اسناده أيضا بَقِيَّةُ بن الوليد، وفي الباب أحاديث عن ابن عباس وابن الزبير وغيرهما، وظاهر أحاديث الترخيص يشمل من صلى العيد ومن لم يصلِّ، بل روى النسائي وأبو داود أن ابن الزبير في أيام خلافته لم يصلِّ بالناس الجمعة بعد صلاة العيد، فقال ابن عباس لما بلغه ذلك: أصاب السُّنَّة وفي اسناده مقال، أقول: الظاهر أن الرخصة عامة للإمام وسائر الناس كما يدل على ذلك ما ورد من الأدلة، وأما قوله ﷺ: ونحن مُجْمعون فغاية ما فيه أنه أخبرهم بأنه سيأخذ بالعزيمة، وأخذه بها لا يدل على ان لا رخصة في حقه وحق من تقوم بهم الجمعة، وقد تركها ابن الزبير في أيام خلافته كما تقدم ولم ينكر عليه الصحابة ذلك.

باب صلاة العيدين

قد اختلف أهل العلم هل صلاة العيد واجبة أمْ لا؟ والحق الوجوب، لأنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مع ملازمته لها قد أمرنا بالخروج إليها كما في حديث أمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للناس أنْ يَغْدوا إلى مصلاهُمْ بعد أن أخبره الركب برؤية

الهلال، وهو حديث صحيح، وثبت في الصحيح من حديث أُمّ عطية قالت: «أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان نخرج في الفطر والأضحى العواتق والحيَّض وذوات الخدور، فأما الحُيَّض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير ودعوة المسلمين» فالأمر بالخروج يقتضي الأمر بالصلاة لمن لا عذر لها بفحوى الخطاب، والرجال أوْلى من النساء بذلك لأن الخروج وسيلة ووجوب الوسيلة يستلزم وجوب المتوسل إليه، بل ثبت الأمر القرآني بصلاة العيد كما ذكره أئمة التفسير في قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ فإنهم قالوا: المراد صلاة العيد، ومن الأدلة على وجوبها أنها مسقطة للجمعة إذا اتفقتا في يوم واحد وما ليس بواجب لا يسقط ما كان واجبا.

(هي ركعتان) يجهر فيهما بالقراءة يقرأ عند إرادة التَّخْفيف: سَبِّح اسم ربك الأعلى، وهل أتاك، وعند الإتمام (ق) و (اقتربت الساعة)، وعند الشافعي تشرع صلاة العيد جماعة والمنفرد والعبد والمرأة والمسافر، ولا يخطب المنفرد ويخطب إمام المسافرين، وعند أبي حنيفة تجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة، ويشترط لصلاة العيد ما يشترط لصلاة الجمعة، كذلك في المسوى وغيره.

(في الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الثانية خمس كذلك) لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كَبّر في عيد اثنتي عشرة تكبيرة سَبْعا في الأولى وخمساً في الثانية» أخرجه أحمد وابن ماجة، وقال أحمد: أنا أذهب

إلى هذه، قال العراقي إسناده صالح، ونقل الترمذي في العلل المفردة عن البخاري أنه قال: أنه حديث صحيح، وفي رواية لأبي داود والدارقطني: التكبير في الفطر سَبْع في الأولى وخمس في الأخيرة، والقراءة بعدهما كلتيهما، وإسناد الحديث صالح، وقد صححه البخاري، وأخرج الترمذي من حديث عمرو بن عوف المزني «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كَبَّر في العيدين في الأولى سَبْعا قبل القراءة وفي الثانية خمسا قبل القراءة» وقد حسَّنه الترمذي، وأنكَر عليه تحسينه لأن في إسناده كُثَيِّر بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده، وهو متروك، قال النووي: لعله اعتضد بشواهد وغيرها، انتهى، قال العراقي: إن الترمذي إنما تبع في ذلك البخاري فقد قال في كتاب (العلل المفرد): سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: ليس في هذا الباب شيء أصح منه، وبه أقول، انتهى. وقد أخرجه ابن ماجة بدون ذكر القراءة، وأخرجه الدارقطني وابن عدي والبيهقي، وفي إسناده كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جسده، قال الشافعي وأبو داود أنه ركن من أركان الكذب، وقال إبن حبان: له نسخة موضوعة عن أبيه عن جده، وأخرج ابن ماجة من حديث سعد القرظ المؤذن: «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يكَبّر في العيدين في الأولى سَبْعا قبل القراءة وفي الآخرة خمسا قبل القراءة» قال العراقي وإسناده ضعيف، وفي الباب أحاديث تشهد لذلك والجميع يصلح للإحتجاج به.

وفي المسئلة عشرة مذاهب هذا أرجحها قال في (الحجة): يكبّر

في الأولى سَبْعا قبل القراءة والثانية خمسا قبل القراءة، وعمل الكوفيين أن يكبر أربعا كتكبير الجنائز في الأولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها وهما سنتان، وعمل الحرمين أرجح، انتهى.

أقول: الذي دلت عليه الأدلة أن يكون التكبير مقدّما على القراءة في الركعتين كما ثبت ذلك من فعله ﷺ في حديث عمرو بن عوف المزني المتقدم، ولم يأت من قال بمشروعية تقديم القراءة في الركعتين أو تأخيرها في الأولى وتقديمها في الثانية بحجة قطّ، ثم اعلم أن الحافظ قال في (التلخيص) قوله: ويقف بين كل تكبيرتين بقدر آية لا طويلة ولا قصيرة، روي مثل ذلك عن ابن مسعود قولا وفعلا، قلت: رواه الطبراني والبيهقي موقوفاً وسنده قوي، وفيه عن حذيفة وأبي موسى مثله، وعن عمر: أنه كان يرفع يديه في التكبيرات، رواه البيهقي وفيه ابن لهيعة، واحتج ابن المنذر والبيهقي بحديث روياه من طريق بَقِيَّة عن الزبيدي عن الزهري عن سالم عن أبيه في الرفع عند الإحرام والركوع والرفع منه، وفي آخرة يرفعها في كل تكبيرة يكبرها قبل الركوع، انتهى، قال في (شرح المنتقى) والظاهر عدم وجوب التكبير كما ذهب إليه الجمهور لعدم وجدان دليل يدل عليه، انتهى؛والحاصل انه سنة لا تبطل الصلاة بتركه عمداً ولا سهواً قال ابن قدامة: ولا أعلم فيه خلافاً قالوا: وإن تركه لا يسجد للسهو، وروي عن مالك وأبي حنيفة أنه يسجد للسهو، والحق الأول.

(ويخطب بعدها) يأمر بتقوى الله تعالى ويذكر ويعظ لما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي سعيد قال: «كان النبي صلى الله

تعالى عليه وآله وسلم يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى وأول شيء يبدأ به الصلاة، ثم ينصرف فيقوم مقابل الناس، والناس جلوس على صفوفهم، فيعظهم ويوصيهم ويأمرهم، وإن كان يريد أن يقطع بعثا أو يأمر بشيء أمر به ثم ينصرف » وفي الباب من حديث جابر عند مسلم وغيره، وأول من خطب قبل الصلاة في العيد مروان وأنكر عليه ذلك ★

وأخرج النسائي وابن ماجة وأبو داود من حديث عبد الله بن السائب قال: « شهدت مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم العيد فلما قضى الصلاة قال: إنا نريد أن نخطب فمن أحب أن يجلس للخطبة فليجلس ومن أحب أن يذهب فليذهب ».

(ويستحب) في العيد (التجمل) بالثياب فقد ثبت في الصحيحين: « أن عمر وجد حلة في السوق من استبرق تباع فأخذها فأتى بها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله إبتع هذه فتجمل بها للعيد والوفد، فقال: إنما هذه لباس من لا خلاق له » وأخرج الشافعي عن شيخه ابراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يلبس بُرْدَ حَبْرَةٍ في كل عيد » وشيخ الشافعي ضعيف، ولكنه قد تابعه سعيد بن الصّلت عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن ابن عباس بمثله، أخرجه الطبراني، وأخرج ابن خزيمة عن جابر: « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يلبس البُرْد الأحمر في العيدين وفي الجمعة ».

(والخروج إلى خارج البلد) لمواظبته صلى الله تعالى عليه وآله

وسلم على ذلك وصلى بهم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلاة العيد في المسجد لمطر وقع، كما في حديث أبي هريرة عند أبي داود وابن ماجة والحاكم، وفي اسناده مجهول (ومخالفة الطريق) لحديث أبي هريرة عند البخاري وغيره قال: «كان النبي ﷺ إذا كان يوم العيد خالف الطريق» وأخرج أبو داود وابن ماجة نحوه من حديث ابن عمر، وفي الباب أحاديث غير ما ذكر،

(والأكل قبل الخروج في الفطر دون الأضحى) لما ثبت في الصحيح من حديث أنس قال: «كان النبي ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وتْراً» وأخرج أحمد والترمذي وابن ماجة وابن حبان والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث بريدة قال: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل ولا يأكل يوم الأضحى حتى يرجع» زاد أحمد: فيأكل من أضحيته، وفي الباب أحاديث.

(ووقتها بعد ارتفاع الشمس قَدْر رُمْح إلى الزوال) لما أخرجه أحمد بن الحسن البناء في كتاب الأضاحي من حديث جندب قال: «كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصلي بنا يوم الفطر والشمس على قَيْد رمحين والأضحى على قيد رمح» وأخرج أبو داود وابن ماجة من حديث عبدالله بن بَسْر صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «أنه خرج مع الناس يوم عيد فطر أوْ أَضْحى فأنكر إبطاء الإمام وقال: إنا كنا قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح أي حين وقت صلاةالعيد»،وأخرج الشافعي مرسلاً «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كتب إلى عمرو بن

حزم وهو بِنَجْران أن عَجِّل الأضحى وأَخّر الفطر » وفي إسناده إبراهيم بن محمد شيخ الشافعي، وهو ضعيف، وقد وقع الإجماع على ما أفادته الأحاديث وإن كانت لا تقوم بمثلها الحجة، وأما آخر وقت صلاة العيدين فزوال الشمس وإذا كان الغد من بعد طلوع الشمس إلى الزوال كما قال بعض أَهْل العلم فحديث أمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للركب أَنْ يغدوا إلى مصلاهم، يدل على ذلك، قال في (البحر): وهي من بعد انبساط الشمس إلى الزوال ولا أعرف فيه خلافاً.

(ولا أذان فيها ولا إقامة) لما ثبت في الصحيح من حديث جابر ابن سمرة قال: « صليت مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم غير مرةولا مرتين بغير أذان ولا إقامة » وثبت في الصحيحين عن ابن عباس أنه قال: « لم يكن يؤذن يوم الفطر ولا يوم الأضحى » وفي الباب أحاديث.

وأما تكبير أيام التشريق فلا شك في مشروعية مطلق التكبير في الأيام المذكورة، ولم يثبت تعيين لفظ مخصوص ولا وقت مخصوص ولا عدد مخصوص بل المشروع الإستكثار منه دُبْر الصلوات وسائر الأوقات، فما جرت عليه عادة الناس اليوم استناداً إلى بعض الكتب الفقهية من جعله عقب كل صلاة فريضة ثلاث مرات وعقب كل صلاة نافلة مرة واحدة وقصر المشروعية على ذلك فحسب لَيْس عليه أثارةٌ من علم فيما أعلم، وأصح ما ورد فيه عن الصحابة انه من صبح يوم عرفة إلى آخر أيام منى، وأما صفة التكبير فأصح ما ورد فيه ما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن

سلمان قال: «كبروا: الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيرا» قال في شرح المنتقى) نقلا عن (الفتح): وقد أحدث في هذا الزمان زيادة في ذلك لا أصل لها، انتهى، قال الشوكاني: والظاهر أن تكبير التشريق لا يختص استحبابه بعقب الصلوات بل هو مستحب في كل وقت من تلك الأيام كما تدل على ذلك الآثار، انتهى.

بابُ: صلاة الخوف

(قد صلاّها رسول الله ﷺ على صفات مختلفة) قيل على ستة عشر، وقيل سبعة عشر، وقيل ثمانية عشر، وقيل أقل من ذلك، وقد صح منها أنواع، فمنها أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى بكل طائفة ركعتين فكان للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أربع، وللقوم ركْعتان وهذه الصفة ثابته في الصحيحين من حديث جابر، ومنها «أنه صلى بكل طائفة ركعة فكان له ركعتان وللقوم ركعة، وهذه الصفة أخرجها النسائي بإسناد رجاله ثقات، ومنهم أنه صلى بهم جميعاً فكبَّر وكبّروا وركع وركعوا ورفع ورفعوا ثم سجد وسجد معه الصفُّ الذي يليه وقام الصف المؤخر في نحر العدو فلما قضى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم السجود والصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسُّجود وقاموا، ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدّم وفعلوا كالركعة الأولى، ولكنه قد صار الصف المؤخر مقدّما والمقدم مؤخراً ثم سلَّم النبيُّ صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وسلموا جميعاً»؛ وهذه الصفة ثابتة في صحيح مسلم وغيره من حديث جابر ومن حديث أبي عياش الزرقي عند أحمد وأبي داود والنسائي، ومنها: «أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى بإحدى

الطائفتين ركعة والطائفة الأخرى مواجهة العدو، ثم انصرفوا وقاموا في مقام أصحابهم مقبلين على العدو، وجاء أولئك، ثم صلى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ركعة ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة »، وهذه الصفة ثابتة في الصحيحين من حديث ابن عمر؛ ومنها: « أنها قامت مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم طائفة، وطائفة أخرى مقابل العدو وظهورهم إلى القبلة، فكبَّر فكبروا جميعاً الذين معه والذين مقابل العدو، ثم ركع ركعة واحدة وركعت الطائفة التي معه ثم سجد فسجدت التي تليه، والآخرون قيام مقابل العدو، ثم قام وقامت الطائفة التي معه فذهبوا إلى العدو فقابلوهم، وأقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما هو، ثم قاموا فركع ركعة أخرى وركعوا معه وسجدوا معه، ثم أقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قاعد ومن معه، ثم كان السلام فسلَّم وسلَّموا جميعاً »، فكان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ركعتان وللقوم لكل طائفة ركعتان، وهذه الصفة أخرجها أحمد والنسائي وأبو داود، ومنها: « أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى بطائفة ركعة وطائفة وجاه العدو ثم ثبت قائماً فأتموا لأنفسهم، ثم انصرفوا وجاء العدو وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته فأَتَموا لأنفسهم فسلم بهم »، وهذه الصفة ثابتة في الصحيحين من حديث سهل بن أبي حَثْمة.

وإنما اختلفت صلاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في الخوف لأنه كان في كل موطن يتحرى ما هو أحوط للصلاة وأبلغ في

الحراسة (وكلها مُجْزِئة) لأنها وردت على أنحاء كثيرة وكل نحو روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهو جائز يفعل الإنسان ما هو أخف عليه وأوفق بالمصلحة حالتئذٍ كذا في (الحجة).

أقول: ومن زعم من أهل العلم أن المشروع من صلاة الخوف ليس إلا صفة من الصفات الثابتة دون ما عداها فقد أَهْدر شريعة ثابتة وأبطل سُنّة قائمة بلا حجة نيرة وغالب ما يدعو إلى ذلك ويوقع فيه قُصور الباع وعدم الإعتناء بكتب السُّنة المطهرة، فالحق الحقيق بالقبول جواز جميع ما ثبت من الصفات وقد ذكر هنا صاحب (المنتقي) أنواعاً هي حاصل ما ذكره المحدثون مما بلغ إلى رتبة الصحيح، وثَمَّ صفات أَخر ليست ببالغة إلى تلك الرتبة فإن قلت: ما الحكمة في وقوع هذه الصلاة على أنواع مختلفة؟ قلت: أمران الأول اقتضاء الحادثة لذلك والمقتضيات مختلفة، ففي بعض المواطن تكون بعض الصفات أنسب من بعض لما يكون فيها من أخذٍ لحذر والعمل بالحزم ما يناسب الخوف العارض، فقد يكون الخوف في بعض المواطن شديداً والعدوّ متصلاً أو قريباً، وفي بعض المواطن قد يكون الخوف خفيفاً والعدو بعيداً فتكون هذه الصفة أولى بهذا الموطن، وهذه أولى بهذا الموطن؛ الأمر الثاني: أنه صلى الله عليه وسلم فعلها متنوعة إلى تلك الأنواع لقصد التشريع وإرادة البيان للناس؛وأما صلاة المغرب فقد وقع الإجماع على أنه لا يدخلها القصْر، ووقع الخلاف هل الأوْلى أن يصلي الإمام بالطائفة الأولى ركعتين والثانية ركعة أو العكس؟ ولم يثبت في ذلك شيء عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وقد روي أن علياً رضي الله تعالى

عنه صلاها ليلة الْهرير، واختلفت الرواية في حكاية فِعْله كما اختلفت الأقوال، والظاهر أن الكل جائز وإن صلى لكل طائفة ثلاث ركعات فيكون له ست ركعات وللقوم ثلاث ركعات فهو صواب قياساً على فعله في غيرها، وقد تقرر صحة إمامة المتنفل بالمفترض كما سبق.

(وإذا اشتد الخوف والتَحم القتال صلاها الراجل والراكب ولو إلى غير الْقِبلة ولو بالإيماء) ويقال لصلاة الخوف عند التحام القتال صلاة المسايف، أخرج البخاري عن ابن عمر في تفسير سورة البقرة بلفظ: فإن كان خوف أشد من ذلك صلّوا رجالاً قياماً على أقدامهم أو رُكْباناً مستقبلي القبلة وغير مستقبليها، قال مالك: قال نافع: لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهو في مُسْلم من قول ابن عمر بنحو ذلك، وقد رواه ابن ماجة عن ابن عُمر: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وصف صلاة الخوف وقال: فإن كان خوف أشد من ذلك فرجالاً ورُكْباناً» وأخرج أحمد

باب صلاة السفر

وأبو داود بإسناد حسن عن عبدالله بن أُنيس قال: «بعثني رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إلى خالد بن سفيان الهذلي وكان نحو عُرْنة وعرفات فقال: اذهب فاقتله، قال: فرأيته وقد حضرت صلاة العصر فقلت: إني لأخاف أن يكون بيني وبينه ما يؤخر الصلاة فانطلقت أمشي وأنا أُصلّي وأُومي إيماء نحوه، فلما

دنوْت منه: الحديث؛ ومن البعيد أن لا يخير النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بذلك ولو أنكره لذكر ذلك.

﴿باب صلاة السفر﴾

(يجب الْقَصْرُ) لحديث عائشة الثابت في الصحيح «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال:«فرضت الصلاة ركعتين فزيدت في الحضر وأقرَّت في السفر» فهذا يشعر بأن صلاة السفر باقية على الأصل فمن أتم فكأنه صلى في الحضر الثنائية أربعا والرباعية ثمانيا عمداً، وثبت أيضا في الصحيح أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقْبلوا صدقته» وكان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقتصر في جميع أسفاره على القصْر، قلت: اتفقت الأمة على جواز القصر في السفر واختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿واذا ضَرَبْتُم في الأرْض فَلَيْس عليكم جُناح﴾ أنزلت في السفر وقيد الخوف إتفاقي أو في الخوف وقَيْد السفر إتفاقي؟ والمراد من القصْر الإيماء في الركوع والسجود، فذهب إلى الأول جماعات من المفسرين وإلى الثاني يشير قول ابن عمر ويدل عليه بناءُ قوله تعالى: ﴿واذا كُنْتَ فيهم﴾ على آية القصر من غير ذكر الخَوْف، ثانيا ثم مذهب الأكثرين أن القصر واجب، وقال الشافعي إن شاء أتم وإن شاء قصر والقصر أفضل، كذا في (المسوى) أقول: الحق وجوب القصر، والأحاديث مصرحة بما يقتضي ذلك، وأما ما يروى عن عائشة: «أن النبي ﷺ كان يقصر في الصلاة ويتم ويفطر ويصوم» فلم يثبت كما صرح به جماعة من الحفاظ، وكذلك ما روي عنها أنها فعلت ذلك ولم ينكر عليها رسول

الله ﷺ، وقد تكلم فيه جماعة من الأئمة بما تسقط به حجيته، وكذلك ما روي عن أن عثمان أَتَمّ الصلاة بمنىً فلا حجة في ذلك، وقد صَحَّ إنكار بعض الصحابة عليه واعتذاره عن ذلك، فلم يبق في المقام ما يوجب التردد، والظاهر من الأدلة في القصر والإفطار عدم الفرق بين مَنْ سفره في طاعة ومن سفره في معصية، لاسيما القصر، لأن صلاة المسافر شرعها الله كذلك، فكما أن الله شرع للمسافر ركعتين من غير فرق، وأدلة القصر متناولة للعاصي تناولاً زائداً على تناول أدلة الإفطار له، لأن القصر عزيمة، وهي لم تشرع للمطيع دون العاصي بل مشروعة لهما جميعا، بخلاف الإفطار فإنه رخصة للمسافر، والرخصة تكون لهذا دون هذا في الأصل؛ وإن كانت هنا عامة، وإنما المراد بطلان القياس، والركعتان في السفر تمام غير قصر، ومعناه عند الحنفيَّه أنه لا يكون فرض المسافر غير ركعتين وإنْ صلى أربعا ولم يقعد للتشهد بطلت صلاته، وإن قعد أتمها أربعا والأخريان نفل، وعند الشافعية أن المسافر إذا قصر في السفر فليس عليه ما تركه إذا صار مقيما بخلاف الصوم فإنه يعيد ما أفطر إذا صار مقيما.

وإيجاب القصر (على من خرج من بلده قاصداً للسفر وإن كان دون بَريدٍ) وَجْهه أن الله تعالى قال: ﴿وإذا ضَرَبْتُم في الأرض فليس عليكم جُناح أَن تقصروا من الصلاة﴾ والضرب في الأرض يصدق على كل ضرب، لكنه خرج الضرب أي المشي لغير السفر لما كان يقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الخروج إلى بقيع الغرقد ونحوه، ولا يقصر، ولم يأت في تعيين قدر السفر الذي يقصر فيه

المسافر شيء فوجب الرجوع إلى ما يسمى سفراً لغةً وشرعا.

ومن خرج من بلده قاصداً إلى محل يعدّ في مسيره إليه مسافراً قصر الصلاة، وإن كان ذلك المحل دون البريد ولم يأت من اعتبر البريد واليوم واليومين والثلاث وما زاد على ذلك بحجة نيرة، وغاية ما جاؤا به حديث: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر ثلاثة أيام بغير ذي محرم» وفي رواية: «يوما وليلة» وفي رواية بريداً، وليس في هذا الحديث ذكر القصر ولا هو في سياقه، والاحتجاج به مجرد تخمين، وأحسن ما ورد في التقدير ما رواه شعبة عن يحيى بن زيد الهنائي قال: سألت أنساً عن قصر الصلاة فقال: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إذا خرج مسيرة ثلاثة أميالٍ أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين» والشك من شعبة، أخرجه مسلم وغيره. فإن قلت: محل الدليل في نهي المرأة عن السفر تلك المسافة بدون محرم هو كونه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سمي ذلك سفراً، قلت: تسميته سفراً لا تنافي تسمية ما دونه سفراً فقد سمى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مسافة الثلاث سفراً كما سمى مسافة البريد سفرا في ذلك الحديث باعتبار اختلاف الرواية، وتسمية البريد سفراً لا ينافي تسمية ما دونه سفراً، فإن قلت: أخرج الدارقطني والبيهقي والطبراني من حديث ابن عباس: «انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة بُرُد من مكة إلى عسفان» قلت: هو ضعيف لا تقوم به الحجة، فإن في اسناده عبدالوهاب بن مجاهد بن جبر وهو متروك، قال الماتن: وفي المسئلة مذاهب هذا أرجحها لدي، وقال

أبو حنيفة: مسيرة ثلاثة أيام وفي[العالمكيرية]الصحيح أنه لا يشترط سير كل اليوم إلى الليل، فلو بكّر في كل يوم ومشى إلى الزوال ثم نزل يصير مسافراً، وقال الشافعي: أربعة برد، وقال مالك: وذلك أحب ما سمعت يقصر فيه الصلاة إلى وتفسيرها ستة عشر فرسخا، ويتجه على هذا أن قولاها متقاربان، قال الأوزاعي: عامة الفقهاء يقولون مسيرة يوم تام، وإنما يحل القصر إذا خرج من بيوت القرية.

قال العلماء: إذا جاوز عُمْران الْمِصْر قصر؛

أقول: مسئلة أقل السفر قد اضطربت فيها الأقوال وطال فيها النزاع وتشعبت فيها المذاهب وليس في ذلك شيء يستند إليه إلا مجرد قول الرواة: قصر رسول الله ﷺ في كذا من دون بيان لمقدار يرجع إليه، وأصرح ما في ذلك ما قاله بعض الرواة: أنه «ﷺ» كان يقصر إذا سافر ثلاثة أميالٍ أو ثلاثة فراسخ». هكذا على الشك، مع أنه لم يبين مقدار المسافة التي هي انتهاء سفره، وغاية ما وقع التعويل عليه أحاديث: «لا يحل لامرأة» كما تقدمت، والمعمول عليه ههنا رواية البريد لأن ما فوقها يعتبر فيه ذلك بفحوى الخطاب، لكن لا ملازمة بين اعتبار المحرم للمرأة بين وجوب القصر على غيرها من المسافرين، لأن علة مشروعية المحرم غير مشروعية القصر، فلم يبق في المسئلة ما يصلح للاستناد إليه فوجب الرجوع إلى ما يصدق عليه مسمى الضرب في الأرض على وجه يخالف ما يفعله المقيم من ذلك، وهو يصدق على من أراد سفراً زائد على الميل إذا كان ميلا فما دون، فقد يتردد المقيم في الجوانب المقاربة لبلد إقامته، وقد كان ﷺ يخرج إلى البقيع لزيارة الأموات ولا يقصر، وإن كان

هذا لا يتم الاحتجاج به إلا بعد تسليم انه خرج إلى هناك وحضر وقت الصلاة فصلّى تماما وهو ممنوع، فالتعويل في استثناء الميل هو ما قدمنا وفيه ما فيه، لولا أنه أوجب الرجوع إليه البقاء على الأصل، والفرار من التحكمات التي لا ترجع إلى شيء كما يقوله بعض أهل العلم أن مسافة القصر ما بين الشام والعراق ونحو ذلك، فالحاصل أن الواجب الرجوع إلى ما يصدق عليه اسم السفر شرعاً أو لغةً أو عرفاً لأهل الشرع، فما كان ضربا في الأرض يصدق عليه أنه سفر وجب فيه القصر، وأما ما رواه سعيد بن منصور «أنه كان ﷺ إذا سافر فرسخاً يقصر الصلاة» فهو أيضا لا ينفي السفر فيما دون ذلك.

(واذا أقام ببلد مترددا قصر إلى عشرين يَوْماً) ثم يتم، وَجْهه أن مَنْ حَطَّ رحله بدار إقامة فقد ذهب عنه حكم السفر وفارقته المشقة فلولا أن الشارع سمى من أقام كذلك مسافراً فقال: أتموا يا أهل مكة فإنا قَوْم سَفَر لما كان حُكْم السفر ثابتاً له، فالواجب الإقتصار في القصر مع الإقامة على المقدار الذي سوّغه الشارع، وما زاد عليه فللمسافر حكم المقيم، يجب أن يتم صلاته لأنه مقيم لا مسافر، وقد أقام النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بمكة في غزوة الفتح قيل ثماني عشرة ليلة، وقيل تسع عشرة ليلة وقيل أقل من ذلك، وفي صحيح البخاري وغيره تِسْع عشرة ليلة، وأخرج أحمد وأبو داود من حديث جابر قال: أقام النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلاة؛ وأخرجه أيضا ابن حبان والبيهقي وصححه ابن حزم والنووي، فوجب علينا أن نقتصر على هذا المقدار ونتم بعد ذلك، ولله در الحبر ابن عباس ما أفقهه وما

أفهمه للمقاصد الشرعية فإنه قال فيما رواه عنه البخاري وغيره: «لما فتح النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مكة أقام فيها تسع عشرة يصلي ركعتين قال: فنحن إذا سافرنا فأقمنا تسع عشرة قصرنا، وإن زدنا أتممنا» وأقول هذا هو الفقه الدقيق، والنظر المبني على أبلغ تحقيق، ولو قال له جابر: أقمنا مع رسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بتبوك عشرين ليلة نقصر الصلاة لقال بموجب ذلك؛

قال الماتن: وفي المسئلة مذاهب هذا أرجحها لديّ؛ انتهى؛

أقول: الظاهر فيمن أقام ببلد وحط الرحل يوما بعد يوم وليلة بعد ليلة أنه لا يقصر الصلاة لأنه غير مسافر لو لم يرد الدليل الدال على أن من أقام عازماً على السفر كان له حكم المسافر لم يثبت القصر في حقه فينبغي أن يقتصر على ما ورد ولا يجاوز، أما مع التردد وعدم العزم على إقامة أيام معينة فلا يزال يقصر المسافر حتى يبلغ مدة إقامته مقدار المدة التي أقامها رسول الله ﷺ بمكة بعد الفتح، وأكثر ما قيل عشرون ليلة، وقد روي أنه أقام في غزوة تبوك بمكان نحو ذلك، وروي أكثر،. فإن قيل ان الاقتصار على مقدار إقامته ﷺ وعدم تجويز القصر فيما زاد عليها لا يصلح للتمسك به لأنه مجرد فعل لا دلالة فيه على قصر الجواز على تلك المدة، ومن أين لنا أنه لو عرض له ما يوجب إقامته فوق تلك المدة لما قصر الصلاة، بل كان يتمها؟ فيقال: هذا صحيح ولم نقل ان هذا الفعل يدل بمجرده على ذلك، بل قلنا إن من حط رحله بمحل فالظاهر أنه في ذلك الوقت غير مسافر فيما كان من الإقامة زائداً على ما يعتاده المسافرون من الإراحة لأنفسهم ودوابهم يوماً أو بعض يوم وليلة أو

بعض ليلة، فاذا سمي بعد إقامته أياما مسافراً فهذه التسمية غير مناسبة لما هو الظاهر، فوجب الاقتصار على مقدار المدة التي أقامها الشارع وقصر الصلاة فيها وقال: إنا قوم سفر، ومن زعم جواز القصر فيما زاد عليها فعليه الدليل، وأما إذا نوى إقامة أيام معينة فقد وقع الاضطراب في ذلك فقيل أربعة أيام فإن نوى إقامة أكثر منها قصر، واستدل هذا القائل بإقامته ﷺ في مكة في حجة الوداع أربعة أيام يقصر الصلاة، ووجه الاستدلال بهذا كالوجه الذي ذكرناه مع التردد سواء بسواء، وهو أشف ما قيل، وغاية ما تمسك به أهل الأقوال الآخرة ما روي عن جماعة من الصحابة من الإجتهادات المختلفة، ولا حجة في ذلك، وما يقال من أنها بمنزلة المرفوع لكونها ليست من مسارح الإجتهاد فمردود على أن التقدير بالأربع مع كونه أشف ما قيل كما ذكرنا يمكن أن يقال عليه إنما يتم الاستدلال به بعد ثبوت انه ﷺ عزم على إقامة الأربع، ولم ينقل ذلك، ويمكن أن يجاب بأن أعمال الحج لا يمكن الإتيان بها في دون تلك المدة، فالعزم على الإقامة قدرها لا بد منه، وأما ما روي عن أنس انه قال: «أقمنا مع النبي ﷺ عشرا» فهو محمول على جميع أيام الإقامة بمكة نواحيها، وأما نفس الإقامة بمكة فليست إلا أربعة أيام فليعلم.

(وإذا عزم على إقامة أربع أتم بعدها) وجهه ماعرفناك من أن المقيم لا يعامل معاملة المسافر إلا على الحد الذي ثبت عن الشارع ويجب الاقتصار عليه، وقد ثبت عنه مع التردد ما قدمنا ذكره وأما مع عدم التردد بل العزم على إقامة أيام معينة فالواجب الاقتصار

على اما اقتصر عليه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مع عزمه على الإقامة في أيام الحج، فإنه ثبت في الصحيحين انه قدم مكة صبيحة رابعة من ذي الحجة فأقام بها الرابع والخامس والسادس والسابع، وصلى الصبح في اليوم الثامن، ثم خرج إلى منى، فلما أقام النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بمكة أربعة أيام يقصر الصلاة مع كونه لا يفعل ذلك إلا عازماً على الإقامة إلى أن يعمل أعمال الحج كان ذلك دليلاً على أن العازم على إقامة مدة معينة يقصر إلى تمام أربعة أيام ثم يتم، وليس ذلك لأجل كون النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لو أقام زيادة على الأربع لأتم فإنا لا نعلم ذلك، ولكن وجهه ما قدمنا من أن المقيم العازم على إقامة مدة معينة لا يقصر إلا بإذن، كما أن المتردد كذلك، ولم يأت الإذن بزيادة على ذلك، ولا ثبت عن الشارع غيره.

قال الشافعي: لو نوى إقامة أربعة أيام بموضع انقطع سفره بوصوله، قال في (المنهاج): ولا يحسب منها يوما دخوله وخروجه على الصحيح، وقال أبو حنيفة: لا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشرة يوما، وقول أكثر أهل العلم بأنه يقصر أبداً ما لم يجمع إقامته، واختلف أصحاب الشافعي في حكاية مذهبه وحكاية البغوي أنه إذا لم يجمع الإقامة فزاد مكثه على أربعة أيام وهو عازم على الخروج أتم إلا أن يكون في خوف أو حرب فيقصر، وقد قصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عام الفتح بحرب هوازن تسعة عشر أو ثمانية عشر يوما، وله قول آخر موافق للجمهور، قال الماتن: واعلم أن هذه الثلاثة الأبحاث

المذكورة في هذا الباب هي من المعارك التي تتبلد عندها الأذهان وقد اضطربت فيها المذاهب اضطراباً شديداً وتباينت فيها الأنظار تبايناً زائدا، انتهى.

(وله الجمع تقديماً وتأخيراً) وجهه ما ثبت في الصحيحين من حديث أنس قال: «كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إذا رحل قبل أن تزيع الشمس أخّر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل فجمع بينهما، فإن زاغت قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب» وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم والدارقطني وحسّنة الترمذي من حديث معاذ: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر حتى يجمعها إلى العصر يصليهما جميعاً، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار» وأخرج أحمد من حديث ابن عباس نحوه وزاد المغرب والعشاء، وأخرجه أيضا البيهقي والدارقطني، وصحح إسناده ابن العربي وتعقب بأن في إسناده من لا يحتج بحديثه، وللحديثين طرق يقوي بعضا، وليس فيها من المقال ما يبطل الاحتجاج بمجموعها أو من الجمع بين المغرب والعشاء حديث ابن عمر الثابت في الصحيحين وغيرهما: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان إذا أجدَّبه السير أخّر المغرب حتى يغيب الشفق ثم يجمع بينها وبين العشاء» قال ابن القيِّم: وكل هذه سنن في غاية الصحة والصراحة ولا معارض لها فردَّت بأنها أخبار آحاد وأوقات الصلوات ثابتة بالتواتر كحديث محكمة صحيحة صريحة في تفصيل الأوقات مجمع عليها بين الأمة، وأحاديث الجمع غير صريحة

لجواز أن يكون المراد بها الجمع في الفعل وفي الوقت فكيف يترك المبيّن للمجمل؟ والجواب: أن يقال الجميع حق والذي وقّت هذاه المواقيت وبينها بفعله وقوله هو الذي شرع الجمع بقوله وفعله فلا يؤخذ ببعض السنة ويترك بعضها، فأحاديث الجمع مع أحاديث الإفراد بمنزلة أحاديث الأعذار والضرورات مع أحاديث الشروط والوجبات، فالسنة يبين بعضها ببعض، ومن تأمل أحاديث الجمع وحدها كلها صريحة في جمع الوقت لا في جمع الفعل، وألفاظ السنة صريحة ترده كذا في أعلام الموقعين، قال في (المسوّى) أكثر أهل العلم على جواز الجمع في السفر بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في وقت إحداهما، وقالت الحنيفة: لا يجوز، ومعنى الحديث عندهم أن يؤخر إحدى الصلاتين إلى آخر وقتها ويعمل الأخرى في أول وقتها فيحصل الجمع صورة، رووا ذلك عن علي وسعد بن أبي وقاص وأما الجمع للحجاج فمتفق عليه، انتهى. (بإذن وإقامتين) لثبوت ذلك في الصحيحين في جمع مزدلفة.

﴿باب: صلاة الكسوفين﴾

وهي صلاة الآيات (وهي سُنّة) قال الماتن في شرحه: أي لعدم ورود ما يفيد الوجوب، ومجرد الفعل لا يفيد زيادة على الكون المفعول مسنوناً انتهى، وزاد في (السيل الجرار): إعلم أنه قد اجتمع ههنا في صلاة الكسوف الفعل والقول، ومن ذلك قوله ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله وأنهما لا يكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتموهما كذلك فافزعوا إلى المساجد» وفي رواية: فصلّوا وادعوا، والظاهر الوجوب فإن ما قيل من وقوع الإجماع

على عدم الوجوب كان صارفا وإلا فلا، انتهى. قال في (الحجة البالغة): قد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه صلاها جماعة وأمر أن ينادى بها: إن الصلاة جامعة وَجَهَرَ بالقراءة فمن اتبع فقد أحسن، ومن صلى صلاة معتداً بها في الشرع فقد عمل بقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكَبّروا أو وصلّوا وتصدقوا» انتهى. ورجح ابن القيم الجهر بالقراءة في صلاة الكسوف لحديث عائشة في صحيح البخاري: «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قرأ قراءة طويلة يجهر بها في صلاة الكسوف» وأما قول سمرة: صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في كسوف ولم نسمع له صوتا، فقال البخاري: حديث عائشة في الجهر أصح من حديث سمرة.

(وأصح ما ورد في صفتها ركعتان في كل ركعة ركوعان) لثبوت ذلك في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة وابن عمر وابن عباس، (وورد ثلاثة) ركوعات في ركعة فثبت ذلك من حديث جابر عند مسلم وغيره من حديث ابن عباس عن الترمذي وصححه ومن حديث عائشة عند أحمد والنسائي (و) ورد (أربعة) في كل ركعة لما ثبت في صحيح مسلم وغيره من حديث ابن عبّاس (و) ورد (خمسة) ركوعات في كل ركعة أخرجه أبو داود والحاكم والبيهقي من حديث حديث أُبيّ بن كعب، قال ابن القيم: السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في صلاة الكسوف تكرار الركوع في كل ركعة لحديث عائشة وابن عباس وجابر وأُبيّ بن كعب وعبدالله بن عمرو بن العاص وأبي موسى الأشعري كلهم روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

تكرار الركوع في الركعة الواحدة، والذين رووا تكرار الركوع أكثر عدداً وأجل وأخص برسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الذين لم يذكروه، انتهى.

(يقرأ بين كل ركوعين، وورد في كل ركعة ركوع) فقط في صحيح مسلم من حديث سمرة، وأخرجه أبو داود وأحمد والنسائي والحاكم، وصحّحه ابن عبدالبرّ والحاكم من حديث النعمان بن بشير، وأخرجه أبو داود والنسائي والحاكم من حديث قبيصة؛ قلت: وأجاب ابن القيم عن هذه الروايات من ثلاثة أوجه: أحدها أن أحاديث تكرار الركوع أصح وأصرح من حديث كل ركعة بركوع، فلم يبق إلا حديث سمرة ونعمان وليس منهما شيء في الصحيح، والثاني أن رواتها من الصحابة أكبر وأكثر وأحفظ وأجل من سمرة ونعمان بن بشير فلا تردّ روايتهم بها. الثالث أنها متضمنة لزيادة صح الأخذ بها، انتهى:

وأقول: قد رويت هذه الصلاة من فعله ﷺ على أنواع ركعتين كسائر الصوات في كل ركعة ركوع واحد، وركوعين في كل ركعة، وثلاثة وأربعة وخمسة كما تقدم، والكل سنة أيها فعل المكلف فقد فعل ما شرع له، واختيار الأصح منها على الصحيح هو دأب الراغبين في الفضائل العارفين بكيفية الدلائل، وقد أورد على هذه الروايات المنسوبة إلى فعله ﷺ إشكال هو أنه لم يصلِّها ﷺ غير مرة واحدة فكيف تشعبت الروايات إلى هذه الصفات؟ وقد أجيب عن ذلك بأجوبة ذكرها الماتن رحمه الله في (شرح المنتقى) وقد ثبت الجهر بالقراءة وثبت الإسرار والجهر

أصح، والقيام بهذه السنة جماعة أفضل، وليست الجماعة شرطا فيها لما في الأحاديث الصحيحة بلفظ: فصلوا، ولما في حديث قبيصة الهلالي يرفعه أنه ﷺ قال: «إذا رأيتم ذلك فصلّوها كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة» أخرجه أحمد والنسائي.

(وندب الدعاء والتكبير والتصديق والاستغفار) لحديث أسماء: «فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبّروا وتصدقوا وصلوا وهو في الصحيحين وفي حديث أبي موسى بلفظ: «فإذا رأيتم شيئاً من ذلك فآفزعوا إلى ذكر الله ودعائه واستغفاره» وهو في الصحيحين أيضا، وفي حديث المغيرة: «فإذا رأيتموها فادعوا الله وصلّوا حتى تنجلي» هو ايضا في الصحيحين.

﴿باب صلاة الاستسقاء﴾

قال في (الحجة): وقد استسقى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لأمته مرات على أنحاء كثيرة لكن الوجه الذي سنَّه لأمته أن خرج بالناس إلى المصلى متبذّلا متواضعا متخشعا متضرعا فصلى لهم ركعتين جهر بهم فيهما بالقراءة ثم خطب واستقبل فيها القبلة يدعو ورفع يديه وحوَّل رداءه، انتهى؛

وهذه الصلاة مسنونة. (تسن عند الجدب) لعدم ورود ما يدل على الوجوب (ركعتان بعدهما خطبة) لكونه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خرج حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر، الحديث بطوله، وفيه الدعاء وتحويل الرداء، وهو في سنن أبي داود، وأخرجه أبو عوانة وابن حبان والحاكم، وصححه ابن السكن،

وأخرج أحمد وابن ماجة وغيرهما من حديث ابي هريرة قال: « خرج النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يوما يستسقي فصلى بنا ركعتين بلا أذان ولا إقامة ثم خطبنا ودعا الله عز وجل وحوّل وجهه نحو القبلة رافعا يديه ثم قلب رداءه فجعل الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن » وفي الباب أحاديث بمعنى ما ذكر وهي متضمنة للدعاء برفع الجدب وبنزول المطر وتحويل الأردية من الإمام وغيره، وروى سعيد بن منصور في سننه أن عمر استسقى فلم يزد على الاستغفار، وقال أبو حنيفة: لا تسن الصلاة في الاستسقاء، وقال الشافعي: ثبت من حديث عبدالله بن زيد وابن عباس انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلّى، وروي ذلك من حديث جعفر بن محمد عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأبي بكر وعمر، قال في (ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء): الأوْجَه عندي أن من دعا ولم يصلِّ فقد أصاب أصل الاستسقاء، وقد فعل ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعمر، ومن صلّى ودعا فقد أصاب الأكمل الأفضل فإن الدعاء أرجى في حرمة الصلاة، وقد ثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعمر، انتهى.

