

العلة

جاشية العلامة السيد محمد بن اسماعيل الأديب الصنعائي

على

الحكام الحكام شيخ عبد الحميد

للامامة ابن دقيق العيد

الجزء الثاني

الطبعة الأولى : ١٣٧٩ هـ
(بنفقة جلالة الملك سعود بن عبد العزيز آل سعود)

الطبعة الثانية : ١٤٠٩ هـ

(جميع حقوق النقل والتصوير محفوظة للناشر)

الناشر

المكتبة السلفية

٢١ شارع الفتح بالروضة - القاهرة • تليفون ٨٤٠٣٦٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الصلاة^(١)

باب المواقيت

٤٤ - الحديث الأول : عن أبي عمرو الشيباني^(٢) - واسمه سعد بن

إبراهيم - قال : حدثني صاحب هذه الدار - وأشار يده إلى دار عبد الله بن

مسعود رضي الله عنه

(١) كتاب الصلاة ، قال القاضي عياض رحمه الله : اختلف في اشتقاق اسمها بما هو ، فقيل : من الدعاء الذي تشتمل عليه ، وهو قول أكثر أهل العربية والفقهاء . وتسمية الدعاء صلاة معروف في كلام العرب . وقيل إنها ثانية الشهادتين وتاليتها ، كالمصلي من السابق في الحلبة . وقيل بل لأنه متبع فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم كالمصلي مع السابق . وقيل بل هو من الصلوة ، وهما عرقان مع الردف ، وقيل عظام ينحنيان في الركوع والسجود ، قالوا : وبه سمي المصلي من الخيل لأن أنفه يأتي ملاصقاً صلوى السابق . وقيل : من الرحمة وذلك معروف في كلام العرب ، ومنه صلاة الله على عباده . وقيل : أصلها الإقبال على الشيء تقرباً إليه ، معناها اللزوم ، من قوله صلى بالنار . وقيل : الاستقامة من قولهم صليت العود على النار إذا قومتها ، والصلاة تقيم العبد على طاعة ربه ، قال الله تعالى ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ . وقيل : لأنها صلة بين العبد وربّه . انتهى . ورسمها المحققون بأنها أقوال وأفعال مفتحة بالتكبير مختمة بالتسليم مع النية بشرائط مخصوصة

(٢) باب المواقيت ، قال : عن أبي عمرو الشيباني ، . أقول : بفتح الشين المعجمة

عنه ^(١) قال « سألتُ النبي ﷺ : أيُّ العملِ أحبُّ إلى الله ؟ قال : الصلاةُ على وَفِّئها ^(٢) . قلتُ : ثمَّ أيُّ ^(٣) ؟ قال : برُّ الوالدَيْنِ ، قلتُ : ثمَّ أيُّ ؟ قال : الجهادُ في سبيلِ الله . قال : حدَّثني بهن رسولُ الله ﷺ ، ولو استزدتُه لزداني »

ومتاة ساكنة ثم موحدة نسبة إلى شيبان بن ثعلبة . وهو كوفي مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام ، جمع على ثقتة ، كان يقرأ القرآن في المسجد الأعظم ، وهو شيخ عاصم ابن أبي النجود أحد السبعة القراء ، عاش مائة وعشرين سنة ، قال ابن حبان : كأنه مات سنة إحدى ومائة . وفي التقريب : سنة ١٠٥ . وقال ابن عبد البر : سنة خمس وتسعين . وهو من أصحاب عبد الله بن مسعود رضی الله عنه

(١) قال « إلى دار عبد الله بن مسعود » . أقول : هو إمام كبير ، صحابي جليل ، أسلم قديماً سادس سنة بمكة ، وهاجر الهجرة إلى وصلى القبلتين وشهد المشاهد كلها ، وهو أحد من جمع القرآن على عهد صلى الله عليه وآله ، وفضائله جمّة . روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم ثمانمائة حديث وأربعين حديثاً ، اتفق فيه على أربعة وستين ، وانفرد البخاري بأحد وعشرين ، ومسلم بخمسة وثلاثين . مات بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين ، وقيل ثلاث ، وقيل ست . والحديث المذكور أخرجه الشيخان وأحمد والترمذي والنسائي وغيرهم

(٢) قال « الصلاة على وقتها » . أقول اللام للعهد الخارجي ، أي المفروضة ، لأنها الفرض الكامل عند الإطلاق ، فلا يراد أفضلية مؤقتة النوافل على الجهاد

(٣) قال « ثم أي » ، أقول : قال الحافظ ابن حجر : قيل الصواب أنه غير ممنون لأنه موقوف عليه ، والوسائل ينتظر الجواب ، والتتوين لا يوقف عليه ، وتوينه ووصله بما بعده خطأ فيوقف عليه وقفه لطيفة ويؤتى بما بعده ، قال البرماوى : فيه نظر ، قال الفاكهاني : وحكى ابن الجوزي وابن ^(١) الجزم بتوينه لأنه معرب

« عبد الله بن مسعود ، بن الحارث بن شمع ^(١) ، هنلى . يكنى أبا عبد الرحمن ،
شهد بدرآ . يعرف بابن أم عبد ^(٢) . توفى بالمدينة ^(٣) سنة اثنتين وثلاثين . وصلى
عليه الزبير ^(٤) . ودفن بالقيع . وكان له يوم مات نيف وسبعون سنة ، من أكابر

غير مضاف . وتعقب بأنه مضاف تقدير والمضاف اليه محذوف لفظاً والتقدير ثم أى
العمل أخف فيوقف عليه بلا تنوين ، وقيل نص سيبويه على أنها تعرب ولكنها تبنى
إذا أضيفت . انتهى . قلت قال الحافظ : واستشكله الزجاج ، وهو إشارة إلى ما قال
الزجاج : ما تبين لى أن سيبويه غلط إلا فى موضعين هذا أحدهما ، فانه سلم أنها معرب
فكيف يقول ببناءها إذا أضيفت ؟ وقد أطلال ابن هشام فى المعنى الكلام فى ذلك ،
إلا أن العجب من نقل الحافظ لكلام سيبويه وتوهمه ^(٥) وكلامه فى الموصولية
كما هو صريح المعنى ، وكلمة « أى » ، فى الحديث استفهامية ، وهى معربة اتفاقاً عند
سيبويه وغيره

(١) قوله « ابن شمع » ، أقول : بفتح الشين المعجمة وسكون الميم مخاء معجمة ،
وذكر البرماوى نسب عبد الله فقال : ابن غافل بعين معجمة ، وقال : ابن شمع ، ثم
قال : وقيل ابن حبيب بن شمع ، وقيل عبد الله بن الحارث . فالذى ذكره الطراح
أحد الأقوال

(٢) قوله « يعرف بابن أم عبد » ^(٢) . أقول : أم عبدهى أمه ، بنت ود بن
سواد من هذيل ، أسلت وهاجرت

(٣) قوله « بالمدينة » ، أقول : هذا هو قول ابن الأثير ، وقال النووى فى تهذيب
الأسماء : إنه توفى بالكوفة

(٤) قوله « وصلى عليه الزبير » . أقول : وقيل عثمان ، وقيل عمار بن باسر

(١) يياض بالأصل

(٢) ومن مناقبه قوله ﷺ « من أراد أن يقرأ القرآن خضاً كما أنزل فليقرأه بقرأة

ابن أم عبد ،

الصحابة وفقهائهم^(١)

قوله «حدثني صاحب هذه الدار، دليل على أن الإشارة يكتب بها عن التصريح بالاسم^(٢)، وتنزل منزلته إذا كانت معينة للشار إليه، مميزة له عن غيره وسؤاله عن أفضل الأعمال طلباً لمعرفة ما ينبغي تقديمه من...»^(٣)

(١) قوله «وفقهائهم». أقول: في الصحيحين أنه قال «خذوا القرآن من أربعة، وذكر عبد الله أحدهم. وفيما أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم «اقرأ على»، فقرأ عليه سورة النساء... الحديث. وكان صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسواده ونعله وطهوره في سفره. ومعنى كونه صاحب السواد أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال^(٤) «على أن ترفع وتسمع سوادى حتى أنك، والسواد بكسر السين السر، قاله أبو عبيدة، وفي مسند أحمد: سوادى سرى. قال: أحل له أن يسمع سره. شهد له صلى الله عليه وآله وسلم وقال «رضيت لأمتي ما رضى لها ابن أم عبد، وسخطت لها ما سخط لها ابن أم عبد». وكان يشبه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هديه وسنته، ثبت ذلك في صحيح البخارى. وكان خفيف اللحم شديد الأدمة قصيراً جداً يكاد طوال الرجال يواريه قائماً إذا جلس. ولى القضاء بالكوفة وبيت المال لعمر وصدرأ من خلافة عثمان

(٢) قوله «دليل على أن الإشارة يكتب بها عن التصريح بالاسم»، أقول: فإنه أقام لفظ «صاحب هذه الدار»، مقام عبد الله بن مسعود، فهو صاحبها، والإضافة للعهد الخارجى، وهو نظير قول [يوسف] الصديق (يا صاحبي السجن) فهى معينة للشار إليه معينة له عن غيره، وهذا استدلال بفرد من أفراد قاعدة كلية، وقد سلف نظيره في الاستدلال على الآحادى، وقد وقع في بعض طرق البخارى التصريح باسمه

(٣) قوله «طلباً لمعرفة ما ينبغي تقديمه». أقول: هو مفعول لأجله، تكاملت

(١) بياض بالأصل ولعله «لذلك على».

وحرصاً^(١) على علم الأصل ، ليتأكد القصد إليه^(٢) ، وتشتد المحافظة عليه
و الأعمال ، مهنا لعلها محمولة على الأعمال البدنية^(٣) ، كما قال الفقهاء : أفضل
عبادات البدن الصلاة . واحترزوا بذلك عن عبادة المال

فيه شرائط حذف اللام ، فانه السائل والطالب ، إلا أن معرفة علة فعل الغير
لا تعرف إلا من جهته بالتصريح منه أو القرائن ، وهنا عرفت بالقرينة ، فانه ما سأل
عن ذلك إلا لطلب معرفة ما ينبغي تقديمه والاهتمام بشأنه

(١) قوله « وحرصاً ، أقول : عطفاً على طلباً ، وظاهره أنها علتان لمعلول
واحد وهو السؤال . والتحقيق بأن الباعث على السؤال الطلب وعلى الطلب الحرص ،
فان الجواب لماذا سأل طلباً لمعرفة الأفضل ، والجواب لماذا طلب حرصاً ، إلا أن علة
العلة علة لمعلولها بواسطتها ، على أنه هنا يصح أن تكون علة لمعلولها من دون واسطة ،
فان السؤال حرصاً على معرفة الأفضل صحيح لو اقتصر عليه لاستقام الكلام ، على
على أنه يصح أن يكون مراده ، إلا أنه أراد الإطناب

(٢) قوله « ليتأكد القصد إليه » . أقول : هو علة لحرصاً ، إلا أنه أتى باللام
لعدم تكامل شرائط حذفها ، إذ فاعل الحرص السائل ، وفاعل التأكد القصد

(٣) قوله « لعلها محمولة على الأعمال البدنية » ، أقول : لما كان لفظ الأعمال يعم
كل عمل من قلبي وبدني ، وإطلاقه هنا ظاهر في ذلك ، قال لها^(٤) في هذا المقام مرادها
بعض ما تصدق عليه وهي أعمال البدن فلا تدخل أعمال القلب [إلا] إذا كانت الأعمال
تشمئها ، ووجه قصره على أعمال البدن ما علم من أن الإيمان أفضل مما ذكر وهو من
أعمال القلب ، ولما صرح به الفقهاء من أن أفضل عبادة الأبدان الصلاة ، فقد
خصصوا هذا الحديث بأعمال البدن وان كان قصدهم الاحتراز عن عبادات المال ولم
يلاحظوا أعمال القلوب هنا . والأحسن أن يقال : إن الصلاة أفضل الأعمال بدنية
كانت أو مالية بما علم من النصوص أنها أفضل من الزكاة التي هي حق المال ، ولا
تذكر الزكاة إلا ضمنية اليها^(٥) كما في أكثر الآيات القرآنية

وقد تقدم لنا كلام في العمل^(١) : هل يتناول عمل القلب ، أم لا ؟ فإذا جعلناه خصوصاً^(٢) بأعمال البدن ، تبين من هذا الحديث أنه لم يرد^(٣) أعمال القلوب . فان من عملها ما هو أفضل ، كالإيمان . وقد ورد في بعض الحديث ذكره مصرحاً به^(٤) - أعني الإيمان - فتبين بذلك الحديث^(٥) أنه أريد بالأعمال ما يدخل فيه أعمال القلوب ، وأريد بها في هذا الحديث ما يختص بعمل الجوارح

(١) قوله « وقد تقدم لنا كلام ، أقول : سبق ذلك في شرح أول حديث في أول الكتاب ، والكلام مبني على تناول الحديث لأعمال القلب

(٢) قوله « فإذا جعلناه خصوصاً ، أقول : إما بناء على تقدير عدم دخول أعمال القلب في لفظ العمل ، أو بناء على أنها خصصت ما سلف ، إلا أن هذا الجمل لا بد منه فلا وجه لتقييده بالشرط ، إذ مفهومه أنا لو جعلناه غير مخصوص لصح ، ولا صحة له لأنه يقتضى أن الصلاة أفضل من الإيمان

(٣) قوله « أنه لم يرد ، أقول : الضمير في أن للسائل ، وبين عدم إرادته بما عرف لنا من أن في أعمال القلوب ما هو أفضل من الصلاة وهو الإيمان ، فانه أصل الصلاة والصلاة من فروعه . والأصل أفضل من فرعه ، ولأنه لا أثر لها في نجاة العبد من دونه ، وهو يؤثر في نجاته من دونها

(٤) قوله « وقد ورد في الحديث ذكره مصرحاً به ، أقول : أى ورد بتفضيل الإيمان على كل عمل صريحاً ، ولعله يريد ما أخرجه الطبراني في الكبير من حديث ماعز مرفوعاً « أفضل الأعمال الإيمان بالله وحده ، وهو في البخارى بزيادة

(٥) قوله « فيبين ذلك الحديث ، أقول : أى حديث الطبراني أنه أريد بالأعمال فيه ما تدخل فيه أعمال القلوب . بدليل أنه ذكر الإيمان وهو من أعمالها وأريد بها أى الأعمال في هذا الحديث أى حديث ابن مسعود ما يختص بعمل الجوارح لما سلف . واعلم أن الأظهر أن قول السائل « أى الأعمال ، يريد أعمال أهل الإيمان ، لا أعمال الناس مطلقاً ، فالإيمان غير مستول عنه بل السؤال عن أفضلية أعمال المتصنفين به ، إذ المراد أى أعمالهم التي يعملونها بعد الإيمان ، فالإيمان غير مراد في السؤال ،

وقوله « الصلاة على وقتها ، ليس فيه ما يقتضى أول الوقت وآخره » (١) ،

ولذا أوجب بالصلاة والجهاد وبر الوالدين ، فالسؤال قرينة لتخصيص الأعمال . ثم لا يخفى أنه إن أريد بالإيمان الإيمان الذى التصديق جزء منه فإنه اعتقاد بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان ، فالصلاة جزء منه بهذا المعنى ، فليست من أعمال القلوب بل من أعمالها وأعمال الجوارح ، وكلامه فى أعمال القلوب . وإن أريد أن مجرد التصديق أفضل من صلاة مثلاً مجردة عن التصديق كصلاة المنافق فلا يصح ، إذ الأفضلية لها أصلاً ، ومجرد الإيمان تحصل به نجاة فى الجملة فى الآخرة باخراج من فى قلبه مثقال ذرة منه أو أدنى منها ، فعلى كل تقدير يعلم أن الإيمان أفضل . ويتعين أن مراد الشارح المحقق هذا الآخر لأنه المعنى المختص بأنه عمل للقلب ، إذ المعنى ليس أعمال القلب من حيث أنه مجموع ما ذكر ، ولا يصح أن يقال إنه أفضل من الصلاة لأنها جزؤه ولا يتحقق بدونها ، لا يقال بل يراد إن مجرد التصديق أفضل من صلاة المصدق لأنه يقال صلاة المصدق جزء من الإيمان المركب من الثلاثة ، والمركب أفضل من المفرد إذ هو المفرد وزيادة فضل المركب ، فالحق أن المراد من الأعمال فى الحديث أعمال الجوارح والقلوب ما عدا الإيمان ، إذ الصلاة تفضل كثيراً من أعمال القلوب أيضاً كالحب فى الله والبغض فى الله والغضب الذى يتسبب عنه الجهاد . ومنه تعرف أن قول الشارح إنه أريد بمحدث الباب ما يختص بأعمال الجوارح تقصير ، على أنا لو أغمضنا عما ذكر لقلنا إنها لا تتحقق صلاة صحيحة بعمل الجوارح فقط ، لأن عمدتها النية وهى عمل قلبى ، فالصلاة من أعمال القلوب بهذا الاعتبار أيضاً ، فلا وجه لقول الشارح فى صدر البحث « لعلها ،

(١) قوله « ليس فيه ما يقتضى أول الوقت أو آخره » أقول : لأن قوله « على وقتها ، أى مرتفعة على وقتها فى أى جزء منه وقعت صدق عليه أنها على وقتها أو فى وقتها على تناوب حروف الجر ، وهو أيضاً كذلك لأنه قد قيل إن لفظة على تقتضى الاستعلاء على جميع الوقت فيتعين أوله ، وفيه نظر

وكان المقصود به (١) الاحتراز عما إذا وقعت خارج الوقت قضاء ، فانها لا تنزل هذه المنزلة . وقد ورد في حديث آخر (٢) « الصلاة لوقتها ، وهو أقرب لأن يستدل به على تقديم الصلاة في أول الوقت (٣) من هذا اللفظ

(١) قوله « وكان المقصود ، أقول : أتى بهذه العبارة لما في تفضيل الصلاة التي أجيز تأخيرها عن وقتها من البعد ، إذ أفضلية المؤداة على المقضية معلوم ، وفي الفتح أنه تعقب كلام الشارح بأن إخراجها عن وقتها محرم ، ولفظ « أحب ، يقتضى المشاركة في الاستحباب فيكون المراد الاحتراز عن إيقاعها آخر الوقت . وأجيب بما أشرنا إليه من أن المراد التي أجيز تأخيرها ، كصلاة النائم والساهى . قلت : النائم والساهى لم يفوتا فضيلة الوقت باختيارهما فلا تفوتها فضيلة من أتى الصلاة في وقتها ، سيما على القول بأن صلاتهما أداء وأن ذلك وقتها كما صرح به الحديث ، وفيه تأمل ، فالأحسن ما أشار إليه الشارح من التفضيل على المقضية المفوتة عمداً على القول بوجود قضائها وهو الأظهر ، فانها محبوبة في الجملة ، فلها عبادة فتشارك المؤداة في وقتها في الأحيية

(٢) قوله « وقد ورد في حديث آخر ، أقول : أخرجه مسلم من حديث ابن

مسعود

(٣) قوله « وهو الأقرب ، لأن يستدل به على تقديم الصلاة في أول الوقت ، .

أقول : وجه الأقرية أن اللام للاستقبال ، مثلها في قوله تعالى ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ فالمراد مستقبلين لوقتها ، ومعلوم أن المراد بعد دخوله ، واستقباله بعد الدخول بأن يضل في أوله إذ ذلك هو الاستقبال الحقيقي وان صدق على من أتى بها في أي جزء من أجزائه أنه مستقبل لوقتها لكنه استقبال إضافي ، وحمل الكلام على الحقيقي هو المتعين ، وقد أخرج الحاكم وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي من حديث ابن مسعود مرفوعاً « أى الأعمال أفضل ؟ قال : الصلاة لأول وقتها ، وهو من رواية علي بن حفص ، قال الحافظ ابن حجر : انه شيخ صدوق من رجال مسلم ، وقال الدارقطني ما أحسبه حفظه لأنه كبر وتغير حفظه . وقد أطلق النووي في شرح المهذب أن رواية

وقد اختلفت الأحاديث في فضائل الأعمال ^(١)، وتقديم بعضها على بعض .
والذى قيل فى هذا إنها أجوبة مخصوصة ^(٢) لسائل مخصوص ، أو من هو مثل حاله .
أو هى مخصوصة ببعض الأحوال ^(٣) التى ترشد القرائن إلى أنها المراد . ومثال

« لأول وقتها ، ضعيفة ، وأخرج أبو داود والترمذى والحاكم وصححه من حديث أم
فروة ، أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها ، وفيه راو مجهول

(١) قوله « وقد اختلفت الأحاديث فى فضائل الأعمال ، . أقول : فورد حديث
الباب وحديث « أفضل الأعمال أن تدخل على أخيك المؤمن سروراً أو تقضى عنه
ديناً ، أخرجه ابن عدى وابن لال والبيهقى فى الشعب عن أبى هريرة ، وحديث « أفضل
الأعمال الإيمان بالله ، تقدمه ^(١) ، وحديث « أفضل الأعمال بعد الإيمان بالله التودد
إلى الناس ، أخرجه الطبرانى فى الكبير من حديث أبى هريرة ، وحديث « أفضل
الأعمال الحب فى الله والبغض فى الله ، أخرجه أبو داود عن أبى ذر ، وأحاديث الباب
كثيرة بلفظ « أحب ، ولفظ « أفضل ، ، ولما اختلفت فلا بد من الجمع بينها ، فأشار
الشارح المحقق إلى وجهين من وجوه الجمع

(٢) قوله « والذى قيل فى هذا إنها أجوبة مخصوصة ، . أقول : هذا أول وجهى
الجمع ، أى انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يجب كل سائل عن أفضلية الأعمال بما
يخصه ويكون أفضل فى حقه ، وليست عامة لكل مكلف ، بل لمن أجابه ولن يشأ كاه
فى مثل حاله ، أعنى الذى دلت عليها قرينة السياق ، وسنين ذلك بالأمثلة التى ساقها

(٣) قوله « أو هى مخصوصة ببعض الأحوال ، . أقول : إشارة إلى الثانى من
وجهى الجمع ، ولعله اراد بالأحوال الأوقات بقرينة التقسيم ، أى تحمل أحاديث
الفضائل على عدم عموم الأوقات وإن كانت عامة للأشخاص ، وأن المعنى أفضل
الأعمال كذا ، أى فى الوقت الفلانى والحال الخاص ، فلا تكون الأفضلية دائمة ،
والرجوع فى بيان الأحوال والأزمنة إلى القرائن كما يقال : الصلاة أفضل الأعمال
فى أول وقتها ما لم يحضر الجهاد للعدو مثلاً

ذلك (١) أن يحمل ما ورد (٢) عنه صلى الله عليه وآله وسلم - من قوله «ألا أخبركم بأفضل أعمالكم، وأزكاها عند مليككم، وأرفعها في درجاتكم،؟ وفسره (٣) بذكر الله تعالى - على أن يكون ذلك (٤) أفضل الأعمال بالنسبة إلى المخاطبين بذلك، أو من هو في مثل حالهم، أو من هو في صفاتهم. ولو خوطب بذلك الشجاع (٥) الباسل المتأهل للنفع الأكبر في القتال ل قيل له «الجهاد»، ولو خوطب به من لا يقوم مقامه في القتال ولا يتمحض حاله لصلاحية التبتل لذكر الله تعالى وكان غنياً ينتفع بصدقة ماله ل قيل له «الصدقة»، وهكذا في بقية أحوال الناس، قد يكون الأفضل في حق هذا مخالفاً للأفضل في حق ذلك، بحسب ترجيح المصلحة التي تليق به (٦)

(١) قوله «مثال ذلك، أى مثال ما يقال في وجه الجمع والتشليل ناظراً إلى الوجه الأول من وجهى الجمع، ولم يمثل للآخر

(٢) قوله «ما ورد»، أقول: هو حديث أخرجه الترمذى وصححه وابن ماجه والحاكم من حديث أبي الدرداء، وتام الحديث «وخير لكم من إنفاق الذهب والفضة والورق، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ذكر الله»

(٣) قوله «وفسره»، أقول: لأنه أهمه أولاً وفسره آخرأ تعظيماً لشأنه وزيادة في موقعه في النفس

(٤) قوله «على أن يكون ذلك»، أقول: هو متعلق بيحمل، أى تكون أفضلية الذكر خاصة بالمخاطبين بالحديث لا بكل عامل كما هو الأصل في الخطابات الشرعية، إلا أن إرادة الجمع بين الأحاديث المختلفة اقتضى الخروج عن ذلك الأصل

(٥) قوله «ولو خوطب بذلك الشجاع»، أقول أى لو كان السائل عن أفضل الأعمال الشجاع، أو أريد بيان أفضل الأعمال في حقه من غير سؤال

(٦) قوله «ترجيح المصلحة التي تليق به»، أقول: حاصله أن أفضلية العمل بالنظر إلى اكثرية النفع المتعدى كالإنفاق والجهاد في حق من تأهل لذلك، والنفع الخاص =

= كالذكر بالنظر إلى من ليس له أهلية أى الأمرين . هذا تقرير كلامه . وغير خلاف عليك أن حديث أفضلية الذكر الذى سبق قد صرح فيه بأفضليته على الإنفاق وعلى الجهاد وضرب الأعناق فلا يتم هذا الجمع ، إذ المراد الإنفاق من الغنى لأنه الذى يتنفع بصدقته ولأنه الذى يمكنه إنفاق الذهب والورق الذى فى لفظ الحديث ، ومن جهاد الشجاع لأنه الذى يتأهل لنكابة العدو ونكابتهم له كما أفاده قوله ، فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ، ، فلا يقال : يحمل حديث تفضيل الذكر المذكور على أن المراد ذكر الله من الفقير أفضل من إنفاقه ، وذكر الله من الجبان أفضل من جهاده ، لأنه قصر لعموم المخاطبين ببعض أفرادهم وهو خلاف سياقه ، إلا أن يقال يخرج عن سياقه ، فتم لنا الجمع بينه وبين ما عارضه وأنه لم يرد صلى الله عليه وآله وسلم بقوله ، ألا أدلكم الخ ، إلا خطاب الفقراء والجناء وأن ذكر الله منكم أفضل من إنفاق الأغنياء ومن جهاد الشجبان ، إلا أنه يلزم أن ذكر الفقراء لله والجناء أفضل من إنفاق الأغنياء ومن جهاد الشجعان فلم يتم بهذا الوجه جمع ، بل آل إلى تفضيل ذكر الله على الكل . نعم الوجه الآخر من الوجهين وهو تقييد الأفضلية ببعض الأحوال والازمنة يتم به الجمع من غير إشكال بأن يقال مثلاً : الذكر أفضل لكل واحد ما لم يحضر العدو ، فالقتال فى حق الشجاع أفضل ، أو ما لم يتعين نفع الإنفاق فالإنفاق من الغنى أفضل ، فيكون الذكر مفضولاً عند ذلك فى من ذكر ، إلا أنه يفى فى عضده اثر ذهب أهل الدثور بالاجور ، وارشاده صلى الله عليه وآله وسلم للفقراء القائلين ذلك إلى الذكر المخصوص عقيب الصلوات وأنهم إذا فعلوا ذلك فضلوا الأغنياء المنفقين أخرجه البخارى ، فانه أفضى . [إلى] أفضلية الذكر فى كل حال . هذا وقد استشكل أفضلية الذكر على الإنفاق مع كثرة المشقة فيه ، وأجيب بأنه لا يلزم أن يكون الفضل على قدر المشقة ، فقد فضلت كلمة الشهادتين على كل عبادة مع خفتها على اللسان . وقد جمع بوجهين آخرين : أحدهما أن ، أفضل ، ليست على بابها بل المراد بها الفضل المطلق ، ولا يخفى ضعفه وأنه خلاف طلبه السائل ، فلا يطابقه الجواب . الثاني أن كلمة ، من ، مقدره أى من أفضل الاعمال

وأما « بر الوالدين » ، فقد قدم في هذا الحديث على الجهاد . وهو دليل على تعظيمه . ولا شك في أن أذاهما بغير ما يجب ممنوع منه . وأما ما يجب من البر في غير هذا ^(١) ففي ضبطه إشكال كبير ^(٢)

وأما « الجهاد في سبيل الله تعالى » ، فترتبته في الدين عظيمة . والقياس يقتضى أنه أفضل من سائر الأعمال التي هي وسائل ^(٣) . فإن العبادات على قسمين : منها ما هو مقصود لنفسه ، ومنها ما هو وسيلة إلى غيره ^(٤) .

(١) قوله « وأما ما يجب من البر في غير هذا » . أقول : أى غير كف الأذى فان كفه من البر

(٢) قوله « ففي ضبطه إشكال كبير » . أقول : وذلك أن البر هو الإحسان ، ودرجات الإحسان متفاوتة ، والواجب منها للوالدين غير منضبط ، وقد ضبط ابن عطية الدرجات المتفاوتات في المباحات فعلا وتركها ، واستجباها في المنذوبات وفروض الكفايات كذلك ، ومنه تقديمها عند تعارض الأمرين ، وهو كمن دعت أمه ليرضها مثلا بحيث يفوت عليه فعل واجب إن استمر عندها ويفوت ما قصد به من تأنيسه لها وغير ذلك ، فلو تركها وفعله وكان مما يمكن تداركه مع فوات الفضيلة كالصلاة أول الوقت وفي جماعة . انتهى . هذا كلامه وليس بواضح ، ولا شك أن ترك العقوق بر وفقدان هذا المذكور من واجب البر ، وليس هو كل ما يجب منه

(٣) قوله « أفضل من سائر الأعمال التي هي وسائل » ، أقول : قال ابن بطال : الذى يقتضيه النظر تقديم الجهاد على جميع أعمال البدن لأن فيه بذل النفس ، إلا أن الصبر على الصلوات في أوقاتها والمحافظة على بر الوالدين لازم متكرر دائم ولا يصبر على مراقبته تعالى إلا الصديقون ، ويقال عليه إن كان لأجل المشقة المستفادة عن التسكرار فبذل النفس أشق ولو مرة واحدة ، والصلاة إنما تكون قرة للمحافظة عليها كما لا يخفى

(٤) قوله « منها ما هو مقصود لنفسه ومنها ما هو وسيلة » . أقول : تقدم نظيره وتقدم أن الأعمال كلها وسائل إلى رضا الله تعالى ، وإنما اختلفت في نفسها ، فمنها

وفضيلة الوسيلة بحسب المتوسل إليه . فحيث تعظم فضيلة المتوسل إليه تعظم فضيلة الوسيلة . ولما كان الجهاد في سبيل الله وسيلة إلى إعلان الإيمان ونشره ، وإخمال الكفر ودحضه ، كانت فضيلة الجهاد بحسب فضيلة ذلك . والله اعلم

*

٤٥ - الحديث الثاني : عن عائشة رضى الله عنها قالت « لقد كان رسول

الله ﷺ يُصَلِّي الفَجْرَ ، فَيَشْهَدُ مَعَهُ نِسَاءٌ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ ، مُتَلَفَعَاتٌ بِمِرْوَطِينٍ ، ثُمَّ يَرْجِعْنَ إِلَى بَيْوتِهِنَّ ^(١) مَا يَعْرِفُنَّ أَحَدًا _____ ^(٢) » ،

ما هو وسيلة إلى غيره ، بمعنى أنه شرط فيه أو نحوه ، كالوضوء وسيلة إلى الصلاة وهو مقصود لنفسه لأنه مأمور به ، والاهتمام بشأنه لأجل الأمر به كالاتيان بالصلاة لذلك

(١) الحديث الثاني : قال « فيشهد معه نساء من المؤمنات ، الخ . أقول : هذا اللفظ بهذا السياق الذى فى العمدة ليس هو بلفظ البخارى ولا مسلم ، فلفظ البخارى فى باب الأوقات « كن نساء من المؤمنات يشهدن مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الفجر متلفعات بمروطين » ، ثم يتقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة لا يعرفن أحد من الغلس » ، وله فى باب ستر العورة لفظ كلفظ العمدة لكن ليس فيه « من الغلس » ، ولمسلم ثلاث روايات ليس واحدة منهن بلفظ العمدة : لفظ إحداهن « لقد كان نساء من المؤمنات يشهدن الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متلفعات بمروطين » ، ثم يتقلبن إلى بيوتهن وما يعرفن من الغلس » . فينظر أن صاحب العمدة يلفق الروايات من الصحيحين ولا يلتزم سياقهما

(٢) قال « ما يعرفن أحد » . أقول : لم يتكلم الشارح على هذه الجملة ، وفى الفتح قال الداودى : لا يعرفن نساء من أم رجال ، فلا يظهرن للرأى إلا أشخاصاً خاصة . وقيل لا يعرف أعيانهن فلا يفرق بين خديجة وزينب . وضعفه النووى لأن المتلفعة فى النهار لا تعرف عينها فلا تبقى فى الكلام فائدة . قلت : يريد لا تبقى فائدة

من الغلس^(١) ،

« المروط^(٢) أكسيبة مُعلدة ، تكون من خزء . وتكون من صوف^(٣) »

للتقييد بمتلفعات ، وهذا بناء على أن عدم معرفتهن لأجل التلفع ، وليس كذلك ، بل عدم المعرفة للغلس وإلا لم يكن الحديث حجة على التغليس ، وإنما ذكرت عائشة التلفع بياناً للواقع ، قال الحافظ : وتمقب - يعنى كلام النووى - بأن المعرفة إنما تعلق بالأعيان ، ولو كان المراد الاول لعبر بنقى العلم ، وما ذكره من أن المتلفعة بالنهار لا تعرف عينها فيه نظر ، لان لكل امرأة هيئة غير هيئة الاخرى في الغالب ، ولو كان يدهنها مغطى . انتهى . ولا يخفى بعدما قاله من أن هيئة المتلفعة تعرف فيها عينها . ثم قال الحافظ وقال الباجي : هذا يدل على أنهم كن نساء سافرات ، إذ لو كن متغطيات لمنع تغطية الوجه معرفتهن لا التغليس . وفيه ما فيه ، لانه مبنى على الاشتباه الذى أشار اليه النووى ، وأما إذا كان لكل واحدة منهن هيئة غالباً ففيه ما سلف . نعم قد يسلم للحافظ مدطاه فيمن تطول مصاحبته من الاهل ونحوهم ، فيعرف الهيئة والمشى المعين ، كما قال عمر لسودة : قد عرفناك ياسودة ، مع أنها كانت متلفعة ، ولكن الكلام فى أعم من ذلك

(١) قوله « من الغلس » . أقول لم يتكلم عليه الشارح أيضاً ، وفى الفتح من ابتدائه أو تعليقه ، ولا معارضة بين هذا وبين حديث أبى هريرة أنه كان ينصرف من الصلاة حين يعرف الرجل جلية ، لان هذا إخبار عن رؤية المتلفعة ، وذلك إخبار عن رؤية الخليس . انتهى . والاولى أن يقال : إن حديث أبى برزة إخبار عن رؤية الخليس عند انصرافه صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو كان يتأخر انصرافه عن انصراف النساء وسرعان الناس

(٢) قوله « المروط » . أقول : مفردة مرط بكسر الميم

(٣) قوله « وتكون من صوف » . أقول زاد فى الفتح بعد ذكر النوعين : أو

غيره ، فليس خاصاً بهما . وقيل : لا يسمى مرطاً إلا إذا كان خزءاً ، ولا يلبسه إلا

و «مُتَأَفِّعَات» ، مُتَلَحِّفَات . و «الْعَلْسُ» ، اختلاط ضياءِ الصبح ^(١) بظلمة الليل

وفي هذا الحديث حجة لمن يرى التغليس في صلاة الفجر ، وتقديمها في أول الوقت ^(٢) ، لا سيما مع ما روى من طول قراءة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ^(٣) في صلاة الصبح : وهذا مذهب مالك والشافعي . وخالف أبو حنيفة ، ورأى أن الإسفار بها أفضل ، لحديث ورد فيه ^(٤) ، أسفروا بالفجر فإنه أعظم الأجر ، وفيه دليل على شهود النساء الجماء

النساء ، وهو مردود بقوله في حديث آخر «مرط من شعر أسود» . وقوله «معلبة» ، أقول : لم يقيده بذلك في القاموس وأطلقه في الفتح في محل وقيده به في آخر

(١) قوله «اختلاط ضياء الصبح» . أقول : لفظ القاموس : الغلس محركة ظلمة آخر الليل ، ومثله في الصحاح ، وتفسير المصنف مأخوذ من كلام للأزهري فإنه قال : الغلس بقايا ظلمة الليل يخالطها بياض الفجر ، ومثله قال الخطابي ، حكاه عنهما القاضي عياض

(٢) قوله «وتقديمها في أول الوقت» ، هو عطف تفسير لما قبله ، ويراد بأنه دليل لمن يرى أن فضيلة صلاة الفجر في أول وقتها ، إذ لا كلام في صحتها ، إنما الكلام في الأفضلية كما يصرح به كلام الشارح ، ورأى أبو حنيفة أن الإسفار بها أفضل

(٣) قوله «من طول قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» . أقول : فقد ورد أنه كان يقرأ فيها بالستين آية إلى المائة كما أخرجه الشيخان

(٤) قوله «لحديث ورد فيه» . أقول : أخرجه أصحاب السنن وصححه غير واحد من حديث رافع بن خديج ، إلا أنه قال البيهقي : إنه حديث اختاف في سنده ومثله ، والشارح لم يتعرض هنا لما أجيب به عن هذا الحديث من طرف القائلين بالتغليس ، ويأتي له إشارة إلى بعض الأجوبة ، ولهم أجوبة : الأول ما قاله البيهقي . الثاني أنه محمول على تحقق طلوع الفجر بدليل أنه قد ثبت مداومته صلى الله عليه وآله وسلم على التغليس حتى فارق الدنيا . ثالثها أنه محمول على الليالي المقمرة التي يصح =

== القمر فيها موجوداً ، فانه يخفى فيها الفجر غالباً . ورابعها أنه محمول على الأمر بتطويل القراءة حتى يخرج من الصلاة مسفراً . خامسها أنه وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم ثم كانت صلاته بالجلس حتى مات ، كما أخرجه أبو داود من حديث ابن مسعود أنه صلى الله عليه وآله وسلم أسفر بالفجر ، ثم كانت صلاته بعد بالجلس حتى مات لم يعد إلى أن يسفر . قلت : فيكون الفعل قرينة على صحة الأجوبة ، والتأويل لحديث الإسفار . وسادسها أن أعظم بمعنى عظيم من باب (وهو اهون عليه) . وأجاب ابن الهمام في شرح الهداية عن الثاني بأنه ليس بشيء ، إذ ما لم يتبين لا يحكم بجواز الصلاة فيه ، فضلاً عن إصابة الآخر المفساد بقوله فانه أعظم الأجر ، وقد سبقه إلى هذا الشارح كما يأتي في شرح الحديث الثالث ، وعن الآخر بأن في بعض رواياته ما ينفيه وهي رواية الطحاوى وفيها « فكلمة أسفرتم فهو أعظم للأجر » ، ثم ذكر بإسناده إلى الطحاوى من حديث إبراهيم النخعي أنه اجتمع الصحابة على التنوير ^(١) قال : وإسناده صحيح . وردّ الرابع بأن الإسفار بالفجر إيقاعها فيه ، فانه الذى يفيد اللفظ ، فانها اسم لمجموعها فيلزم إدخال مجموعها فيه . ثم قال فى الأولى حمل التعليل فى حديث الكتاب على جلس داخل المسجد ، لأن بيتها رضى الله عنها كان فيه وكان سقفه عريشاً ، ونحن نشاهد الآن أنه يظن بقاء المجلس داخل المسجد ، وصحنه قد انتشر فيه ضوء الفجر وهو الإسفار ، وإنما وجب هذا الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرجال ، فان الحال أكشف لهم فى صلاة الجماعة سيما ابن مسعود وقد قال : ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى صلاة إلا لميقاتها ، إلا صلاتين صلاة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها ، مع أنه كان بعد الفجر كما يفيد لفظ البخارى ، والفجر حين بزغ الفجر ، فلم أن المراد قبل ميقاتها الذى اعتاد الأداء فيه لأنه جلس يومئذ . انتهى . قلت : أما التأويل بأن عائشة رضى الله عنها ظنت شهود النساء بجلس لكونها تحت سقف بيتها فظاهر أكثر ألفاظ الروايات يناهيه لقولها « ثم ينقلن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة ما يعرفن أحد من المجلس » ، واللفظ الآخر فيه كما أسلفناه ، ==

== فانه ظاهر أن عدم معرفتهم لمن بعد الانقلاب في الأزقة والطرق ، فلو كان انقلابهم بعد الإسفار لعرفن فيها ، ويبعد أن عائشة عبرت عن ظنها أنه غلس ، ويفرض عليه أن تخبر بأنهم لا يعرفن ، وإن أريد أنها أرادت لا يعرفن في المسجد من الغلس الذي توهمته لبقائها تحت سقف بيتها فيبعده قولها « ثم ينقلبن إلى بيوتهن » لا يعرفن أحد ، فانه ظاهر في استمرار عدم معرفة إحداهن حتى يدخلن بيوتهن . وأما قوله لما وجب من ترجيح رواية الرجال وذكر أثر ابن مسعود فيقال عليه : قد ثبتت رواية التغليس من رواية الرجال ، فقد أخرجها الشيخان من رواية جابر بن عبد الله ويأتي في الحديث الثالث من العمدة ، ثم قد سلف حديث أبي داود عن ابن مسعود وفيه أن صلواته صلى الله عليه وآله وسلم كانت بالغلس حتى مات بعد وقوع الإسفار منه في بعض الأحيان ، فالواجب صرف قوله في حديث الصحيحين « قبل ميقاتها ، إلى أن المراد أنه بالغ في صلاة الفجر في جمع في التغليس الذي كان يعتاد الصلاة فيه ليوافق حديثه الذي عند أبي داود فيجتمع الحديثان ، فقد كان يتراخى صلى الله عليه وآله وسلم قليلا بعد الأذان ريثما يقضى الرجل حاجته ويتوضأ ، أخرجه أبو الشيخ في الأذان عن سلمان وأبي هريرة ، وابن أحمد بن حنبل (١) في زوائده عن أبي ذر ، ويدل له ما في رواية البخاري حيث قال « والفجر حين بزغ الفجر ، على أن رواية أسفروا بالفجر لا أكشفية فيها في أن صلواتهم كانت بالإسفار إذ هو حكاية قول الإخبار عن إيقاعها في الإسفار ، وحديث عائشة خبر عن إيقاعها ، فلا معارضة بينهما ، ولو حملناه على ما قاله ابن الهمام لأبطلنا حديث أبي داود . وأما ما ذكره من رواية الطحاوي وأن لفظها ينفي تأويل أعظم بعظيم فغير واضح ، إذ التأويل جار فيها ، واجتماع الصحابة الذي رواه النخعي يحمل على ظهور الفجر لا على الإسفار ليوافق ما سلف ، ولفظ التوير يحتمل ما ذكرناه

(١) هو عبد الله بن أحمد ، كان إماماً عالماً جليلاً كثير الرواية عن الأكاابر ، وهو أكبر أولاد أبيه ، وبه كان يكنى . روى عن أبيه وغيره . وروى عنه خلافت . مات

مع الرجال (١). وليس في الحديث ما يدل على كونهم مُعْجَزاً (٢) أو شواب .
وكره بعضهم (٣) الخروج للشواب

وقولها «متلفعات» بالعين، ويروى «متلفعات» بالفاء. والمعنى متقارب: إلا
أن «التلفع» يستعمل مع تغطية الرأس، قال ابن حبيب (٤): لا يكون الالتفاع إلا
بتغطية الرأس، واستأنسوا لذلك بقول عميد بن الأبرص:

كيف ترجون سقوطي بعد ما لقع الرأسَ يياضٌ وصلع؟

(١) قوله «مع الرجال» أي في الليل، قال الحافظ ابن حجر: ويؤخذ منه
جوازه بالنهار بالأولى، لأن الليل مظنة الريبة فيه أكثر من النهار، ومحل ذلك إن
لم يخش عليين أو بهن فتنة، ويقال الفتنة بالنهار أكثر لظهور محاسنهن، ولذا كان
نساؤه صلى الله عليه وآله وسلم لا يخرجن لقضاء حاجتهن إلا ليلاً كما أفاده حديث
عائشة في قصة الإفك

(٢) قوله «عجزاً»، الصواب بضم المهملة والجيم جمع عجوز، قال ابن السكيت:
ولا يقال عجوزة والعامّة تقوله

(٣) قوله «وقد كره بعضهم»: أقول: هو ابن عمر وجماعة من السلف،
ويحسن حمله على خشية الفتنة عليين، أو بهن فتنة، فإنها مفسدة تربو على مصلحة حضور
الجماعة، ودفع المفسد أهم من جلب المصالح

(٤) قوله «قال ابن حبيب»، أقول: في شرح الموطأ (١) «واستأنس
لذلك»، أقول: كأنه من كلام الشارح، ويحتمل أنه من كلام ابن حبيب، وأتى بهذه
العبارة لأنه ليس فيه ناهض لأن غايته أن إطلاق التلفع على ما كان على الرأس،
وأما أنه لا يكون الالتفاع إلا مع تغطية الرأس ففيه بعد، على أن جعل التلفع تغطية
ليس إلا مجازاً، وإلا فإنه انحسار الشعر عنه، فهو كشف الرأس لا تغطيته

واللفاع^(١) : ما التفع به . واللحاف : ما التحف به
وقد فسر المصنف « المروط » بكونها أكسية من صوف أو خز . وزاد بعضهم
في صفتها : أن تكون مربعة . وقال بعضهم : إن سداها من شعر . وقيل : إنه جاء
مفسراً في الحديث على هذا . وقالوا : إن قول امرئ القيس^(٢) :

على أثيرنا ذيل مرط مرحل

قالوا « المروط » هنا من خز^(٣)

وفسر « الغلس^(٤) » ، بأنه اختلاط ضياء الصباح بظلمة الليل . و« الغلس »
والغيش^(٥) متقاربان . والفرق بينهما : أن الغلس في آخر الليل . وقد يكون الغيش
في آخره وأوله ، وأما من قال « الغيبس » ، بالفين والباء والسين المهملة - فغلط عندهم

(١) قوله « واللفاع » . أقول : لفاع ككتاب كما في القاموس وهو الملحفة أو
الكساء أو النطع أو الرداء وكل ما تتلفع به المرأة ، والالتفاع الالتحاف

(٢) قوله « امرئ القيس » ، أقول : في معلقته ، والمصراع في نسخة الشرح
« على أثيرنا ذيل^(١) » ، وبتثنية الأثر نسبة إليه وإلى حبيته ، وإفراد ذيل . وفي نسخة
المعلقة على إثرنا أذيال بإفراد الأثر وجمع الذيل

(٣) قوله « والمرط هنا » . أقول : في كلام امرئ القيس « من خز » ، كأنه
لقرينة المقام ، إذ هو في مدح الحبيبة ولا يليق إلا بلبسها أحسن الثياب ، وفسره ابن
النحاس في شرح المعلقة بأنه ثوب خز معلم ، والمرحل بالراء والحاء مهملتين المرط
الذي فيه تصاوير الرجال ، والمرحلات المروط المرحلة . انتهى ، مختصر النهاية

(٤) قوله « وفسر الغلس » . أقول : بالبناء للعلوم ، عطف على وقد فسر
المصنف المروط

(٥) قوله « والغيش » . أقول : تعرض له لوقوعه في رواية أبي هريرة ، وهو

(١) هو من قصيدة امرئ القيس الشهيرة بالمعلقة ، وتسمته « على أثيرنا ذيل مرط

٤٦ - الحديث الثالث : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال ، وكان النبي ﷺ يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالْهَاجِرَةِ ^(١) ، وَالْعَصْرَ وَالشَّمْسُ نَقِيَّةً ، وَالْمَغْرِبَ إِذَا وَجِبَتْ ^(٢) ، وَالْعِشَاءَ أَحْيَانًا وَأَحْيَانًا : إِذَا رَأَتْهُمْ اجْتَمَعُوا عَجَلًا ، وَإِذَا

بالمعجمتين بينهما موحدة تحتية وقيل آخره مهملة ، إلا أنه قال الشارح إنه غلط ، وفي القاموس الغيب والغيسة ظلمة أو بياض فيه كدرة ، وهو يناسب لون الفجر فلا يكون غلطاً ، إلا أن يريد أنه غلط جملة رواية للفظ الحديث فيمكن

(قائدة) قال القاضى عياض : استدل بالحديث بعضهم على جواز صلاة المرأة محمرة أنفها وفاهها ، ولا صحة فيه ، لأنه إنما أخبر بتلفعن عند الانصراف لا فى الصلاة . انتهى . قلت : رواية البخارى التى ذكرناها أولاً ورواية مسلم ولفظ العمدة يدل لما ذكر ذلك البعض ، لأنه جعل متلفعات حالاً من فاعل شهود الصلاة ، والحال قيد فى عاملها ، أى شهدتها حال كونهن متلفعات ، فهو صريح فى صلاتهن متلفعات ، أى يحضرنها معه على تلك الحال . نعم إحدى الروايات ليست على هذا اللفظ ، إلا أنه قد يقال : من أين أنه يلزم منه تغطية الأنف والشم إلا أن يكون عرف ذلك العصر كذلك

(١) (الحديث الثالث) ، قال « بالهاجرة » : أقول : مأخوذ من الهجر لترك الناس التصرف لشدة الحر وقيلولتهم ، وقوله « والعصر » بالنصب فى اللغة الدهر ، والعصران الليل والنهار ، والغداة والعشى يقال لهما عصران ، ولذا سميت صلاة العصر صلاة العشى . وقوله « نقيية » أى صافية لم يشها صفار ولم تتغير بعد أى فى أول وقتها

(٢) قال « إذا وجبت » . أقول : أى الشمس المذكورة . وقال الفاكهاني : ضمير وجبت للشمس ، وهو من الضمير الذى يفسره سياق الكلام نحو (حق توارت) ، قلت : وهو وهم لا يخفى ، والوجوب السقوط ، أى إذا سقط قرص

رَأْمَ أَبْطَنُوا آخَرَ ، وَالصُّبْحَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّيهَا بَغْلَسٍ ^(١) ،

الهاجرة : هي شدة الحر بعد الزوال

الحديث يدل على الفضيلة في أوقات هذه الصلوات . فأما الظهر : فقوله « يصلّي الظهر بالهاجرة » يدل على تقديمها في أول الوقت ، فإنه قد قيل في الهاجرة والهجير : إنها شدة الحر وقوته . ويعارضه ظاهر قوله ﷺ في الحديث الآخر « إذا اشتد الحر فأبردوا ^(٢) » ، ويمكن ^(٣) الجمع بينهما بأن يكون أطلق اسم « الهاجرة » على الوقت الذي بعد الزوال مطلقاً ^(٤) . فإنه قد يكون فيه الهاجرة في وقت ،

الشمس . وقوله « والمغرب » بالنصب أيضاً ، وهو اسم زمان من غرب ، ويحتمل أنه مصدر ميمي والأول أظهر ، وتسمى صلاة الشاهد لطلوع نجم حينئذ فنسبت إليه (١) قوله « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلّيها بغلس » . أقول : هذا اللفظ في الصحيحين جاء بالشك ، ففي البخاري كانوا أو كان ، وفي مسلم كانوا أو قال كان ، وقال الكرماني في شرح البخاري : الشك من الراوي عن جابر ، ومعناها متلازمان ، لأن أيهما كان يدخل فيه الآخر ، إن أراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فالصحابه كانوا معه ، أو أرادهم فهو إمامهم ، إلا أنه لم يأت بخبر « كانوا » فقيل إنه محذوف يدل عليه خبر كان أي يصلونها

(٢) قوله « إذا اشتد الحر فأبردوا » . أقول : تمامه « بالصلاة » ، فإن شدة الحر من فيج جهنم ، رواه الستة ، وانفرد البخاري بحديث سعيد « أبردوا بالظهر » ، فإن شدة الحر من فيج جهنم ، قال القاضي عياض : ذهب قوم من أهل العلم إلى أن حديث الإبراد ناسخ لما جاء بخلافه من صلاة الظهر بالهاجرة

(٣) قوله « ويمكن » ، أقول : عبر بالإمكان لما يأتي له من بعد هذا التوجيه

(٤) قوله « مطلقاً » . أقول : وإن لم يكن في شدة الحر ، وهو خلاف ما وضعت له حقيقتها ، فأشار إلى أن إطلاقها على ذلك مجاز بقوله « فإنه » ، أي الشأن « قد يكون » ، أي يؤخذ « فيه » ، أي الوقت من حيث هو مجرد عن ملاحظة حر فيكون

فيطلق^(١) على الوقت مطلقاً بطريق الملازمة ، وإن لم يكن وقت الصلاة في حر شديد ، وفيه بعد . وقد يقرَّب بما نقل عن صاحب العين^(٢) أن الهجير والهجرة نصف النهار . فاذا أخذ بظاهر هذا الكلام كان مطلقاً على الوقت

فيه ، وقوله « في وقت » بدل من الضمير المجرور باعادة الخافض ، وهي عبارة قلقة ، وكان الأحسن حذف « فيه » ،

(١) قوله فيطلق . . أقول : أى « الهجرة » ، في هذا الحديث « على الوقت مطلقاً ، من غير ملاحظة الحر الشديد فيه بطريق ملازمة الجزء للكل ، فان الهجرة جزء من الوقت بعد الزوال ، ويحتمل ملازمة المظروف لظرفه وتكون الهجرة مظروفاً للوقت المطلق لحصولها فيه ، أو نحو ذلك من وجوه الملازمة . وقوله « وإن لم يكن وقت الصلاة في حر شديد ، أى على هذا الإطلاق ، وحيثئذ فيشمل قوله « في الهجرة » ، وقت الإبراد ، ويكون المراد من حديث جابر الإخبار أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي الظهر بعد الزوال لا عقبيه . إلا أنه لا يخفى أنه ظاهر ماسية له الحديث وما ضم إليه من نظائر صلاة الظهر كالعصر والمغرب والفجر ، ولذا قال الشارح المحقق « وفيه بعد » ،

(٢) قوله « وقد يقرَّب بما نقل عن صاحب العين » . أقول : هو الخليل بن أحمد ، ووجه التقريب أنه قال : الهجرة اسم لنصف النهار ، فلم يلاحظ فيها الكون في حر شديد ، إلا أنه قال الجوهرى : الهجرة نصف النهار عند اشتداد الحر . وفي القاموس : الهجرة نصف النهار عند زوال الشمس مع الظهر أو من عند زوالها إلى العصر ، لأن الناس يسكنون في بيوتهم كأنهم قد تهاجروا في شدة الحر . انتهى . ثم لا يخفى أنه لو ثبت ما قاله صاحب العين لآل معنى حديث جابر إلى إخبار أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي الظهر بعد الزوال لا عقبيه . وفيه قال زهير لأبي إسحاق : أفى الظهر ؟ قال نعم .

وفيه وجه آخر (١) : وهو أن الفقهاء اختلفوا في أن الإبراد رخصة أو سنة . ولأصحاب الشافعي وجهان في ذلك . فان قلنا : إنه رخصة ، فيكون قوله صلى الله عليه وآله وسلم « أبردوا ، أمرٌ إباحة ، ويكون تعجيله لها في الهاجرة أخذاً

قلت : أفي تعجيلها ؟ قال : نعم . وفي مسلم أيضاً من حديث أنس ، كنا نصلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شدة الحر ، فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن وجهه من الأرض بسط ثوبه فيسجد عليه ، فانها ظاهرة في عدم الإبراد . وأجيب عن حديث خباب بأن المراد أنهم طلبوا تأخيراً زائداً على وقت الإبراد ، وهو زوال حر الرمضاء ، وذلك قد يستلزم خروج الوقت ، فلذلك لم يجبهم ، أو بأنه منسوخ بحديث الإبراد فانه متأخر عنه كما يدل لتأخره حديث المغيرة ، كنا نصلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر بالهاجرة ثم قال لنا : أبردوا بالصلاة ، ورجاله ثقات ، رواه أحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان ، وقال أحمد : هذا آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وقيل : معنى قول خباب « فلم يشكنا ، لم يحوجنا إلى الشكوى بل أذن لنا في الإبراد حكى (١) عن ثعلب وأقره القاضي عياض ، ويقال كأنه يريد لم يحوجنا إلى زيادة في الشكوى ، ورد الحافظ ابن حجر بزيادة في الخبر رواها ابن المنذر بعد قوله فلم يشكنا ، وقال : إذا زالت الشمس فصلوا ،

(١) قوله « وفيه وجه آخر ، . أقول : الضمير للجمع ، أى وفي الجمع بين حديث الإبراد وحديث الهاجرة وجه آخر يجتمع به شمل الحديثين ينزل على وجهين للفقهاء في الأمر بالإبراد وهل هو أمر إباحة ؟ فالإبراد رخصة والتهجير عزيمة ولا تعارض بينهما ، بل فاعل العزيمة أخذ بالأولى ، والتهجير أفضل . ونقضه الفاكهاني بأنه لا يستقيم هذا الجمع لأنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى على علة الإبراد بقوله « فان شدة الحر من فيح جهنم ، وإذا كانت العلة تقتضى الإبراد ولا بد فكيف يكون ترك الإبراد أولى ؟ وقد أشار إليه الحافظ في الفتح . وجمع آخرون بأن معنى « أبردوا ، صلوا أول الوقت أخذاً من برد النهار ، فيؤكد التهجير ولا ينافيه . قال القاضي عياض :

بالاشق والأولى ، أو يقول من يرى أن الإبراد سنة ^(١) : إن التهجير لبيان الجواز .
وفي هذا بعد . لأن قوله كان ، يشعر بالكثرة والملازمة عرفاً

برد النهار أوله ، حكاة الهروي ، وأبراد النهار طرفاه وهما الإبرادان انتهى . ولا يخفى
أن قوله « أوله » لا يقتضى دخول الهاجرة في مسمى برد النهار ، فليست أول النهار
بل وسطه ، وإن أريد به أمر نسي أجرى في غير الهاجرة أيضاً ، فلم يتم به جمع لو
ثبت ذلك . وكيف يصح هذا التأويل مع حديث مسلم عن أبي ذر وفيه « أذن مؤذن
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالظهر ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم :
أبرد أبرد - أو قال - انتظر انتظر ، وقال « إن شدة الحر من فيح جهنم ، فإذا اشتد
الحر فأبردوا عن الصلاة » ، قال أبو ذر حتى رأينا النية في التلال ^(١) قال القاضي
عياض : هي جمع تل وهي الروابي ، وظلها لا يظهر إلا بعد تمكن النية واستطالته
جداً ، بخلاف الأشياء المنتصبة التي يظهر ظلها سريعاً في أسفلها لاعتدال أعلاها
واسفلها انتهى . فكيف يصح كلام الهروي ؟

(١) قوله « أو يقول من يرى الإبراد سنة » . أقول : هذا الوجه الآخر من
وجهي الجمع الذي أشار إليه ، وهو أن من يقول الأمر إرشاد في قوله أبردوا يقول
الإبراد سنة فهو الأفضل والتهجير مفضول ، وفعله صلى الله عليه وآله وسلم للمفضول
بياناً لجوازه ، ولا يقال إنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يفعل المفضول لانا نقول كونه
بياناً للجواز صيره أفضل في حقه لأنه تشريع للأمة ، إلا أن يقال عليه : لو كان لبيان
الجواز لكني فعله مرة واحدة ، والعبارة في حديث جابر قد أشعرت بالكثرة
والملازمة ، ولهذا استبعده الشارح . هذا ولم يلم الشارح بوجه في الجمع بين حديث
التهجير والإبراد ^(٢) يبرد به الصدر فالأحسن ما سلف من نسخ التهجير كما قاله أحمد
ودل له حديث المغيرة وأنه كان أول الأمر صلواته بالهاجرة ثم نسخه بالإبراد ،

(١) أي حتى رأينا الظل في التلال

(٢) كذا ولم يتضح المعنى

وقوله «والعصر والشمس نقية» يدل على تعجيلها أيضاً ، خلافاً لمن قال : إن أول وقتها ما بعد القامتين^(١)

وهو خاص بأيام شدة الحر . وقد يقال : إن الصحابي إذا عبر بعبارة تدل على أن هجيره وعادته كان التهجير بالصلاة فمراده الأغلب ذلك ، إذ أيام شدة الحر قليلة بالنسبة إلى خلافها في المدينة ، وهذا وجه من الجمع غير ما سلف . هذا واختلف في غاية الإبراد فقيل : حتى يصير الظل ذراعاً بعد ظل الزوال ، وقيل ربع قامة ، وقيل ثلثها ، وقيل نصفها ، وقيل غير ذلك . ووقع في البخاري «حتى يساوي الظل التلول» ، وظاهره أنه آخرها حين صار ظل كل شيء مثله ، وتؤول بأن المراد ساراه في الظهور لا في المقدار (١) قوله «ما بعد القامتين» . أقول : إشارة إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة من

أن أول وقت العصر صيرورة الظل مثلين مع في الزوال ، وقال أصحابه : إذا صار ظل كل شيء مثله . قال القاضي عياض بعد سياقه لأحاديث مسلم في صلاة العصر الذي يأتي أحدها في العمدة : في هذه الأحاديث كلها تبكيك لصلاة العصر ، وهي حجة للجماعة في أن أول وقتها القامة ، وأن صلاتها لأول وقتها أفضل ، ورد لمن خالفهم ، إذ لو كان القامتان كما قال أبو حنيفة ما اتفق أن يجدوا بنى عمر بن عوف يصلون إلا في الاصرار . قلت : لأن في مسلم من حديث أنس «كنا نصلي العصر ثم يخرج إنسان إلى بنى عمرو بن عوف فيجدهم يصلون العصر» ثم قال : ولما يصلوا إلى قبا^(٢) والعوالى إلا بعد سقوط الشمس ونزولها

أيضاً عند مسلم «نصلي العصر فيذهب الذهاب إلى العوالى فيأتيها والشمس مرتفعة حية» ، وأما رواية «ثم يذهب الذهاب إلى قبا فيأتيهم والشمس مرتفعة حية» ، فقد قال ابن عبد البر : إنه لم يختلف على مالك أنه قال «إلى قباء» ، ولم يتابعه أحد من أصحاب الزهري ، بل كلهم يقولون «إلى العوالى» ، وهو الصواب عند أهل الحديث ، فقول مالك وهم لا شك فيه . ثم قال : ولما صح ما جاء في الحديث من نحر الجزور وقسمتها =

(١) قباء يتصرف ويمد

(٢) بياض بالأصل

= والفراغ منها وطبخها وأكلها فضيحاً قبل الغروب، والجزور لا يكون إلا من الإبل .
قلت : يريد ما أخرجه مسلم من حديث أنس أيضاً ، ومعلوم أن هذه الأفعال لا تتم
لو كانت الصلاة بعد القائمتين . وساق ابن الهمام حديث رافع بن خديج عن الدارقطني
من طريق عبد الواحد بن نافع مستدلاً لأبي حنيفة ، وفيه أنه دخل مسجد المدينة فأذن
مؤذن العصر وشيخ جالس ، فلامه وقال : إن أبي أخبرني أن رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم كان يأمر بتأخير هذه الصلاة ، فسألت عنه فقالوا : هذا عبد الله بن
رافع بن خديج ، وقد ضعف بعبد الواحد ، وقال البخارى فى تاريخه : لا يتابع عليه .
قال البخارى : والصحيح عن رافع غيره ، ثم أخرج عن رافع وكنا نصلى مع النبي
صلى الله عليه وآله وسلم صلاة العصر ثم نحر الجزور ونقسم عشر قسم ثم نطبخ
فناكل لحماً فضيحاً قبل أن تغيب الشمس ، وقال ابن الهمام : وعندى لا تعارض بين
هذين ، فانه إذا صلى العصر قبل أن تغيب الشمس ^(١) أمكن فى الباقى إلى الغروب مثل
هذا ، ومن شاهد المهرة من الطباخين فى الأسفار مع الرؤساء لم يستبعد ذلك انتهى .
ولا يخفى أنه أوهى من بيت العنكبوت ، فانه ليس فى حديث عبد الواحد لو صح أن
المؤذن أذن بعد صيرورة الظل مثلاً حتى تكون الملامة عليه بعدم تأخيره إلى بعد
المثلين ، بل الحديث الصحيح الذى ذكره البخارى عن رافع يوجب تأويل هذا لو
ثبت أن المؤذن أذن قبل دخول وقت العصر ، فلامه على ذلك ليوافق حديثه الصحيح
وحديث أنس ، على أنه لو كان حديث عبد الواحد هذا بلفظ أنه أذن قبل المثلين بعد
دخول المثل لما قدم على أحاديث الصحيحين الدالة على خلافه فانها ملامة تابعى ، وقوله
إن أباه أخبره أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر بتأخير صلاة العصر يتعين حمله
على التأخير إلى المثل ليوافق غيره ، وغايته أن فهم عبد الله للتأخير إلى المثلين لا يقاوم
ما هو أولى منه ، ثم هو بعد هذا حديث ضعيف ، والتأويل الذى أبداه ابن الهمام فى
نهاية من البعد ، وقياس العرب العرباء على مهرة طباخين للرؤساء قياس فاسد ، فما كان
للأعراب آلات هؤلاء فى الجزيرة ولا فى آنية الطبخ التى تسرع بالنضج من النحاس
ونحوه . على أنه لو سلم ذلك فغالب ما يذبجه الرؤساء الغنم وهى أسهل ذبجاً وأسرع =

(١) أى يتغير لونها بصفرة

وقوله « والمغرب إذا وجبت ، أى الشمس . الوجوب : السقوط . ويستدل به على أن سقوط قرصها يدخل به الوقت ^(١) . والاما كن تختلف ، فما كان منها فيه حائل بين الراى وبين قرص الشمس لم يكتف بغيبوبة القرص عن الأعين ، ويستدل على غروبها بطولوع الليل ^(٢) من المشرق . قال صلى الله عليه وآله وسلم « إذا غربت الشمس من ههنا ، وطلع الليل من ههنا ، فقد أظفر الصائم ، أو كما قال . فان لم يكن ثم حائل فقد قال بعض أصحاب مالك ^(٣) : إن الوقت يدخل بغيبوبة الشمس وإشعاعها المستولى عليها . وقد استمر العمل بصلاة المغرب عقيب الغروب

= نضجا ، فأبو حنيفة ليس معه فى هذا القول دليل ناهض ، وقد أطبق عليه أتباعه عملا فيؤخرون العصر فى الحرم المكى إلى قبيل الاصفرار ، وليس فيه مع أبى حنيفة إلا الراى كما أشار ابن الهمام بأنها تؤخر ليتسع الوقت للنافذة

(١) قوله « يدخل به الوقت » . أقول : كما تضافرت عليه الأحاديث ، وأما حديث أبى بصرة يرفعه فى أثناء حديث وفيه « ولا صلاة بعدها ، أى العصر حتى يرى الشاهد ، والشاهد النجم ، فانه قد ضعف . قال الحافظ : واستدل بهذه الأحاديث على ضعف حديث أبى بصرة بالموحدة ثم المهمله

(٢) قوله « ويستدل على غروبها بطولوع الليل ، أقول : أى يكون ظهور ظلمة الليل من المشرق دليلا على غروب الشمس كما دل له حديث « إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد أظفر الصائم » ، رواه الشيخان وأبو داود والترمذى من حديث ابن عمر ، هـذا لفظه ولم أجد بلفظ الشرح ، وكأنه لذا قال الشارح « أو كما قال » ، وفى هذا دليل لمن حال بين رؤيته ورؤية توارىها حائل

(٣) قوله « فقد قال بعض أصحاب مالك » . أقول : هذا هو الطرف الأول الذى فسر به قول الراوى إذا وجبت الشمس ، وهو كلام الجماهير ، فلا أدرى لم نسب هذا لبعض أصحاب مالك وجعله معايراً للأول فينظر ، وقوله « وشعاعها ، عطف تفسيرى على غيبوبة الشمس إذ هو ذهاب شعاعها

وأخذ منه أن وقتها واحد^(١). والصحيح عندي^(٢) أن الوقت مستمر إلى غيوبة الشفق.

(١) « وأخذ منه أن وقتها واحد ، . أنقول : كأنه يشير إلى ما ذهب إليه الشافعية من أن وقتها ليس إلا عقيب الغروب ، وقال الزرعي في شرح مسلم : هذا الحديث وما بعده من الأحاديث صرائح في أن وقت المغرب يمتد إلى غروب الشفق ، وهو أحد القولين في مذهبنا وهو ضعيف عند نقلة مذهبنا ، والصحيح أنه ليس لها إلا وقت واحد وهو عقيب غروب الشمس بقدر ما يتطهر ويسترد عورته ويؤذن ويقم ، فان آخر الدخول في الصلاة عن هذا الوقت أتم وصارت قضاء . ثم قال : وذهب المحققون من أصحابنا إلى ترجيح القول بجواز تأخيرها ما لم يغب الشفق ، وأنه يجوز ابتدائها في كل وقت من ذلك ولا يائمه بتأخيرها عن أول الوقت ، هذا هو الصحيح والصواب الذي لا يجوز غيره . انتهى

(٢) قوله « والصحيح عندي ، . أنقول : وذلك لأحاديث مسلم التي أشار إليها النووي ، وهي بألفاظ صريحة في المدعى منها « ووقت المغرب ما لم يغب الشفق ، ومنها « فاذا صليت المغرب فانه وقت ما لم يسقط الشفق ، ومنها صلواته صلى الله عليه وآله وسلم بيانا لمن سأله عن الأوقات ففيه « وصلى - أي النبي صلى الله عليه وآله وسلم - المغرب عند سقوط الشفق ، وفي لفظ « قبل أن يقع الشفق ، . نعم استدل من قال انه ليس لها إلا وقت واحد بأحاديث جبريل فان فيها أنه صلى بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم المغرب في وقت واحد في اليومين مع مخالفته في اليوم الثاني لأوقات غيرها من الصلوات ، ما ذاك إلا لأنه ليس لها إلا وقت واحد وما نزل إلا لبيان الأوقات ، فلو كان لها وقت آخر لبيته كما بين وقتي الصلوات . وأجيب بأن حديث جبريل في أول الأمر بمكة ، وهذه الأحاديث الدالة على امتداد وقت المغرب متأخرة وقعت في المدينة فوجب اعتمادها ، وبأن حديث جبريل لا يقاوم هذه الأحاديث فانها أصح منه إسناداً ، وأما قول الشارح : إنه قد استمر العمل بصلاة المغرب عقيب الغروب ، ففيه بعد لا يخفى

وأما العشاء : فاختلف الفقهاء فيها . فقال قوم : تقديمها أفضل ^(١) . وهو ظاهر مذهب الشافعي . وقال قوم : تأخيرها أفضل ، لأحاديث سترد في الكتاب . وقال قوم : إن اجتمعت الجماعة فالتقديم أفضل ، وإن تأخرت فالتأخير أفضل . وهو قول عند المالكية ، ومستندهم هذا الحديث ^(٢) . وقال قوم : إنه يختلف باختلاف الأوقات ، ففي الشتاء وفي رمضان توخر ^(٣) ، وفي غيرهما تقدم . وإنما أخرجت في الشتاء لطول الليل ، وكراهة الحديث بعدها ^(٤)

(١) قوله « وقال قوم تقديمها أفضل » . أقول : قال النووي إنه قول للسلف مشهور ، وإنه أحد القولين لمالك والشافعي ، واستدلوا بأن العادة الغالبة منه صلى الله عليه وآله وسلم كان تقديمها ، وإنما أخرها في أوقات يسيرة لبيان الجواز أو لشغل أو لعدم ، قالوا . في الأحاديث إشارة إلى هذا

(٢) قوله « هذا الحديث » . أقول : حيث قال « إذا رآهم اجتمعوا عجل وإذا رآهم أبطأوا أخر » وهو واضح في البرهان لهذه الدعوى ، ويؤخذ منه أن أجزاء وقتها في الفضيلة على سواء ، وإنما التقديم والتأخير لأجل الجماعة

(٣) قوله « ففي الشتاء وفي رمضان توخر » . أقول : هذا القول لا يتهم عليه حديث ، وإنما دليله الرأي الذي أشير إليه

(٤) قوله « وكراهة الحديث بعدها » . أقول : هو إشارة إلى حديث الشيخين الآتي قريباً وفيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم « كان يكره النوم قبلها ، أي صلاة العشاء » والحديث بعدها ، قيل : والحكمة في الكراهة لذلك لتلا يكون سبباً لترك قيام الليل أو للاستغراق في الحديث ثم يستغرق في النوم كما يأتي للشارح ، وكان عمر بن الخطاب يضرب الناس على ذلك ويقول : أسهراً أول الليل ونوماً آخره ؟ هذا ولا يخفى أن كراهة الحديث بعدها ليس مخضاً بليل الشتاء فلا يتم دليلاً على هذا التفصيل ، وكان قائله رأى أنه لطول ليل الشتاء يطول السهر فلو قدمها لسهر بعدها ولازمه غالباً الحديث فيقع فيما يكره ، وهو رأى من قائله

وهذا الحديث يتعلق بمسألة تكلموا فيها ، وهو أن صلاة الجماعة أفضل من الصلاة في أول الوقت ، أو بالعكس ^(١) ؟ حتى إنه إذا تعارض في حق شخص أمران : أحدهما أن يقدم الصلاة في أول الوقت منفرداً ، أو يؤخر الصلاة في الجماعة ، أيهما أفضل ؟ والأقرب عندي أن التأخير لصلاة الجماعة أفضل . وهذا الحديث يدل عليه ، لقوله « وإذا أبطوا آخر ، فأخر لأجل الجماعة مع إمكان التقديم ، ولأن التشديد في ترك الجماعة والترغيب في فعلها موجود في الأحاديث الصحيحة وفضيلة الصلاة في

(١) قوله « وهو أن صلاة الجماعة أفضل في أول الوقت أو العكس » . أقول : لما دل أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يجعل مع الاجتماع ويؤخر مع الإبطاء ، فالحديث دليل لما اختاره الشارح المحقق ، وقد بين وجهه وشواهد ، إلا أنه قد يقال : إن صلاة العشاء اختصت بأن آخر وقتها أفضل من أوله كما يدل له حديث « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ، ولأخرت بهم العشاء إلى ثلث الليل ، أخرجه أحمد والترمذي والضياء من حديث زيد بن خالد الجهني ، وفي لفظ لمسلم « لولا أن أشق على أمتي لصليت بهم هذه الساعة ، وقد بينها في قوله « إنه صلى الله عليه وآله وسلم خرج حين ذهب ثلث الليل أو بعده ، وظاهره أنه إنما أخرها طلباً لأفضل وقتها ، وأخبرهم أنه لولا المشقة عليهم لأخرها إلى ذلك الوقت لأنه الأفضل ، ولا وجه لتأخيره إلا ذلك ، وحيث فلا يتم إلحاق سائر الصلوات بها في أن تأخيرها لأجل الجماعة أفضل من أدائها فرادى أول وقتها ، للفرق بينها وبين غيرها في اختصاصها بفضل آخر وقتها فلا يلحق بها سائر الصلوات في أن الأفضل فعلها جماعة ولو في آخر وقتها . نعم تم هذه الدعوى بالدليل الذي أتى به بعد هذا وهو قوله « ولأن التشديد في ترك الجماعة والترغيب في فعلها موجود في الأحاديث الصحيحة » ، فانها أحاديث عامة في الصلوات كلها في الصحيح ، فمن الأول حديث همته صلى الله عليه وآله وسلم بتحريق بيوت المتخلفين عن الجماعة ونحوه ، حتى ذهب من ذهب إلى وجوبها على الأعيان ، ومن الثاني حديث « صلاة الرجل في جماعة تفضل صلاته وحده خمسا - أو سبعا - وعشرين درجة ،

أول الوقت وردت على جهة الترغيب (١) في الفضيلة ، وأما جانب التشديد في التأخير عن أول الوقت فلم يرد كما في صلاة الجماعة . وهذا دليل على الرجحان لصلاة الجماعة (٢)

نعم إذا صح لفظ (٣) يدل دلالة ظاهرة على أن الصلاة في أول وقتها أفضل الأعمال كان متمسكا لمن يرى خلاف هذا المذهب . وقد قدمنا في الحديث الماضي أنه ليس فيه دليل على الصلاة في أول الوقت ، فإن قوله « على وقتها ، لا يشعر بذلك . والحديث الذي فيه « الصلاة لوقتها ، ليس فيه دلالة قوية الظهور في أول الوقت وقد تقدم تفسير « الغسل ، وأن الحديث دليل على أن التغليس بالصبح أفضل . والحديث المعارض له - وهو قوله « أسفروا بالفجر ، فإنه أعظم للاجر ، - قيل فيه : إن المراد بالاسفار تبين طلوع الفجر ووضوحه للرأى يقيناً

وفي هذا التأويل نظر . فإنه قبل التبين والتيقن في حالة الشك لا تجوز الصلاة ، فلا أجر فيها . والحديث يقتضى بلفظة « أفعل ، فيه أن ثم أجرين ، أحدهما أكل من الآخر . فإن صيغة « أفعل ، تقتضى المشاركة في الأصل ، مع الرجحان لأحد الطرفين حقيقة . وقد ترد من غير اشتراك في الأصل قليلا على وجه المجاز .

(١) قوله « وفضيلة الصلاة أول الوقت ورد فيها على جهة الترغيب ، . أقول كحديث « أول الوقت رضوان الله ، وآخره عفو الله ، أخرجه الدارقطني عن جرير ، وأخرج مثله بزيادة من حديث أبي مخذومة ، إلا أن في قوله « عفو الله ، إشارة إلى أنه قد حصل بالتأخير إساءة تحتاج إلى العفو ، وقد حصل ، ولا يقاوم الترهيب في ترك الجماعة

(٢) قوله « وهذا دليل على الرجحان لصلاة الجماعة ، . أقول : أى على أن الاتيان بالصلاة بجماعة - ولو في آخر الوقت - أرجح في الفضيلة من الاتيان بها فرادى في أوله . ووجه واضح

(٣) قوله « إذا صح لفظ ، . أقول : يشير إلى أن أحاديث « لأول وقتها ، لم تصح بهذا اللفظ ، وإن وردت فمن طرق فيها مقال ، وقد أسلفنا ذلك ، ولو صحت

فيمكن أن يحمل عليه ^(١) ويرجح ، وإن كان تأويلاً بالعمل ^(٢) من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده من الخلفاء .

٤٧ - الحديث الرابع : عن أبي المنهال ^(٣) سيّار بن سلامة قال : دَخَلْتُ

لكانت دليلاً على أن فعلها فرادى أول وقتها أفضل من فعلها جماعة في غيره ، لكن الصريح ليس بصحيح صريح كما أفاده كلامه ، إلا أنه قد أخرج الدارقطني في سننه من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إن أحدم ليصلي الصلاة لوقتها وقد ترك من الوقت ما هو خير له من أهله وماله ، وأخرج ابن عبد البر عن ابن عمر مثله مرفوعاً ، وأخرج عنه سعيد بن منصور مرفوعاً ، ومثله عن مالك . قال ابن عبد البر : وثبت في الصحيح الأمر بالصلاة لوقتها حيث يؤخرها الأمراء عن وقتها ، فإن تم قول المهلب إن الأمراء إنما أخروها عن وقتها المستحب فالحديث ناهض على فضيلة أول الوقت على الجماعة لأنه أمرهم أن يصلوها لوقتها ، وهو أعم من أن تكون جماعة أو فرادى ، أو تكون مع الأمراء نافذة مع أن صلاة الأمراء جماعة ، إلا أنه قد تعقب الحافظ ابن حجر كلام المهلب ومن تبعه بأن الحجاج وأميره وغيرهما كانوا يؤخرون الصلاة عن وقتها ، وذكر أدلة ذلك ، وحينئذ فلا يتم الاستدلال بالحديث على أفضلية أول الوقت على الجماعة

(١) قوله « فيمكن أن يحمل عليه » . أقول : تقدم الكلام مستوفى في ذلك

(٢) « بالعمل » ، أقول : إشارة إلى قاعدة في ترجيح التأويل بخلاف ظاهر

المؤول ، وهو عمل السلف ، سيما الشارع على خلاف ما أفاده ظاهر اللفظ فيكون المرجوح راجحاً

(٣) الحديث الرابع قال « عن أبي المنهال » ، أقول : بكسر الميم وسكون النون ،

اسمه سيّار بفتح السين المهملة وتشديد المثناة وآخره راه « ابن سلامة » ، بتخفيف اللام ،

وهو الرياحي بكسر الراء وفتح المثناة من تحت وبالحاء المهملة ، بصرى تميمي من

مشاهير التابعين ، سمع أبا سلة أباه وأبا برزة وغيرهما ، قال يحيى بن معين : ثقة ، وقال

أنا وأبي^(١) على أبي برزّة الأسلمي^(٢) ، فقال له أبي : كيف كان النبي ﷺ يُصلي المسكوبة ؟ فقال : كان يُصلي الهجير - التي تدعوها الأولى - حين تضحض الشمس ، ويُصلي العُضْرَ ثمَّ يرجعُ أحدنا إلى رَحْلِهِ في أقصى المدينة والشمس حية . ونسيتُ ما قال في المغرب . وكان يستحبُّ أن يؤخرَ من العِشاءِ التي تدعوها العتمة . وكان يسكره النومُ قبلها ، والحديثُ بعدها . وكان يفتلُ من صلاة الغداة حين يعرفُ الرَّجُلُ جليسه . وكان يقرأُ بالستين إلى المائة ، أبو برزّة الأسلمي ، اختلف في اسمه واسم أبيه . والأشهر الأصح فضلة بن عبيد^(٣) ، أو فضلة بن عبد الله ، ويقال : فضلة بن عائذ - بالذال المعجمة - مات سنة أربع وستين . وقيل : مات بعد ولاية ابن زياد ، قبل موت معاوية ، سنة ستين . وكانت وفاته بالبصرة

وقد تقدم أن لفظه « كان » تشعر عرفاً بالدوام والتكرار ، كما يقال : كان فلان يكرم الضيوف . وكان فلان يقاتل العدو ، إذا كان ذلك دأبه وعادته

أبو حاتم : صدوق ، قال ابن حنبل : مات سنة تسع وعشرين ومائة

(١) قوله « دخلت أنا وأبي » . أقول : زاد الاسماعيلي « زمن خرج ابن زياد على البصرة ، قال الجافظ قلت : وكان ذلك في سنة أربع وستين ، قال الجافظ : وسلامة والد سيار لم أجد من ترجمه . انتهى

(٢) قوله « أبي برزّة » . أقول : بفتح الموحدة وسكون الراء بعدها زاي الأسلمي ، انفرد بهذه الكنية في الصحابة

(٣) قوله « فضلة » . أقول : بفتح النون وسكون الضاد المعجمة ، وعبيد مصغر عبد . أسلم أبو برزّة قديماً ، وحضر فتح مكة ، وقيل إنه قتل ابن خطل ، ونزل بالبصرة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم غزا خراسان ، ومات بمرو على

والالف واللام في المكتوبة ، للاستغراق . ولهذا أجاب ^(١) بذكر الصلوات كلها . لأنه فهم من السائل العموم
وقوله « كان يصلي الهجير ، فيه حذف مضاف ، تقديره : كان يصلي صلاة الهجير . وقد قدمنا قبل أن « الهجير والهجرة ، شدة الحر وقوته
وإنما قيل لصلاة الظهر « الأولى ، لأنها أول صلاة أقامها جبريل للنبي ﷺ .
على ما جاء في حديث إمامة جبريل ^(٢) عليه السلام
وقوله « حين تدحض الشمس ، بفتح التاء والحاء ^(٣) . والمراد به هنا زوالها .
واللفظة من حيث الوضع أعم من هذا . وظاهر اللفظ يقتضى وقوع صلاته ﷺ عند
الزوال . ولا بد من تأويله ^(٤)

الأشهر ، قيل إنه رجع البصرة ومات بها ، وقيل مات بمفازة بين سجستان وهرات ،
حكى هذا الخلف الحاكم في تاريخ نيسابور ، ذكره البرماوى ، وجزم الشارح المحقق
أنه مات بالبصرة

(١) قوله « ولهذا أجاب . . أقول : أى أبو برزة ، فإن جوابه عن الأوقات
كلها دليل فهمه العموم من كلام السائل ، وتقرير السائل له دليل إرادته لذلك
(٢) قوله « كما جاء في حديث إمامة جبريل . . أقول : هو حديث أخرجه أحمد
والنسائي من حديث جابر بن عبد الله ، ونحوه للترمذى من حديث ابن عباس ،
وأخرجه ابن إسحق ، وفيه أنه صلى به الظهر حين زالت الشمس ، فكانت أول صلاة
أمه فيها ، فانه أمه بياناً للأوقات كلها ، وكان ذلك في صبح ليلة الأسراء كما في سياقه
عند ابن إسحق

(٣) قوله « بفتح التاء والحاء . . أقول في القاموس : دحض برجله كمنع فحصها ،
وعن الأمر بحث ، ورجله زلقت ، والشمس زالت ، والحجة دحوضاً بطلت . وبه
يظهر لك قول الشارح : واللفظة من حيث الوضع أهم من هذا

(٤) قوله « ولا بد من تأويله ، أقول : لأنه قد علم من ضرورة شرعية الأوقات

وقد اختلف أصحاب الشافعي فيما تحصل به فضيلة أول الوقت . فقال بعضهم : إنما تحصل بأن يقع أول الصلاة مع أول الوقت ، بحيث تكون شروط الصلاة متقدمة على دخول الوقت ، وتكون الصلاة واقعة في أوله . وقد يتمسك هذا القائل بظاهر هذا الحديث . فإنه قال : يصلي حين تزول ، فظاهره وقوع أول الصلاة في أول جزء من الوقت عند الزوال . لأن قوله : يصلي ، يجب حمله على « يبتدىء الصلاة » ، فإنه لا يمكن إيقاع جميع الصلاة ^(١) حين تدحض الشمس . ومنهم من قال : تمتد فضيلة أول الوقت إلى نصف وقت الاختيار . فإن النصف السابق من الشيء ينطلق عليه أول الوقت بالنسبة إلى المتأخر

ومنهم من قال - وهو الأعدل - إنه إذا اشتغل بأسباب الصلاة عقيب دخول أول الوقت ، وسعى إلى المسجد ، وانتظر الجماعة - وبالجملة لم يشتغل بعد دخول الوقت إلا بما يتعلق بالصلاة - فهو مدرك لفضيلة أول الوقت . ويشهد لهذا فعل السلف

أنه لا وقت للظهر إلا من بعد الزوال ، وقد ألم الشارح بالتأويل ، وقال الحافظ ابن حجر : الذي يظهر أن المراد بالحديث التقريب لتحصل الفضيلة لمن يتشاغل عند دخول الوقت بغير أسباب الصلاة

(١) قوله : فإنه لا يمكن إيقاع جميع الصلاة . . أقول : لأنه وقت يسير لا يتسع لذلك . وهذا والتعجيل لا يخالف الأمر بالإبراد ، لاحتمال أن يكون هذا في زمن البرد كما يفيد حديث أنس عند البخاري أنه صلى الله عليه وآله وسلم : كان إذا اشتد البرد بكر بالصلاة ، وإذا اشتد الحر أبردها . . أو أن هذا قبل الأمر بالإبراد ، وهذا لا يتم ، لأن أبا بزررة أخبر بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فهو بعد شرعية الإبراد قطعاً ، وكونه يخبرهم عن صلواته صلى الله عليه وآله وسلم قبل شرعية الإبراد بعيد جداً . أو لبيان الجواز ، وهذا الأخير غير قويم لأنه يكفى في بيانه مرة واحدة ، وحديث أبي بزررة دال على التكرار كما أشار إليه الشارح ، فالأحسن أنه أخبر عن غالب أحواله صلى الله عليه وآله وسلم وهو صلواته في غير شدة الحر ، إذ زمن الحر في المدينة أيام يسيرة

والخلف . ولم ينقل عن أحد منهم أنه كان يشدد في هذا ، حتى يوقع أول تكبيرة في أول جزء من الوقت

وقوله «والشمس حية» مجاز عن نقاء بياضها^(١) ، وعدم مخالطة الصفرة لها . وفيه دليل على ما قدمناه من الحديث السابق من تقديمها

وقوله «وكان يستحب أن يؤخر من العشاء» يدل على استحباب التأخير قليلاً ، لما تدل عليه لفظة «من» ، من التبويض^(٢) الذي حقيقته راجعة إلى الوقت أو الفعل المتعلق بالوقت

وقوله «التي تدعونها العتمة» اختيار لتسميتها بالعشاء ، كما في لفظ الكتاب العزيز^(٣) . وقد ورد في تسميتها بالعتمة ما يقتضى الكراهة^(٤) ، وورد أيضاً في الصحيح

(١) قوله «مجاز عن نقاء بياضها» . أقول : قال ابن المنير - بتشديد الياء مكسورة ، وهو غير ابن المنير بالتخفيف أحد رواة البخارى - : المراد بجيويتها قوة أثرها حرارة ولوناً وشعاعاً وإفارة ، وذلك لا يكون بعد مصير الظل مثل الشيء . انتهى . ومنه يعرف قول الشارح : وفيه دليل على ما قدمناه ، يريد من قوله في شرح قوله «والشمس نقية» ، أنه يدل لمن قال أول وقتها ما بين القامتين

(٢) قوله «يدل عليه لفظ «من» ، من التبويض» ، أقول : نقل كلام الشارح الحافظ في الفتح ثم قال : وتعقب بأنه بعض مطلق لا يدل على قلة ولا كثرة انتهى . قلت : في شرح الجامى على الكافية ما يشعر بأن دخول من التبويضية على شيء يدل على أن المذكور بعدها أقل من البعض المقابل له ، فإن تم فلا إطلاق

(٣) قوله «كما في لفظ الكتاب العزيز» . أقول : في آية النور ﴿ومن بعد صلاة العشاء﴾

(٤) قوله «ما يقتضى الكراهة» ، أقول : أخرج مسلم من حديث ابن عمر مرفوعاً بلفظ «لا يلبسكم الأعراب على اسم صلاتكم فانها في كتاب الله العشاء» وأخرجه غيره ، وزاد الشافعى في روايته : وكان ابن عمر إذا سمعهم يقولون العتمة

تسميتها بالعتمة^(١). ولعله لبيان الجواز، أو لعل المكروه أن يغلب عليها اسم
«العتمة»، بحيث يكون اسم «العشاء»، لها مهجوراً، أو كالمهجور

«وكرهية النوم قبلها»، لأنه قد يكون سبباً لنسيانها، أو لتأخيرها إلى خروج وقتها
المختار. «وكرهية الحديث بعدها»، إما لأنه قد يؤدي إلى سهر يفضى إلى النوم عن
الصبح، أو إلى إيقاعها في غير وقتها المستحب. أو لأن الحديث قد يقع فيه من
اللفظ واللغو ما لا ينبغي ختم اليقظة به، أو لغير ذلك. والله أعلم
والحديث هنا^(٢) قد يختص بما لا يتعلق بمصلحة الدين^(٣)، أو إصلاح المسلمين

صاح و غضب . وفيه ثلاثة أقوال : الكراهة والجواز المطلق وكونه خلاف الأولى ،
ذكره الحافظ في الفتح ، ورجح الآخر ، وسيأتي في شرح الحديث السادس

(١) قوله «وورد أيضاً في الصحيح تسميتها بالعتمة». أقول: أي كما ورد فيه
النهى ورد فيه تسميتها بالعتمة أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ
«لو تعلمون ما في العتمة والفجر، الحديث». ولما تعارض الحديثان احتج إلى الجمع
بينهما، فأشار المحقق إلى وجهين من الجمع: الأول أن الإطلاق لبيان الجواز، وأن
النهى للتزيه لا للتحريم. والثاني أنه نهى عن غلبة ذلك الاسم عليها فيجوز إطلاقه
فادراً. ويدل للآخر لفظ «لا يغلبنكم»، الحديث قيل: معناه لا تطلقوا هذا اللفظ على
ما هو عليه متداول بينهم فيغلب مصطلحهم على الاسم الذي شرعه لكم ربكم. وزاد
النووي وجهاً وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم خاطب بالعتمة من لا يعرف العشاء
لكونه أشهر عندهم من العشاء، فهو لقصد التعريف لا لقصد التسمية

(٢) قوله «والحديث هنا». أقول في قوله في الحديث والحديث بعدها، لأن
المراد به مجموع حديث أبي برزة، على أنه يصح أن يراد على ضرب من التوجيه

(٣) قوله «قد يختص»، أقول: أي كراهته «بما لا يتعلق بما هو مصلحة للدين»،
فانه لا كراهة في التحدث بعدها، ثم هذه الكراهة خاصة في السر بالامر المباح،
وأما الحرام فهو حرام في الأوقات كلها

من الأمور الدنيوية . فقد صح أن النبي ﷺ حدث أصحابه بعد العشاء ، وترجم عليه البخارى « باب السمر بالعلم »^(١) . ويستثنى منه أيضاً ما تدعو الحاجة إلى الحديث فيه من الأشغال التي تتعلق بها مصلحة الإنسان

وقوله « وكان يفتل الخ ، دليل على التغليس بصلاة الفجر ، فان ابتداء معرفة الإنسان للجليسه يكون مع بقاء الغيبش

وقوله « وكان يقرأ بالسنتين إلى المائة ، أى بالسنتين من الآيات إلى المائة منها . وفي ذلك مبالغة في التقدم في أول الوقت ، لا سيما مع ترتيل قراءة رسول الله ﷺ »^(٢)

٤٨ - الحديث الخامس : عن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال يوم

الْحِنْدُقِ «مَلَأَ اللَّهُ قُبُورَهُمْ وَيُوتَهُمْ نَارًا ، كَمَا شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الْوَسْطَى»^(٣)
حتى غابت الشمس ،

(١) قوله « وترجم البخارى : باب السمر بالعلم ، أقول : ذكره في كتاب العلم وترجم في الأوقات - وهو أمس بما نحن فيه - بقوله « باب السمر في الفقه والخير ، ، وترجم فيها « باب السمر مع الأهل والضيف ، ولعله مراد الشارح المحقق بقوله : ويستثنى منه أيضاً ما تدعو الحاجة إلى الحديث فيه

(٢) قوله « مع ترتيل قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ، أقول : فقد ثبت في الصحيح أنها كانت قرأته مداً يقف عند رأس كل آية ، ومع ذلك كان يطيل الركوع والسجود والاعتدال على حسب ما يقتضيه طول قيامه ، ولذا ورد أنها كانت صلواته على سواء ، وفيه دلالة واضحة على التغليس بصلاة الفجر

(٣) (الحديث الخامس) قال « كما شغلونا عن الصلاة الوسطى ، . أقول : قال القاضى عياض : ظاهره أنه نسبها لشغله بالعدو . قلت : وتعقب بأنه بعد أن يقع ذلك - أى النسيان - من الجميع . قال القاضى : أو يكون آخرها بذلك قصداً وأن صلاة الخوف ناسخة لهذا . قال الحافظ : هذا أقرب ، لا سيما وقد وقع عند أحمد

وفي لفظ لمسلم « شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الْوَسْطَى - صَلَاةِ الْعَصْرِ - ثُمَّ صَلَّاهَا
بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ »

وله عن عبد الله بن مسعود قال « حَبَسَ الْمُشْرِكُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ
صَلَاةِ الْعَصْرِ حَتَّى احْمَرَّتِ الشَّمْسُ أَوْ اصْفَرَّتْ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ :
شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الْوَسْطَى - صَلَاةِ الْعَصْرِ - مَلَأَ اللَّهُ أَجْوَابَهُمْ نَارًا ، أَوْ حَشَا
اللَّهُ أَجْوَابَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا ،

والنسائي من حديث أبي سعيد أن ذلك كان قبل أن ينزل الله في صلاة الخوف
(فرجالا أو ركباناً) . ثم قال القاضي : وفي الموطأ أنه نسي ذكرها بالتحرز عن
العدو والشغل به ، وظاهره أن صلاة الخوف لم تكن شرعت بعد ، وإنما أمر بها
وشرعت في غزوة ذات الرقاع . وذهب مكحول والشاميون إلى تأخير صلاة الخوف
- إذا لم يتمكن من أدائها معه - إلى وقت الأمن على ظاهر هذا الحديث ، والجمهور على
خلافه ، وأنها تصلى الخوف حسبما يمكن ولا تؤخر . انتهى . وفيه دليل على أن النبي
شغلوا عنها هي العصر لا غير ، وبه جزم ابن العربي ، ولكنه وقع في الموطأ أن الذي
قاتهم الظهر والعصر ، وفي حديث أبي سعيد الذي سلفت الإشارة إليه زاد اليهما
المغرب وأنهم صلوا بعد هوى من الليل ، وعند الترمذي والنسائي من حديث ابن
مسعود الثلاث وضم اليهن العشاء فقال : شغلوه صلى الله عليه وآله وسلم عن أربع
صلوات يوم الخندق . وجمع بين هذه الروايات بأن الخندق كانت وقته أياماً ،
فكان ذلك في أوقات مختلفة في تلك الأيام . وقرب هذا الجمع الحافظ ابن حجر بأنه
ليس في رواية أبي سعيد وابن مسعود تعرض لقصة عمر ، بل فيهما أن قضاءه لتلك
الصلوات بعد خروج وقت المغرب ، ورواية فوات العصر وحدها فيها أن قضاءها
كان عقيب غروب الشمس ^(١) حتى احمرت الشمس أو اصفرت . أقول :

(١) بياض بالأصل

فيه بحثان ، أحدهما : أن العلماء اختلفوا في تعيين الصلاة الوسطى ، فذهب أبو حنيفة وأحمد^(١) إلى أنها العصر ، ودليلهما هذا الحديث مع غيره^(٢) وهو قوى في المقصود^(٣) ، وهذا المذهب هو الصحيح في المسألة ، وميل مالك والشافعي إلى اختيار صلاة الصبح^(٤) . والذين اختاروا ذلك اختلفوا في طريق الجواب عن هذا

شك من الراوى . وفي حديث على « حتى غابت الشمس ، واجمع بينهما أن وقت الذكر للصلاة كان في أى الوقتين ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم وقد كان بعد غيوبة الشمس فقال ذلك مرتين عند ذكر فواتها وعند أدائها تأسفاً على فوات وقتها

(١) قوله « فذهب أحمد وأبو حنيفة ، . أقول : قال القاضى عياض وهو مذهب على بن طالب . قلت : وعدة من الصحابة وأمة من التابعين وادعى فيها الاجماع

(٢) قوله « مع غيره ، . أقول : منها ما أخرجه البزار بسند صحيح عن حذيفة أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم . . وذكر مثل حديث على رضى الله عنه . ومنها ما أخرجه ابن مندة عن ابن^(١) مرفوعاً وفيه صلاة الوسطى في جماعة وهى العصر . وما أخرجه أحمد وابن جرير والطبرانى من حديث سمرة وفيه أنه سمي لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة الوسطى صلاة العصر . ومنها ما أخرجه ابن أبى شيبة وأحمد وغيرهما عن سمرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لهم « صلاة الوسطى صلاة العصر ، وما أخرجه الطبرانى عنه أيضاً بمثله . وما أخرجه ابن جرير والبيهقى من حديث أبى هريرة مرفوعاً « الصلاة الوسطى صلاة العصر ، وفي الباب عدة أحاديث مرفوعة وموقوفة في كونها صلاة العصر

(٣) قوله « وهو قوى ، . أقول : أى هذا الحديث وحده قوى في افادة ذلك لأنه نص في المقصود

(٤) قوله « إلى اختيار الصبح ، أقول : لم يشر إلى شيء من أدلة هؤلاء غير حديث عائشة وحفصة ، ولم أحاديث مرفوعة عن عدة من الصحابة على وابن عمر وابن

الحديث . ففهم من سلك فيه مسلك المعارضة ^(١) . وعرض بالحديث الذي رواه مالك من حديث أبي يونس ^(٢) مولى عائشة أم المؤمنين أنه قال ، أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفاً ، ثم قالت : إذا بلغت هذه الآية فأذني (٢ : ٢٣٨ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) فلما بلغت آذانها . فأملت علي : حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ، صلاة العصر ، وقوموا لله قانتين . ثم قالت : سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وروى مالك أيضاً ^(٣) عن زيد بن أسلم عن عمرو بن رافع

عباس وجابر بن عبد الله وأبي أمامة من التابعين ، ولم يسق في اللد المشهور رواية في ذلك مرفوعة مع توسعه في النقل

(١) قوله « مسلك المعارضة » . أقول : عد الشارح المحقق خمسة مسالك سلكها من اختار أن الصلاة الوسطى الصبح سنمربها مسلكاً مسلماً : فالأول المعارضة لحديث العدة بحديث عائشة ، وكأنهم يريدون إذا تعارضوا رجوع إلى الترجيح وإلا اطرحا ، وليس فيما ساقه عنهم الشارح مرجح لحديث عائشة علي حديث علي ، وكأنهم يرجحونه بالمسالك الآتية وإن كانت عبارة الشارح لا تساعد عليه

(٢) قوله « الذي رواه مالك » . أقول : وأخرج أحمد وعبد بن حميد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن جرير وابن أبي داود ^(١) وابن الأنباري في المصاحف والبيهقي في سننه

(٣) قوله « وروى مالك أيضاً » ، أقول وأخرجه أبو عبيد وعبد بن حميد وأبو يعلى وابن جرير وابن الأنباري في المصاحف والبيهقي في السنن ، وتمامه : قالت « أشهد أني سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وكان يحسن من الشارح ذكره لثلاث يظن أنه موقوف ، ولعله اكتفى بأمرها بكتبته في المصحف ولا يكتب فيه إلا القرآن ، وقد عارض رواية حفصة ما أخرجه ابن الأنباري من طريق سليمان بن إبراهيم عن

(١) ابن أبي داود هو أبو بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث ، والله صاحب السنن ، وكان كبار المحدثين يقدمونه على أبيه في الحفظ والاتقان . له كتاب المصاحف وغيره . مات سنة ٣١٦

قال : كنت أكتب مصحفاً لخصفة أم المؤمنين ، فقالت : إذا بلغت هذه الآية فأذني
(حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) فلما بلغت أذنتها . فأملت علي : حافظوا على
الصلوات والصلوة الوسطى ، و صلاة العصر ، وقوموا لله قانتين ،

ووجه الاحتجاج منه أنه عطف « صلاة العصر ، علي « الصلاة الوسطى ،
والمعطوف والمعطوف عليه متغايران ^(١) . ويقع الكلام في هذا من وجهين ^(٢) :

أحدهما : أنه يتعلق بمسألة أصولية ، وهو أن ما روى من القرآن بطريق الأحاد
- إذا لم يثبت كونه قرآناً ^(٣) - فهل ينزل منزلة الأخبار في العمل به ؟ فيه خلاف بين

الحسن وابن سيرين وابن شهاب الزهري وفيه قصة ، وفيه أنها قالت حفصة « اكتبوا
الصلاة الوسطى وهي صلاة العصر ، وإذا عرفت تعارض الروايات عن أمي المؤمنين
فلا بد من أحد مسلكين : إما ترجيح رواية الصحيحين علي كل معارض ، أو حمل رواية
العطف عليها علي العطف التفسيري ، وأن قولها « صلاة العصر تفسير للوسطى ، وبه
يجتمع شمل الروايات . والتفسيري وإن كان قليلاً لكن ترجحه رواية علي رضي الله
عنه ، ولأن الجمع أولى من اطراح الروايات

(١) قوله « والمعطوف والمعطوف عليه متغايران » . أقول : يقال قد عارض
رواية العطف في حديث عائشة ما أخرجه ابن جرير عن عروة قال : كان في مصحف
عائشة « حافظوا على الصلوات و صلاة الوسطى وهي العصر » ، ومثله أخرج ابن أبي داود
من حديث أبي قبيصة بن ذؤيب ، ومثله أخرج سعيد بن منصور وأبو عبيد عن زيادة
ابن أبي مريم وفيه أن عائشة أمرت أن يكتب لها المصحف ، وأمرت أن يكتب فيه
صلاة الوسطى صلاة العصر ، هذا ما عارض رواية عائشة

(٢) قوله « وهذا يقع الكلام فيه من وجهين ، أي يقع الكلام في بيان الاستدلال
به ودفعه في الوجه الأول وتقرير صحة الاستدلال به وفي غضونه بيان كيفية
الاستدلال . والوجه الثاني في تأويل الاستدلال علي فرض تنزيه منزلة الاخبار في
العمل به

(٣) قوله « إذا لم يثبت كونه قرآناً » . أقول : يشير إلى أن في شرطية تواتر

الأصوليين . والمنقول عن أبي حنيفة أنه يتنزل منزلة الأخبار في العمل به . ولهذا أوجب التابع في صوم الكفارة ، للقراءة الشاذة ، فصيام ثلاثة أيام متتابعات ، والذي اختاره غيره خلاف ذلك ، وقالوا : لا سبيل إلى إثبات كونه قرآناً بطريق الأحاد ، ولا إلى إثبات كونه خبراً ، لأنه لم يرو على أنه خبر ^(١)

الثاني ^(٢) : احتمال اللفظ للتأويل ، وأن يكون ذلك كالعطف في قول الشاعر :

إلى الملك القريم وابن الهمام ، وليث الكتبية في المزدحم

أفراد الآيات خلافاً ، فالجمهور على أنه لا بد من التواتر ولا تواتر هنا لهذه القراءة فلا يثبت كونه قرآناً ، وقد أبان المحقق القبلي - في حواشيه على مختصر ابن الحاجب في الأصول وفي غيره من أبحاثه - بطلان هذا الذي قاله الجماهير وأن بالأحاديث يثبت القرآن ، واستدل بما يقوى به مدعاء عند الناظر ، فبقي هل تكون خبراً أحادياً ؟ فيه خلاف كما أشار إليه

(١) قوله « لأنه لم يرو على أنه خبر » . أقول : مثل هذا في مختصر المنتهى ، وشرحه للعضد . أى بل رواه الراوى على أنه قرآن ، قال ابن الحاجب : والخبر المقطوع بخطابه لا يعمل به ، قال العضد : إذا نقل قرآناً وليس بقرآن فارتفعت الثقة به أى بالمنقول . قال عليه السعد : فيه بحث ، لأن غايته أن يكون كونه قرآناً خطأ ، وهو لا يوجب أن يكون كونه خبراً خطأ ، لجواز أن يكون خبراً لم ينقل خبراً ، ولا نسلم أن هذا يوجب انقطع بخطئه انتهى . فعلى التقدير الأول أنها قرآن عند المحققين ، وعلى الثاني أنها خبر ، فالعمل به متعين ، فلا بد من النظر في توجيه ما يجمع بين هذه القراءة وبين حديث على رضى الله عنه . هذا وقول العضد كابن الحاجب « فارتفعت ثقته به » مشكل ، فانها قراءة ابن مسعود وغيره من الصحابة عدة قراءات انفردوا بها فيكونون غير ثقات

(٢) قوله « الثاني » . أقول : أى من وجهى الكلام في هذه القراءة المروية عن أمى المؤمنين ، وهو أنه على صحة كونها قرآناً أو خبراً فهي محتمة للتأويل بأن العطف لا يقتضى المغايرة ، بل يجوز أنه عطف الشيء على نفسه من باب التفسير له ،

فقد وجد العطف ههنا مع اتحاد الشخص . وعطف الصفات بعضها على بعض
موجود في كلام العرب

وربما سلك بعض من رجح ^(١) أن الصلاة الوسطى صلاة الصبح طريقة أخرى ،
وهو ما تقتضيه قرينة قوله تعالى ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ من كونها ، الصبح ، الذى فيه
القنوت . وهذا ضعيف من وجهين :

وذلك واقع في اللغة كما في عطف ابن الهمام ، وليث الكتيبة ، على ، الملك القرم ^(١) ،
فوصف الصلاة بأنها وسطى وأنها صلاة العصر ، وحينئذ فيوافق حديث الصحيحين
عن علي رضي الله عنه وغيره من الأدلة التي سقناها ، ولا يقال هذا العطف خلاف
الظاهر لأننا نقول : اجمع بين القراءة المروية والحديث الصحيح صيره ظاهراً . ثم
لا يخفى أنه لو سلم لهم أن العطف يقتضى التغير وأن الوسطى غير العصر فمن أين أنها
الفجر ؟ لم لا تكون الظهر ؟ فقد أخرج عبد بن حميد من حديث مكحول أن رجلاً
سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الصلاة الوسطى [فقال] هي التي تأتيك بعد
صلاة الفجر . و [أخرجه] أحمد وابن منيع والنسائي وابن جرير والشاشي والضياء
وفيه : ان زيد بن ثابت قال : هي الظهر . ومثله عن أسامة بن زيد ، وروى عن زيد
ابن ثابت من طرق كثيرة ، ومثله عن عائشة أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن
المنذر ، وأخرجه ابن المنذر عن علي بن أبي طالب وابن جرير عن أبي سعيد

(١) قوله « وربما سلك بعض من رجح ، أقول : هذا ترجيح الاستدلال على
أن الوسطى هي الفجر بما ذكر على الدليل الأول ، وكأن السالك لهذه الطريق رأى
عدم تمام الدليل الأول بما ذكر فعدل إلى هذا وهو أن قوله تعالى ﴿ وقوموا لله
قانتين ﴾ يدل على أنه أريد بالوسطى ذات القنوت وهو الدعاء المعروف الذى تختص
به صلاة الفجر . وأخرج مالك في الموطأ بلاغاً عن علي وابن عباس أنهما كانا يقولان

(١) أى في بيت امرى القيس :

على الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المختصر

أحدهما: أن «القنوت» لفظ مشترك يطلق على القيام^(١)، وعلى السكوت، وعلى الدعاء، وعلى كثرة العبادة. فلا يتعين حملة على القنوت الذى فى صلاة الصبح^(٢)

«الوسطى» هى صلاة الصبح، وأخرجه عنهما البيهقى فى سننه، وأخرج عبد الرزاق وابن أبى شعبة فى المصنف وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن أبى رجاء العطاردى قال: صليت خلف ابن عباس الفجر فقتت فيها ورفع يديه ثم قال: هذه الصلاة الوسطى التى أمرنا الله تعالى أن نقوم فيها قانتين. ومثله عن ابن عمر وعن جابر وعن أبى أمامة

(١) قوله «أحدهما أن القنوت لفظ مشترك يطلق على القيام». أقول: ومنه فى القرآن ﴿وله من فى السموات والأرض كل له قانتون - أم من هو قانت آناه الليل ساجداً وقائماً - وصدقت بكلمات ربها وكتابه^(١) وكانت من القانتين﴾ وفى الحديث «أفضل الصلاة طول القنوت»، وفسر بالقيام

(٢) قوله «فلا يتعين حملة على القنوت الذى فى صلاة الفجر». أقول: لأنه حمل للمشترك على أحد معانيه بلا دليل، فيكون تحكماً. والمراد بالقنوت فى صلاة الفجر هو الدعاء بعد الركوع من آخر ركعة، على أنه لا يختص بالفجر، بل قد روى البخارى من حديث أنس أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقنت فى الفجر والمغرب، ورواه مسلم عن البراء، وقد ورد أنه صلى الله عليه وآله وسلم قنت فى الصلوات الخمس: فأخرج ابن أبى شعبة ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى والدارقطنى والبيهقى عن البراء بن عازب: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يصلى صلاة مكتوبة إلا قنت فيها. وأخرج البخارى ومسلم وغيرهما عن أبى سلمة أنه سمع أبا هريرة يقول: والله لا قرس لكم^(٢) صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقنت فى الركعة الأخرى من صلاة الظهر وصلاة المغرب وصلاة العشاء وصلاة الصبح وغيره، على أن المراد بالقنوت فى الآيات المذكورة

(١) هى قراءة. والمشهورة (وكتبه)

(٢) كذا. ولعله لأفسرن لكم صلاة الخ

الثاني : أنه قد يعطف حكم على حكم ، وإن لم يجتمعا معاً في محل واحد (١) مختصين به ، فالقرينة ضعيفة

وربما سلكوا طريقاً أخرى (٢) ، وهو إيراد الأحاديث التي تدل على تأكيد أمر صلاة الفجر ، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم « لو يعلمون ما في العتمة والصبح

قد عيته الروايات الصحيحة ، وقد أخرج وكيع وسعيد بن منصور وعبد بن حميد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن خزيمة والطحاوي وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والبيهقي عن زيد بن أرقم قال : كنا نتكلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة ، يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة ، حتى نزلت ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام . ومثله عن ابن عباس وابن مسعود . فقد تعين المراد فلا يحمل على غيره

(١) قوله « وإن لم يجتمعا معاً في موضع واحد » . أقول : على تسليم أنه أريد بالقنوت الدعاء فن أين أريد به في الفجر ؟ فإنه عطف حكم - وهو هنا القيام لله قانتين - على حكم وهو المحافظة على الصلاة الوسطى لا يلزم على أن يتحد موضعهما ، فقرينة العطف قرينة ضعيفة . على أن لك أن تقول : وقوموا الخ معطوف على حافظوا على الصلوات ، فإنه أحد وجهي العطف اللاحق على سابقته ، إما أن يعطف على الأول لأصالته أو على الثاني لقربه ، فإن سلنا ما ادعوه من أن القنوت هذا الدعاء واتحاد موضع المتعاطفين لزم أنه أمر بالقنوت في كل صلاة ، فلا يتم لهم الدليل ، وما دعواهم بعطفه على القريب بأولى من دعوى عطفه على البعيد

(٢) قوله « وربما سلكوا فيه » . أقول : أي في الدليل على أن الوسطى هي الفجر ، طريقاً ، من الاستدلال غير ماسلف كأنهم أرادوا غير ما سلف من الأحاديث الدالة على تأكيد شأن أمر صلاة الفجر ، كحديث الشيخين وغيرهما عن أبي هريرة مرفوعاً « لو يعلمون ما فيهما ، أي في العتمة والصبح . قلت ولا يخفى أنه يدل على مساواة العشاء للفجر ولا يتم به الاستدلال

لأتوهما ولو حبواً، ولكونهم كانوا يعلمون^(١) نفاق المنافقين بتأخرهم عن صلاة العشاء والصبح. وهذا معارض بالتأكيدات الواردة في «صلاة العصر»، كقوله ﷺ «من صلى البردين دخل الجنة^(٢)»، وكقوله «فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها^(٣)»، وقد حمل قوله عز وجل ﴿٥٠: ٣٩﴾ وصبغ بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ﴿﴾ على صلاة الصبح والعصر. بل يزيد فنقول: قد ثبت من التشديد في ترك صلاة العصر ما لا نعلمه ورد في صلاة الصبح. وهو قوله ﷺ «من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله».