وقد كان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يرفع يديه في الاستسقاء حتى يُرى بياض إبْطيه، وكان الصحابة فمن بعدهم يستسقون بأهل الصلاح ولا سيما من كان من قرابة النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما فعل عمر فإنه استسقى بالعباس رضي الله عنهما.

(تتضمن الذكر والترغيب في الطاعة والزجر عن المعصية ويستكثر الإمام وَمَنْ مَعَهُ من الإستغفار والدعاء برفع الجدب) لأن

روح هـذه الصلاة وأساسها وعمادها الذي لا تقوم بدونه هو الاستكثـار من الاستغفار قبلها وبعدها، وإخلاص التوبة من الذنوب التي يقارفها الإنسان والخروج من التبعات والظلامات في الدماء والأموال والأعراض، وذلك غير مختص بفرد من الأفراد، بل يفعله كل أحد، ويشرع للإمام أو من يقوم مقامه أن يخطب الناس ويذكرهم بما يفعلونه من الأسباب الموجبة للرحمة، وقد روي عنه ﷺ أنه خطب قبل الصلاة وخطب بعدها فالكل سنة، ومن جملة أدعيته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم:« اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريئا مريعا طَبَقاً غَدَقاً عاجلا غير رائثٍ »وهذا لفـظ ابن ماجة من حديث ابن عباس، وهذه الألفاظ ثابتة من رواية غيره من الصحابة في غير سنن ابن ماجة؛ ومنها:« اللهم أنت الله لا إله إلا أنت، أنت الغني ونحن الفقراء، أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغاً إلى حين »؛وهو في سنن أبي داود بإسناد صحيح من حديث عائشة، ومن دعائه:« اللهم اسْقِ عبادك وبهيمتك وانْشُر رحمتك وأَحْي بلدك الميت »إلى غير ذلك.

(ويحولون جميعا أرديتهم) لما روي في ذلك ما تقدم من جعل الأيْمن أيسر والأيْسر أيمن، وروي انه قلبه ظهراً لبَطْن وحوّل الناس معه، أخرجه أحمد من حديث عبدالله بن زيد وأصله في الصحيح.

﴿كتاب الجنائز﴾

(من السنة عيادة المريض) لأن الأحاديث في مشروعيتها متواترة وقد جعلها الشارع من حقوق المسلم على المسلم، ففي الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة: «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «حق المسلم على المسلم خمس: ردّ السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، واجابة الدعوة، وتشميت العاطس» وزاد مسلم: النصيحة، وزاد البخاري من حديث البراء: نصر المظلوم وإبرار القسم.

(وتلقين المحتضر) وهو في آخر يوم من أيام الدنيا وأول يوم من أيام الآخرة (الشهادتين) فوجب أن يحث على الذكر والتوجه إلى الله تعالى لتفارق نفسه وهي في غاشية من الإيمان فيجد ثمرتها في معاده، ودليله حديث أبي سعيد الثابت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «لقّنوا موتاكم لا إله إلا الله» وفي الباب أحاديث.

(وتوجهيه) إلى القبلة لحديث عبيد بن عمير عن أبيه: «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «وقد سأله رجل عن الكبائر، فقال: هي تسع: الشرك والسحر، وقتل النفس، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات وعقوق الوالدين، واستحلال البيت الحرام، قبلتكم أحياء وأمواتاً

أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم، وقد أخرج البغوي في الجعديات من حديث ابن عمر نحوه، وفي إسناده أيوب بن عتبة وهو ضعيف، وقد استدل بهذا على مشروعيته توجيه المريض إلى القبلة ليموت إليها لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «قبلتكم أحياء وأمواتا»، وفيه نظر لأن المراد بقوله أحياء عند الصلاة وبقوله أمواتا في اللحد والمحتضر حي غير مُصَلٍ فلا يتناوله الحديث، وإلاّ لزم وجوب التوجه إلى القبلة على كل حي وعدم اختصاصه بحال الصلاة، وهو خلاف الاجماع، والأولى الاستدلال بما رواه الحاكم والبيهقي عن أبي قتادة ان البراء بن معرور أوصى أن يوجّه إلى القبلة إذا احتضر، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «أصاب الفطرة».

وقد اختلف في الصفة التي يكون التوجّه إلى القبلة عليها، فقيل يكون مستلقيا ليستقبلها بكل وجهه، وقيل على جنبه الأيمن وهو الأوْلى، أقول: وهو الصفة التي يوجه عليها في قبره والصفة التي أمر ﷺ النائم أن ينام عليها، ومن ذلك فعل البتول رضي الله عنها، ولا وجه لاختيار الاستلقاء إلاّ وهم أنه أكمل.

(وتغميضه إذا مات) لحديث شداد بن أوس عند أحمد وابن ماجة والحاكم والطبراني والبزار قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا حضرتم موتاكم فاغمضوا البصر فإن البصر يتبع الروح وقولوا خيراً فإنه يؤمن على ما قال أهل الميت» وأخرج مسلم في [illegible]: «أن النبي ﷺ دخل على أبي سلمة وقد شق بصره ثم

قال: إن الروح إذا قبض تبعه البصر ».

(وقراءة يس عليه) لحديث: « اقرؤا على موتاكم يس » أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان، وصححه من حديث معقل بن يسار مرفوعا، وقد أُعِلَّ، وقد أخرج نحوه صاحب (مسند الفرودس) من حديث أبي ذر وأخرج نحوه أيضا أبو الشيخ في فضل القرآن من حديث أبي ذر وحده، قال ابن حبان في صحيحه: المراد بقوله إقرؤا على موتاكم يس من حضرته المنية لا الميت وكذلك لقّنوا موتاكم لا إله إلا الله.

(والمبادرة بتجهيزه إلا لتجويز حياته) لما أخرجه أبو داود من حديث الحصين بن دحوح: « أن طلحة بن البراء مرض فأتاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعوده فقال: إني لا أرى طلحة إلا قد حدث به الموت فآذنوني به واعجلوا فانه لا ينبغي لجيفة مسلم أن يحبس بين ظهريْ أهله » وأخرج أحمد والترمذي من حديث علي مرفوعا بلفظ: « ثلاث لا يؤخرون الصلاة إذا أتت، والجنازة إذا حضرت. والأيّم اذا وجدت كفؤا »، واما إذا كان يظن أنه لم يمت فلا يحل دفنه حتى يقع القطع بالموت كصاحب البرسام وغيره. (والقضاء لديْنه) لحديث امتناعه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الصلاة على الميت الذي عليه ديْن حتى التزم بذلك بعض الصحابة »، ولحديث معروف، وحديث: « نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه » أخرجه أحمد وابن ماجة والترمذي وحسّنه من حديث أبي هريرة.

(وتسجيته) لما وقع من الصحابة من تسجية رسول الله صلى الله

تعالى عليه وآله وسلم عند موته بِبُرْد حَبرة، وهو في الصحيحين من حديث عائشة، وبذلك لا يكون إلا بجرى العادة بذلك في حياته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (ويجوز تَقْبيله) لتَقْبيله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لعثمان بن مظعون وهو ميت كما في حديث عائشة عند أحمد وابن ماجة والترمذي وصححه، وفي الصحيح من حديثها أو حديث ابن عباس أن أبا بكر قَبّل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعد موته.

(وعلى المريض أن يحسن الظن بربه) والأحاديث في ذلك كثيرة ولو لم يكن منها إلا حديث لنهي عن أن يموت الميت إلا وهو حسن الظن بربه، وحديث المريض الذي زاره النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال: «كيف تجدك؟ فقال: أرجو الله وأخاف ذنوبي فقال: ما اجتمعا في قبب امرئ في مثل هذا الموطن إلا دخل الجنة أو كما قال، (ويتوب إليه) والآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة في ذلك لا يتسع المقام لبسطها، وفي الصحيحين «إن الله يفرح بتوبة عبده وإن باب التوبة مفتوح لا يغلق» (ويتخلص عن كل ما عليه) ووجوب ذلك معلوم وإذا أمكن بإرجاع كل شيء لمن هو له من دين أو وديعة أو غصب أو غير ذلك فهو الواجب، وإن لم يمكن في الحال فالوصية المفضلة هي أقل ما يجب، وَرَدَ الأمر بالوصية وأنه لا يحل لأحد أن يبيت إلا ووصيته عند رأسه كما في الأحاديث الصحيحة.

(فصل: ويجب غسل الميت المسلم على الأحياء) وهو مجمع عليه كما حكى ذلك النووي والمهدي في البحر، ومستند هذا الإجماع

أحاديث الأمر بالغسل والترغيب فيه كالأمر منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بغسل الذي وَقَصَتْه ناقته وَبِغَسْل ابنته زينب وهما في الصحيح.

(والقريب أوْلى بالقريب إذا كان من جنسه) لحديث: لِيَلِيه أقربكم إن كان يعلم، فإن لم يكن يعلم فمن ترون عنده حَظّاً من وَرَع وأمانة» أخرجه أحمد والطبراني، وفي اسناده جابر الجعفي، والحديث وإن كان لا يصلح للاحتجاج به ولكن للقرابة مزية وزيادة حنو وشفقة توجب كمال العناية. ولا شك أنها وجه مرجح مع علم القريب بما يحتاج إليه في الغسل.

(وأحد الزوجين بالآخر) أوْلى لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لعائشة»: ما ضرك لو مت قبلي فَغَسّلتك وكفّنتك ثم صلّيت عليك ودفنتك»؛ أخرجه أحمد وابن ماجة والدارمي وابن حبان والدارقطني والبيهقي وفي اسناده محمد بن اسحق، ولم يتفرد به فقد تابعه عليه صالح بن كيسان، وأصل الحديث في البخاري بلفظ: «ذاك لو كان وأنا حي فاستغفر لك وأَدْعو لك»، وقالت عائشة: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما غَسَّل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إلا نساؤه»؛ أخرجه أحمد وابن ماجة وأبو داود وقد غسلت الصديق زوجته أسماء كما تقدم في الغسل لمن غسل ميتا وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكروه، وغسل علي فاطمة كما رواه الشافعي والدارقطني وأبو نعيم والبيهقي بإسناد حسن، وقد ذهب إلى ذلك الجمهور، قال في (المسوّى): اتفقوا على جواز غسل المرأة زوجها واختلفوا في غسل الزوج امرأته قالت الحنفية لا يجوز فإن

لم يكن إلا الزوج يمّمها، وقال الشافعي: يجوز لما مر.

(ويكون الغسل ثلاثا أو خمساً أو بماءٍ وَسِدْر) لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للنسوة الغاسلات لابنته زينب: «إغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك إن رأيتن بماء وسدر واجعلن في الأخيرة كافوراً». وهو في الصحيحين من حديث أم عطية وفي لفظ لهما أيضا: «غسلنها وتراً ثلاثا أو خمسا أو سبعا أو أكثر من ذلك إن رأَيْتُنّ» وفيه دليل على تفويض عدد الغسلات إلى الغاسل، قال في (الحجة) إنما أمر بالسدر وزيادة الغسلات لأن المريض مَظّنه الأوساخ والرياح المنتنة إهـ. (وفي الآخرة كافور) لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «واجعلن في الآخرة كافورا» كما سبق، وإنما أمر بالكافور في الآخرة لأن من خاصيته ان لا يسرع لتغير فيما استعمل، ويقال من فوائده أنه لا يقرب منه حيوان مؤذ.

(وتُقَدَّم الميامن) ليكون غسل الموتى بمنزلة غسل الأحياء وليحصل إكرام هذه الأعضاء، ودليله قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في حديث أم عطية هذا: «إبدأْن بميامنها ومواضع الوضوء منها»، قال ابن القيم: السنة الصحيحة الصريحة في ضفر رأس الميت ثلاث ضفائر كقوله في الصحيحين في غسل ابنته: «اجعلوا رأسها ثلاثة قرون»، قالت أم عطية: ضفرنا رأسها وناصيتها وقرنيها ثلاثة قرون وألقيناه من خلفها فرد ذلك بأنه يشبه زينة الدنيا، وإنما يرسل شعرها شقتين على ثدييْها، وسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أحق بالاتباع اهـ.

(ولا يغسَّل الشهيد) بل يدفن في ثيابه ودمائه تنويهاً بما فعل وليتمثل صورة بقاء عمله بادي الرأي، وهذا هو الحق لما ثبت في شهداء أُحد أنه ﷺ أمر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلوا، وهو في الصحيح، وما قيل بأن الترك إنما كان لكثرة القتلى وضيق الحال فمردود بما عند أحمد في هذا الحديث «أنه ﷺ قال في قتلى أُحُد: لا تغسلوهم فإن كل جرح أو كل دم يفوح مِسْكاً يوم القيامة»، وأخرج أبو داود عن جابر قال: رُمي رجل بسهم في صدره أو في حلقه فمات فأدْرج في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله ﷺ»، وإسناده على شرط مسلم، وعن ابن عباس عند أبي داود وابن ماجة قال: أمر النبي ﷺ بقتلى أُحُد أن ينزع عنهم الحديد والجلود وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم، وفي إسناده علي بن عاصم الواسطي، وقد تكلم فيه جماعة، وفيه أيضا عطاء بن السائب وفيه مقال، وفي الباب أحاديث وبالجملة فقد جرت السنة في الشهيد أن لا يغسل ولم يرو أنه غسل شهيدا، وبه قال الجمهور، وأما من أطلق عليه اسم الشهيد كالمطعون والمبطون والنفساء ونحوهم فقد حكى في (البحر) الإجماع على أنهم يغسلون.

(فصل ويجب تكيفنه) الأصل في التكفين التشبه بحال النائم المسجى بثوبه، أكمله في الرجل ازار وقميص وملحفة أو حلة، في المرأة هذه مع زيادة ما لأنها يناسبها زيادة الستر (بما يستره) لأمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بإحسان الكفن كما في حديث: «إذ كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه»، وهو في صحيح مسلم وغيره من حديث أبي قتادة والكفن الذي لا يستر ليس بحسن (ولو لم يملك

غيره) أي الكفن لأمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بتكفين مصعب بن عمير في النمرة التي لم يترك غيرها كما في الصحيحين وغيرهما من حديث خباب بن الأرتّ (ولا بأس بالزيادة مع التمكن من غير مغالاة) لما وقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في كفن ابنته فإنه كان يناول النساء ثوباً ثوباً وهو عند الباب فناولهن الْحِقْو ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت بعد ذلك في الثوب الآخر، أخرجه أحمد وأبو داود من حديث ليلى بنت قائف الثقفية، وقد كفن صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في ثلاثة أثواب سحولية جدد يمانية ليس فيها قميص ولا عمامة أُدْرج فيها إدراجاً، وهو في الصحيحين، وأخرج أبو داود من حديث علي: لا تغالوا في الكفن فإنه يسلب سريعا، أقول أراد العدل بين الإفراط والتفريط وأن لا ينتحلوا عادة الجاهلية في المغالاة، والحاصل أنه لا ريب في مشروعية الكفن للميت ولا شك في عدم وجوب زيادة على الواحد، ولم يثبت عنه ﷺ كون الكفن على صفة من الصفات أو عدد من الأعداد إلا ما كان منه ﷺ في تكفين ابنته أم كلثوم، وهذا الحديث وإن كان فيه مقال لكنه لا يخرج به عن حد الاعتبار فغاية ما يقال انه يستحب أن يكون كفن المرأة على هذه الصفة وأما كفن الرجل فلم يثبت عنه إلا الأمر بالتكفين في الثوب الواحد كما في قتلى أُحُد، وفي الثوبين كما في المحرم الذي وقصته ناقته، وليس تكثير الأكفان والمغالاة في أثمانها بمحمود فإنه لولا ورود الشرع به لكان من إضاعة المال لأنه لا ينتفع به الميت ولا يعود نفعه على الحي، ورحم الله أبا بكر الصديق حيث قال: إن الحي أحق

بالجديد لمّا قيل له عند تعيينه لثوب من أثوابه في كفنه: إن هذا خَلق.

والأوْلى أن يكون الكفن من الأبيض لحديث: «إلبسوا من ثيابكم البياض فإنها من خير ثيابكم وكفنوا فيهاموتاكم»، أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجة والترمذي وصححه، والشافعي وابن حبان والحاكم والبيهقي، وصححه ابن القطان، وفي معناه أحاديث أخر عن عمران وسمرة وأنس وابن عمر وأبي الدرداء.

(ويكفن الشهيد في ثيابه التي قتل فيها) فقد كان ذلك صنعه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في الشهداء المقتولين معه، وأخرج احمد وأبو داود وابن ماجة من حديث ابن عباس قال: «أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يوم أُحُد بالشهداء أن ينزع عنهم الحديد والجلود وقال: ادفنوهم بدمائهموثيابهم»، وأخرج احمد من حديث عبدالله بن ثعلبة أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال يوم أحد: زملوهم في ثيابهم.

(وندب تطييب بدن الميت وكفنه) لحديث جابر عند أحمد والبيهقي والبزار بإسناد رجاله رجال الصحيح قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: إذا أجمرتم الميت فأجمروه ثلاثا» ولقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في حديث المحرم الذي وقصته ناقته: ولا تمسوه بطيب، وهو في الصحيح من حديث ابن عباس، فإن ذلك يشعر أن غير المحرم يطيب لا سيما مع تعليله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقوله: فإنه يبعث ملبيا، قال في (الحجة): فوجب

المصير إليه، وإلى هذه النكتة أشار النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقوله: الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها، وأما ما قيل تتبع بالطيب مساجده فلعل وجه ما قاله ابن مسعود ومن بعده تكريم هذه الأعضاء لكون الإعتماد عليها في أشرف طاعات الله وهي الصلاة ولم يرد في ذلك من المرفوع شيء ولكنه يحسن لستر ما لعله يظهر من روائح الميت التي يتأذى بها المتولّون للتجهيز.

(فصل: وتجب الصلاة على الميت) لأن اجتماع أمة من المؤمنين شافعين للميت له تأثير بليغ في نزول الرحمة عليه، والصلاة على الأموات ثابتة ثبوتاً ضروريا من فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وفعل أصحابه ولكنها من واجبات الكفاية لأنهم قد كانوا يصلون على الأموات في حياته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا يؤذنونه كما في حديث السوداء التي كانت تَقُمُّ المسجد فإنه لم يعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا بعد دفنها فقال لهم: الا آذنتموني، وهو في الصحيح وامتنع عن الصلاة على مَنْ عليه دَيْن وأمرهم بأن يصلوا عليه (ويقوم الإمام حذاء رأس الرجل ووسط المرأة) لحديث أنس بن مالك أنه صلى على جنازة رجل فقام عند رأسه فلما رفعت أتى بجنازة امرأة فصلى عليها فقام وسطها فسئل عن ذلك وقيل له: هكذا كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ويقوم من الرجل حيث قمت ومن المرأة حيث قمت؟ قال: نعم، أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وحسّنه وابن ماجة، ولفظ أبي داود هكذا: كان رسول الله ﷺ يصلي على جنازة كصلاتك يكبر عليها أربعا ويقوم عند رأس الرجل وعجيزة المرأة؟ قال: نعم وفي الصحيحين من

حديث سمرة قال: صليت وراء رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على امرأة ماتت في نفاسها فقام عليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في الصلاة وسطها، والخلاف في المسئلة معروف وهذا هو الحق. وأقول: الثابت عنه ﷺ انه كان يقف مقابلا لرأس الرجل ولم يثبت عنه غير ذلك وأما المرأة فروي أنه كان يقوم مقابلا لوسطها وروي انه كان يقوم مقابلا لعجيزتها ولا منافاة بين الروايتين، فالعجيزة يصدق عليها أنها وسط وإيثار ما ثبت عن رسول الله ﷺ عند أئمة الفن الذين هم المرجع لغيرهم واجب، ولم يقل أحد من أهل العلم بترجيح قول أحد من الصحابة أو من غيرهم على قول رسول الله ﷺ وفعله وهذا مما لا ينبغي أن يخفى.

(ويكبّر أربعا أو خمسا) لورود الأدلة بذلك أما الأربع فثبتت ثبوتا متواترا من طريق جماعة من الصحابة أبي هريرة وابن عباس وجابر وعقبة بن عامر والبراء بن عازب وزيد بن ثابت وابن مسعود وغيرهم رضي الله تعالى عنهم، وأما الخمس فثبتت في الصحيح من حديث عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: «كان زيد بن أرقم يكبر على جنائزنا أربعا وأنه كبّر على جنازة خمسا فسألته فقال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يكبرها»، أخرجه مسلم وأحمد وأهل السنن، وأخرج احمد عن حذيفة «أنه صلى على جنازة فكبر خمسا ثم التفت فقال: ما نسيت ولا وهمت ولكن كبرت كما كبر النبي ﷺ صلى على جنازة فكبر خمسا»، وفي إسناده يحيى بن عبدالله الجابري، وهو ضعيف وقد اختلف الصحابة فمن بعدهم في عدد تكبير صلاة الجنازة فذهب الجمهور إلى انه أربع، وذهب جماعة من الصحابة

فمن بعدهم إلى انه خمس، وقال القاضي عياض: اختلفت الصحابة في ذلك من ثلاث تكبيرات إلى تسع قال ابن عبدالبر. وانعقد الاجماع بعد ذلك على أربع، وأجمع الفقهاء وأهل الفتوى بالأمصار على أربع على ما جاء في الاحاديث الصحاح، وما سوى ذلك عندهم فشذوذ لا يلتفت إليه اهـ.

وهذه الدعوى مردودة فالخلاف في ذلك معروف بين الصحابة وإلى الآن ولا وجه لعدم العمل بالخمس بعد خروجها من مخرج صحيح مع كونها زيادة غير منافية إلا أن يصح ما رواه ابن عبدالبر في الاستذكار من طريق أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة عن أبيه: كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يكبر على الجنائز أربعا وخمسا وسبعا وثمانيا حتى جاء موت النجاشي فخرج فكبر أربعا ثم ثبت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على أربع حتى توفاه الله تعالى، على أن استمراره على الأربع لا ينسخ ما وقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الخمس ما لم يقل قولا يفيد ذلك، وقد أخرج الطبراني في الأوسط عن جابر مرفوعاً: «صلوا على موتاكم بالليل والنهار والصغير والكبير والدنيء والأمير أربعا»، وفي اسناده عمرو بن هشام البيروتي تفرد به عن ابن لهيعة وما أحق هذا بأن لا يصح ولا يثبت، وقد روى البخاري عن علي أنه كبر على سهل بن حنيف ستا وقال: إنه شهد بدرا، وروى سعيد بن منصور عن الحكم بن عيينة أنه قال: كانوا يكبرون على أهل بدر خمسا وستا وسبعا.

(ويقرأ بعد التكبيرة الأولى الفاتحة وسورة) لحديث ابن عباس عند البخاري وأهل السنن أنه صلى على جنازة فقرأ بفاتحة

الكتاب وقال: لتعلموا أنه من السنة، ولفظ النسائي: فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة وجهر فلما فرغ قال: سنة وحق، وروى الشافعي في مسنده عن أبي أمامة بن سهل أنه أخبره رجل من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبّر الامام ثم يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الاولى سرا في نفسه، ثم يصلي على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ويخلص الدعاء للجنازة في التكبيرات ولا يقرأ في شيء منهن ثم يسلم سرا في نفسه، قال في (الفتح): واسناده صحيح، وقد أخرجه عبدالرزاق والنسائي بدون قوله بعد التكبيرة ولا قوله ثم يسلم سرا في نفسه، قال في (الحجة): ومن السنة قراءة الفاتحة لأنها خير الأدعية وأجمعها علمها الله تعالى عباده في محكم كتابه اهـ. والحاصل أن الموطن موطن دعاء لا موطن قراءة قرآن فيتوجه الاقتصار على ما ورد وهو الفاتحة وسورة ويكون ذلك بعد التكبيرة الأولى ويشتغل فيما بعدها بمحض الدعاء.

(ويدعو بين التكبيرات بالادعية الماثورة) منها ما اخرجه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجة من حديث أبي هريرة قال: كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إذا صلى على جنازة قال: اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا، اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان»، زاد أبو داود وابن ماجة: «اللهم لا تحرمنا أجره ولا تضلنا بعده»، وأخرجه أيضا النسائي وابن حبان والحاكم قال: وله شاهد صحيح من حديث عائشة نحوه، وأخرج هذا الشاهد الترمذي

وأعلّه بعكرمة بن عمار، وأخرج مسلم وغيره من حديث عوف بن مالك قال: «سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: اللهم اغفر له وارحمه واعف عنه وعافه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بماء وثلج وبرد ونقِّه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وَأَبدِلْه داراً خيرا من داره وأهلاً خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجه وقِهِ فتنة القبر وعذاب النار»، وقد وردت أدعية متنوعة في أحاديث صحيحة هي أولى من الاستحسانات التي ذكرها الفقهاء في كتبهم من عند أنفسهم فإنهم لم يقصدوا أنها أولى من الثابت عنه ﷺ، ولكن فن الرواية هم عنه بمعزل فضاقت عليهم المسالك وهي واسعة، قال في (الحجة البالغة): من دعاء النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على الميت: اللهم ان فلان بن فلان في ذمتك وحبل جوارك فقِهِ من فتنة القبر وعذاب النار وأنت أهل الوفاء والحق، اللهم اغفر له وارحمه إنك أنت الغفور الرحيم.

وأما الصلاة على الجنائز في المساجد فغاية ما استدل به من قال بالكراهية ما أخرجه أبو داود ومن حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء عليه» وأخرجه ابن ماجة بلفظ: فليس له شيء، وقد أجاب الجمهور عن هذا الحديث بأجوبة منها أنه ضعيف كما قاله جماعة من الحفاظ فإن في إسناده صالحا ولي التوأمة، ومنها ان الذي في النسخ المشهور الصحيحة من سنن أبي داود بلفظ: فلا شيء عليه كما تقدم، وعلى فرض ثبوت الرواية باللفظ الآخر فيجب تأويلها لما ثبت من صلاته ﷺ على ابني بيضاء في المسجد، بل أخرج سعيد بن منصور وابن

أبي شيبة أن الصحابة صلوا على أبي بكر وعمر في المسجد، وأما انكار من أنكر على عائشة فلا حجة فيه ولا سيما وقد انقطع عند أن قامت عليه الحجة.

وأما الصلاة على الجنازة فرادى فأقول الاستدلال ممن قال باشتراط التجميع فيها بأنه ﷺ ما صلى على جنازة إلا في جماعة لا تتم به الحجة لأن الأصل في كل صلاة مشروعة أن تكون كالصلوات الخمس في اجزائها فرادى كما تجزئ جماعة، ومن زعم غير ذلك فعليه الدليل، ولو كان فعلها منه ﷺ في جماعة تقوم به الحجة للزم في صلاة الفرائض الخمس أن لا تصح إلا جماعة لأنه ﷺ لم يؤدها إلا في جماعة إذا تقرر هذا فالاقتصار في الاستدلال لصحة صلاة الجنازة فرادى على ما ذكرناه مغن عن غيره فإن تحقيق إجماع الصحابة على تجويز الصلاة عليه ﷺ عند موته فرادى ممنوع لأنهم قد تفرقوا بعض تفرق في تلك الحال، وإن كان الباقون في المدينة جمهورهم وأكابرهم، ثم لو فرض الإجماع على ذلك فهو إجماع سكوتي وانتهاضه للاحتجاج فيه ما لا يخفى على عارف بالأصول، ثم هذا مبني على صدور ذلك ولم يرد بالإسناد ضعيف انهم فعلوا ذلك، وأما ما يقال أنه ﷺ أوصاهم بأن يصلوا عليه فرادى ففي إسناده عبدالمعمر بن ادريس، وهو كما قيل كذاب، وصرح بعض الحفاظ بأن الحديث موضوع.

(ولا يصلى على الغالّ) لامتناعه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في غزاة خبير من الصلاة على الغال كما أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة (وقاتل نفسه) لحديث جابر بن سمرة عند مسلم

وأهل السنن أن رجلا قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (والكافر) وذلك هو المعلوم منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فإنه لم ينقل عنه أنه صلى على كافر وقد صرح بذلك القرآن الكريم قال الله عز وجل: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره﴾ (والشهيد) وقد اختلفت الروايات في ذلك وقد ثبت في صحيح البخاري من حديث جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يصل على شهداء أحد وأخرجه أيضا أهل السنن، وأخرج احمد وأبو داود والترمذي والحاكم من حديث أنس: انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يصل عليهم، أقول لا يشك من له أدنى إلمام بفن الحديث ان أحاديث الترك أصح إسناداً وأقوى متناحتى قال بعض الائمة انه كان ينبغي لمن عارض أحاديث النفي بأحاديث الاثبات أن يستحي على نفسه لكن الجهة التي جعلها المجوّزون وجه ترجيح وهي الإثبات لا ريب أنها المرجحات الأصولية إنما الشأن في صلاحية أحاديث الاثبات لمعارضة أحاديث النفي لأن الترجيح فرع المعارضة، والحاصل أن أحاديث الإثبات مروية من طرق متعددة لكنها جميعا متكلم عليها، وقد أطال الماتن الكلام على هذا في شرح المنتفى وسرْد الروايات المختلفة واختلاف أهل العلم في ذلك فليرجع إليه فإن هذا المقام من المعارك.

(ولا يصلى على القبر وعلى الغائب) لحديث انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انتهى إلى قبر رطب فصلّى عليه ،وصفُّوا خلفه وكبر أربعا، وهو في الصحيحين من حديث ابن عباس، وكذلك صلاته على قبر السوداء التي كانت تقم المسجد، وهو أيضا في الصحيحين

وغيرهما من حديث أبي هريرة، وصلى على قبر أم سعد وقد مضى لذلك شهر، أخرجه الترمذي، وصلى على النجاشي هو وأصحابه كما في الصحيحين وغيرهما من حديث جابر وأبي هريرة وهو مات في دياره بالحبشة فصلى عليه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالمدينة، والخلاف في الصلاة على القبر والغائب معروف، ولم يأت المانع بشيء يعتد به، أقول الأدلة ثابتة في الصلاة على القبر ثبوتا لا يقابله أهل العلم بغير القبول، أما فيمن لم يصل عليه فالأمر أوضح من أن يخفى ولا تزال الصلاة مشروعة عليه ما علم الناس انه لم يصل عليه أحد، وأما فيمن قد صلى عليه فلمثل حديث السوداء المتقدم، ومعلوم أن الميت لا يدفن في عصره ﷺ بدون صلاة عليه وأما المانعون من الصلاة فأشف ما استدلوا به ما روي عنه ﷺ في حديث سوداء المذكور انه قال: إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها وان الله ينوّرها بصلاتي عليهم، قالوا: فهذا يدل على اختصاصه ﷺ بذلك، وتعقب بأنه ﷺ لم ينكر على من صلى معه على القبور، ولو كان خاصا به لأنكر عليهم، وأجيب عن هذا التعقب بأن الذي يقع بالتبعية لا يصلح للاستدلال به على الفعل أصالة، وأحسن ما يجاب به عن هذه الزيادة بأنها مدرجة في هذا الحديث كما بين ذلك جماعة من أصحاب حماد بن زيد على أنه يمكن الجواب بأن كون الله ينور القبور بصلاة رسوله ﷺ عليها لا ينفي مشروعية الصلاة من غير غيره تأسِّياً تأسا به لا سيما بعد قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «صلوا كما رأيتموني أصلي».

قال ابن القيم في اعلام الموقعين: ردت هذه السنن المحكمة

بالمتشابه من قوله: لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها وهذا حديث صحيح، والذي قاله هو الذي صلى على القبر فهذا قوله وهذا فعله ولا يناقض أحدهما الآخر فإن الصلاة المنهي عنها إلى القبر غير الصلاة التي على القبر فهذه صلاة الجنازة على الميت التي لا تختص بمكان بل فعلها في غير المسجد أفضل من فعلها فيه فالصلاة عليه على قبر من جنس الصلاة عليه على نعشه، فإنه المقصود بالصلاة في الموضعين، ولا فرق بين كونه على النعش وعلى الأرض وبين كونه في بطنها، بخلاف سائر الصلوات فإنها لم تشرع في القبور ولا إليها لأنها ذريعة إلى اتخاذها مساجد وقد لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من فعل ذلك فأين ما لعن فاعله وحذر منه وأخبر أن أهله شرار الخلق كما قال: إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء والذين يتخذون القبور مساجد، إلى ما فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مرارا متكررة وبالله التوفيق.

★ (فصل: ويكون المشي بالجنازة سريعاً) لحديث أبي بكرة عند أحمد والنسائي وأبي داود والحاكم قال: لقد رأيْتنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وإنا لنكاد نُرْمل بالجنازة رمْلاً. وأخرج البخاري في تاريخه قال: أسرع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حتى تقطعت نعالنا يوم مات سَعْد بن معاذ وأخرج البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: أسرعوا بالجنازة فإن كانت صالحة قرّبتموها إلى الخير وإن كان غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم. وقد ذهب الجمهور إلى أن الإسراع مستحب، قال ابن حزم بوجوبه،

وذهب بعض أهل العلم إلى أن المستحب التوسط لحديث أبي موسى قال: مرت برسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جنازة تمخض مخض الزِّق فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: عليكم القصْد؛ أخرجه أحمد وابن ماجة والبيهقي، وفي اسناده ضعف، وأخرج الترمذي وأبو داود من حديث ابن مسعود قال: سألنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن المشي خلف الجنازة، فقال: ما دون الخبب، فإن كان خَيْراً عجلتموه، وإن كان شراً فلا يبعد إلا أهل النار. وفي إسناده مجهول، ولا يخفاك أن حديث أبي موسى لا يصلح للاحتجاج به على فرض عدم وجود ما يعارضه، فكيف وقد عارضه ما هو في الصحيحين بلفظ الأمر، وأما حديث ابن مسعود فلا ينافي الإسراع لأن الخبب هو ضرب من العدو وما دونه إسراع.

أقول: والحق هو القصد في المشي فالأحاديث المصرحة بمشروعية الإسراع ليس المراد بها الإفراط في المشي الخارج عن حد الإعتدال والأحاديث التي فيها الإرشاد إلى القصد ليس المراد بها الإفراط في البطء فيجمع بين الأحاديث بسلوك طريقة وسطى بين الإفراط والتفريط يصدق عليها أنه إسراع بالنسبة إلى الإفراط في البطء، وأنها قصد بالنسبة إلى الإفراط في الإسراع، فيكون المشروع دون الخبب وفوق المشي الذي يفعله من يمشي في غير مهم، ويدل على ذلك ما أخرجه الترمذي وأبو داود عن ابن مسعود قال: سألنا رسول الله ﷺ عن المشي خلف الجنازة فقال: ما دون الخبب، وقد ضعّفه جماعة بأبي ماجد المذكور في إسناده، قيل انه مجهول،

وقيل منكر الحديث، والراوي عنه يحيى الجابري وهو ضعيف، وأخرج أحمد والنسائي والحاكم عن أبي بكرة قال: لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وإنا لنكاد نرمل بالجنازة رَمْلا فمعنى نكاد نُرْمل أي نقارب الرمل.

(والمشي معها) سنة وهو ظاهر لأنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يمشي مع الجنائز هو وأصحابه كما يفيد ذلك الأحاديث المتقدمة في صفة المشي، والأحاديث الآتية في التقدم والتأخر على الجنازة، ولحديث أبي هريرة الثابت في الصحيح: من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً الحديث (والحمل لها سنة) لحديث ابن مسعود قال: من اتبع جنازة فليحمل بجوانب السرير كلها فإنه من السنة ثم إن شاء فليتطوع وإن شاء فليدع، أخرجه ابن ماجة وأبو داود الطيالسي والبيهقي من رواية أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود عنه وفي الباب عن جماعة من الصحابة، والأحاديث يقوّي بعضها بعضا، ولا تقصر عن إفادة مشروعية الحمل.

(والمتقدم عليها والمتأخر عنها سواء) لما ثبت في صحيح مسلم وغيره أن الصحابة كانوا يمشون حول جنازة ابن الدحداح وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وصححه وابن حبان وصححه أيضاً والحاكم وقال: على شرط البخاري من حديث المغيرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: الراكب خلف الجنازة والماشي أمامها قريبا منها عن يمينها أو عن يسارها ولفظ ابي داود الماشي يمشي خلفها وأمامها وعن يمينها وعن يسارها قريبا منها، وفي لفظ لأحمد والنسائي والترمذي: الراكب خلف الجنازة والماشي حيث شاء

منها ، وأخرج أحمد وأهل السنن والدارقطني والبيهقي وابن حبان وصححه من حديث ابن عمر أنه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأبا بكر وعمر يمشون أمام الجنازة ، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن المشي أمام الجنازة أفضل ، وبعضهم إلى أن المشي خلفها أفضل ، أقول فإذا لم يكن المشي أمام الجنازة أفضل فأقل الأحوال أن يكون مساوياً للمشي خلفها في الفضيلة ، ولم يأت حديث صحيح ولا حسن ان المشي خلف الجنازة أفضل ، وأقوال الصحابة مختلفة فالحق أن ذلك سواء ، ولا ينافيه رواية من روى أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مشى أمامها أو خلفها فذلك سواء لأن المشي مع الجنازة انما يكون أمامها أو خلفها أو في جوانبها ، وقد أرشد إلى ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما تقدم ، فكل مكان من الأمكنة المذكورة هو من جملة ما أرشد إليه ، قال في (الحجة): وهل يمشي أمام الجنازة أو خلفها وهل يحملها أربعة أو اثنان ، وهل يُسَلُّ من قِبَل رِجْليه أوْ من القبلة؟ المختار أن الكل واسع وأنه قد صح في الكل حديث أو أثَر اهـ .

(ويكره الركوب) لحديث ثوبان قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فرأى ناسا ركبانا فقال: ألا تستحيون ان ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على ظهور الدواب. أخرجه ابن ماجة والترمذي ، وأخرج أبو داود من حديث ثوبان أيضا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أتي بدابة وهو مع جنازة فأبى أن يركبها فلما انصرف أُتي بدابة فركب ، فقيل له ، فقال: ان الملائكة كانت تمشي فلم أكن لأركب وهم يمشون ، فلما ذهبوا ركبت

وخرج صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مع جنازة ابن الدحداح ماشياً ورجع على فرس كما في حديث جابر بن سمرة عند الترمذي، وقال: صحيح، ولا يعارض الكراهة ما تقدم من قوله: الراكب خلف الجنازة، لأنه يمكن أن يكون ذلك لبيان الجواز مع الكراهة، أو المراد بأن كون الراكب خلفها أن يكون بعيداً على وجه لا يكون في صورة من يمشي مع الجنازة.

(ويحرم النَّعْي) لحديث حذيفة عند أحمد وابن ماجة والترمذي وصححه أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن النعي وحديث ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: إياكم والنعي فإن النعي عمل الجاهلية؛ أخرجه الترمذي وفي إسناده أبو حمزة ميمون الأعور وليس بالقوي، وفي الباب أحاديث، والذي في الصحاح والقاموس والنهاية وغيرها من كتب اللغة أن النعي: الإخبار بموت الميت فظاهره تحريم ذلك وإن لم يصحبه ما يستنكر كما كانت تفعله الجاهلية من إرسال من يعلن بخبر موت الميت على أبواب الدور والأسواق ولكنه قد ثبت أنه ﷺ نعى النجاشي للناس في اليوم الذي مات فيه أي اخبرهم وأخبر بقتلى مؤتة، وقال في السوداء التي كانت تقم المسجد: الا أخبرتموني بموتها، فدلت هذه الأحاديث على جواز الإعلام بمجرد الموت لمن يحضر الغسل والتكفين والصلاة والمنع منه لغير ذلك.

(والنياحة) لحديث: من نيح عليه يعذب بما نيح عليه، وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث المغيرة، وعلى النياحة تحمل الأحاديث الواردة في النهي عن البكاء وان الميت يعذب ببكاء

أهله عليه، وفي صحيح مسلم من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: الميت يعذب في قبره بما نيح عليه، وأخرج أحمد ومسلم من حديث أبي مالك الاشعري: النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سرْ بال من قطران ودرع من جرب. وأخرج الشيخان وغيرهما من حديث أبي موسى بلفظ: أنا بريء مما برىء منه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم برىء من الصالقة والشاقة، أقول: الأحاديث في هذا الباب قد اختلفت فمنها ما فيه الإذن بمطلق البكاء ومنها ما فيه النهي عن مطلق البكاء، ووردت أحاديث مصرحة بالنهي عن النوح كما تقدم بعض ذلك ولم يأت ما يدل على جوازه، واختلف الناس في الجمع بين الأحاديث فالذي يترجح الجزم بتحريم نفس النوح لأنه أمر زائد على البكاء، وأما ما لا يستطاع دفعه من دمع العين وما عجز الطبع عن كتمه من الصوت فلا مانع منه، وعليه تحمل أحاديث الإذن بالبكاء وفيها ما يرشد إلى هذا فليعلم.

(وإتباعها بنار وشق الجيب والدعاء بالويْل والثبور) لحديث أبي بردة قال: أوصى أبو موسى حين حضره الموت فقال: لا تتبعوني بمجمر، قالوا اوسمعت فيه شيئا؟ قال: نعم من رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم. أخرجه ابن ماجة وفي اسناده مجهول. وقد كان هذا الفعل من أفعال الجاهلية، وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: ليس منا من ضَرَبَ الخدود وشقّ الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية.

(ولا يقصد المتبع لها حتى توضع) لحديث: إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها فمن اتبع فلا يجلس حتى توضع. وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي سعيد، وأخرج أبو داود من حديث أبي هريرة نحوه، وقد وردت أحاديث صحيحة في القيام للجنازة إذا مرت بمن كان قاعداً كحديث: إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم أو توضع، وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر وغيره، وأخرج مسلم من حديث علي قال: قام النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يعني في الجنازة ثم قعد، وفي رواية من حديثه قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس. رواه أحمد وابن ماجة وأبو داود وابن حبان، وأخرج أبو داود والترمذي وابن ماجة والبزار من حديث عبادة ابن الصامت أن يهوديا قال: لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقوم للجنازة هكذا نفعل، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: إجلسوا وخالفوهم. وفي اسناده بشر بن أبي رافع وليس بالقوي كما قال الترمذي، وقال البزار تفرد به بِشْر وهو ليّن، فأفاد ما ذكرناه (أن القيام لها) إذا مرت (منسوخ) وأما قيام الماشي خلفها حتى توضع على الأرض فمحكم لم ينسخ، قال القاضي عياض: ذهب جمع من السلف إلى أن الأمر بالقيام منسوخ بحديث عليّ هذا. أقول: وهذا الحديث بلفظ ثم قَعَدَ لا يصلح لنسخ الأحاديث الصحيحة المصرحة بأمره ﷺ لنا بالقيام. وعلل ذلك بأن الموت فزع وقام لجنازة فقيل إنها جنازة يهودي فقال: أليست نفسا؟ فغاية ما يدل عليه قعوده من بعد هو أن القيام ليس بواجب عليه، وقد

تقرر في الأصول أنه إذا فعل فعلا لم يظهر منه التأسي به فيه وكان ذلك مخالفاً لما قد أمر به الأمة أو نهاها عنه فإنه يكون مختصا به ويبقى حكم الأمر أو النهي للأمة على حاله، ولفظ: أمرنا بالجلوس إن بلغ إلى حد الاعتبار صلح للنسخ، ويؤيده حديث عبادة بن الصامت المتقدم، وفيه ما تقدم، والمقام عندي من المضايق.