(١) «ولكونهم كانوا يعلمون». أقول: أى الصحابة، كما أخرج البزار والطبراني وابن خزيمة في صحيحه عن ابن عمر: كنا إذا فقدنا الرجل في العشاء والفجر أسأنا به الظن. وقوله «كنا»، ظاهر في جماعة من الصحابة، ولا يخفى أن في الاستدلال بهذا ما في الماضي

(٢) قوله «من صلى البردين». أقول: هو حديث أخرجه مسلم من حديث أبي موسى، والبردين^(١) الفجر والعصر، لأنهما يوقعان في طرفي النهار، ولا يخفى أن الاستدلال به على التأكيد في صلاة العصر على صلاة الفجر لا يتم كما عرفت

(٣) قوله «وكقوله وإن استطعتم الخ»، أقول: هو حديث أخرجه البخاري وغيره، وهو ظاهر في مساواة صلاة الفجر لصلاة العصر، فلا يتم ما أراده المحقق من أنه قد عارض تأكيدات صلاة الفجر بالتأكيدات في صلاة العصر، إلا أن يريد أنها قد ساوتها في ذلك فحسن، ولكنه خلاف ما يدور حوله من إقامة الدليل على أرجحية كون الوسطى صلاة العصر، إلا أن يقال يريد أنها تكافأت أدلة التأكيدات فيهما وزادت صلاة العصر بالنصر على تعيينها الثابت من حديث علي رضي الله عنه، ولما أتى في قوله «وزيد»، أى وزيد أدلة على تميز صلاة العصر بالفضيلة على صلاة الفجر، والزيادة في الفضيلة ترجح أنها الصلاة الوسطى، وإن تساوبا في التأكيدات الماضية فقد زادت صلاة العصر بما أخرجه أحمد والبخاري والنسائي من حديث

(١) سابقاً على الحكاية

وربما سلك من رجع الصبح طريق المعنى ، وهو أن تخصيص الصلاة الوسطى بالأمر بالمحافظة لأجل المشقة في ذلك . وأشق الصلوات صلاة الصبح لأنها تأتي في حال النوم والغفلة . وقد قيل : إن أذنة النوم إغفاءة الفجر . فناسب أن تكون هي المحثوث على المحافظة عليها . وهذا قد يعارض في صلاة العصر بمشقة أخرى ، وهي أنها وقت اشتغال الناس بالمعاش والنكسب ، ولو لم يعارض بذلك لكان المعنى الذي ذكره في صلاة الصبح ساقط الاعتبار ، مع النص على أنها العصر . وللفضائل والمصالح مراتب لا يحيط بها البشر . فالواجب اتباع النص فيها

بريدة « من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله ، ولم يرد مثل ذلك في صلاة الفجر كما قال الشارح ، إلا أن يقال ما أريد بترك العصر في الحديث هل تركها عمداً ؟ فلا فرق بينها وبين غيرها ، وبه استدل الخنابلة في أن تارك الصلاة عمداً يكفر في كل صلاة ، واستدل به الخوارج الثائلون بتكفير أهل المعاصي ، وعلى التقديرين لا يتم ما أراده الشارح ، وكأنه استدل به بناء على ما تأول به الجمهور ، وقد اختلفوا في تأويله : فمنهم من أول الترك بأنه أريد من تركها جاحداً لوجوبها أو معترفاً لكن مستهزئاً بمن أقامها . وتعقب بأن الذي فهمه الصحابي إنما هو التفريط ، وفهمه أولى من فهم غيره ، ذكره الحافظ ابن حجر . قلت : أحسن من هذا التعقيب بأن يقال : من ترك أى صلاة كذلك حبط عمله ، فلا خصوصية للعصر ، وقيل : من تركها متكاسلاً ، إلا أنه خرج الوعيد مخرج الزجر الشديد ، وظاهره غير مراد . ونقل الحافظ ابن حجر أقوالاً مدخولة وقال : وأقرب التأويلات قول من قال إن ذلك خرج مخرج الزجر الشديد ، وظاهره غير مراد . ونقل الحافظ ابن حجر (١) أقول فرجع كون الوسطى الصبح بالمشقة التي فيها إذ هي في حالة لذة النوم ، وفيه شيان : الأول أنه قد سبق أن فضيلة العمل لا تلازم المشقة ، فإن كلمة الشهادة أفضل الأعمال وهي أخف الأقوال . الثاني أن لفظ النوم يختص بتأويل وقت الفجر ، والكلام أنها الوسطى عند القائل ولو أوقعت في أثائه ، فالحق ما أشار إليه الشارح بأنه لا اعتبار بما ذكر مع النص

وربما سلك المخالف لهذا المذهب مسلك النظر في كونها وسطى ، من حيث العدد (١) . وهذا عليه أمران . أحدهما : أن الوسطى ، لا يتعين أن تكون من حيث الفضل (٢) ، كما يشير إليه قوله تعالى ﴿ ٢ : ١٤٣ ﴾ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴿

(١) قوله « في كونها وسطى من حيث العدد » . أقول : قال القاضي عياض إن نظرنا إلى العدد أدى إلى مذهب قبيصة بن ذؤيب أنها المغرب ، لأن أكثر أعداد الصلوات أربع وأقلها اثنتان وأوسطها ثلاث ، وإن راعينا الأوسط من الأزمان كان الأيمن أن الصحيح أحد القولين إما الصبح وإما العصر ، لأننا إن قلنا : ما بين الفجر إلى طلوع الشمس ليس من الليل ولا من النهار ، كانت هي الوسطى ، لأن الظهر والعصر من النهار والمغرب والعشاء من الليل مطلقاً وبق وقت الصبح مشتركاً ، فهي وسط بين الوقتين ، وعلى القول بأن ذلك الوقت من النهار يكون الأظهر أن الوسطى هي العصر لأن الفجر والظهر سابقان العصر ، والمغرب والعشاء متأخران عن العصر ، فهي إذاً وسطى بينهما ، وقد أشار الشارح إلى رد اعتبارها نظر إلى العدد

(٢) قوله « بل من حيث الفضل » . أقول : فإن الوسط جاء بمعنى الفضل كما في الآية ، فقوله كما يشير إليه أي إلى ثبوت هذا المعنى في نفسه لا إلى أن المراد من الآية ما هنا ، إلا أن يقال لا يعرف كونها فضلى حتى يعرف أنها الوسطى وهو دور ، قال السهيلي : الوسط من أوصاف المدح ، والتفضيل في موضعين في النسب والشهادة ، أما النسب فلأن أوسط القبيلة أعرفها وأولهاها با (١) وأبعدها عن الأطراف ، وكان الوسط من هذا مدحاً ، وأما الشهادة فنحو قوله سبحانه ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾ وكان هذا مدحاً في الشهادة لأن غاية العدالة في الشاهد أن يكون وسطاً لا يميل مع أحد بل يصمم على الحق . وظن كثير من الناس أن معنى الأوسط الأفضل على الإطلاق وقالوا : معنى الصلاة الوسطى الفضلى ، وليس كذلك ، بل هو في جميع الأوصاف لا مدح ولا ذم كما يقتضيه لفظ التوسط . ثم قال : وإذا ثبت هذا فلا يجوز أن يقال في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو أوسط الناس أي أفضلهم ،

أبى عدريلا . الثاني : أنه إذا كان من حيث العدد ، فلا بد من أن يتعين ابتداء في العدد يقع بسببه معرفة الوسط . وهذا يقع فيه التعارض . فمن يذهب إلى أنها « الصبح » ، يقول : سبقها المغرب والعشاء ليلا ، وبعدها الظهر والعصر نهاراً ، فكانت هي الوسطى . ومن يقول « هي المغرب »^(١) ، يقول : سبق الظهر والعصر وتأخر العشاء والصبح ، فكانت المغرب هي وسطى . ويترجح هذا بأن صلاة الظهر قد سميت الأولى

وعلى كل حال فأقوى ما ذكرناه حديث العطف الذي صدرنا به ، ومع ذلك فدلالته قاصرة عن هذا النص الذي استدل به على أنها « العصر » ، والاعتقاد المستفاد من هذا الحديث أقوى من الاعتقاد المستفاد من حديث العطف ، والواجب على الناظر المحقق أن يزن الظنون ، ويعمل بالأرجح منها

البحر الثاني قوله « ثم صلاها بين المغرب والعشاء » ، يحتمل أمرين^(٢)

أحدهما : أن يكون التقدير فصلها بين وقت المغرب ووقت العشاء

والثاني أن يكون التقدير فصلها بين صلاة المغرب وصلاة العشاء . وعلى هذا

ولا يوصف بأنه وسط في العلم ولا في الجود ولا في غير ذلك . انتهى

(١) قوله « ومن يقول هي المغرب » . أقول : قد ذهب إلى أن الوسطى هي المغرب قبيصة بن ذؤيب كما أشار إليه الشارح ، أخرجه عنه ابن جرير قال : الصلاة الوسطى صلاة المغرب ، ألا ترى إلى أنها ليست بأقلها ولا أكثرها ولا تقصر في السفر ، وأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يؤخرها عن وقتها ولم يعجلها . وأخرج مثله ابن أبي حاتم في سنة حسنة عن ابن عباس . واعلم أنها قد بلغت الأقوال فيها أربعة عشر قولاً سردها القسطلاني في المواهب بادلها ، وفي القاموس سرد فيها ثمانية عشر قولاً

(٢) « يحتمل أمرين » . أقول : دار الاحتمال على احتمال لفظ المغرب والعشاء هل يراد بهما الوقت أو الصلاتان لإطلاقهما على كل منهما

التقدير يكون الحديث دالا على أن ترتيب الفوائت (١) غير واجب . لأنه يكون صلاها - أعنى العصر الفاتئة - بعد صلاة المغرب الحاضرة . وذلك لا يراه من يوجب الترتيب ، إلا أن هذا الاستدلال يتوقف على دليل يرجح هذا التقدير ، أعنى قولنا بين صلاة المغرب وصلاة العشاء على التقدير الأول - أعنى قولنا : بين وقت المغرب ووقت العشاء - فإن وجد دليل على هذا الترجيح تم الاستدلال ، وإلا وقع الاحتمال . وفي هذا الترجيح (٢) الذى أشرنا إليه مجال للنظر على حسب قواعد علم العربية والبيان (٣) . وقد ورد التصريح بما يقتضى الترجيح للتقدير الأول ، وهو أن النبي ﷺ بدأ بالعصر وصلى بعدها المغرب ، وهو حديث صحيح (٤) . فلا يلتفت إلى غيره من الاحتمالات والترجيحات . والله أعلم

(١) قوله « على أن ترتيب الفوائت » . أقول : أى تقديمها على فريضة الوقت الذى يؤتى الفاتئة فيه ، وأما الفوائت نفسها فلا دلالة على الترتيب بينها ولا على عدمه من هذا الحديث وعبارة الشارح

(٢) قوله « وفي هذا الترجيح » . أقول : الصواب التقدير كما لا يخفى

(٣) قوله « مجال للنظر على حسب قواعد علم العربية والبيان » . أقول : وهو أن هذا التقدير يتم على تقدير المضاف ، وتقديره لا يصلح فى كل مقام ، بل فى مقام يقوم عليه الدليل ، وهنا لا دليل يرجحه ، وقد يرد اللفظ بين التقدير وعدمه ، على أن تقدير الوقت يرد عليه أنه لا بينة متحققة بين وقتي المغرب والعشاء بل آخر جزء من وقت المغرب أول جزء من وقت العشاء ، فليس بينهما وقت يشار إليه يتحقق فيه إيقاع الفاتئة ، وإن جعلت إضافة « بين » ، بيانية أى بين هو وقت المغرب والعشاء فليس وقتاً للفريضتين بل لأحدهما وهو المغرب ، فيتعين الوجه الآخر وهو تقدير صلاة المغرب

(٤) قوله « وهو حديث صحيح » . أقول : هو حديث جابر بن عبد الله فى صحيح البخارى بلفظ « فنزل النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى بطحان وأنا معه ، فتوضأ ثم صلى العصر بعد ما غربت الشمس ، ثم صلى بعدها المغرب ،

وحديث ابن مسعود الآتي عقيب هذا الحديث ^(١) يدل على أن الصلاة الوسطى صلاة العصر أيضاً ، كما في الحديث

وقوله فيه ، حبس المشركون رسول الله ﷺ عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس ، أو اصفرت ^(٢) ، وقت الاصفرار وقت الكراهة . ويكون وقت الاختيار خارجاً . ولا تؤخر الصلاة عن وقت الاختيار ، فقد ورد أن ذلك كان قبل نزول قوله تعالى ﴿ ٢ : ٢٣٩ ﴾ فإن خفتم فرجالاً أو ركبانا) والمراد بذلك أنه لو كانت الآية نزلت لأقيمت الصلاة في حالة الخوف على ما اقتضته الآية

وقوله ، حتى اصفرت الشمس ، قد يتوهم منه مخالفة لما في الحديث الأول ، من صلاتها بين المغرب والعشاء . وليس كذلك ، بل الحبس انتهى إلى الوقت ، ولم تقع الصلاة إلا بعد المغرب ، كما في الحديث الأول . وقد يكون ذلك الاشتغال بأسباب الصلاة أو غيرها ^(٣) ، فافعله رسول الله ﷺ مقتض لجواز التأخير إلى ما بعد الغروب

وفي الحديث دليل على جواز الدعاء على الكفار بمثل هذا . ولعل قائل يقول : فيه متمسك لعدم رواية الحديث بالمعنى . فإن ابن مسعود تردد بين قوله « ملائكة الله ، أو وحشا الله » ، ولم يقتصر على أحد اللفظين ، مع تقاربهما في المعنى ^(٤)

(١) قوله « عقيب هذا الحديث » . أقول : أى الآتى تفسير بعض الألفاظ منه عقيب هذا ، وإلا فقد تقدم سرد لفظه

(٢) قوله « حتى اصفرت » . أقول تقدم الكلام عليه

(٣) قوله « أو غيرها » . أقول أى غير أسباب الصلاة ، وفيه تأمل ، لأن رواية جابر صريحة أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يشتغل إلا بالوضوء ، والنزول إلى بطحان من جملة الاشتغال بأسبابها ، وهو الموافق لحديث « فوقها حين يذكرها » ،

(٤) قوله « مع تقاربهما في المعنى » . أقول كان الأولى « مع اتحادهما في المعنى » ليم الجواب بأن من شرط الرواية بالمعنى ترادف اللفظين

وجوابه : أن بينهما تفاوتاً . فإن قوله « حشا الله » يقتضى من التراكم وكثرة أجزاء المحشو ما لا يقتضيه « ملاً » . وقد قيل : إن شرط الرواية بالمعنى ^(١) أن يكون اللفظان مترادفين ، لا ينقص أحدهما عن الآخر . على أنه وإن جوزنا الرواية بالمعنى ، فلا شك أن رواية اللفظ أولى . فقد يكون ابن مسعود تحرى لطلب الأفضل

*

٤٩ - الحديث السادس : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال

« أُنعمَ النبي ﷺ بِالْعِشَاءِ ، خَرَجَ عُمَرُ فَقَالَ : الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، رَقَدَ النِّسَاءُ وَالصَّبِيَانُ . خَرَجَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ يَقُولُ : لَوْلَا أَنْ أُشِقُّ عَلَى أُمَّتِي - أَوْ عَلَى النَّاسِ - لَأَمَرْتُهُمْ بِهَذِهِ الصَّلَاةِ هَذِهِ السَّاعَةَ ^(٢) . »

« عبد الله بن عباس ، ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف أبو العباس ، رباني هذه الأمة ، ابن عم رسول الله ﷺ . أحد أكاير الصحابة وعلماهم . كان يقال له « البحر » ، لسعة علمه . مات بالطائف سنة ثمان وستين فى أيام ابن الزبير . وولد قبل الهجرة بثلاث سنين ^(٣) فى قول الواقدى . وفى الحديث مباحث :

(١) قوله « وقد قيل : إن شرط الرواية بالمعنى » . أقول : كأنه قد قيل بأنه لا يشترط ذلك بل إذا كان أكثر المعنى قد أفيد وإن لم يترادف اللفظان جازت الرواية ، فان كان كذلك فلا يتم الجواب الذى ذكره إلا بعد تحقق كون المستدل برواية هذا الحديث قائلاً إنه لا بد فى الرواية بالمعنى من المترادف ، لا إذا كان قائلاً بأنه يكفى التقارب فيتم له الدليل

(٢) الحديث السادس . أقول : هذه الألفاظ فى هذا الحديث لم يتفقا عليها ، بل الحديث فى الصحيح بألفاظ مختلفة ، ولفظ العمدة بهذا السياق ليس لها ولا لأحدهما ، بل هو مجموع من مجموع ما فيها

(٣) قوله « وولد قبل الهجرة بثلاث سنين » . أقول : عام الشعب وفى الشعب ،

الأول : يقال عتم الليل^(١) يعتم - بكسر التاء - إذ أظلم ، والعتمة : الظلمة . وقيل :
إنها اسم لثلث الليل الأول^(٢) بعد غروب الشفق ، نقل ذلك عن الخليل . وقوله
« أعتم ، أى دخل فى العتمة ، كما يقال : أصبح ، وأمسى ، وأظهر . قال الله تعالى
(٣٠ : ١٧ حين تمشون وحين تصبحون - إلى قوله - وعشيأ وحين تظهرون)^(٣) »

فتوفى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو ابن ثلاث عشرة سنة على هذا ، وقيل
ابن عشر وهو ضعيف ، وقيل ابن خمس عشرة ورجحه أحمد بن حنبل وغيره . وثبت
فى الصحيحين عن ابن عباس أنه قال : مررت فى حجة الوداع على أنان بين يدى الصف
والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلى بمبى ، وأنا غلام قد ناهزت الاحتلام . وتوفى
بالباطن سنة ثمان وستين ، وقيل سنة تسع ، وقيل سنة سبعين ، وحكى ابن الأثير
قولاً أنه سنة ثلاث وسبعين وضعفه ، وصلى عليه محمد بن الحنفية وقال : اليوم مات
ربانى هذه الأمة . وهو أحد العبادلة الأربعة^(٤) ، وعن أكثر الروايات عن رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم . وثبت فى الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ضم ابن عباس إلى صدره وقال « اللهم علمه الكتاب » وفى رواية للبخارى « والحكمة ،
وفى رواية لمسلم « اللهم فقهه »

(١) قوله « يقال عتم » . أقول : هكذا فى نسخ الشرح ، وهو صحيح ، وإن كان
فى الحديث من المزيد

(٢) قوله « وقيل إنها اسم لثلث الليل » . أقول : فى القاموس العتمة محركة
ثلث الليل بعد غيبوبة الشفق ، أو وقت صلاة العشاء الآخرة

(٣) قوله « وعشيأ وحين تظهرون » . أقول : قوله « وعشيأ » عطف على
« حين تمشون » وقد يقال : ما الحكمة فى مخالفة الأسلوب فى ألفاظ الآية ؟ فيقال :
قد نبه على هذا أبو السعود وغير الأسلوب لما أنه لم يجيء منه الفعل بمعنى الدخول فى

(١) وهم عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ،
وعبد الله بن الزبير . وليس منهم عبد الله بن مسعود لأنه مات قبل هذه التسمية

الثاني : اختلف الناس في كراهية تسمية العشاء ، بالعتمة ، فمنهم من أجازها ، واستدل بهذا الحديث . وفي الاستدلال به نظر . فان قوله « أتم » ، أى دخل في وقت

العشاء كالمساء والصبح والظهيرة ، ولعل السر في ذلك أنه ليس من الأوقات التي تختلف فيها أحوال الناس وتغير تغيراً ظاهراً ، مصححاً لوصفهم بالخروج عما قبلها والدخول فيها كالأوقات المذكورة فان كلامها وقت تتغير فيه الأحوال تغيراً ظاهراً ، أما في المساء والصبح فظاهر ، وأما في الظهيرة فلأنها وقت يعتاد فيه تجرد الناس من الثياب للقبولة كما في سورة النور انتهى . قلت : ولا يخفى عليك ما فيه من الركاكة ، والأحسن أن يقال : النكته في التغيير بالاسم في قوله (عشيّاً) هو الإشارة إلى طلب التسبيح في وقت العشي جميعه لأن الأصل في اطلاق الاسم على مسماه شموله لأجزائه كلها ، ويرشد إليه ما ورد من الحث على ذكر الله طرفي النهار من الأحاديث ، بخلاف الفعل يعني حين يصبحون يدخلون في الصباح فيشمل ساعة الدخول وما بعدها ، فان هذه الأوقات فيها ظهور تصرفات الهيئه يستدعي التسبيح من هجوم المساء وهجوم الصباح وزوال الشمس عن كبد السماء ، فهي ساعة مبنية بوجودها على استدعاء التسبيح ، إذ من شأن من رأى أمراً عجيباً من آثار القدرة أن يسبح الله عنده ، ولما كان وقت العشي وهو آخر النهار ليس فيه ظهور أمر خارق سيما أول وقت العشي وهو وقت العصر كان مظنة الغفلة عن التسبيح ، فاقترضت الحكمة أن لا يضاع له فعل أصلاً ، ولما كان وقتاً فاضلاً من أفضل ساعات الذكر جاءت العبادة عنه باستدعاء التسبيح بلفظ الاسم المنطبق على جميع ساعاته ، ولا يقال ساعة الصبح ورد فيها من الحث على الذكر مثل ما ورد بعد العصر وآكد فلم لم يؤت فيها مثل تلك العبادة ؟ لأننا نقول ظهور انفلاق الصبح وذهاب ظلمة الليل يستدعي بنفسه التسبيح والذكر ، ولأنه وقت ليس فيه عوارض الاشتغال عن النفرغ للذكر فاكتمى فيه بتلك العبادة ، بخلاف بعد العصر فهو وقت تحصيل المعاش وتمتة قضاء الأغراض النهارية ، فاقضى التأكيد . والله أعلم . قال أبو السعود : وتقديمه على (حين يظهرون) لمراعاة الفواصل . انتهى . وفي تفسير غيره أن تقديمه لبيان الاهتمام بالصلاة الوسطى فابتدأ بالعصر التي قولها أصح الأقوال . انتهى . ولم يتعرض له في الكشف

العتمة . والمراد صلى فيه ، ولا يلزم من ذلك أن يكون سمي العشاء عتمة (١) .
وأصح منه : الاستدلال بقوله ﷺ (٢) « لو يعلمون ما في العتمة والصبح ، ومنهم من
كره ذلك . قال الشافعي (٣) : وأحب أن لا تسمى صلاة العشاء بالعتمة . ومستنده هذا
الحديث الصحيح عن ابن عمر : أن النبي ﷺ قال لا تغلبنكم الأعراب على اسم
صلاتكم ، إلا وإنما العشاء . ولكنهم يُعتمون بالإبل ، أى يؤخرون حلها إلى
أن يظلم الظلام . وعتمة الليل : ظلمته ، كما قدمناه
وهذا الحديث يدل على هذا المقصود (٤) من وجوه . أحدها : صيغة التهي .

(١) قوله « أن يكون سمي العشاء بالعتمة » . أقول : إذ من فعل فعلا في وقت
من الأوقات لا يلزمه أن يسبق لذلك الفعل اسم من الأوقات ، ولا يقال قد سميت
صلاة الفجر صلاة الصبح ومثلها الظهر والعصر والمغرب والعشاء لإيقاعها في تلك
الأوقات ، بل هي أسماء لها ثبتت شرعاً من غير نظر إلى أفعالها ، وإنما يتم هذا لو ورود
مثال أصح (١) لصلاة الفجر فأخذ تسميتها صلاة الصبح من ذلك أنا تأخذ تسمية العشاء
عتمه من قوله أتم

(٢) قوله « الاستدلال بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : تقدم أنه
أخرجه الشيخان ، وقد سلف الكلام في ذلك قريباً ، وحديث ابن عمر أخرجه
الشيخان أيضاً

(٣) قوله « قال الشافعي » . أقول : ظاهر العبارة أن الشافعي يقول بكرامة
تسمية العشاء عتمة ، وسينقل الشارح عنه خلاف هذا

(٤) قوله « يدل على المقصود ، أى كراهة إطلاق لفظ العتمة على صلاة العشاء ،
ثم عد وجوهاً ثلاثة كلها واضحة

(١) كذا ؛ ولعله : وإنما يتم هذا لو ورد مثلاً أصح لصلاة الفجر فأخذنا منه صلاة
الصبح فنقيس عليها العتمة ونأخذها من أتم

والثاني : ما في قوله « تغلبنكم » ، فان فيه تفييراً عن هذه التسمية . فان النفوس تأنف من الغلبة (١) . والثالث : إضافة الصلاة إليهم في قوله « على اسم صلاتكم » ، فان فيه زيادة . ألا ترى أنا لو قلنا : لا تغلبن على مالك ، كان أشد تفييراً من قولنا : لا تغلبن على مال ، أو على المال ؟ لدلالة الإضافة على الاختصاص به

ولعل الأقرب أن تجوز هذه التسمية ، ويكون الأولى تركها . وقد قدمنا الفرق بين كون الأولى ترك الشيء ، وبين كونه مكروهاً . أما الجواز فلفظ الرسول ﷺ (٢) . وأما عدم الأولوية فللحديث المذكور . ولفظ الشافعي - وهو قوله لا أحب - أقرب (٣) إلى ما ذكرناه من قول من قال من أصحابه : ويكره أن يقال لها العتمة

(١) قوله « فان النفوس تأنف من الغلبة » . أقول : فراهه لا تكونوا مغلوبين مقهورين على اسم صلاتكم فتكونوا تبعاً للأعراب . قال القرطبي ناقلاً عن غيره : إنما نهي عن ذلك تنزيهاً لهذه العبارة الشرعية الدينية عن أن يطلق عليها ما هو اسم لفعلة دنيوية ، وهي الخلبة التي كانوا يحلبونها في ذلك الوقت ويسمون بها العتمة ، قال الحافظ ابن حجر : قلت ذكر بعضهم أن تلك الخلبة إنما كانوا يعتمدونها في زمن الجذب خوفاً من السؤال والصعاليك ، فعلى هذا فهي فعلة دنيوية مكروهة لا تطلق على فعلة دينية محبوبة

(٢) قوله « فلفظ الرسول ﷺ » . أقول : يريد قوله « لو يعلمون ما في العتمة » . ولك أن تقول ليس مراده صلى الله عليه وآله وسلم بالعتمة نفس صلاة العشاء ، بل الوقت الذي توقع فيه ، يريد لو يعلمون ما في هذا الوقت من الصلاة التي لها في الفضيلة ما يدعوهم إلى الإتيان فيه لها لكان قريباً ، ويراد بقوله « والصبح » الوقت أيضاً فلا يفرق القربتين فلا يكون فيها دليلاً على إطلاق لفظ العتمة عليها

(٣) قوله « أقرب » . أقول : للفرق بين كون ترك الشيء أولى وبين كونه مكروهاً ، فان قوله لا أحب لا يشعر بكون غير المحبوب مكروهاً ، غاية ما يدل عليه أنه ليس بمحبوب ، وهو متردد بين كون عدم محبته لكرهته ولكونه خلاف الأولى ،

أو نقول : المنهى عنه ^(١) إنما هو الغلبة على الاسم ، وذلك بأن يستعمل دائماً ، أو أكثرياً . ولا يناقضه أن يستعمل قليلاً ^(٢) . فيكون الحديث من باب استعماله قليلاً . أعنى قوله ﷺ ، ولو يعلمون ما في العتمة والصبح ، ، ويكون حديث ابن عمر محمولاً على أن تسمى بذلك الاسم غالباً أو دائماً

الثالث ^(٣) : في الحديث دليل على أن الأولى تأخير العشاء . وقد قدمنا اختلاف العلماء فيه . ووجه الاستدلال : قوله ﷺ ، لولا أن أشق على أمتي ، أو على الناس ، الخ . وفيه دليل على أن المطلوب تأخيرها لولا المشقة ^(٤)

الرابع : قد حكينا أن « العتمة » اسم لثك الليل بعد غيوبة الشفق ، فلا ينبغي أن

إلا أنه لو أراد الشافعي الكراهة لصرح بها ولما أتى بعبارة محتملة ، وكأنه وجه الأفرية كما قال الشارح ، ومن قال من أصحابه يكره فالكراهة خلاف الأولى فيتم الاشتراك في القرب الذي أفاده أقرب

(١) قوله ، أو نقول المنهى عنه ، . أقول : عطفاً على قوله أن تجوز

(٢) قوله ، ولا يناقضه أن يستعمل قليلاً ، . أقول : قد قدم أن الغلبة المراد بها التغلب الذي تأنف عنه النفوس ، وليس مقابلاً للقلة . وهذا يفوت تلك النكسة وهي أولى منه ، فالجواب الأول أحسن

(٣) قوله ، الثالث ، . أقول : أي من المباحث الأصلية ، لا من الوجوه التي عرضت في البحث الثاني فقد مضى ثالثها

(٤) قوله ، على أن المطلوب تأخيرها لولا المشقة ، . أقول : حاصلة أنه تعارض المانع والمقتضى ، فالمشقة منعت عن مقتضى المحافظة على تأخيرها ، وكأنه أثر المانع ، لأن المشقة توجب مع الأكثر من المصلين ذهاب النشاط والإقبال على الصلاة والخشوع الذي هو عمدتها ، فلا تقاوم فضيلة التأخير فضيلة ما فات مع عدم المانع على المقتضى

يحمل قوله « أتم » على أول أجزاء هذا الوقت ^(١) ، فإن أول أجزاءه بعد غيبوبة الشفق . ولا يجوز تقديم الصلاة على ذلك الوقت . وإنما ينبغي أن يحمل على آخره ، أو ما يقارب ذلك . فيكون ذلك مخالفاً للعادة ، وسبباً لقول عمر رضي الله عنه « قد النساء والصبيان ،

الخامس : قد كنا قدمنا في قوله صلى الله عليه وسلم « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ، أنه استدل بذلك على أن الأمر للوجوب . فلك أن تنظر : هل يتساوى هذا اللفظ مع ذلك في الدلالة ، أم لا ؟ فأقول :

لقائل أن يقول : لا يتساوى مطلقاً ^(٢) . فإن وجه الدليل ^(٣) : أن كلمة « لولا » تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره . فيقتضى ذلك انتفاء الأمر لوجود المشقة . والأمر المتني ^(٤) ليس أمر الاستحباب لثبوت الاستحباب ، فيكون المتني هو أمر الوجوب . فثبت أن الأمر المطلق للوجوب . فإذا استعملنا هذا الدليل في هذا المكان ، وقلنا : إن الأمر المتني ليس أمر الاستحباب - لثبوت الاستحباب - توجه المنع هنا ^(٥) عند من يرى أن تقديم العشاء أفضل بالدلائل الدالة على ذلك ، اللهم

(١) قوله « على أول أجزاء هذا الوقت » . أقول : فإن أول أجزاءه بالنظر إلى أنه وقت للعشاء هو غيبوبة الشفق وهو أول وقت صلاة العشاء الذي كان يحافظ عليه غالباً فيناسب سياق الحديث كلام عمر

(٢) قوله « مطلقاً » . أقول : بل إذا قيدناه بالدلائل الدالة على استحباب التأخير كما يأتي

(٣) قوله « ثم » . أقول : أى في حديث السواك

(٤) قوله « والأمر المتني » ، أقول : أى في حديث السواك

(٥) قوله « توجه المنع هنا » . أقول : هو جواب « إذا » ، أى إذا كانت الحرمة في حديث السواك ما ذكر من أنه قد ثبت الاستحباب له بأدلة ثانية غير حديث « لولا أن أشق » توجه الأمر في قوله « لأمرتهم بالسواك » ، أى أمر الإيجاب إذ لا يصح

إلا أن تضم إلى هذا الاستدلال الدلائل الخارجية^(١) الدالة على استحباب التأخير ،
فيترجح على الدلائل المقتضية للتقديم . ويجعل ذلك مقدمة . ويكون المجموع دليلا
على أن الأمر للوجوب^(٢) . حيث يترجم ذلك بهذه الضميمة

حملة على أمر الاستحباب فقد ثبت ، بخلاف حديث تأخير العشاء فإنه لم تثبت فيه أدلة
دالة على استحباب تأخير ، بل الأدلة دلت على أن تقديمه هو الأفضل المستحب ، فلا
يكون الأمر في قوله « لأمرتهم بهذه الصلاة ، إلا للاستحباب ، وقد نفاه السياق فلا
يتم أنه للاستحباب ، كما أنه لم يتم أنه للوجوب ، وحيث فلا يبقى دليل على استحباب
تأخير صلاة العشاء .

(١) قوله « اللهم إلا أن تضم إلى هذا الاستدلال الدلائل الخارجية . أقول :
هذا بيان لما أشار إليه بلفظ مطلقا فيما سلف ، ومراده أن للقائل أن يقول : قد ثبت
على استحباب التأخير للعشاء أدلة خارجية عن هذا المستفاد من حديث ابن عباس
راجحة على أدلة استحباب تقديمه ، وإذا ثبت استحبابه بوجه النفي في الأمر إلى نفي
الوجوب لا إلى الاستحباب لثبوته بأدلة فيفيد هذا النفي استحباب التأخير أيضا ، هذا
مراده وهو تحرير حسن ، إلا أنه يبقى النظر في أدلة استحباب التأخير وأدلة استحباب
التقديم وبيان أرجحية أدلة التأخير ويحتاج إلى بسط في الكلام

(٢) قوله « ويكون المجموع دليلا على أن الأمر للوجوب ، . أقول : أي الأمر
في الحديث عند جعله مقدمة أي أصلا مسلما حملة بورود الاستدلال والنفي على
ما يقتضيه ، فالقائلون باستحباب التأخير يستدلون على أن الأمر فيه للوجوب فيتوجه
النفي إليه ويبقى الاستحباب ، والقائلون باستحباب التقديم يقولون الأمر للندب فينتفي ،
وهذا مع الاغماض عن الترجيح بكون الأصل في الأمر للوجوب وقوع الخلاف فيه
فلا يتم الاستدلال على فرض عدم التسليم ، فإن قلت جعل من ذلك ترجيح الأدلة
المقتضية للتقديم وكون الأمر للإيجاب لا يقتضى إلا وجود أدلة الاستحباب للتأخير
لا غير لأنه بوجودها يتوجه النفي إلى الإيجاب ، ولا يفترق إلى أرجحيتها على أدلة
التقديم ، قلت : الأمر كما ذكرت ، وكأنه يريد أنها إذا كانت مرجوحة فهي كالعدم
لعدم العمل بها

السادس : في الحديث دليل على تنبيه الأكابر : إما لاحتمال^(١) غفلة ، أو لاستتارة فائدة^(٢) منهم في التنبيه . لقول عمر « رقد النساء والصبيان ،

السابع : يحتمل أن يكون قوله « رقد النساء والصبيان ، راجعاً إلى من حضر المسجد منهم ، لقلة احتمال المشقة في السهر . فيرجع ذلك إلى أنهم كانوا يحضرون المسجد لصلاة الجماعة . ويحتمل أن يكون راجعاً إلى من خلفه المصلون^(٣) في البيوت من النساء والصبيان . ويكون قوله « رقد النساء ، إشفافاً عليهن من طول الانتظار

*

٥٠ - الحديث السابع : عن عائشة رضي الله عنها : أن النبي ﷺ قال

« إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ ، وَحَضَرَ الْعَشَاءُ ، _____ . »^(٤)

(١) قوله « إما لاحتمال ، . أقول : لشغله عنها كما في يوم الخندق ، أو لنسيان

(٢) قوله « أو لاستتارة فائدة ، . أقول : كما وقع هنا من باب أفضلية التأخير

لولا المشقة

(٣) قوله « ويحتمل أن يكون راجعاً إلى من يخلفه المصلون ، . أقول : ويحتمل

أن يراد الكل : من في المسجد ، ومن في البيوت ، وهو أتم في بيان المشقة . واقتصر الحافظ في الفتح على الأول ولم يذكر الآخر ولا ذكر للاقتصار مرجحاً ، وكأنه رجح به أن الذين في المسجد هم الذين يشاهد عمر ويخبر عنهم . ولك أن تقول : ويدل للثاني ما عرفه من عادة الناس أنه لا يأتي ذلك الوقت إلا وغالهم راقد فيراد الأمران

(٤) (الحديث السابع) قال « وحضر العشاء ، أقول : في حديث ابن عمر عند

البخاري « إذا وضع عشاء أحدكم ، وهي أخص من لفظ العمدة ، فيحمل العشاء في هذه الرواية على عشاء من يريد الصلاة فلو وضع عشاء غيره لم يدخل في ذلك . ويحتمل أن يقال : النظر إلى المعنى يقتضي أنه لو كان جامعاً واشتغل خاطره بطعام غيره كان كذلك ، وسيله أن ينتقل من ذلك المكان أو يتناول ما كولا ليزيل شغل خاطره

فَابْدَأُوا^(١) بِالْعِشَاءِ ،

وعن ابن عمر نحوه

لا ينبغي حمل الألف واللام في الصلاة ، على الاستغراق ، ولا على تعريف الماهية . بل ينبغي أن تحمل على المغرب . لقوله « فابدأوا بالعشاء » ، وذلك يخرج صلاة النهار^(٢) . وبين أنها غير مقصودة . ويبقى التردد بين المغرب والعشاء فيترجح حمله

فيدخل في الصلاة وقلبه فارغ . ويؤيد هذا الاحتمال لفظ حديث عائشة عند مسلم
« لا صلاة بحضرة الطعام ،

(١) قال « فابدأوا » . أقول : في الفتح استدل بعض الشافعية والحنابلة بهذا اللفظ على تخصيص ذلك بمن لم يشرع في الأكل ، وأما من شرع ثم أقيمت الصلاة فلا يتبادى بل يقوم للصلاة . قال النووي : وصنيع ابن عمر يبطل ذلك . قلت : أراد بصنيع ابن عمر ما علقه عنه البخارى من قوله « وكان ابن عمر يبدأ بالعشاء » ، وقال ابن بطال : إن ابن عمر كان يقدم له عشاؤه ثم تقام الصلاة وهو يسمع فلا يترك ولا يعجل ، ورد أن هذا اختيار ابن عمر والمعنى يقتضى خلافه ، لأنه قد يكون أخذ من الطعام ما يدفع به سورة الجوع . ويؤيده ما في الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يختار ذراعاً يأكل منه فدعى إلى الصلاة فتركه وقام إليها . قلت : الأحسن الاستدلال بحديث البخارى وفيه قوله صلى الله عليه وآله وسلم « فلا يعجل حتى يقضى حاجته » ، أى يفرغ من طعامه لما يأتى من رواية مسلم بهذا اللفظ ، وأما إلقاؤه صلى الله عليه وآله وسلم للذراع فيحتمل أنه قضى منه حاجته ، وقيل : بل أخذ في حق نفسه بالعزيمة فقدم الصلاة ، وفي حق غيره أمر بالرخصة . واعلم أن هذا ليس من تقديم حق العبد على حق الله ، بل هو صيانة لحق الحق لئلا يدخل في عبادته بقلب غير مقبل على مناجاته

(٢) قوله « وذلك يخرج صلاة النهار » . أقول : فإن العشاء يسمى طعام العشى كما فى القاموس ، فيخرج طعام النهار ، إلا أن فيه العشى والعشية آخر النهار وآخر

على المغرب ، كما ورد في بعض الروايات ، إذا وضع العشاء وأحدكم صائم فابدأوا به قبل أن تصلوا ، وهو صحيح ^(١) . وكذلك أيضا صح ، فابدأوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب ، والحديث يفسر بعضه بعضا ^(٢) . والظاهرية أخذوا بظاهر الحديث في تقديم الطعام على الصلاة . وزادوا - فيما نقل عنهم - فقالوا : إن صلى فصلاته باطلة

وأما أهل القياس والنظر ^(٣) فأنهم نظروا إلى المعنى ، وفهموا أن العلة التشويش ، لأجل التشوف إلى الطعام . وقد أوضحت تلك الرواية التي ذكرناها ، وهي قوله ، وأحدكم صائم ^(٤) ، ، فتبعوا هذا المعنى ، بحيث حصل التشوف المؤدى إلى عدم

النهار يصدق على وقت العصر ، إلا أن يقال إن ثمة عرفاً أن العشاء لما يؤكل ليلاً ، ويدل لكونها صلاة المغرب أحد ألفاظ البخارى ، إذا قدم العشاء فابدأوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب ، وهو الحديث الذى سيشير إليه الشارح

(١) قوله « وهو صحيح » . أقول : أخرجه ابن أبي حاتم فى صحيحه من حديث أنس مرفوعاً بلفظ « إذا أقيمت الصلاة وأحدكم صائم فليبدأ بالعشاء قبل صلاة المغرب ولا تعجلوا عن عشاءكم »

(٢) قوله « والحديث يفسر بعضه بعضاً » . أقول : وأما حديث جابر « كان لا يليه صلى الله عليه وآله وسلم عن صلاة المغرب طعام ولا غيره » ، أخرجه الدارقطنى فالمراد إذا لم يحضر الطعام أو فى غير الصوم ، وهذا الأخير بناء على قصر ذلك على الصائم ، أو أنه كان يأخذ فى حق نفسه بالعزيمة كما سلف

(٣) قوله « وأما أهل القياس والنظر » . أقول : هذه العلة قد فهمها أبو الدرداء كما فى البخارى عنه أنه قال : من فقه المرء إقباله على حاجته حتى يقبل على صلاته وقلبه فارغ ، ومثله قال ابن عباس لمن أراد أن يقيم الصلاة : لا تعجل ، لتلا تقوم وفى أنفسنا منه شيء . أى من الطعام الذى يريدون أكله . وقال الحسن بن على رضى الله عنهما : العشاء قبل الصلاة يذهب النفس اللوامة

(٤) قوله « وهى قوله وأحدكم صائم » . أقول : فإن الصائم مظنة التشوف إلى الطعام ،

الحضور في الصلاة قدموا الطعام^(١). واقتصروا أيضا على مقدار ما يكسر سورة الجوع^(٢). ونقل عن مالك: يبدأ بالصلاة، إلا أن يكون طعاما خفيفاً

واستدل بالحديث على أن وقت المغرب موسع^(٣). فإن أريد به مطلق التوسعة فصحيح، لكن ليس بمحل الخلاف المشهور، وإن أريد التوسعة إلى مغيب الشفق ففي الاستدلال نظر. لأن بعض من ضيق وقت المغرب جعله مقدراً بزمان يدخل فيه مقدار ما يتناول لقيمت يكسر بها سورة الجوع. فعلى هذا لا يلزم أن لا يكون وقت المغرب موسعاً إلى غروب الشفق

على أن الصحيح الذي نذهب إليه أن وقتها موسع إلى غروب الشفق. وإنما الكلام في وجه هذا الاستدلال من هذا الحديث

ويتشوش الخاطر لأجله، ويلحق به من في حكمه

(١) قوله «قدموا الطعام»، أفول: قال النووي هذا إذا كان في الوقت سعة، فإن ضاق صلى على حالة محافظة على حرمة الوقت فلا يجوز التأخير، وحكى المتولى وجهاً أنه يبدأ بالأكل وإن خرج وقت الصلاة، لأن مقصود الصلاة الخشوع فلا تقوية^(١). قال الخافظ في الفتح: هذا إنما يجيء على قول من يوجب الخشوع وفيه نظر، لأن المفسدين إذا تعارضتا اقتصر على أخفهما، وخروج الوقت أشد من ترك الخشوع بدليل صلاة الخوف ونحوها، وإذا صلى لمحافظة الوقت صحت مع الكراهة وتستحب الإعادة عند الجمهور

(٢) قوله «على مقدار ما يكسر سورة الجوع»، أفول: بفتح السين المهمة وسكون الواو وراء: شدة الجوع، ويؤيده ما في بعض ألفاظ مسلم وفيه «لا يعجلن حتى يفرغ منه، وفي لفظ «لا تعجلوا عن عشائكم»

(٣) قوله «على أن وقت المغرب فيه توسعة»، أفول: هذا بناء على أنه لا يؤخرها لذلك إن خيف خروج الوقت كما سلف ثمة، واستدل بهذا التامضي عياض

وقد استدل به أيضاً على أن صلاة الجماعة ليست فرضاً على الأعيان في كل حال . وهذا صحيح إن أريد به أن حضور الطعام - مع التشوف إليه - عذر في ترك الجماعة . وإن أريد به الاستدلال على أنها ليست بفرض من غير عند لم يصح ذلك .

وفي الحديث دليل على فضيلة تقديم حضور القلب في الصلاة على فضيلة أول الوقت ، فإنهما لما تزامنا قدم صاحب الشرع الوسيلة إلى حضور القلب على أداء الصلاة في أول الوقت . والمشوفون إلى المعنى أيضاً قد لا يقصرون الحكم على حضور الطعام ، بل يقولون به عند وجود المعنى ^(١) ، وهو التشوف إلى الطعام

والتحقيق في هذا أن الطعام إذا لم يحضر ، فإما أن يكون متيسر الحضور عن قريب حتى يكون كالحاضر ، أو لا ؟ فإن كان الأول فلا يبعد أن يكون حكمه حكم الحاضر . وإن كان الثاني وهو ما يتراخى حضوره فلا ينبغي أن يلحق بالحاضر . فإن حضور الطعام يوجب زيادة تشوف وتطلع إليه . وهذه الزيادة ^(٢) يمكن أن يكون الشارع اعتبرها في تقديم الطعام على الصلاة . فلا ينبغي أن يلحق بها ما لا يساويها ^(٣)

والنوى ، وتقدم الكلام في أدلة توسع وقت المغرب

(١) قوله « على حضور الطعام بل يقولون به عند وجود المعنى » . أقول : لا يخفى أن هذا الاستنباط للعلة عاد على النص بالإبطال ، إذ ألفاظ النص دارت على الحضور أو الوضع ، والشارح تقدم له مثل هذا في رد بعض ما قابل هذا وبأقربياً ، وهنا ردد القول بين ما ينزل منزلة الحاضر وما ليس كذلك ، وهذا حسن ، ونفسر ما هو بمنزلة الحاضر بأنه إن عرف أنه يحضر قبل الخروج من الصلاة إن دخل فيها ، ويفسر القرب الذي أراده بهذا ، ويفسر ما يتراخى بما يعرف أنه يفرغ من الصلاة ولما يحضر

(٢) قوله « وهذه الزيادة » . أقول : وهي اعتبار حضور الطعام يمكن أن يكون اعتبرها الشارع في تقديمه على الصلاة لما عرف من أن حضور الطعام يوجب زيادة تشوف

(٣) قوله « فلا ينبغي أن يلحق بها » . أقول : أي بهذه الزيادة وهي حضور

للقاعدة الأصولية ، إن محل النص إذا اشتمل على وصف ^(١) يمكن أن يكون معتبراً لم يبلغ .

٥١ - الحديث الثامن : ولمسلم ^(٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول « لا صلاة » بحضرة طعام ، ولا وهو يدافعه الأخبثان ^(٣) .

الطعام « ما لا يساويها ، وهو التشوف إلى الطعام ، وهذا يقتضى أنه لا يلحق بها ما قرب حضوره ، وهو خلاف التحقيق الذى قدمه ، وكأنه يقول قرب حضوره كحضوره

(١) قوله « على وصف » . أقول : كالحضور هنا ، وإمكان اعتباره يدل له اختيار الشارع لهذه العبارة ، يعنى اعتباره لها

(٢) (الحديث الثامن) قال : « ولمسلم » أقول : أفاد أنه من أفراد مسلم ، وهو كذلك لم يخرج به البخارى

(٣) قوله « لا صلاة » . أقول تحمله الظاهرية على نقي الصحة ، وهو الظاهر كما أفاده الشارح فى أول حديث من أحاديث العمدة فى حديث « إنما الأعمال » ، ولا يعدل عنه إلا لدليل ، ومن قال بصحتها قيدها بكاملة ونحوه

(٤) قوله « ولا وهو يدافعه الأخبثان » . أقول : أتى به من باب المفاعلة لأنهما يريدان الخروج وهو يدفعهما عنه ، فكل مدافع للآخر كما مر . والمراد بالأخبثين معاً أو أحدهما ، لحديث عبد الله بن الأرقم « إذا أراد أحدكم الغائط فليبتدىء به قبل الصلاة ، رواه مالك وغيره . وإن كان الغائط لا ينفك عن البول غالباً ، ولكن قد يدافعه معه وقد لا يدافعه لخفته

هذا الحديث أدخل في العموم^(١) من الحديث الأول ، أعني بالنسبة إلى لفظ « الصلاة » ، والنظر إلى المعنى يقتضى التخصيص ببعض الصلاة والنظر إلى اللفظ يقتضى التعميم ، وهو الأليق بمذهب الظاهرية ، وقد قدمنا ما يتعلق بحضور الطعام و « الأخبثان » ، الغائط والبول . وقد ورد مصرحاً به في بعض الأحاديث . ومدافعة الأخبثين إما أن تؤدي إلى الإخلال بركن ، أو شرط ، أو لا . فإن أدى إلى ذلك امتنع دخول الصلاة معه^(٢) . وإن دخل واختل الركن أو الشرط فسدت بذلك الاختلال . وإن لم يؤدي إلى ذلك فالمشهور فيه الكراهة

ونقل عن مالك أن ذلك مؤثر في الصلاة بشرط شغله عنه^(٣) ، وقال : يعيد في الوقت وبعده . وتأوله بعض أصحابه على أنه إن شغله - حتى إنه لا يدرى كيف صلى -

(١) قوله « هذا الحديث أدخل في العموم » . أقول : أى بالنظر إلى الصلاة بحضور الطعام ، لأنه هنالك قيد بحضور العشاء ، ووقته مخصوص يتعين إرادة صلاة خاصة وهى صلاة الوقت ، وهنا أتى بالصلاة نكرة في سياق التني فعمت ، إلا أنه نظر إلى المعنى - وهو الوقت الذى اعتيد فيه تقارب الصلاة والطعام غالباً - خص به بهذا ، ويكون تخصيصاً بالعادة ، أو نظراً إلى المعنى وهو الحاجة إلى الطعام فيخص به ، وعلى رأى من يأخذ بظاهر الألفاظ يبقيه عاماً ، فلو خص الطعام وهو شعبان أو في غير أوقانه كانت الصلاة منهاياً عنها

(٢) قوله « فإن أدى إلى ذلك امتنع دخول الصلاة معه » . أقول : اختلال الشئ فرع وجوده صحيحاً ، وقد جعله هنا متقدماً على الصلاة ، فيحمل على أن يتعلق الاختلال بمقدمات الصلاة التى قد أوجدها ، كأن تؤدي المدافعة إلى اختلال الطهارة بعد وجودها أو تمام القيام كذلك ، امتنع دخول الصلاة معه . أقول : يريد دخول من يعتد بها ويراهما مسقطاً للطلب ، لا مجرد الدخول مع عدم الاعتداد بها فإن الظاهر أنه لا يحرم عليه مجرد الدخول

(٣) قوله « بشرط شغله عنها » . أقول : وإن لم يختل ركن وشرط ، ولكن قد الشغل لا يوقف له على حقيقة فانه أمر غير معلوم ، ولذا قال أصحابه : المراد به الشغل

فهو الذى يعيد قبل وبعد . وأما إن شغله شغلا خفيفاً لم يمنعه من إقامة حدودها ،
وصلى ضمناً بين وركبه ، فهو الذى يعيد فى الوقت (١)

وقال القاضى عياض : وكلهم يجمعون على أن من بلغ به ما لا يعقل به صلاته ولا
يضبط حدودها أنه لا يجوز ، ولا يحل له الدخول كذلك فى الصلاة ، وأنه يقطع
صلاته إن أصابه ذلك فيها

وهذا الذى قدمناه من التأويل (٢) ، وكلام القاضى عياض فيه بعض إجمال (٣) .
والتحقيق : ما أشرنا إليه أولاً ، أنه إن منع من ركن أو شرط امتنع الدخول فى
الصلاة معه ، وفسدت الصلاة باختلال الركن والشرط ، وإن لم يمنع من ذلك فهو
مكروه إن نظر إلى المعنى ، أو ممتنع إن نظر إلى ظاهر النهى . ولا يقتضى ذلك
الإعادة على مذهب الشافعى (٤)

الذى يحمله به كيفية صلاته أى هل سراً أو جهراً (١) وجماعة أو فرادى ، ولو قيل
هذا غير متصل بل غافل شغله قلبه بما يدافعه فتسميته ما يأتى بعد ذلك إعادة تسامح ، إلا
أن الشارح سيأتى له أن غاية هذا أنه فاته الخشوع ، وفيه تأمل

(١) قوله « فهذا الذى يعيد فى الوقت » . أقول : حيث أتى بها كاملة الحدود ،
وغايته أنه حافظ بضم ركه على استمرار الطهارة ، ولا ينبغى إيجاب الإعادة عليه ، بل
غايته صلاته مكروهة ، وما أحسنهم لو أجزوا الحديث على ظاهره وأن صلاته مع
مدافعة الآخبتين غير صحيحة لأنها منهى عنها ، والنهى فى العبادات يقتضى الفساد ،
وسيشير الشارح إلى هذا قريباً

(٢) قوله « وهذا الذى قدمناه من التأويل » . أقول : الذى نقله عن بعض
أصحاب مالك

(٣) قوله « وكلام القاضى فيه إجمال » . أقول : كما فى هذه العبارة التى أول بها
مراد مالك ، ويأتى للشارح ترديدها بين أمرين

(٤) « ولا يقتضى ذلك الإعادة على مذهب الشافعى » . أقول : اسم الإشارة

(١) أى هل يصل سراً أو جهراً

وأما ما ذكر من التأويل من أنه لا يدرى كيف صلى ، أو ما قال القاضى عياض
وإن من بلغ به ما لا يعقل صلاته ، فإن أريد بذلك الشك فى شئ من الأركان فحكمه
حكم من شك فى ذلك بغير هذا السبب ، وهو البناء على اليقين ^(١) . وإن أريد به أنه
يذهب الخشوع بالكلية فحكمه حكم من صلى بغير خشوع . ومذهب جمهور الأمة
أن ذلك لا يبطل الصلاة ^(٢)

وقول القاضى ، ولا يضبط حدودها ، إن أريد به أنه لا يفعلها كما وجب عليه

عائد على الصلاة المكروهة ، لأنها قد أسقطت ما فى ذمته مع الكراهة ، ولا يصح
عوده إلى قوله ، إذ يمتنع ، وإن كان الأقرب ، لأن ما يمتنع الدخول فيه لا يجزئه
(١) قوله وهو البناء على اليقين ، . أقول : لا الإعادة قبل وبعد كما قاله ذلك
القائل ، . هذا الطرف الأول ، والطرف الآخر من كلامه أنه يريد بعدم درايته
بكيف صلى أنه فاته الخشوع ، فهذا ليس الحكم فيه إعادة الصلاة عند الجمهور ، فهذان
الترديدان فى مراد ذلك الذى تأول كلام مالك لم يتم مهما ^(١) الحكم الذى ذكره .
وكلام القاضى دار على ترديدين ما لهما ما لهذين ^(٢)

(٢) قوله ، ومذهب جمهور الأمة أن ذلك لا يبطل الصلاة ، . أقول : اختلف
فى تفسير الخشوع ، فقال الإمام الرازى : قيل الخوف ، وقيل السكون ، وقيل
المجموع منهما وهو الأولى . وقال غيره : هو معنى يقوم بالنفس يظهر منه سكون فى
الأطراف يلائم مقصود العبادة . واختلف فى كونه شرطاً تبطل الصلاة بتركه ، فقال
الغزالي : إنه لا يبعد أن يدعى الاجماع على شرطيته . قال عبد الواحد بن زيد : أجمع
العلماء على أنه ليس للعبد من صلاته إلا ما عقل منها . وعن بشر بن الحارث : من لم
يخشع فسدت صلاته . وعن الحسن أنه قال : كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهى إلى
العقوبة أسرع . وعن معاذ : من عرف من على يمينه وشماله متمعداً فلا صلاة له . ولما
ذهبوا إليه أدلة من الأخبار والآيات قال تعالى ﴿ أقم الصلاة لذكري ﴾ وقال ﴿ ولا

(١) لعله : معها (٢) أى ليس لهما من القوة ما للطرفين الأولين

فهو ما ذكرناه مبيناً ، وإن أريد به أنه لا يستحضرها ، فإن أوقع ذلك شكاً في فعلها ،
فحكمه حكم الشاك في الإتيان بالركن ، أو الإخلال بالشرط من غير هذه الجهة . وإن
أريد به غير ذلك من ذهاب الخشوع فقد بيناه أيضاً

تكن من الغافلين ﴿ ولا تقربوا الصلاة وأتم سكارى ﴾ قيل من كثرة الهم ،
وقيل من حب الدنيا ^(١) فإن المراد ظاهر ، فإنه قد نبه على سكر الدنيا إذ عين
فيه العلة فقال ﴿ حتى تعلقوا ما تقولون ﴾ وكم من مصل لا يشرب الخمر لا يعلم ما يقول
في صلاته . وأخرج ابن ماجه والحاكم وصححه مرفوعاً ، إنما فرضت الصلاة لإقامة
ذكر الله ، فإذا لم يكن في قلبك للذكر عظمة وهيبة فاقيمة ذكرك ، وأخرج أيضاً
وصححه الحاكم مرفوعاً ، إذا صليت فصل صلاة مودع لنفسه ، أى مودع لهواه
مودع لعمره سائر إلى مولاه . وأخرج الأزدي في الضعفاء مراسلاً لا ينظر الله
إلى صلاة لا يحضر العبد فيها قلبه مع بدنه ، . ثم الصلاة مناجاة لله فكيف تكون مع
الغفلة ؟ وأخرج أبو داود والنسائي وابن حبان مرفوعاً ، إن العبد ليصلي الصلاة
لا يكتب له عشرها ولا سدسها ، وإنما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها ، هذا ونقل
النووي الإجماع على أن الخشوع ليس شرطاً في صحة الصلاة ، وقال الغزالي : الحق
الرجوع إلى أدلة الشرع ، وإن أدلة الشرع من الأخبار والآيات ظاهرة في هذا
الشرط ، إلا أن مقام الفتوى في التكليف الظاهر يتقيد بقدر صورة مكانة الخلق ، فلا
يمكن أن يشترط على الناس إحضار القلب في جميع الصلاة فإن ذلك يعجز عنه الخلق
إلا الأقلين ، وإذا لم يكن الاستيعاب للضرورة فلا مرد له ، إلا أن يشترط ما ينطلق عليه
الاسم ولو في اللحظة الواحدة ، وأولى اللحظات به لحظة النية وقد شرطها الفقهاء في
صحة الصلاة . واعلم أن حضور القلب هو تفرغه عن غير ما هو ملابس له ومتكلم
به ، ويكون العلم بالفعل والقول مقرنين معاً ، ولا يكون الفسك جارياً في غيرهما ،
وغية القلب عن المناجاة والغفلة عن الصلاة ليس لها سبب إلا الخواطر الواردة

(١) يياض بالأصل . وقد صرف المحشى رحمه الله الآية إلى غير المقصود منها وهو
سكر الخمر ، وأما الغفلة عن الصلاة بأمور الدنيا فلا تسمى سكاراً ، بل هو من وسوسة
الشیطان وهو منهى ، مع أن من لم يعقل في صلاته لا أجر له لكنه لا يؤمر بالإعادة

وهذا الذى ذكرناه (١) إنما هو بالنسبة إلى إعادة الصلاة ، وأما بالنسبة إلى جواز الدخول فيها ، فقد يقال : إنه لا يجوز له أن يدخل فى صلاة لا يتمكن فيها من تذكر إقامة أركانها وشرائطها (٢)

على القلب ، فالعلاج فى إحضار القلب دفع الخواطر ، وتدفع بدفع أسبابها ، والخواطر تكون أموراً خارجية أو أموراً باطنية ، والخارجية والباطنية مواردما المشاعر الخمس ، فإذا حفظها اندفع الخاطر الناشئ عنها ، فانه قد ينتظر الشئ فيشغل قلبه التفكير فيه ، ثم يغيب عند صورته مرتسمة فى قلبه تشغله عما هو فيه فيدفع هذا بحفظ البصر ، وقس عليه غيره . وقد أخرج الشيخان أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما صلى فى الخيصة التى عليها أعلام نزعها بعد صلاته وقال : انها ألهتنى عن صلاتى ، وأخرج ابن المبارك مرسلأ بإسناد صحيح أنه صلى الله عليه وآله وسلم جدد شرك فعله ثم نظر إليه فى الصلاة إذ كان جديداً فأمر أن ينزع منها ويرد الشرك الخلق . وأخرج النسائى بإسناد صحيح أنه كان صلى الله عليه وآله وسلم فى يده خاتم من ذهب قبل التحريم وكان على المنبر ، فرماه اليهم فقال : شغلنى هذا ، نظرة اليه ونظرة إليكم ، وبالجملة حب الدنيا هو أساس هذه الخواطر . وهذا الكلام لقدرة هذه التعليقة كاف

(١) قوله : وهذا الذى ذكرناه . . أقول : من الحكم الذى قاد اليه الترديدان

إنما هو بالنسبة إلى إيجاب الإعادة

(٢) قوله : من إقامة أركانها وشرائطها . . أقول : وذلك أنه ليس الصلاة المأمور

بها إلا ما كانت بأركانها وشرائطها ، فإذا علم عدم تمكنه من ذلك حرم عليه الدخول معتداً بها فانه يتلعب بالعبادة . وقال بعض الناظرين من شراح العمدة يعارض الشارح بمثل ما عارض به القاضى عياض فيقال : هذا الذى ذكره ليس خاصاً بهذه المسألة بل كل ما أدى إلى ذلك يلزم أن يكون بالحكم كذلك . انتهى . وهذا قصور فهم عن مراد الشارح ، فانه لم يعترض القاضى بسبب أنه خص هذه المسألة بالحكم من الإعادة ، بل بأن ما ذكره داخل تحت القواعد الكلية ولا يقتضى إعادة الصلاة مطلقاً كما قاله القاضى ، فهو اعتراض عليه بطلان ما حكم به . وأما كلام الشارح فانه يستلزم أن كل

وأما ما أشار إليه بعضهم من امتناع الصلاة مع مدافعة الأخبثين ، من جهة أن خروج النجاسة عن مقرها يجعلها كالبارزة^(١) ، ويوجب انتقاض الطهارة ، وتحريم الدخول في الصلاة ، من غير التأويل الذي قدمناه ، فهو عندي بعيد . لأنه إحداث سبب آخر في انتقاض الطهارة^(٢) من غير دليل صريح فيه . فإن استند إلى هذا الحديث ، فليس بصريح في أن السبب ما ذكره . وإنما غاية أنه مناسب أو محتمل . والله أعلم

* * *

٥٢ - الحديث التاسع : عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال :

« شَهِدَ عِنْدَ _____ دِي^(٣) »

ما كان الدخول فيه يؤدي إلى اللعب بالصلاة أنه لا يجوز الدخول فيها ، لأنه خاص بهذه المسألة . ويستدل للشارح بقوله تعالى ﴿ ولا تقربوا الصلاة وأتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾

(١) قوله « عن مقرها يجعلها كالبارزة » . أقول : أى من محل استقرارها في المعدة والمجارى

(٢) قوله « لأنه إحداث سبب آخر في انتقاض الوضوء » . أقول : ولأنه لا يقين أنه قد خرجت النجاسة من مقرها ، فانها دعوى بلا دليل . على أنها لا تصير نجاسة ولا يطلق عليها اسم النجاسة من بول ولا غائط إلا بعد خروجها وانفصالها عن الانسان ، وأما مثل قوله « بين هذين تحمل العذرة » ، فانه مجاز عما يؤول اليه ، وإلا فان الذى فى باطنه لا يقال لها عذرة ، بل غذاء وطعام وشراب

(٣) (الحديث التاسع) قال « شهد عندي » . أقول : أى أعلمنى وأخبرنى ، ولم يرد شهادة الحكم ، ولفظ « شهد » ، تأتى لثلاثة معان : الأول بمعنى حضر ﴿ فن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ فسروه بأحد معنيين : من شهد الشهر فى المصر ، أو من شهد المصر فى الشهر وهما متلازمان . والثانى بمعنى الخبر كما فى الحديث . والثالث الاطلاع

رجالٌ مَرْضِيُونَ^(١) - وَأَرْضَاهُمْ عِنْدِي عُمَرُ - أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ الصَّلَاةِ
بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ ، وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ ،

٥٣ - الحديث العاشر : عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول

الله ﷺ قال « لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ، ولا صلاة بعد العصر
حتى تغيب الشمس »

في الحديث الأول : رد على الروافض^(٢) فيما يدعون من المباينة بين أهل
البيت^(٣) وأكابر الصحابة رضي الله عنهم

على الشيء ، ومنه ﴿ والله على كل شيء شهيد ﴾ ، ومن هنا قيل : إذا كان خبر شهادة
فليس مع من اشترط لفظ الشهادة فيها من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس
صحيح ، وللسألة بسط في محلها

(١) قوله « مرضيون » . أقول : قال في الفتح : لا أشك في صدقهم ودينهم .
ثم قال : ولم يقع لنا تسمية الرجال المرضيين الذين حدثوا ابن عباس هذا الحديث ،
وبلغني أن بعض من تكلم على العمدة تجاسر وزعم أنهم المذكورون فيها عند قول
المصنف : وفي الباب عن فلان وفلان ، ولقد أخطأ هذا المتجاسر خطأ بيئنا ، فلا حول
ولا قوة إلا بالله

(٢) قوله « الروافض » . أقول : في القاموس أنهم فرقة من الشيعة بايعوا زيد بن
علي ثم قالوا : تبرأ من الشيخين . فأبي وقال : كانا وزيرى جدى ، فتركوه ورفضوه
وارفضوا عنه

(٣) قوله « بين أهل البيت » . أقول : يتم الرد بعد معرفة كلام الرافضة في
تعيين أهل بيته صلى الله عليه وآله وسلم وأنهم يعدون العباس وأولاده منهم ، ولعل
رأيهم أن أهل البيت أخص من ذلك فلا يتم الرد

وقوله « نهى عن الصلاة بعد الصبح ، أى بعد صلاة الصبح ^(١) » وبعد العصر ، أى بعد صلاة العصر ، فإن الأوقات المكروهة ^(٢) على قسمين منها : ما يتعلق الكراهة فيه بالفعل ^(٣) ، بمعنى أنه إن تأخر الفعل لم تكره الصلاة قبله ، وإن تقدم في أول الوقت كرهت . وذلك في صلاة الصبح وصلاة العصر ^(٤) .

(١) قوله « أى بعد صلاة الصبح ، . أقول : يحتمل أنه تقدير للمضاف للدليل الدال عليه وهو ما يأتى له ، ويحتمل أنه بيان لكونه أريد بلفظ الصبح والعصر الصلاة ، فإنهما يطلقان عليها

(٢) قوله « فإن الأوقات المكروهة ، . أقول : الفاء تعليلية إبانة لعلة التقدير ، ووصف الأوقات بالمكروهة من الوصف بحال المتعلق ، أى المكروهة الصلاة فيها ، لا أن الوقت نفسه مكروه بل الكراهة بما يوقع فيه من الصلاة ، والنهى الأصل فيه التحريم فالكراهة من آدابها التحريم والعبارة النبوية لم يأت بلفظها في العمدة

(٣) قوله « بالفعل ، . أقول : أى بفعل الصلاة التى علق النهى بتعديه فعلها

(٤) قوله « وذلك في صلاة الصبح وصلاة العصر ، أقول : فى المنار أما القصر فلا نعم خوفاً فى عدم الكراهة أى بعد دخول الوقت قبل فعل الصلاة ولا ورد تصريح بذلك ، وأما الفجر ففيه خلاف : قال بالكراهة جماعة من السلف والخلفية والحنابلة . وقال الريمى : إنه الأظهر من مذهب الشافعية . ويدل له قوله صلى الله عليه وآله وسلم « لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتي الفجر ، أخرجه الطبرانى وأبو داود والترمذى والنسائى والبيهقى من حديث ابن عمر ، وأخرجه البيهقى أيضاً من حديث أبى هريرة وابن عمر ، وأخرجه أيضاً عن سعيد بن المسيب مرسل . وعلى هذا فرواية « بعد الفجر ، تحمل على ظاهرها بلا حذف مضاف ، فلا شك فى رجحان الكراهة والله أعلم . انتهى . قلت : حديث ابن عمر مقدوح فى سنده ، قال الترمذى : غريب لا نعرفه إلا من حديث قدامة بن موسى . قال الحافظ ابن حجر : وقد اختلف فى اسم شيخه : قيل أيوب بن حصين . وقيل محمد بن حصين ، وهو مجهول . انتهى . هذا وقد ثبت فى

وعلى هذا يختلف وقت الكراهة في الطول والقصر^(١). ومنها : ما يتعلق فيه الكراهة بالوقت ، كطلوع الشمس إلى الارتفاع ، ووقت الاستواء . ولا يحسن أن يكون^(٢) الحكم في هذا الحديث معلقاً بالوقت ، لأنه لا بد من أداء صلاة الصبح وصلاة العصر . فتعين أن يكون المراد بعد صلاة الصبح ، وبعد صلاة العصر^(٣) وهذا الحديث معمول به عند فقهاء الأمصار ، وعن بعض المتقدمين والظاهرية

البخارى عن حفصة بلفظ « بعد صلاة الصبح ، ورواه أحمد وأبو داود . وعلى صحة حديث ابن عمر يتعارض مفهوم حديث حفصة ومنطوق حديث ابن عمر لكان المنطوق مقدماً^(١) . ثم أخرج أحمد وأبو داود من حديث يسار مولى ابن عمر قال : رأيتني وأبي وأمي بعد ما طلع الفجر فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج علينا ونحن نصلي هذه الساعة فقال « ابلغ شاهدكم غائبكم أن لا صلاة بعد الصبح إلا ركعتين » ، فهذا يؤيد حديث ابن عمر ، ويراد بالركعتين نافذة الفجر كما في حديث الطبراني وأبي داود الذي سلف آنفاً

(١) قوله « وعلى هذا يختلف وقت الكراهة في الطول والقصر » . أقول : أى من جهة فعل الصلاتين يحصل الاختلاف طولاً إن قدمها أول وقتها ، وقصراً إن أخرهما عنه

(٢) قوله « أن يكون » . أقول : أى النهى في هذا الحديث أى حديث ابن عباس رضى الله عنه وحديث أبي سعيد

(٤) قوله « فتعين أن يكون المراد بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر » . أقول : هذا التعيين معلوم قطعاً من دون تقدير مضاف ولا إرادة صلاة الصبح بلفظ الصبح ، فإنه معلوم من ضرورة الدين أن فريضة الوقتين غير داخلة في النهى وأنه إنما وجه إلى النوافل ، ولذا استثنى ركعتي الفجر التي هي نافلته

فيه خلاف من بعض الوجوه^(١)، وصيغة النفي^(٢) إذا دخلت على الفعل في ألفاظ الشارع فالأولى حملها على نفي الفعل الشرعي^(٣)، لا على نفي الفعل الوجودي، فيكون قوله «لا صلاة بعد الصبح» نفيًا للصلاة الشرعية لا الجنسية، وإنما قلنا ذلك لأن الظاهر أن الشارع يطلق ألفاظه على عرفه وهو الشرعي. وأيضاً^(٤) فإنا إذا حملناه على الفعل الجنسي - وهو غير متف - احتجنا إلى إضمار لتصحيح اللفظ وهو المسمى بدلالة الاقتضاء^(٥)، ويبقى النظر^(٦) في أن اللفظ يكون عاماً، أو مجملاً، أو ظاهراً

(١) قوله «فيه خلاف من بعض الوجوه». أقول: هذا اللفظ في الفتح، ولم يبين الخلاف المشار إليه، إلا أنه ذكر عند تعقب النووي لما ادعى الاجماع أنه حكى عن طائفة من السلف الاباحة مطلقاً وأن أحاديث النهي منسوخة، وبه قال داود وغيره من أهل الظاهر، وبذلك جزم ابن حزم انتهى. ولعل هذا مراد الشارح

(٢) قوله «وصيغة النفي». أقول: هذا كلام على عبارة حديث أبي سعيد

(٣) قوله «فالأولى حملها على نفي الفعل الشرعي». أقول: حرف النفي في أصله موضوع لنفي الذات نحو لا إله إلا الله، ويرد لنفي الذات على الصفة، ويرد لنفي الصفة، فهنا يحمل على نفي الذات على صفة ولا يحتاج إلى تقدير، لأن كلام الشارع إذا ورد النفي فيه على فعل توجه النفي إلى عرفه فيما تطلق عليه ألفاظه

(٤) قوله «وأيضاً». أقول: عطف على قوله «لأن الظاهر»، يريد إذا حملناه على المعنى الجنسي، ومعلوم أنه غير منفي إذ قد يقع، فلا بد من تقدير يصدق به الكلام

(٥) قوله «وهو الذي سمي دلالة الاقتضاء». أقول. أي الإضمار، يقال له دلالة الاقتضاء أي إضمار دل عليه اقتضاء المقام له، فيصدق الكلام مثلاً، فالمقتضى اسم فاعل والكلام المقتضى اسم مفعول وهو ما يقدر لصحته^(١)

(٦) قوله «ويبقى النظر». أقول: أي إذا حملناه على هذا فإنه يدور بين ثلاثة

(١) المقتضى باسم المنعول هو ما يدل عليه سابقه من الكلام فيفهم من نحوى المقتضى باسم الفاعل وهو مقدر لصحته كما ذكره

في بعض المحامل . أما إذا حملناه على نفي الحقيقة الشرعية لم نحتاج إلى إضمار ، فكان أولى

ومن هذا البحث يطالع على كلام الفقهاء في قوله ﷺ « لا نكاح إلا بولي »^(١) ، فانك إذا حملته على الحقيقة الشرعية لم نحتاج إلى إضمار ، فانه يكون نفيًا للنكاح الشرعي ، وإن حملته على الحقيقة الجنسية - وهي غير متفية عند عدم الولي حساً - احتجت إلى إضمار ، فحينئذ يضمن بعضهم الصحة^(٢) وبعضهم الكمال . وكذلك قوله ﷺ « لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل »^(٣) ،

أقوال : أن يعم جميع [الأفراد] فتقدر كلها ، أو يقال إنه غير عام بتقدير أحدها ، فان كان عن دليل فهو ظاهر فيه ، وإن كان لا عن دليل كان بمجملين أفراد ما يصدق عليه ، وهذا إشارة إلى الخلاف في المسألة . وهو معروف في الأصول

(١) قوله « في قوله صلى الله عليه وآله وسلم : لا نكاح إلا بولي » . أقول : أخرجه أبو داود الطيالسي من حديث أبي موسى ، وفيه مقال . والكلام في المعنى الذي أراده الشارح واضح ، وكلامه مبني على الحقيقة الشرعية ، وفيه خلاف في الأصول وكلامه يطول

(٢) قوله « يضمن بعضهم الصحة » . أقول : وهو من يجعل الولي شرطاً لصحة عقد النكاح وهم الخفية ، ولعله يأتي في كتاب النكاح ذكر الحق في المسألة

(٣) قوله « في قوله لا صيام » . أقول : الحديث عن حفصة بلفظ « لا صيام لمن لم يجمع الصيام ، أخرجه أهل السنن الأربعة وابن خزيمة في صحيحه والدارقطني ، قال الحافظ ابن حجر : اختلفت الأئمة في رفعه ووقفه ، فقال ابن أبي حاتم : الوقف أشبه ، وقال أبو داود : لا يصح رفعه ، وقال الترمذي : الموقوف أصح ، ونقل في العلل عن البخاري أنه خطأ ، وهو حديث فيه اضطراب ، والصحيح عن ابن عمر موقوفاً ، وقال النسائي : الصواب عندى موقوف ولم يصح رفعه ، وقال أحمد : ما له

وأما حديث أبي سعيد الخدري^(١) وهو أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان^(٢) ،
وخدرة في الأنصار ، فالكلام في قوله « لا صلاة ، قد تقدم . وفي هذا الحديث زيادة
على الأول ، فانه مد الكراهة إلى ارتفاع الشمس^(٣) ، وليس المراد مطلق الارتفاع^(٤)

عندي ذلك الإسناد ، وقال الحاكم في الأربعين : صحيح على شرط الشيخين ، وقال في
المستدرک : صحيح على شرط البخاري ، وقال الدارقطني : رواه ثقات إلا أنه روى
موقوفاً ، وقال الخطابي : أسنده عبد الله بن أبي بكر والزيادة من الثقة مقبولة ، وقال
ابن حزم : الاختلاف فيه يزيد في الخبر قوة ، وقال الدارقطني : كلهم ثقات . انتهى .
إلا أنه قد تعقب كلام الدارقطني بأن فهم عبد الله بن عباد اتهمه غير واحد بهذا
الحديث ، وقال ابن حبان : يقلب الأخبار ، وعنده نسخة موضوعة ، ذكر ذلك
المنائوي

(١) قوله « وأما حديث أبي سعيد ، . أقول : هكذا في النسخ ، وقاعدة الشارح
التكلم على الصحابي الراوي قبل التكلم على ألفاظ الحديث ، وهنا قد تقدم الكلام
على لفظه كما عرفت ، فكان هذا تفنن من الشارح ، أو وقع ذلك عن استملي عنه

(٢) قوله « ابن سنان ، ابن ثعلبة بن عبيد بن الأبيجر بفتح الهمزة وسكون
الموحدة وفتح الجيم هو خدرة بضم الخاء المعجمة وسكون الدال المهملة ، وهو أخو
خدادة : وخدرة وخدادة بطنان من الأنصار . كان أبو سعيد من الحفاظ الكثيرين ،
روى ألف حديث ومائة وسبعين حديثاً ، وكان من العلماء الحفاظ ، أول مشاهده
الحدائق لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رده في أحد وكان ابن ثلاث عشرة سنة ،
توفي سنة أربع وستين على ما رجحه النووي وعمره أربع وسبعون ، ودفن بالبقيع

(٣) قوله « فانه مد الكراهة إلى ارتفاع الشمس ، . أقول : بخلاف حديث ابن
عباس فانه غياه بطولوع الشمس ، فهذا الحديث مقيد لما أطلقه الأول

(٤) قوله « مطلق الارتفاع ، . أقول : الذي في الأحاديث لفظ الارتفاع ،
وأما ذكر مقداره بالرح أو الرحين فقد ذكره في شرح نظم الهدى من حديث عمرو
ابن عبسة عند مسلم والنسائي وأبي داود والطبراني

عن الأفق ، بل الارتفاع الذى تزول عنده صفرة الشمس أو حرمتها ، وهو مقدر بقدر
ريح أو ربحين

فائدة : قال ابن عبد السلام فى القواعد الكبرى : لم أقف على معنى كراهة الصلاة
فى الأوقات الخمس ، ولا على معنى التعليل بطلوعها بين قرنى الشيطان (١) ومقاربتها إياه
فى الاستواء والتضييف للغروب ، وقد علل ذلك بأن عبّادها يصلون فى هذه
الأوقات وهذا لا يصح ، فان تعظيم الله فى الأوقات التى يسجد فيها لغيره أولى لما فيه
من إرغام أعدائه . ولست أتكلف الكلام فيما لا أعليه ولا الجواب بما لا أفهمه ،
والموفق من رأى المشكل مشكلا والواضح واضحا ، ومن تكلف ذلك لم يخل عن
جهل أو كذب . انتهى . وفى شرح السنة للبعوى أن النهى عن الصلاة فى الأوقات المنهى
عنها غير معقول المعنى ، وسبقه إلى ذلك الخطابى . وتعقب بأن فى بعض الأحاديث
الصحيحة الإشارة إلى علة النهى وهى أنها تطلع بين قرنى الشيطان ، ويسجد لها حيثئذ
الكفار ، فالنهي لتزك مشابهة الكفار ، قيل : وهى علة قاصرة لا تشمل الأوقات ،
قلت : أخرج مسلم حديث عمرو بن عبسة فيه : حتى يستقل الظل بالريح ، ثم أقصر
عن الصلاة فإنها حيثئذ تسجر فيه جهنم ، ثم قال : ثم أقصر عن الصلاة حين تغرب ،
فإنها تغرب بين قرنى الشيطان ، وحيثئذ يسجد لها الكفار . فأشار إلى علة النهى فى
الثلاثة الأوقات ، فأما عند الطلوع والغروب فللبعد عن التشبه بالكفار ، وقد لاحظ
الشارع ذلك فى محلات عديدة ، وأما وقت الزوال فإنها تسجر فيه جهنم ، وكان ابن
عبد السلام لا يجمل ما ورد ، إنما رأى الحكمة خفية فى النهى عن العبادة لله الواحد
القهار عند عبادة الكفار ، وأنه كان النظر يقتضى بأنه يحسن أن يشرع عند عبادتهم
إظهار عبادة الله مضادة لهم وإرغاماً ، فان أراد هذا فله وجه ، وجوابه الرجوع إلى
الحكمة المطلقة . نعم النهى عن الصلاة عند تسجير جهنم قد يقال فيه إن الصلاة سبب

(١) لا أدرى لماذا لم تظهر العلة ، مع أن حديث عمرو بن عبسة صريح فى أنه ﷺ علل
النهي بوجود الكفار لها ، وأنها تطلع بين قرنى شيطان ، فإذا صلى أحد فى تلك الأوقات
شابه الكفار فورد النهى منه ﷺ عن التشبه بهم ، وسيوضحه المحشى قريباً

وقوله « لا صلاة » في الحديثين عام في كل صلاة ، وخصه الشافعي ومالك رحمهما الله بالنوافل ^(١) ، ولم يقلوا به في الفرائض الفوائت ، وأباحاها في سائر الأوقات .

الرحمة فيكون وقت عبادة لدفع شر العذاب بالرحمة ^(١) ، وليس فيه شبه بالكفار . وأجاب أبو الفتح اليعمرى بأن التعليل إذا جاء من جهة الشارع وجب قبوله وإن لم يفهم معناه . وقال ابن المنير : وقت ظهور أمر الغضب لا ينجح فيه الطلب إلا من أذن له ، والقول بحديث الشفاعة حيث اعتذر الأنبياء سوى نبينا لكونه أذن له . انتهى . وقر من بعده وفيه تأمل . وفي الفتح تنبيه ، قال بعض العلماء المراد بحصر الكراهة في الأوقات الخمسة إنما هو بالنسبة إلى الأوقات الأصلية ، وإلا فقد ورد أنه يكره التنفل وقت إقامة الصلاة ووقت صعود الإمام لخطبة الجمعة وفي حال الصلاة جماعة لمن لم يصلها . وعند المالكية كراهية التنفل يوم الجمعة حتى ينصرف الناس ، وعند الحنفية كراهية التنفل قبل صلاة المغرب ^(٢) . قلت : وعند المالكية أيضاً ، ونقلوا عن مالك أنه قال : كراهة النفل لحماية للذرائع عن كثرتة فيها ، فتأخر المغرب عن وقتها المختار أو عن أوله

فائدة : قوله « بين قرني الشيطان » قال الهروي : قيل قرناه جانباً رأسه ، وقيل معنى القرن القوة أى يطلع عند قوته ، والراجح عند جماعة من المحققين الأول ، وهو أن المراد جانباً رأسه ، ومعناه أنه يدنو رأسه إلى الشمس في هذه الأوقات ليصير الساجد لها كالساجد له

(١) قوله « بالنوافل » . أقول : يدل له ما في بعض الأحاديث « إلا ركعتين ،

(١) إنما منعت الصلاة وقت تسجير جهنم لأن الكفار الذين يعبدون النار يسجرونها ثم يسجدون لها ، فنهى ﷺ عن ذلك إبعاداً للأمة عن التشبه بهم ، وإذا ورد النص فلا حاجة بنا إلى البحث عن العلة ، فكيف إذا كانت صريحة

(٢) قد ورد عن أنس رضي الله عنه قال : كنا نبتدر السواري بعد أذان المغرب حتى يظن من دخل أن الصلاة قد أقيمت وذلك عملاً بقوله ﷺ كما في أبي داود « صلوا قبل المغرب » . ثم قال في الثانية « لمن شاء » .

وأبو حنيفة يقول بالامتناع ، وهو أدخل في العموم ، إلا أنه قد يعارض بقوله وإنه من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها . . وكونه جعل ذلك وقتاً لها ، وفي رواية « لا وقت لها إلا ذلك ، إلا أن بين الحديثين عموماً وخصوصاً من وجه ، فحديث

أخرجه أحمد وأبو داود ، وحديث ابن عمر « أى نافلة ، فإنه يدل أنه أريد النوافل إذ الأصل في الاستثناء الإيصال ، وليس المراد بالركعتين فريضة الوقت إذ هو معلوم طلبها وفعلها في ذلك الوقت من ضرورة الدين ، فلا يلزم أنه عام للصلاة ، ويؤيد ما ذهب إليه مالك أن صلاته صلى الله عليه وآله وسلم التي نام عنها في الوادي وصلاتها بعد الخروج منه ، وذكر العلة في عدم إتيانه بها في محل نومه بأنه واد حضر فيه الشيطان ، لو كانت العلة في تأخيرها الوقت المكروه لأبان ذلك لهم ، إلا أنه قد يقال : ما اتبهوا من النوم إلا وقد خرج وقت الكراهة ، لما في الرواية من أنه ما أيقظهم إلا حر الشمس ، ولا يدرك حرها إلا بعد خروجه . والشارح المحقق لم يزد على بيان تعارض الدليلين ولم يرجح أحدهما ، فالأظهر أنه لا تعارض ، وأن حديث النهي موجه إلى النافلة بدليل استثناء ركعتي نافلة الفجر ، والأصل في الاستثناء الاتصال كما مر ، ولئن سلم فالنهي من باب دفع المفسدة ، والأمر من باب جلب المصلحة ، ودفع المفسدة أرجح فيترجح النهي كما عرف في الأصول . ويجرى هذا البحث أصلاً ورداً في مثل تعارض عموم أحاديث النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة ، وعموم حديث « إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين ، رواه ابن عدى والعقيلي والبيهقي في الشعب من حديث أبي هريرة ، فيقال : ترجح تلك العمومات لكونها نهيًا ، ولا يقال هذا نهى أيضاً عن الجلوس لأننا نقول هو غير مراد لذاته بل لغايته فهو في قوة فليصل قبل جلوسه ، فهو نهى مقيد بالغاية فهي المرادة فهي من المأمورات ، وأما تعبيرهم بذوات الأسباب واستدلالهم بقضائه صلى الله عليه وآله وسلم نافلة الظهر بعد العصر واستمراره عليها فعبارتهم بذوات الأسباب شاملة لكل نافلة ، إذ ما من نافلة إلا لها سبب أقله نذرها الدال عليه عموم « الصلاة خير موضوع ، فمن أراد أن يستكثر فليستكثر ، رواه الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة ، فيلزم إن قلنا بذلك أن لا يبقى لأحاديث النهي عن الأوقات محل يوجه إليه ، وإن أرادوا

النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر خاص في الوقت عام في الصلاة ، و حديث
النوم والنسيان خاص في الصلاة الفاتمة عام في الوقت ، فكل واحد منهما بالنسبة إلى
الآخر عام من وجه وخاص من وجه ، فليعلم ذلك

بالأسباب أموراً خاصة كتجية المسجد فلا وجه لتخصيص بسبب عن سبب ، ونجية
المسجد من التخصيص على بعض أفراد العام وهو لا يقتضى تخصيصه ، فالحق أن ذوات
الأسباب داخلة تحت النهى لعمومه لها ، ولا يقوى القياس على قضائه صلى الله عليه
وآله وسلم للنافلة لاحتمال اختصاصه بذلك ^(١) بدليل فعلها في منزله دائماً ، فانه يحتمل
أنه لا يقتدى به . ولئن سلمنا صحة القياس فالحكم في المقيس عليه هو القضاء فيلحق
به الحكم في الفرع ، ويقال يجوز قضاء نافلة فاتت في وقتها في وقت الكراهة ولا يقال
تصلى ذات السبب أداء في ذلك الوقت ، إذ هذا غير الحكم في المقيس عليه . والعجب
من الاستدلال بذلك لأداء ذوات الأسباب ، وكأنه يقول : من أجاز تأدية ذوات
الأسباب مستدلاً بفعله صلى الله عليه وآله وسلم ، إنه صلى الله عليه وآله وسلم كان
فعله في أول يوم قضاء لما فاتت من نافلة الظهر ، لكنه استمر على ذلك ، وهذا الذي
استمر عليه ليس بقضاء بل تأدية نافلة فالقياس عليها ، وقد يقال : هذا الفعل خاص به
كما أشار إليه الراوى بقوله : وكان عمله ديمة ، إذا فعل شيئاً أثبتته ، ولئن سلمناه فهذه
الصلاة التي استمر فيها ليست ذات سبب خاص بل نافلة مطلقة داخلة تحت عموم
فضائل النوافل المطلقة فما بالحكم جعلتم الحكم فعل ذات السبب الخاص بل يلزمكم إلحاق
مطلق النافلة وأنه يرفع أحاديث النهى بالسكوية وأتم لا تقولونه ، ثم إنه قد تقرر أنها
إن تعارضت الأفعال والأقوال فالأقوال أرجح ، وهذا مرجح آخر مضاف إلى
أرجحية النهى ، فان مرجح النهى قوله صلى الله عليه وآله وسلم ما ورد في حديث
عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من لم يصل ركعتي الفجر

(١) لا سيما وقد نهى أم سلمة عن مثلها كما أخرجه الترمذى وغيره عنها قالت : صلى
رسول الله ﷺ ركعتين بعد العصر ، فبعثت الجارية تسأله عن ذلك وكان عندي نساء من
الأنصار فقال دهما ركعتا الظهر ، فسألته أفضيهما اقتداء بك ؟ فقال : لا

قال المصنف رحمه الله : وفي الباب ^(١) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وعبيد الله بن مسعود وعبيد الله بن عمر وعبيد الله بن عمرو بن العاص وأبي هريرة وسمرّة بن جندب وسليّة بن الأكوع وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وكعب بن مرة وأبي أمامة الباهلي وعمرو بن عبسة السلمي وعائشة رضي الله عنهم والصنابحي ولم يسمع من النبي ﷺ وحديثه مرسل ^(٢)

فليصلها بعد طلوع الشمس ، أخرجه الترمذي ، وهذا هو الموافق لما عند مسلم من تعليق النهي بعد الصلاة في قوله ، لا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس ، فيعم النهي الأشخاص والصلاة ذات الأسباب وغيره فتأمل ^(١)

(١) قوله « وفي الباب ، . . أقول : قال الزركشي هذا تابع فيه الترمذي ، لكن المصنف قد يشعر كلامه بأن الباب متفق عليه كله ، وليس كذلك إنما المتفق عليه حديث ابن عمر وأبي هريرة ، وانفرد مسلم بحديث عائشة وابن عبسة - وهو بفتح المهملة بينهما باء موحدة ثم سين مهملة مفتوحة بلا خلاف - قال في الإمام ^(٢) : ومن ضعفة الفقهاء والطلبة من يدخل نوناً بين العين والباء ، وهو خطأ كبير وتصحيف شديد . وأخرج أبو داود والنسائي حديث علي ، وأخرج ابن ماجه حديث الصنابحي - بضم الصاد المهملة ثم نون وبعد الألف موحدة مكسورة ثم حاء مهملة بعدها ياء النسبة - نسبة إلى الصنابح بطن من مراد

(٢) قوله « ولم يسمع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحديثه مرسل ، انتهى . ولما رأى المصنف حديثه في النهي عن الأوقات في سنن النسائي من جهة مالك وسماه أبا عبد الله قطع بأن حديثه مرسل ، لكن جاء في مسند أحمد التصريح بالسماع ، ويأتي

(١) قد جمع بعض العلماء بين حديث « إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصل ركعتين ، وحديث النهي عن الصلاة في أوقات النهي أن النهي خاص بالأوقات القصيرة وهي ما قبل الغروب وبعد الطلوع حتى ترتفع وقبل الزوال ، أما في الوقتين الطويلين فلا

(٢) الإمام الجامع أحاديث الأحكام لابن دقيق العيد ، انظر ج ١ ص ٢٧ .

أما عليٌّ فهو علي بن أبي طالب أمير المؤمنين أبو الحسن^(١) واسم أبيه أبي طالب
عبد مناف ، وقيل اسمه كنيته . وعلى رضى الله عنه ذو الفضائل الجمّة التي
لا تحصى^(٢) ، قيل أسلم وهو ابن ثلاث عشرة^(٣) ، أو اثنتى عشرة ، أو خمس عشرة ،

تحقيق ذلك قريباً . فهؤلاء عشرة من الذين عدم المصنف خرجنا أحاديثهم ، وينظر
في تخريج حديث معاذ بن عفراء

(١) قوله « أبو الحسن » . أقول : وكناه النبي صلى الله عليه وآله وسلم أباً تراب
لما جاء إلى بيته فلم يجده فقال لفاطمة : أين ابن عمك ؟ قالت : كان بينى وبينه شيء .
فماضينى ولم يقل عندى . فقال لإنسان : انظر أين هو ؟ جاء فقال : هو فى المسجد
راقد ، فجاءه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو مضطجع قد سقط رداؤه
عن شقه فأصابه تراب ، فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمسحه عنه
ويقول : قم يا أباً تراب . رواه مسلم . قال سهل : وما كان لعلى اسم أحب إليه من
أبى تراب وإنه كان ليفرح إذا دعى به . وذكر الزمخشري فى ربيع الأبرار فى تسميته
بعلى أنه ولد على رضى الله عنه وأبوه غائب ، فسمته أمه حيدرة ، فلما قدم أبوه حوله
وسماه علياً

(٢) قوله « ذو الفضائل الجمّة التي لا تحصى » . أقول : قد أفرد الذهبى ترجمته فى
مجلد ، قال : وهى فى تاريخ ابن عسّاكر أرجح من مجلد ونصف . قلت : وقد ألفت
فى فضائله عدة كتب ، وقد ذكرنا شرطاً صالحاً من أحواله فى الروضة الندية^(١)

(٣) قوله « أسلم وهو ابن ثلاث عشرة » . أقول : قال البرماوى هو أول من أسلم
من الصحابة^(٢) فى قول كثير من أهل العلم كابن عباس وزيد بن أرقم وغيرهما ، واختلف
فى سنه حين أسلم على سبعة أقوال أدناها ثمان سنين وأعلىها ست عشرة سنة ، وصح

(١) شرح التحفة العلوية . ذكرت فى مصنفاته فى ترجمته أول الكتاب ج ١ ص ٤٠ .
(٢) الصحيح أن أول من أسلم من الصحابة أبو بكر الصديق رضى الله عنه . وقد يقال
إن علياً أول من أسلم من الفتيان

أوست عشرة ، أو عشر ، أو ثمان . أقوال . وقتل رضى الله عنه بالكوفة ^(١) سنة أربعين من الهجرة في رمضان

وأما عبد الله بن مسعود بن شمشخ ^(٢) ، فهو أبو عبد الرحمن ، أحد علماء الصحابة وأكبرهم . مات بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين

ابن عبد البر فيها ثلاث عشرة ، وأشار الشارح إلى الأقوال كلها إلا القول بأنه أسلم سنة تسع وهو سابعها ، وفي المستدرک قال : صحيح على شرط الشيخين أنه قال على : أنا عبد الله وأخو رسوله ، وأنا الصديق الأكبر ^(٣) لا يقولها بعدى إلا كاذب ، صليت قبل الناس سبع سنين

(١) قوله « وقتل بالكوفة » . أقول : قتله عبد الرحمن بن ملجم ، ضربه بسيف مسموم في جيبته فأوصله دماغه ليلة الجمعة سابع وعشرين شهر رمضان ، وتوفي يوم الأحد تاسع وعشرين ، كانت خلافته أربع سنين وسبعة أشهر وأياماً ، وقيل غير ذلك في الكسور ، وأعقب من الولد أربعين إلا ولداً ، وعدهم البرماوى بأسمائهم إحدى عشرة من الإناث والبقية من الذكور ، روى له عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خمس مائة حديث وثمانون حديثاً

(٢) قوله « ابن شمشخ » . أقول : هو بالشين المعجمة مفتوحة وسكون الميم وخاء معجمة ، ومنهم من يقول : عبد الله بن مسعود بن غافل بالغين المعجمة والفاء ابن شمشخ ، وقيل : ابن حبيب ، وقيل ابن قار بالقاف والراء وقيل بالفاء والراء ابن شمشخ ، وقيل غير ذلك . أسلم قديماً قبل عمر بن الخطاب بزمان ، قيل : كان سادساً في الاسلام ، وأسدت أمه أم عبد . وجاء عنه : لقد رأيتني سادس ستة ، وما على الأرض غيرنا ، رواه الطبرانى . وهو الذى قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « اقرأ على » ، فقرأ عليه سورة النساء كما فى الصحيحين . هاجر إلى الحبشة وشهد بدرأ وما بعدها من

(١) هذا لا يصح عن على ، فان الصديق الأكبر هو أبو بكر ، صدق الرسول حين كذبه الناس ، وآواه حين طرده الناس

وأما عبد الله بن عمر : فهو أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل (١) بن عبد العزى بن رياح (٢) بن عبد الله بن قرط (٣) بن رزاح (٤) بن عدى ابن كعب بن مرة العدوى . ورياح في نسبه بكسر الراء وبعدها ياء آخر الحروف . ورزاح بفتح الراء المهملة ، بعدها زاي مفتوحة ، وتوفى رحمه الله في سنة ثلاث وسبعين (٥)

المشاهد وصلى القبلتين وشهد له صلى الله عليه وآله وسلم بالجنة . كان يشبه به صلى الله عليه وآله وسلم في هديه وسمته كما في صحيح البخارى . ولى القضاء بالكوفة وبيت المال بها لعمر وصدرأ من خلافة عثمان ، ثم سافر إلى المدينة ومات بها قاله ابن الأثير . وقال النووى في التهذيب : إنه مات بالكوفة . وقيل : إنه عاد إلى المدينة ودفن بالبقيع . واتفقوا أنه مات وهو ابن أربع وستين سنة . روى له عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثمان مائة حديث وثمانية وأربعون حديثاً

(١) قوله « ابن نفيل » . أقول : بضم النون وفتح الفاء

(٢) قوله « رياح » . أقول : بكسر الراء المهملة وبالمثناة من تحت وآخره حاء

مهملة

(٣) قوله « قرط » . أقول : بضم القاف وسكون الراء وآخره طاء مهملة

(٤) قوله « رزاح » . أقول : بفتح الراء وبعدها زاي وآخره حاء مهملة ، كذا

قده ابن الأثير والنووى ، لكن في الروض أن الشيخ أبا بجر قيده بكسر الراء . وكلام الشارح يوافق الأولين . أسلم عبد الله مع أبيه بمكة صغيراً ، وهاجر قبل أبيه وشهد بدراً ، واختلفوا في أحد . وأول مشاهده الخندق على الصحيح . كان عبد الله

من أهل العلم والورع والزهد ، شديد التحرى والاحتياط في فتواه . روى له عن النبي

صلى الله عليه وآله وسلم ألفاً حديث وستمائة حديث وثلاثون حديثاً

(٥) قوله « توفى سنة ثلاث وسبعين » . أقول : بعد قتل ابن الزبير بثلاثة أشهر

وأما عبد الله بن عمرو فهو أبو محمد - وقيل : أبو عبد الرحمن ، وقيل أبو نصير ^(١) ، بضم النون وفتح الصاد - عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد - بضم السين وفتح العين ^(٢) - ابن سهم ، السهمي . أحد حفاظ الصحابة للحديث ، والمكثرين فيه عن رسول الله ﷺ . قيل : إنه مات ليالي الحرّة ^(٣) ،

وقيل سنة ، وقيل سنة أربع وسبعين ، ودفن بذي طوى في مقبره ، وقيل دفن بفتح ^(١) وله أربع وثمانون سنة ، وقيل ست

(١) قوله « أبو نصير » . أقول : وقيل أبو عبد الرحمن ، وقيل أبو محمد ورجحه النووي

(٢) قوله « ابن سعيد بضم السين وفتح العين » . أقول : وقال البرماوى ابن سعيد بضم السين وفتح العين المهملة . ثم قال : ابن سعد بن سهم . وفي رابع الجامع لابن الأثير : ابن هاشم بن سعيد بضم السين وفتح العين ابن سعد بن سهم ، فوسطها سعد بين سعيد وسهم . وكان أبوه أكبر منه بثلاث عشرة سنة ، وقيل بانثني عشرة ورجحه النووي ، وقيل ياحدى عشرة . كان عبد الله ^(٢) عالماً حافظاً عابداً ، استأذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يكتب حديثه فأذن له ، روى سبع مائة حديث . قال البرماوى : إنما قلت الرواية عنه مع كثرة ما جمعه لأنه سكن مصر وكان الواردون إليها قليلا ، بخلاف أبي هريرة فإنه سكن المدينة والمدينة مقصد المسلمين من كل جهة