(فصل: ويجب دفن الميت) أي جيفته (في حفرة) قبر بحيث لا تنبشه السباع و(تمنعه من السباع) ولا تخرجه السيول المعتادة، ولا خلاف في ذلك، وهو ثابت في الشريعة ثبوتاً ضرورياً وقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: احفروا وأعمقوا وأحسنوا، اخرجه النسائي والترمذي وصححه (ولا بأس بالضَّرْح واللَّحْدُ أوْلى) لأن اللحد أقرب من إكرام الميت وإهالة التراب على وجهه من غير ضرورة سوء أدب، ودليله حديث ان أبا عبيدة بن الجراح كان يضرح وأن أبا طلحة كان يلحد. وقد أخرجه ابن ماجة من حديث ابن عباس بإسناد ضعيف وأخرج أحمد وابن ماجة من حديث أنس قال: لما توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان رجل يلحد وآخر يضرح فقالوا: نستخير ربنا ونبعث إليهما فايهما سبق تركناه، فأرسل إليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا له؛ وإسناده حسن، فتقريره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للرجلين في حياته هذا يلحد وهذا يضرح يدل على أن الكل جائز، وأما أوْلوية اللحد فلحديث ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: اللحد لنا والشق لغيرنا؛ أخرجه أحمد وأهل السنن، وقد حسّنه الترمذي وصححه ابن السكن مع أن في إسناده عبدالأعلى بن

عامر وهو ضعيف، وأخرج أحمد والبزار وابن ماجة من حديث جرير نحوه، وفيه عثمان بن عمير وهو ضعيف وقد ذهب إلى ذلك الأكثر، وحكى النووي في شرح مسلم اتفاق العلماء على جواز اللحد والشق وعلى كل حال اللّحد أوْلى للخروج من الريبة وإن كان المقام مقام احتمال.

(ويدخل الميت من مؤخر القبر) لحديث عبدالله بن زيد أنه أدخل ميتا من قبل رجْلي القبر وقال: هذا من السنة، أخرجه أبو داود، وأخرج ابن ماجة من حديث أبي رافع قال: سَلَّ رَسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سعد بن معاذ سَلاّ. وقد روى الشافعي من حديث ابن عباس وأبو بكر النجاد من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سُلَّ من قبل رأسه سلاًّ، وقد روى البيهقي من حديث ابن عباس وابن مسعود وبريدة أنهم أَدْخلوا النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من جهة القبلة، وقد ضعفها البيهقي، ولا يعارض السنة ما وقع من بعض الصحابة عند دفنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم.

(ويوضع على جنبه الأيمن مستقبلا) وهو مما لا أعلم فيه خلافا (ويستحب حَثْو التراب من كل من حضر ثلاث حَثْيات) لحديث أبي هريرة: أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلّى على جنازة ثم أتى قبر الميت فحثى عليه من قبل رأسه ثلاثا أخرجه ابن ماجة وأبو داود وإسناده صحيح لا كما قال أبو حاتم، وأخرج البزار والدارقطني من حديث عامر بن ربيعة أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حثى على قبر عثمان من مظعون ثلاثا، وفي الباب غير ذلك.

(ولا يرفع القبر زيادة على شبر) لحديث علي عند مسلم وأحمد وأهل السنن أنه بعثه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على أن لا يدع تمثالاً إلاّ طمسه ولا قبراً مشرفا إلا سواه. وفي مسلم أيضاً وغيره من حديث جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى أن يبنى على القبر، وأخرج سعيد بن منصور والبيهقي من حديث جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رش على قبر ابنه ابراهيم ووضع عليه حصباء ورفعه شبراً، أقول: الأحاديث الصحيحة وردت بالنهي عن رفع القبور وقد ثبت من حديث أبي الهياج ما تقدم فما صدق عليه أنه قبر مرفوع أو مشرف لغة فهو من منكرات الشريعة التي يجب على المسلمين انكارها وتسويتها من غير فرق بين نبيّ وغير نبي وصالح وطالح، فقد مات جماعة من أكابر الصحابة في عصره ﷺ ولم يرفع قبورهم بل أمر عليّاً بتسوية المشرف منها، ومات ﷺ ولم يرفع قبره أصحابه، وكان من آخر قوله: لعن الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد؛ ونهى أن يتخذوا قبره وثناً، فما أحق الصلحاء والعلماء أن يكون شعارهم هو الشعار الذي أرشدهم إليه ﷺ وتخصيصهم بهذه البدعة المنهيّ عنها تخصيص لهم بما لا يناسب العلم والفضل فإنهم لو تكلموا لضجوا من اتخاذ الأبنية على قبورهم وزخرفتها لأنهم لا يرضون ان يكون لهم شعار من مبتدعات الدين ومنهياته، فإن رضوا بذلك في الحياة كمن يوصي من بعده أن يجعل على قبره بناء أو يزخرفه فهو غير فاضل، والعالم يزجره علمه عن أن يكون على قبره ما هو مخالف لهدي نبيه ﷺ، فما أقبح ما ابتدعه جهلة المسلمين من زخرفة

القبور وتشييدها، وما أسرع ما خالفوا وصية رسول الله ﷺ عند موته فجعلوا قبره على هذه الصفة التي هو عليها الآن، وقد شد من عضد هذه البدعة ما وقع من بعض الفقهاء من تسويغها لأهل الفضل حتى دونوها في كتب الهداية، والله المستعان.

ومثل هذا التسويغ الكتب على القبور بعد ورود صريح النهي عن ذلك في الأحاديث الصحيحة كأنه لم يكف الناس ابتداعهم في مطعمهم ومشربهم وملبوسهم وسائر أمور دنياهم فجعلوا على قبورهم شيئا من هذه البدع لتنادي عليهم بما كانوا عليه حال الحياة وتغالوا في ذلك حتى جعلوه مختصا بأهل العلم والفضل،[اللهم غفرا]وما جعلوه وجها لرفع القبور وهو تمييزها لأجل الزيارة فهذا ممكن بوضع حجر على القبر أو بوضع قضيب أو نحو ذلك لا بتشييد الأبنية ورفع الحيطان والقبب وتزويق الظاهر والباطن.

(والزيارة للموتى مشروعة)أي زيارة القبور لحديث: كنت نهيتكم عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمّه فزوروها فإنها تذكر الآخرة، أخرجه الترمذي وصححه، وهو في صحيح مسلم، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة بنحو ذلك، وفي الباب أحاديث وقد قيل باختصاص ذلك بالرجل لحديث أبي هريرة: أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لعن زوّارات القبور، أخرجه أحمد وابن ماجة والترمذي وصححه وابن حبان في صحيحه، وفي الباب عن حسان بن ثابت عند أحمد وابن ماجة والحاكم وعن ابن عباس عند أحمد وأهل السنن والحاكم والبزار بإسناد فيه صالح مولى التوأمة وهو ضعيف، وقد وردت أحاديث في نهي النساء عن اتباع الجنائز

وهي تقوي المنع من الزيارة، وروى الأثرم في سننه والحاكم من حديث عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رخّص لهنّ في زيارة القبور، وأخرج ابن ماجة عنها مختصراً أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رخص في زيارة القبور فيمكن أنها أرادت الترخيص الواقع في قوله ﷺ: فزوروها، كما سبق، فلا يكون في ذلك حجة لأن الترخيص العام لا يعارض النهي الخاص، لكنه يؤيد ما روته عائشة ما في صحيح مسلم عنها انها قالت: يا رسول الله كيف أقول إذا زرت القبور؟ قال: قولي السلام على اهل الديار من المؤمنين، الحديث؛ وروى الحاكم أن فاطمة رضي الله تعالى عنها كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة، ويجمع بين الأدلة بأن المنع لمن كانت تفعل في الزيارة ما لا يجوز من نوح ونحوه والإذن لمن لم تفعل ذلك، أقول: استدلوا للجواز بأحاديث الإذن العام بالزيارة وغير خاف على عارف بالأصول أن الأحاديث الواردة في النهي للنساء عن الزيارة والتشديد في ذلك حتى لعن ﷺ من فعلت ذلك، بل وردت أحاديث صحيحة في نهين عن اتباع الجنائز فزيارة القبور ممنوعة منهن بالأولى وشدد في ذلك حتى قال للبتول رضي الله عنها: لو بلغت معهم يعني أهل الميت الكدى ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك فهذه الأحاديث مخصصة لأحاديث الإذن العام بالزيارة، لكنه يشكل على ذلك أحاديث أخر منها حديث عائشة المتقدم أنّ النبي ﷺ علمها كيف تقول إذا زارت القبور، ومنها ما أخرجه البخاري أن النبي ﷺ مر بامرأة تبكي على قبر ولم ينكر عليها الزيارة، وقال القرطبي: اللعن المذكور في الحديث إنما هو للمكثرات من

الزيارة لما تقتضيه الصيغة من المبالغة، يعني لفظ زوّارات، قال: ولعل السبب ما يقضي إليه ذلك من تضييع حق الزوج.

(ويقف الزائر مستقبلاً للقبلة) لحديث: أنه جلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مستقبل القبلة لما خرج إلى المقبرة، أخرجه أبو داود من حديث البراء، وهو صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خرج في هذا الحديث مع جنازة فأفاد مشروعية قعود من خرج من الجنازة مستقبلاً حتى يدفن، وكذلك مشروعية الاستقبال للزائر لكونه قد خرج إلى المقبرة كما يخرج من معه جنازة، وقعد كما يقعدُ وقد كان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول عند الزيارة: السلام عليكم أهل دار قوم مؤمنين وانا إن شاء الله بكم لاحقون، نسأل الله لنا ولكم العافية، فينبغي للزائر أن يقول كذلك، وقال في (الحجة): وفي رواية: السلام عليكم يا أهل القبور يغفر الله لنا ولكم وأنتم سلفنا ونحن بالأثر، والله تعالى أعلم.

(ويحرم اتخاذ القبور ومساجد) الأحاديث في ذلك كثيرة في الصحيحين وغيرهما ولها ألفاظ منها: لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، وفي لفظ: قاتل الله اليهود ،الحديث، وفي لفظ: لا تتخذوا قبري مسجداً، وفي آخر: لا تتخذوا قبري وَثَناً، واتخاذ القبور مساجد أعم من أن يكون بمعنى الصلوة إليها أو بمعنى الصلاة عليها، وفي مسلم: لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها ولا عليها قال البيضاوي: وأما من اتخذ مسجداً في جوار صالح وقصد التبرك بالقرب منه لا لتعظيم له ولا لتوجه نحوه فلا يدخل في ذلك الوعيد، انتهى. وتعقبه في (سبل السلام) وقال: قوله لا لتعظيم له

يقال إتخاذ المسجد بقربه وقصد التبرك به تعظيم له؛ ثم أحاديث النهي مطلقة ولا دليل على التعليل بما ذكر، والظاهر أن العلة سد الذريعة والبعد عن التشبه بعبدة الأوثان التي تعظم الجمادات التي لا تسمع ولا تنفع ولا تضر، ولما في انفاق المال في ذلك من العبث والتبذير الخالي عن النفع بالكلية، ولأنه سبب لإيقاد السُّرُج عليها الملعون فاعله، ومفاسد ما بني على القبور من المشاهد والقباب لا تحصر، وقد أخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة عن ابن عباس: لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسُّرُج، وقد حققنا ذلك في رسالة مستقلة؛ انتهى.

(وزخرفتها) لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «ما أمرت بتشييد المساجد» أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان، قال ابن عباس: لتزخرفنّها كما زخرفت اليهود والنصاري؛ والتشييد رفع البناء وتزيينه بالشيد وهو الجص، والحديث ظاهر في الكراهة أو التحريم لقول ابن عباس: كما زخرفت اليهود والنصاري فإن التشبه بهم محرم، وذلك أنه ليس المقصود من بناء المساجد إلا أن تكنّ الناس من الحر والبرد، وتزيينه يشغل القلوب عن الإقبال على الطاعة ويذهب الخشوع الذي هو روح جسم العبادة، والقول بأنه يجوز تزيين المحراب باطل، قال المهدي في (البحر) إن تزيين الحرمين لم يكن برأي ذي حل وعقد ولا سكوت رضى أي من العلماء وإنما فعله أهل الدول الجبابرة من غير مؤاذنة لأحد من أهل الفضل، وسكت

المسلمون والعلماء من غير رضى، وهو كلام حسن، وفي قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: ما أمرت. إشعار بأنه لا يحسن، فإنه لو كان حسناً لأمره الله تعالى به صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وأخرج البخاري من حديث ابن عمر أن مسجده صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان عهده مبنيا باللبن وسقفه الجريد وعُمُده خشب النخل، فلم يزد فيه أبو بكر شيئاً، وزاد فيه عمر وبناه على بنائه في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم باللبن والجريد وأعاد عمده خشبا، ثم غيره عثمان فزاد فيه زيادة كبيرة وبنى جدرانه بالأحجار المنقشة والقصة، وجعل عمده من حجارة منقوشة وسقفه بالساج، قال ابن بطال: وهذا يدل على أن السنة في بنيان المساجد القصد وترك الغلو في تحسينه، فقد كان عمر رضي الله تعالى عنه مع كثرة الفتوحات في أيامه وكثرة المال عنده لم يغير المسجد عما كان عليه، وانما احتاج إلى تجديده لأن جريد النخل كان قد نخر في أيامه ثم قال عند عمارته: أُكِنُّ الناس من المطر وإياك أن تحمِّر أو تصفِّر فتفتن الناس، ثم كان عثمان المال في زمنه أكثر فحسّنه بما لا يقتضي الزخرفة، ومع ذلك أنكر بعض الصحابة عليه، وأول من زخرف المساجد الوليد بن عبد الملك وذلك في أواخر عصر الصحابة، وسكت كثير من أهل العلم عن إنكار ذلك خَوْفاً من الفتنة، فتأمل.

(وتسريجها) لحديث: لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسُّرج، أخرجه أحمد وأبو داود النسائي والترمذي وحسّنه، وفي اسناده أبو صالح باذام، وفيه مقال، وأخرج أحمد

ومسلم وأهل السنن عن جابر قال: نهى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه، وزاد الترمذي: وان يكتب عليه وأن يوطأ، وصححه، وأخرج النهي عن الكتابة أيضاً النسائي، وقال الحاكم: إن الكتابة وإن لم يخرجها مسلم فهي على شرطه.

(والقعود عليها) لما أخرجه مسلم وأحمد وأهل السنن من حديث أبي هريرة قال: لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر. واخرج أحمد بإسناد صحيح عن عمرو بن حزم قال: رآني رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم متكئاً على قبر فقال: لا تؤذ صاحب هذا القبر، قال في (الحجة البالغة): ومعنى أن لا يقعد عليه قيل أن يلازمه المزوّرون، وقيل أن يطئوا القبور، وعلى هذا فالمعنى إكرام الميت، فالحق التوّسط بين التعظيم الذي يقارب الشرك وبين الإهانة وترك الموالاة به؛ (وسبّ الاموات) لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا» أخرجه البخاري وغيره من حديث عائشة، وأخرج أحمد والنسائي من حديث ابن عباس لا تسبّوا أمواتنا فتؤذوا أحياءنا، وفي إسناده صالح بن نبهان وهو ضعيف، ولكنه يشهد له ما ورد بمعناه من حديث سهل بن سعدو المغيرة.

أقول: أما السِّباب للأموات من الشافعين لهم القائمين بالصلاة عليهم فما لهذا حمل الحاملون الجنازة إليهم فإذا كان لا يستجيز الدعاء للميت كمن يكون مثلا معلوم النفاق فيدعو المصلي لنفسه

ولسائر المسلمين إذا ألجأته الضرورة إلى الصلاة عليه، ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه، دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، طوبى لمن شغلته عيوبه عن عيوب الناس، قال بعض المقصرين لرجل من أهل العلم: ألا تلعن فلاناً؟ قال: وهل تعبدنا الله بذلك؟ قال: نعم. قال: فمتى عهدك بلعن الشيطان وفرعون فإنهما من رؤوس هذه الطائفة التي زعمت أن الله تعبدك بلعْنها؟ قال: لا أدري، قال: لقد فرطت فيما تعبَّدك الله به وتركت ما هو أحق بما تفعل، فعرف ذلك المقصر خطأه.

(والتعزية مشروعة) لحديث: «من عزّى مصاباً فله مثل أجره» أخرجه ابن ماجة والترمذي والحاكم من حديث ابن مسعود، وقد أنكر هذا الحديث على علي بن عاصم وأخرج ابن ماجة من حديث عمرو بن حزم عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «ما من مؤمن يعزي أخاه بمصيبته إلا كساهُ الله عز وجل من حُلَلِ الكرامة يوم القيامة» ورجال إسناده ثقات، وأخرج الشافعي من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جده قال: لما توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وجاءت التعزية سَمِعُوا قائلا يقول: إن في الله عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودَرْكاً من كل فائت، فبالله فَثِقوا، واياه فارْجوا، فإن المصاب من حرم الثواب» وفي إسناده القاسم بن عبيد الله عمرو، وهو متروك، وأخرج البخاري ومسلم من حديث أسامة بن زيد قال: «كنا عند النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأرسلت إليه إحدى بناته تدعوه وتخبره أن صبياً لها أو إبناً لها في الموت، فقال للرسول: ارجع إليها فأخبرها أن لله ما

أَخَذَ ولله ما أعطى، وكل شيء عنده بأجل مُسمّى فَمُرْها فلتصبر ولتَحْتَسِب » فينبغي التعزية بهذه الألفاظ الثابتة في الصحيح، ولا يعدل عنها إلى غيرها، (وكذلك إهداء الطعام لأهل الميت) لحديث عبدالله بن جعفر قال: «لما جاء نعي جعفر حين قتل، قال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: إصنعوا لآل جعفر طعاماً فقد أتاهم ما يشغلهم » أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة وصححه ابن السكن وحسّنه الترمذي، وأخرج نحوه أحمد والطبراني وابن ماجة من حديث أسماء بنت عميس أم عبدالله بن جعفر، وأخرج أحمد وابن ماجة باسناد صحيح من حديث جرير قال: كنا نعد الإجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام بعد دفنه من النياحة، ولا يعارض هذا ما قد ثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وشرف وكرم.

﴿كتاب الزكاة﴾

وهي فريضة من فرائض الدين وركن من أركانه وضروري من ضرورياته، ولكنها لا تجب إلا فيما أوجب فيه الشارع الزكاة من الأموال وبيّنه للناس، فإن ذلك هو بيان لمثل قوله ﴿خُذْ من أموالهم صدَقَة﴾ ﴿وآتوا الزكاة﴾ كما بيَّن للناس قوله تعالى: ﴿اقيموا الصلاة﴾ ما شرعه الله تعالى من الصلوات التي بينها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للناس، قال الماتن: وقد توسع كثير من أهل العلم في إيجاب الزكاة في أموال لم يوجب الله الزكاة فيها بل صرح النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في بعض الأموال بعدم

الوجوب كقوله: ليس على المرء في عبده ولا فرسه صدقة، وقد كان للصحابة أموال وجواهر وتجارات وخضراوات ولم يأمرهم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بتزكية ذلك ولا طلبها منهم، ولو كانت واجبة في شيء من ذلك لبين للناس ما نزل إليهم فقد أوردنا في هذا المختصر ما تجب فيه وأشرنا إلى أشياء من الأموال التي لا زكاة فيها مما قد جعله بعض أهل العلم من الأموال التي تجب فيها الزكاة كما ستسمع ذلك إهـ.

(تجب في الأموال التي ستأتي) ببيانها عن قريب، واجتمعت الأمة على أن منع الزكاة كبيرة، قال في (العالمكيرية): هي فريضة محكمة يكفر جاحدها ويقتل مانعها، قال مالك: الأمر عندنا أن كل من منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون أخذها كان حقاً عليهم جهاده حتى يأخذوها منه، وبلغه ان أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه قال: لو منعوني عقالاً لجاهدتهم عليه، كذا في (المسوّى).

(اذا كان المالك مكلفاً) إعلم أن هذه المقالة قد ينبو عنها ذهْنُ من يسمعها فإذا راجع الإنصاف ووقف حيث أوقفه الحق علم أن هذا هو الحق، وبيانه أن الزكاة هي أحد أركان الإسلام ودعائمه وقوائمه، ولا خلاف أنه لا يجب شيء من الأربعة الأركان التي الزكاة خامستها على غير مكلف، فإيجاب الزكاة عليه إن كان بدليل فما هو، فما جاء عن الشارع في هذا شيء مما تقوم به الحجة كما يروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه أمر بالاتجار في أموال الأيتام لئلا تأكلها الزكاة فلم يصح ذلك في شيء مرفوعاً إلى

النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فليس مما تقوم به الحجة، وأما ما روي عن بعض الصحابة فلا حجة فيه أيضاً، وقد عورض بمثله كما روى البيهقي عن ابن مسعود قال: من ولي مال يتيم فليحص عليه السنين، فإذا دفع إليه ماله أخبره بما فيه من الزكاة فإن شاء زكّى وإن شاء ترك، وروي نحو ذلك عن ابن عباس، وإن قال قائل إن الخطاب في الزكاة عام كقوله: ﴿خذ من أموالهم﴾ ونحوه، فذلك ممنوع، وليس الخطاب في ذلك إلا لمن يصلح له الخطاب وهم المكلفون، وأيضاً بقية الأركان بل وسائر التكاليف التي وقع الاتفاق على عدم وجوبها على من ليس بمكلف الخطابات بها عامه للناس والصبيُّ من جملة الناس فلو كان عموم الخطاب في الزكاة مسوِّغاً لإيجابها على غير المكلفين لكان العموم في غيرها كذلك وانه باطل بالإجماع، وما استلزم الباطل باطل، مع ان تمام الآية أعني قوله تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ يدل على عدم وجوبها على الصبي، وهو قوله: ﴿تطهرهم وتزكيهم بها﴾ فإنه لا معنى لتطهير الصبي والمجنون ولا لتزكيته، فما جعلوه مخصصاً لغير المكلفين في سائر الأركان الأربعة لزمهم أن يجعلوه مخصصاً في الركن الخامس وهو الزكاة، وبالجملة فأموال العباد محرمة بنصوص الكتاب والسنة لا يحللها إلا التراضي وطيبة النفس أوْ ورود الشرع كالزكاة والدِّية والأرْش والشفعة ونحو ذلك، فمن زعم أنه يحل مال أحد من عباد الله سيّما من كان قلم التكليف عنه مرفوعاً فعليه البرهان؛ والواجب على المنصف أن يقف موقف المنع حتى يزحزحه عنه الدليل، ولم يوجب الله تعالى على ولي اليتيم والمجنون أن يخرج

الزكاة من مالهما ولا أمره بذلك ولا سوَّغه له بل وردت في أموال اليتامى تلك القوارع التي تتصدع لها القلوب وترجف لها الأفئدة.

أقول: وأما اشتراط الإسلام فالراجح أن الكفار مخاطبون بجميع الشرعيات لكنه منع صحتها منهم مانع الكفر فليس الإسلام شرطاً في الوجوب بل الكفر مانع عن الصحة، والمكلف مخاطب برفع الموانع التي لا يجزىء عنه ما وجب عليه مع وجودها فخذ هذه قاعدة كلية في كل باب من الأبواب التي يجعلون الإسلام فيها شرطاً للوجوب، وأما اشتراط الحرِّية فلا ريب أن هذا الاشتراط إنما يتم على قول من قال إن العبد لا يملك، وهي مسئلة قد تعارضت فيها الأدلة بما لا يتسع المقام لبسطه، وهذه شرطية حقيقة عند القائل بعدم تملك العدم لأنه لا يجب على العبد أن يسعى في تحرير نفسه لتجب عليه الزكاة، لما تقرر أن تحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب، فلا وجوب على العبد حال العبودية، بخلاف الكافر، فإن الوجوب ثابت عليه في حال كفره، ولكنه لا تتم تأدية الواجب إلا بإزالة المانع وهو الكفر، وما لا يتم الواجب إلا به يجب كوجوبه، ومن ههنا يتبين لك الفرق بين هاتين القاعدتين فالأولى تستعمل قبل وجوب ذلك الواجب على الشخص، والثانية بعد وجوبه عليه مع مانع يمنعه عنه، ومما ينبغي أن يجعل شرطاً في وجوب الزكاة التكليف كما فعل الماتن (رحمه الله) مع أنها مشروعة للتطهرة والتزكية كما نطق بذلك القرآن وهما لا يكونان لغير المكلفين، فمن أوجب على الصبي زكاة في ماله تمسّكاً بالعمومات فليوجب عليه بقية الأركان الأربعة تمسكاً بالعمومات، وبالجملة فالأصل في أموال

العباد الحرمة ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ «لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه» ولا سيما أموال اليتامى، فإن القوارع القرآنية والزواجر الحديثية فيها أظهر من أن تذكر، وأكثر من أن تحصر، فلا يأمن ولي اليتيم إذا أخذ الزكاة من ماله من التبعة لأنه أخذ شيأ لم يوجبه الله على المالك ولا على الولي ولا على المال، أما الأوّل فلأن المفروض أنه صبي لم يحصل له ما هو مناط التكاليف الشرعية وهو البلوغ، وأما الثاني فلأنه غير مالك للمال والزكاة لا تجب على غير مالك، وأما الثالث فلأن التكاليف الشرعية مختصة بهذا النوع الإنساني لا تجب على دابة ولا جماد، والله أعلم.

﴿باب: زكاة الحيوان﴾

(إنما تجب منه في النَّعَم) أي الماشية وهي في أكثر البلدان الإبل والبقر والغنم، ويجمعها إسم الأنعام، وأما الخيل فلا تكثر صرمها ولا تناسل نسلاً وافراً إلا في أقطار يسيرة كتركستان كذا في (الحجة) (وهي الإبل والبقر والغنم) فتؤخذ من كل صرمة من الإبل ناقة، ومن كل قطيع من البقرة بقرة، ومن كل ثلة من الغنم شاة مثلا، ثم يعرف كل واحد من هذه بالمثال والقسمة والاستقراء ليتخذ ذلك ذريعة إلى معرفة الحدود الجامعة المانعة، وكذا في (الحجة)، وكونها لا تجب في غير ثلاثة الأنواع من الحيوانات فلأن الذي بيّن للناس ما نزل إليهم لم يوجبها عليهم في غيرها، وأما ورد من ذكر حق الله تعالى في الخيل فالمراد به الجهاد.

(فصل: إذا بلغت الإبل خمساً ففيها شاة ثم في كل خمس شاة فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها ابنة مخاض أو ابنٌ لبون وفي ست وثلاثين ابنة لبون وفي ست وأربعين حقَّة وفي إحدى وستين جذعة وفي ست وسبعين بِنْتا لبون وفي إحدى وتسعين حقتان إلى مائة وعشرين، فإذا زادت ففي كل أربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقَّة) هذا التفصيل في فرائض الصدقة هو الثابت في حديث أنس أن أبا بكر كتب لهم أن هذه فرائض الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على المسلمين، ثم ذكر فيه ما يجب في كل عدد في هذا المختصر، ثم قال فيه: فإذا تباين أسنان الإبل في فرائض الصدقات فمن بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقّة فإنها تقبل منه، ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهماً، ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده إلا جذعة فإنها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهماً أَوْ شاتين، ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده وعنده ابنة لبون فإنها تقبل منه، ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له أوْ عشرين درهماً، ومن بلغت عنده صدقة ابنة لبون وليْست عنده إلاّ حقة فإنها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهماً أَوْ شاتين، ومن بلغت عنده صدقة ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فإنها تقبل منه ويجعل معها شاتين إن استَيْسرتا له أَوْ عشرين درهما، ومن بلغت عنده صدقة ابنة مخاض وليس عنده إلا ابن لبون ذكر فإنه يقبل منه وليس معه شيء، ومن لم تك معه إلا أربع من الإبل فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربُّها؛ وقد أخرج هذا الحديث أحمد

والنسائي وأبو داود، وأخرجه أيضاً البخاري مفرقاً في صحيحه، قال ابن حزم: هذا كتاب في نهاية الصحة عمل به الصِّديق بحضرة العلماء ولم يخالفه أحد، وصححه ابن حبان وغيره، وقد أخرج أحمد وأبو داود، والترمذي وحسنه، والدارقطني والحاكم والبيهقي نحو ما اشتمل عليه المختصر من حديث الزهري عن سالم عن أبيه قال: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها إلى عماله حتى توفي فأخرجها أبو بكر فعمل بها حتى توفي ثم أخرجها عمر من بعده فعمل بها، قال: فلقد هلك عمر يوم هلك وإن ذلك لمقرون بوصيته» ثم ذكر الحديث، قال في (الحجة) :: وقد استفاض ذلك من رواية أبي بكر وعمر وابن مسعود وعمرو بن حزم وغيرهم بل صار متواترا بين المسلمين انتهى.

(فصل: ويجب في ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة وفي أَرْبَعين مُسِنَّة ثم كذلك) يدل على ذلك ما أخرجه أحمد وأهل السنن وابن حبان والحاكم وصححاه من حديث معاذ بن جبل قال: «بعثني رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إلى اليمن وأمرني أن آخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعاً أو تبيعة، ومن كل أربعين مُسِنَّة فإذا زادت على الأربعين فلا شيء في الزائد حتى يبلغ سبعين، وفيها تبيع ومُسِنة إلى ثمانين وفيها مُسنّتان ثم كذلك» قال ابن عبدالبرفي (الاستذكار): لا خلاف بين العلماء ان السنة في زكاة البقر على ما في حديث معاذ وأنه النصاب المجمع عليه.

(فصل: ويجب في أربعين من الغنم شاة إلى مائة وإحدى

وعشرين وفيها شاتان إلى مائتين وواحدة وفيها ثلاث شياه إلى ثلثمائة وواحدة وفيها أربع ثم في كل مائة شاة) هذا التفصيل هو الثابت في حديث أنس وحديث ابن عمر اللّذين تقدم تخريجهما في باب زكاة الإبل، وقد وقع الإجماع على ذلك.

(فصل: ولا يجمع بين مُفْترق من الأنعام ولا يفرِّق بين مجتمع خشية الصدقة) لنهيه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن ذلك كما في كتاب أبي بكر المحكيِّ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وقد تقدمت الإشارة اليه، وكذلك في حديث ابن عمر حاكياً لكتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في ذلك كما سبقت الإشارة اليه، وكذلك وقع التصريح بالنهي عن ذلك في غير الحديثين المذكورين فإن فيه النهي كذلك، ومعنى التفريق بين مجتمع أن يكون لثلاثة أنفار لكل واحد أربعون شاة فإذا لم يجمعوها كان على كل واحد شاة، وإذا جمعوها لم يجب فيها إلاّ شاة، وصورة الجمع بين متفرق أن يكون لرجلين مائتا شاة وشاة فيكون عليهما فيها ثلاث شياه فيفرقونها حتى لا يكون على كل واحد منهما إلاّ شاة واحدة، ونحو ذلك من الصور، وهذا على عتبار المسْرَح والمراح والخلْطة وإن اختلف المالكون كما دلت على ذلك الأدلة.

(ولا شيء فيما دون الفريضة) ولا خلاف في ذلك (ولا في الأوْقاص) وهي ما بين الفريضتين فلا خلاف في ذلك أيضاً إلا في رواية عن أبي حنيفة وفي حديث معاذ عند أحمد وغيره أن الأوْقاص لا فريضة فيها (وما كان من خليطَيْن فيتراجعان

بالسَّوية) لما وقع في الكتابين المذكورين من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «وما كان من خليطين فإنها يتراجعان بالسويَّة» المراد أنهما إذا خلطا ما يملكانه من المواشي فبلغت النصاب أخرجا زكاة تلك الماشية المخلوطة، وكان على كل واحد بحساب ماشيته، وصورة ذلك أن يكون لكل واحد منهما عشرون شاة فيأخذ المصدق من الأربعين شاة من ملك أحدهما فيرجع على صاحبه بنصف قيمتها، وهذا على أن مُجَرَّد خلط الشريكين بملكيهما يصيرهما بمنزلة الماشية المملوكة لرجل واحد وهو الحق كما دلت على ذلك الأدلة، (ولا تؤخَذُ هرمة ولا ذات عَوار ولا عَيْب ولا صغيرة ولا أَكُولة ولا رُبّ ولا ماخِضٍ ولا فَحْل غَنَم) لما في كتاب أبي بكر بلفظ: ولا تؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس، وفي كتاب عمر المحكي عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: لا تؤخذ هرمة ولا ذات عيب، وفي حديث عبد الله بن معاوية الغاضري مرفوعاً بلفظ: ولا تُعْطي الهرمة ولا الدَّرنة ولا المريضة ولا الشرطة اللئيمة، ولكن من أوْسط أموالكم؛ أخرجه أبو داود والطبراني بإسناد جيد، وأخرج مالك في الموطأ والشافعي عن سفيان بن عبدالله الثقفي «أن عمر ابن الخطاب نهى المصدق أن يأخذ الأكولة والرُّبى والماخِض وَفْحل الغنم» وقد رَوَى ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ابن أبي شيبة في مسنده، والهرمة الكبيرة التي قد سقطت أسنانها، وذات العَوار بفتح العين المهملة وضمها قيل هي العوراء، وقيل هي المعيبة، وقد شمل قوله: ولا عيب، كل ما فيه عيب يعد عند العارفين بالمواشي نَقْصاً فإنه لا يخرج في الصدقة فتدخل في ذلك

الدَّرنة بفتح الدال المهملة المهملة بعدها راء مكسورة ثم نون وهو الجرباء والشرطة اللئيمة هي صغار المال وشراره واللئيمة البخيل باللبن وغيرها، وأما الأكُولة فهي بفتح الهمزة وضم الكاف العاقر من الشاة والرُّبّى بضم الراء وتشديد الباء الموحدة الشاة التي تربى في البيت للبنها، والماخِض الحامل، وفحل الغنم هو الذي ينزو عليها لأن المالك يحتاج إليه، وإن لم يكن من الخيار.

﴿باب زكاة الذهب والفضة﴾

لا خلاف في وجوب الزكاة في الذهب والفضة مع النصاب والحول ولهذا قال الماتن رحمه الله: (اذا حال على أحدهما الحوْل رُبْع العشر) وذلك لأن الكنوز أنفس المال يتضررون بانفاق المقدار الكثير منها فمن حق زكاته أن يكون أخفّ الزكوات، والذهب محمول على الفضة (ونصابُ الذهب عشرون ديناراً ونصاب الفضة مائتا درهم) لحديث عليّ قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «وقد عَفَوْت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهماً درهماً وليس في تسعين ومائة شيء فإذا بلغت مائتين ففيهما خمسة دراهم» أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وفي لفظ: وليس فيما دون المائتين زكاة، وفي اسناده مقال، وقد حسنه ابن حجر، ونقل الترمذي عن البخاري تصحيحه، وأخرج أحمد ومسلم من حديث جابر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة، وليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة. وليس فيما دون

خمسة أَوْسُق من التمر صدقة وأخرجه أحمد والبخاري من حديث أبي سعيد، وأخرج أبو داود من حديث علي قال: «إذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شيء يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون ديناراً فإذا كانت لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار» وفي إسناده مقال، ولكنه حسّنه الحافظ ابن حجر، ونقل الترمذي عن البخاري تصحيحه كالحديث الأول؛ وقد وقع الإجماع على أن نصاب الفضة مائتا درهم ولم يخالف في ذلك إلاَّ ابن حبيب الأندلسي والخمس الاواقي المذكورة في الحديث هي مائتا درهم لأن وزن كل أوقية أربعون درهماً وذهب إلى أن نصاب الذهب عشرون ديناراً الجمهور، وقد روي عن الحسن وطاوس ما يخالف ذلك، وهو مردود، وذهب إلى اعتبار الحول الأكثر، وذهب ابن عباس وابن مسعود وداود إلى أنه يجب على المالك إذا استفاد نصاباً أن يزكيه في الحال تمسكاً بما دل على مطلق الوجوب وهو اهمال للْقيد (ولا شيء فيما دون ذلك) قال في (الحجة) :وهل في الحلي زكاة؟ الأحاديث فيه متعارضة، وإطلاق الكنز عليه بعيد، ومعنى الكنز حاصل والخروج من الاختلاط أحوط، وفي الموطأ: كانت عائشة تلي بنات أخيها يتامى في حجرها لهنّ الحلي فلا تخرج من حليهنّ الزكاة، قال مالك: من كان عنده تبر أَوْ حلي من ذهب أو فضة ينتفع به للبس فإن عليه فيه الزكاة في كل عام يوزن فيؤخذ ربع عشره إلا أن ينقص من وزن عشرين ديناراً عيناً أو مائتي دِرْهم فإن نقص من ذلك فليس فيه زكاة، وإنما تكون الزكاة إذا كان إنما يمسكه لغير اللبس، فأما

التبر والحلي المكسور الذي يريد أهله صلاحه ولبسه فإنما هو بمنزلة المتاع الذي يكون عند أهله فليس على أهله فيه زكاة، قال مالك: ليس في اللؤلؤ ولا في المسك ولا في العنبر زكاة، قلت: قال به الشافعي في أظهر قوليْه وخصّه بالمباح، وأما المحظور كالأواني وكالسوار والخلخال للرجل فتجب فيه الزكاة بكل حال، وعند الحنفية تجب في الحلي إذا كان من ذهب أو فضة دون اللؤلؤ ونحوه.

(ولا زكاة في غيرها من الجواهر) كالدِّر والياقوت والزمرد والألماس واللؤلؤ والمرجان ونحوها لعدم وجود دليل يدل على ذلك، والبراءة الأصلية مستصحبة، وقد تقدم في أول كتاب الزكاة ما يفيد هذا، أقول: ليس من الورع ولا من الفقة أن يوجب الإنسان على العباد ما لم يوجبه الله عليهم، بل ذلك من الغلو المحض، والاستدلال بمثل: خُذْ من أموالهم صدقة، يستلزم وجوب الزكاة في كل جنس من أجناس ما يصدق عليه إسم المال ومنه الحديد والنحاس والرصاص والثياب والفراش والحجر والمدر وكل ما يقال له المال على فرض انه ليس من أموال التجارة، ولم يقل بذلك أحد من المسلمين، وليس ذلك لورود أدلة تخصص الأموال المذكورة من عموم: خذ من أموالهم، حتى يقول قائل إنها تجب زكاة ما لم يخصه دليل لبقائه تحت العموم، بل الذي شرع الله فيه الزكاة من أموال عباده هو أموال مخصوصة وأجناس معلومة، ولم يوجب عليهم الزكاة في غيرها فالواجب حمل الإضافة في الآية الكريمة على العهد لما تقرر في علم الأصول والنحو والبيان ان الاضافة تنقسم إلى الأقسام التي تنقسم إليها اللام، ومن جملة أقسام اللام العهد، بل قال

المحقق الرضى انه الأصل في اللام إذا تقرر هذا فالجواهر واللآلىء والدر والياقوت والزمرد والعقيق واليسر وسائر ما له نفاسة وارتفاع قيمة لا وَجْه لإيجاب الزكاة فيه، والتعليل للوجوب بمجرد النفاسة ليس عليه أثارة من علم، ولو كان ذلك صحيحاً لكان في المصنوعات من الحديد كالسيوف والبنادق ونحوها ما هو أنفس وأعلى ثمناً، ويلحق بذلك الصين والبلور واليشم وما يتعسر الإحاطة به من الأشياء التي فيها نفاسة وللناس رغبة فما أحسن الانصاف والوقوف على الحد الذي رسمه الشارع وإراحة الناس من هذه التكاليف التي ما أنزل الله بها من سلطان، على أن الآية التي أوقعت كثيراً من الناس في إيجاب الزكاة لم يوجبه الله وهي: خذ من أموالهم، قد ذكر أئمة التفسير أنها في صدقة النفل وليست في صدقة الفرض التي نحن بصددها.

(وأموال التجارة) لما قدمنا من عدم قيام دليل يدل على ذلك وقد كانت التجارة في عصره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قائمة في أنواع مما يتجربه ولم ينقل عنه ما يفيد ذلك، وأما ما أخرجه أبو داود والدارقطني والبزار من حديث جابر بن سمرة قال: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يأمرنا بأن نخرج الزكاة مِمَّا يُعَدَّ للبيع» فقال ابن حجر في (التلخيص): إن في اسناده جهالة، وأما ما رواه الحاكم والدارقطني عن عِمْران مرفوعاً بلفظ: في الإبل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البز صدقته (بالزاء المعجمة) فقد ضعف الحافظ في (الفتح) جميع طرقه وقال في واحدة منها: هذا اسناد لا بأس به، ولا يخفاك أن مثل هذا لا تقوم به الحجة لا سيما

في التكاليف التي تعم بها البلوى، على أنه قد قال ابن دقيق العيد أن الذي رآه في المستدرك في هذا الحديث البُرُّ بضم الباء الموحدة وبالراء المهملة، قال: والدارقطني رواه بالزاء لكن من طريق ضعيفة وهذا مما يوجب الاحتمال فلا يتم الإستدلال، فلو فرضنا أن الحاكم قد صحح إسناد هذا الحديث كما قال المحلى في شرح المنهاج لكان مجرد الاحتمال مسقطاً للاستدلال فكيف إذا قد عورض ذلك التصحيح بتضعيف الحفاظ لما صححه الحاكم مع تأخر عصرهم عنه واستدراكهم عليه؟ ويؤيد عدم الوجوب ما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في الصحيح من حديث أبي هريرة: «ليس على المسلم صدقة في عبده ولا فرسه» وظاهر ذلك عدم وجوب الزكاة في جميع الأحوال.

وقد نقل ابن المنذر الإجماع على زكاة التجارة وهذا النقل ليس بصحيح فأوّل من يخالف في ذلك الظاهرية وهم فرقة من فرق الإسلام، أقول: وأما الاستدلال بقوله ﷺ: وأما خالد فقد حبس ادرعه واعتده في سبيل الله، فلا تقوم به الحجة إلا إذا كانت المطالبة له بزكاة ذلك الذي حبسه مع كونه للتجارة، فعرفهم النبي ﷺ أنها قد صارت محبسة وأنه لا زكاة فيها بعد التحبيس، وليس الأمر كذلك بل الظاهر أنهم لما أخبروا النبي ﷺ بأن خالداً امتنع من الزكاة ردّ عليهم بذلك، والمراد أن من بلغ في التقرب إلى الله إلى هذا الحد وهو تحبيس أدرعه واعتده يبعد كل البعد أن يمتنع من تأدية ما أوجبه الله عليه من الزكاة مع كونه قد تقرب بما لا يجب عليه فلا يكون في ذلك دليل على وجوب زكاة التجارة.