(٣) قوله « ليالي الحرّة » . أقول : بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء ، هي حرّة واقم التي كانت فيها واقعة مسلم بن عقبة بأهل المدينة ، وكان أميراً ليزيد بن معاوية ،

(١) فج موضع قرب المدينة بينها وبين مكة يقال له « فج الروحاء » ، كان طريق النبي ﷺ عليه عام الفتح

(٢) هو عبد الله بن عمرو بن العاص ، وسبق له ترجمة

وكانت الحرة يوم الأربعاء لليلتين ببيتنا من ذى الحجة سنة ثلاث وستين . وقيل :
مات سنة ثلاث وسبعين . وقيل : غيره ^(١)

وأما أبو هريرة : فقد تقدم الكلام عليه

وأما سمرة : فأبو عبد الرحمن - وقيل : أبو عبد الله ، أو أبو سليمان ، أو
أبو سعيد - سمرة بن جندب - بضم الدال ^(٢) ، وقد يقال بفتحها - ابن هلال .
فزارى ^(٣) ، حليف الأنصار . قاله الواقدي . توفى بالبصرة ^(٤) في خلافة معاوية سنة
ثمان وخمسين

بمنه لحرب أهل المدينة ^(١) وهي واقعة مشهورة . ورجح هذا القول في وفاة عبد الله
النورى

(١) قوله « وقيل غيره » . أقول : فقيل توفى بفلسطين سنة خمس وستين ، وقيل
في مكة سنة سبع وستين ، وقيل ثمان وستين وهو ابن اثنتين وسبعين سنة ، وقيل
بالبطائف سنة خمس وخمسين ، وقيل مات بمصر سنة خمس وستين

(٢) قوله « بضم الدال » . أقول : وضم الجيم

(٣) قوله « فزارى » . أقول : بفتح الفاء وبالراء بعد الألف ، توفى أبوه وهو
صغير ، فقدمت به أمه على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة ، تزوجها
أنصارى وكان في حجره حتى كبر ، قيل أول مشاهدته أحد ، روى له عن النبي صلى
الله عليه وآله وسلم مائة وثلاثة وستون حديثاً

(٤) قوله « توفى بالبصرة » . أقول : وذلك أنه سقط في قدر مملوء ماء حاراً كان
يتعالج بالصعود عليها من كزاز شديد أصابه ، فكان ذلك مصداق قوله صلى الله عليه

(١) عندما استثارهم عليه دعاة ابن الزبير وعلى رأسهم ابن مطيع ، واستنكر هذه
الفتنة وما انطلت عليه من نقض البيعة أعلام الإسلام يومئذ وفي طليعتهم عبد الله بن عمر
وعبد الله بن عباس ومحمد بن علي بن أبي طالب وزين العابدين علي بن الحسين وأضرابهم
(انظر المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٢٩٢ - ٢٩٤)

وأما سلمة بن الأكوع^(١) : فهو سلمة بن عمرو بن الأكوع ، منسوب إلى جده
الأكوع سنان بن عبد الله . وسلمة أسلمى ، يكنى أبا مسلم . وقيل : أبا إياس . وقيل :
أبا عامر . أحد شجعان الصحابة^(٢) وفضلاهم . مات سنة أربع وسبعين^(٣) . وهو
ابن ثمانين سنة

وآله وسلم لأبي هريرة وثالث معهما ، آخركم موتا بالنار ،^(٤) ذكره البرماوى
(١) قوله سلمة . . أقول بفتح اللام ، والأكوع بفتح الهمزة وسكون الكاف ،
كان سلمة ممن بايع تحت الشجرة ، وبايع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث مرات
في أول الناس وأوسطهم وآخرهم وبايعه على الموت ، ويقال إنه الذى كلبه الذئب ،
قال سلمة : رأيت الذئب قد أخذ ظيماً ، فطلبته حتى نزعت منه ، فقال لى : ويحك ما لى
وما لك^(٢) إلى رزقى ، وما لك نزعته منى ؟ قال فضلت يا عباد الله إن هذا لعجيب ،
ذئب يتسكلم . قال : أعجب من هذا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فى أصول النخل
يدعوكم إلى عبادة الله وتابون إلا عبادة الأوثان . قال : فلحقت برسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم فأسلمت

(٢) قوله « وكان من شجعان الصحابة » . أقول : وكفى قضيته فى غزاة ذى قرد ،
وهى مسرودة فى كتب السيرة

(٣) قوله « مات سنة أربع وسبعين » ، ولم يذكر فى ذلك خلافاً ، وكانت
وفاته بالمدينة ، ومسكنه بالربذة ، فدخل المدينة فتوفى بها ، روى له سبعة وسبعون
حديثاً

(١) قاله عليه السلام لأناس فيهم أبو هريرة والرجال ، وكان أبو هريرة شديد التخوف من
هذا الحديث حتى قتل الرجال مرتداً مع مسيلة الكذاب . قال أبو هريرة ففرج عنى . وبه
يظهر أن المقصود نار جهنم لا نار الدنيا ، لأن فى بعض ألفاظه لضرس أحدم
(٢) بياض ولعله : تعد

وأما زيد بن ثابت : فهو أبو خارجة ^(١) زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد ، أنصاري نيجاري . وقيل : يكنى أبا سعيد . وقيل : أبا عبد الرحمن . يقال : إنه كان حين قدم رسول الله ﷺ المدينة ابن إحدى عشرة سنة ^(٢) . وكان رضى الله عنه من أكابر الصحابة ، متقدماً في علم الفرائض ^(٣) . قيل : مات سنة خمس وأربعين . وقيل : اثنتين . وقيل : ثلاث . وقيل : غير ذلك

وأما معاذ بن عفراء ^(٤) فهو معاذ بن الحارث بن رفاعة بن سواد - في قول ابن إسحاق . وقال ابن هشام : هو معاذ بن الحارث بن عفراء بن الحارث بن سواد بن غنم بن مالك بن النجار . وقال موسى بن عقبة : معاذ بن الحارث بن رفاعة بن الحارث

(١) قوله « وهو أبو خارجة » . أقول : بالخاء المعجمة والراء والجيم

(٢) قوله « ابن إحدى عشرة سنة » . أقول : وكان أول مشاهدته الخندق ، وأعطاه صلى الله عليه وآله وسلم يوم تبوك راية بنى النجار وقال : بالقراءة تقدمه

(٣) قوله « متقدماً في علم الفرائض » ، أقول : ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم « أفرضكم زيد » ، وكان أحد فقهاء الصحابة ، وأحد من جمع القرآن وكتبه في خلافة أبي بكر ، ونقله من المصحف في زمن عثمان . روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم اثنين وسبعين حديثاً

(٤) قوله « وأما معاذ بن جبل » . أقول : هكذا في نسخ الشرح ، ومعاذ بن جبل ليس من رجال الباب بل من رجاله معاذ بن عفراء ، وهو ملحق في بعض نسخ الشرح ^(١) بلفظ « وأما معاذ بن عفراء فهو معاذ بن الحارث بن رفاعة بن سواد في قول ابن إسحاق ، وقال ابن هشام : هو معاذ بن الحارث بن عفراء بن الحارث بن

(١) ومن هذه النسخ المصححة الأصلان المعتمدان في الطبعتين لشرح ابن دقيق العيد ، فقد ورد فيهما « معاذ بن عفراء » ، على الصواب . غير أن الطبعة المنيرية ألحقت به الأسطر الخاصة بترجمة معاذ بن جبل ، وقد أثبتنا ذلك أيضاً في الشرح بين هاتين العلامتين [] لأن المحشى علق على ما ورد فيها

[وأما معاذ بن جبل فهو أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس ، أنصاري خزرجي يكنى أبا عبد الرحمن ، أحد أكابر العلماء من الصحابة ^(١) ، مات بالشام ^(٢) وهو لإذ ذاك شاب في طاعون عمّواس ^(٣) وهو ابن ثمان وثلاثين ، وقيل ابن ثمان وعشرين]

سواد بن مالك بن غم بن مالك بن النجار ، وقال موسى بن عقبة : معاذ بن الحارث ابن رفاعة بن الحارث ، انتهى . قال البرماري : عفراء بفتح العين المهملة وسكون الفاء أمه ، اشتهر بالنسبة إليها ، وهي عفراء بنت عبيد بن ثعلبة من بني النجار ، شهد يوم بدر فمات بالمدينة من جراحته ، وقيل عاش إلى زمن عثمان ، وقيل مات في خلافة علي ابن أبي طالب رضي الله عنه

(١) قوله : أحد أكابر الصحابة ^(١) . . أقول : أسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة ، شهد بدرًا والمشاهد كلها ، وهو أحد الذين جمعوا القرآن على عهدده صلى الله عليه وآله وسلم وهم أربعة : معاذ ، وأبي بن كعب ، وزيد بن ثابت ، وابن زيد متفق عليه . روى أبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم من صحيحهما - وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين - أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : يا معاذ إني أجبك . قال : وأنا والله أجبك يا رسول الله . قال : فلا تدع دبر كل صلاة : اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك . . وبعثه صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمن قاضياً ومعلماً ، وجعل إليه قبض الصدقات

(٢) قوله : مات بالشام ، أقول : وذلك أنه أرسله عمر أميراً على الشام بعد أبي عبيدة بن الجراح

(٣) قوله : عمّواس ، أقول : بفتح العين المهملة والميم ، قرية بين الرملة وبيت المقدس ، نسب الطاعون إليها لأنه أول ما بدأ منها . روى له عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مائة وسبعة وخمسون حديثاً

وأما كعب بن مُرّة : فبهزري ، سلى - فيما قيل - مات بالشام ^(١) سنة تسع وخمسين وقيل غيره

وأما أبو أمامة الباهلي : فاسمه مُصدى بن عجلان . وصدى - بضم الصاد المهملة ، وفتح الدال ، وتشديد الياء - من المكثرين في الرواية ^(٢) . مات بالشام ^(٣) سنة إحدى وثمانين . وقيل : سنة ست وثمانين . وهو آخر من مات بالشام من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قول بعضهم ^(٤)

وأما عمرو بن عبسة : فهو أبو نجيج ^(٥) . ويقال : أبو شعيب ، عمرو بن عبسة - بفتح العين والياء معا ، والياء تلى العين - ابن عامر بن خالد السلي ^(٦) . لقي النبي ﷺ قديما في أول الإسلام ^(٧) . وروى عنه أنه قال : لقد رأيتني وأنا رُبِع الإسلام ، ثم لقيه بعد الهجرة

(١) قوله « مات بالشام » . أقول سكن البصرة أولا ثم سكن الأردن من الشام ومات بها . روى له عن شرحبيل بن السمط وأبو الأشعث الصنعاني وغيرهما
(٢) قوله « من المكثرين في الرواية » ، أقول : روى له مائتا حديث وخمسون حديثا

(٣) قوله « مات بالشام » . أقول : سكن بمصر ثم حمص وبها توفي .
(٤) قوله « في قول بعضهم » . أقول : هو فيه آخر من مات بالشام . وقال ابن الأثير : وقيل إن آخر من مات منهم بالشام عبد الله بن بشر
(٥) قوله « أبو نجيج » . أقول : بفتح النون وكسر الجيم ثم مثناة من تحت ثم حاء مهملة

(٦) قوله « السلي » . أقول : بضم السين نسبة إلى سليم بضم السين
(٧) قوله « أول الإسلام » . أقول : ثم رجع إلى قومه بني سليم ، وقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : إذا سمعت بأبي قد خرجت فاتبعني ، فلم يزل مقبلا عند قومه حتى انقضت خيبر ، فقدم بعد ذلك إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأقام بالمدينة . روى له ثمانية وأربعون حديثا

وأما عائشة رضی الله عنها : فقد تقدم الكلام في أمرها
وأما الصنابحي ^(١) فهو عبد الرحمن بن عسيلة ، منسوب إلى قبيلة من اليمن ، كنيته
أبو عبد الله . كان مسلماً على عهد رسول الله ﷺ وقصده ، فلما انتهى إلى الجحفة
لقيه الخبر بموته ﷺ ^(٢) . وكان فاضلاً

٥٤ - الحديث الحادى عشر : عن جابر بن عبد الله رضی الله عنهما ،

« ان عمرَ بن الخطاب رضی الله عنه جاء يومَ الخندقِ بعدَ ما غربتِ ^(٣)

(١) قوله « وأما الصنابحي ، أقول : قدمنا ضبطه قزيباً ، وعسيلة بضم العين
وفتح السين المهملتين وسكون المثناة التحتية

(٢) قوله « لقيه الخبر بموته ، . أقول : هذا كما قال المصنف ، ولم يسمع منه ،
وتقدم فيه ما أسلفناه . وقال البرماوى قال شيخنا شيخ الإسلام أبو جعفر سراج
الدين عمر البلقيني أظال الله بقاءه : إنهما اثنان ، أحدهما عبد الرحمن بن عسيلة جاء
ليأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقبض النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو في
الطريق ، وليس هذا هو المذكور في حديث « لا صلاة بعد الشمس حتى ترتفع
الشمس ، كما توهمه من توهم . والثاني عبد الله الصنابحي صحابي ، وهو المذكور في هذا
الحديث ، ونقل البيهقي في سننه الكبرى عن ابن عباس الدورى سمعت يحيى بن معين
يجعلهما اثنين ، وإلى هذا مال أبو الحسن بن القطان انتهى . قلت : على ثبوت أنهما
اثنان صحابي وتابعي فالجزم بوهم البخارى ومن تبعه لا يتم إلا بدليل أن هذا المذكور
في الباب هو الصحابي ، ولم يذكروا دليلاً

(٣) (الحديث الحادى عشر ^(١)) قال « بعد ما غربت ، أقول : قال الزركشى
هو بفتح الراء ، وقد تقوله العامة بضمها وهو خطأ ، قال الله تعالى ﴿ وإذا غربت
تقرضهم ذات الشمال ﴾ . قلت : وكان هذا في « عامة ، بلاد»

(١) في الأصل : العاشر . وقد تقدم الحديث العاشر في ص ٧٥ عن أبي سعيد الخدرى

الشمسُ ، جَعَلَ يَسْبُ كَفَارَ قُرَيْشٍ ، وقالَ : يا رسولَ الله ، ما كَدَتُ^(١)
أَصَلَ العَصْرِ حَتَّى كَادَتِ الشَّمْسُ تَغْرُبُ ، فقالَ النبي ﷺ : والله ما صَئِبَتْهَا .
قالَ : فقَمْنَا إلى بَطْحَانَ ، فتَوَضَّأَ للصَّلَاةِ ، وتَوَضَّأْنَا لها ، فَصَلَّى العَصْرَ بَعْدَ
ما غَرَبَتِ الشَّمْسُ . ثم صَلَّى بَعْدَهَا المَغْرِبَ ،

حديث عمر فيه دليل على جواز سب المشركين^(٢) لتقرير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عمر على ذلك ، ولم يعين في الحديث لفظ السب . فينبغي - مع إطلاقه - أن يحمل على ما ليس بفحش^(٣)

وقوله « يا رسول الله ما كدت أصلي العصر ، يقتضى أنه صلاها قبل الغروب ، لأن النبي إذا دخل على « كاد ، يقتضى وقوع الفعل في الأكثر^(٤) كما في قوله

(١) قوله « ما كدت ، . أقول : هو بكسر الكاف ، قال ابن طريف في الأفعال : أكثر العرب على كدت

(٢) قوله « فيه دليل على جواز سب المشركين ، . أقول : وتقدم في حديث علي وابن مسعود أنه صلى الله عليه وآله وسلم دعا عليهم بقوله « ملأ الله بيوتهم ناراً ، الحديث في فوات صلاة العصر

(٣) قوله « على ما ليس بفحش ، . أقول بضم الفاء وحاء مهملة وشين معجمة هو من القول البذيء ، وفي القاموس : الفحش العدوان في الجواب انتهى . وكان الأغلب إتيانه في الجواب وإلا فلا يختص به ، وإنما قال الشارح ذلك لما ثبت من النهي عن الفحش ، ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة لا تكوني فاحشة ، ولا يقرر صلى الله عليه وآله وسلم على ما ينهى عنه ، على أنه لو ثبت لفظه وأنه فحش وقرر صلى الله عليه وآله وسلم عليه لجاز أن يخص عموم النهي بذلك

(٤) قوله « في الأكثر ، . أقول : يحتمل أن يريد بها في أكثر استعمالها ، أو في أكثر أقوال العلماء . وهذا قول لبعض النحاة ، وفيه قولان آخران معروفان في

عز وجل (٢ : ٧١) : ﴿ وما كادوا يفعلون ﴾ ، وكذا في الحديث (١)

النحو ، إلا أن كلام الجمهور على ثبوت القرينة . قال نجم الدين : وقال البعض إثباتها نفي ونفيها إثبات ، قال : إن أرادوا أن إثبات كاد دال على نفي مضمون خبره فهو صحيح وحق ، لأن قربك من الفعل لا يكون إلا مع انتفاء الفعل ، إذ لو حصل الفعل منك لكنت أخذاً فيه لا قريباً منه ، وغلط قولهم إن « كاد زيد يقوم » نفي ، بل فيه إثبات القرب بلا ريب ، كما غلط من جعل نفيه إثباتاً إن أريد أن القرب إثبات له في قولك « ما كدت أقوم » أو أريد أن نفي القرب من مضمون الخبر إثبات لذلك المضمون ، فهو أفش غلطاً لأن نفي القرب من الفعل أبلغ في انتفاء ذلك الفعل من نفي الفعل نفسه (١) ثم قال : قد يحىء مع قولك « ما كاد زيد يخرج » قرينة تدل على ثبوت الخروج بعد انتفائه وبعد انتفاء القرب منه فتكون تلك القرينة دالة على ثبوت مضمون خبر كاد في وقت آخر بعد وقت انتفائه وانتفاء القرب لألفاظ كاد فلا يكون إذا نفي كاد مفيداً لثبوت مضمون خبره ، بل تلك القرينة المقيدة كما في قوله تعالى ﴿ فذبوها وما كادوا يفعلون ﴾ أى ما كادوا يذبحون قبل الذبح ولا قربوا منه ، إشارة إلى ما سبق من تعنتهم ، وهذا التعنت دأب من لا يفعل ولا قارب الفعل ، وإن لم تقم قرينة نفي مضمون خبر كاد على انتفائه وعلى انتفاء القرب منه نحو قوله ﴿ لم يكديراها ﴾ إذ ليس في هذا ما يدل على حصوله بعد انتفائه ، ومثل هذه القرينة هي الشبهة لمن قال : إن نفي كاد إثبات . فهذا بيان لما أشار إليه المحقق ، وكلامه غير ناظر إلى القرينة ، وقوله « في الأكثر » فيه تأمل ، إذ وروده من غير قرينة ربما يكون مساوياً أو أقل ، هذا إن أريد بالأكثر في الاستعمال ، وإن أريد في أقوال العلماء فالأكثر أنها كالأفعال ، فما ذكره الشارح مكشور على التقديرين جميعاً

(١) قوله « وكذا في الحديث » . أقول : والقرينة هنا على إثبات الصلاة حتى

(١) وقد ألغز بها بعضهم فقال :

أحجاج يدت الله ما هي لفظة جرت في لسان جرم وممود
تثبت للفعل المضارع إن تمت وإن أثبتت قامت مقام جحد

وقوله ﷺ « والله ما صليتها ، قيل : في هذا القسم اشفاق ^(١) منه ﷺ على من تركها ، وتحقيق هذا أن القسم تأكيد للقسم عليه ، وفي هذا القسم إشعار ببعد وقوع المقسم عليه حتى كأنه لا يعتد وقوعه ، فأقسم على وقوعه . وذلك يقتضى تعظيم هذا الترك . وهو مقتضى للاشفاق منه ، أو ما يقارب هذا المعنى

وفي الحديث : دليل على عدم كراهية قول القائل « ما صلينا ، خلاف ما يتوهمه قوم من الناس ^(٢) . وإنما ترك النبي ﷺ هذه الصلاة لشغله بالقتال ، كما ورد مصرحاً به في حديث آخر ، وهو قوله ﷺ « شغلونا عن الصلاة الوسطى ، فتمسك به بعض المتقدمين في تأخير الصلاة في حالة الخوف إلى حالة الأمن . والفقهاء على إقامة الصلاة في حالة الخوف ^(٣) . وهذا الحديث ورد في غزوة الخندق . وصلاة الخوف - فيما قيل -

كادت الشمس تغرب فانه عنى النبي بقرب الغروب ، فدل على أنه مضمون خبر كاد المنفية ، إذ لو لم يفعل الصلاة لما كان للغاية معنى

(١) قوله « اشفاق » . أقول : أى خوف نشأ من الترك ، وقد قرر الشارح وجهه أحسن تقرير ، وإلا فانه غير واضح في بادىء الرأى

(٢) قوله « ما يتوهم قوم من الناس » . أقول : وقد ترجم البخارى في صحيحه لصحة هذا الإطلاق مستدلاً بهذا الحديث ، قال الحافظ : إنه أشار إلى الرد على من كره ذلك وهو إبراهيم النخعى ، إلا أنه قال الحافظ : إن كراهة النخعى إنما هي في حق منتظر الصلاة ، وقد صرح ابن بطال بذلك ، ومنتظر الصلاة في صلاته كما ثبت بالنص ، فأطلاق المنتظر « ما صلينا » يقتضى نفي ما أثبتته الشارع فلذلك كرهه ، والإطلاق في حديث الباب إنما كان من ناس لها أو مشغل عنها بالحرب فافترق حكمهما فتعابرا . قال : والذي ظهر لى أن البخارى أراد أن ينبه أن الكراهة المحكية عن النخعى ليست على إطلاقها ، لما دل عليه حديث الباب . وكذلك كره ابن سيرين أن يقال « فاتت الصلاة » ، وترجم البخارى للرد عليه بأنه قد ثبت قوله صلى الله عليه وآله وسلم « وما فاتكم فاقضوا ،

(٣) قوله « والفقهاء على إقامة الصلاة في حالة الخوف » . أقول : كأنهم يريدون

شرعت في غزوة ذات الرقاع^(١). وهي بعد ذلك. ومن الناس من سلك طريقاً آخر. وهو أن الشغل إن أوجب النسيان، فالترك للنسيان. وربما ادعى الظهور في الدلالة على النسيان. وليس كذلك، بل الظاهر: تعليق الحكم بالمذكور لفظاً وهو الشغل

وقوله «فقمنا إلى بطحان» اسم موضع، يقوله المحدثون بضم الباء وسكون الطاء، وذكر غيرهم فيه الفتح في الباء والكسر في الطاء دون الضم
وقوله «فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها» قد يشعر بصلاتهم معه ﷺ جماعة، فيستدل به على صلاة الفوائت جماعة^(٢)

صلاة الخوف، فإنها شرعت لتقام فيه، وكأنه أورد عليهم تركه صلى الله عليه وآله وسلم للصلاة في هذه الواقعة فأجاب عنهم بأنها لم تكن صلاة الخوف قد شرعت إذ ذاك فلا دليل في تركه صلى الله عليه وآله وسلم. قلت: وهذا بناء على أن صلاة الخوف تقام في الحضر عند وجود الخوف، وقد ذهب إليه ابن تيمية، والجمهور على شرطية السفر في وجوب إقامتها

(١) قوله «شرعت في غزوة ذات الرقاع». أقول: يأتي استيفاء الكلام على ذلك في ذلك^(١) صلاة الخوف إن شاء الله تعالى

(٢) قوله «فيستدل به على صلاة الفوائت جماعة». أقول: ترجم له البخاري باب من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت، إلا أنه قال الحافظ ابن حجر: إنما قال «بعد ذهاب الوقت» ولم يقل من صلى صلاة فائتة للإشعار بأن إيقاعها كان قرب خروج وقتها، كالفوائت التي جهل يومها أو شهرها. وقال الكرماني: فان قلت كيف دل الحديث على الجماعة؟ قلت: يحتمل أن في السياق اختصاراً، أو أجرى الراوي الفائتة مجرى الحاضرة وهي المغرب مجرى واحداً، فان المغرب جماعة بلا شك لما عرف من عاداته. قال الحافظ: الاحتمال الأول هو الواقع في نفس الرواية،

(١) كذا ولعله: في باب صلاة الخوف

وقوله ، فصلى العصر ، فيه دليل على تقديم الفاتحة على الحاضرة في القضاء . وهو واجب في القليل من الفوائت عند مالك ^(١) ، وهي ما دون الخمس ، وفي الخمس خلاف . ويستحب عند الشافعي مطلقاً . فإذا ضم إلى هذا الحديث الدليل على اتساع وقت المغرب إلى مغيب الشفق لم يكن في هذا الحديث دليل على وجوب الترتيب في قضاء الفوائت . لأن الفعل بمجرد لا يدل على الوجوب ، على المختار عند الأصوليين . وإن ضم إلى هذا الحديث الدليل على تضيق وقت المغرب كان فيه دليل على وجوب تقديم الفاتحة على الحاضرة عند ضيق الوقت ، لأنه لو لم يجب لم يخرج الحاضرة عن وقتها ، لفعل ما ليس بواجب . فالدلالة من هذا الحديث على حكم الترتيب ^(٢) تنبني على ترجيح أحد الدليلين على الآخر في امتداد وقت المغرب ، أو على القول بأن الفعل للوجوب

وقد وقع في رواية الإسماعيلي ما يقتضى أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى بهم جماعة (١) قوله ، وهو واجب عند مالك . . أقول : هذا الخلاف فيما إذا كان الوقت موسعاً ، وأما إذا ضاق وقت الحاضرة ففيه ثلاثة أقوال : هل يبدأ بالفاتحة وإن خرج وقت الحاضرة ، أو يبدأ بالحاضرة ، أو يتخير ؟ قال بالأول مالك ، وقال بالثاني الشافعي ^(١) وأصحاب الرأي وأكثر أصحاب الحديث ، وقال بالثالث أشهب . وقال عياض : محل الخلاف إذا لم تكثر الفوائت ، وأما إذا كثرت فلا خلاف أنه يبدأ بالحاضرة ، وحدث القليل قبل صلاة يوم ، وقيل أربع صلوات

(٢) قوله ، فالدلالة من هذا الحديث على حكم الترتيب . . أقول : المراد أنه لا تتم دلالة حديث الباب على وجوب تقديم الفاتحة ، إذ لا يجوز خروج صلاة عن وقتها إلا لما هو أقدم بالوجوب منهما ، ولكنه قدم المحقق أن المغرب موسع إلى ذهاب الشفق ، وقدما الأدلة عليه ، فالبناء على هذه المقدمة منهدم . والمقدمة الثانية أن مجرد فعله صلى الله عليه وآله وسلم لا يدل على الوجوب . وهذه مسألة خلاف في

(١) وهو المنصوص عن الإمام أحمد رحمه الله

باب فضل الجماعة ووجوبها^(١)

٥٥ - الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما: أن

الأصوليين^(١) الجمهور على عدم دلالة على ذلك

(١) (باب فضل الجماعة) أقول: أى باب الأدلة على فضل الجماعة في المكتوبات والأدلة على وجوبها، ولو اقتصر على الترجمة للوجوب وأدلته لأفاد فضلها، لما تقرر من أن الواجب أفضل من غير الواجب، ولعل وجه ما فعله أن يريد أن فضلها ثابت متفق عليه وإن لم يقل بوجوبها. والجماعة اسم لجماعة الناس، وجمعه جموع. والجماعة في الصلاة يحصل أجرها بالاثنتين: الإمام وواحد معه، قال البخارى: وتسمى جماعة. وترجم لذلك بقوله: باب. اثنان فما فوقهما جماعة، وهو لفظ حديث أخرجه ابن ماجه من حديث أبى موسى، والبخارى في معجمه من حديث الحكم بن عمير، والدارقطنى في أفراده من حديث ابن عمر، والبيهقى من حديث أنس، والطبرانى في الأوسط من حديث أبى أمامة إلا أنه قال الحافظ: إنها طرق ضعيفة، فليس على شرط البخارى، إنما جعله ترجمة لما استدل به بحديث مالك بن الحويرث وفيه: فاذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما، فاستبطن البخارى أن الاثنتين جماعة من الأمر بالإمامة، لأنها لو استوت صلاتهما معاً مع صلاتهما منفردين لا كنتى بأمرهما بالصلاة كان يقول أذنا وأقيما. كذا وجه الحافظ ترجمة البخارى واستدلالة. ولا يخفى أنه لا دليل على تسمية الاثنتين جماعة من قصة مالك بن الحويرث، بل دل على أن صلاة الاثنتين أفضل من صلاة كل واحد منفرداً، فانه الذى يفيد قوله: وليؤمكما أكبركما، كما يفيد ما أخرجه أبو داود والترمذى من وجه صحيح من حديث أبى أمامة أنه صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلاً يصلى وحده فقال: ألا رجل يتصدق على هذا المصلى فيصلى معه؟ فقام رجل فصلى معه، فان هذا الحث لمن يتصدق لأجل أن يحصل المنفرد أجر الجماعة

(١) يعنى عند الأصوليين، والجمهور على عدم الخ

رسول الله ﷺ قال : صلاة الجماعة أفضل ^(١) من صلاة الفرد ^(٢) بسبع وعشرين درجة ،

الكلام عليه من وجوه :

أحدها : استدل به على صحة صلاة الفرد ، وأن الجماعة ليست بشرط . ووجه الدليل منه أن لفظة « أفضل » تقتضي وجود الاشتراك في الأصل مع التفاضل في أحد الجانبين . وذلك يقتضي وجود فضيلة في صلاة الفرد . وما لا يصح فلا فضيلة فيه . ولا يقال : إنه قد وردت صيغة « أفضل » من غير اشتراك في الأصل ، لأن هذا إنما يكون عند الإطلاق ، وأما التفاضل بزيادة عدد ^(٣) فيقتضي بياناً ، ولا بد أن يكون

(١) قوله « أفضل » أقول : لفظه في البخاري « تفضل » ، وفي لفظ أبي هريرة « تضعف » ،

(٢) قوله « الفرد » أقول : بالفاء والذال المعجمة : الفرد

(٣) قوله « وأما التفاضل بزيادة عدد » أقول : ^(١) كما هنا ، فإنه أريد أن عدد الجماعة في الدرجات يزيد على عدد درجات المفرد لوجود المعدود نفسه فإنه هو ثابت ، ووجهه أنه لو كان أصل المعدود غير ثابت وهو الفضل هنا لكان الواجب إثباته أولاً ثم ذكر الزيادة للأجر ثانياً ، فإثبات التفاضل في العدد دال على ثبوت المعدود قطعاً كما مثله بقوله « يزيد » ، فإنه إنما سبق لإفادة الزيادة لا إفادة وجود العدد . قال القرطبي وغيره : لا يقال لفظه « أفضل » ، قد ترد لإثبات صفة الفعل في إحدى الجهتين كقوله (وأحسن مقيلاً) ، لأننا نقول : إنما يقع ذلك مع قلته حيث ترد صيغة « أفضل » مطلقة غير مقيدة بعدد معين ، فإذا قلنا : هذا العدد أزيد من هذا بكذا فلا بد من وجود أصل العدد . انتهى ما مثله في الفتح وسكت عليه . ولا يخفى ما في المثال من الاختلال ، فإن التفضيل في لفظ أزيد لا في لفظ المعدود ، فالمتعين أن

ثمة جزء معدود يزيد عليه أجزاء أخرى . كما إذا قلنا : هذا العدد يزيد على ذلك بكذا وكذا من الآحاد ، فلا بد من وجود أصل العدد ، وجزء معلوم في الآخر ^(١) ، ومثل هذا - ولعله أظهر منه - ما جاء في الرواية الأخرى : تزيد على صلاته وحده ^(٢) ، أو تضعف ^(٣) ، فإن ذلك يقتضى ثبوت شيء يزداد عليه ، وعدد يضعف . نعم يمكن من قال بأن صلاة الفذ من غير عذر ^(٤) لا تصح - وهو داود على ما نقل عنه - أن يقول : التفاضل يقع بين صلاة المعذور فذاً والصلاة في جماعة . وليس يلزم إذا وجدنا محملاً صحيحاً للحديث أكثر من ذلك

يقول : فلا بد من وجود الزيادة في الجهتين ، ويكون في إحداهما أزيد ، وعبارة الشارح المحقق لا ترد عليها لأنه أتى بالمضارع في قوله يزيد

(١) قوله « فلا بد من وجود أصل العدد وجزء معلوم في الآخر » . أقول : أي وجوده فيهما في الزائد والمزيد عليه ويزيد به جزء المنسوب إليه الزيادة ، والفرق بين أزيد ويزيد أن الأول على أنهما اشتركا في الزيادة ولأحدهما فضل ، والثاني دل على أن أحدهما اختص بالزيادة على الآخر

(٢) قوله « الرواية الأخرى : تزيد على صلاته وحده » . أقول : أخرجا بهذا اللفظ أحمد والشيخان وأبو داود وابن ماجه من حديث أبي هريرة

(٣) قوله « أو تضعف » . أقول : هو أحد ألفاظ البخارى من حديث أبي هريرة ، وأما حديث ابن عمر فلم نره إلا بلفظ « تفضل » ، ولم نجد في الصحيحين بلفظ « أفضل » ، ولا نبه عليه الزركشى

(٤) قوله « بغير عذر » . أقول : قال الحافظ ابن حجر : وأيضاً ففضل الجماعة حاصل للمعذور كما يأتي في هذا الكتاب من حديث أبي موسى مرفوعاً « إذا مرض العبد أو سافر كتب له ما كان يعمل صحيحاً مقيماً » ، وحينئذ فلا يتم أن يراد بالفذ المعذور

ويجاب عن هذا بأن «القد» معرف بالالف واللام . فإذا قلنا بالعموم دل ذلك على فضيلة صلاة الجماعة على صلاة كل قد ، فيدخل تحته القد المصلي من غير عنده الثاني : قد ورد في هذا الحديث التفضيل « بسبع وعشرين درجة ، وفي غيره التفضيل « بخمس وعشرين جزءاً ^(١) ، فقليل في طريق الجمع : إن الدرجة أقل من

(١) قوله « وفي غيره التفضيل بزيادة خمس وعشرين جزءاً » . أقول : فالاختلاف في العدد وفي المميز الأول ، قال الترمذي : عامة من رواه قالوا خمساً وعشرين إلا ابن عمر فقال سبعمائة وعشرين ، قال الحافظ ابن حجر : لم يختلف على ابن عمر في ذلك إلا في رواية ضعيفة ورواية شاذة فانه وقع فيها عنه خمس وعشرون ، ووقع عند مسلم بضع وعشرون ولكنها لا تخالف رواية سبعمائة ^(١) وعشرين لصدق البضع عليهما ، ووقع لأبي هريرة رواية فيها سبع وعشرون إلا أن فيها من في حفظه ضعف ، وفي رواية لأبي ^(٢) قال أربع أو خمس على الشك ، فرجعت الروايات كلها إلى الخمس والسبع ولا أثر لتلك ، والروايات عن سبعة من الصحابة ، ثم بعد ثبوتها اختلف في الأرجح منهما فقليل : رواية الخمس لكثرة روايتها ، وقيل رواية السبع لأنه زيادة من عدل حافظ . فهذا الاختلاف في المعدود ، والثاني الاختلاف في المميز ، ففي الروايات كلها التعبير بقوله درجة أو حذف المميز ، إلا طريق أبي هريرة ففي بعضها أربع روايات جزءاً ضعفاً درجة صلاة فاختلف في توجيه ذلك ، وأشار الشارح إلى التوجيه بثلاثة أوجه فقليل إن الدرجة أقل من الجزء ، أقول : وتعقب بأن الذي روى عنه الجزء روى عنه الدرجة وهي في طرق حديث أبي هريرة فلا يتم ^(٣) وقيل : إن ذلك من تصرف الرواة ، ويحتمل أنه من التفتن في العبارة

(١) سبعمائة على الحكاية (٢) بياض ولعله لأبي داود

(٣) ذكر العلامة ابن القيم في البدائع أن المفاضلة بين سبع وعشرين وخمس وعشرين ترجع إلى فضائل الأعمال في الصلاة . فثلاث صلاة الجماعة لها فضل ، والصف الأول كذلك ، ويمتد الصف كذلك ، والقرب من الإمام كذلك ، فتحصل المضاعفة من خمس وعشرين إلى سبع وعشرين

الجزء ، فتكون الخمس والعشرون جزءاً سبعاً وعشرين درجة (١) ، وقيل : بل هي تختلف باختلاف الجماعات (٢) ، وأوصاف الصلاة . فما كثرت فضيلته عظم أجره (٣) . وقيل : يحتمل أن يختلف باختلاف الصلوات (٤) . فاعظم فضله منها عظم أجره ، وما نقص عن غيره نقص أجره . ثم قيل بعد ذلك : الزيادة للصبح والعصر . وقيل :

(١) قوله « درجة » ، قال ابن الأثير : إنما قال درجة ولم يقل جزءاً ولا نصيباً ولا حظاً ولا نحو ذلك لأنه أراد الثواب من جهة العلو والارتفاع وأن تلك فوق هذه بكذا وكذا درجة لأن الدرجات إلى جهة فوق ، وهو مبنى على أن الأصل لفظ درجة وما عداها من تصرف الرواة ، ولكن ورود الضعف والجزء متحقق فلا يتم ما قاله ، وهذا كله ناظر إلى الطرف الأول وهو اختلاف المميز ، وأما الطرف الثاني وهو اختلاف العدد فقد أجيب عنه بوجوه

(٢) قوله « وقيل بل هي تختلف » أقول : هذا أول الوجوه للجمع بين اختلاف العددين ، وهذا الوجه اختاره الماوردي كما ذكره القاضي عياض في الإكمال

(٣) قوله « فما كثرت فضيلته كان أكثر مضاعفة » أقول : وهذا وجه يدخل تحته عدة وجوه : قرب المسجد ، وحال الإمام بأن يكون أعظم وأخشع ، مع تأديتها في المسجد أو غيره ، أدركها كلها في جماعة أو بعضها ، وغير ذلك مما يلاحظ في الجماعة

(٤) قوله « وقيل يحتمل أن يختلف باختلاف الصلوات » أقول : خلاصته أن الزيادة تختص بالفجر ، أو به وبالعصر ، لما ثبت من فضيلتهما ، قال القاضي عياض : واستدل من ذهب إلى هذا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث أبي هريرة بعد ذكر خمس وعشرين درجة قال « ويجتمع ملائكة الليل والنهار في صلاة الفجر ، فجاء تفضيل مستأنف لصلاة الصبح . وقد جاء مثله في صلاة العصر ، وقد قيل : يحتمل أن تكون السبع والعشرون لصلاة العشاء لما جاء من أن « من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام ليلة » ، ويقولون ما في العتمة والصبح ، هذا لفظه ، والاستدلال بهذا للعشاء هو في الاستدلال به للصبح أظهر

للصبح والعشاء . وقيل : يحتمل أن يختلف باختلاف الأماكن (١) كالمسجد مع غيره .

(١) قوله « وقيل : يختلف باختلاف الأماكن » أقول : أى بالنظر إلى الصلاة جماعة في المسجد ، فتكون الزيادة له بالنسبة إلى جماعة البيت . فهذه أوجه عدما الشارح المحقق ، وزاد الحافظ في الفتح : ان السبع تخص بالجرية ، والخمس تخص بالسرية ، قال : وهذا الوجه عندي أوجهها وأنه أخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالقليل أولاً ثم أخبرنا بالكثير ثانياً . وتعقب بأنه يفترق إلى معرفة التاريخ ، وبأن دخول النسخ في الفضائل مختلف فيه ، أو أن ذكر القليل لا يبنى الكثير ، قال : وهذا قول من لا يعتبر مفهوم العدد . قلت : وعلى اعتباره فالمنطوق مقدم عليه . واعلم أن الحكمة في هذا العدد الخاص غير متحققة المعنى ، ونقل في الفتح أقوالاً تخمينية غير ناهضة . وقد تعقب بعضها قال : وقرأت بخط شيخنا البلقيني فيما كتب على العمدة ، وظهر لي في هذين العديدين شيء لم أسبق إليه ، لأن لفظ ابن عمر « صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد » ومعناه الصلاة في جماعة كما وقع من حديث أبي هريرة « صلاة الرجل في جماعة ، وعلى هذا فكل واحد من المحكوم له بذلك صلى في جماعة ، وأدنى الأعداد التي تحقق فيها ذلك ثلاثة حتى يكون كل واحد صلى في جماعة وكل واحد منهم أتى بحسنة وهي بعشر فيحصل من مجموعهم ثلاثون فاقصر في الحديث على الفضل الزائد وهو سبعة وعشرون دون الثلاثة التي هي أصل ذلك انتهى . وأقره الحافظ . قلت : ولا يتم إلا بدعوى أن الجماعة لا تكون إلا بثلاثة ، ويرد عليه أن الاثنين جماعة كما بوب له البخاري وسلف الحديث الوارد فيه . ثم أخذ ابن حجر من كلام شيخه وجهاً آخر فقال : وظهر لي في الجمع بين العديدين أن أقل الجماعة إمام ومأموم ، ولولا الإمام ما سمي المأموم مأموماً ، وكذا عكسه « فإذا تفضل الله على من صلى في جماعة بزيادة خمس وعشرين درجة حمل الخبر الوارد بفضلهما على الفضل الزائد ، والحث الوارد بلفظ سبع وعشرين على الأصل والفضل انتهى . وهذا مأخوذ من كلام شيخه ، ويرد عليهما أن هذا لا يتم إلا بناء على أنه يراد بالميز من الجزء والصلاة والدرجة والصف الحسنة المطلقة غير المضاعفة ، ومعلوم أنه غير مراد إذ لو أريد لصرح به ، بل المراد أمر فوق ذلك

الثالث : قد وقع بحث في أن هذه الدرجات ، هل هي بمعنى الصلوات ؟ فتكون صلاة الجماعة بمثابة خمس وعشرين صلاة ، أو سبع وعشرين ، أو يقال : إن لفظ الدرجة ، وجزءه ، لا يلزم منهما أن يكون بمقدار الصلاة ؟ والأول هو الظاهر لأنه ورد مبيناً في بعض الروايات ^(١) ، وكذلك لفظة تضاعف ، مشفرة بذلك ^(٢)

الرابع : استدل به بعضهم على تساوى الجماعات في الفضل . وهو ظاهر مذهب مالك . قيل : وجه الاستدلال به : أنه لا مدخل للقياس في الفضائل . وتقريره : أن الحديث إذا دل على الفضل بمقدار معين ، مع امتناع القياس ، اقتضى ذلك الاستواء في العدد الخصوص . ولو قرر هذا ^(٣) بأن يقال : دل الحديث على فضيلة صلاة الجماعة

(١) قوله ، والأول هو الأظهر لأنه ورد مبيناً في بعض الروايات ، أقول : قال الحافظ بعد نقل كلام الشارح : هذا كأنه يشير إلى ما عند مسلم في بعض طرقه بلفظ صلاة الجماعة تعدل خمساً وعشرين من صلاة الفذ ، وفي آخره صلاة مع الإمام أفضل من خمس وعشرين صلاة يصلبها وحده ، ولاحمد من حديث ابن مسعود رجال ثقات وفيها كلها مثل صلواته

(٢) قوله ، وكذلك لفظة تضاعف تشعر بذلك . . أقول : أى الواردة في لفظ أبي هريرة ، تدل على أن المراد بمقدار الصلاة ، لأن الضعف المثل ، أى فما زاد ليس بمقصود على المثليين ، يقول هذا ضعف الشيء مثله أو مثله يضاعفه لكن لا يزداد على العشرة كما قاله الأزهرى ، فالمراد أن صلاة الجماعة تساوى صلاة المنفرد ويزيد عليها العدد المذكور فيكون للصلى جماعة ثواب ست أو ثمان وعشرين من صلاة المنفرد ، فالمراد بالضعف هنا المثل لا ما فوقه . قال الزركشى : حكى أهل اللغة أضعفت الشيء أى جعلته مثليين ، فعلى هذا يكون بخمسين ، وجاء ذلك في سنن أبي داود

(٣) قوله ، ولو قرر هذا . . أقول : يريد أنه لا حاجة إلى إدخال امتناع القياس في الفضائل ، فإنه أدخل لدعوى تفقير إلى الدليل ، والاستدلال على هذا المدعى يتم به وبها بأن يقال : دل الحديث في فضيلة صلاة الجماعة بأى عدد حصل ، وهو معنى

بالعدد المعين ، فتدخل تحته كل جماعة ، ومن جملتها : الجماعة الكبرى والجماعة الصغرى - والتقدير فيما واحد بمقتضى العموم - كان له وجه . ومذهب الشافعي : زيادة الفضية بزيادة الجماعة وفيه حديث مصرح بذلك ذكره أبو داود ^(١) ، صلاة الرجل مع الرجل أفضل من صلاته وحده . وصلاته مع الرجلين أفضل من صلاته مع الرجل ، الحديث فان صح من غير علة فهو معتمد ^(٢)

قوله بالعدد المعين أى الذى عينه لفظ جماعة ، وان عين ما يصدق عليه ذلك فتدخل فيه الجماعة الصغرى والكبرى على حد سواء لاستوائهما فيما دل عليه لفظ جماعة ، هذا وجه قول مالك ، وأيده حديث ابن أبى شيبة عن إبراهيم النخعي بإسناد صحيح . وإذا صلى الرجل مع الرجل جماعة لها التضعيف خمسة وعشرون ، وهو فى مسلم فى نفس الحصول

(١) قوله ذكره أبو داود ، أقول : وأحمد وأصحاب السنن عن حديث أبى ابن كعب مرفوعاً ، وصححه ابن خزيمة وغيره بلفظ : صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده ، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل ، وما كثر فهو أحب إلى الله تعالى ، ، وله شاهد قوى فى الطبرانى من حديث قبات بفتح القاف والموحدة وبعد الألف مثله ابن أشيم بالمعجمة بعدها تحية بوزن أحمز ، قال الحافظ : وفائدة الخلاف بين القولين تظهر فى استحباب إعادة الجماعة ، فعلى القول الآخر تستحب إعادة الجماعة مطلقاً بتحصيل الأكثرية ، وعلى القول الأول لا تستحب ، كذا قال الحافظ ، وفيه نظر لأن الأولى هى الفريضة وما بعدها نفل إذ لا فريضة فى يوم ، فالإعادة لا تأتى بزيادة فى عددها ولا إعادة إلا أن ^(١) هب إلا أن غير الأولى هى الفريضة ، وفيه تأمل أيضاً

(٢) قوله : إن صح من غير علة ، أقول . كأنه يشير إلى ما ذكره القاضى عياض فى الإكمال من أن هذه الأحاديث الواردة فى هذا المعنى غير ثابتة ، وكأنه مراده عنده وإلا فقد أسلفنا أن ابن خزيمة وغيره قد صححوا حديث أبى بن كعب

(١) بياض بالأصل ، ولعله : نذهب إلى أن

٥٦ - الحديث الثاني : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفاً ^(١) ، وذلك : أنه إذا توضأ فأحسن الوضوء ، ثم خرج إلى المسجد لا يخرج له إلا الصلاة لم يخط خطوة إلا رفعت له به درجة ، وحط عنه بها خطيئة . فإذا صلى لم تزل الملائكة تussلي عليه ، ما دام في صلاة ^(٢) : اللهم صل عليه ، اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه ، ولا يزال في صلاة ما انتظر الصلاة .

الكلام عليه من وجوه :

أحدها : أن لقائل أن يقول : هذا الثواب المقدر لا يحصل بمجرد صلاة الجماعة في البيت ^(٣) . وذلك بناء على ثلاث قواعد

(١) (الحديث الثاني) قال ، خمسا وعشرين ، أقول : لفظ البخاري ، خمسة وعشرين ، وهو الذي يطابق المميز ^(١) مذكر قال الحافظ ابن حجر : إن خمسة هو الذي في الروايات التي وقعت عليها . قال وقال الكرماني وغيره : إن فيها أي الروايات خمسا وعشرين ، ووجهها تأويل الضعف بدرجة أو بصلاة انتهى . ولم ينه عليه الزركشي

(٢) قوله ، في مصلاه . . أقول : أي المكان الذي أوقع الصلاة فيه . قال في الفتح : كأنه خرج مخرج الغالب وإلا فلو قام إلى بقعة أخرى من المسجد مستمرا على بية انتظار الصلاة كان كذلك انتهى . قلت : وينظر في دليل هذا ، وأما بقاؤه في بيته في مصلاه فلا يكون له هذا أعني دعاء الملائكة

(٣) قوله ، في البيت . . أقول : أي وفي السوق ، لكنه تركها لأنها إذا لم

(١) يياض بالاصل ولعله : وهو مذكر

الأولى : أن اللفظ - أعنى قوله ، وذلك ، - أنه يقتضى تعليل الحكم السابق (١) . .
وهذا ظاهر ، لأن التقدير : وذلك لأنه ، وهو متمم للتعليل . ونساق هذا اللفظ في
نظائر هذا اللفظ يقتضى ذلك

الثانية : أن محل الحكم لا بد أن تكون علته موجودة فيه (٢) . وهذا أيضاً منفق
عليه . وهو ظاهر أيضاً . لأن العلة لو لم تكن موجودة في محل الحكم لكأنت أجنبية
عنه ، فلا يحصل التعليل بها

الثالثة : أن ما رتب على مجموع (٣) لم يلزم حصوله في بعض ذلك المجموع إلا

تحصل في البيت فعدم حصولها في السوق بالأولى ، إذ هو دون البيت لكونه من
مواضع الشياطين كما يأتى

(١) قوله «تعليل الحكم السابق» . أقول : وهو قوله تضعف في بيته وفي سوقه
خمساً وعشرين ضعفاً ، فإنه حكم على صلاة الجماعة ود (١) . وهذا ، أقول أى كونه قوله
وذلك تعليلاً أمراً ظاهراً فإنه بتقدير حرف العلة وهى اللام إذ هى تحذف مع إن
كثيراً فهو فى قوة ذلك لأنه (٢) واللام نص فى التعليل ، وإنما الظهور لاقتضاء السياق
كون الحكمة تعليلاً

(٢) قوله «أن تكون علته موجودة فيه» . أقول : العلة هى الأمر الباعث على
إيقاع الحكم فى وجودها فيه أمر لا بد منه فإنها كما قال لو لم تكن موجودة فى محل
الحكم كانت أجنبية فلا تبعث على الحكم ، وهو المراد من قوله : فلا يحصل التعليل

(٣) قوله «إن ما رتب على مجموع» . أقول : وهو هنا الوضوء فى البيت ،
وإحسانه ، والخروج إلى المسجد لأجل الصلاة ، إلى آخر ما فى الحديث . والمضاعفة
قد رتب على ما ذكرناه ، فالعلة مركبة والمعتبر المجموع ، فلو خلا عنه جزء لم يرتب
عليه ما ذكر من الأجر ، إلا أن المركب قد يكون بعض أجزائه غير معتبر فى ثبوت

(١) كذا ولعله : وجودى

(٢) أى الشأن أن اللام نص فى التعليل

إذا دل الدليل على إلغاء بعض ذلك المجموع، وعدم اعتباره. فيكون وجوده كعدمه (١) ويبقى ما عداه معتبراً. ولا يلزم أن يترتب الحكم على بعضه (٢)

فإذا تقررت هذه القواعد، فاللفظ يقتضى أن النبي ﷺ حكم بمضاعفة صلاة الرجل في الجماعة على صلاته في بيته وسوقه بهذا القدر المعين. وعلل ذلك (٣) باجتماع أمور. منها الوضوء في البيت (٤)، والإحسان..... ان فيه،

الحكم بدليل يقوم على عدم اعتباره، وهو المعروف بالوصف الطردى عند الأصوليين، ويأتى للشارح المحقق أن وصف الرجولية غير معتبر بالنسبة إلى ثواب الأعمال (١) وكذلك وصف الوضوء بكونه في البيت غير معتبر، وسيأتى أن الوضوء وإحسانه معتبر على التفصيل في اعتبار الوضوء

(١) قوله «فيكون وجوده كعدمه». أقول: كوصف الرجولية، ولا يقال إنه لم يأت التقييد به إلا في الحكم حيث قال «صلاة الرجل، لا في أجزاء العلة، لأننا نقول قوله وذلك أنه الضمير للرجل، فهو كما لو قال: وذلك أن الرجل إذا توضأ فقد جعله جزءاً من العلة

(٢) قوله «على بعضه». أقول: أى على بعض المعتبر، بل لا بد من أن ترتب عليه جميعاً

(٣) قوله «وعلل ذلك». أقول: أى الحكم بالمضاعفة والمحكوم عليه صلاة الرجل في جماعة والمحكوم به المضاعفة

(٤) قوله «الوضوء في البيت». أقول: لم يصرح الحديث بمحل الوضوء، لكنّه لما قال وذلك أنه الخ أى لما جعل الخروج إلى المسجد مرتباً على تقديم الوضوء على أن المراد إيقاع الوضوء في محل يخرج منه إلى المسجد والبيت غالب ما يخرج منه الإنسان إليه وإلا فالواقع وضوءه في سوقه وغيره ثم أن المسجد داخل فيما ذكر،

(١) يعنى وصف الفردية للرجل ليست معتبرة، فالوصلى رجلان في بيت وصلى آخران في المسجد حصل التفاضل

والمشى إلى الصلاة لرفع الدرجات^(١). وصلاة الملائكة عليه ما دام في مصلاه^(٢) وإذا علل هذا الحكم باجتماع هذه الأمور، فلا بد أن يكون المعبر من هذه الأمور موجوداً في محل الحكم^(٣). وإذا كان موجوداً فكل ما أمكن أن يكون معتبراً منها، فالأصل: أن لا يترتب الحكم بدونه. فن صلى في بيته في جماعة لم يحصل في صلاته بعض هذا المجموع، وهو المشى الذي به ترفع له الدرجات وتحط عنه الخطيئات. فقضى القياس^(٤): أن لا يحصل هذا القدر من المضاعفة له. لأن هذا الوصف - أعنى المشى إلى المسجد، مع كونه رافعاً للدرجات^(٥)، حاطاً للخطيئات - لا يمكن إلغاؤه. وهذا مقتضى القياس في اللفظ، إلا أن الحديث الآخر^(٦) - وهو

وكلمة «من»، في قوله منها ليست للتبويض بل للبيان، فإن أجزاء العلة هي هذه الأربعة المذكورة، فكانه قال: باجتماع أمور هي الوضوء الخ

- (١) قوله «لرفع الدرجات»، أقول: ولحط الخطيئات، وحذفه للعلم به
- (٢) قوله «ما دام في مصلاه»، أقول: بعد فعله الصلاة، وأما قوله «ولا يزال في صلاة ما انتظر الصلاة»، فليس من أجزاء العلة، بل جملة مستأنفة مبشرة أن منتظر الصلاة له حكم من هو فيها
- (٣) قوله «موجوداً في محل الحكم»، أقول: وهي صلاة الرجل في جماعة، إذ الحكم التضعيف، ومحل المحكوم عليه وهو ما ذكرناه
- (٤) قوله «فقضى القياس»، أقول: أى القاعدة المطردة المعلومة من أن كل ما ترتب على مجموع لا يحصل إذا فقد جزء من أجزائه
- (٥) قوله «مع كونه رافعاً للدرجات»، أقول: إشارة إلى المعنى الذي لأجله صار هذا الأمر جزءاً من العلة، فانه بذلك صار معنى مناسباً لاعتباره من أجزائها وعدم إلغائه

(٦) قوله «إلا أن الحديث الآخر»، أقول: يريد حديث عبد الله بن عمر، وهو الحديث الأول في الكتاب، يقتضى أن هذا الحكم - وهو التضعيف - حاصل لمن صلى في جماعة مطلقاً

الذي يقتضى ترتيب هذا الحكم على مطلق صلاة الجماعة - يقتضى خلاف ما قلناه ، وهو حصول هذا المقدار من الثواب ^(١) لمن صلى جماعة في بيته . فيتصدى ^(٢) النظر في مدلول كل واحد من الحديتين بالنسبة إلى العموم والخصوص . وروى عن أحمد رحمه الله رواية أنه ليس يتأدى الفرض في الجماعة بإقامتها في البيوت ^(٣) ، أو معنى ذلك . ولعل هذا نظراً إلى ما ذكرناه

البحث الثاني : هذا الذي ذكرناه أمر يرجع إلى المفاضلة بين صلاة الجماعة في المساجد والانفراد ^(٤) ،

(١) قوله « وهو حصول هذا المقدار من الثواب » . أقول : بل حصوله مع زيادة على هذا المقدار ، فإن المذكور هنا خمس وعشرون وهناك سبع وعشرون
(٢) قوله « فيتصدى » . أقول : في القاموس تصدى له تعرض ، أى يتعرض للنظر في مدلول كل واحد من الحديتين ، فإن الأول أعم لشموله كل جماعة في أى مكان ، والثانى خاص بصلاة الجماعة في المسجد . والتحقيق أن اللفظين من صيغ العموم في الحديتين : الأول صلاة الجماعة ، والثانى صلاة الرجل في جماعة ، والكل اسم جنس مضاف ، وهو من صيغ العموم ، لكن الأول باق على عومه والثانى مقيد خص ، فيتصدى النظر هل يحمل المطلق على المقيد بكون الحكم واحداً وهو التضعيف وإن اختلف مقداراً ، ومن يقول بالحمل لا يبقى عليه إشكال ويجمع شمل الحديتين ، ومن لا يقول به افتقر إلى النظر في وجه الجمع

(٣) قوله « بإقامتها في البيوت » . أقول : سيأتى أنه يقول إنها فرض على الأعيان ، فهذا الفرض لا بد من فعله في المسجد ، ويأتى تحقيق مذهبه

(٤) قوله « في المساجد والانفراد » ، أقول : في نسخة « في البيوت والانفراد » ، والأولى أولى . وقوله « الانفراد » ، أى في المساجد أو مطلقاً ؟ عبارته محتملة ، والأولى حملها على الأول لأن صلاة المنفرد في البيت يأتى الكلام عليها ، والأحسن أن يحمل كلامه أن المراد أن صلاة المنفرد في المسجد ، الذى قد فعل المقدمات - من الوضوء وإحسانه والمشى - هى التى تفضل عليها الجماعة في المسجد ، لأنها فضلت على المنفرد في

وهل يحصل للصلى في البيوت جماعة (١) هذا المقدار من المضاعفة أم لا؟ والذي يظهر من إطلاقهم حصوله . ولست أعنى أنه لا تفضل صلاة الجماعة في البيت على الانفراد فيه ، فإن ذلك لا شك فيه (٢) . وإنما النظر في أنه هل يتفاضل بهذا القدر الخصوص أم لا؟ ولا يلزم من عدم حصول هذا القدر الخصوص من الفضيلة عدم حصول مطلق الفضيلة . وإنما تردد أصحاب الشافعي في أن إقامة الجماعة في غير المساجد هل يتأدى بها المطلوب (٣)؟ فعن بعضهم أنه لا يمكن إقامة الجماعة في البيوت في إقامة الفرض ، أعنى إذا قلنا : إن صلاة الجماعة فرض على الكفاية . وقال بعضهم : يكفي إذا اشتر ، أى كما إذا صلى صلاة الجماعة في السوق مثلا . والأول عندي أصح ، لأن أصل المشروعية إنما كان في جماعة المساجد . هذا وصف معتبر لا يتأتى إلغاؤه . وليست هذه المسألة هي التي صدرنا بها هذا البحث أولا . لأن هذه نظر في أن إقامة الشعار هل تتأدى بصلاة الجماعة في البيوت أم لا؟ والذي بحثناه أولا هو أن صلاة الجماعة في البيت هل تتضاعف بالقدر الخصوص أم لا؟

بيته لأنه معلوم أن رتبته أنقص من رتبة الأولى ، وعبارته فيها بعض انغلاق

(١) قوله « وهل يحصل للصلى في البيوت جماعة » . أقول : هل يحصل لمن صلى جماعة في منزله ما ذكر من المضاعفة على المنفرد فيه بأن تفضل صلاة الجماعة في البيت بخمس وعشرين صلاة على صلاة المنفرد في البيت

(٢) قوله « فإن ذلك لا شك فيه » ، أقول : لعموم أحاديث فضل الجماعة مطلقاً ، وحاصله أربعة أطراف : جماعة في البيوت جماعة في المسجد ، فرادى في المسجد فرادى في البيوت ، فرادى المسجد أفضل من فرادى البيوت ، وجماعة المسجد أفضل من جماعة البيوت ، وجماعة البيوت أفضل من فرادىها ومن فرادى المسجد . لكن لا بالقدر الخصوص من المضاعفة ، إذ ذلك القدر اعتبر فيه أمور أخرى لا توجد في جماعة البيوت - وهذا لا يتم إلا إذا قيدنا حديث ابن عمر بحديث أبي هريرة

(٣) قوله « هل يتأدى بها المطلوب » . أقول : هل تسقط فريضة الكفاية؟ فقيل لا ، وقيل إن أشهر فعلها جماعة في البيوت فقد حصل الشعار المطلوب . ورجح

البحث الثالث : قوله ﷺ ، صلاة الرجل في جماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه ، يتصدى النظر هنا هل صلاته في جماعة في المسجد تفضل على صلاته في بيته وسوقه جماعة ، أو تفضل عليها منفرداً ؟ أما الحديث ففقتضاه أن صلاته في المسجد جماعة تفضل على صلاته في بيته وسوقه جماعة وفرادى ^(١) بهذا القدر . لأن قوله ﷺ ، صلاة الرجل في جماعة ، محمول على الصلاة في المسجد ، لأنه قوبل بالصلاة في بيته وسوقه ^(٢) . ولو جرينا على إطلاق اللفظ ^(٣) لم تحصل المقابلة . لأنه

الشارح المحقق الأول قال : لأن أصل المشروعية إنما كانت في جماعة المسجد ، أي أنها بنيت لها المساجد وأمر بالنداء لإنيان السامعين إليها ، وهو وصف مناسب لا ينبغي إغاؤه ، هذا مراده . إلا أنه قد يقال إن الجماعة شرعت لاجتماع الناس على العبادة وإظهار شعار الدين ، وذلك ملاحظ في المساجد وغيرها فلا يختص بالمساجد ، وإن كانت المساجد هي الأحق بالاجتماع على العبادة ، لكن كونها تصير وصفاً معتبراً في إقامة الشعار محل تردد ^(١)

(١) قوله ، جماعة وفرادى ، . أقول : ولا يلزم منه مساواة الفرادى للجماعة في البيت ، إذ ليس في كلامه إلا أن جماعة المسجد أفضل منهما ، ولا يلزم تساويهما في أنفسهما ، إذ من المعلوم أن الجماعة أفضل مطلقاً

(٢) قوله ، لأنه قوبل بالصلاة في بيته وسوقه ، . أقول : ولأنه قال : ثم خرج

إلى المسجد

(٣) قوله ، ولو جرينا على إطلاق اللفظ ، . أقول : ولم نحمله على المسجد اختل التركيب في الحديث ، لأنه قسم الصلاة إلى قسمين : إلى صلاة الرجل جماعة وإلى صلاته في بيته وسوقه ، الأول مضاعف والثاني مضاعف عليه ، فلو يحمل الأول

(١) ليس من شك في أن المساجد هي أعظم شعائر الدين لأنها لم تؤسس إلا لذلك ، فلو خلا منها موضع أو قرية فما هو حكمتنا عليهم ونحن لا نرى لهم مساجد يصلون فيها حتى ولو صلوا في بيوتهم جماعة . قال حذيفة : إنكم لو صليتم في بيوتكم لتركتم سنة نبيكم ، ولو تركتم سنة نبيكم لضلتم ، فالضلال لا يحصل إلا لمن ترك شعيرة من شعائر الدين

يكون قسيم الشيء. قسما منه وهو باطل. وإذا حمل على صلاته في المسجد، فقوله **صَلَاتُهُ** في بيته وسوقه، عام يتناول الأفراد والجماعة. وقد أشار بعضهم إلى هذا ^(١) بالنسبة إلى الانفراد في المسجد والسوق من جهة ما ورد أن الأسواق

على أنه أريد صلاته جماعة في المسجد للزم أن يكون المراد في صلاته جماعة في بيته وسوقه وغيرهما، فيكون في بيته قسم من صلاته في جماعة، والتركيب مفيد أنه قسيم له مقابل له محكوم له بغير ما حكم لمقابله. فإن قلت: إذا حملنا الآخر على صلاته في بيته وسوقه فرادى كان قسماً للأول لا قسماً منه، ويكون الحكم بالتضعيف للجماعة مطلقاً على الفرادى مطلقاً ^(٢) ولا حاجة إلى تقييد الجماعة بالمسجد بل المقابلة بين الفرادى والجماعة، وإنما عبر عنها بالبيت والسوق لأن غالب صلاتهما فرادى. ويؤيد هذا قوله في الأول: تفضل صلاة الفذ، فإنه نص أن التفاضل بين الجماعة والفرادى. قلت: التعليل بقوله: وذلك لأنه إلى آخره دال على أنه أريد صلاة الجماعة في المسجد وأن صلاته في بيته أعم لتناول الجماعة والفرادى في البيوت. والحاصل أنه إن نظر إلى حديث: صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة، وحديث: صلاة الرجل في جماعة تفضل - تضاعف - على صلاته في بيته وسوقه خمساً وعشرين ضعفاً، على إطلاقهما تعارضاً لإفادة الأول أن صلاة الجماعة تفضل مطلقاً، وإفادة الثاني أن تلك الفضيلة بذلك العدد تخص بجماعة المسجد، فلا بد من الجمع بينهما إما بتقييد الأول بالثاني ويراد أن صلاة الجماعة في المسجد تفضل صلاة الفذ، إلا أنه يلزم منه مساواة جماعة البيت مثلاً والفرادى، والظاهر أن الجماعة من حيث هي أفضل من الفرادى بكثرة الحث عليها مطلقاً، فالأولى الجمع بأن الجماعتين وإن استويا في مقدار الدرجات فإنهما يختلفان بالمقدار، فتكون درجات صلاة المسجد أعظم قدراً كما أن صلاة الجماعة ^(٣)

(١) قوله: وقد أشار بعضهم إلى هذا. أقول: أي أن صلاة المسجد جماعة

(١) ليس لدينا منطوق يفيد ما ذكره رحمه الله، وإنما الأحاديث مصرحة بالمضاعفة

للصلاة في المسجد، سواء أكان ذلك فرادى على فرادى أو جماعة على جماعة

(٢) بياض بالأصل. ولعله: تفضل على صلاة الفرد

موضع الشياطين ، فتكون الصلاة فيها ناقصة الرتبة ، كالصلاة في المواضع المكروهة لأجل الشياطين ، كالحمام ^(١) . وهذا الذي قاله - وإن أمكن في السوق ^(٢) - ليس يطرده في البيت . فلا ينبغي أن تتساوى فضيلة الصلاة في البيت جماعة مع فضيلة الصلاة في السوق جماعة ، في مقدار الفضيلة التي لا توجد إلا بالتوقيف . فإن الأصل أن لا يتساوى ما وجد فيه مفسدة معينة مع ما لم توجد فيه تلك المفسدة

هذا ما يتعلق بمقتضى اللفظ . ولكن الظاهر بما يقتضيه السياق أن المراد تفضيل صلاة الجماعة في المسجد على صلاته في بيته وسوقه منفرداً ^(٣) فكأنه خرج مخرج الغالب في أن من لم يحضر الجماعة في المسجد صلى منفرداً

أفضل من جماعة البيوت وفرادها ، لكن لا لأجل ما ذكره الشارح المحقق ، بل لما ورد من أن الأسواق موضع الشياطين ، فإنه أخرج ^(١) وظاهره أن هذا القائل يقول بتساوي جماعة المسجد والبيوت

(١) قوله « كالحمام » . أقول : أخرج من حديث أنس نهي عن الصلاة في الحمام

(٢) قوله « وهذا الذي قاله وإن أمكن في السوق » ، أقول : لأنه يريد تساوي

بين المسجد والبيت في حصول قدر الفضيلة ، وخص نقصه بجماعة الأسواق ، فلم يبين الشارح ما قاله من النقص في ذلك ولم يسلم له أن جماعة البيوت تساوي جماعة المسجد . وقوله « فلا يقتضى » ، الخ بيان لعدم مساواة جماعة السوق بجماعة البيوت بل جماعة البيوت أفضل ، وذلك لما في السوق من مفسدة كونه موضع الشياطين ، وتلك المفسدة مفقودة في البيوت

(٣) قوله « منفرداً » . أقول : وذلك لأن الكلام سيق ليبيان أفضلية الجماعة

في المسجد على صلاة المنفرد كما أفاده التصريح بلفظ الفذ ولفظ واحد ، ولكنه قابل في هذا الحديث صلاة الرجل في الجماعة بصلاته في سوقه وبيته إخراجاً لذلك مخرج الغالب ، فإن الاضطراد فيهما على الغالب ، وحينئذ فالحديث لم يفد إلا أفضلية الجماعة في

وبهذا يرتفع الإشكال الذي قدمناه (١) من استبعاد تساوى صلاته في البيت مع صلاته في السوق جماعة فيهما ، وذلك لأن من اعتبر معنى السوق ، مع إقامة الجماعة فيه ، وجعله سبباً لتقصان الجماعة فيه عن الجماعة في المسجد ، يلزمه تساوى ما وجدت فيه مفسدة معتبرة مع ما لم توجد فيه تلك المفسدة (٢) في مقدار التفاضل . أما إذا جعلنا التفاضل (٣) بين صلاة الجماعة في المسجد وصلاتها في البيت والسوق منفرداً ،

المسجد على الفرادى في البيوت والأسواق ، وجماعة المسجد فسكوت عنها (١) إلا أنه معلوم أن جماعة (٢)

(١) قوله « الذي قدمناه » . أقول : لم يتقدم صريحاً ذكر الإشكال ، بل قدم أنه لا ينبغي تساوى فضيلة الجماعة في البيوت وجماعة السوق ، أى بل جماعة البيوت أفضل ، وكأنه يريد أن حمل الحديث على ظاهره يقضى بالتسوية بمجملها قسماً واحداً مقابلاً لجماعة المسجد فلم يقدمه إشكالا . ونقل الحافظ في الفتح كلام الشارح ثم قال : ولا يلزم من حمل الحديث على ظاهره التسوية المذكورة ، إذ لا يلزم من استوائهما في المفضولية عن المسجد أن لا يكون أحدهما أفضل من الآخر . ثم ذكر ما أسأفناه من أن صلاة البيوت أفضل جماعة وفرادى من صلاة الأسواق ، والجماعة مطلقاً أفضل منها فرادى فيهما

(٢) قوله « يلزمه تساوى ما وجدت فيه مفسدة معتبرة على ما لم توجد فيه » . أقول : وذلك لأنه جعل الجماعة في السوق ناقصة عن الجماعة في المسجد ، ومفهوم أن الجماعة في البيوت والأسواق سواء فساوى بين ما فيه مفسدة - وهو السوق - بما لا مفسدة فيه وهو البيت حيث جماعتهما سواء في مقدار الفضيلة

(٣) قوله « أما إذا جعلنا التفاضل » . أقول : أى إذا حكنا بأنه أريد بصلاة البيت والسوق الفرادى لم يكن ثمة إشكال

(١) لماذا لا يفيدنا اقتضاء السياق من قوله بإشكال « تفضل صلاة الرجل في المسجد على صلاته في بيته وفي سوقه ، الخ وحديث « ثم لأذهبن إلى أناس لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم » ، وهؤلاء الظاهر أنهم يصلون في البيوت (٢) كذلك . والكلام لم يتم

فوصف «السوق» هنا ملغى^(١)، غير معتبر. فلا يلزم تساوى ما فيه مفسدة مع ما لا مفسدة فيه في مقدار التفاضل. والذي يؤيد هذا^(٢) أنهم لم يذكروا السوق في الأماكن المكروهة للصلاة. وبهذا فارق الحمام المستشهد بها

البحث الرابع: قد قدمنا أن الأوصاف التي لا يمكن اعتبارها لا تلغى. فليُنظر الأوصاف المذكورة في الحديث، وما يمكن أن يجعل معتبراً منها وما لا. أما وصف الرجولية فحيث يندب للمرأة الخروج إلى المسجد، ينبغى أن تتساوى مع الرجل، لأن وصف الرجولية - بالنسبة إلى ثواب الأعمال - غير معتبر شرعاً^(٣).

(١) قوله «فوصف السوق هنا ملغى». أقول: لا يقال السوق محل الشياطين سواء قلنا الصلاة جماعة أو فرادى، فجعله وصفاً معتبراً عند الجماعة وملغى عند الأفراد تحكّم، لانا نقول: ما أريد بقولنا البيت والسوق في الحديث إلا الفرادى بمعتبر أنهما عنها للغلبة كما عرفت.

(٢) قوله «والذي يؤيد هذا». أقول: أى يؤيد أن وصف السوق غير معتبر عدم عدمه له في الأماكن المكروهة. ولا يخفى أن هذا مرجعه إلى منع كراهة الصلاة فيه، وكونه ورد أنه من محلات الشياطين لا يستلزم كراهة الصلاة فيه.

(٣) قوله «لأن وصف الرجولية بالنسبة إلى ثواب الأعمال غير معتبر شرعاً»، أقول: قد يقال أما في صلاة الجماعة والجماعة في المسجد والأذان فمعتبر، إذ النساء مأمورات بالسكوت والسكون في البيوت وأن صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في المسجد، وإن جاز لها الخروج للصلاة فيه فالأفضل عدمه، وحيث فلا يحصل لها المضاعفة المذكورة، فالجزم بالغناء وصف الرجولية مطلقاً في ثواب الأعمال محل تأمل. أخرج أحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما أن أم حميد جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: يا رسول الله انى أحب الصلاة معك. قال: قد علمت أنك تحبين الصلاة معى، وصلاتك في بيتك خير لك من صلاتك في حجرتك، وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك، وصلاتك في دارك خير من صلاتك في مسجد قومك، وصلاتك في مسجد قومك خير من صلاتك في مسجدى، الحديث، وهو دال أيضاً على أن التضعيف في المساجد خاص بغير النساء.

وأما الوضوء في البيت فوصف كونه في البيت غير داخل في التعليل^(١) . وأما الوضوء فمعتبر^(٢) للنسابة ، لكن هل المقصود منه مجرد كونه طاهراً ، أو فعل الطهارة فيه نظر . ويرجع الثاني بأن تجديد الوضوء مستحب ، لكن الأظهر أن قوله ﷺ « إذا توضأ ، لا يتقيد بالفعل . وإنما خرج مخرج الغلبة^(٣) ، أو ضرب المثال . وأما إحسان الوضوء فلا بد من اعتباره^(٤) . وبه يستدل على أن المراد فعل الطهارة^(٥) . لكن يبقى ما قلناه^(٦) من خروجه مخرج الغالب ، أو ضرب المثال .

(١) قوله « فوصف كونه في البيت غير داخل في التعليل ، . أقول : لم يقل إله معتبر لثلاثيخطو خطوة من منزله إلا مطهراً على أكل حالته ، فيكون أكثر لأجره لما بعد اعتباره

(٢) قوله « وأما الوضوء فمعتبر ، . أقول : هو شرط في صحة الصلاة ، فاعتباره ضروري إن أريد توضؤ المحدث ، وإن أريد التجديد فلما ذكره من الاستحباب

(٣) قوله « وإنما خرج مخرج الغلبة ، . أقول : فالمراد من قوله إذا توضأ إذا كان على طهارة

(٤) قوله « فلا بد من اعتباره ، . أقول : الاحسان الإتمام ، وهو الإسباغ ، وإبلاغ الوضوء محاله ، ولا بد منه إذ لا يتم الوضوء إلا به

(٥) قوله « وبه يستدل ، . أقول : أي بقوله « إحسان الوضوء ، يستدل أن مراده بقوله إذا توضأ إذا فعل الوضوء ، وفي هذا تأمل ، فانه لا يلزم من إحسانه أن يوقمه فاعله عند قصد الصلاة ، بل أن يقدم إحسانه الصلاة أولى ثم إذا حضرت الأخرى وهو على طهارة صدق عليه ذلك ، فكأنه يريد أن من إحسانه تجديده ، فإذا لم يجده للأخرى لم يحسنه لها وإن كان قد أحسنه مثلاً^(١)

(٦) قوله « لكن يبقى ما قلناه ، أقول : يعارض هذا الاستدلال هذا الاحتمال ، فهو احتمال قوي ، لأنه ليس المراد إلا حضور الصلاة بطهارة

وأما خروجه إلى الصلاة فيشعر بأن الخروج لأجلها ^(١). وقد ورد مصرحاً به في حديث « لا ينهزُهُ إلا الصلاة، وهذا وصف معتبر. وأما صلته مع الجماعة: فالضرورة لا بد من اعتبارها. فانها محل الحكم

البحث الخامس: الخطوة - بضم الحاء - ما بين قدمي الماشي، وبفتحة: القطة - وفي هذا الموضوع هي مفتوحة، لأن المراد فعل الماشي

* * *

٥٧ - الحديث الثالث: عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « أَنْقَلُ الصَّلَاةَ عَلَى الْمُنَافِقِينَ: صَلَاةُ الْعِشَاءِ، وَصَلَاةُ الْفَجْرِ. وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِيهِمَا لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا ^(٢). ولقد هممت أن أمرُ بالصلاة ^(٣) فتقام، ثم أمر رجلاً فيصلي بالناس، ثم أنطلق معي برجالٍ معهم حُزْمٌ من

(١) قوله «يشعر بأن الخروج لأجلها»، أقول: فانه صريح في ذلك حيث قال «لا يخرجها إلا الصلاة»، وهو مثل لا ينهزه إلا الصلاة، وكان الشارح ذهل عن لفظ الحديث الذي كلامه في شرحه، فانه صريح كصراحة ما استشهد به

(٢) (الحديث الثالث) قال «ولو حبوا»، أقول: في النهاية الحبو أن يمشى على يديه وركبتيه أو أسسته، وحبوا البعير إذا برك ثم زحف من الإعياء، وحبوا الصبي إذا زحف على أسسته. وهو منصوب على خبرية كان المقدرة أى ولو يكون الإتيان حبواً، وقدره السهيلي في أماليه: ولو أتوه حبواً. لخفف عامل الحال وجواب لو

(٣) قوله «بالصلاة»، أقول: القاعدة المعروفة أن المعرفة إذا أعيدت فهي الأولى، فيراد هنا صلاة العشاء أو الفجر، والتخيير للعلم بأن المراد يقام أحدهما إذ لا يقامان في آن واحد، ويأتى كلام الشارح في تعيينها

حَطَبٍ إِلَى قَوْمٍ لَا يَشْهَدُونَ الصَّلَاةَ ، فَأَحْرَقَ ^(١) عَلَيْهِمْ ^(٢) «يَوْمَ تَمَّ بِالْفَارِ»
الكلام عليه من وجوه :

أحدها قوله ﷺ ، أنقل الصلاة ، محمول على الصلاة في جماعة ، وإن كان غير
مذكور في اللفظ ، لدلالة السياق عليه . وقوله عليه السلام «لأتوهما ولو حبواً»
وقوله «ولقد هممت - إلى قوله - لا يشهدون الصلاة» ، كل ذلك مشعر بأن المقصود
حضورهم إلى جماعة المسجد ^(٣)

الثاني : إنما كانت هاتان الصلاتان أثقل على المناهقين لقوة الداعي إلى ترك حضور
الجماعة فيها ، وقوة الصارف عن الحضور . أما العشاء فلأنها وقت الإيواء إلى
البيوت والاجتماع مع الأهل ^(٤) ، واجتماع ظلمة الليل ، وطلب الراحة من متاعب
السعي بالنهار . وأما الصبح : فلأنها وقت لذة النوم ^(٥) . فإن كانت في زمن البرد ففى :

(١) قوله « فأحرق » ، أقول : بتشديد الراء وروى بسكونها وهما لغتان : أحرق
وحرَّق ، والتشديد أبلغ في المعنى

(٢) قوله « عليهم » ، أقول : قال الحافظ يشعر بأن العقوبة ليست قاصرة على
المال بل المراد تحريق المقصودين والبيوت تبع للقاطنين بها ، وفي رواية مسلم فأحرق
بيوتاً على من فيها

(٣) قوله « حضورهم إلى جماعة المسجد » ، أقول : يأتي في كلام الشارح حديث
لشهداء العشاء ، والمراد جماعتها ، وفيه تعيين الصلاة أيضاً

(٤) قوله « فلأنها وقت الإيواء إلى البيوت والاجتماع مع الأهل » ، أقول : هذا
بيان لقوة الداعي . وقوله « واجتماع ظلمة الليل ، وطلب الراحة من متاعب السعي
بالنهار » ، بيان لقوة الصارف عن حضور صلاة العشاء

(٥) قوله « فلأنها وقت لذة النوم » ، أقول : وهو صارف عن ترك الخروج
لشهادة الصلاة ، فإن كانت صلاة الفجر أو ساعة الصبح في ليالي الشتاء فإنه يوافق
وقتها شديد البرد وهو أيضاً صارف عن الحركة

وقت شدته ، لبعده العهد بالشمس ^(١) ، لطول الليل ، وإن كانت ^(٢) في زمن الحر فهو وقت البرد والراحة من أثر حر الشمس لبعده العهد بها ^(٣) . فلما قوى الصارف عن الفعل ^(٤) ثقلت على المنافقين . وأما المؤمن الكامل الإيمان ^(٥) . فهو عالم بزيادة

(١) قوله « لبعده العهد بالشمس » . أقول : تعليل لشدة البرد في زمن البرد وأن علته طول عهد الأرض بالشمس المتفرع عن طول الليل

(٢) قوله « وإن كانت » . أقول : أى صلاة الصبح أو ساعة صلاتها في زمن قصر الليل وهى أيام الحر ، فالداعى لعدم حضور الصلاة والحركة إليها طلب الراحة فإن ذلك الوقت وقت برد الهواء من أثر حر الشمس

(٣) قوله « لبعده العهد بها » . أقول : أى بالراحة من حر الشمس ، لأنه لطول الأيام وقصر الليل لا يكاد يبرد الهواء إلا وقت الفجر ، وقد طال العهد به من اليوم الأول ، فهذا داع إلى البقاء في البيوت لطلب الراحة وعدم الحركة لحضور الجماعة ، وفي الوجه الأول كان شدة البرد صارفاً عن الحركة ، وفي هذا الوجه كان البرد داعياً إلى البقاء وعدم الحركة

(٤) قوله « فلما قوى الصارف عن الفعل » ، أقول : أى وقوى الداعى إلى الترك ، وتركه للعلم به . وهذا ولك أن تقول : الداعى للمنافق إلى حضور الصلاة ليس إلا الرياء والسمة وحصوله في حضور هاتين الصلاتين أقل منه في غيرهما لأنهما يتفقان في وقت هدوء الناس فلا يراهم أهل الطرقات وفي أول ظلمة الليل وآخرها فيقل المشاهد لهم حال صلاتهم فيثقل عليهم حضورها لقلّة الداعى ، وسائر الصلوات يقوى معها داعى الرياء فيكون الحضور أخف ، وإلا فالصلوات كلها ثقيلة عليهم كما يرشد إليه لفظ أنقل لأن الباعث للمؤمن عليها إنما هو الامتثال لأمر الله ورجاء ثوابه وخوف عقابه . والشكل متنف في حق المنافقين . إذا عرفت هذا فما ذكره المصنف من الداعى والصارف إنما يصلح في حق من له إيمان لكنه غير كامل يحمله على إظهار طاعة الله على راحة نفسه

(٥) قوله « وأما المؤمن الكامل الإيمان » ، أقول : التقييد بكامل الإيمان يوافق

الأجر لزيادة المشقة . فتكون هذه الأمور داعية له إلى هذا الفعل ، كما كانت صارفة للمنافقين . ولهذا قال عليه السلام لو يعلمون ما فيهما ، أى من الأجر والثواب ، لآتوهما ولو حبواً ، وهذا كما قلنا : إن هذه المشقات تكون داعية للمؤمن إلى الفعل الثالث : اختلف العلماء في الجماعة في غير الجمعة ^(١) . فقيل : سنة . وهو قول الأكثرين ^(٢) . وقيل : فرض كفاية ،

ما ذكرناه ، فإنه لا يقابل المنافق إلا مطلق المؤمن ، وكذلك قوله « بزيادة الأجر ، فإن المنافق لا يثبت له أصل الأجر

(١) قوله : الثالث اختلف العلماء في الجماعة في غير الجمعة ، . أقول : ^(١) لأن الجمعة فرض عند الأكثر على الأعيان ، ولا تكون إلا جماعة فإنها شرط فيها كما سيصرح به الشارح . قال الشافعي : التنزيل والسنة يدلان على وجوبها . واستدل بقوله تعالى (فاسعوا إلى ذكر الله) قال الشيخ الموفق ^(٢) : الأمر بالسعي يدل على الوجوب إذ لا يجب السعي إلا إلى واجب . وقال الزين بن المنير : وجه الدلالة من الآية مشروعية النداء إليها والنداء من خواص الفرائض ، وكذا النهي عن البيع لأنه لا ينهى عن المباح نهى تحريم إلا إذا أفضى إلى ترك واجب ، ويضاف إلى ذلك الترويج على قطعها ، ووجه الدلالة من الحديث التعبير بالفرض يريد به ما أخرجه البخاري من حديث ^(٣) ولا يخفى أن كلام الموفق أوفق ، لأن المراد السعي إلى الإتيان بها جماعة ، وأما النداء لها كالفرائض فالفرائض ينادى لها وتصلى فرادى ، وإن كلام الشافعي في مجرد إيجابها

(٢) قوله : وهو قول الأكثرين ، . أقول : إلا أنه قال ابن القيم : إن الحنفية

(١) هنا كلمة غير واضحة في الأصل

(٢) هو الإمام العلامة شيخ الحنابلة في وقته أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن قدامة المقدسي ابن خالة الحافظ عبد الغني صاحب عمدة الأحكام . قال بعض الحنابلة : كل من صنف في الفقه الحنبلي بعد الموفق فهم عيال عليه . له المغني والكافي والمقنع وغيرها .

مات سنة ٦٢٠

(٣) بياض بالأصل

وهو قول في مذهب الشافعي^(١) ومالك . وقيل : فرض على الأعيان . ثم اختلفوا بعد ذلك . فقيل : شرط في صحة الصلاة . وهو مروى عن داود . وقيل : أنه رواية عن أحمد . والمعروف عنه أنها فرض على الأعيان . ولكنها ليست بشرط . فمن قال بأنها واجبة على الأعيان قد يحتاج بهذا الحديث ، فإنه ان قيل بأنها فرض كفاية فقد كان هذا الفرض قائماً بفعل رسول الله ﷺ^(٢) ومن معه . وان قيل : انها سنة ، فلا يقتل تارك السنن^(٣) . فيتعين أن تكون فرضاً على الأعيان

والمالكية يقولون هي سنة مؤكدة ، لكنهم يؤثمون تارك السنن المؤكدة ويصحون الصلاة بدونها . قال : فالخلاف - بينهم وبين من قال إنها واجبة لاشروط - لفظي^(٤) .

(١) قوله : وهو قول في مذهب الشافعي ، . أقول : نص عليه في مختصر المزني قال : وأما الجماعة فلا أرخص في تركها إلا من عذر

(٢) قوله : فقد كان هذا الفرض قائماً بفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، . أقول : إذ حقيقة فرض الكفاية أنه إذا قام به البعض سقط وجوبه عن الباقين . وتعقب بأنه يجوز العقوبة لتارك فرض الكفاية بمشروعية قتال تاركها . وأجيب بأن التحريق ينمى إلى القتل وهو أخص من القتال ، ولأن المقاتلة إنما تشرع إذا تمادى الجميع على ترك فرض الكفاية انتهى . والأخير أحسن ، وفي الأول تأمل

(٣) قوله : فلا يقتل تارك السنن ، . أقول : وأجيب عنه بأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعل^(٢) ولو كان التحريق جائزاً لكان واجباً ، فان العقوبة لا تكون مستوية الطرفين بل اما واجبة أو محرمة ، فلما لم ينقل ذلك دل على عدم

(١) قد قال باشتراطها جماعة من العلماء ومنهم عطاء بن أبي رباح وطاوس وداود الظاهري ، وهي رواية عن الإمام أحمد اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

(٢) علل النبي ﷺ تركه التحريق لما فيها من الذرية والنساء ، فلا حجة فيه لعدم

الفعل على عدم وجوبها

وقد اختلف في الجواب عن هذا على وجوه^(١)، فقيل: إن هذا في المنافقين، ويشهد له ما جاء في الحديث الصحيح^(٢) «لو يعلم أحدكم أنه يجحد عظماً سميئاً، أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء»، وهذه ليست صفة المؤمنين، لا سيما أكابرهم ومصحابهم. وإن كانت في المنافقين كان التحريق للنفق، لا لترك الجماعة^(٣). فلا يتم الدليل. قال القاضي عياض رحمه الله: وقد قيل إن هذا في المؤمنين. وأما المنافقون فقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم معرضاً عنهم؛ عالمياً بطوبائهم. كما أنه لم يعترضهم في التخلف^(٤)، ولا عاتبهم معاتبه كعب وأصحابه^(٥) من المؤمنين

جوازه أى فلا يتم قولكم «ولا يقتل تارك السنن». وقد أوجب أيضاً بأنه إنما لم يفعل ما هم به المانع الذى ذكره فيما أخرجه أحمد بلفظ «لولا ما فى البيوت من النساء والذرية لأقت العشاء وأمرت فتيانى يحرقون ما فى البيوت بالنار»، فأخبر أن المانع اشتغال البيوت على من لا تجب عليه الجماعة، فلو حرقها عليهم لتعدت العقوبة الى من لا تجب عليه، وهذا لا يجوز، كما اذا وجب الحد على حامل فانه لا يقام حتى تضع لثلاً تسرى العقوبة الى الخمل، وقيل تركه التحريق لأنهم لما بلغهم ما قاله صلى الله عليه وآله وسلم من الوعيد شهدوا الجماعات فلم يبق لعقوبتهم وجه

(١) قوله «على وجوه». أقول: هى أربعة وجوه كما ستعرفه، واختار

الشارح الأول

(٢) قوله «ما جاء فى الحديث الصحيح». أقول: أخرجه البخارى من حديث أبى هريرة، إلا أنه بلفظ «لو يجد أحدكم عرفاً سميئاً أو مرماتين، ثنية مرماة بكسر الميم ما بين ظلفى الشاة من اللحم، وفيه تفاسير آخر

(٣) قوله «للفق لا لترك الجماعة». أقول: أوجب عنه بأنه يستلزم محذورين: أحدهما الغاء ما اعتبره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلق الحكم به من التخلف عن الجماعة، والثانى اعتبار ما ألغاه فانه لم يكن يعاقب المنافقين على نفاقهم، بل كان يقبل منهم علانيتهم ويكل سرائرهم الى الله. والثانى قد أشار اليه الشارح وأجاب عنه

(٤) قوله «فى التخلف». أقول: حين تخلفوا عنه فى غزوة تبوك بل قبل معاذيرهم

(٥) قوله «معاتبه كعب بن مالك وأصحابه». أقول: أى وصاحبه، وعمه

وأقول : هذا إنما يلزم إذا كان ترك معاينة المنافقين واجباً على رسول الله ﷺ ،
فحينئذ يمتنع أن يعاقبهم بهذا التحريق ، فيجب أن يكون الكلام في المؤمنين . ولنا أن
نقول : إن ترك عتاب المنافقين وعقابهم كان مباحاً للنبي ﷺ مخيراً فيه (١) ، فعلى
هذا لا يتعين أن يحمل هذا الكلام على المؤمنين ، إذ يجوز أن يكون في المنافقين ،

هلال بن أمية ومرارة بن الربيع ، فانه عاقبهم بهجره لهم كما هو معروف في السيرة ،
والعقاب والعتاب كان خاصاً بأهل الإيمان ، لأن عقاب المنافقين آخر للعذاب الشديد
(١) قوله « كان مباحاً للرسول صلى الله عليه وآله وسلم مخيراً فيه » . أقول :
تقدم لنا قريباً أنه لو كان جائزاً لكان واجباً ، إذ العقوبة لا تكون مستوية الطرفين كما
سيشير إليه الشارح آخراً في حق أهل الإيمان ، ثم إن هذا القول بالتخيير دعوى بلا
دليل ، والذي يقوى عندي أنه لا يصح أن يكون في المنافقين أصلاً ، لأن قائل ذلك
قال : التحريق للنفاق لا لترك الجماعة ، وعلم من أصول الشريعة أن النفاق لا عقوبة
عليه في الدنيا أصلاً بل بظاهر الإسلام صار لهم ما لأهل الإسلام وعليهم ما عليهم ،
فلو تقرر أنه في المنافقين لكان مثله في حق المؤمنين إذ عليهم ما عليهم ، ودل
أنهم يتهددون على التأخر عن الصلاة وأنهم لو تركوا الصلاة الصورية التي لا يأتونها
إلا وهم كسالى يرامون الناس لعوقبوا معاينة أهل الإيمان على ذلك . والحاصل أن
نفاقهم لا عقوبة عليه في دار الدنيا بل دخلوا تحت قوله « أمرت أن أقاتل الناس حتى
يقولوا لا إله إلا الله ، فمن قال لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على
الله ، الحديث أخرجه الجماعة إلا ابن ماجه . وإذا عرفت هذا فالجواب بأن الحديث
في المنافقين لا يجدى نفعاً ، فانه هم بعقوبتهم على ترك الجماعة لا على النفاق ، وذلك
مشترك بينهم وبين المؤمنين ، وحينئذ فلا يتم هذا الجواب ، ولا يقال تركه عقاب من
تخلف منهم ، وعقابه من تخلف من أهل الإيمان دليل على أنهم ليسوا كأهل الإيمان
ولا يعاقبون على معاصيهم في الدنيا كما قاله القاضي ، فالجواب الفرق بينهم وبين حال
كعب وصاحبه فان المنافقين اعتدوا بمعاذير اقتضت تخلفهم وإن كانت باطلة في نفس
الامر كما قال تعالى ﴿ سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلنا أموالنا وأهلونا

لجواز معاقبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهم ، وليس في إعراضه عنهم بمجرد ما يدل على وجوب ذلك عليه .^(١)

فاستغفر لنا) وقوله تعالى (يعتذرون إليكم إذا رجعتم إليهم ، قل لا تعتذروا لن تؤمن لكم قد بنانا الله من أخباركم ، وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة) الآية . فأمره الله تعالى أن لا يصدقهم في اعتذارهم ، ويكلّمهم إلى عالم الغيب والشهادة ، بخلاف كعب وصاحبيه فانهم لم يعتذروا عن التخلف بعذر بل أقروا أنهم تخلفوا لا عن عذر ، كما قال كعب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد عاتبه على تخلفه فقال : والله ما كان لي من عذر ، والله ما كنت أقوى ولا أنشط ولا أيسر مني حين تخلفت عنك . وحيثئذ تعينت عقوبته لإقراره بالذنب ، بخلاف المنافقين فلم يقرّوا بذنب فلم يعاقبهم ، فهذا وجه الفرق ، لا ما قاله القاضي عياض من أنه لا عقوبة للمنافقين على ذنوبهم في الدنيا ، وإلا لزمه أن لا يحد شاربهم ولا يجلد زانيهم ولا يقتل قصاصاً قاتلهم ، فبين ضعف ما ذهب إليه وإن ساعده عليه الشارح المحقق ، وإنما أراد توجيه عدم عقاب المنافقين على النفاق بأنه ليس واجباً عليه صلى الله عليه وآله وسلم ، والحق أن عقوبتهم على النفاق ليست بجائزة له صلى الله عليه وآله وسلم ، وتفصيله أنه لا يجوز له صلى الله عليه وآله وسلم عقاب المنافقين على نفس النفاق ، وأما غيره من المعاصي فهم كأهل الإيمان فيما يقام عليهم ، فقول الشارح المحقق ، إذا كان ترك معاقبة المنافقين واجباً على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، نقول : نعم يجب عليه تركها على مجرد النفاق بالضرورة الشرعية ، فبطل الجواب بأن الحديث في المنافقين وأنه على ذلك يندفع الاستدلال به على الإيجاب ولو كان في المنافقين خاصة كما عرفته . والعجب من عدم تنبيه الشارح والقاضي وابن القيم وابن حجر على هذا الذي ذكرناه وهو واضح ، بل يسردونه من جملة الأجوبة واعتمده الشارح والحافظ

(١) قوله ، وليس في إعراضه عنهم بمجرد ما يدل على وجوب ذلك ، أقول :

ولعل قوله ﷺ - عند ما طلب منه قتل بعضهم - لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه (١) ، يشعر بما ذكرناه من التخيير ، لأنه لو كان يجب عليه ترك قتلهم لكان

هو إشارة إلى الرد على استدلال القاضى بترك عقاب المتخلفين ، وقد عرفت التحقيق الذى أسلفناه ، ويزيده وضوحاً أنه صلى الله عليه وآله وسلم فى غزاة تبوك لما تواطأ الرهط من المنافقين على قتله وسلمه الله وأنزل (وهو بما لم ينالوا) ، طلبهم صلى الله عليه وآله وسلم فعاتبهم وقال لبعضهم : ما حملك على هذا ؟ قال : ظننت أن الله لم يطلعك عليه ، فاعترف واعتذر ، فأقال صلى الله عليه وآله وسلم عثرته وقبل عذره . وقال لآخر : ويحك ما كان ينفك قتلى ؟ فقال : يا رسول الله لا تزال بخير ما أعطاك الله النصر على عدوك ، وإنما نحن بالله وبك ، فتركه . فمؤلا لما اعترفوا بالمعصية وأقروا بذلك عاتبهم كما يعاتب عصاة أهل الإيمان ، وقبل أعمارهم لما اعتذروا ، وغيرهم من المتخلفين منهم لم يقرؤا بذنب واعتذروا عن التخلف فلم يكن لعقابهم وجه

(١) قوله ، ولعل قوله عند ما طلب منه قتل بعضهم : لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه . . أقول : هذا قاله صلى الله عليه وآله وسلم جواباً لحذيفة رضى الله عنه لما عين له أسماء الجماعة الذين هموا بقتله وأخبره أنهم أرادوا ذلك ، فقال حذيفة : يا رسول الله إذن فتضرب أعناقهم . فقال : أكره أن يتحدث الناس أن محمداً قد وضع يده فى أصحابه . ولا يخفى أن التعليل بهذا لا يدل على انحصار العلة فيه ، فقد حلل صلى الله عليه وآله وسلم عند ما طلب منه قتل من اتهم بالنفاق ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أو ليس يصلى ؟ قال : نعم ولا صلاة له ، فقال : أولئك الذين نهانى الله عن قتلهم . وفى رواية : اتى نهي عن قتل المصلين . وبه يعرف أن قتل المنافق منهى عنه محرم لمجرد نفاقه ، وأنه باسلامه الظاهرى صار محرم الدم ، وقال صلى الله عليه وآله وسلم : إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الرجال . وقال لأسامة : هلا شققت عن قلبه ؟ لما قتل من قال لا إله إلا الله ، واعتذر عن قتله بأنه إنما قالها متعوذاً بها . على أن لك أن تقول فى هؤلاء الذين علل ترك قتلهم بكراهة تحدث الناس بأنه يقتل أنهم قد استحقوا القتل بما أتوه من ترويعه وإلا لقتله صلى الله عليه وآله وسلم

الجواب بذكر المانع الشرعي ، وهو أنه لا يحل قتلهم . وما يشهد لمن قال « إن ذلك في المنافقين ^(١) » ، عندي : سياق الحديث من أوله ، وهو قوله ﷺ « أنقل الصلاة على المنافقين » .

ووجه آخر في تقدير كونه في المنافقين أن يقول القائل : هم النبي ﷺ بالتحريق يدل على جوازه ، وتركه التحريق يدل على جواز هذا الترك ^(٢) . فإذا اجتمع جواز التحريق وجواز تركه في حق هؤلاء القوم . وهذا المجموع لا يكون في المؤمنين فيما هو حق من حقوق الله تعالى ^(٣)

وآله وسلم فقد وجب سفك دمهم ، ولكنه حق له صلى الله عليه وآله وسلم فتركه ، وكان الشارح المحقق أشار بقوله « ولعل » ^(١) إلى أن الدليل غير ناهض على التخيير الذي ذكره ، وإن كان ظاهر بحثه الاصرار على أصل المدعى من جواز عقوبة المنافق على نفاقه

(١) قوله « وما يشهد لمن قال إن ذلك في المنافقين » . أقول : لا شك في عدالة هذه الشهادة لكنه ^(٢) من تحقق ما أسلفنا أنه وإن كان في المنافقين فهو قائم الدلالة على إيجاب الجماعة عيناً على أهل الإيمان أجمعين غير المعذورين

(٢) قوله « يدل على جواز هذا الترك » ، أقول : يحتمل أن الترك كان لانزجارهم وحضورهم الجماعات ، ويقويه أنه صلى الله عليه وآله وسلم ما يتهدد عاصياً بعقوبته على معصيته ويتوعد ثم يترك ذلك إلا لانزجار العاصي ، وإلا كان تاركاً للعقوبة مع ثبوت سببها وكون تركه للتخيير لا يتم كما ستعرفه ^(٣)

(٣) قوله « وهذا المجموع لا يكون في المؤمنين فيما هو حق من حقوق الله تعالى » ، فإنها إذا جازت العقوبة في حق المؤمنين كحده على السرقة أو الشرب وجبت .

(١) كذا ولعل السياق ولعله مال إلى أن الدليل الخ

(٢) أى الشأن

(٣) كذا ولعله كما عرفته

وما أوجب به عن حجة أصحاب الوجوب على الأعيان ما قاله القاضي عياض رحمه الله ، والحديث حجة على داود لاله (١) . لأن النبي ﷺ ، ولم يفعل . ولأنه لم يخبرهم أن من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزئة (٢) . وهو موضع البيان وأقول : أما الأول فضعيف جداً ، إن سلم القاضي أن الحديث في المؤمنين ، لأن النبي ﷺ لا يهيم إلا بما يجوز له فعله (٣) لو فعله

يقول : وهكذا يجب في المناق في إذا شرب جلد وإذا سرق قطع وجوباً وإذا قذف جلد ، فلم ما لأهل الإسلام وعليهم [ما عليهم] كما علم من ضرورة التشريع ، وبه يعرف أن القول بأن تركه جلد عبد الله بن أبي في قذفه لعائشة لأجل أنه مناق وعقابه في الآخرة كلام غير صحيح . فان نفاقه لا يمنع من إقامة الحدود عليه ، بل الحق أنه ما تحقق منه القذف ، بل كان يستخرج الأقوال ويستبطنها من غيره ويطلق المسألة ونحو ذلك

(١) قوله : حجة على داود لاله ، . أقول : أما الطرف الأول الذي أخذه من الحديث من أنه لم يفعل فيصلح ردأ على داود وعلى أحمد أيضاً ، وكأنه إنما حصر داود لأنه قائل بأنها فرض عين وشرط صحة ، فدعواه أخص ، فاذا كان الحديث دليلاً على نفي مدعى أحمد كان على نفي ما ادعاه بالأولى

(٢) قوله : ولأنه لم يخبرهم بأن من تخلف عن الصلاة فصلاته غير مجزئة ، أقول : هذا إنما يتم ردأ على داود لأنه القائل بأنها غير مجزئة ، لا على أحمد (١)

(٣) قوله : إلا بما يجوز له فعله ، . أقول : وإذا جاز له فعله وهو العقوبة هنا ، ولا تجوز العقوبة إلا على ترك الواجب . نعم من قال إنه إذا جاز وجب وإنه ليس لنا عقوبة مستوية الطرفين ينهض الترك على عدم الوجوب إن لم يكن لأنهم انزجروا فحضرُوا

(١) أي رد على داود قوله باشتراط الصلاة جماعة ولا يرد على أحمد قوله بوجوبها واشتراطها في رواية ، والحجة على من قال بوجوبها لورود النص بذلك

وأما الثاني - وهو قوله - ولأنه لم يخبرهم أن من تخلف عن الجماعة فصلاته غير
جزئة ، وهو موضع البيان - فلنقاتل أن يقول : البيان قد يكون بالتخصيص وقد يكون
بالدلالة ، ولما قال ﷺ ، ولقد هممت ، إلى آخره ، دل على وجوب الحضور عليهم
الجماعة . فإن دل الدليل على أن ما وجب في العبادة كان شرطاً فيها غالباً كان ذكره
ﷺ لهذا الهم دليلاً على لازمه وهو وجوب الحضور ، ووجوب الحضور دليلاً على
لازمه وهو اشتراط الحضور . فذكر هذا الهم بيان للاشتراط بهذه الوسيلة ^(١) ،
ولا يشترط في البيان أن يكون نصاً ^(٢) كما قلنا . إلا أنه لا يتم هذا إلا ببيان أن
ما وجب في العبادة كان شرطاً فيها ، وقد قيل : إنه الغالب . ولما كان الوجوب قد

(١) قوله ، وذكر هذا الهم بيان للاشتراط بهذه الوسيلة . . أقول : لا يخفى بعد
هذا المأخذ ، إذ غاية ما دل عليه الحديث أنه يجوز تحريق من تخلف عن الجماعة لأنه
ترك واجباً ، وأما أنه إذا صلى منفرداً لا تجزيه فلا دلالة له على ذلك ، والشارح
قد أبان أنه لا يتم إلا إذا كان ما وجب في العبادة شرطاً لها ، وكونه قد قيل إنه الغالب
كما أفاده سياقه أولاً ونسبة ذلك إلى قول البعض آخراً لا يتم به التقريب ، لأنه يقال
يجوز أن هذا الواجب من المغلوب لا الغالب ، فلا ينتهز تركه على إبطال العبادة وإن
كان تجوزاً بعيداً

(٢) قوله ، ولا يشترط في البيان أن يكون نصاً . . أقول : من هذا التقرير أنه
ما علم من وقع الهم منه صلى الله عليه وآله وسلم بتحريقهم لتخلفهم عن الجماعة أنها
واجبة عيناً إلا من هذا الحديث ، وقد قرر أنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يهم إلا
بما يجوز له فعله ولا يجوز هنا عقوبتهم على التخلف ^(١) يعلمون أنهم تخلفوا عالين
بوجوبها عليهم قبل الهم ، وإن كان من تكليف الغافل ، وحيث قد ثبت الهم ^(١)
فلا بد أن يكونوا عالين الذي ^(١) فيه حتى جازت عقوبتهم ، وحيثذ فيكون
هذا الحديث كاشفاً ودالاً على تقدم عليهم

ينفك عن الشرطية قال أحمد - في أظهر قوليهِ ^(١) - إن الجماعة واجبة على الأعيان ،
غير شرط

ومما أجيب به عن استدلال الموجبين لصلاة الجماعة على الأعيان أنه اختلف في
هذه الصلاة التي هم النبي ﷺ بالمعاقبة عليها . فقيل : العشاء . وقيل : الجمعة . وقد
وردت المعاقبة على كل واحدة منهما مفسرة في الحديث ^(٢) . وفي بعض الروايات
العشاء ، أو الفجر ^(٣) ، فإذا كانت هي الجمعة - والجماعة شرط فيها - لم يتم الدليل
على وجوب الجماعة مطلقاً ^(٤) في غير الجمعة ^(٥) ، وهذا يحتاج أن ينظر في تلك

(١) قوله ، في أحد قوليهِ ، أقول : هو في رواية ^(١) عنه ، والقول
الآخر إنها شرط فلا تصح الصلاة بدونها ، وذكرها أبو الحسن بن الرغواني واختاره
أبو الوفا بن عقيل

(٢) قوله ، وقد وردت المعاقبة على كل واحد منهما مفسرة في الحديث ، .
أقول : أي من صلاة العشاء والجمعة ، أما صلاة العشاء فهذا الحديث فانه في البخاري
بلفظ : لقد هممت أمر رجلا يصلى بالناس ، ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة
بيوتهم ،

(٣) قوله ، وفي بعض الروايات العشاء ، أو الفجر ، أقول : أخرج البخاري
ومسلم من حديث أبي هريرة : أنقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء والفجر ، ثم
ذكر التحريق ، وهو هذا الحديث الذي الكلام فيه

(٤) قوله ، لم يتم الدليل على وجوب الجماعة مطلقاً . أقول : هذا لا يتم إلا
بناء على أن الواجب في العبادة شرط ، وهو موضع نزاع ، غير داود ، فتم هذا رداً
على داود فقط

(٥) قوله ، في غير الجمعة . أقول إذ الجماعة فيها شرط اتفاقاً

(١) بياض . ولعله الوجوب ، لأن الإمام أحمد له روايتان : الاشتراط والوجوب

الأحاديث التي بينت فيها تلك الصلاة : أمي الجمعة ، أو العشاء ، أو الفجر ؟ فإن كانت أحاديث مختلفة^(١) ، قيل بكل واحد منها . وإن كان حديثاً واحداً اختلفت فيه الطرق ، فقد يتم هذا الجواب ، إن لم علم الترجيح بين بعض تلك الروايات وبعض ، وُعدم إمكان أن يكون الجميع مذكوراً . فترك بعض الرواة بعضه ظاهراً بأن يقال : إن النبي ﷺ أراد إحدى الصلاتين - أعني الجمعة ، أو العشاء مثلاً - فعلى تقدير أن تكون هي الجمعة لا يتم الدليل ، وعلى تقدير أن تكون هي العشاء يتم . وإذا تردد الحال وقف الاستدلال

وبما ينبه عليه هنا أن هذا الوعيد بالتحريق إذا ورد في صلاة معينة - وهي العشاء ، أو الجمعة ، أو الفجر - فإنما يدل على وجوب الجماعة في هذه الصلوات . فمقتضى مذهب الظاهرية^(٢) أن لا يدل على وجوبها في غير هذه الصلوات ، عملاً بالظاهر ، وترك اتباع المعنى . اللهم إلا أن يؤخذ قوله ﷺ ، أن أمر بالصلاة فقام ، على عموم الصلاة . فيستد بحتاج في ذلك إلى اعتبار لفظ ذلك الحديث وسياقه^(٣) .