وأما الاستدلال بقول عمر فهو ممن لا يقول بحجية قول الصحابي ولكنه إذا وافق قول الصحابي ما يعتقده ضم إليه دعوى الإجماع السكوتي مجازفة، إذا تقرر هذا علمت أنه لا دليل يدل على وجوب زكاة التجارة والبراءة الأصلية مستصحبة حتى يقوم دليل ينقل عنها، وأما ما حكاه ابن المنذر من الإجماع على زكاة التجارة فلا أدري كيف تجاسر على هذا، ولو سلمناه لما قامت حجة إلا على من يقول بحجية الإجماع وقد عرفت ما هو الصواب في هذا الباب في كتابنا (حصول المأمول من علم الأصول) وقد حقق الماتن رحمه الله المقام في كتابه (ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) فليراجع.

(والمستغلات) كالدور التي يكريها مالكها وكذلك الدواب ونحوها لعدم الدليل كما قدمنا وأيضاً حديث: ليس على المسلم صدقة في عبده ولا فرسه، يتناول هذه الحالة، أعني حالة استغلالهما بالكراء لهما وإن كان لا حاجة إلى الاستدلال بل القيام مقام المنع يكفي، أقول: هذه المسئلة من غرائب العلماء التي ينبغي أن تكون مغفورة باعتبار ما لهم من المناقب فإن ايجاب الزكاة فيما ليس من الأموال التي تجب فيها الزكاة بالاتفاق كالدور والعقار والدواب ونحوها بمجرد تأجيرها بأجرة من دون تجارة في أعيانها مما لم يسمع به في الصدر الاول الذي هم خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فضلاً أن يسمع فيه بدليل من كتاب أو سنة وقد كانوا يستأجرون ويؤجرون ويقبضون الأجرة من دورهم وضياعهم ودوابهم ولم يخطر ببال أحدهم أنه يخرج في رأس الحول ربع عشر

قيمة داره أو عقاره أو دوابه وانقرضوا وهم في راحة من هذا التكليف الشاق حتى كان آخر القرن الثالث من أهل المائة الثالثة فقال بذلك من قال بدون دليل إلا مجرد القياس على أموال التجارة، وقد عرفت الكلام في الأصل. [فكيف يقوم الظل والعود اعوج] مع أن هذا القياس في نفسه مختلّ بوجوه: منها وجود الفارق بين الأصل والفرع، فإن الانتفاع بالمنفعة ليس كالانتفاع بالعين، وأما العمومات التي أوردوها فهي الدلالة على المطلوب بمراحل، والأمر أوضح من أن تستغرق الأوقات في ابطاله ودفعه. وأما ما زعموه من أن الموجب أولى من المسقط فذلك على عدم تسليمه إنما هو بعد الاتفاق على أن الموجب والمسقط اجتمعا في أمر قد قضى الشرع بالوجوب في أصله والأمر ههنا بالعكس فإن الشرع لم يوجب في أعيان الدور والعقار التي هي أصل الاستغلال شيئا ثم أين هذا الموجب وما هو؟

﴿باب زكاة النبات﴾

(يجب العُشر في الحنطة والشعير والذرة والتمر والزبيب) وجوب الزكاة من هذه الأجناس لشمول الأدلة الصحيحة لها وللتنصيص عليها في حديث أبي موسى ومعاذ حين بعثهما صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إلى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم فقال: «لا تأخذ الصدقة إلا من هذه الأربعة: الشعير والحنطة والزبيب والتمر» أخرجه الحاكم والبيهقي والطبراني. قال البيهقي رواته ثقات وهو متصل. وأخرج الطبراني عن عمر قال: إنما سَنَّ رسول الله صلى تعالى عليه وآله وسلم الزكاة في هذه الاربعة فذكرها،

وأخرج ابن ماجة والدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: إنما سن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب زاد ابن ماجة والذرة وفي اسناده محمد بن عبيد الله العزرمي وهو متروك. وأخرج البيهقي من طريق مجاهد قال: لم تكن الصدقة في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إلا في خمسة فذكرها. وأخرج أيضاً من طريق الحسن فقال: لم يفرض الصدقة النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إلا في عشر فذكر الخمسة المذكورة والإبل والبقر والغنم والذهب والفضة، وأخرج أيضاً عن الشعبي أنه قال: كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إلى أهل اليمن: إنما الصدقة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب، قال البيهقي: هذه المراسيل طرقها مختلفة وهي يؤكد بعضها بعضاً ومعها حديث أبي موسى ومعها قول عمر وعلي وعائشة: ليس في الخضراوات زكاة. انتهى.

(وما كان يسقى بالمسنى منها ففيه نصف العشر) وجهه حديث جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «فيما سقت الأنهار والغيم عُشْر، وفيما سقى بالسّانية نصف العشر» رواه أحمد ومسلم والنسائي، وأبو داود قال: الأنهار والعيون، وأخرج البخاري وأحمد وأهل السنن من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر وفيما يسقى بالنّضْح نصف العشر» فإن الذي هو أقل تعانياً وأكثر ريْعاً أحق بزيادة الضريبة والذي هو أكثر تعانياً وأقل ريعاً أحق بتخفيفها، والعثري بفتح العين المهملة والمثلثة وكسر الراء المهملة

هو الذي يشرب بعروقه، وقيل الذي في سواقي العيون ونحوها، والحق وجوب الزكاة من العين، ولا يسوغ إخراج القيمة إلا لعذر مسوغ لحديث: «خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الإبل والبقرة من البقر» أخرجه أبو داود والحاكم وصححه على شرط الشيخين. وأما قول معاذ فهو فعل صحابي لا حجة فيه، على أنه منقطع كما صرح بذلك الحفاظ، وأما الاعتذار عن الحديث بأنه لا ظاهر له فهذه إحدى العصيِّ التي يتوكأ عليها المقلِّدة.

(ونصابها خمسة أوسق) لحديث أبي سعيد في الصحيحين وغيرهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» وفي رواية لأحمد وابن ماجة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «الوسق ستون صاعاً» وفي رواية لأحمد وأبي داود: الوسق ستون مختوماً قال في (الحجة البالغة): وإنما قدر من الحب والتمر خمسة أوسق لأنها تكفي أهل بيت إلى سنة، وذلك لأن أقل البيت الزوج والزوجة وثالث خادم أو ولد بينهما، وما يضاهي ذلك من أقل البيوت، وغالب قوت الإنسان رطل أو مد من الطعام، فإذا أكل كل واحد من هؤلاء ذلك المقدار كفاهم لسنة، وبقيت بقية لنوائبهم أَوْ أدامهم، انتهى.

قال ابن القيم: وقد ردّت السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في تقدير نصاب المعشرات بخمسة أوسق بالمتشابه من قوله: فيما سقت السماء العشر وما سقى بنضح أو غرب فنصف العشر قالوا: وهذا يعم القليل والكثير وقد عارضه الخاص ودلالة العام قطعيّة كالخاص، واذا تعارضا قدم الأحوط وهو الوجوب، فيقال يجب

العمل بكلا الحديثين ولا يجوز معارضة أحدهما بالآخر وإلغاء أحدهما بالكلية فإن طاعة الرسول فرض في هذا وفي هذا، ولا تعارض بينهما بحمد الله تعالى بوجه من الوجوه فإن قوله: فيما سقت السماء العشر إنما أريد به التمييز بين ما يجب فيه العشر وما يجب فيه نصفه فذكر النوعين مفرقا بينهما في مقدار الواجب، وأما مقدار النصاب فسكت عنه في هذا الحديث وبينه نصاً في الحديث الآخر فكيف يجوز العدول عن النص الصحيح الصريح المحكم الذي لا يحتمل غير ما أوَّل عليه البتة إلى المجمل المتشابه الذي غايته أن يتعلق فيه بعموم لم يقصدوا بيانه بالخاص المحكم المبين كبيان سائر العمومات بما يخصها من النصوص؟ انتهى.

أقول: الأحاديث القاضية بإيجاب العشر أو نصف العشر تقتضي التسوية بين القليل والكثير، وأحاديث: لا زكاة فيما دون خمسة أوسق تقتضي اختصاص الوجوب بمقدار معلوم هو الخمسة الأوسق وعدم الوجوب فيما دونها، فالأحاديث الاوَّلة عامة لقليل ما أخرجت الأرض من الأنواع المخصوصة ولكثيره، والأحاديث الثانية خاصة ببعض ذلك الخارج دون بعض مصرحة بنفي الوجوب عن دون الخمسة الأوسق بمنطوقها مثبتة لوجوبها في الخمسة فصاعداً بمفهومها وهي أحاديث صحيحة فإهمالها مع كونها خاصة والرجوع إلى العامة خارج عن سنن الإنصاف ولم يكن بيد من أهملها شيء يدفعها إلا مجرد تكليف العباد بما هو أشق الشكوك كشكوك الموسوسين في الطهارة، وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوَل: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولا فيما دون خمس أواق

صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة، ثبت هذا عنه في حديث واحد فكان على من أوجب الزكاة فيما دون خمسة أوسق أن يوجبها فيما دون خمس أواق وخمس ذود بل يوجبها فيما دون الأربعين من الغنم والثلاثين من البقر تمسكاً بالعمومات القاضية بوجوب أصل الزكاة في الأموال فإنه لا فرق بينها وبين حديث: فيما أخرجت الأرض العشر. وليست المكيلات بالشك أوْلى من غيرها، والله المستعان.

وقد حكى ابن المنذر الإجماع على أن الزكاة لا تجب فيما دون خمسة أوسق مما أخرجت الأرض، والمقام وإن كان حقيقاً بأن يقع الإجماع عليه لكن الخلاف لجماعة من العلماء أشهر من نار على علم، وكيف خفي على ابن المنذر مذهب أبي حنيفة رحمه الله وهو متداول عند جميع أهل المذاهب حتى قال ابن العربي المالكي: إن أقوى المذاهب وأحوطها للمساكين مذهب أبي حنيفة وهو التمسك بالعموم، انتهى. وهذه غفلة من مثل هذا الحافظ ناشئة عن الوسوسة التي قدمنا لك ذكرها فإن الشارع أشفق بفقراء أمته من كل أحد، وأي قوة وأحوطية في شيء مخالف لنصه الصريح، وكيف يخفى على عالم أن هذه الشفقة التي هي المستندة لهذه المقالة مستلزمة لظلم الأغنياء وأخذ أموالهم بدون طيبة من أنفسهم وأكلها بالباطل وسيوف السلاطين تابعة لأقلام العلماء، فإذا أجبروا أهل الأموال على تسليم زكاة دون الخمسة الأوسق استناداً إلى قول من قال بذلك بمجرد الشك والشفقة على الفقراء لا لما يقتضيه الإجتهاد فهم شركاء في هذه المظلمة التي هي مَحْض أكل أموال

الناس بالباطل، وما أحسن الوقوف على الحدود الشرعية والمشي على الطريقة النبوية، فذلك هو الورع الخالص، وخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

(ولا شيء فيما عدا ذلك) قال المجد في «الصراط المستقيم»: ولم يكن من العادة النبوية أخذ الزكاة من الخيل والرقيق والبغال والحمير والبقول والبطيخ والخيار والعسل والفواكه التي لا تدخل المكيال ولا تصلح للإدخار إلا الرطب والعنب فإنه كان يأخذ الزكاة منهما لا يفرق بين الرطب واليابس، انتهى. (كالخضراوات وغيرها) حديث الخضراوات أخرجه الدارقطني والحاكم والأثرم في سننه أن عطاء بن السائب قال: أراد عبدالله بن المغيرة أن يأخذ صدقة من أرض موسى بن طلحة من الخضراوات فقال له موسى بن طلحة: ليس لك ذلك إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يقول: ليس في ذلك صدقة، وهو مرسل قوي، وقد أخرجه الدارقطني والحاكم من حديث اسحق بن يحيى بن طلحة عن عمه موسى بن طلحة عن معاذ بلفظ: وأما القثاء والبطيخ والرمان والقصب فعفو عفا عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، قال الحافظ: وفيه ضعف وانقطاع، وروى الترمذي بعضه من حديث موسى بن طلحة عن معاذ وقد رواه ابن عدي من وجه آخر عن أنس والدارقطني من حديث علي ومن حديث محمد بن جحش، ومن حديث عائشة، ورواه أيضا البيهقي عن علي وعمر موقوفا وفي طرق حديث الخضراوات مقال، لكنه روي من طرق كثيرة يشهد بعضها لبعض فينتهض للاحتجاج به، وإذا انضم إلى ما تقدم في وجوب الزكاة في

تلك الأجناس الأربعة أو الخمسة انتهض الجميع للإحتجاج بلا شك ولا شبهة، وقد رويت تلك الروايات بلفظ الحصر على تلك الأجناس كما سبق وكان ذلك هو البيان منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما أنزله الله تعالى فلا تجب في غير ذلك من النباتات، وقد ذهب إلى ذلك الحسن البصري والحسن بن صالح والثوري والشعبي وأيضا يمكن الجمع بطريق أخرى وهي أن هذه الأدلة المذكورة هنا مخصصة لعمومات القرآن والسنة، وذلك واضح، ولا يصح جعل ذلك من باب التنصيص على بعض أفراد العام لما في ذلك من الحصر تارة والنفي لما عدا ما ذكر أخرى، أقول: العمومات الشاملة للخضراوات كقوله تعالي: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ وقوله ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم: «فيما سقت السماء العشر» قد خصصت بمخصصات كثيرة منها حديث الاوساق ومنها الأحاديث القاضية بأن الزكاة لا تجب إلا في الأربعة الأنواع الشعير والحنطة والتمر والزبيب هذا في الأشياء التي تنبت على وجه الأرض وفيما عداها السوائم الثلاث والذهب والفضة، والواجب بناء العام على الخاص كما هو إجماع من يعتد به من أهل العلم، فلا وجوب فيما عدا هذه الثلاثة الأمور سواء كان من الخضراوات أو غيرها، بل قد ورد في الخضراوات بخصوصها ما يدل على عدم وجوب الزكاة فيها من طرق يشهد بعضها لبعض كما أوضح ذلك الماتن في شرح المنتقى فليكن هذا البحث منك على ذكر فإن الاحتجاج بمثل هذه العمومات قد كثر في أهل العلم مع عدم الالتفات إلى الأدلة والذهول عن وجوب بناء العام على الخاص.

والحاصل أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قد بيّن للناس ما نزل إليهم ففرض على الأمة فرائض في بعض أملاكهم ولم يفرض عليهم في البعض الآخر، ومات على ذلك، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز كما تقرر في الأصول، فمن زعم أنها تجب الزكاة في غير ما بينه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم متمسكا بالعمومات القرآنية كان محجوجاً بما ذكرناه هذا على فرض انه لم يثبت عنه إلا مجرد البيان من دون ما يفيد عدم الوجوب في البعض المسكوت عنه فكيف وقد ثبت عنه ما يفيد ذلك كحديث أبي موسى ومعاذ عند الحاكم والبيهقي والطبراني: «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما بعثهما إلى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم قال: لا تأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر» قال البيهقي: رواته ثقات وهو متصل، وأخرج الطبراني عن عمر قال: «انما سَنَّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الزكاة في هذه الاربعة، فذكرها، ونحوه عن جماعة من الصحابة، وفي بعضها ذكر الذرة، ولكن من طريق لا تقوم بمثلها الحجة.

(ويجب في العسل العشر) وجهه حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «أنه أخذ من العسل العشر» أخرجه ابن ماجة وقال الدارقطني يروى عن عبد الرحمن بن الحرث وابن لهيعة عن عمرو بن شعيب ورواه يحيى بن سعيد الأنصاري عن عمرو بن شعيب ومثله حديث أبي سيارة عند أحمد وابن ماجة وأبي داود والبيهقي قال: قلت: «يا رسول الله إن

لي نحْلا ، قال فأدّ العشور » وهو منقطع ، وأخرج الترمذي عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: « في العسل في كل عشرة أزقاق زق » وفي إسناده صدقة السمين وهو ضعيف الحفظ ، وأخرج عبد الرزاق والبيهقي عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: « أدّوا العشر في العسل » وفي اسناده منير بن عبد الله وهو ضعيف والجميع لا يقصر عن الصلاحية للاحتجاج به وفي العسل أحاديث أخرى لم ينتهض شيء منها للاحتجاج به ، وقد جمعها الماتن في شرح المتنقى فليراجع (ويجوز تعجيل الزكاة) لحديث علي : « أن العباس بن عبد المطلب سأل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له في ذلك» أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم والدارقطني والبيهقي وقد قيل انه مرسل وقد روي عن علي بلفظ آخر من طريق أخرى أخرجها البيهقي ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «انا كنا احتجنا فاسلفنا العباس صدقة عامين» ورجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعاً وفي الصحيح من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال في زكاة العباس: « هي علي ومثلها معها » لما قيل إنه منع من الصدقة ، وقد قيل إنه كان تسلف منه صدقة عامين فدل على أنه يجزي عن المعجل أي يسقط الوجوب عند الانصاف به ، ولا شك أن التعجيل لا يكون تعجيلاً إلا إذا كان قبل الوجوب (وعلى الإمام أن يرد صدقات أغنياء كل محل في فقرائهم) وجهه حديث أبي جحيفة قال: « قدم علينا مصدّق رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأخذ الصدقة من أغنيائنا فجعلها في فقرائنا فكنت

غلاماً يتيماً فأعطاني منها قلوصا » أخرجه الترمذي وحسّنه وحديث عمران بن حصين أنه استعمل على الصدقة فلما رجع قيل له: أين المال؟ فقال: وللمال ارسلتني؟ أخذناه من حيث كنا نأخذه على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ووضعناه حيث كنا نضعه » أخرجه أبو داود وابن ماجة؛ وعن طاوس قال: «كان في كتاب معاذ: من خرج من مخلاف إلى مخلاف فإن صدقته وعشره في مخلاف عشيرته » أخرجه الأثرم وسعيد بن منصور بإسناد صحيح؛ وفي الصحيحين عن معاذ «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما بعثه إلى اليمن قال له: خذها من أغنيائهم وَضَعْها في فقرائهم ».

(ويبرأ رب المال بدفعها إلى السلطان وإن كان جائراً) لحديث ابن مسعود في الصحيحين وغيرهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: « انها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها؛ قالوا: يا رسول الله فما تأمرنا؟ قال: تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم » وأخرج مسلم والترمذي وصححه من حديث وائل بن حجر قال: « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ورجل يسأله فقال: أرأيت إن كان علينا امراء يمنعونا حقنا ويسألون حقهم؟ فقال: اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم » وأخرج أبو داود من حديث جابر بن عبيد مرفوعاً بلفظ: « سيأتيكم ركب مبغضون فإذا أتوكم فرحبوا بهم وخلّوا بينهم وبين ما يبتغون فإن عدلوا فلأنفسهم، وإن ظلموا فعليها وأرضوهم فإن تمام زكاتكم رضاهم » وأخرج الطبراني عن سعيد بن أبي وقاص مرفوعاً: « ادفعوا إليهم ما صَلُّوا الْخمْس » وفي الباب آثار عن

الصحابة حتى أخرج البيهقي عن عمر أنه قال: ادفعوا إليهم وإن شربوا الخمر، وإسناده صحيح، وأخرج أحمد من حديث أنس: «أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: إذا أديت الزكاة إلى رسولك فقد برئت منها إلى الله ورسوله؟ فقال: نعم إذا أديتها إلى رسولي فقد برئت منها إلى الله ورسوله فلك أَجْرها وإثمها على من بَدّلها» وأخرج البيهقي من حديث أبي هريرة إذا أتاك المصدق فأعطه صدقتك فإن اعتدى عليك فَوَلِّه ظهرك ولا تلعنه، وقل اللهم إني أحتسب عنك ما أخذ مني»

وقد ذهب إلى ما دلت عليه هذه الأدلة الجمهور وأن الدفع إلى السلطان أو بأمره يجزى المالك وان صرفها في غير مصرفها سواء كان عادلا أو جائراً، وأقول: لا ريب أن مجموع الأدلة يقتضي أن أمر الزكاة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فإن قوله تعالى ﴿خذ من اموالهم﴾ خطاب له ان سلم انه في صدقة الفرض وقد تقدم ما فيه وأنص من الآية على المطلوب حديث «أمرت أن آخذها من أغنيائكم» وأحاديث «بعثه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للسعاة وأمره لهم بأخذ الصدقات» ومن ذلك الأدلة الواردة في الإعتداد بما أخذه سلاطين الجور فإنها متضمنة لوجوب الدفع إليهم والإجتزاء بما دفع إليهم ومن ذلك حديث: «من أعطاها مؤتجراً فله أجره ومن منعها فإنا نأخذها وشَطْر ماله» ومنها الأدلة من الكتاب والسنة الدالة على وجوب طاعة أولي الأمر، ولكن لا يخفى أن مجموع هذه الأدلة وإن أفاد أن للأئمة والسلاطين المطالبة بالزكاة وقبضها ووجوب الدفع إليهم عند طلبهم لها فليس فيها ما يدل على

أن رب المال إذا صرفها في مصرفها قبل أن يطالبه الإمام بتسليمها لا تجزئه، ولا يجوز له ذلك لأن الوجوب على أرباب الأموال والوعيد الشديد لهم والترغيب تارة والترهيب أخرى لمن عليه الزكاة إذا لم يخرجها يستفاد من مجموعه أن لهم ولاية الصرف، أما مع عدم الإمام فظاهر، وأما مع وجوده من غير طلب منه فكذلك أيضا، ويؤيد ذلك حديث «أما خالد فقد حبس أدرعه واعتده في سبيل الله» فإنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أجاب بذلك على من قال إن خالدا منع من تسليم الزكاة واما مع المطالبة من الإمام فالظاهر أنه لا يجوز لرب المال الصرف لأنه عصيان لمن أمر الله بطاعته ولكن هل يجزئه ذلك أم لا؟ الظاهر الإجزاء لأنه لا ملازمة بين كونه عاصياً لأمر الإمام وبين عدم الإجزاء، ومن زعم ذلك طولب بالدليل فإن قيل الدليل ما تقدم من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: ومن منعها فإنا نأخذها وشطر ماله فيقال الحديث على ما فيه من المقال لا يصلح للاستدلال به على هذا لأن المراد أنه منع الزكاة ولم يسلمها إلى الامام ولا صرفها في مصارفها كما هو مدلول المنع الواقع على ضمير الزكاة في الحديث كما في أحاديث الوعيد لمانع الزكاة فإن المراد به المانع لها عن الإخراج مطلقا، ومما يؤيد ثبوت الولاية لرب المال قوله تعالى ﴿إن تبدوا الصدقات فَنعِمّا هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم﴾ ففي هذه الآية أعظم متمسك وَأَوْضح مسَتند ومن زعم انها في صدقة النفل بدليل السياق فلم يُصِبْ لأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقرر في الاصول، نعم تطبيق الأدلة الواردة

منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على من بعده من الأئمة والسلاطين حتى يكون لهم مثل الذي له في أمر الزكاة يحتاج إلى فضل نظر ولا يقنع الناظر بمجرد الإجماع السكوتي الواقع من الناس بعد عصره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وأما قتال الصحابة لما نعي الزكاة فلكونهم ارتدوا بذلك وصمموا على منع اخراجها، وقد أمر صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أُمته بقتال الناس حتى يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ويفعلوا سائر أركان الإسلام؛ واعظم ما يستأنس به ما ورد في طاعة السلاطين وإن ظلموا وأن دفعها اليهم من الطاعة لهم كما في حديث ابن مسعود أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال «إنها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها قالوا: يا رسول الله فما تأمرنا» قال: تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم» أخرجه الشيخان وغيرهما؛ وعن وائل بن حجر قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ورجل يسأله فقال: أرأيت ان كان علينا امراء يمنعونا حقنا ويسألونا حقهم قال: اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم» أخرجه مسلم وغيره. وفي الباب أحاديث كثيرة وهي تفيد وجوب طاعتهم فيما طلبوا إذا كان في معروف غير معصية، وطلبهم للزكاة من المعروف إذا كانوا يجعلونها في أمر غير معصية الله، والأمر بالطاعة فرع ثبوت الولاية وثبوتها يستلزم الإجزاء، وقد ذهب إلى هذا الجمهور من الصحابة فمن بعدهم ويؤيد ذلك حديث جابر بنعتيك عند أبي داود مرفوعا بلفظ «سيأتيكم ركب مبغضون فإذا أتوكم فرحبوا بهم وخلوا بينهم وبين ما يبتغون فإن عدلوا فلأنفسهم وإن ظلموا فعليها وأرضوهم فإن إتمام

زكاتكم رضاهم » وأخرج الطبراني من حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعاً « إدفعوا إليهم ما صَلُّوا الخمس » ويغني عن جميع هذا التكليف بطاعة سلاطين الجور ما أقاموا الصلاة وفي بعض الأحاديث الأمر بالطاعة للظلمة ما لم يظهروا كفرا، فمن طلب الزكاة منهم لم تتم الطاعة له التي كلفنا الله بها إلا بالدفع إليه والله أعدل أن يجمع على رب المال في ماله زكاتين زكاة للظالم المأمور بطاعته وزكاة أخرى تصرف إلى غيره.

باب مصارف الزكاة

(هي ثمانية كما في الآية) الكريمة: ﴿إنَّما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾ فانها تضمنت الثمانية الأنواع الذين هم مصارف الزكاة، وقد أخرج أبو داود عن زياد بن الحرث الصدائي قال: « أتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فبايعته فأتى رجل فقال: أعطني من الصدقة فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فَجَزَّأَها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك » وفي إسناده عبدالرحمن بن زياد بن انعم الافريقي، وفيه مقال.

قال في (المسوّى): الفقير عند الشافعي من لا مال له ولا حرفة يقع منه موقعا، وعند أبي حنيفة من له أدنى شيء وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة، والمسكين

هو عند الشافعي من له مال أو حرفة يقع منه موقعا ولا يغنيه، وعند أبي حنيفة من لا شيء له فيحتاج إلى المسألة لقُوتِهِ أو ما يواري بدنه، والعامل له مثل عمله سواء كان فقيرا أو غنيا، وعليه أهل العلم، والمؤلفة قلوبهم قسمان: مَنْ أسلم ونيته ضعيفة أو له شرف يتوقع بإعطائه إسلام غيره فيعطون من الزكاة على الأصح من مذهب الشافعي، وقال أبو حنيفة: سقط سهمهم لغلبة الاسلام، والرقاب هم المكاتبون عند الشافعية والحنفية، والغارم هو عند أبي حنيفة من لزمه دَيْن ولا يملك نصاباً فاضلا عن دينه، أو كان له مال على الناس لا يمكنه أخذه، وعند الشافعي قسمان: من استدان لنفسه في غير معصية، والأظهر اشتراط الحاجة، أو استدان لإصلاح البيْن ويعطى مع الغنى، وسبيل الله غزاة لافيْء لهم، ويشترط فقرهم عند أبي حنيفة، وعند الشافعي يعطون مع الغنى، وابن السبيل هو الغريب المنقطع عند ماله عن الحنفية، أو منشيء سفر أوْ مجتاز له حاجة عند الشافعية.

وشرط هؤلاء الأصناف الإسلام عند أهل العلم، وعند الشافعي يجب استيعاب الأصناف الثمانية إن كان هناك عامل وإلا فاستيعاب السبعة، وتجب التسوية بين الأصناف لا بين آحاد الصنف، وعند أبي حنيفة لو صرف الكل إلى صنف واحد أو شخص واحد يجوز، قال مالك: الأمر عندنا في قسم الصدقات أن ذلك لا يكون إلا على وجه الإجتهاد من الوالي فأي الأصناف كانت الحاجة فيه والعدد أوْثر ذلك الصنف بقدر ما يرى الوالي وعسى أن ينتقل ذلك إلى الصنف الآخر بعد عام أو عامين أو

اعوام فيؤثر أهل الحاجة والعدد حيثما كان ذلك وعلى هذا أدركت من أرضى من أهل العلم، انتهى. قال الماتن: وقد أطال أئمة التفسير والحديث والفقه الكلام على الأصناف الثمانية وما يعتبر في كل صنف، والحق ان المعتبر صدق الوصف شرعا أو لغة فمن صدق عليه انه فقير كان مصرفا وكذلك سائر الأوصاف وإذا لم يكن للوصف حقيقة شرعية وجب الرجوع إلى مدلوله اللغوي وتفسيره به، فما وقع من الشروط والاعتبارات المذكورة لأهل العلم إن كانت داخلة في مدلول الوصف لغة أو شرعاً، أو لدليل يدل على ذلك، كانت معتبرة، وإلا فلا اعتبار لشيء منها، انتهى.

أقول: الواجب الجزم بأن الفقير من ليس بغني، والغنى قد ثبت في الشريعة المطهرة تعريفة كما أخرجه أهل السنن من حديث ابن مسعود مرفوعا أنه قيل: «يا رسول الله وما الغنى؟ قال: خمسون درهما أو قيمتها من الذهب» فمن لم يملك هذا المقدار فهو فقير لأنه إذا ارتفع عنه إسم الغني ثبت له الفقر إذ النقيضان لا يرتفعان كما لا يجتمعان، ولا بد من كونه يملك معها ما لا بُدّ منه من ملبوس وفراش ومسكن، حاصله ما تدعو الضرورة إليه، لأن من المعلوم أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يرد بذلك المقدار قيمة ما يلبسه ويسكنه، ويلحق بذلك ما لا يتم له القيام بالأمور الدينية أو الدنيوية بدونه كآلة الجهاد للمجاهد وكتب العلم للعالم وآلة الصناعة للصانع، فمن ملك مما هو خارج عن هذه الأمور ما يساوي خمسين درهما كان كمن ملك الخمسين أو قيمتها من الذهب، فيكون غنيا، ومن لم يملك ذلك المقدار فهو فقير تحل له الزكاة والمصير إلى

ما قررناه متحتم، والحق أن الفقير والمسكين متّحدان يصح إطلاق كل واحد من الإسمين على من لم يجد فَوْق ما تدعو الضرورة إليه خمسين درهما، وليس في قوله تعالى ﴿كانت لمساكين﴾ ما ينافي هذا لأن ملكهم لها لا يخرجهم عن صدق إسم الفقر والمسكنة عليهم لما عرفت من أن آلات ما تقوم به المعيشة مستثناة، والسفينة للملاح كدابة السفر لمن يعيش بالمكاراة، والضرب في الارض، وليس في الآية الكريمة ما يدل على أن صدقة كل إنسان تصرف في كل صنف من الأصناف الثمانية بحيث يحصل لكل صنف مقدار معين، وهذا أوضح.

ثم أقول: كتاب الله وسنة رسوله مصرحان بأن الفقير يعطى من الزكاة وليس فيهما التقييد بمقدار معين، وليس المعتبر إلا اتصاف المصرف وهو الفقير والمسكين ومن كان الفقر شرطا للصرف فيه بصفة الفقر أو المسكنة، فمن صرف إليه في تلك الحال فقد صرف إلى مصرف شرعي وإن أعطاه مالاً جما وأنصباء متعددة فهو إنما اتصف بصفة الغنى بعد الصرف إليه، وذلك غير ضائر للصارف ولا مانع من الإجزاء، ومن زعم أنه لا يجوز إلا دون النصاب فعليه الدليل الصالح لتقييد ما كان مطلقاً من الأدلة وتخصيص ما كان عاماً، وليس هناك إلا مجّرد تخيلات فاسدة لم تُبْن على أساس صحيح؛ واما الغارم فظاهر إطلاق الآية يشمل من عليه دَيْن سواء كان غنيا أو فقيراً مؤمناً أو فاسقا في طاعة أو معصية، أما عدم الفرق بين الغني والفقير فليس فيه اشكال لدخولها تحت الآية ولاستثناء الغارم من حديث: «لا تحل الصدقة لغني» وما سلكه

صاحب (المنار) من التخصيص والتعميم فَوَهْم منشؤه تجريد النظر إلى لفظ غنى من غير نظر إلى تمام الحديث المشتمل على استثناء خمسة:أَحَدهم الغارم؛ وأما عدم الفرق بين المؤمن والفاسق فلإطلاق الآية لاسيما إذا كان ما استدانه الفاسق في غير سرف ولا معصية فلا معنى لاشتراط الإيمان، أما عدم الفرق بين الدَيْن في طاعة أو معصية فلتناول الإطلاق له، واذا ورد ما يقتضي التقييد بما لزم في طاعة فله حكمه، نعم إذا كانت الإعانة له تستلزم إغراءه على المعاصي ووقوعه فيما يحرم عليه فلا ريب أنه ممنوع لأدلة أخرى، وأما إذا لزمه الدَيْن في السَّرف والمعصية ثم تاب وأقلع وطلب أن يُعان من الزكاة على القضاء فالظاهر عدم المنع، وأما سبيل الله فالمراد هنا الطريق إليه عز وجل، والجهاد وإن كان أعظم الطرق إلى الله عز وجل لكن لا دليل على اختصاص هذا السهم به بل يصح صرف ذلك في كل ما كان طريقا إلى الله عز وجل، هذا معنى الآية لغة؛ والواجب الوقوف على المعاني اللغوية حيث لم يصح النقل هنا شرعا.

وأما اشتراط الفقر في المجاهد ففي غاية البُعْد بل الظاهر اعطاؤه نصيباً وإن كان غنيا، وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يأخذون من أموال الله عز وجل التي من جملتها الزكاة في كل عام ويسمون ذلك عطاء، وفيهم الأغنياء والفقراء، وكان عطاء الواحد منهم يبلغ إلى ألوف متعددة ولم يسمع من أحد منهم أنه لا نصيب للأغنياء في العطاء، ومن زعم ذلك فعليه الدليل، فإن قال الدليل حديث: «ان الصدقة لا تحل لغني» قلنا أصناف مصارف الزكاة

ثمانية أحدها الفقير فمن لم يكن فيه إلا كونه فقيراً بدون اتصافه بوصف آخر من أوصاف أصناف مصارف الزكاة فلا ريب أنه إذا صار غنيا لم تحل له: وأما من أخذها بمسوِّغ آخر غير الفقر وهو كونه مجاهداً أو غارما أو نحوهما فهو لم يأخذها لكونه فقيراً حتى يكون الغني مانعاً، بل أخذها لكونه مجاهداً أو غارما أو نحوهما فتدبر هذا فهو مفيد.

ومن جملة سبيل الله الصرف في العلماء الذين يقومون بمصالح المسلمين الدينية فإن لهم في مال الله نصيبا سواء كانوا أغنياء أو فقراء، بل الصرف في هذه الجهة من أهم الأمور لأن العلماء ورثة الأنبياء وحملة الدين وبهم تحفظ بيضة الإسلام وشريعة سيد الأنام، وقد كان علماء الصحابة يأخذون من العطاء ما يقوم بما يحتاجون اليه مع زيادات كثيرة يتفوضون بها في قضاء حوائج من يرد عليهم من الفقراء وغيرهم، والأمر في ذلك مشهور، ومنهم من كان يأخذ زيادة على مائة الف درهم، ومن جملة هذه الأموال التي كانت تفرق بين المسلمين على هذه الصفة الزكاة، وقد قال صلى الله عليه وسلم لعمر لما قال له: يعطى من هو أحوج منه: «ما أتاك من هذا المال وأنت غير مستشرف ولا سائل فخذه وما لا فلا تتبعه نفسك» كما في الصحيح، والأمر ظاهر.

وأما ابن السبيل فإذا كان فقيراً لا يملك شيأ في وطنه ولا في غيره فلا نزاع في أنه يعان على سفره بنصيب غير النصيب الذي يأخذه لأجل فقره، وان كان غنياً في وطنه وفي المحل الذي يريد السفر منه فلا نزاع انه لا يأخذ شيئاً لكونه ابن سبيل، وان كان

غنيا في وطنه ولم يتمكن من ماله في المحل الذي يريد السفر منه، فإن كان لا يمكنه القرض فلا ريب أنه يعان على سفره لأنه كالفقير لعدم إمكان انتفاعه بماله بوجه من الوجوه، وإن كان يمكنه القرض فهذا محل النزاع.

وأما صرف الزكاة كلها في صنف واحد فهذا المقام خليق بتحقيق الكلام، والحاصل أن الله سبحانه جعل الصدقة مختصة بالأصناف الثمانية غير سائغة لغيرهم واختصاصها بهم لا يستلزم أن تكون موزعة بينهم على السوية ولا أن يقسط كل ما حصل من قليل أو كثير عليهم، بل المعنى أن جنس الصدقات لجنس هذه الأصناف، فمن وجب عليه شيء من جنس الصدقة ووضعه في جنس الأصناف فقد فعل ما أمره الله به وسقط عنه ما أوجبه الله عليه، ولو قيل انه يجب على المالك اذا حصل له شيء تجب فيه الزكاة تقسيطه على جميع الاصناف الثمانية على فرض وجودهم جميعا لكان ذلك مع ما فيه من الحرج والمشقة مخالفا لما فعله المسلمون سلفهم وخلفهم، وقد يكون الحاصل شيئاً حقيراً لو قسط على جميع الأصناف لما انتفع كل صنف بما حصل له ولو كان نوعاً واحدا فضلا أن يكون عددا، إذا تقرر لك هذا لاح لك عدم صلاحية ما وقع منه صلى الله عليه وسلم من الدفع إلى «سلمة بن صخر» من الصدقات ولم يرد ما يقتضي إيجاب توزيع كل صدقةٍ صدقةً على جميع الأصناف، وكذلك لا يصلح للإحتجاج حديث أمره صلى الله عليه وسلم لمعاذ أن يأخذ الصدقة من أغنياء أهل اليمن ويردها في فقرائهم لأن تلك أيضا صدقة جماعة من المسلمين وقد صرفت في

جنس الأصناف، وكذلك حديث زياد بن الحرث الصدائي قال: «أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعته فأتى رجل فقال «أعطني من هذه الصدقة» فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فَجَزَّأها ثمانية اجزاء، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك» لان في إسناده عبدالرحمن بن زياد بن أنعم الافريقي، وقد تكلم فيه غير واحد، وعلى فرض صلاحيته للاحتجاج فالمراد بتجزئة الصدقة تجزئة مصارفها كما هو ظاهر الآية التي قصدها صلى الله عليه وسلم، ولو كان المراد تجزئة الصدقة نفسها وأن كل جزء لا يجوز صرفه في غير الصنف المقابل له لما جاز صرف نصيب ما هو معدوم من الأصناف إلى غيره، وهو خلاف الإجماع من المسلين، وأيضا لو سلم ذلك لكان باعتبار مجموع الصدقات التي تجتمع عند الإمام باعتبار صدقة كل فرد فلم يبق ما يدل على وجوب التقسيط، بل يجوز إعطاء بعض المستحقين بعض الصدقات وإعطاء بعضهم بعضا آخر، نعم إذا جمع الإمام جميع صدقات أهل قطر من الأقطار وحضر عنده جميع الأصناف الثانية كان لكل صنف حق في مطالبته بما فرضه الله له وليس عليه تقسيط ذلك بينهم بالسوية ولا تعميمهم بالعطاء، بل له أن يعطي بعض الأصناف أكثر من البعض الآخر، وله أن يعطي بعضهم دون بعض إذا رأى في ذلك صلاحاً عائدا على الإسلام وأهله، مثلا إذا جمعت لديه الصدقات وحضر الجهاد وحقت المدافعة عن حوزة الإسلام من الكفارة أو البغاة فإن له إيثار صنف المجاهدين بالصرف إليهم، وإن استغرق جميع الحاصل

من الصدقات، وهكذا إذا اقتضت المصلحة إيثار غير المجاهدين.

(وتحرم على بني هاشم) وبنو عبدالمطلب مثلهم، أقول: الأحاديث القاضية بتحريم ذلك عليهم قد تواترت تواترا معنويا ولم يأت من خادع نفسه بتسويغها بشيء ينبغي الإلتفات إليه بل مجرد هذيان هو عن الحق بمعزل، واحتج لعدم التحريم بحديث: «إن لكم في خمس الخمس ما يغنيكم» قال: فإذا منعوا ذلك حلت لهم الزكاة. وفي اسناده حسين بن قيس الرحبي الملقب بحنش. قال الهيثمي: وفيه كلام كثير، وقد وثقه أبو محصن، وقال في (خلاصة البدر المنير): ضعفوه، وليس في هذا مع كونه أشف ما جاء به هو وغيره ممن ترخص في هذا الأمر ما يدل على الحل لأنهم إذا منعوا ما يحل لهم لم يحل لهم ما حرم عليهم، فما وزان هذا إلا وزان قول القائل: لا يحل الزنى لأن في النكاح ما يغني عنه. فهل يقول من له أدنى تمسك بالعلم أنه إذا لم يقدر على النكاح حل له الزنى. وأما التعليل للتحريم بالتهمة له صلى الله عليه وسلم قد زالت بموته فحلت لقرابته كما رواه عن أبي حنيفة رحمه الله فمجرد تخمين لا مستند له وتخيل لا مرشد إليه؛ ولو كان الأمر كذلك لكانت التهمة في الخمس وصفي الغنيمة أدخل وأشد والله المستعان.

(ومواليهم) لحديث أبي هريرة مرفوعا وفيه: «إنا لا نأكل الصدقة» وفي لفظ: إنا لا تحل لنا الصدقة، وهو في الصحيحين وغيرهما، وفي حديث أبي رافع «إن الصدقة لا تحل لنا، وان موالي القوم من أنفسهم». أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي، وصححه. وابن حبان وابن خزيمة وصححاه أيضا، وفي رواية لأحمد

والطبري من حديث الحسن بن علي: «لا تحل لآل محمد الصدقة» وفي حديث المطلب بن ربيعة انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «ان الصدقة لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد إنما هي أوساخ الناس» وهو في صحيح مسلم، وفي الباب أحاديث، قال في (الحجة البالغة): إنما كانت أوساخا لانها تكفر الخطايا وتدفع البلايا وتقع فداء عن العبد في ذلك فيتمثل في مدارك الملأ الأعلى أنها هي فتدرك بعض النفوس العالية ان فيها ظلمة، وقد يشاهد أهل المكاشفة تلك الظلمة، وكان سيدي الوالد [قدس سره] يحكي ذلك من نفسه، وأيضا المال الذي يأخذه الإنسان من غير مبادلة عين أو نفع ولا يراد به احترام وجهه فيه ذلة ومهانة، ويكون لصاحب المال عليه فضل ومِنّة، وهو قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «اليد العليا خير من اليد السفلى» فلا جرم أن التكسب بهذا النوع شر وجوه المكاسب لا يليق بالمطهرين المنوّه بهم في الملة اهـ.

قال (ابن قدامة): لا نعلم خلافا في أن بني هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة، وكذا حكى الإجماع ابن رسلان في (شرح السنن).

وقد وقع الخلاف في الآل الذين تحرم عليهم الصدقة على أقوال أظهرها أنهم بنو هاشم، وحكم مواليهم حكمهم في ذلك، أقول: الحق تحريم الزكاة أجمع على بني هاشم سواء كانت الزكاة منهم أو من غيرهم، وما استروح إليه من قال بجواز صدقة بعضهم لبعض من حديث العباس بن عبدالمطلب أنه قال: «قلت: يا رسول الله إنك حرمت علينا صدقات الناس هل تحل لنا صدقات بعضنا لبعض؟

قال: نعم » اخرجه الحاكم، فليس بصالح للاحتجاج به لما فيه من المقال حتى قيل إنه اتهم بعض رواته كما حققه صاحب (الميزان) وقد عرفت عموم أحاديث التحريم فلا يجوز تخصيصها بمخصص غير ناهض.

(و) تحرم (على الاغنياء والأقوياء المكتسبين) وجهه ما في الاحاديث الصحيحة الثابتة عن جماعة «أنها لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرّة سويّ» وفي لفظ لأحمد وأهل السنن من حديث عبيدالله بن عدي بن الخيار مرفوعا: «ولاحظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب» وفي بعض الاخبار: ولا لذي مرة قوي» والمرة [بكسر الميم وتشديد الراء] القوة وشدة العقل، كذا قال الجوهري. قال: في (الحجة البالغة): وجاء في تقدير الغنية المانعة من السؤال أنها أوقية أو خمسون درهما، وجاء أيضا أنها ما يغدّيه أو يعيشه، وهذه الأحاديث ليست متخالفة عندنا لأن الناس على منازل شتى، ولكل واحد كسب لا يمكن أن يتحول عنه فمن كان كاسبا بالحرفة فهو معذور حتى يجد آلات الحرفة، ومن كان زارعا حتى يجد آلات الزرع، ومن كان تاجرا حتى يجد البضاعة، ومن كان على الجهاد مسترزقاً بما يروح ويغدو من الغنائم كما كان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فالضابط فيه أوقية أو خمسون درهما، ومن كان كاسبا بحمل الاثقال في الأسواق أو احتطاب الحطب وبيعه وأمثال ذلك فالضابط فيه ما يغدّيه ويعشيه، اهـ.

في الموطأ عن حديث عطاء بن يسار «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة لغازٍ في

سبيل الله، أو لعامل عليها، أو لغارم، أو لرجل اشتراها بماله، أو لرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهدى المسكين للغني » قال في (المسوّى): لا خلاف في صورة تبدّل الأيدي وكذا في العامل وابن السبيل، وأما الغارم والغازي فتحل الصدقة لهما وإن كانا غنيين عند الشافعي، وقال أبو حنيفة لا تحل إلا إذا كانا فقيرين، وظاهر الآية مع الشافعي لأن الله تعالى جعلها قسمي الفقير والمسكين، وعند الحنفية تحل الصدقة. لمن ليس عنده نصاب غير مستغرق في حاجته، فلو ملك نصاباً غير نام لكنه غير مستغرق لم تحل له ولو ملك نصباً كثيرة إلا أنها مستغرقة حلت له، ولا يحل السؤال إلا لمن لا يملك قوت يومه بعد سَتْربدنه كذا في (العالمكيرية) قال في (شرح السنة): إذا رأى الإمام السائل جَلْداً قوياً وشك في أمره انذره وأخبره بالأمر فإن زعم أنه لا كسب له أو له عيال لا يقوم كسبه بكفايتهم قبل منه وأعطاه.

أقول: يمكن أن يطبق بين الأحاديث باختلاف الأحوال، والأصل اعتبار معنى الحاجة والإستغناء بالكسب المتيسر فالأوقية تمنع السؤال لمن كان حاله مثل حال المهاجر في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم،كانوا مرتزقين من الفيء دفعة بعد دفعة وفي الفيء قلة والإحتطاب مانع من السؤال لمن كان قوياً حاذقاً في الاحتطاب أو أراد أن يسأل غير الإمام، وعلى هذا القياس غيرها أهـ.

أقول: قد قدمنا ما هو الحق في تفسير الغنى المانع من أخذ الزكاة، وقدمنا أيضاً ما هو الحق في بعض الأصناف الثمانية من عدم

اشتراط الفقر كالمجاهدو نحوه، ثم اعلم أن الادلة طافحة بأن الصرف في ذوي الأرحام أفضل من غير فرق بين الصدقة الواجبة والمندوبة كما يدل على ذلك ترك الاستفصال في مقام الإحتمال فإنه ينزل منزلة العموم على أنه قد ورد التصريح في حديث أبي سعيد عند البخاري: «أن النبي ﷺ قال لامرأة: زوجك وولدك أحق من تصدقت عليهم» وثبت عند البخاري وأحمد عن معن بن يزيد قال: «أخرج أبي دنانير يتصدق بها عند رجل في المسجد فجئت فأخذتها فقال: والله ما إياك أردت، فخاصمته إلى رسول الله ﷺ فقال: «لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن» وهذه الأدلة إنما هي تبرع من القائل بالجواز والإجزاء، وإلا فهو قائم مقام المنع من كون القرابة أو وجوب النفقة ما نعيْن، ولم يأت القائل بذلك بدليل يتفق في محل النزاع على فرض أنه لم يكن بيد القائل بالجواز إلا التمسك بالأصل فكيف والأدلة عموماً وخصوصاً ناطقة بما ذهبوا إليه، وأما أهل الذمة فالذي ثبت عن رسول الله ﷺ وشرعه هو أخذ الجزية من أهل الذمة بدلاً عن دمائهم، وصالح بعض أهل الذمة على شيء معلوم يسلمونه في كل سنة، وهو الجزية أيضاً، فقد تكون الجزية مضروبة على كل فرد من أفراد أهل الذمة كذا، وقد تكون مضروبة على الجميع بمقدار معيّن، وأما الاستئناس لقول عمر رضي الله عنه بكونه بمشاورة الصحابة فليس ذلك مستلزماً لكونه إجماعاً، وليس الحجة إلا إجماعهم، وليس فيه حجة على ثبوت مثل هذا التكليف الشاق على أهل الملة، ولم يثبت هذا عن رسول الله ﷺ، وأما حديث: «ليس على المسلمين عُشُور إنما العُشُور على اليهود

والنصارى » فهذا الحديث هو أشف ما يستدل به على المطلوب، وقد أخرجه أبو داود من طرق في بعضها مقال، وأخرجه أحمد والبخاري في التاريخ وساق الإضطراب في سنده وقال: لا يتابع عليه، والراوي له عن النبي ﷺ رجل بكري وهو مجهول، ولكن جهالة الصحابي غير قادحة كما قرره شيخنا العلامة الشوكاني في الرسالة التي سماها (القول المقبول في رد رواية المجهول من غير صحابة الرسول) وفي بعض ألفاظ هذا الحديث عند أبي داود الخراج مكان العشور، ولكن إنما يتم الاستدلال بهذا الحديث على المطلوب لو كان المراد به هو نصف عشر ما يتجرون به كما زعموه، وليس كذلك، بل فيه خلاف، فقال في (القاموس): عَشَّرهم يُعشِّرهم عشراً وعُشُوراً أخذ عُشَر أموالهم، أهـ. وقال في (النهاية): العشور جمع عشر يعني ما كان من أموالهم للتجارات دون الصدقات، والذي يلزمهم من ذلك عند الشافعي ما صولحوا عليه وقت العهد، فإن لم يصالحوا على شيء فلا تلزمهم إلا الجزية، وقال أبو حنيفة رحمه الله: إن أخذوا من المسلمين إذا دخلوا بلادهم للتجارة أخذنا منهم إذا دخلوا بلادنا للتجارة ومنه: أحمدوا الله إذ رفع عنكم العشور يعني ما كانت الملوك تأخذه منهم، ومنه أن وفد ثقيف اشترطوا أن لا يحشروا ولا يعشروا ولا يجبوا أي لا يؤخذ عشر أموالهم، اهـ. كلام (النهاية).

وقال الخطابي مثل ما نقله صاحب (النهاية) في أول كلامه، فحصل من جميع هذا أن العشور إما العشر أو المال المصالح به أو ما يؤخذ من تجار أهل الذمة إن أخذوا من تجارنا أو ما يأخذه الملوك

من الجبايات والضرائب أو الخراج كما في بعض روايات الحديث، ومع هذا الإحتمال لا ينتهض للإستدلال به، والحاصل، أن الأصل في أموال الناس مسلمهم وكافرهم التحريم﴿ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ فلا بد من دليل يدل على تحليل المطلوب لأنه خارج عن الأقسام المسوّغة إذ ليس بجزية ولا مال صلح ولا خراج ولا معاملة ولا زكاة لعدم صحتها منهم لأن الكفر مانع، وأظهر ما يقال في معنى العشور أحد أمرين إما الخراج لأن بعض ألفاظ الحديث يفسر بعضاً أو الضرائب التي تضرب عليهم كالجزية ومال الصلح فيكون المراد أن المسلمين ليس عليهم الخراج أي لا يوضع في أموالهم ابتداء، وليس عليهم ضريبة في رقابهم أو أموالهم كاليهود، وحينئذ لم يبق ما يصلح للتمسك به على جواز أخذ نصف عشر أموال تجّار أهل الذمة، ومما يؤيد ما ذكرناه في معنى العشور ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تصلح قبلتان في أرض وليس على مسلم جزية» فيمكن أن يكون مفسراً لحديث: ليس على المسلمين عشور، ولم يثبت عن النبي ﷺ تقدير ما يؤخذ من أهل الذمة إلا ما في حديث معاد: «أن النبي ﷺ أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً» أخرجه أحمد وأهل السنن والدارقطني والبيهقي وابن حبان والحاكم، وهذا الحديث وإن كان فيه مقال فهو لا يخرج به عن صلاحيته للاستدلال، فالوقوف على هذا المقدار متعيّن لا تجوز مجاوزته.

وأما النقص منه إذا رآه الإمام أو المسلمون فلا بأس به لأن الجزية حق لهم يجوز لهم الاقتصار على بعض ما وجب، والظاهر أنه

لا فرق بين الغني والفقير والمتوسط في انهم يستوون في جواز أخذ هذا المقدار منهم، لأن الجزية لما كانت عوضاً عن الدم كان ذو المال كمن لا مال له، وأما من ذهب إلى أنه يجب على الفقير نصف ما على المتوسط وعلى المتوسط نصف ما على الغني، وجعلوا الغني من يملك ألف دينار أو ما يساويها ويركب الخيل ويتختم الذهب، والمتوسط دونه تمسكاً بماروي عن عليّ أنه كان يجعل على المياسير من أهل الذمة ثمانية وأربعين درهماً، وعلى الأوساط أربعة وعشرين، وعلى الفقراء اثني عشر، فهذا مع كونه غير مرفوع إلى النبي ﷺ لا تقوم به الحجة لأن في إسناده أبا خالد الواسطي، ولا يحتج بحديثه إذا كان مرفوعاً فكيف إذا كان مَوْقوفاً؟ وكذلك لا تقوم الحجة بما أخرجه في الموطأ عن عُمَر أنه كان يأخذ على أهل الدهب من أهل الذمة الجزية أربعة دنانير وعلى أهل الوَرِق أربعين درهماً لأنه فعل صحابي لا يصلح للاحتجاج به، فالاقتصار على ما في حديث معاذ متحتم، ويؤيده ما أخرجه البيهقي عن أبي الحويرث مُرسلاً: «أن النبي ﷺ صالح أهل أيْلة وكانوا ثلثمائة رجل على ثلثمائة دينار» وأما ما روي عن الشافعي قال: سمعت بعض أهل العلم من أهل نجران يذكر أن قيمة ما أخذ من كل واحدا أكثر من دينار فهذا مع كونه ليس بمرفوع ولا موقوف ولا معلوم قائله لا ينافي ما ذكرنا لأن المأخوذ من أهل نجران إنما كان صُلحاً بمقدار من المال على جميعهم، ومحل النزاع ما يضرب على كل فرد ابتداء، ثم نقول: أموال أهل الحرب على أصل الإباحة، يجوز لكل أحد أخذ ما شاء منها كيف شاء قبل التأمين لهم، فيجوز للسلطان أن يأذن لهم بدخول بلاد

المسلمين والتجارة فيها على ما شاء من قليل أو كثير يأخذه من أموالهم إنما الشأن في أخذ مثل ذلك من المسلمين الذين يسافرون للتجارة من أرض إلى أرض فيأخذ منهم أهل الأرض التي يصلون إليها شطراً مِن أموالهم من غير نظر إلى كون ذلك زكاة تجارة ولا غيرها بل لا يعتبرون في استحلال أخذه إلا مجرّد خروجهم من سفائن البحر أو وصولهم من البر إلى حدود الأرض التي يخرجون إليها فهذا عند التحقيق ليس هو إلا المكس من غير شك ولا شبهة، وقد حققت المقام في (إكليل الكرامة) فليراجع.

(باب صدقة الفطر)

(هي صاع من القوت المعتاد عن كل فرد) لحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما قال: «فرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم زكاة الفطر من رمضان صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين» والأحاديث في هذا الباب كثيرة، وفي صحيح مسلم وغيره: «ليس على المسلم في عبده صدقة إلا صدقة الفطر» وأخرج الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر قال: «أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد عمن تمونون» وأخرج نحوه الدارقطني من حديث علي، وفي اسناده ضعف وله طرق، والخطابات في إخراجها على من ليس بمكلف إنما هي كائنة مع المكلفين، وقد ذهب الجمهور إلى أنها صاع من البر وغيره وذهب بعض الصحابة إلى أن الفطرة من البر نصف صاع، وقد حكاه ابن

المنذر عن علي وعثمان وأبي هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وأمه اسماء بنت أبي بكر بأسانيد صحيحة كما قال الحافظ، وإليه ذهب أبو حنيفة، وقد تمسّكوا بحديث ابن عباس مرفوعاً: «صدقة الفطر مدّان من قمح» أخرجه الحاكم. وأخرج نحوه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً، وفي الباب أحاديث تعضد ذلك، ولكن ليس هذا بإجماع من الصحابة حتى يكون حجة، وقد أخرج ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما أن أبا سعيد قال لما ذكروا عنده صدقة رمضان: «لا أخرج إلا ما كنت أخرج في عهد رسول الله ﷺ صاع تمر أو صاع حنطة، أو صاع شعير أو صاع أقْط» ولكن هذا مع كونه غير مصرح باطلاع رسول الله ﷺ على ذلك ولا تقريره. قد قال ابن خزيمة «ذكر الحنطة في خبر أبي سعيد غير محفوظ ولا أدري ممن الوهم» وكذلك قال أبو داود، وقد روى الحاكم من حديث ابن عباس والترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً أيضاً «أن النبي ﷺ أمر صارخاً بمكة ينادي أن صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم صغير أو كبير ذكر أو انثى حر أو مملوك حاضر أوْ بادٍ، مُدّان من قمح أو صاع من شعير أو تمر» وأخرج نحوه الدارقطني من حديث عصمة بن مالك بلفظ: مُدّان من قمح، وفي اسناده الفضل بن المختار، وهو ضعيف، ويؤيده ما عند أبي داود والنسائي عن الحسن مرسلاً بلفظ: «فرض رسول الله ﷺ هذه الصدقة صاعاً من تمر أو من شعير أو نصف صاع من قمح» فأخرج أيضاً أبو داود من حديث عبدالله بن ثعلبة بن عبدالله بن أبي صغير بلفظ: «قال رسول

الله ﷺ: صدقة الفطر صاع من بُرٍّ أو قمح عن كل اثنين » وأخرج سفيان الثوري في جامعه عن علي موقوفاً بلفظ نصف صاع بر وهذه الروايات متعاضدة صالحة لتخصيص لفظ الطعام على فرض شموله للبر كما قال بذلك بعض أهل العلم، قال في (المسوّى) في الحديث « صدقة الفطر فريضة » وعليه الشافعي، وقال أبو حنيفة لا تجب إلا على من يملك نصاباً وإن لم يكن نامياً، وفيه أنها تجب على الصغير والمجنون ومن لم يطق الصوم وعليه أكثر أهل العلم وفيه أنها تجب على الرقيق مطلقاً سواء كانوا للتجارة أو للخدمة وعليه الشافعي، وقال أبو حنيفة لا تجب عن رقيق التجارة وفيه أنها لا تجب عن العبد الكافر وعليه الشافعي، وقال أبو حنيفة تجب عنه وفيه أنه لا يجوز إخراج الدقيق والسويق ولا الخبز ولا القيمة، وعليه الشافعي، وقال أبو حنيفة يجوز كل ذلك، وفيه أنه لا يجوز أقل من صاع من أيّ جنس أخرج، وعليه الشافعي وقال أبو حنيفة يجوز من البر نصف صاع وفيه أن الواجب مقدر بصاع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهو خمسة أرطال وثلث بالرطل العراقي وقدرها بالقدح المصري قَدَحان، وقال أبو حنيفة بصاع الحجاز وهو ثمانية أرطال، وقال الشافعي تجب فطرة المرأة على زوجها، وقال أبو حنيفة لا تجب عليه.

(والوجوب على سيد العبد ومنفق الصغير ونحوه ويكون إخراجها قبل صلاة العيد) لحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة » فيه دليل على وجوب

الإخراج في ذلك الوقت وأخرج أبو داود وابن ماجة والدارقطني والحاكم وصححه عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ: فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات، وهذا يدل على أنها لا تجزىء بعد الصلاة لأنها حينئذ صدقة كسائر الصدقات التي يتصدق بها الإنسان وليست بزكاة الفطر، قال في (المسوّى): السنة عند أهل العلم أن يخرج صدقة الفطر يوم العيد قبل الخروج إلى الصلاة، ولو عجلها بعد دخول رمضان يجوز، ولا يجوز تأخيرها عن يوم الفطر عند بعضهم، وقال أحمد: أرجو أن لا يكون به بأس، وفي (سفر السعادة): وظاهر هذه الأحاديث أنها بعد الصلاة لا تجزىء أهـ.

(ومن لا يجد زيادة عن قوت يومه وليلته فلا فطرة عليه) لأنه إذا أخرج قوت يومه أو بعضه كان مصرفاً لا صارفاً لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «اغنوهم في هذا اليوم» أخرجه البيهقي والدارقطني من حديث ابن عمر، فإذا ملك زيادة على قوت يومه أخرج الفطرة إن بلغ الزائد قدرها ويؤيده تحريم السؤال على من ملك ما يغديه ويعشيه كما أخرجه أحمد وأبو داود من حديث سهل ابن الحنظلية مرفوعاً، ولأن النصوص أطلقت ولم تخص غنياً ولا فقيراً، وقد أخرج أحمد وأبو داود عن عبدالله بن ثعلبة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «صدقة الفطر صاع تمر أو صاع شعير عن كل رأس أو صاع بر أو قمح بين اثنين صغير أو كبير حر أو عبد ذكر أو أنثى غني أو فقير أما غنيكم فيزكيه الله وأما فقيركم فيرد الله عليه أكثر مما أعطى» وقد وقع الخلاف في تقدير ما

يعتبر في وجوب زكاة الفطرة فقيل مِلْك النصاب، وقيل قوت عشر، أقول التقدير بقوت عشرة أيام محض رأي ليس عليه أثارة من علم وليس هو أيضاً على أسلوب مناسب باعتبار محض الرأي فإن الرأي إذا لم يكن له علة معقولة سائغة في العقل مقبولة في الطبع فهو مردود عند أهل الرأي وقد ورد ما يدل على أن الفقير كالغني في الفطرة، ففي حديث ابن أبي صغير عند أبي داود بلفظ: غني أو فقير، ويؤيده حديث ابن ثعلبة المتقدم لأن المراد أن الله يرد عليه من العوض خيراً مما أخرج، وقال مالك والشافعي وعطاء وأحمد بن حنبل واسحق أنه يعتبر أن يكون مخرج الفطرة مالكاً لقوت يومه وليلته، والظاهر أن من وجد ما يكفيه ومن يعول ليوم الفطر ووجد صاعاً زائداً على ذلك أخرجه، لحديث: «أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم» أخرجه البيهقي والدارقطني عن ابن عمر مرفوعاً، وأخرجه ابن سعد أيضاً في الطبقات من حديث عائشة وأبي سعيد، فظاهر قوله: أغنوهم، انهم يصيرون أغنياء إذا نالوا ما يكفيهم في يومهم، والمراد أنهم أغنياء عن الطواف وأن الغني في الفطرة من استغنى عن الطواف في يومه، والفقير من افتقر إلى الطواف في يومه، فيكون الوجوب متحتماً على من وجد ما يغنيه في يومه مع زيادة قدر ما يجب عليه من الفطرة ويكون مصرفها من لم يجد ذلك لا كما قالوا ان مصرفها مصرف الزكاة.

(ومصرفها مصرف الزكاة) لكونه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قد سماها زكاة كقوله: «فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة» وقول ابن عمر: «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمر

بزكاة الفطرة » وقد تقدما، ولكنه ينبغي تقديم الفقير للأمر بإغنائهم في ذلك اليوم، فما زاد صرف في سائر الأصناف، وقال في (سفر السعادة): وكان يخص المساكين بهذه الصدقة ولا يقسمها على الأصناف الثمانية، ولم يرد بذلك أمر أيضاً، وبه قال بعض العلماء، ويجوز الصرف للأصناف الثمانية، بل خص بها المساكين، إنتهى.

كتاب الخمس

(يجب فيما يغنم في القتال) وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى في كتاب الجهاد والسير، ولا فرق بين الأراضي والدور المأخوذة من الكفار وبين المنقولات فإن الجميع مغنوم في القتال، وأما الفيء وهو ما أخذ بغير قتال فحكمه مذكور في قوله تعالى ﴿ما افاء الله على رسوله من أهل القرى﴾ والمراد بقوله تعالى ﴿من شيء﴾ ما بينه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا كُلّ ما يطلق عليه إسم الغنيمة بل ما غنم بالقتال كما في (النهاية) وغيرها ولو بقي على عمومه لاستلزم وجوب الخمس في الأرباح والمواريث ونحوها وهو خلاف الإجماع. وما استلزم الباطل باطل، (وفي الركاز) الخمس لأنه يشبه الغنيمة من وجه ويشبه المجان فجعلت زكاته خمساً لحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس » والركاز بكسر الراء وتخفيف الكاف وآخره زاء قال مالك والشافعي: الركاز دَفْنُ الجاهلية، وقال أبو حنيفة والثوري وغيرهما ان المعدن ركاز، وخالفهم في ذلك الجمهور فقالوا لا يقال

للمعدن ركاز واحتجوا بما وقع في هذا الحديث من التفرقة بينهما بالعطف وأن ذلك يدل على المغايرة، وفي (القاموس) تفسير الركاز بالمعدن ودفين الجاهلية، وقال صاحب (النهاية) ان الركاز يقع عليهما وان الحديث ورد في الدفين هذا معنى كلامه، قال ابن القيم في اعلام الموقعين: وفي قوله المعدن جبار قولان أحدهما أنه إذا استأجر من يحفر له معدناً فسقط عليه فقتله فهو جبار، ويؤيد هذا القول اقترانه بقوله: البئر جبار والعجماء جبار، والثاني أنه لا زكاة فيه، ويؤيد هذا القول اقترانه بقوله: وفي الركاز الخمس، ففرق بين المعدن لأنه يحتاج إلى كلفة وتعب في استخراجه، والله تعالى أعلم أهـ.

قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا والذي سمعت أهل العلم يقولون أن الركاز إنما هو دفن يوجد من دفن الجاهلية مالم يطلب بمال ولم يتكلف فيه نفقة ولا كبير عمل ولا مؤنة، فأما ما طلب بمال وتكلف فيه كبير عمل فأصيب مرة وأخطىء مرة فليس بركاز، قال في (المسوّى): هو أظهر أقوال الشافعي في تفسير الركاز، وله قول أن المعدن من الركاز أو بمنزلة الركاز، وعليه أبو حنيفة، والمراد بالركاز على أظهر أقوال الشافعي هو الدفين الجاهلي من النقد، وأما الإسلام فإن علم مالكه فله وإلا فلُقْطة، وإنما يملكه الواجد، وتجب فيه الزكاة إذا وجد في موات أو ملك أحياه، فإن وجد في ملك شخص فللشخص، أو في مسجد أو شارع فلقطة، قال مالك: المعدن بمنزلة الزرع يؤخذ منه مثل ما يؤخذ من الزرع يؤخذ منه إذ خرج من المعدن من يومه ذلك، ولا ينتظر به الحول كما

يؤخذ من الزرع إذا حصد العشر ولا ينتظر به أن يحول عليه الحول، قلت: وبه قال الشافعي في أظهر أقواله ولم يوجب في غير الذهب والفضة، وقال الشافعي في حديث معادن القبلية في قول آخر ليس هذا مما يثبته أهل الحديث ولو أثبتوه لم يكن فيه رواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إلا إقطاعه، وأما الزكاة فليست مروية عنه، كذا روى عنه البيهقي في سننه.

أقول: ولو كانت الزكاة مروية فليس ذلك نصاً في رُبْع العشر بل يحتمل معنيين آخرين أحدهما يؤخذ منه الخمس، وهو زكاة وهو قول للشافعي والحصر بالنسبة إلى الكل، والثاني إذا ملكه وحال عليه الحول تؤخذ منه الزكاة وهو قول جمع من المحدثين، انتهى.

(ولا يجب فيما عدا ذلك) لعدم الإيجاب الشرعي والبقاء تحت البراءة الأصلية وقال أبو حنيفة: الخمس في كل جوهر ينطبع كالحديد والنحاس، أقول: إن إيجاب الزكاة في جميع المعادن ومجاوزة ذلك إلى صيد البر والبحر والمسك والحطب والحشيش كما فعله كثير من المصنفين ليس بصواب لعدم وجود دليل يدل على ذلك، والأصل في أموال العبادة التي قد دخلت في أملاكهم بوجه من الوجوه المقتضية للملك هو الحرمة، ولا يجوز أخذ شيء منها إلا بطيبة من نفس مالكها «لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه »وإلا كان أكلا بالباطل ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ والمتيقن وجوب الخمس في الغنيمة عن القتال وفي معدن الذهب والفصة لما أخرجه البيهقي في حديث الركاز بزيادة قيل: وما الركاز يا رسول الله؟ قال: الذهب والفضة التي خلقت في الأرض

يوم خلقت، وهو وإن كان في اسناده سعيد بن أبي سعيد المقبري فهو لا يقصر عن صلاحية حديثه للتفسير، فليعلم.

(ومصرفه) أي مصرف الزكاة عند الشافعي ومصرف خمس الفيء عند أبي حنيفة (من في قوله تعالى ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء﴾ الآية): ﴿فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾، وكفى بها دليلا على ذلك، وفي (حجة الله البالغة): يوضع سهم الرسول صلى الله تعالى عليه وآله ومسلم بعده في مصالح المسلمين الأهمّ فالأهَم وسهم ذوي القربى في بني هاشم وبني المطلب الفقير منهم والغني والذكر والأنثى وعندي أنه يخير الإمام في تعيين المقادير، وكان عمر رضي الله تعالى عنه يزيد في فرض آل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من بيت المال ويعين المدين منهم والناكح، وذا الحاجة، وسهم اليتامى لصغير فقير لا أب له وسهم الفقراء والمساكين لهم يفوض كل ذلك إلى الإمام يجتهد في الفرض وتقديم الأهمّ فالأهمّ ويفعل ما أدّى إليه اجتهاده، ويقسم أربعة أخماسه في الغانمين يجتهد الإمام أولا في حال الجيش فمن كان نفله أوفق بمصلحة المسلمين نفل له، وأما الفيء فمصرفه ما بيَّن الله تعالى ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فللّه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل [إلى قوله] رؤوف رحيم﴾ ولما قرأها عمر قال: هذه استوعبت المسلمين، فيصرفه إلى الاهمّ فالأهمّ وينظر في ذلك إلى مصالح المسلمين لا مصلحته الخاصة، واختلفت كيفية قسمة الفيء فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إذا أتاه الفيء قسمه في يومه فأعطى الآهل حظّيْن

وأعطى الأعزب حظا، وكان أبو بكر رضي الله تعالى عنه يقسم للحر والعبد يتوخى كفاية الحاجة، ووضع عمر الديوان على السوابق والحاجات، فالرجل وَقِدَمُه، والرجل وبلاؤه، والرجل وعياله، والرجل وحاجته، والأصل في كل ما كان مثل هذا من الاختلاف أن يحمل على أنه إنما فعل ذلك على الإجتهاد فتوخى كل المصلحة بحسب ما رأى في وقته، انتهى حاصله.

(كتاب الصيام)

(يجب صيام رمضان) وهو ركن من أركان الدين وضروري من ضرورياته (لرؤية هلاله من عَدْل) «لصيامه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأمره للناس بالصيام لما أخبره عبدالله بن عمر أنه رآه» أخرجه أبو داود والدارمي وابن حبان والحاكم وصححاه، وصححه أيضاً ابن حزم من حديث ابن عمر بلفظ: «تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أني رأيته فصام وأمر الناس بصيامه» وأخرج أهل السنن وابن حبان والدارقطني والبيهقي والحاكم من حديث ابن عباس: «قال: جاء أعرابي إلى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال: إني رأيت الهلال يعني رمضان فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله؟ قال: نعم، قال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، قال: يا بلال أذّن في الناس فليصوموا غداً» وأخرج الدارقطني والطبراني من طريق طاوس قال: شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس فجاء رجل إلى واليها وشهد عنده على رؤية هلال شهر رمضان فسأل ابن عمر وابن عباس عن شهادته

فأمراه أن يجيزه وقالا: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أجاز شهادة واحد على رؤية هلال رمضان، وكان لا يجيز شهادة الإفطار إلا بشهادة الرجلين، قال الدارقطني: تفرد به حفص بن عمر الايلي، وهو ضعيف، وقد ذهب إلى العمل بشهادة الواحد ابن المبارك وأحمد بن حنبل والشافعي في أحد قوليْه، قال النووي: وهو الأصح وذهب مالك والليث والأوزاعي والثوري إلى أنه يعتبر اثنان، واستدلوا بحديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب وفيه: «فإن شهد شاهدان مسلمان فصوموا وأفطروا» أخرجه أحمد والنسائي، وفي حديث أمير مكة الحرث بن حاطب قال: «عهد إلينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان ننسك للرؤية فإن لم نره وشهد شاهدا عدل نسكْنا بشهادتها» أخرجه أبو داود والدارقطني وقال: هذا الإسناد متصل صحيح وغاية ما في الحديثين أن مفهوم الشرط يدل على عدم قبول الواحد، ولكن أحاديث قبول الواحد أرجح من هذا المفهوم، وقد حققه الماتن رحمه الله في كتابه (اطلاع أرباب الكمال على ما في رسالة الجلال في الهلال من الاختلال)، ويؤيد وجوب العمل بخبر الواحد الأدلة الدالة على قبول أخبار الآحاد على العموم إلا ما خصه دليل فمحل النزاع مندرج تحت العموم بعد التنصيص عليه بما في حديث الأعرابي وبما في حديث ابن عمر، وأما التأويل باحتمال أن يكون قد شهد عند النبي صلى الله عليه وسلم رجل قبل شهادة ابن عمر فلو كان مجرد هذا الاحتمال قادحاً في الاستدلال لم يبق دليل شرعي إلا وأمكن دفعه بمثل هذا التأويل الباطل، في (المسوى): اختلفوا في هلال رمضان فقيل يثبت

بشهادة الواحد وعليه أبو حنيفة، وقيل لابدّ من عدلين وعليه مالك، وللشافعي قولان كالمذهبين أظهرهما الأول، ولا فرق عنده بين أن تكون السماء مصحية أو مغيمة، وقال أبو حنيفة في الصحو لا بدّ من جمع كثير وفي (العالمكيرية): إذا رأوا الهلال قبل الزوال أو بعده لا يصام به ولا يفطر وهو من الليلة المستقبلة، وفي (الأنوار) وإذا رؤي الهلال بالنهار يوم الثلاثين فهو لليلة المستقبلة.

(أو إكمال عدة شعبان) لحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غُمَّ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين» والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، وفي (الحجة البالغة) لما كان وقت الصوم مضبوطاً بالشهر القمري باعتبار رؤية الهلال وهو تارة ثلاثون يوماً وتارة تسع وعشرون وجب في صورة الاشتباه أن يرجع إلى هذا الأصل، وأيضاً مبنى الشرائع على الأمور الظاهرة عند الأميين دون التعمق والمحاسبات النجومية، بل الشريعة واردة بإخمال ذكرها، وهو قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب» انتهى.

(ويصوم ثلاثين يوماً ما لم يظهر هلال شوّال قبل إكمالها) وجهه ما ورد من الأدلة الصحيحة أن الهلال إذا غم صاموا ثلاثين يوماً كحديث أبي هريرة المذكور ومثله في صحيح مسلم من حديث ابن عمر ومن حديث ابن عباس عند أحمد والنسائي والترمذي، وصححه، ومن حديث عائشة عند أحمد وأبي داود والدارقطني بإسناد صحيح، وغير ذلك من الأحاديث وفيها التصريح بإكمال

العدة ثلاثين يوماً، في بعضها عدة شعبان، وفي بعضها ما يفيد أنها عدة رمضان، وفي بعضها الإطلاق وعدم التقييد بأحد الشهرين، قال في (الحجة): وله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «شهرا عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة» قيل لا ينقصان معا وقيل لا يتفاوت أجر ثلاثين وتسعة وعشرين، وهذا الآخر أقعد بقواعد التشريع، كأنه أراد سد أن يخطر في قلب أحد ذلك، انتهى.

أقول: يمكن أن يقال ان هذا إخبار من الشارع بعد دخول النقص في الشهرين المذكورين فما ورد عنه أنه يكون الشهر تسعة وعشرين عامٌّ مخصص بالشهرين المذكورين وما ورد في خصوص شهر رمضان مما يدل على أنه قد يكون تسعة وعشرين فيمكن أن يقال فيه إن ذلك إنما هو باعتبار ما ظهر للناس من طلوع الهلال عليهم وفي نفس الأمر ذلك الشهر هو ثلاثون يوماً، قال بعض المحققين التكليف الشهري علق معرفة وقته برؤية الهلال دخولاً وخروجاً أو إكمال العدة ثلاثين يوماً فهل في الأكوان أوضح من هذا البيان، والتوقيت في الأيام والشهور بالحساب للمنازل القمرية بدْعة باتفاق الأمة، انتهى.

أقول: إن الرؤية التي اعتبرها الشارع في قوله: صوموا لرؤيته، هي الرؤية الليلية لا الرؤية النهارية فليست بمعتبرة سواء كانت قبل الزوال أو بعده، ومن زعم خلاف هذا فهو عن معرفة المقاصد الشرعية بمراحل، واحتجاج من احتج برؤية الركب الذين أخبروا النبي ﷺ بأنهم رأوه بالأمس باطل، كاحتجاج من احتجّ على وجوب الإتمام بقوله تعالى ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ وكلا الدليلين

لا دلالة لهما على محل النزاع، أما الأول فإنهم إنما أخبروا عن الرؤية في الوقت المتعبر، وذلك مرادهم بلفظ: أمس، كما لا يخفى على عالم؛ وأما الثاني فالمراد به وجوب اتمام الصيام إلى الوقت الذي يسوغ فيه الإفطار تعييناً لوقته الذي لا يكون صوماً بدونه، والحاصل أن المجادلة عن هذا القول الفاسد وهو الاعتداد برؤية الهلال نهاراً يأباه الانصاف، وإن قال المتحذلق أن الاعتبار بالرؤية وقد وقعت لحديث: صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، والاعتبار بعموم اللفظ ونحو ذلك من المجادلات التي لا يجهل صاحبها أنه غالط أو مغالط ولو كان هذا صحيحاً لوجب الإفطار عند كل رؤية للهلال في أي وقت من أوقات الشهر وهو باطل بالضرورة الدينية.

(وإذا رآه أهل بلد لزم سائر البلاد الموافقة) وجهه الأحاديث المصرحة بالصيام لرؤيته والإفطار لرؤيته وهي خطاب لجميع الأمة، فمن رآه منهم في أي مكان كان ذلك رؤية لجميعهم، وأما استدلال من استدل بحديث كريب عند مسلم وغيره أنه استهلّ عليه رمضان وهو بالشام، فرأى الهلال ليلة الجمعة فقدم المدينة فأخبر بذلك ابن عباس فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين، أو نراه، ثم قال: هكذا أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وله ألفاظ، فغير صحيح لأنه لم يصرح ابن عباس بأن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمرهم بأن لا يعملوا برؤية غيرهم من أهل الأقطار بل أراد ابن عباس أنه أمرهم بإكمال الثلاثين أو يروه ظناً منه أن المراد بالرؤية رؤية أهل المحل، وهذا خطأ في الاستدلال أوقع الناس في الخبط والخلط حتى تفرقوا في

ذلك على ثمانية مذاهب، وقد أوضح (الماتن) المقام في الرسالة التي سماها (اطلاع أرباب الكمال على ما في رسالة الجلال في الهلال من الاختلال) قال في (المسوى) لا خلاف في أن رؤية بعض أهل البلد موجبة على الباقين، وأختلفوا في لزوم رؤية أهلِ بلد أهلَ بلد آخر، والأقوى عند الشافعي يلزم حكم البلد القريب دون البعيد، وعند أبي حنيفة يلزم مطلقاً.

(وعلى الصائم النية قبل الفجر) لحديث حَفْصة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه قال: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له» أخرجه أحمد وأهل السنن وابن خزيمة وابن حبان وصححاه. ولا ينافي ذلك رواية من رواه. موقوفاً، فالرفع زيادة يتعين قبولها على ما ذهب إليه أهل الأصول وبعض أهل الحديث. وقد ذهب إلى ذلك جماعة من أهل العلم وخالفهم آخرون واستدلوا بما لا تقوم به الحجة، أما حديث أمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لمن أصبح صائماً أن يتم صومه في يوم عاشوراء فغاية ما فيه أن من لم يتبين له وجوب الصوم إلا بعد دخول النهار كان ذلك عذراً له عن التبييت، وأما حديث أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم دخل على بعض نسائه ذات يوم فقال: هل عندكم من شيء؟ فقالوا: لا، فقال: فإني إذن صائم، فذلك في صوم التطوّع، قال في (المسوى) قال الشافعي: يشترط للفرض التبييت ويصح النفل بنيته قبل الزوال، وقال أبو حنيفة: يكفي في الفرض والنفل أن ينوي قبل نصف النهار ولا بدّ في القضاء والكفارات

من التبييت، أقول: وأما أنه يجب تجديد النية لكل يوم فلا يخفى أن النية هي مجرد القصد إلى الشيء أو الإرادة له من دون اعتبار أمر آخر، ولا ريب أن من قام في وقت السحر وتناول طعامه وشرابه في ذلك الوقت من دون عادة له به في غير أيام الصوم فقد حصل له القصد المعتبر لأن أفعال العقلاء لا تخلو من ذلك، وكذلك الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس لا يكون إلا من قاصد للصوم بالضرورة إذا لم يكن ثَمَّ عذر ما نع عن الأكل والشرب غير الصوم، ولا يمكن وجود مثل ذلك من غير قاصد إلا إذا كان مجنوناً أو ساهياً أو نائماً كمن ينام يوماً كاملاً، وإذا تقرر هذا فمجرد القصد إلى السحور قائم مقام تبييت النية عند من اعتبر التبييت ومجرد الإمساك عن المفطرات وكَفّ النفس عنها في جميع النهار يقوم أيضاً مقام النية عند من لم يعتبر التبييت، ومن قال أنه يجب في النية زيادة على هذا المقدار فليأت بالبرهان، فإن مفهوم النية لغة وشرعاً لا يدل على غير ما ذكرنا، وهكذا سائر العبادات، فإن مجرد قصدها كافٍ من غير احتياج إلى زيادة على ذلك، مثلا يكفي في نية الوضوء مجرد دخول المكان المعتاد لذلك والاشتغال بغسل الأعضاء المخصوصة على الصفة المشروعة، وكذلك في الصلاة يكفي الدخول في المحل الذي تقام فيه والتأهب لها والشروع فيها على الصفة المشروعة فإن القصد والإرادة لازمان لهذه الأفعال لعدم صدور مثل ذلك من العقلاء لمجرد اللعب والعبث.

(فصل: يبطل بالأكل والشرب) عمداً لا خلاف في ذلك، وأما مع النسيان فلا لما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال:

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «من نسي وهو صائم فأكل وشرب فليتمَّ صومه فإنما اللهأطعمه وسقاه» وفي لفظ للدارقطني بإسناد صحيح: فإنما هو رزق ساقه الله إليه ولا قضاء عليه، وفي لفظ آخر للدارقطني وابن خزيمة وابن حبان والحاكم: من أفطر يوماً من رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة، وإسناده صحيح أيضاً قاله الحافظ ابن حجر، وأخرج الدارقطني من حديث أبي سعيد مرفوعاً: من أكل في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه، قال ابن حجر: وإسناده وان كان ضعيفاً لكنه صالح للمتابعة فأقل درجات هذا الحديث بهذه الزيادة أن يكون حسناً فيصلح للاحتجاج به، انتهى. وقد ذهب إلى العمل بهذا الجمهور وهو الحق، ومن قابل هذه السنة بالرأي الفاسد فرأيه رَدّ عليه مضروب في وجهه.

(و) هكذا (الجماع) لاخلاف في أنه يبطل الصيام إذا وقع من عامد وأما إذا وقع مع النسيان فبعض أهل العلم ألحقه بمن أكل أو شرب ناسياً وتمسك بقوله في الرواية الأخرى: من أفطر يوماً من رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة، وبعضهم منع من الإلحاق، أقول: إفساد الصوم بالوطء لا يعرف في مثل هذا خلاف، وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أن المجامع في رمضان قال للنبي ﷺ: هلكتُ يا رسول الله قال: وما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان، فأمره بالكفارة» وفي رواية لأبي داود وابن ماجه أنه ﷺ قال له: وصُمْ يوماً مكانه، وهذه الزيادة مروية من أربع طرق ويقوي بعضها بعضاً، ويدل على تحريم الوطء للصائم واجباً مفهوم قوله

سبحانه: ﴿أُحِلَّ لكم لَيْلة الصِّيام الرَّفَثُ إلى نسائِكم﴾.