(١) قوله : فإن كانت الأحاديث مختلفة ، أقول : قد عرفت بما قدمناه اختلافها فيقال بموجبها ، وعرفت معنى كلامه إلى قوله : وقف الاستدلال ، وأنها إيجاب فريضة صحيحة على ذلك الفرض على قوانين الاستدلال

(٢) قوله : فمقتضى مذهب الظاهرية ، . أقول : قال الحافظ في الفتح بعد نقله كلام الشارح : لكن قد نوزع في كون القائل بما ذكر ظاهرية محضة ، فإن قاعدة حمل المطلق على المقيد يقتضيه ولا يستلزم ذلك ترك اتباع المعنى ، لأن غير العشاء والفجر مظنة الشغل بالكسب وغيره . أما العصر فظاهر ، وأما المغرب فلا ينافي في الغالب وقت الرجوع إلى البيوت والآكل سبباً للقيام مع ضيق وقتها ، بخلاف العشاء والفجر فليس للتخلف عنهما عند غير الكسل المنعوم انتهى . إلا أن الأحاديث اختلفت فوردت بتبيين الصلاة وهي الثلاث وبإبهامها تفسر بالبينة

(٣) قوله : لفظ ذلك الحديث وسياقه ، . أقول : أما لفظه فهو ما ذكره ، وأما سياقه فإنه في صلاة العشاء والفجر ، إلا أنه قد استدل ابن خزيمة على فريضة الجماعة

وما يدل عليه . فيحمل لفظ « الصلاة » ، عليه إن أريد التحقيق وطلب الحق ^(١) .
واقه أعلم

بحديث ابن أم مكتوم عند البخارى وفيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم استقبل الناس في صلاة العشاء ثم قال : لقد هممت أن آتى هؤلاء الذين يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم ، فقام ابن أم مكتوم فقال : يا رسول الله قد علمت ما بى ، وليس لى قائد ملائم - زاد أحمد - وبينى وبين المسجد شجر ونخل ولا أقدر على قائد كل ساعة ، قال : أتسمع الإقامة ؟ قال : نعم ، قال : فاحضر . ولم يرخص له صلى الله عليه وآله وسلم

(١) قوله « إن أريد التحقيق وطلب الحق » ، أقول : كل ناظر لا يحسن منه أن ينظر إلا مريداً للتحقيق وطلب الحق ، وإذ كانت هذه المسألة أعنى فريضة الجماعة وعدمها بما يعم به البلوى فلا غنى عن توفية المقام حقه ، وقد عرفت أن الشارح المحقق عول في الجواب عن استدلال الموجبين بالحديث على حمله على المناققين ، وعرفت أنه لم يجدر نفعاً ، وقد أجاب في الفتح عنه أيضاً بعشرة أجوبة وقال لا توجد في غيره : أحدها ما أشار إليه القاضى عياض أنه دليل على عدم الإيجاب ، وقد رده الشارح بما عرفت ^(٢) . ثالثها أنه في حق تاركى فرض الكفاية ، وقاتل تاركى فرض الكفاية مشروع ، وتعقب بأن شرعيته إذا تمالأ الجميع على تركه : وبأن التحريق يفضى الى القتل وهو غير القتال الذى شرع . رابعها أنه صلى الله عليه وآله وسلم هم بالتوجه الى المتخلفين وترك الجماعة ، ولو كانت فرض عين لما تركها ، وتعقب بأنه يجوز ترك الواجب لما هو أوجب منه ، وبأنه لا يلزم من توجهه عدم تجميعه بمن معه من أعوانه . خامسها أنها لو كانت فرض عين أى وشرطاً لقال عند الوعيد بالإحراق من تخلف عن الصلاة لم تجزه الصلاة ، وتعقب بما ذكره الشارح . سادسها أن الحديث خرج مخرج الزجر وحقيقته غير مرادة ، بل أراد به المبالغة ، لأنه وعيد بعقوبة لا يعاقب بها إلا الكفار ، وتعقب بأنه لا يمتنع مثل ذلك في حق عصاة المسلمين .

الرابع : قوله عليه السلام ، ولقد هممت ، ، أخذ منه تقديم الوعيد والتهديد على

سابعها كونه صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعل ما هم به . وهو الذى نقله الشارح عن القاضى وتعقبه . ثم ذكر الحافظ من الأجوبة كونه فى المناققين وقرره ، إلا أنه يقال إن المراد نفاق المعصية لا نفاق الكفر بدليل قوله ، لا يشهدون العشاء الجماعات ، ، وأصرح منه قوله ، ثم أتى قوماً يصلون فى بيوتهم ليست لهم علة ، فهذا يدل على أن نفاقهم نفاق معصية لا كفر ، لأن المناق لا يصلون فى بيته ، إنما يصلون فى المسجد وبيته . وسمعة قال : نه عليه القرطبي ، ثم قال : وأيضاً قوله ، فلولا ما فى البيوت من النساء والذرية ، يدل على أنهم ليسوا بكفار ، لأن تحريق بيت الكافر إذا تعين طريقاً إلى الغلبة عليه لم يمنع من ذلك وجود النساء والذرية فى بيته ، ثم قرر أنه أريد نفاق المعصية لا نفاق الكفر ، ولا يخفى أنه لا يجديه نفعاً أيضاً بل هو داخل فى الإشكال ، لأنه إذا جاز أن يعاقب هؤلاء المؤمنى الناقصين الإيمان بالتحريق فهو لوجوب الجماعة عليهم عيناً وإلا لما عوقبوا ، وإذا وجبت عليهم عيناً وجبت على أكمل منهم إيماناً ، فامعنى أن هذا يكون جواباً عن القول بوجوبها ، بل هذ توريك لإيجابها وميل بالحديث وموافقة لداود وأحمد فى الوجوب عيناً ، وكان الجواب بأنه فى المناققين نفاق كفر أولى ، لأن المحيب بذلك وجه الوعيد إلى النفاق نفسه لا إلى ترك الجماعة ، فخلص على زعمه عما يقتضيه الحديث من الإيجاب ، وقد ردناه بما لا مدفع له ، بخلاف القائل بأنه نفاق معصية فان الوعيد لم يتوجه إلا إلى ترك الجماعة ، فخلص عن الإشكال ، ونهض للمخالف بالحديث الاستدلال . ثم ذكر بقية الأجوبة عن الحديث وكلها غير ناهضة ، ككون الجماعة كانت فرضاً ثم نسخت . وإذا عرفت أنه لم يتنص جواب من هذه عن حديث الباب ، فلاهل الإيجاب أدلة أخرى : منها ما أسلفناه من حديث ابن أم مكتوم ، ومنها ما أخرجه أبو داود وابن حبان فى صحيحه عن ابن عباس مرفوعاً ، من سمع النداء فلم يمنعه من اتباعه عند ، قالوا وما العند ؟ قال : خوف أو مرض ، لم تقبل منه الصلاة ، ، ومنها ما رواه مسلم من حديث أبى سعيد مرفوعاً ، إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم ، وأحقهم بالإمامة أقرأم ، ووجه الدلالة الأمر وهو الإيجاب ، ولم أدلة أخرى وبعضها لا يتخلو عن مقال ، وقد استوفاهما ابن القيم فى كتاب الصلاة ،

العقوبة. وسرّه: أن المفسدة إذا ارتفعت بالآهون من الزواجر اكتفى به عن الأعلى

وأحسن ما تمسك به القائلون بعدم الإيجاب حديث أبي هريرة ، أن صلاة الرجل في جماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة ، الحديث ، فانها لو كانت صلاة الفذ باطلة لم يفاضل بينهما ، إذ لا مفاضلة بين الصحيح والباطل . وأجاب الموجبون أن صلاة الفذ ليست بصحيحة ، واصطلى الفقهاء على تسميتها صلاة ، قال ابن القيم : المطلق ما يترتب عليه أثره ، وهذه قد فات معظم أثرها ولم يحصل منها على مقصودها ، فهي أبعد شيء عن الصحة وأحسن أحوالها أن ترفع عنه العقاب ، وإن حصلت شيئاً من الثواب فهو جزء . وما ذكره ابن القيم هو جواب من يقول بالوجوب ولا يجعلها شرطاً ، ولا ينبغي أنه إقرار باجزاء صلاة المنفرد وهو المطلوب ، وأما زيادة الأجر فهو مسلم عند الكل أن صلاة الجماعة أفضل ، وليس النزاع إلا في صحة الفرادى ، وإن صحت وأجزت فلا وجوب للجماعة ، ولو كانت واجبة غير شرط لكان تاركها لغير عند آتماً ، ولم يات حرف بإيجاب التوبة والاستغفار أو الإشارة إلى التكفير . وأجاب من يجعلها شرطاً أن ما قد سبق إشارة من الشارح إليه ، وهو أنه أريد بصلاة الفذ من كان له عذر . وقد سبق الجواب بأنه صرف للمعوم عن ظاهره ، وبأن المعذور يكمل له أجره . وأجيب بأنه بالفعل لا يستحق الأجر (١) . وأما التكميل فليس من صحة الفعل بل بالنية إذا كان من عادته أنه يصلي جماعة فحسب أو مرض أو سافر ، فهذا يكمل له أجره مع أن صلاة الجماعة أفضل من صلواته من حيث العمل . قلت : قد صرح الحديث بأن العبد إذا مرض أو سافر كتب له ما كان يعمل صحيحاً مقياً . وهذه الحيثية التي فرق بها بين الأجرين لا دليل عليها . ومن الأدلة على صحة صلاة المنفرد ما رواه أهل السنن من حديث يزيد بن الأسود في الرجلين اللذين رأهما معتزلين الصلاة خلفه وأنه سألهما عن تخلفهما لما قضى صلاته فقالا : قد صلينا في رحالتنا ، فقال : إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد الجماعة فصليا معهما ، فانهما لكما نافلة .

(١) بياض ولعل الكلام متصل

٥٨ - الحديث الرابع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، عن النبي ﷺ قال : « إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنهما . قال : فقال بلال بن عبد الله ^(١) : والله لنمنعن . قال : فأقبل عليه عبد الله ، فسبّه سباً سيئاً ، ما سمعته سبّه مثله قط ^(٢) ، وقال : أخبرك عن رسول الله ﷺ ، وتقول : والله لنمنعن ؟ »

ومثله قول ابن الأدرع وقد قال إنه صلى في رحاله : إذا جئت فصل معهم واجعلها نافلة . رواه أحمد . فانها يدلان على صحة صلاة المنفرد وعدم إثم تارك الجماعة ، وإلا لقال تكون كفارة أو نحو ذلك . والقول باحتمال أن المذكورين كانوا صلوا في رحالهم جماعة بعيد ، ولأن ترك الاستفصال يدل على عموم الأحوال ، ولأن غالب صلاة الرحال فرادى ، وإذا صحت الصلاة فرادى فأقرب الأجوبة عن حديث الباب أنه خرج مخرج الزجر والتهديد لتفويت الفضيلة ، وفي هذا كفاية بقدر هذه التعليقة

(١) (الحديث الرابع) قال بلال بن عبد الله . . أقول : ابن عمر ، إلا أن في إحدى روايات مسلم : فقال له ابن له يقال له وافد . . الحديث . قال الحافظ ابن حجر : ولم أر لهذه القصة ذكراً في شيء من الطرق التي أخرجها البخارى لهذا الحديث ، وقد أوم صنيح صاحب العمدة خلاف ذلك ، ولم يتعرض لبيان ذلك أحد من شراحه ، وأظن البخارى اختصرها للاختلاف في تسمية ابن عبد الله بن عمر . ثم ذكر أن مسلماً أخرج من وجه آخر وسماه بلالا ، وقال الحافظ : الراجع أن بلالا صاحب القصة انتهى . وأفاد أنه سماه مسلم وافداً في رواية وبلالا في أخرى ، وأن البخارى لم يسمه أصلاً وأن صاحب العمدة يوم هنا أن البخارى سماه بلالا لاعتماده على ما يتفقان على لفظه ، ويأتى للشارح التنبيه على هذا آخر الحديث

(٢) قوله « ما سمعته سبّه مثله ، أقول : فسر عبد الله بن هبيرة في رواية الطبرانى السب المذكور باللعم ثلاث مرات ، وفي رواية عند أحمد مرره ^(١) وقال : أف

(١) هنا كلمة غير واضحة في الأصل ، ولعلها : فزجره

وفي لفظ: « لا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ »

الحديث صريح في النهي عن المنع للنساء عن المساجد عند الاستئذان

وقوله في الرواية الأخرى « لا تمنعوا إماء الله » يشعر أيضاً بطلبين للخروج ، فإن المانع إنما يكون بعد وجود المقتضى . ويلزم من النهي عن منعهن من الخروج لإباحته لهن ، لأنه لو كان ممتنعاً لم يَنْهَ الرجال عن منعهن منه . والحديث عام في النساء ، ولكن الفقهاء قد خصوه بشروط وحالات . منها : أن لا يتطين . وهذا الشرط مذكور في الحديث . ففي بعض الروايات « وليخرجن قفلات ^(١) » ، وفي بعضها « إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمسّ طيباً ^(٢) » ، وفي بعضها « إذا شهدت إحداكن العشاء فلا تطيب تلك الليلة ، فليحق بالطيب ما في معناه . فإن الطيب إنما منع منه لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم . وربما يكون سبباً لتحريك شهوة المرأة أيضاً . فإنا أوجب هذا المعنى التحق به . وقد صح أن النبي ﷺ قال « أيما امرأة أصابت بخوراً ^(٣) فلا تشهد معنا العشاء الآخرة » . ويلحق به أيضاً حسن الملابس ، ولبس الحلى ^(٤)

لك . ووقع عند أحمد : فما كلفه عبد الله حتى مات

(١) قوله « فليخرجن قفلات » . أقول : أخرجه أبو داود وابن خزيمة من حديث أبي هريرة ، وقوله « قفلات » بفتح المشاة الفوقية وكسر اللام ، أى غير متطيبات ، يقال امرأة تقلة إذا كانت متغيرة الريح

(٢) قوله « وفي بعضها إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيباً » . أقول :

أخرجه أحمد ومسلم والنسائي عن زينب الثقفية

(٣) قوله « وقد صح أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : أيما امرأة أصابت

بخوراً » . أقول : أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة رضي

الله عنه

(٤) قوله « وقد ألحق به أيضاً حسن الملابس ولبس الحلى » ، أقول : هذا تفسير

لما قدمه في قوله : ويلحق بالطيب ما في معناه

الذى يظهر أثره في الزينة^(١) . وحمل بعضهم قول عائشة رضى الله عنها في الصحيح^(٢) .
« لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء بعده لمنعهن المساجد ، كما منعت نساء
بنى إسرائيل على هذا^(٣) » ، معنى إحداث حسن الملابس والطيب والزينة

(١) قوله « الذى يظهر أثره فى الزينة » . أقول : برؤيته أو بسماعه كالأجراس
التي اتخذها الناس^(١)

(٢) قوله « قول عائشة رضى الله عنها فى الصحيح » . أقول : أخرجه البخارى ،
وقرؤها كما منعت نساء بنى إسرائيل ، إشارة إلى القصة المعروفة أخرجها عبد الرزاق
بإسناد صحيح قال : كنّ نساء بنى إسرائيل يتخذن أرجلا من خشب يتشرفن للرجال
فى المساجد ، لحرم الله عليهن المساجد ، وسلطت عليهن الحيضة

(٣) قوله « على هذا » . أقول : يتعلق بقوله « حمل » . وقد تمسك بعضهم بقول
عائشة فى منع النساء مطلقا ، قال الحافظ ابن حجر : وفيه نظر ، إذ لا يترتب على ذلك
تعين الحكم ، لأنها علقته على شرط لا يوجد بناء على ظن ظنته فقالت : لو رأى
لمنع ، فيقال : لم ير ولم يمنع فاستمر الحكم ، على أن عائشة لم تصرح بالحكم بالمنع ،
وإن كان كلامها يشعر بأنها كانت ترى المنع أيضا فقد علم الله ما سيحدثن فما أوحى الله
إلى نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ، ولو كان ما أحدثن مستلزما لمنعهن من المساجد لكان
منعهن من غيرها كالأسواق أولى انتهى . قلت : فرق بين الأسواق والمساجد ، فإن
المساجد تقصد للطاعة ويستلزم البقاء فيها انتظاراً للجماعة وبعدها ، ولأن دخول ذلك
أى المسجد يستلزم الفتنة عن الصلاة ونزع الخشوع منها وفساد العبادة بخلاف عبور
المرأة فى الأسواق فى زينتها وبقائها فيها فليس فيه هذه المفسدات ، وأى مفسدة أعظم من
شغل قلب المصلئ ثم برائحة طيب المرأة أو سماع أصوات حليها أو رؤية حسن

(١) لا شك أن ما وقع فيه النساء اليوم من الخروج متبرجت بكل زينة يفتتن بها
الرجال سواء فى الأسواق أو المساجد ، أنه يجب المنع منه تلافياً للفتنة التي وقعت فى بنى
إسرائيل

وبما خص به بعضهم هذا الحديث أن منع الخروج إلى المسجد للمرأة الجميلة المشهورة جائز^(١). وبما ذكره بعضهم مما يقتضى التخصيص أن يكون بالليل. وقد ورد في كتاب مسلم^(٢) ما يشعر بهذا المعنى. ففي بعض طرقه «لا تمنعوا النساء من

ملابسها، وقد نهى عن الدخول في الصلاة بعد عشاءه وعن الدخول فيها مع مدافعة الأخبثين، وكل ذلك صيانة لقلبه عن شغله عن صلاته، وأما مرورها في الأسواق فانه متنف عنه هذا كله، فكيف يقول إن منعهن من الأسواق أولى من منعهن من المساجد، بل مع التنزل فالأسواق على سواء، وما ظنته عائشة من أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يمنعهن ظن صحيح أمارته قوية وهي منع نساء بني إسرائيل، فإن العلة فتنة الرجال وإن كان ذلك في غير شرعنا لكن قد منعت المتظنية لتلك العلة بعينها، وقد أخرج أحمد والحاكم والنسائي من حديث أبي موسى مرفوعاً «أبما امرأة استعطرت ثم خرجت فمرت على قوم ليجدوا ريحها فهي زانية، وكل عين زانية»، فرؤية لللبوس الحسن وسماع أصوات الحللى لا يقصر عن الاستعطار، إلا أن أخذ البعض المنع مطلقاً لا يتم، بل متى وجدت العلة وهي إحداث ما يوجب المنع وإلا فلا يمنع

(١) قوله «للرأة الجميلة المشهورة جائز». أقول: أخرج الترمذى والنسائي من حديث ابن عباس قال: كانت امرأة تصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حسناء من أحسن الناس، فكان بعض القوم يتقدم حتى يكون في الصف الأول حتى لا يراها، ويتأخر بعضهم حتى يكون في الصف الآخر حتى يراها فاذا ركع نظر من تحت إبطه، فأنزل الله تعالى ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين﴾ فهذه الرواية ترد هذا الرأى، فانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يمنعها مع حصول الشغلة بها، وكان هذا والله أعلم في أول الأمر وقبل ضرب الحجاب وقبل تكميل أحوال الصلاة، فان نهى صلى الله عليه وآله وسلم التي أخذت طيباً يقضى بنهى هذه بالأولى، فان فتنتها قد تحققت. والله أعلم

(٢) قوله «وقد ورد في كتاب مسلم». أقول: بل هي في البخارى في حديث ابن عمر هذا بلفظ «إذا استأذنكم نساؤكم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهن، إلا أنه قال

الخروج إلى المساجد بالليل ، فالتقييد بالليل قد يشعر بما قال ^(١) . وما قيل أيضاً في تخصيص هذا الحديث أن لا يزاحم الرجال ^(٢)

وبالجملة ، فدار هذا كله النظر إلى المعنى ، فما اقتضاه المعنى من المنع جعل خراجاً عن الحديث ، وخص العموم به . وفي هذا ^(٣) زيادة ، وهو أن النص وقع على بعض ما اقتضاه التخصيص ، وهو عدم الطيب

وقيل : إن في الحديث ^(٤) دليلاً على أن للرجل أن يمنع امرأته من الخروج إلا

الحافظ ابن حجر : لم يذكر أكثر الرواة عن حنظلة قوله « بالليل » . ثم أطال في تخريج هذه اللفظة

(١) قوله « والتقييد بالليل قد يشعر بما قال » . أقول : ويحمل ما أطلق عن القيد على المقيد ، وإنما قال « قد يشعر » لأنه قد يقال إنه لم يذكر للتقييد ^(١) ولأنه من مفهوم اللقب ، ولأن المحذور في الليل أشد منه في النهار فانه مظنة انتشار أهل الشر به وتعرضهم لما لا يحل ، ولذا قيل :

وقابل الليل بما تشبهى فانما الليل نهار الأديب

وقيل : « وكم لظلام الليل عندي من يد ، إلى قوله « وزارك فيه ذو الدلال المحجب »

(٢) قوله « أن لا يزاحم الرجال » . أقول : أما هذا فيحسن جملة شرطاً لبروزهن مطلقاً إلى المساجد والطرق ونحوها

(٣) قوله « وفي هذا » أقول : إشارة إلى قوله « فدار هذا كله النظر إلى المعنى » أي وفي هذا التقرير زيادة تقيدها وهو أن النص على الطيب نص على بعض ما يقتضى التخصيص ، وألحقنا به ما في معناه تخصصناه به والتخصيص بالقياس بما في معنى النص

(٤) قوله « وقيل إن في أول الحديث » أقول : قاله النووي ، وهو ناظر إلى

(١) كذا . ولعله : لم يذكر التقييد . أقول : لأن القيد بالليل لم يثبت

بإذنه . وهذا إن أخذ من تخصيص النهى بالخروج إلى المساجد ، وأن ذلك يقتضى بطريق المفهوم جواز المنع فى غير المساجد ، فقد يعترض عليه بأن هذا تخصيص الحكم باللقب . ومفهوم اللقب ضعيف عند أهل الأصول

ويمكن أن يقال فى هذا : إن منع الرجال للنساء من الخروج مشهور معتاد . وقد قرروا عليه . وإنما علق الحكم بالمساجد لبيان محل الجواز ، وإخراجه عن المنع المستمر المعلوم . فيبقى ما عداه على المنع . وعلى هذا فلا يكون منع الرجل لخروج امرأته لغير المسجد مأخوذاً من تقييد الحكم بالمسجد فقط

ويمكن أن يقال فيه وجه آخر ^(١) وهو أن فى قوله وَالنَّبِيُّ ﷺ « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ، مناسبة تقتضى الإباحة ، أعنى كونهن « إماء الله ، بالنسبة إلى خروجهن إلى مساجد الله . ولهذا كان التعبير بإماء الله أوقع فى النفس من التعبير بالنساء لو قيل . وإذا كان مناسباً أمكن أن يكون علة للجواز ، وإذا اتقى الحكم لأن الحكم يزول بزوال علة . والمراد بالاتفاء هنا انتفاء الخروج إلى المساجد ، أى الصلاة

مفهوم قوله « إلى المسجد ، أى لا إلى غيره فامنعوهن إلا أنه عمل بمفهوم اللقب وهو ضعيف عند الجمهور ، لكنه قد يقال ليس هذا مأخوذاً من المفهوم بل لأن الأمر المعروف منع الرجال لنسائهم من الخروج فأمرُوا بعدم المنع عن الخروج الى محل مخصوص هو المسجد ، فهو إخراج عما علم من التقرير عن المنع وليس عملاً بالمفهوم . هذا خلاصة مراد الشارح وهو كلام حسن ، إلا أنه لا يكون الحكم مأخوذاً من صدر الحديث كما قاله النووى ، بل من التقرير الذى علم

(١) قوله « ويمكن أن يقال فيه وجه آخر ، أقول أى ويمكن ^(١) أن يوجد الحكم - وهو جواز منع النساء عن الخروج الى غير المسجد - من تعليق الحكم وهو عدم المنع بمساجد الله وكون الأرواح الموقوع عليهن الحكم إماء الله ناسب أن يكون

(١) أى أتى بلفظة « ويمكن ، ليعلق عليها الحكم وهو عدم منع إماء الله من بيوت الله ، وهو غير ناهض كما ترى

وأخذ من إنكار عبد الله بن عمر على ولده وسبه إياه تأديب المعترض على السنن برأيه ، والعامل بهواه ^(١) ، وتأديب الرجل ولده - وإن كان كبيراً - في تغيير المنكر ، وتأديب العالم من يتعلم عنده إذا تكلم بما لا ينبغي

وقوله ، فقال بلال بن عبد الله ، هذه رواية ابن شهاب عن سالم بن عبد الله . وفي رواية ورقاء بن عمر عن مجاهد عن ابن عمر ، فقال ابن له يقال له : واقد ، ولعبد الله ابن عمر أبناء ، منهم بلال ومنهم واقد ^(٢)

من تعليق الحكم على الوصف المناسب كأنه قيل لا تمنعوا هؤلاء المملوكات عن بيوت مالكن ، أى لكونه مالكن ، فاذا اتقى الخروج إلى بيت المالك اتقى الحكم وهو منعه عن عدم الاذن لزوال الحكم بزوال علته

(١) قوله «وعلى العامل بهواه» . أقول : بالقياس على إنكار عبد الله على إنكار ابنه لسنة من السنن برأيه . ولك أن تقول : اعتراض ابن عبد الله بن عمر اعتراض للسنة برأيه حيث قال : إذا يتخذنه دغلا ، وهو منقول عن واقد أنه قال هذا رداً على أبيه ، ودغلا بفتح المهملة ثم المعجمة ، وأصله الشجر الملتف الذى يمكن فيه أهل الفساد كما فى النهاية ، واعتراض أيضاً بهواه على العالم وهو أبوه لروايته الحديث

(٢) قوله «منهم بلال ومنهم واقد» . أقول : قال الحافظ ابن حجر إن كانت الرواية محفوظة فى تسميته واقداً فيحتمل أن يكون [من] كل من بلال وواقد وقوع ذلك إما فى مجلس وإما فى مجلسين ، وأجاب ابن عمر كلا منهما بجواب يليق به . قال الحافظ : ويقويه اختلاف فى جواب ابن عمر ، فى رواية بلال عند مسلم فأقبل عليه فسيه سباً ما سمعته سبه مثله قط ، وفى رواية زائدة عن الأعمش عند أحمد فاتهره وقال : أف لك . ولمسلم من رواية أبى معاذية فرره ^(١) ، ولأبى داود من رواية جرير فسيه وغضب ، فيحتمل أن يكون بلال هو البادى فأجابه بالسب المفسر باللعن

(١) لعله فرزه ، أى زجره أو دفعه

٥٩ - الحديث الخامس : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال :
صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَكَعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ ، وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَهَا ، وَرَكَعَتَيْنِ
بَعْدَ الْجُمُعَةِ ، وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَ المَغْرِبِ ، وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَ العِشَاءِ ^(١) ،
وَفِي لَفْظِ « فَأَمَّا المَغْرِبُ وَالعِشَاءُ وَالجُمُعَةُ فِي بَيْتِهِ » ^(٢) ،

ويكون واقد ^(١) فأجابه بالسبب المفسر بالتأنيف مع الدفع في صدره ، وكان
السر ^(٢) ذكر أن بلالا عارض الخبر برأيه ، ولم يذكر على المخالفة وجهاً
وواقفه واقد ، لكن ذكرها بقوله إذا يتخذنه دغلا . هذا وعند أحمد في رواية سعيد
عن الأعمش فقال سالم أو بعض بنيه : والله لا ندعين يتخذنه دغلا . فقد ثبت هنا
أنه سالم أو غيره ، إلا أنه قال الحافظ إنها رواية مرجوحة

(١) (الحديث الخامس) قال : عشر ركعات . أقول : عددها في البخاري بعد
قوله حفظت الى أن قال « ورَكَعَتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ وَرَكَعَتَيْنِ قَبْلَهُ وَرَكَعَتَيْنِ قَبْلَ صَلَاةِ
الصُّبْحِ » . ولم يذكر « ورَكَعَتَيْنِ بَعْدَ الجُمُعَةِ » . وفي لفظ أنه عن ابن عمر بلفظ « صليت
مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سجدتين قبل الظهر ، الى أن قال « وسجدتين بعد
الجمعة » ثم قال « فأما المغرب والعشاء في بيته » ، ثم ذكر حديث حفصة الذي ذكر
المصنف إلا أنه بلفظ « سجدتين » ، فعبارة البخاري في « حفظت سجدتين » ، وفي « صليت
ركعتين » ، بتداخل ألفاظ الحديثين في رواية العمدة ولفظ « في بيته » ، ولم يقيد به لفظ
البخاري ركعتي الجمعة كما هنا

(٢) قوله « فأما المغرب والعشاء والجمعة في بيته » ، أقول لفظ « فأما المغرب
والعشاء » ، ففي البخاري ذكره البخاري في حديث ابن عمر الذي صدره « صليت مع

(١) يياض ولعله : هو السائل

(٢) يياض ولعله : فيما

وفي لفظ: أن ابن عمر قال: حدثني حفصة أن النبي ﷺ كان يصلي
بِحَدِيثَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ بَدَمًا مَا يَطَّاعُ الْفَجْرُ . وكانت ساعة لا أدخل على النبي فيها .

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وليس فيه ركعتي الجمعة في بيته بل قال : وبخديتين
بعد الجمعة ، فأما المغرب والعشاء في بيته . فقيده لهما لا غير . نعم في البخارى حديث
عن حفصة أنه كان يصلي ركعتي الجمعة في بيته ، لكن كلام العمدة في سياق لفظ ابن
عمر ، ولا يخفى أنه أفاد - أى حديث ابن عمر - أنه حفظ هذه العشر ، ولا ينافي ثبوت
غيرها عن غيره ، وقد ثبت في صحيح البخارى من حديث عائشة أنه صلى الله عليه
وآله وسلم كان لا يدع أربعاً قبل الظهر ، وفي السنن عن عائشة أنه صلى الله عليه وآله
وسلم إذا فاتته الأربع قبل الظهر صلاها بعدها . وفي الترمذى من حديث على رضى
الله عنه أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي أربعاً قبل الظهر يطيل فيهن القيام
وحسن الركوع والسجود ، وتأويل ابن القيم أنها ليست سنة الظهر تأويل لا يخلو عن
تكلف ونسبة السنة إلى الفريضة بإيقاعها قبلها أو بعدها ، إلا أنه صلى الله عليه وآله
وسلم قال في شيء من هذه الروايات : هذه سنة فريضة كذا . وقد سردت أم حبيبة هذه
الأربع من جملة العشر وجعلتها اثنتي عشرة ركعة وعدت ما عده ابن عمر ، إلا أنها
جعلت التي قبل الظهر أربعاً عند الترمذى والنسائى إلا أن عند الترمذى وركعتين قبل
العصر بدل وركعتين قبل العشاء ، وروى أبو داود عن ابن عمر أنه صلى الله عليه
وآله وسلم قال : « رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعاً ، ، وصححه ابن حبان ،
وأعله غيره بما ليس بعملة . وفي الصحيحين « صلوأ قبل المغرب ركعتين ، وفي الثالثة
قال « لمن شاء ، ورأى أصحابه يصلونها فأقرهم عليها . والسنن ثبت بالأقوال كما ثبت
بالأفعال فالكل سنة . نعم ثبت لسنة الفجر خاصية على غيرها من النوافل ، وهو أنه
لم يدعهما في حضر ولا سفر . قال ابن القيم : وكان صلى الله عليه وآله وسلم يواظب
على سنة الفجر في السفر ، وكذلك الوتر دون سائر السنن ، ولم ينقل عنه أنه صلى الله
عليه وآله وسلم صلى سنة زائدة غيرها ، كذا جزم به في الهدى ، وتعقب بما رواه
الترمذى عن ابن عمر « صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر في الحضر

هذا الحديث يتعلّق بالسنن الرواتب التي قبل الفرائض وبعدها . ويدل على هذا العدد منها . وفي تقديم السنن على الفرائض وتأخيرها عنها معنى لطيف ^(١) مناسب : أما في التقديم فلأن الإنسان يشتغل بأمر الدنيا وأسبابها ^(٢) ، فتتكيف النفس من ذلك بحالة بعيدة عن حضور القلب في العبادة ، والخشوع فيها الذي هو روحها ^(٣) .

أربعاً وركعتين بعدها ، وبأني زيادة على هذا

(١) قوله « معنى لطيف » . أقول : وهو من لطف ككرم لطافة ولطفاً ولطفاً صغر ودق فهو لطيف ، فالمراد حكمة لطيفة ظاهرة المناسبة ، فان المعنى هو ما يعنى بالشئ أى يقصد به ، فلشرعية السنة - قبل الفرائض وبعدها - حكمة يستحسن العقل الشرعية لأجلها

(٢) قوله « بأمر الدنيا وأسبابها » . أقول : لا يخفى أن كل إنسان غالباً جل همه أحوال معاشه وملابسة أسبابها . ولا شك أنها شاغلة للقلب ، ولذا قال الصديق لبعض الصحابة رضى الله عنهم وقد قال له غيره ما معناه : إنهم إذا كانوا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت قلوبهم غير القلوب التي يكونون عليها إذا عافسوا الأموال والأولاد حتى ظنوه نفاقاً ، فسألوه صلى الله عليه وآله وسلم فقال « لو بقيتم على الحال التي تكونون عليها عندي لصاغتكم الملائكة ، لكن ساعة وساعة » .

(٣) قوله « الذي هو روحها » . أقول : أسلفنا لك أن الخشوع مخ العبادة وروحها ، فتحصيله من أهم أمورها ، وهو قد يحصل للقلب تحديه ^(١) إلى السهولة ورفق ^(٢) كادخاله في الذكر أو الأثم في مقدمات العبادة ، فصلاة السنة قبل الفريضة تكسب القلب إقبالاً على الفريضة ، فكأن السنة ليست إلا وسيلة إلى تحصيل حالة للقلب يكون معها عند أداء الفريضة أكثر إقبالاً ، وهذه مناسبة واضحة ، إلا في تقديم سنة الفجر بعد صلاة السحر فإنه قد يكيف قبله بأحسن أحواله بما أتى به من نوافل الأسحار إن كان له قلب ، وإن لم تقده تلك النوافل إقبالاً لم تقده نافلة الفجر بتقدمها

(١) كذا ولم يظهر المعنى

فاذا قدمت السنن على الفريضة تأنست النفس بالعبادة ، وتكيفت بحالة تقرب من الخشوع . فيدخل في الفرائض على حالة حسنة ^(١) لم تكن تحصل له لو لم تقدم السنة . فان النفس مجبولة على التكيف بما هي فيه ، لا سيما إذا كثر أو طال . وورود الحالة المنافية لما قبلها ^(٢) قد يحوثر الحالة السابقة أو يضعفه . وأما السنن المتأخرة : فلما ورد أن النوافل جابرة لنقصان الفرائض ^(٣) . فاذا وقع الفرض ناسب أن يكون بعده ما يجبر خلافاً فيه إن وقع

لحمل على الأغلب ، وحكمة نافلة الفجر - قبل فريضته - المحافظة على أنه لا نافلة بعد الفجر كما سلف

(١) قوله « فيدخل في الفريضة على حالة حسنة ، أقول : والفريضة هي المقصودة أولاً وبالذات ، فالنفل قبلها وسيلة إلى توطئة القلب وتمهيد للإقبال على المراد أصالة

(٢) قوله « وورود الحالة المنافية لما قبلها ، أقول : يريد وهي الدخول في النافلة ، فانه قد يحوثر أثر الحالة السابقة ، وهي الكيفية التي حصلت للقلب بالاشتغال بأمور الدنيا ، وهذا تقرير للمعنى اللطيف المناسب وهو وجه حسن

(٣) قوله « فقد ورد أن النافلة جابرة لنقصان الفرائض ، أقول : أخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم من حديث تميم الدارى مرفوعاً ، أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته ، فان كان أتمها كتبت تامة ، وإن لم يكن أتمها قال الله تعالى للملائكة : انظروا هل تجدون لعبدى من تطوع تكلمون به فريضته ، والزكاة كذلك ، ويؤخذ سائر أعماله بحسب ذلك . وفي معناه أحاديث . ولا يخفى أن الحديث قاض أن الجبر واقع بالنوافل مطلقاً قبلية كانت أو بعدية ، والشارح المحقق خصه بالبعدية ، وكأنه يشير إلى أن البعدية تحصل وقد فرغ من الفريضة وحصل لقلبه كمال الإقبال بالنافلة القبليّة ثم بالفريضة ، فلا تأتي النافلة البعدية إلا وقد صفا القلب من تكديره

وقد اختلفت الأحاديث في أعداد ركعات الرواتب ^(١) فعلا وقولا . واختلفت مذاهب الفقهاء في الاختيار لتلك الأعداد والرواتب . والمروى عن مالك أنه لا توقيت في ذلك ^(٢) . قال ابن القاسم صاحبه : وإنما يوقت في هذا أهل العراق والحق - والله أعلم - في هذا الباب - أعنى ما ورد فيه أحاديث بالنسبة إلى

بسبب الاشتغال ، وأقبل على الطاعة أتم إقبال ، فتكون النافلة البعدية أحق بالجبر لنقصان الفريضة لكمالها ، فهي التي يحسن أن يكون بها تكميل الفريضة ، ويحتمل أنه خصها لأن الجبر لا يكون إلا بعد تحقق النقص ، ولا يتحقق إلا بعد فعل الفريضة . إلا أن هذا يقتضى أن تكون كل نافلة جابرة لفريضتها ، والحديث أعم إذ هو مطلق النوافل لمطلق الفرائض

(١) قوله « اختلفت الأحاديث في أعداد الركعات الرواتب ، أقول : سلف ما عرفته من ذلك ، ومن ذلك ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى وحسنه ابن حبان وابن خزيمة في صحيحهما من حديث ابن عمر « رحم الله امرءاً صلى قبل العصر أربعاً ، ونحوه عند أبي يعلى من حديث أم حبيبة ، وعند الطبرانى في الكبير من حديث أم سلمة ، ومثله عن ابن عمرو رواه الطبرانى في الأوسط ، ومن ذلك أربع بعد العشاء ، فأخرج الطبرانى في الأوسط « أربع قبل الظهر كأربع بعد العشاء ، وأربع بعد العشاء كمدلين من ليلة القدر ،

(٢) قوله « لا توقيت في ذلك ، أقول : أى لا تحديد عدداً ، ومراده لا تحديد في الرواتب بل يعين ما شاء ، وهو ظاهر السياق ، وكأنه يقول : هذا التحديد الذى ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم قولاً وفعلاً لا يدل على أنه لا يتعدى إلى ما عداه ^(١) أهل العراق ^(٢) يريد ^(١)

التطوعات والنوافل المرسلة^(١) - أن كل حديث صحيح^(٢) دل على استحباب عدد من هذه الأعداد^(٣) ، أو هيئة من الهيئات^(٤) ، أو نافلة من النوافل^(٥) .

(١) قوله ، والنوافل المرسلة ، أقول : أى التى لا حد لها بعدد ولا وقت ، والكلام وإن كان فى الرواتب فإنه قد أراد التكلم على أعم من ذلك ، وذكر قاعدة تشمل كل نافلة من صلاة وغيرها ، ولذا ذكر فيه شعارا كالغدير^(١) فى جملة التقاسيم . وعطف النوافل على التطوعات من عطف التفسير

(٢) قوله ، أن كل حديث صحيح ، أقول : وهو ما رواه العدل الضابط متصلا . من غير شنوذ ولا علة

(٣) قوله ، من هذه الأعداد ، أقول : الإشارة بلا مقدر فى الذهن ، وإلا فإنه لم يتقدم من الأعداد إلا الركعتان

(٤) قوله ، أو هيئة من الهيئات ، أقول : محتمل أن المراد بالطاعة لهيئة من الهيئات كالطاعة بإظهار الشعار والرى المخصوص كالسدل عند الخروج للاستسقاء . وتحويل الرداء حال خطبته ، وكالتجمل للجمع والأعياد بأجود الثياب ، ويحتمل أن المراد عدد من أعداد الركعات مصحوب بهيئة كصلاة الرغائب فإنها اشتملت على نوع من القراءة غير مألوف فى غيرها وهى تكرار الصمد عشراً فى كل ركعة ، فعلى الأول قوله ، أو هيئة ، معطوف على عدد من الأعداد ، والثانى على هيئة من الهيئات . فعلى الأول هو قسم العدد وعلى الثانى قسم منه

(٥) قوله أو نافلة من النوافل ، أقول : الأول فى أعداد الركعات وهيئة بطاعات بعد ثبوت استحباب أصل الفعل كأربع قبل العصر أو ثنتين بعد تقرير أن قبله نافلة ، وهذا دال على نافلة مبتدأه لم يتقدم لها أصل وإن استلزم عدداً من الأعداد وهيئة من الهيئات ، ثم هو أعم من نافلة الصيام وغيرها كاستحباب القيام للعظيم القادم والعبادة للمريض ونحو ذلك

(١) أى كصلاة الغدير التى أحدثها الروافض

يعمل به في استجابته ^(١) ، ثم تختلف مراتب ذلك المستحب ^(٢) : فما كان الدليل دالاً على تأكده - إما بملازمته فعلاً ، أو بكثرة فعله ، وإما لقوة دلالة اللفظ على تأكده حكمة ، وإما بمعاودة حديث آخر له ، أو أحاديث فيه - تعلق مرتبته في الاستجاب . وما نقص عن ذلك ^(٣) كان بعده في المرتبة . وما ورد فيه حديث لا يقتهى إلى الصحة ،

(١) قوله « يعمل به في استجابته » أقول : هو خبر « إن » أى يعمل به استجاباً فيما دل عليه ، لأن الغرض أنه حديث صحيح والعمل به قد نيق ^(١) التعبد به وإن كان فيه شعار

(٢) قوله « ثم تختلف مراتب ذلك المستحب » أقول : المراتب وان جمعها مجرد الاستجاب فإنه يختلف قوة وضعفاً فتقوى بأحد أمور ثلاثة : الأول بملازمته صلى الله عليه وآله وسلم لفعله فاعتضد القول بملازمته لفعله وهو أقوى الأربعة ، ومثاله الرواتب فإنه داوم عليها في الحضر وحث عليها بالقول . والثاني بكثرة فعله صلى الله عليه وآله وسلم له وإن لم يلازمه ، ولله يمثل له بنوافل الصيام ، فإنه كان يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم ، ومع الحث على نوافل الصيام مطلقاً ، فهذا كثر فعله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يلازمه ، فهذان اجتمع فيهما القول والفعل . الثالث لقوة دلالة لفظ الحديث على تأكيد الحكم وإن لم يصحبه فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، لكنه تأكد بكون اللفظ صريحاً فيه أو ورد بصيغة التأكيد من تصديره بأن ونحوها أو إتيانه بالجملة الآتية أو ذكر الوعد بزيادة الأجر فيه والمؤكدات كثيرة ، أو لم يكن صريحاً لكنه عضده حديث آخر بمعناه أو أحاديث ، فقوة الدلالة كانت بأحد الأمرين ، وتتبع أمثلتها يمكن من الأحاديث

(٣) قوله « وما نقص عن ذلك » أقول : أى ما فقد فيه أحد الأمور الثلاثة بعد كونه ورد به حديث صحيح ، وهذه المرتبة الثانية للصحيح كما نشير إليه فيما يأتي

فان كان حسناً عمل به ^(١) إن لم يعارضه صحيح أقوى منه ^(٢) ، وكانت مرتبته ناقصة عن هذه المرتبة الثانية ^(٣) ، أعنى الصحيح الذى لم يدم عليه ، أو لم يؤكد اللفظ في طلبه .

(١) قوله : وإن كان حسناً عمل به ، . أقول : والظاهر أنه تجرى فيه تلك

التقسيم

(٢) قوله : صحيح أقوى منه ، . أقول كونه صحيحاً أقوى من الحسن بلا ريب ، فالوصف بكونه أقوى منه كاشف . ثم لا يخفى أن الصحيح قد يعارضه ما يوقفه عن العمل به وإلا كان العمل بأحدهما تحكما ، فلا بد من هذا القيد في الطرف الأول وقد أهمله الشارح ، وكأنه من أدلة العلم بأن ما عورض لا يعمل به إلا بعد ترجيحه على معارضه . ولكنه كان يعنيه هذا عن التقييد هنا بقوله إن لم يعارضه ، ويعتذر له بأنه اقتصر في طرف على العلة بالقيد وصرح به في طرف تفتناً . ثم لا يخفى أنه كما لا بد من الاحتراز عن معارضة الصحيح للحسن كذلك لا بد من الاحتراز عن معارضة الحسن له أيضاً ، إذ الحسنان يتعارضان كما يتعارض الصحيحان

(٣) قوله : وكانت مرتبته ناقصة عن هذه المرتبة ، أقول : عبارة قلقه ، وأقرب

ما يوجه به أن يزداد : وإن كانت مرتبته - أى الصحيح القوى الذى عارض الحسن - ناقصة عن مرتبة الصحيح الذى لم يداوم صلى الله عليه وآله وسلم عليه ، وإلا ورد اللفظ مؤكداً في طلبه ، وقد عرفت أنه قسم الصحيح إلى قسمين : إلى ما ورد معتضداً بفعل أو تأكيد حكمه أو أحاديث في معناه ، وإلى ما كان صحيحاً خالياً عما يعضده ، فكانه هنا لما قال صحيح أقوى منه دفع لقوله وكأنه توهم أنه لا بد في المعارض من أن يكون من قسم الصحيح المعتضد بأى تلك الأمور وأنه ينشأ هذا الوهم من وصف الصحيح بأقوى فاحتز عن الوهم بقوله : وكانت ، ، ولا بد من تقدير إن الشرطية لتصحيح العبارة ، أى وإن كانت ، وكل هذا لا يحتاج إليه ، فان كونه صحيحاً يكفي في المعارضة ، بل كونه حسناً يكفي فيها ولا يحتاج إلى الاحتراز عنه ، وكان هذا يتفق من مفاسد الاملاء ، فانه كان على الشارح المحقق أن يكتب عنه السامع ، ولا بد مع ذلك من زيادة أو ثم يعاضده حديث أو أحاديث كما سلف

وما كان ضعيفاً^(١) لا يدخل في حيز الموضوع^(٢) ، فإن أحدث شعاراً في الدين^(٣) منع منه^(٤) . وإن لم يحدث^(٥) فهو محل نظر . يحتمل أن يقال : إنه مستحب

(١) قوله : وما كان ضعيفاً ، أقول : وهو ما لا تجتمع فيه شروط الصحيح والحسن ، بأن لا يتصل سنده أو يكون فيه متهم ولا يخلو عن شذوذ

(٢) قوله : لا يدخل في حيز الموضوع ، أقول : للموضوع تعريفان : أحدهما ما يجب تكذيبه ، وثانيهما ما نص الأئمة على وضعه

(٣) قوله : شعاراً في الدين ، أقول : قال الأزهرى : الشعار المعالم التي ندب الله إليها وأمر بالقيام عليها . وفي النهاية : قد تكرر ذكر الشعار ، وشعار الحج آثاره وعلاماته . وكان المراد أحدث في الدين شهرة أو سعة تقتضى أنه من علامات الدين . منع منه ، كالاتحاد لصلاة الرغائب وليلة النصف من شعبان وكعيد المولد وعيد الغدير وعيد رجب إن ثبت أن فيها أحاديث ضعيفة وإلا كانت بدعة محضنة غير مستندة إلى شيء .

(٤) قوله : منع منه ، أقول : يأتي له إشارة إلى تقسيم المنع إلى تحريم وغيره ، إلا أنه لم يأت بدليل المنع ، وكأنه يقول : الدليل على المثبت ، والحديث الضعيف لا يكون دليلاً على إحداث شعار في الدين ، إذ لو كان ذلك المحدث شعاراً في الدين ما أهمله السلف ، ولكانت الأحاديث الدالة عليه كثيرة صحيحة لشدة عناية الشارع به . وجعل الشارح لهذا قيداً في العمل بالحديث الضعيف يرشد إلى أن الحديث الصحيح والحسن يعمل بهما وإن أحدثا شعاراً في الدين

(٥) قوله : وإن لم يحدث ، . أقول أى الحديث الضعيف^(١) إن دل على عدد من الأعداد وهيئة من الهيئات أو نافذة من النوافل ولم يحدث شعاراً في الدين فالعمل

(١) اعلم أن الحديث الضعيف إذا أطلق فالمراد به ما استند إلى غيره ولو ضعيفاً ولم يشتد ضعف الأول . وأن يكون في فضائل الاعمال ، وأن لا يعارضه أقوى منه ، وإلا وجب اطراحه

لدخوله تحت العمومات ^(١) المقتضية لفعل الخير ، واستحباب الصلاة . ويحتمل أن يقال : إن هذه الخصوصيات بالوقت أو بالحال والهيئة والفعل المخصوص يحتاج إلى دليل خاص يقتضى استحبابه بخصوصه . وهذا أقرب ، والله أعلم . وههنا تنبيهات :

الأولى : أنا حيث قلنا في الحديث الضعيف : إنه يحتمل أن يعمل به لدخوله تحت العمومات ، فشرطه : أن لا يقوم دليل على المنع منه أخص من تلك العمومات . مثاله : الصلاة المذكورة في ليلة أول جمعة من رجب ^(٢) لم يصح فيها الحديث ، ولا حَسُن .