(والقيء عمداً) لحديث ابي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «من ذَرَعَهُ القيء فليس عليه قضاء ومن تقيَّأ عمداً فليقض» أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والدارقطني والحاكم وصححه، وقد حكى ابن المنذر الإجماع على أن تعمد القيء يفسد الصيام، وفيه نظر، فإن ابن مسعود وعكرمة وربيعة قالوا إنه لا يفسد الصوم سواء كان غالباً أو مستخرجاً ما لم يرجع منه شيء باختياره، واستدلوا بحديث: «ثلاث لا يفطرن القيء، والحجامة، والاحتلام» أخرجه الترمذي من حديث أبي سعيد وفي اسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف، وعلى فرض صلاحيته للاستدلال فلا يعارض حديث أبي هريرة لأن هذا مطلق وذاك مقيد بالعمد، أقول: حديث أبي هريرة المتقدم هو في عدة من كتب الحديث وله طرق مختلفة ينتهض معها للاستدلال وفيه الفرق بين المتعمد للقيء وغير المتعمد، ولا يعارض هذا حديث أبي سعيد المتقدم لأنه عام مخصص بحديث الفرق بين المتعمد وغير المتعمد، فيكون معناه أن القيء إذا وقع من غير اختيار الصائم بل ذَرَعَه كان غير مُفْطر، وهذا الجمع لابد منه، ويؤيده حديث أنه ﷺ قاء فأفطر فإن بعض الحفاظ فسّره بأنه استقاء والمراد بالاستقاء تعمد القيء كما صرح به أهل العلم.

(ويحرم الوصال) لنهيه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن ذلك كما في حديث أبي هريرة وابن عمر وعائشة وهو في الصحيحين وغيرهما وفي الباب أحاديث (وعلى من أفطر عمداً كفارة كَفّارة

الظِّهار) لحديث المجامع في رمضان فإن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له :« هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال: لا ، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا ، قال: فهل تجد ما تطعم ستّين مسكيناً؟ قال: لا ثم أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعرْق فيه تَمْر فقال: تصدق بهذا ، قال: فهل على أفقر منا فما بين لاَبَتَيْها أهل بيت أحوج منا ؛فضحك النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حتى بَدَتْ نواجذه وقال: إذهب فأطعمه أهلك » وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة وعائشة ، وقد قيل إن الكفارة لا تجب على من أفطر عامداً بأي سبب بل بالجماع فقط ، ولكن الرجل إنما جامع امرأته فليس في الجماع في نهار رمضان إلا ما في الأكل والشرب لكون الجميع حلالاً لم يحرم إلا لعارض الصوم وقد وقع في رواية من هذا الحديث أن رجلا أفطر ولم يذكر الجماع ، أقول: إذا ورد ما يدل على وجوب مثل كفارة الظِّهار وورد ما يدل على أنه يجزي أقل منها كان ورود الأقل رخصة لمن لا يجد مثل كفارة الظهار ، وهذا ظاهر لا لبس فيه .

(ويندب تعجيل الفِطْر وتأخير السحور) لحديث سهل بن سعد أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفِطْر » وهو في الصحيحين وغيرهما ، وعن أبي ذرأن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: « لا يزال أمتي بخير ما أخروا السحور وعجلوا الفطر » أخرجه أحمد وفي اسناده سليمان بن عثمان ، قال أبو حاتم: مجهول ، وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث زيد بن ثابت أنه كان بين تسحره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

ودخوله في الصلاة قدر ما يقرأ الرجل خمسين آية، وفي الباب أحاديث كثيرة.

(فصل يجب على من أفطر لعذر شرعي أن يقضي) كالمسافر والمريض، وقد صرح بذلك القرآن الكريم ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدَّة من أيام أُخر﴾ وقد ورد في الحائض حديث معاذة عن عائشة وقد تقدم ذكره والنفساء مثلها (والفِطْر للمسافر ونحوه رخصه إلا أن يخشى التلف أو الضعف عن القتال فعزيمة) الأحاديث في ذلك كثيرة، منها قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «ان شئت فصم وإن شئت فافطر» لمّا سأله حمزة بن عمرو الأسلمي عن الصوم في السفر وهو في الصحيحين من حديث عائشة، وفيه دليل على تفويض الفطر في الصوم وعدمه إلى المسافر، ومن حمله على صوم التطوّع فلم يصب فإنه عند أبي داود والحاكم وصححه أنه قال: ربما صادفني هذا الشهر يعني رمضان، وأما حديث أنه قيل له ﷺ إن جماعة لم يفطروا في سفر من أسفاره فقال: أولئك العُصاة، فذاك لأنه «ﷺ» قد كان أمرهم بالإفطار في ذلك اليوم بخصوصه فسمّاهم عصاة لمخالفة أمره لا لمجرد الصوم في السفر، وأما حديث: «ليس من البر الصيام في السفر» وهو متفق عليه ففي رواية زادها النسائي في هذا الحديث: عليكم برخص الله التي رخص لكم فاقبلوا، فالتصريح بالرخصة مشعر بأن الصوم عزيمة وهو المطلوب، وأما ما روي بلفظ الصائم في السفر كالمفطر في الحضر فقد صحح جماعة من الحفاظ وقفه على عبدالرحمن بن عوف ولا حجة في ذلك، وفي الصحيحين من حديث أنس: «كنا نسافر مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله

وسلم فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم » وأخرج مسلم وغيره عن حمزة بن عمرو الأسلمي أنه قال: « يا رسول الله أجد مني قوّة على الصوم فهل علي جناح؟ فقال: هي رخصة من الله تعالى فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » وفي الصحيحين من حديث جابر قال: « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في سفر فرأى زِحاماً ورجلا قد ظُلِّل عليه فقال: ما هذا؟ فقالوا: صائم، فقال: ليس من البر الصوم في السفر » وأخرج مسلم وأحمد وأبو داود من حديث أبي سعيد قال: سافرنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إلى مكة ونحن صيام قال: فنزلنا منزلا، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: إنكم قد دنَوْتم من عدوّكم والفطر أقوى لكم، فكانت رخصة، فمنا من صام ومنا من أفطر، ثم نزلنا منزلا آخر فقال: إنكم مصبحو عدوّكم والفطر أقوى لكم فأفطروا فكانت عزيمة، ثم لقد رأيتنا نصوم بعد ذلك مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في السفر ».

وقد ذهب إلى كون الصوم رخصة في السفر الجمهور، وروي عن بعض الظاهرية، وهو محكي عن أبي هريرة أن الفطر في السفر واجب، وأن الصوم لا يجزىء، والمراد بنحو المسافر الحبلى والمرضع لما أخرجه أحمد وأهل السنن وحسّنه الترمذي من حديث أنس بن مالك الكعبي: « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: إن الله عز وجل وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصَّوْم ».

(ومن مات وعليه صوم صام عنه وليُّه) لحديث عائشة في

الصحيحين وغيرهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» وقد زاد البزار لفظ: إن شاء، قال في (مجمع الزوائد): وإسناده حسن، وبه قال أصحاب الحديث وبعض الشافعية وأبو ثور والأوزاعي وأحمد بن حنبل، قال البيهقي في الخلافيات: هذه السنة ثابتة لا أعلم خلافاً بين أهل الحديث في صحتها، وذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجب صوم الولي عن وليه، وقال في (الحجة): ولا اختلاف بين قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: من مات وعليه صوم صام عنه وليه، وقوله فيه أيضاً: فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا إذ يجوز أن يكون كل من الأمْرين مجزئاً، قال ابن القيم في أعلام الموقعين: وصح عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه قال: من مات وعليه صيام صام عنه وليه، فطائفة حملت هذا على عمومه وإطلاقه وقالت: يصام عنه النذر والفرض، وأبت طائفة ذلك وقالت، لا يصام عنه نذر ولا فرض، وفصلت طائفة فقالت: يصام النذر دون الفرض الأصلي وهذا قول ابن عباس وأصحابه والإمام أحمد وأصحابه، وهو الصحيح، لأن فرض الصيام جارٍ مجرى الصلاة، فكما لا يُصلّي أحد عن أحد ولا يسلم أحد عن أحد فكذلك الصيام، وأما النذر فهو التزام في الذمة بمنزلة الدَيْن فقبل قضاء الولي له كما يقضي دينه، وهذا محض الفقه، وطرد هذا أنه لا يحج عنه ولا يزكي عنه إلا إذا كان معذوراً بالتأخير كما يطعم الولي عمن أفطر في رمضان لعذر، فأما المفطر من غير عذر أصلا فلا ينفعه أداء غيره عنه لفرائض الله تعالى التي فرَّط فيها وكان هو المأمور بها ابتلاء

وامتحاناً دون الولي، فلا ينفع توبة أحد عن أحد ولا اسلامه عنه ولا أداء الصلاة عنه ولا غيرها من فرائض الله تعالى التي فرط فيها حتى مات والله تعالى أعلم.

أقول: الظاهر والله أعلم أنه يجب على الولي أن يصوم عن قريبه الميت إذا كان عليه صوم سواء أوصى أو لم يوص كما هو مدلول الحديث، ومن زعم خلاف ذلك فليأت بحجة تدفعه. (والكبير العاجز عن الأداء والقضاء يكفر عن كل يوم باطعام مسكين) لحديث سلمة بن الأكوع الثابت في الصحيحين وغيرهما قال: «لما نزلت هذه الآية ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ كان من أراد أن يفطر يفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها» وأخرج هذا الحديث أحمد وأبو داود عن معاذ بنحو ما تقدم وزاد: ثم أنزل الله ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ فاثبت الله صيامه على المقيم الصحيح ورخص فيه للمريض والمسافر، وأثبت الإطعام للكبير الذي لا يستطيع الصيام، وأخرج البخاري عن ابن عباس أنه قال: ليست هذه الآية منسوخة، هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً، وأخرج أبو داود عن ابن عباس أنه قال: أثبتت للحبلى والمرضع أن يفطر أو يُطعما كل يوم مسكيناً، وأخرج الدارقطني والحاكم وصححاه عن ابن عباس أنه قال: رخص للشيخ الكبير أن يفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً ولا قضاء عليه، وهذا من ابن عباس تفسير لما في القرآن مع ما فيه من الإشعار بالرفع، فكان ذلك دليلا على أن الكفارة هي إطعام مسكين عن كل يوم.

أقول: لم يثبت في الكفارة على من لم يطق الصوم شيء من المرفوع في شيء من كتب الحديث وليس في الكتاب العزيز ما يدل على ذلك لأن قوله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ إن كانت منسوخة كما ثبت عن سلمة بن الأكوع عند أهل الأمهات كلهم أنها كانت في أول الإسلام فكان من أراد أن يفطر يفتدي حتى نسختها الآية التي بعدها وهي قوله تعالى ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ ومثل ذلك روي عن معاذ بن جبل، أخرجه أحمد وأبو داود ومثله عن ابن عمر أخرجه البخاري فالمنسوخ ليس بحجة بلا خلاف، وان كانت محكمة كما رواه أبو داود عن ابن عباس فظاهرها جواز ترك الصوم لمن كان مطيقاً غير معذور ووجوب الفدية عليه وهو خلاف ما أجمع عليه المسلمون، وأما قول ابن عباس المتقدم فكلام غير مناسب لمعنى الآية لأنها في المطيقين لا فيمن لا يستطيع أن يصوم كما قال، وكذلك ما رواه عنه أبو داود أنها أثبتت للحبلى والمرضع فإنه يدل على أنها منسوخة فيما عداهما، فعلى كل حال ليس في الآية دليل على وجوب الإطعام على من ترك الصوم وهو لا يطيقه وهو محل النزاع، وإذا لم يوجد دليل في كتاب الله ولا في سنة رسوله فليس في غيرهما أيضاً ما يدل على ذلك. فالحق عدم وجوب الإطعام، وقد ذهب إليه جماعة من السلف منهم مالك وأبو ثور وداود، هكذا لا فدية على من حال عليه رمضان وعليه رمضان أو بعضه ولم يقضه لأنه لم يثبت في ذلك شيء صح رفعه، وغاية ما فيه آثار عن جماعة من الصحابة من أقوالهم وليس بحجة على أحد ولا تعبد الله بها أحداً من عباده، والبراءة الأصلية

مستصحبة فلا ينقل عنها إلا ناقل صحيح، وقد ذهب إلى هذا النخعي وأبو حنيفة وأصحابه وأما التفريق في قضاء رمضان فقد أخرج الدارقطني من حديث ابن عمر أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سئل عن قضاء رمضان فقال: «إن شاء فرّقه وإن شاء تابعه» وفي إسناده سفيان بن بشر، وقد ضعفه بعضهم، وقال ابن الجوزي: ما علمنا أحداً طعن فيه، ثم صحح الحديث، ويؤيد ما دل عليه هذا الحديث من التخيير قوله تعالى ﴿فعدة من أيام أخر﴾ وهذه العدّة تصدق على ما كان مجتمعاً ومتفرقاً لأنه يحصل من كل واحد منهما عدّة، والبراءة الأصلية قاضية بعدم التعبد بما هو أشق ما يصدق عليه معنى الآية دون ما هو أخف، وأما ما يروى من أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «من كان عليه صوم من رمضان فليسردْهُ ولا يقطعه» كما أخرجه الدارقطني من حديث أبي هريرة ففي اسناده عبد الرحمن بن إبراهيم بن العاصي، وقد ضعفه جماعة من الأئمة، وقال البيهقي: لا يصح، وأنكره أبو حاتم على عبد الرحمن، وأما ابن القطان فقال: لم يأت من ضعفه بحجة، انتهى. ولكنه مع ذلك لا ينتهض للنقل عن مجرد البراءة الأصلية فضلا عما عضدها.

(باب صوم التطوع)

(يُسْتحب صيام ست من شوال) لحديث: «من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوّال فذاك صيام الدهر» أخرجه مسلم وغيره من حديث أبي أيوب، وفي الباب أحاديث، قال في (الحجة البالغة): والسر في مشروعيتها أنها بمنزلة السنن الرواتب في الصلاة تكمل

فائدتها بالنسبة إلى أمزجة لم تتأم فائدتها بهم، وإنما خص في بيان الفضيلة التشبه بصوم الدهر لأن من القواعد المقررة أن الحسنة بعشر أمثالها وبهذه الستة يتم الحساب، انتهى.

أقول: ظاهر الحديث أنه يكفي صيام ست من شوّال سواء كانت من أوله أو من أوسطه أو من آخر، ولا يشترط أن تكون متصلة به لا فاصل بينها وبين رمضان إلا يوم الفطر، وإن كان ذلك هو الأوْلى لأن الإتباع وإن صدق على جميع الصورة فصدقه على الصورة التي لم يفصل فيها بين رمضان وبين الست إلا يوم الفطر الذي لا يصح صومه لا شك أنه أولى، وأما أنه لا يحصل الأجر إلا لمن فعل كذلك فلا لأن من صام سِتاً من آخر شوّال فقد أتبع رمضان بصيام ست من شوّال بلا شك وذلك هو المطلوب.

(وتسع ذي الحجة) لما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: من حديث حَفْصة عند أحمد والنسائي قالت: أربع لم يكن يدعهن رسُول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صيام عاشوراء، والعشر، وثلاثة أيام من كل شهر» وأخرجه أبو داود بلفظ: كان يصوم تسع ذي الحجة ويوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر وأوّل اثنين من الشهر والخميس» وقد أخرج مسلم عن عائشة انها قالت: «ما رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صائماً في العشر قط» وفي رواية: لم يصم العشر قط، وعدم رؤيتها وعملها لا يستلزم العدم وآكد التسع يوم عرفة، وقد ثبت في صحيح مسلم وغيره من حديث أبي قتادة قال: قال رسول الله ﷺ: «صوم يوم عرفة يكفر سنتين ماضية ومستقبلة، وصوم يوم

عاشوراء يكفر سنة ماضية » (و) أما صيام شهر (محرم) فلحديث أبي هريرة عند مسلم وأحمد وأهل السنن: « أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سئل أي الصيام بعد رمضان أفضل؟ فقال: « شهر الله المحرم » وآكده يوم عاشوراء لما ورد فيه من الأحاديث الثابتة في الصحيحين وغيرهما عن جماعة من الصحابة: « أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صامه وأمر بصيامه ثم قال: هذا يوم عاشوراء ولم يكتب عليكم صيامه وأنا صائم فمن شاء صام ومن شاء فليفطر » وقد تقدم أنه يكفر سنة ماضية وثبت في مسلم وغيره أنه لما أمر بصيامه قالوا: يا رسول الله إنه يوم يعظمه اليهود والنصارى؟ فقال: إذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا التاسع فلم يأت العام المقبل حتى توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: قلت: وعليه أهل العلم. واستحب أكثرهم أن يصوم التاسع والعاشر، وفي (العالمكيرية): ويكره صوم يوم عاشوراء مفرداً، انتهى. وفي الباب أحاديث أخرى أوردها الشيخ عبدالحق الحنفي الدهلوي فيما ثبت من السنة في أيام السنة أقول: أما شهر المحرم فلا ريب أنه قد خصه دليل صحيح ناطق بأنه أفضل الصيام المتطوع به ولم يعارضه في هذه الافضلية إلا ما قيل في صوم يوم عرفة وقد ذكر الجميع الماتن رحمه الله في شرح المنتقى. (وشعبان) لحديث أم سلمة: « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يكن يصوم من السنة شهرا تاماً إلا شعبان يصل به رمضان » أخرجه أحمد وأهل السنن وحسنه الترمذي، وفي الصحيحين من حديث عائشة: « ما كان يصوم في شهر ما كان يصوم في شهر ما كان يصوم في شعبان كان يصومه إلا قليلا

بل كان يصومه كله » وفي لفظ: وما رأيته في شهر أكثر منه صياما في شعبان (والإثنين والخميس) لحديث عائشة «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يتحرى صيام الاثنين والخميس »أخرجه أحمد والترمذي وصححه ،والنسائي وابن ماجة وابن حبان وصححه،وأخرج نحوه أبو داود من حديث أسامة بن زيد ، وأخرجه أيضا النسائي ، وفي إسناده مجهول مع أنه قد صححه ابن خزيمة ، وأخرج أحمد والترمذي من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «تعرض الأعمال كل اثنين وخميس فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم » وفي صحيح مسلم: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سئل عن صوم يوم الاثنين فقال:«ذاك يوم ولدت فيه وأنزل عليّ فيه » (وأيام البيض) لحديث أبي قتادة عند مسلم وغيره قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «ثلاث من كل شهر ورمضان إلى رمضان فهذا صيام الدهر كله » وأخرج أحمد والنسائي والترمذي وابن حبان وصححه من حديث أبي ذر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «إذا صمت من الشهر ثلاثة فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة » وفي الباب أحاديث ، قال في (الحجة البالغة): وقد اختلفت الرواية في اختيار تلك الأيام فورد: يا أبا ذر الخ ، وورد: كان يصوم من الشهر السبت والأحد والإثنين ، ومن الشهر الآخر الثلاثاء والأربعاء والخميس ، وورد: من غرة كل شهر ثلاثة أيام ،وورد أنه أمر أم سلمة بثلاثة أولها الأثنين والخميس ، ولكل وجه ، انتهى .

(وأفضل التطوع صوم يوم وافطار يوم) لحديث عبدالله بن

عمرو في الصحيحين وغيرهما «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: صم في كل شهر ثلاثة أيام قلت: فإني أقوى من ذلك فلم يزل يرفعني حتى قال: صم يوماً وأفطر يوما فإنه أفضل الصيام وهو صوم أخي داود عليه السلام» قال في (الحجة البالغة): واختلف سنن الأنبياء عليهم السلام في الصوم فكان نوح عليه السلام يصوم الدهر، وكان داود عليه السلام يصوم يوما ويفطر يوما، وكان عيسى عليه السلام يصوم يوماً ويفطر يومين أو أياماً وكان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في خاصة نفسه يصوم حتى يقال لا يفطر، ويفطر حتى يقال لا يصوم، ولم يكن يستكمل صيام شهر إلا رمضان وذلك أن الصيام ترياق والترياق لا يستعمل إلا بقدر المرض، وكان قوم نوح عليه السلام شديدي الأمزجة حتى روي عنهم ما روي، وكان داود عليه السلام ذا قوة ورزانة وهو قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: وكان لا يَفِرّ إذا لاقى، وكان عيسى عليه السلام ضعيفا في بدنه فارغا لا أهل له ولا مال، فاختار كل واحد ما يناسب الحال، وكان نبينا صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عارفاً بفوائد الصوم والإفطار مطلعا على مزاجه وما يناسبه فاختار بحسب مصلحة الوقت ما شاء.

(ويكره صوم الدهر) لحديث عبدالله بن عمرو قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: لا صام من صام الأبد» وهو في الصحيحين وغيرهما وأخرج أحمد وابن حبان وابن خزيمة والبيهقي وابن أبي شيبة من حديث أبي موسى عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا.

وقبض كفه » ولفظ ابن حبان: ضيقت عليه جهنم هكذا وعقد تسعين، ورجاله رجال الصحيح، وهذه الأحاديث من أعظم الأدلة الدالة على أن صوم الدهر مخالف لهديه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لأنه نزّل صوم صائم الدهر منزلة العدم في الحديث الأول، وفي رواية: لا صام من صام الدهر ولا أفطر، والحديث صحيح، ويؤيده ما ثبت في الصحيحين وغيرهما من نهيه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لابن عمرو لما أراد أن يصوم الدهر وقال له: لا تفعل، وقال «لما بلغه عن المتكلِّفين في العبادة أنهم سألوا عن عبادته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فاستقلّوها فقال أحدهم: أصوم ولا أفطر، وقال الثاني: أقوم ولا أنام، وقال الثالث: لا أنكح النساء، فقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: أما أنا فأصوم وأفطر وأقوم وأنام وآتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني » وأما تقريره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لحمزة بن عمرو لما قال له: « يا رسول الله اني أسرد الصوم أفاصوم في السفر؟ قال: إن شئت » كما أخرجه الشيخان وغيرهما فليس فيه دليل على صوم الدهر لأن السرد يصدق بصوم أيام متتابعة، وإن كانت بعض سنة فضلا عن أكثر منها ومن جملة الوعيد لمن صام الدهر حديث أبي موسى المتقدم، وهذا وعيد شديد، ومن زعم أنه ترغيب في صوم الدهر فلم يصب.

(وإفراد يوم الجمعة) لحديث جابر في الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن صوم يوم الجمعة وفي رواية أن يفرد بصوم، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة: « لا تصوموا يوم الجمعة إلا وقبله يوم أو بعده يوم» وفي لفظ لمسلم: ولا

تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلا أن يكون في صوْم يصومه أحدكم، وفي الباب أحاديث، قال الشافعي: يكره إفراد الجمعة، وفي (العالمكيرية): يستحب صوم يوم الجمعة بانفراده، أقول الأحاديث واردة بالنهي عنه، وحقيقة النهي التحريم إذا لم يصم يوما قبله ولا يوما بعده، وما روي عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من أنه كان يصومه لا يصلح لجعله قرينة صارفة لوجهين: الأول أنه لم ينقل أنه كان يصومه منفرداً بل الظاهر أنه كان يصومه على غير الصفة التي نهانا عنها، الثاني أن فعله لا يعارض قوله الخاص بالأمة كما تقرر في الأصول، وعلى فرض عدم الاختصاص لقوله بالأمة بل شموله له ولهم فهو مخصص له من العموم وذلك لا يصلح قرينة صارفة للنهي عن معناه الحقيقي.

(ويوم السبت) لحديث الصماء بنت بسر عند أحمد وأبي داود والترمذي وابن ماجة وابن حبان والحاكم والطبراني والبيهقي وصححه ابن السكن: «ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم فإن لم يجد أحدكم إلا عود عنب أو لحاء شجر فليمضغه» (ويحرم صوم العيدين) لحديث أبي سعيد في الصحيحين وغيرهما عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «أنه نهى عن صوم يومين: يوم الفطر ويوم النحر» وقد أجمع المسلمون على ذلك (وأيّام التشريق) لنهيه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الصوم فيها كما ثبت ذلك من طريق جماعة من الصحابة وقد سرد أحاديثه الماتن في شرح المنتقى

(واستقبال رمضان بيوم أو يومين) لحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين إلا أن يكون رجل كان يصوم صوماً فليصمه» ويؤيده حديث أبي هريرة أيضاً عند أصحاب السنن، وصححه ابن حبان وغيره مرفوعاً بلفظ: إذا انتصف شعبان فلا تصوموا، وفي الباب أحاديث، والخلاف طويل مبسوط في المطولات.

وما زال الخلاف في هذه المسئلة من عصر الصحابة إلى الآن وقد صارت مركزا من المراكز التي يتغالى الناس في أمرها إثباتا ونفيا، ولم يحتج أحد منهم بأن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يصومه، وأما ما احتجوا به من العمومات الدالة على مشروعية مطلق الصوم واستحبابه فنحن نقول بموجبها ونقول هي مخصصة بأحاديث أمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالصوم لرؤية الهلال والإفطار لرؤيته أو إكمال العدة كما صح في جميع دواوين الإسلام وبأحاديث نهيه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن تقدم رمضان بيوم أو يومين وهو في الصحيح، بل ورد النهي عن صوم النصف الأخير من شعبان، وقال عمار: «من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم» وهو صحيح، بل قال ابن عبدالبر: لا يختلفون في رفعه ولعل مراده أن له حكم الرفع لا أن القائل له هو النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهذا إذا لم يصلح لتخصيص العمومات لم يصلح مخصص قط، ومن نظر إلى ما يقع من عوام المسلمين بل ومن بعض خواصهم في هذه الأعصار من التجاري على الصوم والإفطار بمجرد الشكوك

والخيالات التي هي عن الشريعة بمعزل قضى العجب، وبكى على الدين، وانتظر القيامة.

(باب الاعتكاف)

(يشرع) لا خلاف في مشروعية الإعتكاف، وقد كان يعتكف النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله كما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة (ويصح في كل وقت في المساجد) لأنه ورد الترغيب فيه ولم يأت ما يدل على أنه يختص بوقت معين، وقد ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر «أنّ عمر سأل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام، قال: فأوف بنذرك» وأما كونه لا يكون إلا في المساجد فلأن ذلك هو معنى الاعتكاف شرعاً إذ لا يسمى من اعتكف في غيرها معتكفاً شرعاً، وقد ورد ما يدل على ذلك كحديث: «لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة» أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور من حديث حذيفة قال في (المسوى): الاعتكاف جائز في كل مسجد فإن لم يكن المسجد جامعاً فالخروج للجمعة واجب عليه، فإذا خرج يبطل اعتكافه عند الشافعي فيحتاج إلى نية جديدة لما يستقبله إن كان تطوعا، ولا يبطل عند أبي حنيفة كما لو خرج لقضاء الحاجة، أقول: لا ريب أن مسمى الإعتكاف الشرعي لا يحصل إلا إذا كان في المسجد ولهذا لم تختلف الأمة في اعتبار ذلك إلا ما يروى عن محمد بن عمر بن لبابة المالكي فانه أجازه في كل مكان وإنما اختلفوا

هل يجزي الإعتكاف في كل مسجد أم في الثلاثة المساجد فقط أم في المسجد الحرام فقط؟ والظاهر أنه يجزي في كل مسجد، قال تعالى ﴿وأنتم عاكفون في المساجد﴾ ولا حجة في قول عائشة ولا في قول حذيفة في هذا الباب.

(وهو في رمضان آكد سيما في العشر الأواخر منه) أفضل وآكد لكونه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يعتكف فيها ولم يرد ما يدل على توقيته بيوم أو أكثر ولا على اشتراط الصيام إلا من قول عائشة وحديث نذر عمر المتقدم يرده، وكذلك حديث ابن عباس: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه» أخرجه الدارقطني والحاكم وقال صحيح الإسناد، ورجح الدارقطني والبيهقي وقفه، وبالجملة فلا حجة إلا في الثابت من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، ولم يثبت عنه ما يدل على أنه لا اعتكاف إلا بصوم، بل ثبت عنه ما يخالفه في نذر عمر، وقد روى أبو داود عن عائشة مرفوعا من حديث: ولا اعتكاف إلا بصوم، ورواه غيره من قولها، ورجح ذلك الحافظ.

أقول: إعلم أن كون الشيء شرطا لشيء آخر أو ركنا له أو فرضا من فروضه لا يثبت إلا بدليل لأنه حكم شرعي أو وضعي، ولم يأت ما يدل على أن الإعتكاف لا يكون إلا بصوم بل ثبت الترغيب منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في الإعتكاف ولم ينقل إلينا أنه اعتبر ذلك، ولو كان معتبراً لبينه للأمة، وأما اعتكافه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في صومه فلا يستلزم أن يكون

الاعتكاف كذلك لأنه أمر اتفاقي، ولو كان ذلك معتبراً لكان اعتكافه في مسجده معتبراً فلا يصح من أحد الإعتكاف في غيره وأنه باطل، وأما قول عائشة المتقدم فظاهر هذا السياق أن لفظ: ولا اعتكاف إلا بصوم، ليس من بيان السنة المذكورة في أول كلامها بل ابتداء كلام منها، فقد أخرجه النسائي ولم يذكر فيه قولها من السنة، وكذلك أخرجه أيضا من حديث مالك وليس فيه ذلك، وقال أبو داود: غير عبدالرحمن ابن اسحق لا يقول فيه من السنة، وجزم الدارقطني بأن القدر الذي من حديث عائشة قولها لا يخرج وما عداه ممن دونها، وكذلك رجح ذلك البيهقي كما ذكره ابن كثير في إرشاده، ومما يؤيد هذا حديث: من اعتكف فواق ناقة، وكذلك حديث: ليس على المعتكف صيام، وفيهما مقال أوضحه الماتن رحمه الله في (شرح المنتقى)، وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه اعتكف عشرا من شوال، ولم ينقل عنه أنه صامها، بل روى عنه أنه اعتكف العشر الأول من شوال، ولا يخفي أن يوم الفطر من جملتها وليس بيوم صوم فالحق عدم اشتراط الصوم في الإعتكاف لما تقدم ولما ثبت أن عمر سأل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: كنت نذرت في الجاهلية أن اعتكف ليلة في المسجد الحرام فقال: أوفِ بنذرك»وهو متفق عليه، وفي رواية لمسلم: يوما مكان ليلة، وما في الصحيحين أرجح مما في أحدهما إذا لم يمكن الجمع، وقد جمع ابن حبان وغيره بأنه نذر اعتكاف ليلة ويوم، وفي رواية أبي داود والنسائي أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له: اعتكف وصم، ولكن في اسناده عبدالله بن بُدَيْل وهو

ضعيف، وقد ذكر ابن عدي والدارقطني انه تفرد بذلك عن عمرو ابن دينار، وقال الحافظ في (الفتح) إن رواية من روى يوماً شاذة، وإذا عرفت ما تقدم من عدم انتهاض ما احتجوا به على شرطية الصوم فالحق الحقيق بالقبول أن الإعتكاف يكون ساعة فما فوقها، بل حديث، من اعتكف فواق ناقة، يدل على انه يكون أقله لحظة مختطفة، وهذا الحديث وإن لم يكن صالحاً للاحتجاج به فالأصل عدم التقدير بوقت معين، والدليل على مدعى ذلك، ثم كون اليوم الكامل شرطا للصوم لا يستلزم أن يكون شرطا للإعتكاف لأنه يمكن الإعتكاف بعض اليوم مع الصوم لكل اليوم، فاليوم شرط الصوم لا شرط الإعتكاف على تسليم أن الصوم شرط.

(ويستحب الاجتهاد في العمل فيها) لحديث عائشة «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان إذا دخل العشر الأواخر أحْيا الليل كله وأيقظ أهله وشدَّ المئزر» وهو في الصحيحين وغيرهما.

(وقيام ليالي القدر) لحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «من قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه» وفي تعيين ليلة القدر أحاديث مختلفة وأقوال جاوزت الأربعين ذكرتها في (مسك الختام شرح بلوغ المرام) بالفارسية، وقد استوفاها الماتن في (نيل الاوطار) وفي (حاشية الشفاء) للماتن، أقول: في تعيينها مذاهب يطول تعدادها وقد بسطتها في (شرح المنتقى) فكانت سبعة وأربعين قولا: وذكرت أدلتها وبينت راجحها من مرجوحها ورجحت أنها في أوتار العشر الأواخر لما ذكرته هنالك، انتهى.

قال في (الحجة البالغة): إن ليلة القدر ليلتان إحداهما ليلة يفرق فيها كل أمر حكيم وفيها نزل القرآن جملة واحدة ثم نزل بعد ذلك نجما نجما، وهي ليلة في السنة، ولا يجب أن تكون في رمضان، نعم رمضان مظنة غالبة لها، واتفق أنها كانت في رمضان عند نزول القرآن، والثانية يكون فيها نوع من إنتشار الروحانية ومجيىء الملائكة إلى الأرض فيتفق المسلمون فيها على الطاعات فيتعاكس أنوارهم فيما بينهم ويتقرب منهم الملائكة ويتباعد منهم الشياطين، ويستجاب منهم أدعيتهم وطاعاتهم، وهي ليلة في كل رمضان في أوتار العشر الأواخر تتقدم وتتأخر فيها ولا تخرج منها، فمن قصد الأولى قال هي في كل سنة، ومن قصد الثانية قال هي في العشر الأواخر من رمضان، وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «أرى رؤياكم قد تواطأت في السبع الأواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الأواخر، وقال: أريت هذه الليلة ثم أنسيتها وقد رأيتني أسجد في ماء وطين فكان ذلك في ليلة إحدى وعشرين» واختلاف الصحابة فيها مبني على اختلافهم في وجدانها ومن أدعية من وجدها: اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني، وفي (المسوى): إختلفوا في ليلة هي أرجى، والأقوى أنها ليلة في أوتار العشرة الأخيرة تتقدم وتتأخر، وقول أبي سعيد أنها ليلة احدى وعشرين، وقال المزني وابن خزيمة انها تنتقل كل سنة ليلة جمعا بين الأخبار، قال في (الروضة): وهو قوي، ومذهب الشافعي أنها لا تلزم ليلة بعينها، وفي (المنهاج) ميل الشافعي إلى أنها ليلة الحادي والثالث والعشرين، وعن أبي حنيفة انها في رمضان لا يدرى أية

ليلة هي وقد تتقدم وتتأخر، وعندها كذلك، إلا أنها متعينة لا تتقدم ولا تتأخر.

(ولا يخرج المعتكف إلا لحاجة) لما ثبت من حديث عائشة في الصحيحين عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم «أنه كان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان إذا كان معتكفا» وأخرج أبو داود عنها قالت: «كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرج يسأل عنه» وفي إسناده ليث بن أبي سليم، قال الحافظ: والصحيح عن عائشة من فعلها أخرجه مسلم وغيره، وقال: صح ذلك عن علي، وأخرج أبو داود عن عائشة أيضاً قالت: «السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة إلا لما لا بد منه، ولا اعتكاف إلا بصوم، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع» وأخرجه أيضاً النسائي وليس فيه: قالت السنة، قال أبو داود: غير عبد الرحمن بن اسحق لا يقول فيه: قالت السنة، وجزم الدارقطني بأن القدر من حديث عائشة قولها: لا يخرج، وما عداه ممن دونها، قال في (المسوّى): اتفق أهل العلم على أن المعتكف يخرج للغائط والبول ولا يفسد به اعتكافه ولا يخرج للأكل والشرب ويجوز له غسل الرأس وترجيل الشعر وما في معناه، وأكثرهم على أنه لا يجوز له الخروج لعيادة المريض وصلاة الجنازة إلا أن يخرج لحاجة فيسأل المريض ماراً، وان شرط في اعتكافه الخروج لشيء من هذا جاز له أن يخرج عند الشافعي ولا يجوز عند ابي حنيفة كذا في شرح السنة.

(كتاب الحج)

أقول: الحج في اللغة القصد، فمعنى قوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ قصد البيت، والقصد لا إجمال فيه، وأما قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «خذوا عني مناسككم» فهو أمر بالاقتداء به في أفعاله وأقواله، والأمر يفيد الوجوب، فتكون المناسك التي بينها صلى الله تعالى عليه وآله وسلم واجبة ولا يخرج عن الوجوب منها إلا ما خصه دليل، وأما كونه لا يصح الحج إلا بفعل جميع المناسك أو يختل باختلال بعضها فلا دليل، على ذلك لأن الذي يؤثر عدمه في العدم هو الشرط لا الواجب، وليس في أدلة مناسك الحج ما يفيد تأثير عدمه في عدم الحج إلا الوقوف بعرفة. ولا ريب أنه نسك من مناسك الحج يختص بمزية لا تُوجد في غيره من المناسك لحديث: «الحج عرفة من أدرك عرفة فقد أدرك الحج» أخرجه أحمد وأصحاب السنن والحاكم والبيهقي وابن حبان من حديث عبدالرحمن بن نعيم الدؤلي، وأخرج من تقدم ذكره من حديث عروة بن مضرس: «من صلى معنا هذه الصلاة يعني صلاة يوم النحر وأتى عرفات قبل ذلك ليلا أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه» وصحح هذا الحديث جماعة من الحفاظ كالحاكم والدارقطني وابن العربي، وفي رواية من حديث عبدالرحمن المذكور: «من جاء عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج» وفي رواية لأبي نعيم: «ومن لم يدرك جمعا فلا حج له» فهذه الروايات تدل على أن الوقوف بعرفة ركن من الأركان التي لا يتم

(كتاب الحج)

أقول: الحج في اللغة القصد، فمعنى قوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ قصد البيت، والقصد لا إجمال فيه، وأما قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «خذوا عني مناسككم» فهو أمر بالاقتداء به في أفعاله وأقواله، والأمر يفيد الوجوب، فتكون المناسك التي بينها صلى الله تعالى عليه وآله وسلم واجبة ولا يخرج عن الوجوب منها إلا ما خصه دليل، وأما كونه لا يصح الحج إلا بفعل جميع المناسك أو يختل باختلال بعضها فلا دليل، على ذلك لأن الذي يؤثر عدمه في العدم هو الشرط لا الواجب، وليس في أدلة مناسك الحج ما يفيد تأثير عدمه في عدم الحج إلا الوقوف بعرفة، ولا ريب أنه نسك من مناسك الحج يختص بمزية لا تُوجد في غيره من المناسك لحديث: «الحج عرفة من أدرك عرفة فقد أدرك الحج» أخرجه أحمد وأصحاب السنن والحاكم والبيهقي وابن حبان من حديث عبدالرحمن بن نعيم الدؤلي، وأخرج من تقدم ذكره من حديث عروة بن مضرس: «من صلى معنا هذه الصلاة يعني صلاة يوم النحر وأتى عرفات قبل ذلك ليلا أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه» وصحح هذا الحديث جماعة من الحفاظ كالحاكم والدارقطني وابن العربي، وفي رواية من حديث عبدالرحمن المذكور: «من جاء عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج» وفي رواية لأبي نعيم: «ومن لم يدرك جمعا فلا حج له» فهذه الروايات تدل على أن الوقوف بعرفة ركن من الأركان التي لا يتم

الحج بدونها، وههنا بحث: وهو أن الاستدلال ببعض أفعاله على الوجوب وبعضها على الندب تحكم، وكذلك القول بأن بعضها نسك وبعضها غير نسك، والظاهر أن جميع أفعاله الصادرة عنه في حجته مناسك لأنه لم يبين لنا أن النسك هو هذا الفعل دون هذا، ولكن لا بد أن تكون الأفعال مقصودة لذاتها كالإحرام والوقوف بعرفة والطواف والسعي ورمي الجمار، لا ما كان غير مقصود لذاته كالمبيت بمنى ليالي الرمي، أو كان بسبب غير الحج كجمع الصلاتين في مزدلفة ونحو ذلك، وقد زعم الجلال في ضوء النهار أن من زعم أن حجه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مجمل بين بفعله فقد أسرف في الجهل. قال: لأن إسم الحج ومسماه ظاهران ثم قال: أن تلك التي فعلها صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إنما هي أفعال وهي لا تدل على الوجوب حتى يعلم أنه فعلها على وجه الوجوب وإلا فالظاهر القربة فقط، وهي لا تستلزم الوجوب ولا الشرطية، انتهى.

ولعله لم يخطر بباله حال تحرير هذا البحث حديث: «خذوا عني مناسككم» وهو حديث صحيح في مسلم وغيره، ولا ريب أنه يفيد وجوب مناسك الحج كما قدمنا.

(يجب على كل مكلف مستطيع) لنص الكتاب العزيز ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ وعليه إجماع الأمة قالوا: الحج فريضة محكمة يكفر جاحدها، وقالوا: الحر المكلف القادر إذا وجد الزاد والراحلة وأمْن الطريق يلزمه الحج، كذا في (المسوى)، أقول: حديث تفسيره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للسبيل بالزاد والراحلة فيه مقال، ولكنه قد روي من طريق جماعة من الصحابة

وفي جميع الطرق علل لا تمنع تقوية بعضها البعض، ويشد من عضدها حديث: «من وجد زادا وراحلة» وهو مروي من طريق ثلاثة من الصحابة وفي جميعها مقال، فالحاصل أن مجموع ما ورد في تفسير السبيل بالزاد والراحلة وترتيب الوجوب عليها ينتهض للاحتجاج به على ذلك فلا وجوب على من لم يجد الراحلة كما أنه لا وجوب على من لم يجد الزاد ولا وجه لقصر السبيل على الزاد والراحلة بل السلامة من المرض والأمْن هما من السبيل، وكذلك المحرم للمرأة لدلالة الدليل على ذلك، ثم التحقيق أن الشروط تنقسم إلى قسمين: شرط يتعلق بالفاعل، وشرط يتعلق بالفعل، فالأول يتوقف عليه تعلق الخطاب به والثاني يتوقف عليه كونه مطلوبا من فاعله، والأول أيضاً هو الذي يقال له شرط الإيجاب وشرط الطلب، والثاني هو الذي يقال له شرط الواجب وشرط المطلوب، وايضاح هذا أن التكليف والإسلام والحرية شروط متعلقة بالفاعل، والزاد والراحلة والأمن والمحرم شروط متعلقة بالفعل، فجعل بعض شروط الفعل للوجوب وبعضها للأداء غير موافق لعقل ولا نقل، وأنت خبير بأن المرأة منهية عن السفر بدون محرم كما ثبت النهي عن ذلك في الصحيح ولم يثبت النهي عن الحج لمن لم يجد الراحلة مثلاً، بل كان الإيجاب متعلقا بوجودها، وهذا يقتضي أن تحصيل المحرم أهم من تحصيل الراحلة لأن السفر بدون محرم حرام كما يقتضيه النهي بحقيقته وكما يقتضيه لفظ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر ثلاثة أيام أو يوما أو ليلة أو بريداً بدون محرم» على اختلاف الروايات، ولم يرد ما يدل على

تحريم السفر بدون الراحلة فإيجاب الوصية بالحج على من ماتت ولها زاد وراحلة وليس لها محرم دون من ماتت ولها زاد ومحرم وليس لها راحلة ليس بمناسب، فإن فاقدة المحرم لم تستطع إلى الحج سبيلا كفاقدة الراحلة وزيادة، ومعنى كون الشيء شرطا لتأدية شيء آخر أن التأدية بدونه لا تصح، وهذا يعود إلى شرط الصحة وهم لا يريدون هذا بل معنى شرط الأداء عندهم أن يكون المكلف قد كملت له شروط الصحة والوجوب ولم يبق إلا التأدية وهي مشروطة بشرط وهذا اصطلاح قليل الثمرة غاية ما فيه أن من مات وقد كملت له شروط الصحة والوجوب ولم يبق إلا شرط الأداء وجب عليه الإيصاء بالحج وقد تقدم ما هو الحق في ذلك.

(فَوْراً) لحديث ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «تعجلوا إلى الحج فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له» أخرجه أحمد، وأخرج أحمد أيضاً وابن ماجة من حديث ابن عباس عن الفضل أو أحدهما عن الأخر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «من أراد الحج فليتعجل فإنه قد يمرض المريض وتضل الراحلة وتعرض الحاجة» وفي إسناده إسماعيل بن خليفة العبسي أبو اسرائيل، وهو صدوق ضعيف الحفظ، وأخرج أحمد وأبو يعلي وسعيد بن منصور والبيهقي من حديث أبي أمامة مرفوعاً: «من لم يحبسه مرض أو حاجة ظاهرة أو مشقة ظاهرة أو سلطان جائر فلم يحج فليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانيا» وفي إسناده ليث بن أبي سليم وشريك، وفيهما ضعف، وأخرجه الترمذي من حديث علّي مرفوعا: «من ملك زادا وراحلة يبلغه إلى بيت الله

ولم يحج فلا عليه أن يموت نصرانيا أو يهوديا وذلك لان الله تعالى قال في كتابه: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ قال الترمذي: غريب وفي اسناده مقال والحديث يضعف، وهلال بن عبدالله الراوي له عن أبي اسحق مجهول، وقال العقيلي: لا يتابع عليه، وقد روي من طريق ثالثة من حديث أبي هريرة عند ابن عدي بنحوه، وروى سعيد بن منصور في سننه عن الحسن قال: قال عمر بن الخطاب: «لقد هممت أن أبعث رجالا إلى هذه الامصار فينظروا كل من كان له جدة ولم يحج فيضربوا عليهم الجزية، ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين» وأخرجه أيضاً البيهقي، وقد ذهب إلى القول بالفور مالك وأبو حنيفة وأحمد وبعض أصحاب الشافعي، وقال الشافعي والأوزاعي وأبو يوسف ومحمد أنه على التراخي، قال في (حجة الله البالغة) تحت قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: من ملك زادا وراحلة الخ، أقول: ترك ركن من أركان الإسلام يشبه بالخروج عن الملة وإنما شبه تارك الحج باليهودي والنصراني وتارك الصلاة بالمشرك لأن اليهود والنصارى يصلّون ولا يحجون ومشركو العرب يحجون ولا يصلون، والمصلحة المرعية في الحج إعلاء كلمة الله وموافقة سنة إبراهيم عليه السلام وتذكر نعمة الله عليه، انتهى.

وفي بعض نسخ المتن: وكذلك العمرة، وما زاد فهو نافلة، وفي حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة» قلت: الحج المبرور هو الذي لا يخالطه شيء من المأثم، وفي

(تنبيه الغافلين) للشيخ محي الدين بن ابراهيم النحاس في ذكر منكرات الحجاج وأعظمها فتنة وأجلها مصيبة وأكثرها وجودا وبلية هو تضييع أكثرهم الصلاة في الحج وكثير منهم لا يتركونها بل يضيعون أوقاتها ويجمعونها على غير الوجه الشرعي، وذلك حرام بالإجماع، ومن تحقق أن ذلك نصيبه في حجه حرم عليه الحج رجلاً كان أو آمرأة. قال ابن الحاج: وقد قال علماؤنا في المكلف إذا علم أنه تفوته الصلاة الواحدة إذا خرج إلى الحج فقد سقط الحج عنه، وقد سئل مالك في الذي يركب البحر ولا يجد موضعا يسجد فيه إلا على ظهر أخيه أيجوز له الحج؟ فقال رحمه الله: أيركب حيث لا يصلي ويْل لمن ترك الصلاة ويل له، وأما النساء فلا يمكن إحداهن الصلاة في وقتها المشروع إلا في النادر الذي لاحكم له، وسبب هذا المنكر العظيم أمراء الحاج وتهاونهم في الإنكار وخوف المصلي من فوات الرفقة ومشقة اللحوق بهم، فالواجب على الأمراء أن يقفوا بالحج في أوقات الصلاة إذا دخلت عليهم وهم مسافرون ويتفقدون من لم يصل من الجهالين وغيرهم ويشددون عليهم في أمر الصلاة، ويمنعون من يتقدم منهم قبل الصلاة، فإن لم يفعلوا كان إثم من ترك الصلاة كذلك في أعناقهم، ومن تركها تهاونا وكسلا ولم يعلموا به فإثمه في عنق نفسه، وحكمه مذكور في كتب الفقه، انتهى حاصله.

(**فصل**: ويجب تعيين نوع الحج بالنية) لأن المناسك على ما استفاض من الصحابة والتابعين وسائر المسلمين أربعة: حج مفرد، وعمرة مفردة، وتمتع، وقران (من تمتع) وهو أن يحرم

الآفاقي بالعمرة في أشهر الحج فيدخل مكة ويتم عمرته ويخرج من إحرامه ثم يبقى حلالا حتى يحج وعليه أن يذبح ما استيسر من الهدي (أوْ قران) وهو أن يحرم الآفاقي بالحج والعمرة معاً ثم يدخل مكة ويبقي على إحرامه حتى يفرغ من أفعال الحج وعليه أن يطوف طوافا واحدا[1] ويسعى سعيا واحدا في قول، وطوافين وسعيين ثم يذبح ما استيسر من الهديّ، فإذا أراد أن ينفر من مكة طاف للوداع (أوْ إفراد) أي حج مفرد، أو عمرة مفردة فالحج لحاضر مكة أن يحرم منها، ويجتنب في الاحرام الجماع ودواعيه والحلق وتقليم الأظفار ولبس المخيط وتغطية الرأس والتطيب والصيد، ويجتنب النكاح على قول، ثم يخرج إلى عرفات ويكون فيها عشية عرفة ثم يرجع منها بعد غروب الشمس، ويبيت بمزدلفة، ويدفع منها قبل شروق الشمس، فيأتي منى ويرمي العقبة الكبرى، ويهدي إن كان معه، ويحلق أو يقصر ثم يطوف للإفاضة في أيام منى، ويسعى بين الصفا والمروة وللآفاقي أن يحرم من ميقات، فإن دخل مكة قبل الوقوف طاف للقدوم وَرَمَل فيه وسعى بين الصفا والمروة ثم بقي على إحرامه حتى يقوم بعرفة ويرمي ويحلق ويطوف ولا رَمْل ولا سَعْي حينئذ.

والعمرة أن يحرم من الحلِّ فإن كان آفاقيا فمن الميقات فيطوف ويسعى ويحلق أو يقصر، وبالجملة فتعيين نوع الحج بالنية لما تقدم في الوضوء، وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث

(١) قوله طوافا واحدا عند أهل المدينة والشافعي وقوله وطوافين عند الحنفية أهـ من هامش الأصل.

عائشة قالت: «خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل، ومن أراد أن يهل بحج فليهل، ومن أراد أن يهل بعمرة فليهلّ، قالت: وأهلّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالحج، وأهل به ناس معه، وأهلّ معه ناس بالعمرة والحج، وأهل ناس بعمرة، وكنت فيمن أهل بعمرة» وفي البخاري من حديث: جابر «أن إهلال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من ذي الحليفة حين استوت به راحلته» وفي الصحيحين من حديث ابن عمر قال: «بيداؤكم هذه التي تكذبون فيها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما أهلّ رسول الله ﷺ إلا من عند المسجد» يعني مسجد ذي الحليفة، وقد وقع الخلاف في المحل الذي أهل منه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على حسب اختلاف الرواة، فمنهم من روى أنه أهلّ من المسجد ومنهم من روى أنه أهل حين استقلت به راحلته، ومنهم من روى أنه أهلّ لما علا شرف البيداء وقد جمع بين ذلك ابن عباس فقال إنه أهلّ في جميع هذه المواضع فنقل كل راوٍ ما سمع، قال في (الحجة البالغة) وبيّن ابن عباس أن الناس كانوا يأتونه أرسالا فأخبر كل واحد بما رآه (والأول) أي التمتع (أفضلها) أي الأنواع الثلاثة، واعلم أن هذه المسئلة قد طال فيها النزاع واضطربت فيها الأقوال فمنهم من قال بأن أفضل الأنواع القران لكونه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حج قرانا على ما هو الصحيح، وإن كان قد ورد ما يدل على أنه حج إفراداً لكن الأحاديث الصحيحة الثابتة في الصحيحين وغيرهما من طرق عديدة مصرحة بأنه أهل بحج وعمرة فلو لم يرد عنه

صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما يدل على أن غير ما فعله أفضل مما فعله لكان القران أفضل الأنواع لكنه ورد ما يدل على ذلك ففي الصحيحين وغيرهما من حديث جابر «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: يا أيها الناس أحلوا فلو لا الهدي معي فعلت كما فعلتم قال: فأحللنا حتى وطئنا النساء وفعلنا كما يفعل الحلال، حتى إذا كان يوم التروية وجعلنا مكة بظهر أَهْلَلْنا بالحج» وثبت مثل ذلك في حديث جماعة من الصحابة بألفاظ منها: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة» وقد ذهب إلى هذا جمع من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما لك وأحمد وهو الحق لأنه لم يعارض هذه الأدلة معارض، وقد أوضح فيها صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن نوع التمتع أفضل من النوع الذي فعله وهو القران، وقد أوضح الماتن حجج الأقوال وما احتج به كل فريق في (شرح المنتقي) والعبد الضعيف في (شرح بلوغ المرام)، وكذلك أوضح الماتن فيه أن حجه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان قراناً، أقول: قد روى الفسخ عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أربعة عشر رجلا من الصحابة وأما قول أبي ذر فليس بحجة على أحد لأنه رأي صحابي فيما للاجتهاد فيه مسرح والحاصل أن هذا البحث يطول الكلام عليه جداً، فمن رام العثور على الصواب فعليه بشرح المنتقي أو بالهدي النبوي للحافظ ابن القيم رحمه الله، قال ابن القيم في اعلام الموقعين: أفتى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بجواز فسخهم الحج إلى العمرة، ثم أفتاهم باستحبابه، ثم أفتاهم بفعله حتما، ولم ينسخه شيء بعده وهو الذي ندين الله به أن القول بوجوبه أقوى

وأصح من القول بالمنع منه، وقد صح عنه صحة لا شك فيها أنه قال: « من لم يكن أهْدى فليهلَّ بعمرة، ومن أهدى فليهل بحج ثم مع عمرة » وأما ما فعله هو فإنه صح عنه أنه قرن بين الحج والعمرة من بضع وعشرين رواية عند ستة وعشرين نفساً من أصحابه، ففعل القرآن وأمر بفعله من ساق الهدى، وأمر بفسخه إلى التمتع من لم يسق الهدي، وهذا من فعله وقوله، كأنه رأي عين وبالله التوفيق.

فان قيل: كيف وقع اختلاف بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم في صفة حجته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهي حجة واحدة، وكل واحد منهم يخبر عن مشاهدة في قصة واحدة؟ قلت: قال القاضي عياض: قد أكثر الناس الكلام على هذه الأحاديث فمن مجد منصف، ومن مقصر متكلف، ومن مطيل مكثر، ومن مقتصر مختصر، قال: وأوسعهم في ذلك نفسا أبو جعفر الطحاوي الحنفي فإنه تكلم في ذلك زيادة على ألف ورقة، وتكلم معه في ذلك أيضاً أبو جعفر الطبري، ثم أبو عبدالله بن أبي صفرة ثم المهلّب والقاضي أبو عبدالله بن المرابط، والقاضي أبو الحسن بن القصار البغدادي، والحافظ أبو عمر بن عبد البر وغيرهم، قال القاضي عياض: وأولى ما يقال في هذا على ما فحصناه من كلامهم واخترناه من اختياراتهم مما هو أجمع للروايات وأشبه بمساق الأحاديث أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أباح للناس فعل هذه الأنواع الثلاثة ليدل على جواز جميعها، ولو أمر بواحدٍ لكان غيره يظن أنه لا يجزىء فأضيف الجميع إليه وأخير كل واحد بما أمره به وأباحه له ونسبه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، إما لأمره وإما لتأويله عليه، انتهى.

أقول: إنما ذكر المختلفون في أفضل الأنواع نوع حجته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لأنهم يقولون أن النوع الذي اختاره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لنفسه لا يكون إلا فاضلاً ولا سيما والتلبية كانت عن وحي من الله عز وجل كما في حديث أنه نزل جبريل فقال: قل لبيك بحجة وعمرة، وقد اختلف في نوع حجته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والحق أنها قران كما قرر الماتن ذلك في (شرح المنتقي) ولكنه قال بعد ذلك: لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة، يعني كما فعل أصحابه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن أمره وهذا الحديث متفق على صحته كما تقدم فدل على أن التمتع أفضل من القران بلا ريب، ولا اعتبار بقول من قال إنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إنما قال ذلك تطييبا لقلوب أصحابه حيث حجوا تمتعا لعدم الهدي، لأن المقام مقام تشريع لا مقام جبر خواطر وتطييب قلوب، فالحق أن التمتع أفضل وأما أنه متعين لا يجوز غيره كما رجحه ابن القيم رحمه الله وأطال الكلام في تقريره فلا، قال في (التكميل): اختلفوا في نسك النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه كان مفرداً للحج أوقارناً أو متمتعاً سائق الهدي، ووجه التطبيق أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حين جمع الناس وخرج من المدينة المنورة إلى مكة المعظمة كان لا ينوي إلا الحج فلما بات بذي الحليفة في العقيق أمر بالقران فقال: لبيك بحجة وعمرة، فلما دخل مكة وتذكر جهالة العرب أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور وعرف أنه في آخر عمره ولا يعيش إلى قابل أراد رد هذا الوهم بأبلغ وجه فأمر الناس بفسخ

إحرام الحج وجعله عمرة وقال: لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي وأحللْتُ مع الناس كما حلّوا فكان مفرداً بحسب إبتداء النية والشهرة قارناً بحسب تلبيته من العقيق حيث أمر: «صلّ في هذا الوادي المبارك وقُلْ عمرة في حجة» وكان متمتعاً سائق الهدي بحسب الهم والرغبة ولم ينقل بتجديد الإحرام للحج يوم التروية، نعم عرف تجديد التلبية عند إنشاء السفر إلى عرفة من منى فكان قارناً حقيقة مفرداً في أول الأمر متمتعاً في آخره، انتهى.

قال في (المسوى): والتحقيق في هذه المسئلة أن الصحابة لم يختلفوا في حكاية ما شاهدوه من أفعال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من أنه أحرم من ذي الخليفة وطاف أول ما قدم وسعى بين الصفا والمروة ثم خرج يوم التروية إلى منى ثم وقف بعرفات ثم بات بمزدلفة ووقف بالمشعر الحرام ثم رجع إلى منى ورمى ونحر وحلق ثم طاف طواف الزيارة ثم رمى الجمار في الأيام الثلاثة، وإنما اختلفوا في التعبير عما فعل باجتهادهم وآرائهم فقال بعضهم كان ذلك حجاً مفرداً وكان الطواف الأوّل للقدوم والسعي لأجل الحج وكان بقاؤه على الإحرام لأنه قصد الحج، وقال بعضهم كان ذلك تمتعاً بسوْق الهدي وكان الطواف الأوّل للعمرة كأنهم سموا طواف القدوم والسعي بعده عمرة وإن كان للحج وكان بقاؤه على الإحرام لأنه كان متمتعاً بسوق الهدي، وقال بعضهم كان ذلك قراناً والقران لا يحتاج إلى طوافين وسَعيَيْن، وهذا الاختلاف سبيله سبيل الاختلاف في الاجتهاديات أما أنه سعى تارة أخرى بعد

طواف الزيارة سواء قيل بالتمتع أو القران فإنه لم يثبت في الروايات المشهورة بل ثبت عن جابر أنه لم يسع بعده، انتهى.

قال النووي في (شرح صحيح مسلم): وأما إحرامه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بنفسه فأخذنا بالأفضل فأحرم مفرداً للحج وبه تظاهرت الروايات الصحيحة، وأما الروايات بأنه كان متمتعاً فمعناها أمر به، وأما الروايات بأنه كان قارناً فإخبار عن حالته الثانية لا عن إبتداء إحرامه بل إخبار عن حاله حين أمر أصحابه بالتحلل من حجهم وقلبه إلى عمرة لمخالفة الجاهلية إلاّ من كان معه هدي في آخر إحرامهم قارنين يعني أنهم أدخلوا العمرة على الحج، وفعل ذلك مواساة لأصحابه وتأنيساً لهم في فعلها في أشهر الحج لكونها كانت منكرة عندهم في أشهر الحج، ولم يمكنه التحلل معهم بسبب الهدي واعتذر إليهم بذلك في ترك مواساتهم، فصار النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قارناً في آخر أمره، وقد اتفق جمهور العلماء على جواز إدخال الحج على العمرة، وشذ بعض الناس فمنعه. انتهى.

(ويكون الإحرام) وهو في الحج والعمرة بمنزلة التكبير في الصلاة فيه تصوير الإخلاص والتعظيم وضبط عزيمة الحج بفعل ظاهر، وفيه جعل النفس متذللة خاشعة لله بترك الملاذ والعادات المألوفة وأنواع التجمّل، وفيه تحقيق معاناة لتعب والتشعب والتغير لله، أقو وليس في إيجاب الإحرام على غير من دخل لأحد النسكين دليل، أما الآية أعني قوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ فإنها بيان لما حرمه عليهم من الصيد حال الإحرام في

قوله تعالى ﴿إلا ما يُتْلى عليكم غير مُحلِّي الصيد وأنتم حُرُم﴾ وقد علم أنه لا إحرام إلا لأحد النسكين ثم أخبرهم بإباحة الصيد لهم إذا حَلوا، وأما قول ابن عباس فاجتهاد منه وليس ذلك من الحجة في شيء، والمقام مقام إجتهاد، ولهذا خالفه ابن عمر فجاوز الميقات غير محرم كما روى ذلك عنه مالك في الموطأ، وقد كان المسلمون في عصره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يختلفون الى مكة لحوائجهم ولم ينقل أنه أمر أحداً منهم بإحرام كقصة الحجاج بن علاط، وكذلك قصة أبي قتادة لما عقر حمار الوحش داخل الميقات وهو حلال، وقد كان أرسله لغرض قبل الحج فجاوز الميقات غير مريد للحج ولا للعمرة، والبراءة الأصلية مستصحبة فلا ينقل عنها إلا ناقل صحيح يجب العمل به، وقد ذهب إلى جواز المجاوزة من غير إحرام لغير الحاج والمعتمر ابن عمر والشافعي في أخير قوليه، وأما إيجاب الدم على من جاوز معللا ذلك بأنه ترك نسكاً ففاسد فإن الإحرام ليس بنسك لغير من أراد الحج أو العمرة على أنه لم يثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه قال من ترك نسكاً فعليه دم وإنما روي ذلك عن ابن عباس كما في الموطأ.

(من المواقيت المعروفة) لحديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما قال: «وقّت رسول الله صلى الله تعلى عليه وآله وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يَلَمْلَمْ قال فُهنّ لَهُنَّ ولمن أتى عليهن من غير اهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة» وفائدة التأقيت المنع عن تأخير الإحرام، فلو قدم عليها ما جاز، أقول: قال قوم إن رسول الله صلى الله تعالى

عليه وآله وسلم لم يوقت لأهل العراق ذات عِرْق وإنما وقّته عمر بن الخطاب رضي الله عنه قلت: قد ذهب إلى هذا طاووس ورواه أحمد ابن حنبل عن ابن عباس وإليه ذهب جماعة من الشافعية كالغزالي والرافعي والنووي وغير هؤلاء، وجه ذلك ما قاله ابن خزيمة وابن المنذر من أنه لم يصح أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقّت ذات عِرْق لأهل العراق في حديث صحيح، قال الحافظ في (الفتح): لعل من قال انه غير منصوص لم يبلغه أو رأى ضعف الحديث باعتبار أن كل طريق من طرقه لا تخلو عن مقال، لكن الحديث بمجموع طرقه يقوى، انتهى.

وقد ذكر الماتن رحمه الله في (شرح المنتقى) من روى حديث توقيت ذات عِرْق لأهل العراق من الصحابة ومجموع ما رووه لا يخرج عن حد الحسن لغيره وهو مما تقوم به الحجة (ومن كان دونها فَمَهَلُّه) من (أهله) وكذلك (حتى أهل مكة) يهلون (منها) ومثله في الصحيحين أيضاً من حديث ابن عمر، وفي رواية من حديثه لأحمد أنه قاس الناس ذات عرق بقرن، وفي البخاري من حديثه أن عمر قال لأهل البصرة والكوفة: انظروا حذو قرن من طريقكم، قال: فَحَدَّ لهم ذات عرق؛ في (المسوى).

وميقات المكي للحج جوف مكة، وللعمرة الحل في (العالمكيرية) والتنعيم أفضل، وفي (المنهاج): أفضل بقاع الحل الجعرانة ثم التنعيم ثم الحديبية، وأما الغسل للإحرام ففيه حديث خارجة بن زيد حسّنه الترمذي وضعفه القيلي، وأما حديث جابر في ولادة أسماء وغسلها فهو صحيح، ولكنه قد قيل أن أمرها بذلك ليس للإحرام

بل لقذر الناس، وكذلك أمره للحائض، وقد أخرج الحاكم والبيهقي من حديث ابن عباس: «أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: اغتسل ولبس ثيابه فلما أتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم أحرم بالحج» وفي إسناده يعقوب بن عطاء، وهو ضعيف، والحديث محتمل، فيمكن أن يكون الغسل للإحرام ويمكن أن يكون لغيره كاذهاب وعثاء السفر أو التبرد أو نحوهما، ولم يثبت أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمر أحداً من الناس أن يغتسل للإحرام إلا ما وقع منه الأمر للحائض والنفساء دون غيرهما فدل ذلك على أن إغتسالهما للقذر ولو كان الإحرام لكان غيرهما أولى بذلك منهما فمع الاحتمال في فعله وعدم صدور الأمر منه لا تثبت المشروعية أصلا، وأما إزالة التفث قبل الإحرام فلم يرد في هذا شيء يصلح لإثبات مثل هذا الحكم الشرعي وهو الاستحباب، وأما ما قيل من أنه يقاس على تطييبه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقياس فاسد ولا سيما وقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الإرشاد إلى ترك الشعر والبشر بعد رؤية هلال ذي الحجة لمن أراد أن يضحي كما في صحيح مسلم وسائر السنن من حديث أم سلمة، والحاج أولى بهذه السنة من غيره لأنه في شغل شاغل عن ذلك، وقد أخرج الترمذي من حديث ابن عمر: «أن رجلا قال للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: من الحاج يا رسول الله؟ قال: الشعث التفل» وقد كان ابن عمر إذا أفطر من رمضان وهو عازم على الحج في ذلك العام لم يأخذ من رأسه ولا من لحيته شيئاً حتى يحج كما في الموطأ، والحاصل أن التساعل في الأحكام الشرعية بلا دليل بل إثبات ما قام الدليل على خلافه ليس من دأب أهل الإنصاف.

(فصل: ولا يلبس المحرم القميص) الفرق بين المخيط وما في معناه وبين غير ذلك أن الأوّل إرتفاء وتجمل وزينة والثاني سترعورة، وترك الأوّل تواضع لله وترك الثاني سوء أدب، كذا في (الحجة) (ولا العمامة ولا البرنس ولا السراويل ولا ثوبا مسه ورس ولا زعفران ولا الخفّيْنَ إلا أن لا يجد نعلين فيقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين، ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين وما مسّه الورس والزعفران) لحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما قال: «سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما يلبس المحرم فقال: لا يلبس المحرم القميص ولا العمامة ولا البرنس ولا السراويل ولا ثوباً مسه ورس ولا زعفران ولا الخفين إلا أن لا يجد نعلين فليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين».

قال القاضي عياض: أجمع المسلمون على أن ما ذكر في الحديث لا يلبسه المحرم، وأخرج مسلم وغيره من حديث جابر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «من لم يجد نعلين فليلبس خفين ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل» وفي الصحيحين نحوه من حديث ابن عباس، وأخرج أحمد والبخاري والنسائي والترمذي وصححه من حديثه ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين» زاد أبو داود والحاكم والبيهقي: وما مس الورس والزعفران من الثياب؛ والقفاز بضم القاف وتشديد الفاء وبعد الألف زاء ما تلبسه المرأة في يدها فتغطي أصابعها وكفها عند معاناة شيء.

(ولا يتطيب إبتداء) ويجوز له أن يستمر على الطيب الذي كان

على بدنه قبل الإحرام فذلك هو الراجح جمعا بين الأدلة، وقد أوضح الماتن ذلك في (شرح المنتقى) وحاشية (الشفاء) وغيرهما: قال صاحب (سبل السلام) في منسكه: «ولما أراد الإحرام اغتسل لإحرامه ثم طيبته عائشة بذريرة وطيب فيه مسك في يديه ورأسه حتى كان وبيص المسك يرى في مفارقه ولحيته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثم استدامه ولم يغسله» انتهى.

(ولا) يأخذ (من شعره وبشره إلا لعذر) لحديث كعب بن عجرة في الصحيحين وغيرهما قال: «كان بي أذى من رأسي فحملت إلى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال: ما كنت أرى أن الجهد قد بلغ منك ما أرى، أتجد شاة؟ قلت: لا، فنزلت الآية ﴿ففدية من صيام أو صَدَقة أو نُسُك﴾ قال: هو صوم ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين نصف صاع طعاماً لكل مسكين، وقد تقدم الكلام على إزالة التفث فليراجع.

(ولا يرفث ولا يفسُق ولا يجادل) لنص القرآن الكريم ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ وهذه الأمور لا تحل للحلال ولكنها مع الإحرام أغلظ، وأخرج الشيخان من حديث أبي هريرة قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: من حج ولم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه» قال الحافظ المنذري: الرفث يطلق ويراد به الجماع ويطلق ويراد به الفحشاء ويطلق ويراد به خطاب الرجل المرأة فيما يتعلق به الجماع، وقد نقل معنى هذا الحديث كل واحد من هذه الثلاثة عن جماعة من العلماء قلت: فيحرم الجميع، وقال مالك الرفث إصابة النساء، والله تعالى أعلم،

قال الله تعالى ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ والفسوق الذبح للأنصاب، والله تعالى أعلم، قال تعالى ﴿أو فسقاً أهل لغير الله به﴾ والجدال في الحج ان قريشاً كانت تقف عند المشعر الحرام بالمزدلفة بقزح وكانت العرب وغيرهم يقفون بعرفة فكانوا يتجادلون، يقول هؤلاء نحن أصوب ويقول هؤلاء نحن أصوب فقال الله تعالى ﴿لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم﴾ فهذا الجدال في الحج فيما نرى، والله تعالى أعلم، وأما فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة فإن كان الدليل على هذا الفساد أقوال الصحابة فمع كون الروايات عنهم إنما هي بطريق البلاغ كما ذكره مالك في (الموطأ) وليس ذلك بحجية لو كان في المرفوع فضلا عن الموقوف فقد عرفت غير مرة أن قول الصحابي ليس بحجة إنما الحجة في إجماعهم عند من يقول بحجية الإجماع، وأما الاستدلال، على ذلك بما أخرجه أبو داود في المراسيل بإسناد رجاله ثقات «أن رجلاً جامع امرأته وهما محرمان فسألا النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال: إقضيا نسككما واهْديا هَدْياً» فالمرسل لا حجة فيه على ما هو الحق، وأما الاستدلال بقوله تعالى ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ فعلى تسليم أن الرفث هو الجماع غاية ما يدل عليه المنع منه لا أنه يفسد الحج وإلا لزم في الجدال أنه يفسد الحج، ولا قائل بذلك، والمروي في هذا الحديث المرسل هو إيجاب الهدي عليهما، والهدي يصدق على الشاة والبقرة والبدنة ولا وجه لإيجاب أشد ما يطلق عليه اسم الهدي، ولا حجة فيما رواه في (الموطأ) عن ابن عباس أنه

سئل عن رجل واقع أهله وهو بمنى قبل أن يفيض فأمره أن ينحر بدنة، ولا يصح تقييد المطلق به ولا تفسير المجمل، فالحاصل أن البراءة الأصلية مستصحبة ولا ينقل عنها إلا ناقل صحيح تقوم به الحجة، وليس ههنا ما هو كذلك، فمن وطيء قبل الوقوف أو بعده قبل الرمْي أو قبل طواف الزيارة فهو عاصٍ يستحق العقوبة، وتغفر له بالتوبة، ولا يبطل حجة ولا يلزمه شيء، ومن زعم غير هذا فعليه الدليل المرضي فليس بين أحد وبين الحق عداوة.

(ولا يَنْكِح ولا يُنْكِح ولا يخطب) لحديث عثمان الثابت في مسلم وغيره: «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: لا ينكح المحرم ولا يُنْكِح ولا يخطب» وفي الباب أحاديث، وأما ما في الصحيحين وغيرهما: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تزوّج ميمونة وهو محرم» فقد عارضه ما في صحيح مسلم وغيره من حديث ميمونة «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تزوّجها وهو حلالٌ وما أخرجه أحمد والترمذي وحسنه من حديث أبي رافع «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تزوّج ميمونة حلالاً» وكان أبو رافع السفير بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وبين ميمونة وهما أعرف بذلك، وعلى فرض صحة خبر ابن عباس ومطابقته للواقع فلا يعارض الأحاديث المصرحة بالنهي بالنهي بل يكون هذا خاصة بالنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، كما قرر الماتن في مؤلفاته أن فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إذا خالف ما أمر الأمة به أو نهاهم عنه يكون مختصا به، قال في (الحجة البالغة): اختار أهل الحجاز من الصحابة والتابعين والفقهاء أن السنة للمحرم أن لا

ينكح ولا ينكح، واختار أهل العراق أنه يجوز له ذلك، ولا يخفي عليك أن الأخذ بالإحتياط أفضل، وعلى الأول السر فيه أن النكاح من الارتفاقات المطلوبة أكثر من الصيد، ولا يقاس الانشاء على الإبقاء لأن الفرح والطرب إنما يكون في الإبتداء ولذلك يضرب بالعروس المثل في هذا الباب دون البقاء انتهى.

(ولا يقتل صيداً) فإن الله تعالى حرم على المحرم صيد البر ما دام حُرُمًا، والمراد من الصيد عند الشافعي كل صيد مأكول بري، فذبح الأنعام ليس منه، وكذا ما ليس بمأكول، وكذا الصيد البحري، وعند أبي حنيفة غير المأكول قد يكون صيداً. (ومن قتله فعليه جزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل﴾ لما ورد بذلك القرآن الكريم ﴿ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مِثْل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً ليذوق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام﴾ أقول: ههنا أمر ان أحدهما اعتبار المماثلة، الثاني حكم العدلين، وظاهره أن العدلين إذا حكما بغير المماثل لم يلزم حكمها لأنه قال: يحكم به أي بالمماثل، وحق العدالة أن يقع من صاحبها الحكم بغير المماثل إلا لغلط أو طروء شبهة بأن المعتبر في المماثلة هو هذا الوصف دون هذا الوصف والواقع بخلافه، ثم الظاهر أن العدلين إذا حكما بحكم في السلف لا يكون ذلك الحكم لازماً للخلف بل تحكم العدلين ثابت عند كل حادثة تحدث في قتل الصيد، إذا تقرر لك هذا فاعلم أن جعل الظبي مشبها بالشاة دون التيس مخالف للمشاهد المحسوس فإن الظبي يشبه

التيس في غالب ذاته وصفاته ولا مشابهة بينه وبين الشاة في غالب ذاته وصفاته وكذلك الحمامة فإنها لا تشبه الشاة في شيء من الأوصاف وكذلك سائر الطيور ليس بمشابه للشاة في شيء، وإذا صح عن بعض السلف أنه حكم في شيء منها بشات فذلك غير لازم لنا لما عرفت من أن حكم العدلين لا بد أن يكون بالمثل كما صرح به القرآن الكريم.

(ولا يأكل ما صاده غيره) لحديث الصعب بن جثامة في الصحيحين وغيرهما: «أنه أهدى إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسالم حماراً وحشيا وهو بالأبواء أو بَودّان فردَّه عليه فلما رأى ما في وجهة قال: انا لم نرد عليك إلا أنا حرم» وأخرج مسلم نحوه من حديث زيد بن أرقم، وفي الصحيحين وغيرهما من حديث أبي قتادة «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أكل من صيده الذي صاده وهو حلال» وكان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم محرماً فأكل عضد حمار الوحشِ الذي صاده، وجمع بين حديث الصعب وحديث أبي قتادة المتفق عليه بأنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إنما امتنع من أكل صيد الصعب لكونه صاده لأجله، وأكل من صيد أبي قتادة لكونه لم يصده لأجله، فلو كان صيد الحلال حراما على المحرم لما أكل منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وقرر الصحابة على الأكل منه فهذا يدل على جواز أكل المحرم لصيد الحلال ويدل على ذلك أيضاً حديث جابر عند أحمد وأهل السنن وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو

يصد لكم » وهذا الحديث وإن كان فيه مقال فهو لا يقدح في انتهاضه للإستدلال وهو نص في والفرق باعتبار القصد وعدمه.

(إلا إذا كان الصائد حلالا ولم يصده لأجله) ولا بد من ضبط الصيد فإن الإنسان قد يقتل ما يريد أكله وقد يقتل ما لا يريد أكله، وإنما يريد به التمرن بالاصطياد، وقد يقتل ويريد أن يدفع شره عنه أو عن أبناء جنسه، وقد يذبح بهيمة الأنعام فأيها الصيد فأخبر صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن المحرّم منه ما صاده المحرم أو صيد لأجله وما لم يكن كذلك فإنه حلال، كما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث جابر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: « صيد البر حلال لكم ما لم تصيدوه أو يُصاد لكم » وفي لفظ: أو يُصَدْ لكم، فما ورد من الأحاديث في ذلك تحريماً وتحليلا حمل على ذلك التفصيل.

(ولا يُعْضد من شجر الحرم إلا الاذْخر) لحديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يوم فتح مكة: « إن هذا البلد حرام لا يُعْضد شجره ولا يُخْتلى خلاه ولا ينفَّر صيده ولا تُلْتَقَطُ لقطته إلا لمعترف قال العباس: إلا الإذخر فإنه لا بد لهم منه فإنه للقيون والبيوت، فقال: إلاّ الإذْخرُ » وأخرجا نحوه أيضاً من حديث أبي هريرة.

(ويجوز له قتل الفواسق الخمس) لحديث عائشة في الصحيحين وغيرهما قالت: « أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقتل خمس فواسق في الحل والحرام: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور » وفي الصحيحين أيضاً من حديث ابن

عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «خمس من الدواب ليس في قتلهن جناح» وفي صحيح مسلم من حديث ابن عمر زيادة: الحية، وكذلك في حديث ابن عباس عند أحمد باسناد فيه ليث بن أبي سليم.

قال البغويُّ اتفق أهل العلم على أنه يجوز للمحرم قتل هذه الاعيان المذكورة في الخبر ولا شيء عليه في قتلها، وقاس الشافعي عليها كل حيوان لا يؤكل لحمه فقال لافديه على من قتلها في الإحرام أو الحرام.

(وصيد حرم المدينة وشجره كحرم مكة) لحديث علي قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «المدينة حرم ما بين عير إلى ثور» وهو في الصحيحين وغيرهما، وفي الصحيحين أيضاً من حديث عباد بن تميم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «إن إبراهيم حرم مكة ودعا لها وإنّي حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة» وفي الباب أحاديث في الصحيحين وغيرهما عن جماعة من الصحابة قال ابن القيم: ردّت السنة الصحيحة الصريحة المحكمة التي رواها بضعة وعشرون صحابيا في أن المدينة حرم يحرم صيدها، ودعوى أن ذلك خلاف الأصول ومعارضتها بالمتشابه من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «يا أبا عمير ما فعل النُّغَيْر» وياالله العجب أي الأصول التي خالفتها هذه السنن وهي من أعظم الأصول فهلا رد حديث أبي عمير لمخالفته لهذه الأصول ونحن نقول معاذ الله أن نَرد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سنة صحيحة غير معلومة النسخ أبدا، وحديث أبي عُمَيْر يحتمل أربعة

أوجه قد ذهب إلى كل منها طائفة، أحدها أن يكون متقدماً على أحاديث تحريم المدينة فيكون منسوخاً، الثاني أن يكون متأخراً عنها معارضاً لها فيكون ناسخاً، الثالث أن يكون النُّغَيْرْ مما صِيد خارج المدينة ثم أدخل المدينة كما هو الغالب من الصيود، الرابع أن يكون رخصة لذلك الصيدْ دون غيره كما رخص لأبي بردة في التضحية بالعناق دون غيره فهو متشابه كما ترى فكيف يجعل أصلا يقدم على تلك النصوص الكثيرة المحكمة الصريحة التي لا تحتمل إلا وجهاً واحدا، انتهى.

(إلا أن من قطع شجره أو خبطه كان سلبه حلالا لمن وجده) لحديث سعْد بن أبي وقاص: «أنه ركب إلى قصره بالعقيق فوجد عبداً يقطع شجراً أو يخبطه فسلبه فلما رجع سعد جاءه أهل العبد فكلموه أن يرد على غلامهم أو عليهم ما أخذ من غلاتهم فقال: معاذ الله أن أرد شيئاً نَفَلَنيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وأبى أن يرد عليهم» أخرجه مسلم وأحمد، وفي لفظ لأحمد وأبي داود والحاكم وصححه «أن رسول الله ﷺ قال: من رأيتموه يصيد فيه شيأ فلكم سلبه» أقول: عندي أنه لا يجب على من قتل صيدا أو قطع شجراً من حرم المدينة لا جزاء ولا قيمة بل يأثم فقط ويكون لمن وجده يفعل ذلك أخذ سلبه، ولا يجب على الحلال في صيد حرم مكة ولا شجره شيء إلا مجرد الإثم، وأما من كان محرماً فعليه الجزاء الذي ذكره الله عز وجل إذا قتل صيداً وليس عليه شيء في شجر مكة لعدم ورود دليل تقوم به الحجة، وما يروى عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه قال في الدوحة الكبيرة إذا قطعت من

أصلها بقرة لم يصح، وما يروى عن بعض السلف لا حجة فيه، والحاصل أنه لا ملازمة بين النهي عن قتل الصيد وقطع الشجر وبين وجوب الجزاء أو القيمة، بل النهي يفيد بحقيقته التحريم والجزاء والقيمة لا يجيبان إلا بدليل ولم يرد دليل إلا قول الله تعالى ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حُرُم﴾ الآية وليس فيها إلا ذكر الجزاء فقط فلا يجب غيره (ويحرم صيد وَجّ) بفتح الواو وتشديد الجيم إسم واد بالطائف (وشجره) لحديث الزُّبَيْر: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: إن صيد وَجّ وعضاهه حرم محرم لله عز وجل» أخرجه أبو داود من حديث الزبير بن العوام بلفظ ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «صَيْدوج محرم» وحسنه الترمذي وصححه الشافعي وقد ذهب إلى ما في الحديث الشافعي وهو الحق ولم يأت من قدح في الحديث بما يصلح للقدح المستلزم لعدم ثبوت التكليف بما تضمنه.

(فصل: وعند قدوم الحاج مكة يطوف للقدوم) «لأن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما دخل المسجد الحرام بدأ بالطواف ولم يصل تحية المسجد فإن تحية المسجد الحرام الطواف بالبيت قد استفاض عن الصحابة أن أوّل شيء كانوا يبدؤن به الطواف بالبيت ثم لا يحلون» رواه الشيخان، ولا يسن طواف القدوم لمن أحرم من مكة، وعليه أهل العلم، في (المنهاج) يختص طواف القدوم بحاجٍ دخل مكة قبل الوقوف، (سبعة أشواط) الأقرب والله أعلم أن الطواف يوافق الصلاة فمن شك هل طاف ستة أشواط أو سبعة أشواط فليطرح الشك وليتحرَ الصواب فإن أمكنه ذلك عمل

عليه وإن لم يمكنه فليبْن على الأقل كما ورد بذلك الدليل الصحيح، وشرع الطواف في الأصل لإغاظة المشركين كما في حديث ابن عباس قال: «قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأصحابه فقال المشركون: إنه يقدم عليكم قوم قدوهنتهم حمى يثرب فأمرهم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يرْملوا الأشواط الثلاثة، وأن يمشوا ما بين الركنين ولم يمنعه أن يأمرهم ان يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم» متفق عليه، وفي الصحيحين من حديث ابن عمر «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان إذا طاف بالبيت الطواف الأوّل خبّ ثلاثا ومشى أربعا» وفي لفظٍ: «رَمَل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الحجر إلى الحجر ثلاثا ومشى أربعاً» وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجة عن عمر أنه قال: فيم الرملان الآن والكشف عن المناكب وقد أطى الله الإسلام ونفى الكفر وأهله ومع ذلك لا ندع شيئاكنا نفعله على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وقد ذهب الجمهور إلى فرضية الطواف للقدوم، وقال أبو حنيفة سنة، وروي عن الشافعي أنه كتحية المسجد، والحق الأوّل لقوله تعالى ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بالبيت العتيق﴾.

(يُرمل في الثلاثة الاولى ويمشي فيما بقي قال في (الحجة): وأوّل طواف بالبيت رَمْل واضْطِباع وبعده سعي بين الصفا والمروة، وكان عمر أراد أن يترك الرمل والاضطباع لانقضاء سببهما ثم تفطن إجمالا أن لهما سبباً آخر غير منقض فلم يتركهما.

(ويقبل الحجر الأسود) لما في الصحيحين من حديث عمر: «أنه

كان يقبل الحجر ويقول: إني لأعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع لولا أني رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقبلك ما قبلتك » وأخرج أحمد وابن ماجة والترمذي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: « يأتي هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد لمن استلمه بحق » وفي الباب أحاديث، وأما الإبتداء بالحجر فلأنه وجب عند التشريع أن يعين محل البداية وجهة المشي، والحجر أحسن مواضع البيت لأنه نازل من الجنة،واليمين أيمن الجهتين (أوْ يستلمه) وثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في استلامه ثلاث صفات أحدها تقبيله وثانيها أنه وضع يده عليه ثم قبلها وثالثها انه يشير إليه بالمجن ولم يقل طوافي لكذا ولا أفتتحه بالتكبير كما يفعله كثير ممن لا علم عنده وذلك من البدع المنكرة (بِمِحْجَنٍ ويقبل المحجن) لما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس قال: « طاف النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن » وأخرج نحوه مسلم من حديث أبي الطفيل وزاد: ويقبل المحجن (ونحوه) أخرج أحمد من حديث عمر « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له: يا عمر إنك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه وإلا فاستقبله وهَلِّل وكبر » وفي إسناده مجهول.

(ويستلم الركن اليماني) لما أخرج أحمد والنسائي عن ابن عمر: « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: ان مسح الركن اليماني

والركن الأسود يحط الخطايا حطاً » وفي اسناده عطاء بن السائب، وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر قال: «لم أر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يمس من الأركان إلا اليمانيين » وأخرج البخاري في تاريخه وأبو يعلى من حديث ابن عباس قال: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقبل الركن اليماني » وفي اسناده عبد الله بن مسلم بن هرمز، وهو ضعيف ، أخرج أحمد وأبو داود من حديثه « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يقبل الركن اليماني ويضع خده عليه » قال صاحب (سبل السلام): وكان يقول عند استلامها: بسم الله والله أكبر، وكان كلما أتى الحجر يقول: الله أكبر ولم يحفظ له دعاء معين في الطواف إلا أنه أخرج أبو داود وابن حبان أنه يقول بين الركنين: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، وفي الطواف: «اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيه واخلف على كل غائب لي بخير » أخرجه الحاكم وفي مصنف ابن أبي شيبة: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير »، والموضع موضع دعاء فيختار فيه ما شاء، انتهى.

قلت: إنما خص الركنين اليمانيين بالاستلام كما ذكره ابن عمر من انهما باقيان على بناء ابراهيم دون الركنين الآخرين فإنهما من تغيرات الجاهلية، وإنما اشترط له شروط الصلاة كما ذكره ابن عباس لأن الطواف يشبه الصلاة في تعظيم الحق وشعائره فحمل عليها.

(ويكفي القارن طواف واحد وسعي واحد) لكونه صلى الله

تعالى عليه وآله وسلم حج قراناً على الأصح واكتفى بطواف واحد للقدوم وبسعي واحد، ولا دليل على وجوب طوافين وسعيين، وأخرج الترمذي من حديث ابن عمر مرفوعا: «من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد» وقد حسنّه الترمذي.

أقول: الأدلة القاضية بأن الواجب على القارن ليس إلا طواف واحد وسعي واحد ثابتة قولاً وفعلاً، أما القول فحديث ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «من قرن بين حجه وعمرته أجزأه لهما طواف واحد» أخرجه أحمد وابن ماجه وأخرجه أيضاً الترمذي بلفظ: من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد منهما حتى يحل منهما جميعا، وقال: هذا حديث حسن، وأخرجه أيضاً سعيد بن منصور بنحو لفظ الترمذي، وأما إعلال الطحاوي لهذا الحديث بالوقوف فقد رده غيره من الحفاظ لأن الطحاوي قال: إن الدراوردي أخطأ في رفعه وإنه موقوف فأجابوا عنه بأن الدراوردي صدوق وأن رفعه حجة، ومن القول حديث طاوس عن عائشة: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لها: «يسعك طوافك لحجك وعمرتك» أخرجه أحمد ومسلم، وأخرج أيضاً مسلم من طريق مجاهد عنها: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لها: يجزي عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك» وأما أحاديث الفعل فأخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة: «أن الذين جمعوا بين الحج والعمرة طافوا طوافا واحداً» وأخرج مسلم وأبو داود عن جابر أنه لم يطف النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا

طوافاً واحداً، وأخرج البخاري عن ابن عمر أنه طاف لحجته وعمرته طوافا واحدا بعد أن قال انه سيفعل كما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وأخرج عبد الرزاق بإسناد صحيح عن طاوس أنه حلف ما طاف أحد من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لحجه وعمرته إلا طوافا واحداً، واستدل القائلون بأن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين بفعل علي رضي الله عنه وقوله: «رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يفعل هكذا» أخرجه عبد الرزاق والدارقطني وغيرهما، وقد روي نحوه عن ابن مسعود وابن عمر بأسانيد في بعضها متروك، وفي البعض الآخر ضعيف، حتى قال ابن حزم: لا يصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا عن أحد من أصحابه في ذلك شيء وتعقب بأن حديثي علي وابن مسعود لا بأس بإسناديهما ولهذا رجح البيهقي وغيره المصير إلى الجمع أنه طاف طواف القدوم وطواف الإفاضة قال: وأما السعي فلم يثبت فيه شيء وقد حكى الحافظ في (الفتح) أنه روى جعفر الصادق عن أبيه انه كان يحفظ عن علي للقارن طوافاً واحداً خلاف ما يقوله أهل العراق، والحاصل أن الجمع بما تقدم أن اندفع به النزاع فالمراد والأوجب المصير إلى التعارض والترجيح ولا يشك عالم بالحديث أن أدلة الطواف الواحد والسعي الواحد أرجح.

(ويكون حال الطواف متوضئاً ساتر العورة) لما في الصحيحين من حديث عائشة «أن أول شيء بدأ به النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حين قدم أنه توضأ ثم طاف بالبيت» وفيهما أيضاً من

حديث أبي بكر: «ان النبي ﷺ قال: لا يطوف بالبيت عريان»؛ في شرح السنة عند الشافعي لا يجزي الطواف إلا بما يجزي به الصلاة من الطهارة عن الحدث والنجاسة وستر العورة فإن ترك شيئاً منها فعليه الإعادة، قال في (الأنوار) ولو أحدث في الطواف عمداً توضأ وبنى، ولا يجب الإستئناف، وإن طال الفصل والكلام في الطواف مباح، ويستحب أن لا يتكلم إلا بذكر الله أو حاجة أو علم؛ وقال أبو حنيفة إذا طاف جُنُبا أو محدثاً وفارق مكة لا تلزمه الإعادة وعليه دمٌ،وفي (العالمكيرية) أن كل عبادة تؤدّى لا في المسجد من المناسك فالطهارة ليست من شرطها كالسعي والوقوف بعرفة وكل عبادة في المسجد فالطهارة من شرطها كالطواف، أقول: أما فرضية الوضوء للطواف أو شرطيته كما زعمه البعض فغاية ما في ذلك حديث أنه توضأ صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثم طاف وهذا مجرد فعل لا ينتهض للوجوب، وليس الوضوء بداخل في عموم المناسك حتى يقول انه بيان لقوله: خذوا عني مناسككم، فإن قيل إنه شرط النسك أو فرضه فيكون من جملة بيان المناسك فيجاب بأن هذه مصادرة على المطلوب لأن كونه شرطاً أو فرضاً هو محل النزاع، ومع هذا ففعله للوضوء يحتمل أن يكون لما يتعقب الطواف من الصلاة، ولا سيما وقد كان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يدخل المسجد إلا متوضئاً في غير الحج فلازمته لذلك في الحج أوْلى وأما منعه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للحائض أن تطوف بالبيت فليس فيه دليل على أن المنع لها لكون الطهارة شرطا أو فرضاً للطواف لإحتمال أن يكون المنع لها لكون الطواف من داخل المسجد

وهي ممنوعة من المساجد، ولو سلم فغايته أن الطهارة من الحيض هي الشرط لا الوضوء، وأماحديث: «الطواف بالبيت صلاة» مع كونه في إسناده عطاء بن السائب وهو ضعيف فليس التشبيه بمقتضٍ لمساواة المشبه للمشبه به في جميع الأوصاف بل الإعتبار التشابه في أخص الأوصاف، وليس هو الوضوء.

(والحائض تفعل ما يفعل الحاج غير ان لا تطوف) طواف القدوم وكذا طواف الوداع (بالبيت) لحديث عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «الحائض تقضي المناسك كلها إلا الطواف» أخرجه أحمد وأخرج نحوه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح من حديث ابن عمر، ولحديث عائشة أيضاً في الصحيحين وغيرهما «أنه قال لها النبي ﷺ لما حاضت: «إفعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي في البيت حتى تغتسلي»

(ويندب الذكر حال الطواف بالمأثور) لحديث عبد الله بن السائب قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول بين الركن اليماني والحجر: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار» أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم لأنه دعاء جامع نزل به القرآن وهو قصير اللفظ يناسب تلك الفرصة القليلة، وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «وكل به- يعني الركن اليماني- سبعون ملكاً فمن قال: اللهم إني أسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، قالوا: آمين» أخرجه ابن ماجه بإسناد فيه إسماعيل بن عياش وهشام بن عمار وهما ضعيفان، وأخرج ابن

ماجه أيضاً من حديثه أنه سمعه يقول: «من طاف بالبيت سبعا ولا يتكلم إلا سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله محيت عنه عشر سيآت وكتب له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات» وفي إسناده من تقدم في الحديث الأول وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وصححه من حديث عائشة قالت: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما جعل الطواف بالبيت وبالصفا والمروة لإقامة ذكر الله تعالى» وفي الباب أحاديث.

(وبعد فراغه يصلي ركعتين) وعليه الشافعي، وقال أبو حنيفة هما واجبتان (في مقام ابراهيم ثم يعود إلى الركن فيستلمه) لحديث جابر عند مسلم وغيره «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما انتهى إلى مقام ابراهيم قرأ ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مُصَلّى﴾ فصلى ركعتين فقرأ فاتحة الكتاب وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد ثم عاد إلى الركن فاستلمه﴾ قلت: وجهر فيهما بقراءته نهاراً فالجهر فيهما السنة ليلاً ونهاراً «لما فرغ منهما أتى الحجر الأسود فاستلمه ثم خرج إلى الصفا من الباب الذي يقابله».

(فصل: ويسعى بين الصفا والمروة سبعة أشواط داعياً بالمأثور)

والسعي واجب لقوله تعالى: ﴿إنّ الصفا والمرْوَةَ مِنْ شعائِرِ الله فَمَنْ حَجَّ البيْتَ أَو اعْتَمَرَ فلا جُناح عليه أَنْ يَطَّوَّفَ بِهما وَمَنْ تَطَوَّعَ خيراً فإنّ الله شاكرٌ عليم﴾ وعليه أهل العلم، إلا انه عند الشافعي من الأركان فلا يجبر بالدم، وذهب الجمهور إلى انه فرض، وعند أبي حنيفة من الواجبات وعلى من تركه دم كذا في (المسوى) والسعي هو النسك الثالث لأن النسك الأول الإحرام والثاني الطواف كما تقدم

ودليله ما أخرج أحمد والشافعي من حديث حبيبة بنت أبي تُجْزَأة[1] « أن النبي ﷺ قال: إسعوا فإن الله كتب عليكم السعي » وفي إسناده عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف وله طريق أخرى في صحيح ابن خزيمة والطبراني عن ابن عباس وأخرج أحمد نحوه من حديث صفية بنت شيبة، وأخرج مسلم وغيره من حديث أبي هريرة « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما فرغ من طوافه أتى الصفا فعلا عليه حتى نظر إلى البيت ورفع يديه فجعل يحمد الله ويدعو ما شاء أن يدعو » وأخرج نحوه النسائي من حديث جابر، وفي صحيح مسلم من حديث جابر أيضاً « ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما دنا من الصفا قرأ: إن الصفا والمروة من شعائر الله، بدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحّد الله وكبره قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له ،له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده، ثم دعا بين ذلك فقال مثل هذا ثلاث مرات، ثم نزل إلى المروة حتى انصبّت قدماه في بطن الوادي حتى إذا صعدتا مشى حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا » ويجوز السعي راكبا وماشيا وهو أفضل، وعليه أهل العلم.

(وإذا كان متمتعا صار بعد السعي حلالا حتى إذا كان يوم التروية أَهَلَّ بالحج) لقول عائشة حاكية لحجّهم مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « فأما من أَهَلَّ بالعمرة فاحلّوا حين طافوا

بالبيت وبالصفا والمروة » وهو في الصحيحين وغيرهما وفيهما أيضا من حديث جابر «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: أحلوا من إحرامكم بطواف البيت وبين الصفا والمروة وقصروا ثم أقيموا حلالا حتى إذا كان يوم التروية فأهِلّوا بالحج واجعلوا التي قدمتم لها متعة » وفي لفظ لمسلم من حديثه أيضاً: قال أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما أحللنا أن نحرم إذا توجهنا إلى منى فأهْللنا من الأبطح؛ أقول: الإهلال هو رفع الصوت بلفظ: لبيك بحجة وعمرة، والظاهر من الأدلة أنه لا يجب إلا نية الإحرام بالحج وليس وراء ذلك أمر آخر هو الإحرام بل هو مجرد النية، وأما اشتراط كونها مقارنة لتلبية أو تقليد فلم يدل عليه دليل بل التلبية ذكر مستقل وسنة منفردة، وكذلك التقليد للهدي، ولا كلام في ثبوت مشروعيتها، وأما أنها شرط لنية الإحرام بالحج فلا، ومن ادّعى ذلك فعليه البرهان.

(فصل: ثم يأتي عرفة صبح يوم عرفة ملبيا مكبّراً ويجمع العصْرَيْن) الظهر والعصر، (فيها ويخطب) لما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه خطب الناس وهو على راحلته خطبة بديعة قرر فيها قواعد الإسلام وهدم فيها قواعد الشرك والجاهلية وقرر فيها المحرمات التي اتفقت الملل على تحريمها وهي الدماء والأموال والأعراض وغير ذلك من الأحكام، وكانت خطبة واحدة، لم تكن خطبتيْن يجلس بينهما، وقال في (الحجة): إنما خطب يومئذٍ بالأحكام التي يحتاج الناس إليها ولا يسعهم جهلها لأن اليوم يوم اجتماع وإنما تنتهز مثل هذه الفرصة لمثل هذه الأحكام التي يراد

تبليغها إلى جميع الناس انتهى.

(ثم يفيض من عرفة ويأتي المزدلفة ويجمع فيها بين العشاءين) المغرب والعشاء بأذان وإقامتين ولا يصبح ههنا كما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (ثم يبيت بها) قال النحاس: إن كثيرا من الحجاج لا يقف بالمزدلفة وإن وقف فلا يبيت وهذه بدعة يجب على الأمير ومن قدر أن يمنع منها لأن من ترك المبيت بالمزدلفة وجب عليه إراقة دم في الاظهر، وذهب ابن خزيمة وجماعة من العلماء إلى أن المبيت بها ركن، فعلى هذا إذا تركه فسد حجه ولا يجبر بدم ولا بغيره، وشرط المبيت أن يكون في ساعة من النصف الثاني من الليل، فلو رحل قبله لم يسقط عنه الدم، ولو عاد إليها قبل الفجر سقط، انتهى.

(ثم يصلي الفجر) حين يتبين له الصبح بأذان وإقامة (ويأتي المشعر) الحرام تركهم السنة في الوقوف بالمشعر الحرام، بدعة أيضا، ويستقبل القبلة (فيذكر الله عنده) ويدعوه ويكبره ويهلله ويوحده، أقول: وما أحق الذكر عند المشعر الحرام بأن يكون واجباً أو نسكا لأنه مع كونه مفعولا له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ومندرجا تحت قوله: خذوا عني مناسككم، فيه أيضا النص القرآني بصيغة الأمر: ﴿فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ (ويقف به) والوقوف هو النسك الرابع من مناسك الحج (إلى قبل طلوع الشمس ثم يدفع حتى يأتي بطن مُحسّر) وهو محل هلاك أصحاب الفيل، وبرزخ بين المزدلفة ومنى، ليس من هذه ولا هذه، فمن شأن من خاف الله وسطوته أن يستشعر الخوف في ذلك الموطن ويهرب من

الغضب (ثم يسلك الطريق الوسطى) بين الطريقين (إلى الجمرة التي عند الشجرة وهي جمرة العقبة فيرميها بسَبْع حَصَيات يكبر مع كل حصاة) مثل حصى الخذف (ولا يرميها إلا بعد طلوع الشمس) وإنما كان رمي الجمار يوم الأول غدوة وفي سائر الأيام عشية لأن من وظيفة الأول النحر والحلق والإفاضة وهي كلها بعد الرمي، ففي كونه غدوة توسعة، وأما سائر الأيام فأيام تجارة وقيام أسواق فالأسهل أن يجعل ذلك بعدما يفرغ من حوائجه وأكثر ما كان الفراغ في آخر النهار (إلا النساء والصبيان فيجوز لهم قبل ذلك، ويحلق رأسه) فقد دعا النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة واحدة (أو يقصِّره) وهو النسك الخامس (فيحل له كل شيء إلا النساء، ومن حلق أو ذبح أو أفاض إلى البيت قبل أن يرمي فلا حرج ثم يرجع إلى منى فيبيت بها ليالي التشريق) وهو النسك السادس، والحاصل أن المبيت بمنى ليس بمقصود في ذاته إنما هو لأجل الرمي المشروع لأنه فعل، والزمان والمكان من ضروریاته، فالحق ما قاله الحنفية وبعض الشافعية من عدم وجوبه في نفسه.

(ويرمي في كل يوم من أيام التشريق الجمرات الثلاث بسبع حصيات مبتدئاً بالجمرة الدنيا ثم الوسطى ثم جمرة العقبة) لما أخرج أحمد وأهل السنن وابن حبان والحاكم والدارقطني من حديث عبد الرحمن بن يعمر «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمر مناديا فنادى: الحج عرفة» وأخرج أحمد وأبو داود عن ابن عمر قال: «غدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من منى حين صلى

الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفة فنزل بِنَمِرة وهي منزل الإمام الذي ينزل به بعرفة حتى إذا كان عند صلاة الظهر راح رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس، ثم راح فوقف على الموقف من عرفة » وفي صحيح مسلم من حديث جابر قال: «لما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج وركب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس، وأمر بقبَّة من شعر تضرب له بنمرة فسار رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا تشك قريش أنه واقف عند المشعر الحرام كما كانت قريش تصنع في الجاهلية فأجاز رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حتى أتى عرفة فوجد القُبّة قد ضربت له بنمرة فنزل بها حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له فأتى الوادي فخطب الناس وقال: إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا » وفي صحيح مسلم من حديث أسامة بن زيد «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال في عشية عرفة وغداة جمع للناس حين دفعوا: عليكم السكينة وهو كاف ناقته حتى دخل محسِّراً » وفي حديث جابر عند مسلم وغيره «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئاً، ثم اضطجع حتى مطلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا الله وكبره وهلله ووحده، فلم يزل واقفا حتى

اسفر جداً فدفع قبل ان تطلع الشمس حتى أتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخذف، رمى من بطن الوادي، ثم انصرف إلى المنحر » وفي الصحيحين وغيرهما من حديث جابر قال: «رمى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الجمرة يوم النحر ضحى وأما بعد فإذا زالت الشمس، وفيهما أيضاً من حديث ابن مسعود أنه انتهى إلى الجمرة الكبرى فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ورمى بسبع وقال: هكذا رمى الذي انزلت عليه سورة البقرة، وفي رواية: حتى انتهى إلى جمرة العقبة وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس قال «أنا ممن قدم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة في ضَعَفَةِ أهله »، وفيهما أيضاً من حديث عائشة قالت: «كانت سَوْدة امرأة ضخمة ثَبْطة فاستأذنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن تفيض من جمع بليل »وفي الباب أحاديث وفي صحيح مسلم وغيره من حديث أنس «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أتى منى فأتى الجمرة فرماها ثم أتى منزله بمنى ونحر ثم قال للحلاق: خذ،وأشار إلى جانبه الأيمن ثم الأيسر ثم جعل يعطيه الناس » وفي الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «اللهم اغفر للمحلقين قالوا: يا رسول الله وللمقصرين، قال: اللهم اغفر للمحلقين: قالوا: يا رسول الله وللمقصرين، قال اللهم اغفر للمحلقين. قالوا: يا رسول الله وللمقصرين قال: وللمقصرين » وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي

وابن ماجه من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء» وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأتاه رجل يوم النحر وهو واقف عند الجمرة فقال: يا رسول الله حلقت قبل أن أرمي، قال: إرم ولا حرج، وأتاه آخر فقال: ذبحت قبل أن أرمي، فقال: إرم ولا حرج، وأتاه آخر فقال: إني أفضت إلى البيت قبل أن أرمي فقال: إرم ولا حرج» وفي رواية فيها: فما سئل عن شيء يومئذ إلا قال إفعل ولا حرج» أخرج أحمد من حديث علي قال: «جاء رجل فقال: يا رسول الله حلقت قبل أن أنحر قال: إنحر ولا حرج، ثم آتاه آخر فقال: إني أفضت قبل أن أحلق قال: احلق وقصّر ولا حرج» وفي لفظ للترمذي وصححه قال: إني أفضْت قبل أن أحلق، وفي الصحيحين وغيرهما عن ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قيل له في الذبح والحلق والرمي والتقديم والتأخير فقال: لا حرج، وأخرج أحمد وأبو داود وابن حبان والحاكم من حديث عائشة قالت: «أفاض رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من آخر يوم حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الأولى وعند الثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمي الثالثة لا يقف عندها» وعن ابن عباس قال: «رمى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الجمار حين زالت الشمس» رواه أحمد وابن ماجة والترمذي وحسنه، وفي البخاري

عن ابن عمر قال: «كنا نتحيّن فإذا زالت الشمس رمينا» وأخرج الترمذي وصححه من حديث ابن عمر: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان إذا رمى الجمار مشى إليها ذاهباً وراجعاً» وفي لفظ عنه: أنه كان يرمي الجمرة يوم النحر راكباً وسائر ذلك ماشياً ويخبرهم أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يفعل ذلك، أخرجه أحمد وأبو داود. وفي الصحيحين من حديث ابن عباس وابن عمر: «أن العباس استأذن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته فأذن له» وفي البخاري وأحمد من حديث ابن عمر أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل القبلة طويلاً ويدعو ويرفع يديه ثم يرمي الوسطى ثم يأخذ ذات الشمال فيسهل فيقوم مستقبل القبلة فيدعو ويرفع يديه ويقوم طويلاً ثم يرمي الجمرة ذات القبعة من بطن الوادي ولا يقف عندها، ثم ينصرف ويقول: هكذا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يفعله، وأخرج أحمد وأهل السنن وصححه الترمذي من حديث عاصم بن عدي «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رخّص لرعاء الإبل في البيتوتة عن منى يرمون يوم النحر ثم يرمون الغداة ومن بعد الغداة ليومين ثم يرمون يوم النفر» وأخرج أحمد والنسائي عن سعد بن مالك قال: رجعنا في الحجة مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وبعضنا يقول: رميت بسبع حصيات وبعضنا يقول: رميت بست حصيات ولم يعب بعضهم على بعض، ورجاله رجال الصحيح.

(ويستحب لمن يحج بالناس أن يخطبهم) بعد الزوال خطبتين خفيفتين قائماً، والأخيرة أخف، ويجلس بينهما كالجمعة يعلم فيهما المناسك إلى اليوم الثاني وإذا زالت الشمس اغتسل إن أحب (يوم النحر) لحديث الهرماس بن زياد قال: «رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يخطب الناس على ناقته العضْباء يوم الأضحى» أخرجه أحمد وأبو داود وأخرج نحوه أبو داود أيضا من حديث أبي أُمامه، أخرج نحوه هو والنسائي من حديث عبد الرحمن بن معاذ التميمي، وأخرجه البخاري وأحمد من حديث أبي بكرة، وفيه انه قال: فإن دماء كم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهر كم هذا في بلدكم هذا إلى يوم تلقون ربكم، ألا هل بلّغت، قالوا: نعم، قال: اللهم أشهد، فليبلغ الشاهد الغائب فرُبَّ مبلغ أَوْعى من سامع فلا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض» (و) يستحب الخطبة (في وسط أيام التشريق) لحديث سراء بنت نبهان قالت: «خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يوم الرؤس فقال: أي يوم هذا» قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: أليس أوسط أيام التشريق» أخرجه أبو داود ورجاله رجال الصحيح. وأخرج نحوه أحمد من حديث أبي بصرة ورجاله رجال الصحيح، وأخرج نحوه أبو داود عن رجلين من بني بكر فتضمنت حجته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثلاث خطب يوم عرفة ويوم النحر وثاني أيام التشريق، قال الماتن رحمه الله في (حاشية الشفاء): الخطب المشروعة في الحج أربع كما دلت على ذلك الروايات الصحيحة. وقد بيناها في (شرح المنتقى) فليرجع إليه، انتهى.

(ويطوف الحاج طواف الإفاضة وهو طواف الزيارة يوم النحر) لحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما: «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى»، وفي صحيح مسلم من حديث جابر نحوه والمرادبقوله: أفاض، أي طاف طواف الإفاضة، قال النووي: وقد أجمع العلماء أن هذا الطواف وهو طواف الإفاضة ركن من أركان الحج لا يصح إلا به، واتفقوا على أنه يستحب فعله يوم النحر بعد الرمي والنَّحر والحلق، فإن أخره عنه وفعله في أيام التشريق أجزأه ولا دم عليه بالإجماع، قال صاحب (سبل السلام): طواف الزيارة ويقال له طواف الصَّدْر ويُسمى طواف الإفاضة، طاف صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولم يطف غيره ولم يَسْعَ، وتضمنت حجته رفع يديه للدعاء ست مرات، الأولى على الصفا، الثانية على المروة، الثالثة بعرفة، الرابعة بمزدلفة، الخامسة عند الجمرة الأولى، السادسة عند الجمرة الثانية، انتهى. أقول: الأدلة تدل على عدم وجوب طواف الزيارة على التعيين فضلا عن كونه ركناً من أركان الحج التي لا يصح بدونها، فعلى المجتهد أن يبحث عن المسائل التي قلد فيها الآخر الأول، وجعل عليها سور لا يستطيع صعوده من كان هياباً للقيل والقال ومخبوطا بأسواط آراء الرجال، وهو دعوى الإجماع فإن ما كان كذلك قل أن يكشف عن أصله ومستنده الا من كان من الأبطال المؤهلين للنظر في الدلائل الفارقين بين العالي منها والسافل، وقليل ما هم، بل هم أقل من القليل والله المستعان.

وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عند الشيخين

وغيرهما من حديث عائشة أنه قال لها: « طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك » وأخرج الشيخان وغيرهما من حديث ابن عمر « أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد » واللفظ للترمذي. وهذا يدل على أن الواجب ليس إلا طواف واحد لا ثلاثة، طواف القدوم والزيارة والوداع، ويدل عليه ما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن عمر أنه حج فطاف بالبيت ولم يطف طوافا غير ذلك.

(وإذا فرغ من أعمال الحج طاف للوداع) لحديث ابن عباس عند مسلم وغيره قال: «كان الناس ينصرفون في كل وجه، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: لا ينفر أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت » وفي لفظ للبخاري ومسلم « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحائض » وفي الباب أحاديث، وإلى وجوب طواف الوداع ذهب الجمهور » وقال مالك وداود وابن المنذر: هو سنة لا شيء في تركه، قال في (الحجة): والسر فيه تعظيم البيت أن يكون هو الأول وهو الآخر تصويراً لكونه هو المقصود من السفر وموافقة لعادتهم في توديع الوفود ملوكها عند النفر » وقال في (سبل السلام): ثم انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم طاف طواف الوداع ليلا سحراً ولم يُرْمل في هذا الطواف » وصلى الفجر بالحرم وقرأ بالطور ثم نادى بالرحيل فارتحل راجعاً إلى المدينة فلما أتى ذا الحُلَيْفة بات بها، فلما رأى المدينة كبّر ثلاثا وقال: لا اله إلا الله

وحده لا شريك له ،له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير آيبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون، صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده،ثم دخلها نهارا » انتهى.

(فصل: والْهَدْي) لقوله تعالى: ﴿والبُدْن جعلناها لكُم من شعائر الله﴾ واتفق أهل العلم على أن الهدي مستحب للحاج المفرد، والمعتمر المفرد، واجب على المتمتع والقارن، وعلى من وجب عليه جزاء العدوان على الإحرام، ويعتبر في الهدايا ما يعتبر في الضحايا (أفضله الْبَدَنة) لأنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يهدي البدن ولأنها انفع للفقراء (ثم البقرة ثم الشاة) لأن البقرة انفع بالنسبة إلى شاة وهذا إذا كان الذي يهدي البدنة والبقرة واحدا، أما اذا كانوا جماعة بعدد ما تجزىء عنه البدنة والبقرة فقد وقع الخلاف، هل الأفضل سبع البدنة أو البقرة أم الشاة عن الواحد؟ والظاهر أن الإعتبار بما هو انفع للفقراء.

«(وتجزىء البدنة والبقرة عن سَبْعة) لحديث جابر في الصحيحين وغيرهما قال: «أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن نشترك في الإبل والبقر كل سَبْعة منا في بدنة » وفي لفظ لمسلم: « فقيل لجابر: أيشترك في البقر ما يشترك في الجزور؟ فقال: ما هي إلا من البَدُن » وأخرج أحمد وابن ماجة عن ابن عباس « ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أتاه رجل فقال: إن عليَّ بَدَنة وأنا موسر ولا أجدها فأشتريها؟ فأمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يبتاع سَبْع شياه فيذبحهن » ورجاله رجال الصحيح، ولا يعارض هذا حديث ابن عباس عند احمد والنسائي وابن ماجة والترمذي

وحسَّنه قال: كنا في سفر فحضر الأضحى فذبحنا البقرة عن سَبْعة والبعير عن عشرة، وكذلك لا يعارضه ما في الصحيحين من حديث رافع بن خديج أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قسم فعدل عشراً من الغنم ببعير لأن تعديل البدنة بسبع شياه هو في الهدي وتعديلها بعشر هو في الأضحية والقسمة، وقد ذهب الجمهور إلى أن عدل البدنة في الهدي سَبْع شياه، وادعى الطحاوي وابن رشد أنه إجماع، ولا تصح هذه الدعوى فالخلاف مشهور.

(ويجوز للمهدي أن يأكل من لحم هَدْيه) لحديث جابر «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمر من كل بدنة ببضعةٍ فجعلت في قدر فطبخت فأكل هو وعليّ من لحمها وشربا من مرقها» أخرجه أحمد ومسلم، وفي الصحيحين من حديث عائشة: «أنه دخل عليها يوم النحر بلحم بقر فقالت: ما هذا؟ فقيل: نحر رسول الله ﷺ عن أزواجه» قال النووي: وأجمع العلماء على أن الأكْل من هدي التطوع وأضحيته سنة، انتهى.

والظاهر أنه لا فرق بين هَدْي التطوع وغيره لقوله تعالى: ﴿فكلوا مِنْها﴾(ويركب عليه) أي المهْدي على هديه لحديث أنس في الصحيحين وغيرهما قال: «رأى رسول الله ﷺ رجُلا يسوق بَدَنة فقال: اركبها فقال: إنها بدنة؟ قال: إركبها قال: إنها بدنة؟ قال: إركبها» وفيهما نحوه من حديث أبي هريرة وأخرج أحمد ومسلم من حديث جابر «أنه سئل عن ركوب الهدي فقال «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: إركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظَهْراً»

(ويندب له إشعاره وتقليده) [illegible]
وغيره: «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعا بنا قته فأشعرها في صفحة سنامها الأيمن وسلت الدم عنها وقلّدها نَعْلين» قال ابن القيم في (إعلام الموقعين): قالوا إنها خلاف الأصول إذ الإشعار مثلة، ولعمر الله أن هذه السنة خلاف الأصول الباطلة وما ضرها ذلك شيئاً والمثلة المحرمة هي العدوان لا يكون عقوبة ولا تعظيماً لشعائر الله فأمّا شق صفحة سنام البعير المستحب أو الواجب ذبحه ليسيل دمه قليلاً فيظهر شعار الإسلام وإقامة هذه السنة التي هي من أحب الأشياء إلى الله وِفْق الأصول وأي كتاب أوْ سنة حرم ذلك حتى يكون خلافا للأصول، وقياس الإشعار على المثلة المحرمة من أفسد قياس على وجه الأرض، فإنه قياس ما يحبه الله ويرضاه على ما يبغضه ويسخطه وينهى عنه، ولو لم يكن في حكمة الإشعار إلاّ تعظيم شعائر الله وإظهارها وعلم الناس بأن هذه قرابين الله عز وجل تساق إلى بيته تذبح له ويتقرب بها إليه عند بيته كما يتقرب إليه بالصلاة إلى بيته عكس ما عليه أعداؤه المشركون الذين يذبحون لأربابهم ويصلّون لها فشرع لأوليائه وأَهْل توحيده أن يكون نسكهم وصلاتهم لله وحده، وأن يظهروا شعائر توحيده غاية الإظهار ليعلو دينه على كل دين، فهذه هي الأصول الصحيحة التي جاءت السنة بالإشعار على وفقها ولله الحمد.

(ومن بعث بهدي لم يحرم عليه شيء مما يحرم على المحرم) لحديث عائشة في الصحيحين وغيرهما: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله

وسلم كان يهدي من المدينة ثم لا يجتنب شيئا مما يجتنب المحرم ».

أقول: هذا آخر كلام (الماتن) على أحكام الحج، وأما الحج عن الميت والاستئجار له، فاعْلم أن الحج من الواجبات المتعلقة ببدن المكلف، والظاهر في الواجبات البدنية أنها لا تلزم بعد رفع قلم التكليف وانتقال المكلف من هذه الدار التي هي دار التكاليف إلى دار الآخرة لأنه لم يبق من طلب منه الفعل، فمن قال أنه يلزم الميت الإيصاء بشيء من الواجبات البدنية بأن يفعله عنه غيره بعد موته لم يقبل إلا بدليل، أو قال من تبرع عن ميت بفعل واجب بدني اجزأه لم يقبل ذلك منه إلا بدليل، وقد ورد الدليل في أمور منها الصوم، لحديث: «من مات وعليه صوم صام عنه وليُّه»، ولكن ليس في هذا الحديث وجوب على الميت بل الإيجاب على الولي، وغاية ما يستفاد من قوله: صام عنه، أنه يجزىء ذلك الصوم عن الميت، وأما الحج فلم يرد ما يدل على وجوب الوصية على الميت به، بل ورد ما يدل على وقوع الحج من القريب عن قريبه الميت كما في حديث: «من نذرت أخته أن تحج فماتت قبل أن تحج» وكذلك ورد ما يدل على وقوع الحج من الولد لأبيه إذا كان في الحياة عاجزاً عن الإتيان بالفريضة كما في خَبَر الخثعمية، وأما إيجاب الوصية بالحج أو أنه يجزىء من كل أحد عن كل ميت فلا دليل على ذلك فيما أعلم، نعم إذا أوصى بالحج بنصيب من ماله فقد جعل الله له ثلث ماله في آخر عمره يتصرف به كيف يشاء ما لم يكن ضرارا، فالموصي بالحج كأنه أوصى بنصيب من ماله المأذون له بالتصرف في ثلثه فيجب امتثال وصيته، وأما كون ذلك يسقط الواجب على

الميت فمحل تردد عندي ولا سيا إذا كان الذي حج عنه ليس من قرابته، فإن القرابة لها تأثير في القيام ببعض الواجبات البدنية من الحي عن الميت، كما في حديث: صام عنه وليَّه، وكما في حديث الذي نذرت أخته أن تحج، وأما حديث: حج عن نفسك ثم عن شَبْرمة، فهو وإن كان في بعض السنن لكن لم يصرح فيه بأن الملبي عن شبرمة كان أجنبيا عنه، بل ورد في رواية: وهو أخ له أو صديق، ومع الاحتمال لا يتم الا ستدلال، وفي لفظ أنه قال له النبي ﷺ: مَنْ شَبْرمة؟ قال: أخ لي أوْ قريب لي وقد أخرج هذه الرواية البيهقي، والظاهر أن اعتناءه به وتلبيته عنه وطيبة نفسه بأن يكون حجه له للقرابة بينهما إذ من البعيد أن يفعل ذلك لغير من بينه وبينه قرابة، ثم ليس في الحديث أن شَبْرمة هذا قد كان مات إذ ذاك، وأما ما رواه الثعلبي في تفسيره بلفظ: من أوصى بحجة كانت أربع حجج وحجة للذي كتبها فمع كونه غير مرفوع، لا يدرى كيف اسناده، والثعلبي ليس من أهل الرواية، فقد روى في تفسيره الموضوعات وقد أخرج البيهقي مثل ما ذكر عن جابر مرفوعاً كما ذكره صاحب التخريج فينظر في سنده، فما أظنه يصح، والحاصل أن هذا البحث طويل الذيول متشعب الحجج والنقول، فمن رام العثور على الصواب فعليه (بالفتح الرباني فتاوى الشوكاني) (ودليل الطالب على أرجح المطالب) لهذا العبد الضعيف. وليس مقصودنا هنا إلا التنبيه على الحق الحقيق بالقبول، وإن أباه أكثر العقول، وحديث: فدَيْن الله أحق أن يقضى »، ليس المراد به دفع الأجرة لمن يحج بل المراد أن الحج عن

الوالد يصح من الولد كما يصح منه قضاء الدين ولا يرد على هذا أن اللفظ عام والاعتبار به لأنا نقول العموم ليس هو إلا باعتبار فعل فريضة الحج لا باعتبار دفع المال لمن يحج فهذا لم يرد به دليل، فعرفت بهذا أن ما يوصي به الميت من أجرة من يحج عنه يكون خارجاً من ثلثه المأذون به له، وأما من قال بوجوب الوصية على من لم يحج فكان قياس قوله أن تكون الأجرة الموصى بها من رأس المال لأن وجوب الوصية فرع وجوب الأجرة في مال الموصي، ولا فرق بين وجوب مثل الأجر من ماله وبين وجوب مثل الزكاة، وأما ما يذكرونه من الفرق بين ما يتعلق بالمال ابتداء وانتهاء وبين ما يتعلق بالبدن ابتداء وبالمال انتهاء فشيء لا مستند له ولا معوّل عليه.

(باب العمرة المفردة)

وقد تقدمت صفتها (يُحْرِم لها من الميقات) أي التَّنْعيم لأن الإحرام لها كالإحرام للحج وقد تقدمت الأدلة في ذكر المواقيت فإنها للحج والعمرة (ومن كان في مكة خرج إلى الحل) لما ثبت في الصحيحين وغيرهما «أن رسول الله ﷺ أمر عبدالرحمن بن ابي بكر أن يخرج عائشة إلى التنعيم فتحرم للعمرة منه» (ثم يطوف ويسعى ويحلق أو يقصر) ولا خلاف في ذلك» وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في الصحيحين وغيرهما من حديث جماعة من الصحابة: «أنه أمر من لم يكن معه هدي بالطواف والسعي والحلْق أو التقصير فمن فعل ذلك فقد حل الحل كله فواقعوا النساء بعد ذلك» (وهي مشروعة) في (العالمكيرية): العمرة عندنا سنة وليست

بواجبة » وللشافعي قولان أظهرهما أنها فرض، والثاني سنة، أقول: ولم يأت من قال بوجوبها بدليل ينتهض للوجوب بل كل ما روى في ذلك متكلم عليه مع أنه معارض بأحاديث أوردها من قال بعدم الوجوب مصرحة بذلك، وهي لا تخلو عن مقال، والواجب العمل على البراءة الأصلية حتى يرد ناقل ينقل عنها، ولم يأت إلا ما يفيد مطلق المشروعية لا المقيدة بالوجوب، فالحق ما قاله من ذهب إلى عدم الوجوب (في جميع السنة) لحديث عائشة عند أبي داود: «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اعتمر عمرتين عمرة في ذي القعدة وعمرة في شوال» وفي الصحيحين من حديث أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اعتمر أربع عمر في ذي القعدة إلا التي اعتمر مع حجته، ومن ذلك عمرة عائشة التي أمر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عبدالرحمن أن يعمرها من التنعيم، فإن ذلك كان مع حجتها مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وقد كان أهل الجاهلية يحرمون العمرة في أيام الحج فرد عليهم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم واعتمر وأمر بالعمرة فيها، وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس «ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «عمرة في رمضان تعدل حجة» أقول ثبت اعتماره ﷺ في أشهر الحج، بل روي أن عُمَرَهُ كلها كانت في أشهر الحج وإنما فعل ذلك لِقَصْد الرد على المشركين فإنهم كانوا يروْنها في أشهر الحج من افجر الفجور، وأما تعليل بعض الفقهاء للكراهة بأن العمرة تشغل عن أعمال الحج فليست أعمال الحج بمستغرقة لشوال والقعدة وبعض الحجة، بل هي في بعض ايام ذي الحجة، فما بال من ذهب إلى كراهة

العمرة في أشهر الحج وخالف هدي محمد ﷺ، والحاصل أن هذا ونحوه صنيع من لا يدي بالمدارك خفّيها وجليّها، والله المستعان.
ومن أراد الإطلاع على تفصيل أحكام الحج والعمرة على الوجه الثابت المأثور فليرجع إلى منسكنا (رحلة الصديق الى البيت العتيق) وإلى كتابنا (مسك الختام شرح بلوغ المرام).

الفهرس

الموضوع الصفحة

مقدمة الشارح ٥
التعريف بالمؤلف ١١
باب في الماء ٢١
فصل في النجاسات ٣٢
فصل في التطهير ٤٤
باب قضاء الحاجة ٤٩
باب الوضوء (ملاحظة يصحح الأصل) ٦٢
فصل ويستحب التثليث ٧٥
فصل في نواقض الوضوء ٧٧
باب الغسل ٨٥
فصل في الغسل الواجب ٨٩
فصل في غسل الجمعة ٩١
باب التيمم ٩٥
باب الحيض ١٠٤
فصل احكام النفاس ١٠٨
كتاب الصلاة ١٠٨
باب الاذان ١٢٣
باب ويجب على المصلي تطهير ثوبه ١٢٧
باب كيفية الصلاة ١٣٣
فصل: حكم الصلاة على غير المكلف ١٧٢

الموضوع	الصفحة

باب: صلاة التطوع ١٧٢
باب: صلاة الجماعة ١٨٠
باب: سجود السهو ١٩٤
باب: قضاء الفوائت ٢٠٠
باب: صلاة الجمعة ٢٠٣
باب: صلاة العيدين ٢١٤
باب: صلاة الخوف ٢٢١
باب: صلاة المسافر ٢٢٤
باب: صلاة الكسوفين ٢٣٤
باب: صلاة الاستسقاء ٢٣٧
كتاب الجنائز ٢٤٠
فصل في غسل الميت ٢٤٣
فصل: في تكفينه ٢٤٦
فصل: في الصلاة على الجنازة ٢٥١
فصل: في شي الجنازة ٢٥٧
فصل: في دفن الميت ٢٦٤
كتاب الزكاة ٢٧٤
باب زكاة الحيوان ٢٧٨
فصل: في زكاة الابل ٢٧٩
فصل: في زكاة البقر ٢٨٠
فصل: في زكاة الغنم ٢٨٠
فصل: لا يجمع بين متفرق ٢٨١
باب: زكاة الذهب والفضة ٢٨٣
باب: زكاة النبات ٢٨٩
باب: مصارف الزكاة ٣٠٢

الموضوع	الصفحة

باب: صدقة الفطر ٣١٨
كتاب الخمس ٣٢٣
كتاب الصيام ٣٢٧
فصل: مبطلات الصيام ٣٣٣
فصل: حكم الفطر لعذر شرعي ٣٣٧
باب صوم التطوع ٣٤٢
باب الاعتكاف ٣٥٠
كتاب الحج ٣٥٦
فصل: تعيين الحج بالنية ٣٦١
فصل: لبس المحرم لقميص (محظورات الإحرام) ٣٧٢
فصل: قدوم الحاج مكة ٣٨١
فصل: السعي بين الصفا والمروة ٣٨٩
فصل: الوقوف بعرفة ٣٩١
فصل: الهدي ٤٠١
باب: العمرة المفردة ٤٠٦