به محل نظر ، لأنه يدور على احتمالين : الأول أن يقال ما دل عليه من فعل النافلة قد دخل تحت عمومات شاملة لفعل الخير الذى هو فرد منها فليس العمل به وحده بل قد عضده غيره ، والثانى أن يقال : إن العمومات على فعل الخير لا تعضده ، لأن الفرض أنه ورد هذا الحديث الضعيف بدلالته على فعل مخصوص بوقت أو حال أو هيئة ، فالعمومات لا تقويه ولا تعاضده ، وهو لا يكفي في إحداث أمر مخصوص في حال مخصوص ، ومثله بالقنوت بالدعاء من القرآن في صلاة النجر عقيب آخر ركوع لا يستدل به على مشروعية عليه ؛ بطلاق كون الصلاة محلا للدعاء الثابت ، ولعله لأن لتخصيص الذكر والمحل خصوصية لا يدل العام عليها بخصوصها . نعم لو اتفق ذلك نادراً صدق عليه أنه من محل الدعاء وأنه يكون بالقرائن لأنه لم يرد النهى عن القراءة إلا في حال الركوع والسجود ، وقد ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم دعا بعد الركوع في الصلاة في الجملة ، ولا يتعين عين اللفظ الذى دعا به فجاز الدعاء بأى عبارة ، وأحسنها عبارة القرآن . أما المدارمة في ذلك المحل فلا دليل عليها ، وقد بحثنا في حواشى ضوه النهار في ذلك

(١) قوله « لدخوله تحت العمومات » أقول : هذا واضح في أن العمل

بالضعيف وحده

(٢) قوله « ليلة أول جمعة من رجب » أقول : سيأتى بيانها ، وأعجب منها ما

في الاحياء للغزالي عن جابر يرفعه « من صلى ليلة الجمعة بين المغرب والعشاء اثنتى عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد إحدى عشرة مرة

فمن أراد فعلها - إدراجاً لها تحت العمومات الدالة على فضل الصلاة والتسبيحات (١) - لم يستقم ، لأنه قد صح أن النبي ﷺ نهى أن تخص ليلة الجمعة بقيام (٢) ، وهذا أخص من العمومات الدالة على فضيلة مطلق الصلاة

الثاني : أن هذا الاحتمال الذي قلناه - من جواز إدراجه تحت العمومات - يزيد به في الفعل ، لا في الحكم باستحباب ذلك الشيء المخصوص بهيته الخاصة . لأن الحكم باستحبابه على تلك الهيمة الخاصة يحتاج دليلاً شرعياً عليه ولا بد ، بخلاف ما إذا فعل بناء على أنه من جملة الخيرات (٣) التي لا تختص بذلك الوقت ، ولا بتلك الهيمة . فهذا هو الذي قلنا باحتماله

الثالث : قد منعنا إحداه ما هو شعار في الدين . ومثاله : ما أحدثته الروافض من عيد ثالث ، سموه عيد الغـ _____ دير (٤) . وكذلك

فكأنما عبد الله اثنتي عشرة سنة صام نهارها وقام ليلاً ، قال الحافظ العراقي في تخرجه أحاديث الأحياء : باطل لا أصل له ، وليس يصح في صلاة أيام الأسبوع ولياليه شيء

(١) قوله « والتسبيحات » أقول : عطف تفسير على الصلوات ، لأنه يطلق عليها التسبيحات

(٢) قوله « نهى أن تخص ليلة الجمعة بقيام » أقول : أخرج (١)

(٣) قوله « بخلاف ما إذا فعل بناء على أنه من جملة الخيرات » . أقول : وإن كان الفعل مقترناً بالهيمة المخصوصة والوقت المخصوص ، وفاعله كذلك لا يفعله إلا لأجل الخاص الوارد فيه ، فادخاله في العمومات غير واضح ، ولذا استغرب الشارح فيما سلف عدم إدراجها

(٤) قوله « ما أحدثته الروافض من عيد ثالث سموه عيد الغدير » أقول : تقدم من هم الروافض في كتاب الحيض عند الكلام على حديث معاذة . وقوله « ثالث »

الاجتماع وإقامة شعاره في وقت مخصوص على شيء مخصوص ، لم يثبت شرعاً (١).

أى من عيدى الإفطار والنحر ، وسموه عيد الغدير نسبة إلى غدير خم الذى نزل به النبي صلى الله عليه وآله وسلم عام حجة الوداع عند عودته من الحج ، وكان ذلك اليوم الثامن عشر من ذى الحجة ، وخطب فيه بحديث « اللهم من كنت مولاه فعلى مولاه ، الحديث استوفينا طرقه والكلام عليه فى الروضة الندية ، فجعله الرافضة عيداً يجتمعون فيه ويظهرون ثياب الزينة ونحو ذلك لأنه يوم ثبتت فيه لأمير المؤمنين على عليه السلام فضيلة . ولا يخفى أن هذا إحداث شعار لم يرد به حديث ضعيف ولا غيره ، فلا يصح مثالا لقوله « فان أحدث شعاراً فى الدين منع ، لأنه أراد إن أحدث العمل بالحديث الضعيف شعاراً ، وهنا لم يثبت حديث ضعيف ولا قوى يجعل يوم الغدير عيداً ، وكأنه أراد مثال احداث الشعار فى الجملة

نكته : قرأت على شيخنا الشيخ العلامة محمد الأسدى بمكة المشرفة وقد وافق أن عيد المولد الذى يفعل فى مكة ثانى أو ثالث يوم من قراءة هذا البحث ، فقال لى الشيخ رحمه الله : وبلغنى أن الزيدية يفعلون هذا العيد ، يريد يوم الغدير ، قلت : نعم وهو بدعة بلا ريب ، كما أن ما يفعله أهل مكة غداً من عيد المولد بدعة أيضاً . فقال لكنه تعظيم لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . قلت صدقتم ، فهل فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو أصحابه ؟ قال : لا . قلت : هذه حقيقة البدعة . فسكت

(١) قوله « وكذلك الاجتماع وإقامة شعاره فى وقت مخصوص على شيء مخصوص لم يثبت شرعاً ، أقول : وذلك كما اعتاده الناس شرقاً وغرباً ومنماً وشاماً الاجتماع على زيارة القبور فى أيام معلومة كمثل يوم معين فى شهر الحجة للاجتماع على زيارة قبر من قبور من يمتد فيه ولياً ، ويشد اليه الرحل من أماكن تبعد عنه ، ويجتمع فيه رجالهم ونساؤهم ، وتقام فيه الأسواق وتعظم أعظم من الأعياد الشرعية ، وتنضم إلى هذا الابتداع والشعار منكرات من الإسراف فى إيقاد الشموع وغيرها ، واختلاط الأجانب باجتماع آلات الملاهى ، ولقد شاهدنا ذلك فى جدة وسمعنا به فى غيرها من البلاد كزبيد وبيت الفقيه ومكة ، وهى منكرات يجب على الملوك إزالتها . ولكن قد

وقريب من ذلك^(١) أن تكون العبادة من جهة الشرع مرتبة على وجه مخصوص ،
فيريد بمض الناس أن يحدث فيها أمراً آخر لم يرد به الشرع^(٢) ، زاعماً أنه يدرجه
تحت عموم . فهذا لا يستقيم ، لأن الغالب على العبادات التبعيد^(٣) ، وما أخذها التوقيف .

اختلط المعروف بالمنكر وطال المد حتى عدما^(٤) من الدين وعظم إنكارهم على
من أنكره بلسانه ، وما زال الشر يزداد وفي حضرة من يجب عليه أن ينكرها

(١) قوله « وقريب من ذلك » ، أقول : ما فيه إحداه شعائر في الدين

(٢) قوله « لم يرد به شرع » ، أقول : أى بخصوصيته ، وإن أدرجه تحت أه

يعمه كما قال زاعماً أى هذا البعض أن يدرجه تدرجاً شرعياً تحت عموم

(٣) قوله « فهذا لا يستقيم لأن الغالب على العبادات التبعيد » ، أقول : التبعيد يقال

في مقابلة ما يظهر وجهه ويلحق به غيره قياساً عليه ، وما ليس كذلك يقال له تبعدي

ليس له طريق إلا التوقيف من الشرع ، ومن هذا إلحاق الفرد المتنازع فيه بإدراجه

تحت عموم يشمله في الجملة لا يكون إلا حيث يظهر الوجه ، وإلا فلا ينبغي أن يحمل

كلامه على أنه لم تتحقق عمومية العام للفرد المدرج تحته وإن ألحق بالقياس ، إذ العام

المتحقق عمومته لأفراده يستدل به على اندماج أفراده تحت حكم ما لم يخص ، فإن وجد

حكمه ومنع اللفظ العام أن يشمل الحكم أفراده التي يصدق عليهما من دون تنقيص

على كل فرد - وفي قول الشارح زاعماً اندراجة وفعله لأن الغالب على العبادات التبعيد

نوع تدافع إذ اندرج فرد من أفراد العام تحته بالنص . وقوله الغالب على العبادات

التبعيد وما أخذها التوقيف يشعر أنه إلحاق بالقياس فتأمل . واعلم أن قد أسلفنا لك

الكلام في شرح حديث أبي هريرة في غسل الإناء من ولوغ الكلب أن غالب الأحكام

تبعدي وإن الشارح زعم هنالك أن غالبها أن يكون معروف الوجه ، وهنا وافق بحمد

الله ما بحثنا فيه مما لم نسبق إليه وما كنا وقفنا على ما قاله هنا وكأنه خص هذا بالعبادات

وما سلف بالأحكام وهي أعم فيخص ما سلف بهذا ، ونحن نقول بأغلبية التبعيد في

الأحكام مطلقاً

وهذه الصورة حيث لا يدل دليل على كراهة ذلك المحدث أو منعه ^(١) . فأما إذا دل فهو أقوى في المنع وأظهر من الأول ^(٢) . ولعل مثال ذلك ^(٣) ما ورد في رفع اليدين في القنوت ^(٤) ، فإنه قد صح رفع اليد في الدعاء مطلقاً ^(٥) . فقال بعض الفقهاء : يرفع

(١) قوله « وهذه الصورة حيث لا يدل دليل على كراهة ذلك المحدث أو منعه » أقول : قد سبق في التنبيه الأول حيث قال : فشرطه أن لا يقوم دليل الخ . وأما قوله « أظهر من الأول » فكأنه أراد بالأول حيث لا يحدث شعاراً في الدين وبعدها مما هو قريب مما يحدث شعاراً ، ويسمئله برفع اليدين في القنوت

(٢) قوله « فأما إذا دل دليل فهو أقوى في المنع » الخ . أقول : صورة ما هو قريب مما يحدث شعاراً في الدين وهو في العبادات المرتبة من جهة الشرع على وجه مخصوص كاللحاح بالقرآن في الركوع والسجود فهو أقوى في منع إحدائه من الأول وأظهر ، وهو إما حيث لم يكن من العبادات لكن أحدث شعاراً أو كان منها ولم يرد به مانع خاص ، وعبارة الشارح لا تخلو عن قلق

(٣) قوله « ولعل مثال ذلك » أقول : أي مثال ما يرد به البعض من إحداهت أمر في عبادة مرتبة على وجه مخصوص مدرجاً لما يحدثه تحت عموم

(٤) قوله « ما ورد من رفع اليدين في القنوت » أقول : أي رفع اليدين وبسطهما عند الدعاء ، فأراد بقوله « ورد » ، أنه ورد عن البعض من أهل العلم القول برفعهما ، لا أنه ورد مرفوعاً أو موقوفاً كما هو المتعارف في لفظ ورد ، إلا أنه يأتي للشارح ما يشعر بأنه قد ورد فيه حديث مرفوع

(٥) قوله « فإنه قد صح رفع اليد في الدعاء مطلقاً » أقول : ورد فعلاً منه صلى الله عليه وآله وسلم في الاستسقاء وفي الحج وفي غير ذلك ، ورد أن الله يستحي أن يرفع العبد يديه إليه فيردهما خائبين أو معناه ، فشرعية رفع اليدين عند الدعاء ثابتة بلا شك ، وقوله مطلقاً يريد به في جميع الحالات فتشمل حال القنوت ، وقد نوزع في التعميم : قال الطبري وكره رفع اليدين في الدعاء ابن عمر وجبير بن مطعم ورأى

اليدين في القنوت لأنه دعاء ، فينرج تحت الدليل المتقضى لاستحباب رفع اليدين في الدعاء . وقال غيره : يكره لأن الغالب على هيئة العبادة والتعبد والنوقيف . والصلاة تصان عن زيادة عمل غير مشروع فيها .^(١)

ابن شريح^(١) رجلا يرفع يديه داعياً فتال : من تناول بهما لا أم لك . ونقل ابن التين عن مالك أن رفع اليدين في الدعاء مطلقاً من أمر الفقهاء ، وقال في المدونة : ويخص رفع اليدين بالاستسقاء ويجعل بطونهما إلى الأرض ، ولعل مستند من خصه بالاستسقاء وكرهه فيما عداه حديث أنس عند البخاري ، لم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء ، ولكنه عارضه عدة أحاديث مثبتة لرفعه صلى الله عليه وآله وسلم يديه في الدعاء في غير الاستسقاء أفردهما الحافظ المنذرى في جزء ، وسرد فيها النووي في الأذكار وفي شرح المذهب جملة ، وعقد لها البخاري في الأدب المفرد باباً^(٢) وذكر فيه أنه رفع يديه وقال : اللهم اهد دوساً ، وهو في الصحيحين بدون رفع يديه يقول : إنا أنا بشر ، الحديث وهو صحيح الإسناد ، وفي حديثها وفي دعائه لأهل البقيع ، ورفع يديه ثلاث مرات ، وفي حديث أبي هريرة في فتح مكة فرفع يديه وجعل يدعو ، قال الحافظ ابن حجر : والأحاديث في ذلك كثيرة . وبعد سياقه لشطر صالح منها قال : والجمع بينها وبين حديث أنس المتني صفة خاصة لا أصل الرفع ، وهو أن الرفع في الاستسقاء بخلاف غيره إما بالمبالغة إلى أن تصير اليدين في حذو الوجه مثلاً وفي الدعاء إلى حذو المنكبين وإن ثبت في كل منهما أنه رفعهما حتى رؤى بياض إبطيه فهو في الاستسقاء أبلغ ، وإما بأن الكفين في الاستسقاء يليان الأرض وفي الدعاء يليان السماء . قلت : وهذا بعيد لا يناسب لفظ يرفع . قال المنذرى : وتقدير بعد والجمع^(٣) بجانب الإثبات أرجح . إلا أنه لا يخفى أن ثبوت الرفع في الدعاء فيما ذكر لا يقتضى رفعهما في الصلاة عند القنوت ، أشار إليه الشارح من أنها عبادة مرتبة من جهة الشرع فلا يزد فيها ، والترجيح لجانب الإثبات يتم فيما ورد فيه وأمثاله

(١) قوله . والصلاة تصان عن عمل غير مشروع فيها . أقول : أي مشروع

(٢) كذا

(٣) هو الباب رقم ٢٧٦

(١) لعله : شرح

فاذا لم يثبت الحديث في رفع اليد في القنوت كان الدليل الدال على صيانة الصلاة (١)
عن العمل الذي لم يشرع أخصر من الدليل الدال على رفع اليد في الدعاء

الرابع : ما ذكرناه من المنع ، فتارة يكون منع تحريم ، وتارة منع كراهة .
ولعل ذلك يختلف بحسب ما يفهم من نفس الشرع من التشديد في الابتداع بالنسبة إلى
ذلك الجنس أو التخفيف . ألا ترى أنا إذا نظرنا إلى البدع المتعلقة بأمور الدنيا لم
تساو البدع المتعلقة بأمور الأحكام الفرعية . ولعلها - أعني البدع المتعلقة بأمور
الدنيا - لا تسكره أصلاً . بل كثير منها يجزم فيه بعدم الكراهة (٢)

بدليل يخصه ، وإلا فن ادعى رفع اليدين في القنوت فقد أدرجه تحت عموم الدليل كما
أشار إليه الشارح ، وذلك بالنص عنده لا بالقياس ، وإن كان غالب أدلة الرفع أفعالاً
لا عموم لها ، إلا أن حديث « إن الله يستحي من العبد ، تقدم فيه قول ، فإن صح فإنه
يستأنس به (١) يقابل بقوله عند رده إن الغالب في العبادات التقيد والتوقيف
فإن هذا إنما يرد به على من أثبت أمراً في الصلاة بقياس استخراج له علة ، وكأنه أطلق
التعبد على ما يقابل النص الخاص

(١) قوله « فإن لم يثبت الحديث في رفع اليد في القنوت كان الدليل الدال على صيانة
الصلاة ، أقول : وهو ما سلف من أن الغالب على العبادة التعبد والتوقيف ، ولو
استدل على منع رفع اليدين في القنوت بأنه قد ثبت بأنه صلى الله عليه وآله وسلم
قنت في صلاته ولم يرد عنه أنه رفع يديه عند قنوته فيها ، فلو كان مشروطاً لفعله مرة
واحدة ، ففي تركه دائماً ما يدل على عدم مشروعيته في ذلك لكان وجهاً

(٢) قوله « بل كثير منها يجزم فيه بعدم الكراهة ، . أقول : ومنها ما يجزم فيه
بالكراهة أو التحريم كالتطاول في البيان والتبسط في المأكل ونحو ذلك من البدع
الدنيوية (٢) التي قد أشار الشارع إلى وقوعها مع إفادة منعها

(١) بياض بالأصل

(٢) خصص بعض العلماء البدعة في العبادات والأحكام الدينية ، أما المسائل الدنيوية
فحرمها إما لانها إسراف وتبذير . أو لان فيها كسراً لقلوب الفقراء .

وإذا نظرنا إلى البدع المتعلقة بالأحكام الفرعية لم تكن مساوية للبدع المتعلقة بأصول العقائد^(١)

فهذا ما أمكن ذكره في هذا الموضوع ، مع كونه من المشكلات القوية^(٢) ، لعدم

(١) قوله « وإذا نظرنا إلى البدع المتعلقة بالإحكام الفرعية لم تساوها البدع المتعلقة بأصول العقائد » أقول : عبارته مجحمة ، إذ عدم المساواة تحتل عظم الفرعية على العقائد والعكس ، والمراد هو العكس ، لما علم من أن الابتداع في أصول العقائد إخلال بالإيمان ، وذلك كالبحث عن حقائق الصفات وكيفية اتصاف [الذات] المقدسة بها الذي تفرع عنه التعميل من نقاتها ، والتشبيه لبعض من أثبتها ، وتكلف بيان معانيها ، وهل^(١) نشأ تكفير بعض المسلمين لبعض وسفك دماهم واعتزال بعضهم بعضا وخرجهم عن أخوة قوله^(٢) التي جمعهم ، بالدخول تحت كلمة الابتداع الاعتقادي كسألة خلق الأفعال والحرص على الصفات ومسألة الكلام وغيرها من الدواهي التي شقت شمل أهل الإسلام وتفرع عنها من الشر ما ملأ الآفاق . ثم لا يخفى أن البدع الفرعية ناشئة عن الاعتقادية ، فمن رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام ففاعله يعتقده سنة وتاركة يعتقده بدعة وأن فاعله مبتدع ، وكل فرعية هكذا ، غاية التفرقة أنه لا تكفير في مثل هذا ولا تفسيق ، بخلاف ما يسمونها اعتقادية ، والأحاديث في البدع مطلقة أن الله لا يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته ، بل التفرقة بين خصال الإيمان يجعل بعضها أصولا وبعضها فروعا من الابتداع

(٢) قوله « هذا ما أمكن ذكره في هذا الموضوع من المشكلات القوية » أقول : لا شك أن الشارح المحقق ابتكر هذه الأبحاث من قوله ، والحق والله أعلم في هذا الباب هي أبحاث شريفة وقواعد كلية لطيفة ، وحاصلها أن الأحاديث الواردة في التطوعات الدالة على استحباب عدد من الأعداد وهيئة من الهيئات لا تخلو إما أن يراد بها حديث صحيح عمل به سواء أحدث شعاراً في الدين أم لا . ثم مراتب الاستحباب

(١) كذا ولعله « وعنه »

(٢) كذا ولعله « أخوة الدين »

الضبط فيه بقوانين تقدم ذكرها للسابقين . وقد تباين الناس في هذا الباب ^(١) تبايناً شديداً ، حتى بلغني أن بعض المالكية مر في ليلة من إحدى ليلتي الرغائب ^(٢) - أعني

قد تختلف في تأكيد الاستجواب وعدمه فتأكد بأحد أمور : بملازمة فعله صلى الله عليه وآله وسلم له ، أو كثرة فعله صلى الله عليه وآله وسلم له ، أو قوة دلالة اللفظ على تأكيد كده ، أو معاضدته بأحاديث دالة على ما دل عليه من علو مرتبته في الاستجباب وما لم يصحبه شيء من هذه كان أنزل رتبة مع كون حديثه صحيحاً ، أو يرد به حديث حسن أيضاً عمل به وإن كانت رتبته دون ما تقدم . وأما شرطية عدم المعارض فلا بد منها في الكل . أو يرد به حديث ضعيف فانه ينظر فيه : فان أحدث العمل شعاراً في الدين فلا يعمل به أصلاً . فان لم يحدث شعاراً في الدين احتمل أن يعمل به لدخوله تحت عمومات الأدلة على استجباب فعل الخير . وهذا الإدراج له في العمومات إنما هو في الفعل به لا في الحكم باستجابته بهيئة ، إذ الغرض أنها إنما دلت عليه العمومات والحديث ضعيف لا يقوى على إثبات حكمها ، إذ لو قوى عليه لما اقتصر إلى إدراجه تحت العمومات . ثم إدراجه تحت العمومات إنما يتم حيث لم يقم دليل على المنع أخص من تلك العمومات ، ومع قيامه يمتنع بالحديث الضعيف بالكلية ، واحتمل أن لا يندرج تحتها لأن الغرض أنه أخص بعدد أو وقت أو حال لم يدل عليه ، وهذا الاحتمال أقرب لأن إدراجه تحت العمومات - مع مفارقتها لها بما أخص به - إلغاء لما أخص به ، وفعله لما أخص به مع إلغاء دليله . هذا خلاصة ما أسلفه من البحث والتنبيهات . وثالث التنبيهات مثال لما قدمه . وقد تحصل لك من كلامه أنه لا يعمل بالحديث الضعيف أصلاً إن دل على هيئة خاصة ، فقولهم يعمل بالحديث الضعيف في الفضائل محمول على حديث دل على فضيلة عمل مطلق عن خصوصية ووقت وهيئة وحال ، فالعمل في التحقيق بالعمومات الدالة على ما دل عليه

(١) قوله « وقد تباين الناس في هذا الباب » . أقول : باب العمل بالحديث

الضعيف وعدمه

(٢) قوله « بأحدى ليلتي الرغائب » . أقول : في النهاية الرغائب ما يرغب فيه من

التي في رجب ، أو التي في شعبان - بقوم يصلونها ، وقوم عاكفين على محرم ، أو ما يشبهه أو ما يقاربه ، لحسن حال العاكفين على المحرم ^(١) على حال المصلين لتلك الصلاة . وعلل ذلك بأن العاكفين على المحرم عالمون بارتكاب المعصية ، فيرجى لهم الاستغفار والتوبة ، والمصلون لتلك الصلاة - مع امتناعها عندهم - معتقدون أنهم في طاعة ، فلا يتوبون ولا يستغفرون

الثواب العظيم وبه سميت صلاة الرغائب واحدا رغبة ، وإيلة المرغاب من رجب أو ليلة جمعة منه يروى فيها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال ، ما من أحد يصوم أول خميس من رجب ثم يصلي فيها بين العشاء والمغرب ثلثي عشرة ركعة يفصل بين كل ركعتين بتسليمة يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب مرة وإنا أنزلناه ثلاث مرات وقل هو الله أحد اثنتي عشرة مرة ، الحديث . قال الحافظ زين الدين العراقي في تخريج الإحياء : أورده رزين في كتابه ، وهو حديث موضوع . وأما الرغائب التي في شعبان فهي في ليلة النصف منه يروى عنه صلى الله عليه وآله وسلم وهي أنه صلى مائة ركعة كل ركعتين بتسليمة يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة قل هو الله أحد عشر مرات ، الحديث . قال الحافظ زين الدين أيضا : إن حديثها باطل . هذا ولا يخفى أن سياق الكلام في الأحاديث الضعيفة ، وأما المثال فان أحاديثه موضوعة . وقد سلف أن المراد الضعيف الذي لا يدخل في حيز الموضوع

(١) قوله « حسن حال العاكفين على محرم ، أقول : الكل عندهم من المصلين والعاكفين على محرم آثمون : أولئك بالابتداع في الدين ، وهؤلاء بما أتوا به من أفعال المجرمين . لكنه حسن حال الآخرين لأنه ترجى لهم التوبة لهم بأن الذي أتوه مما يتاب عنه ، بخلاف المصلين فانهم لا يتوبون أصلا ، لأنهم فاعلون طاعة عند أنفسهم . وقد يقال : فاعلو هذه الصلاة إما عامة لا يرفون حديثنا صحيحا من موضوع بل سمعوا ما روى من الوعد بالأجر على فعل هذه الصلاة فأتوا بها معتقدين أنهم في طاعة ، وأن حديثها معمول به فهؤلاء غير آثمين ، إنما الآثم من روى الحديث لهم

والتباين في هذا يرجع إلى الحرف الذي ذكرناه^(١). وهو إدراج الشيء المخصوص تحت العمومات^(٢)، أو طلب دليل خاص على ذلك الشيء الخاص. وميل المالكية إلى هذا الثاني. وقد ورد عن السلف الصالح ما يؤيده في مواضع، ألا ترى أن ابن عمر رضي الله عنهما قال في صلاة الضحى إنها بدعة^(٣) لأنه لم يثبت عنده فيها دليل، ولم ير إدراجها تحت عمومات الصلاة لتخصيصها بالوقت المخصوص. وكذلك قال في القنوت^(٤) الذي كان يفعله الناس في عصره إنه بدعة ولم ير إدراجها تحت عمومات الدعاء.

ولم يبين وضعه، وإما علماء فحملهم على السلامة متعين، إما أنهم يرون اندراجها تحت العمومات أو قوى لهم الحديث، فما كل ما يقوله عالم من العلماء أو حافظ من الحفاظ في حديث إنه موضوع أو ضعيف موضوع وضعيف في نفس الأمر، وشاهدته التجربة، فقد ملأ ابن الجوزي كتابه الموضوعات بأحاديث بين الحفاظ عدم وضعها، بل فيها ما هو حسن معمول به، فالعبد إذا فعل طاعة يعتقد أنها طاعة وفعلها امتثالاً راجياً للثواب بحديث ضعيف سمعه لا يعرف ضعفه فالظاهر أنه مأجور في فعله. وغايته أنه أخطأ في اعتقاده لما في نفس الأمر، ولا يأنم بذلك، إنما يأنم من أتى بالبدعة عالماً أنها بدعة وأنه منهي عنها.

(١) قوله «يرجع إلى الحرف الذي ذكرناه»، أقول: أي الطرف الذي يبنى عليه البحث

(٢) قوله «إدراج الشيء المخصوص تحت العمومات»، أقول: والوجه واضح مع منع إدراجها كما جنح إلى اختياره الشارح

(٣) قوله «ألا ترى أن ابن عمر قال في صلاة الضحى إنها بدعة»، أقول: عن مجاهد قال: دخلت أنا وعروة بن الزبير، فاذا ابن عمر جالس عند حجرة عائشة، وإذا الناس في المسجد يصلون الضحى، فسألناه عن صلاتهم فقال: بدعة، قال عمر نعمت البدعة. وقال الشعبي سمعت ابن عمر يقول: ما ابتدع المسلمون أفضل من صلاة الضحى

(٤) قوله «وكذلك قال في القنوت»، أقول: ذكره البيهقي عن أبي مجلز قال:

وكذلك ما روى الترمذى من قول عبد الله بن مغفل لابنه في الجهر بالبسملة ، إياك والحدّث ، ولم ير إدراجه تحت دليل عام ، وكذلك ما جاء عن ابن مسعود رضى الله عنه فيما أخرجه الطبرانى في معجمه بسنده عن قيس بن أبي حازم قال ، ذكر لابن مسعود قاصٌ يجلس بالليل ، ويقول للناس : قولوا كذا ، وقولوا كذا . فقال : إذا رأيتموه فأخبرونى . قال : فأخبروه . فاتاه ابن مسعود متنعماً . فقال : من عرفنى فقد عرفنى ، ومن لم يعرفنى فأنا عبد الله بن مسعود . تعلمون أنكم لأهدى من محمد ﷺ وأصحابه ، يبنى أو إنكم لمتعلقون بذنب ضلالة ، وفي رواية : لقد جئتم بيده ظلماء ، أو : لقد فضلتهم أصحاب محمد ﷺ علماً . فهذا ابن مسعود أنكر هذا الفعل ، مع إمكان إدراجه تحت عموم فضيلة الذكر . على أن ما حكيناه في القنوت والجهر بالبسملة من باب الزيادة في العبادات

الخامس : ذكر المصنف حديث ابن عمر في باب صلاة الجماعة . ولا تظهر له مناسبة . فإن كان أراد أن قول ابن عمر ، صليت مع رسول الله ﷺ ، معناه : أنه اجتمع معه في الصلاة ، فليست الدلالة على ذلك قوية . فإن المعية مطلقاً أعم من المعية في الصلاة ، وإن كان محتملاً

وبما يقتضى أنه لم يرد ذلك أنه أورد عقبيه حديث عائشة رضى الله عنها : أنها قالت ، لم يكن النبي ﷺ على شيء من النوافل أشدّ تعاهداً منه على ركعتى الفجر ، وفي لفظ مسلم : « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها ، وهذا لا تعلق له بصلاة الجماعة

صليت مع ابن عمر صلاة الصبح فلم يقنت ، فقلت له : لا أراك تقنت . قال : لا أحفظه عن أحد من أصحابنا . وقال طارق بن الأشجع لابنه وقد سأله عن القنوت فقال : أى بنى محدث . رواه أحمد وأصحاب السنن . وذكر الدارقطنى عن سعيد بن جبير قال : أشهد على أنى سمعت ابن عباس يقول : القنوت في صلاة الفجر بدعة . وقريب من هذا ما في مسند الدارمى عن هشام بن جبير قال : كان طاوس يصلى بعد

٦٠ - عن عائشة رضی الله عنها قالت : لم یسکن النبی ﷺ علی شیء من

النوافل أشدّ تعاهداً منه علی رکعتی الفجر

وفی لفظ لمسلم «رکعتا الفجر خیر» من الدنیا وما فیها .

فیه دلیل علی تأکید رکعتی الفجر ، وعلو مرتبتهما فی الفضیلة . وقد اختلف أصحاب مالک ، أعنی فی قوله ، إنهما سنة أو فضیلة ، بعد اصطلاحهم علی الفرق بین السنة والفضیلة . و ذکر بعض متأخريهم قانوناً فی ذلك . وهو أن ما واطب ﷺ علیه مظهر آله فی جماعة ، فهو سنة . وما لم یواظب علیه ، و وعدّه فی نوافل الخیر ، فهو فضیلة . وما واطب علیه ولم یظهره - وهذا مثل رکعتی الفجر - فقیه قولان . أحدهما : أنه سنة . والثانی : أنه فضیلة

واعلم أن هذا إن کان راجعاً إلى الاصطلاح : فالأمر فیه قریب . فان لكل أحد أن یصطلح فی التسمیات علی وضع یراه . وإن کان راجعاً إلى اختلاف فی معنی ، فقد ثبت فی هذا الحدیث تأکید أمر رکعتی الفجر بالمواظبة علیهما . ومقتضاه : تأکید استجابتهما . فلنقل به ، ولا حرج علی من یسمیها سنة . وإن أرید : أنهما مع تأکیدهما أخفض رتبة بما واطب علیه الرسول ﷺ مظهر آله فی الجماعة ، فلا شک أن رتب الفضائل تختلف

فان قال قائل : إنما سمی بالسنة أعلما رتبة رجع ذلك إلى الاصطلاح . والله أعلم

العصر رکعتین فقال له ابن عباس : اترکها ، فقال : إنما نهی عنها لأن (١) قال ابن عباس فقد نهی عن صلاة بعد العصر فلا أدری یعذب علیها أو یؤجر ، لأن الله تعالی یقول ﴿ وما کان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضی الله ورسوله أمراً أن یکون لهم الخیرة من أمرهم ﴾ . وقال رجل لسید بن المسیب وقد نهاه عن ذلك : یا أبا محمد أیعدننی الله علی الصلاة ؟ قال : لا ولكن یعذبک بخلاف السنة (٢)

(١) بیاض بالأصل

(٢) مکتوب فی الأصل بعد قوله بخلاف السنة : بیاض . ولعل هذا البیاض یتفرق

صفحات لأن بقية الشرح علی هذا الحدیث والحدیث الآتی (أی رقم ٦٠) لم تعرض له الحاشیة بالتعلیق

باب الأذان^(١)

٦١ - الحديث الأول: عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال: «أمرَ

(١) (باب الأذان). الأذان شرعاً للإعلام بدخول وقت الصلاة المفروضة بألفاظ مخصوصة. وأول من أذن في الإسلام بلال على رأس تسعة أشهر من الهجرة، وذكر العلماء حكماً للأذان: منها إظهار شعار الإسلام، ومنها إظهار كلمة التوحيد وإثبات الرسالة، ومنها الإشعار بدخول وقت الصلاة ومكانها، ومنها الدعاء للجماعة. واختلف هل الأذان حتم للوقت إعلاماً بأول دخوله، أو للصلاة الجماعة؟ وفرعوا عليه الصلاة الفاتية وصلاة المنفرد. قلت: إذ أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى الفجر بعد خروج وقت الفجر ليلة ناموا عن صلاته في الوادي، وقوله للمؤذن في أذان الظهر: «أبرد أبرد»، دليل أنه للصلاة لا لدخول الوقت، ومن لازمه الإعلام بالوقت، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا كان الرجل بأرض فحانت الصلاة فليتوضأ، فإن لم يجد ماء فليقيم وليقم»، فإن أقام صلى معه، وإن أذن وأقام صلى خلفه من خلق الله تعالى ما لا يرى طرفاه أحد، أخرجه عبد الرزاق المقدسي عن سليمان رضى الله عنه. وحديث «يعجب ربك من راعي غنم على رأس شظية الجبل يؤذن بالصلاة ويصلي، فيقول الله تعالى: انظروا إلى عبدي، الحديث أخرجه أبو داود والنسائي، وحديث ابن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد الخدري أنه قال له: «إني أراك تحب الغنم والبادية، فإذا كنت في غنمك وباديتك فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء، فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس إلا شهد له يوم القيامة»، قال أبو سعيد: سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. أخرجه الشيخان. تدل هذه الأحاديث على أن الأذان لمطلق الصلاة

بِلاَلٍ^(١) أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ^(٢)، وَيُوتِرَ الْإِقَامَةَ^(٣)،

المختار عن أهل الأصول (٤)

(١) قوله «أمر بلال، أقول: في معظم الروايات بالبناء للمفعول، وبلال هو ابن رباح صحابي مولى لأبي بكر، أسلم قديماً بمكة، وكان يعذب في الله تعالى، ومات بدمشق سنة عشرين. روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم أربعة وأربعين حديثاً، وقيل نيماً وعشرين، انفقا منها على حديث، وانفرد البخاري باثنين، ومسلم بواحد

(٢) قوله «يشفع»، أقول بفتح أوله وثالثه، أى يأتي بألفاظه شفعا. قال ابن المنير: يفسر الشفع بالأذان حديث ابن عمر «الأذان مثنى مثنى، أى مرتين مرتين. وهو يقتضى التسوية، لكن لم يختلف في أن كلمة التوحيد في آخره مفردة، فهو محمول على ما عداه. وتعبه الحافظ بقوله: وكأنه أراد بذلك تأكيد مذهبه في ترك تربع التكبير في أوله، لكن لمن قال بالتربع أن يدعى نظير ما ادّعاه لثبوت الخبر بذلك، ولا ينافيه قوله «أن يشفع الأذان»، لأن تكرير التكبير أيضاً يقال له شفع

(١)

(٣) قال «ويوتر الإقامة»، أقول: أى يفرد ألفاظها ولا يثنىها^(٢) إلا الإقامة كما وقع استثناءها كما يشير الشارح إليه. وقد ذكرت حكمة لإفراد الإقامة وثنية الأذان، منها أن الأذان لإعلام الغافلين فيكرر ليكون أوصل إليهم، بخلاف الإقامة فانها للحاضرين، ومن ثمة يستحب أن يكون الصوت في الأذان أرفع منه فيها، وأن يكون مرتلا وهى بسرعة، وإنما كررت «قد قامت الصلاة»، لأنها المقصود من الإقامة بالذات

(٤) قوله «المختار عند أهل الأصول»، أقول: قال السيد محمد في التنقيح قال

(١) بياض بالأصل

(٢) كذا. ولعله سقط هنا بعض الكلمات

أن قوله ^(١) «أمر» راجع إلى أمر النبي ﷺ . وكذا «أمرنا» و«نهينا» لأن الظاهر انصرافه إلى من له الأمر والنهي شرعاً ومن يلزم اتباعه ويحتج بقوله، وهو النبي ﷺ . وفي هذا الموضوع زيادة على هذا ^(٢) . وهو أن العبادات والتقديرات فيها لا تؤخذ إلا بتوقيف

الزين عن ابن الصلاح : وهو قول أكثر أهل العلم ، وخالف في ذلك أبو بكر الإسماعيلي ، وقال الحافظ : ان اقتضاء هذه الصيغة الرفع ، هو قول محقق الطائفتين ، أي من المحدثين والأصوليين . قال : وقد وقع في رواية روح عن عطاء المذكور « فأمر بلالا ، بالنصب ، وفاعل أمر هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو في سياقه ، وأصرح من ذلك رواية النسائي وغيره عن قتيبة [عن] عبد الوهاب بلفظ « إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بلالا ، قال الحاكم : صرح برفعه إمام أهل الحديث بلا مدافعة قتيبة . قال ابن حجر : ولم ينفرد قتيبة ، فقد رواه أبو عوانة من طريق عبدان المروزي وابن معين كلاهما عن عبد الوهاب ، ولم ينفرد عبد الوهاب ، فقد رواه البلاذري من طريق ابن شهاب عن أبي قلابة

(١) قوله « أن قوله » أقول : أي الصحابي ، وإن لم يتقدم له ذكر فالسياق ظاهر فيه ، ولا يفسر الضمير بالراوي فيشمل التابعي مثلاً لأنه يصير مرسلًا ، ولأن الذي يأتي من كلام الجماهير أن لذلك حكم الرفع إنما هو في قول الصحابي « أمرنا ، لافي قول التابعي فان فيه وجهين مختلفين كما في قوله « من السنة » ، لاحتمال سنة الخلفاء وأمرهم

(٢) قوله « زيادة على هذا » أقول : أي على الدليل الذي قضى بظهور كون الأمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو أن ذلك الدليل عام لكل مورد وردت فيه تلك الصيغة . فاذا وردت في العبادات أو التقادير الشرعية كانت دليلاً آخر يقضى أنها من المرفوع ، فان العبادات والتقديرات - كتقدير الألفاظ للأذان وتعيينها - لا يكون إلا عن توقيف من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، إذ لا سرح للاجتهاد فيها ، حتى لو وردت بصرح صيغة الموقوف يحكم لها بالرفع ، فكيف إذا وردت بصيغة هي في الرفع أظهر

والحديث دليل على الإيتار في لفظ الإقامة . ويخرج عنه التكبير الأول فإنه مثنى ،
والتكبير الأخير أيضاً ^(١) . وخالف أبو حنيفة ، وقال بأن ألفاظ الإقامة كالأذان
مثناة ^(٢) . واختلف مالك والشافعي في موضع واحد وهو لفظ « قد قامت الصلاة » ،
فقال مالك : يفرده . وظاهر هذا الحديث يدل له . وقال الشافعي : يثنى ، للحديث
الآخر ^(٣) في صحيح مسلم . وهو قوله « أمر بلال بأن يشفع الأذان ويوتر الإقامة ،
إلا الإقامة ، أى الإلفظ « قد قامت الصلاة » . ومذهب مالك - مع ما مر من

(١) قوله « والتكبير الأخير أيضاً ، أقول : فانهما مثنى ، وقد استشكل عدم
استثنائه مع استثناء الإقامة كما يأتي قريباً ، وأجيب بأن التكبير في الإقامة فرادى
بالنسبة إلى الأذان ، قلت : هذا يتم في الأول عند القائلين بتربيعة لا عند غيرهم ولا
في الأخير مطلقاً

(٢) قوله « وقال : ألفاظ الإقامة مثناة كالأذان ، أقول : وزعم بأن حديث
البخارى ومسلم الوارد بلفظ أن يوتر ^(١) منسوخ بحديث أبي مخذرة الذي
رواه أصحاب السنن وفيه تثنية الإقامة ، وهو متأخر عن حديث أنس فيكون ناسخاً ،
وعورض بأن في بعض طرق حديث أبي مخذرة المحسنة الترييع والترجيع ، فكان
يلزمهم القول به ، وقد أنكر أحمد على من ادعى نسخ حديث أنس بحديث أبي
مخذرة ، واحتج بأنه صلى الله عليه وآله وسلم رجع بعد الفتح إلى المدينة وأقر بلالا
على أفراد الإقامة ، وعلمه سعد القرظ فأذن به بعده كما رواه الدارقطنى والحاكم ، وقال
ابن عبد البر : ذهب أحمد وإسحاق وداود وابن جرير إلى أن ذلك من الاختلاف
المباح ، فإن رجع أو رجع أو ثنى الأذان مع أفراد الإقامة أو ثناها معه أو ثنى الألفاظ
كلها فإنه جائز

(٣) قوله « للحديث الآخر ، أقول : أخرجه البخارى . قال الحافظ ابن حجر :
المراد بالمتنى غير المراد بالمتبث ، والمراد بالمتبث جميع الألفاظ المشروعة عند القيام

الحديث - قد أيد بعمل أهل المدينة ونقلهم . وفعلهم في هذا قوى ، لأن طريقه النقل والعادة في مثله ^(١) تقتضى شيوع العمل . فانه لو كان تغير لعلم وعمل به ^(٢) . وقد اختلف أصحاب مالك في أن إجماع أهل المدينة حجة مطلقاً في مسائل الاجتهاد ، أو يختص ذلك بما طريقه النقل والانتشار ، كالآذان والإقامة ، والصاع والمد ، والأوقات ، وعدم أخذ الزكاة من الخضروات ، فقال بعض المتأخرين منهم : والصحيح التعميم ^(٣) . وما قاله غير صحيح عندنا جزماً . ولا فرق في مسائل الاجتهاد بينهم وبين غيرهم من العلماء ^(٤) . إذ لم يقم دليل على عصمة بعض الأمة

إلى الصلاة ، والمراد بالمنع خصوص قوله ، قد قامت الصلاة ، وحصل من ذلك جناس تام

(١) قوله « مثل هذه ، أقول : فيما طريقه النقل والانتشار لا في كل أمر عمل به أهل المدينة ، وهو إشارة إلى ما يأتي قريباً عدم ترجيحه

(٢) قوله « لو كان تغير لعلم وعمل به ، أقول : أى لو كان آخر الأمر قد تغير من الأفراد في ألفاظها المتفق عليه بيننا وبين الحنفية فانهم قائلون بأن الأفراد قد ثبت أول الأمر لكن نسخ ، فقال : لو كان قد تغير عن الأول لشاع وعمل به ولم يعمل بما تغير

(٣) قوله « فقال بعض المتأخرين منهم : والصحة التعميم ، أقول : هو ابن الحاجب ، فانه قال في مختصر المنتهى : إجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك ، وقيل محمول على أن روايتهم مقدمة ، وقيل على المنقولات المستمرة كالآذان والإقامة ، والصحيح التعميم . انتهى

(٤) قوله « ولا فرق في مسائل الاجتهاد بينهم وبين غيرهم من العلماء ، أقول : فاجتماعهم على مسألة اجتهادية لا يكون حجة يجب على الأمة العمل بها ، لأن دليل العمل بالإجماع أحاديث عصمة الأمة كما علم في الأصول ، وأهل المدينة بعض الأمة ، ولم يقم دليل على عصمة ذلك البعض كما أشار إليه الشارح . وقولنا ذلك البعض احتراز عن أدلة إجماع أهل البيت عليهم السلام فإن الأدلة على

نعم ما طريقه النقل ^(١) إذا علم اتصاله ، وعدم تغيره ، واقتضت العادة مشروعيتها من صاحب الشرع - ولو بالتقرير عليه - فلا استدلال به قوى يرجع إلى أمر عادى . والله أعلم

وقد يستدل بهذا الحديث على وجوب الأذان من حيث إنه إذا أمر بالوصف لزم أن يكون الأصل مأموراً به ^(٢) . وظاهر الأمر الوجوب

عصمة إجماعهم متكاثرة وهم بعض الأمة ، والمسألة مبسطة في محلها ، وكان الشارح يرى أن إجماعهم ليس بحجة أيضاً

(١) قوله « نعم ، ما طريقه النقل ، أقول : ما كان من عمل أهل المدينة وطريقه النقل ولم يكن مما للاجتهاد فيه مسرح كما ذكر من المسائل التي عدّها الشارح وعلم أنه لم يتغير واقتضت العادة شرعيته كان الاستدلال به قوياً ، لأنه استدلال بالتقرير مثلاً فهو ليس عملاً بإجماع أهل المدينة وعملهم بل كان عملهم قرينة على أن ذلك العمل لمتكامل فيه الشروط مشروع من الشارع بأحد أقسام ستة أقلها أنه أقره

(٢) قوله « إذا أمر بالوصف لزم أن يكون الأصل مأموراً به ، أقول : قيل فيه نظر من وجوه ، الأول أن لفظ « أمر ، لا يدل على الوجوب إلا بصيغة « افعل ، ، الثاني أن المنوبات مأمور بها على الراجح ، الثالث لا يلزم من الأمر بالوصف أن يكون الأصل مأموراً به وجوباً ، ألا ترى أن صلاة النافلة سنة وأركانها وشرائطها واجبة ، وكذلك الطهارة واجبة للنافلة انتهى . قلت : لا يخفى بطلان الوجه الأول فان قول أنس « أمر بلال ، لا يكون إلا بصيغة صادرة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن يقول أذن يا بلال ونحوه ، وحاصله أنه أتى بصيغة يصدق عليها أنها داخلة تحت مسمى الأمر ، وهي صيغة « افعل ، ونحوها ، لأنه أمر بصيغة لا تقيد بمسماها

وهذه مسألة اختلف فيها . والمشهور أن الأذان والإقامة ستان . وقيل : هما
فرضان على الكفاية ، وهو قول الاصطخرى من أصحاب الشافعى ، وقد يكون له
تمسك بهذا الحديث ^(١) كما قلنا

* * *

٦٢ - الحديث الثانى : عن أبى جحيفة ^(٢) وهب بن عبد الله الشوانى قال :

« أتيتُ النبي ﷺ ^(٣) - وهو فى قبّة له خمراء من آدم ^(٤) - قال : فخرج بلالٌ
بوضوءٍ ، فمِنَ نَاضِحٍ وَنَائِلٍ . قال : فخرج النبي ﷺ وَعَمايِهِ حُلَّةٌ ^(٥) خمراءُ ، كَأَنَّ
أَنْظَرُ إِلَى بَيَاضِ سَاقِيهِ . قال : فتوضأَ وَأَذَنَ بلالٌ ، قال : جَعَلْتُ أَتَتَّبَعُ فَأَهْ
هُنَا وَهَهُنَا ، يَقُولُ يَمِينًا وَشِمَالًا : حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ ، حَيَّ عَلَى الفَّلَاحِ ؛ ثُمَّ رُكِرَتْ

(١) قوله « وقد يكون له تمسك من هذا الحديث ، أقول : وذلك أن الأمر
للو جوب ، بناء على أن وجوب الصفة وجوب للوصوف وعلى افادة الصفة لذلك
وهو دليل الإيجاب ، وأما على أنه كفاية فلأنه أمر به واحداً من الأمة الذى عنده ،
وظاهر أنه سقط بفعله وجوبه عليهم

(٢) (الحديث الثانى) « عن أبى جحيفة ، أقول : بضم الجيم ثم حاء مهملة ثم مشاة
تحتية مصغر ، صحابى مشهور ، ومنته قد مرده مسلم بلفظ العمدة ، وفرقه البخارى فى
عدة أبواب فعلها

(٣) قوله « أتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : زاد فى مسلم « بمكة ،
وهو بالأبطح ، وهو فى البخارى بلفظ « البطحاء ، وهو موضع بأعلى مكة ، يقال بهما

(٤) قوله « من آدم ، أقول : بفتح الهمزة والذال المهملة جمع أديم وهو مطلق
الجلد ، وقيل يفيد كونه أحمر ، وقيل : يفيد بكونه مدبوغاً ، وقيل باطن الجلد

(٥) قوله « حلة ، أقول : بضم الحاء المهملة ، وهو ثوب ، ولا يكون واحداً ،
وهو إزار ورداء ونحوهما

لَهُ عَزَّةً ، فَتَقْدِمُ وَصَلَّى الظُّهْرَ وَرَكَعَتَيْنِ ، ثُمَّ لَمْ يَزَلْ يُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْمَدِينَةِ .

قوله : عن أبي جحيفة وهب بن عبد الله ، هو المشهور . وقيل : وهب بن جابر . وقيل : وهب بن وهب . والسوائي في نسبه - مضموم السين ممدود - نسبة إلى سؤابة ابن عامر بن صعصعة . مات في إمارة بشر بن مروان بالكوفة وقيل : سنة أربع وسبعين . والكلام عليه من وجوه

أحدها : قوله : « فخرج بلال بوضوء » ، بفتح الواو بمعنى الماء ، وهل هو اسم لمطلق الماء ، أو بقيد الإضافة إلى الوضوء ؟ فيه نظر قدمه (١)

(١) قوله : فيه نظر قدمه . أقول : أى في باب الوضوء ، والأشبه أنه المستعمل ، قال البرماوى : الظاهر هنا أنه المعد للوضوء بدليل قوله بعد « فتوضأ » ، فيصرف عن الحقيقة لذلك ، وقال عياض : في الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير : فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فخرج بلال رضى الله عنه بوضوء . فعلى هذا يكون المراد فضل وضوئه . ويؤيده ما في الصحيح أن الذى ابتدره الناس فضل وضوئه . قيل : ويحتمل أن يكون بلال فاعل « توضأ » ، لا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، يدل قوله عقبيه : « فأذن بلال » ، فيكون فاعل الأمرين بلال ، قال ابن الملقن : هو الظاهر . قلت : هذا الاحتمال الذى جعله ابن الملقن هو الظاهر تبطله رواية البخارى في كتاب الوضوء في « باب فضل وضوء الناس » ، ولنظمه من حديث أبي جحيفة « خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالهاجرة فأتى بوضوء فتوضأ ، فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به » ، الحديث ، وبه يظهر ضعف قول البرماوى : أنه المعد للوضوء . وأما استدلاله هو وابن الملقن بقوله « فتوضأ » ، فهو غير صحيح ، لأن أبا جحيفة أخبر أنه صلى الله عليه وآله وسلم أتى بوضوء فتوضأ والناس يأخذون من فضل وضوئه صلى الله عليه وآله وسلم . ثم أخبر أن بلالا توضأ وأذن ، ففاعل توضأ وأذن بلال بلا كلام في هذه الرواية . وأما رسول الله صلى الله عليه وآله

وقوله « فمن ناضح ونائل ، النضح : الرش . قيل : معناه أن بعضهم كان ينال منه ما لا يفضل منه شيء . وبعضهم كان ينال منه ما ينضحه على غيره . وتشهد له الرواية الأخرى في الحديث الصحيح ^(١) « فرأيت بلالا أخرج وضوءاً . فرأيت الناس يبتدرون ذلك الوضوء . فمن أصاب منه شيئاً تمسح به ، ومن لم يصب منه أخذ من بَلَل يد صاحبه »

الثاني : يؤخذ من الحديث الخامس البركة بما يلبسه الصالحون ^(٢) بملابسته . فانه ورد في الوضوء الذي توضع منه النبي ﷺ . ويعمدني بالمعنى إلى سائر ما يلبسه الصالحون

وسلم فقد كان توضأ . وبمجموع الروايات أفادت أنه صلى الله عليه وآله وسلم توضأ وجعل الناس يتمسحون من فضل مائه ، وكان الإناء في يد بلال ، فان المراد بقوله خرج بلال بوضوء أي يأناء فيه ماء ضرورة أنه المراد ، وتمسح الناس به دليل أنه فضلة وضوئه صلى الله عليه وآله وسلم . ثم إنه توضأ بلال وأذن . وإنما الشيخان البرماوى وابن الملقن قصرا النظر على رواية لعظ العمدة ، وكلام القاضي عياض هو الصحيح ، وقوله « ما في الصحيح ، يريد ما ذكرناه من الرواية ، فكيف راح لابن الملقن وضوء بلال مع قوله « فمن نائل وناضح ، وهل يتبرك الصحابة بوضوء بلال ؟ إذا لتبرك كل صحابي بوضوء الآخر

(١) قوله « الرواية الأخرى في الصحيح ، أقول : هي في صحيح مسلم بلفظه الذي

ساقه الشارح

(٢) قوله « التماس البركة فيما يلبسه الصالحون ، أقول : بناء على أنه صلى الله

عليه وآله وسلم قررهم على ذلك ، وهو معلوم من هذا ومن غيره ، وكونه تعدى إلى ما لا يلبسه غيره من أهل الصلاح محل توقف ، لأن هذه التعدية بالقياس ، ولا يعلم أن أحداً من الصالحين في رتبته صلى الله عليه وآله وسلم حتى يلحق به كما هو مقتضى القياس

الثالث : قوله « فجعلت أتبع فاه ههنا وههنا ، يريد يمينا وشمالا ، »^(١) فيه دليل على استدارة المؤذن للإسماع^(٢) عند الدعاء إلى الصلاة . وهو وقت التلطف بالحيعلتين^(٣) . وقوله « يقول حتى على الصلاة ، حتى على الفلاح ، بين وقت الاستدارة . وأنه وقت الحيعلتين

واختلفوا في موضعين . أحدهما : أنه هل تكون قدماه قاربتين مستقبليتي القبلة^(٤) ، ولا يلتفت إلا بوجهه دون بدنه ، أو يستدير كله ؟ الثاني : هل يستدير مرتين . إحداهما :

(١) قوله « يريد يمينا وشمالا ، أقول : هذا في لفظ الحديث تفسير لاسم المكان ، فهو مدرج من كلام الراوى

(٢) قوله « للإسماع ، أقول : فيخرج ما إذا كان منفردا لا يسمع إلا نفسه ، إلا أنه قد أخرج البخارى من حديث أبى سعيد وفيه « فاذا كنت فى غمك أو فى باديتك فأذنت للصلاة فارفع صوتك بالنداء ، فإنه لا يسمع مد^(٥) صوت المؤذن جن ولا إنس إلا شهده يوم القيامة ، تقدم . ثم ظاهر فى حال الحيعلتين ، وأما فى سائر ألفاظ الأذان فلا كما يفعله أهل المنارات إلا أنه قد أجاز الشافعى ذلك للإسماع

(٣) قوله « الحيعلتين ، أقول : هذا لفظ مأخوذ من « حتى على ، فيشمل الحيعلتين حقيقة لا تعلييا ، فمن قال بجى على قياسه الحيعة فقد أخطأ ، وقد نبه القاضى على خطاؤه فى الاكمال وقال فيه : قال المطورى فى كتاب اليواقيت وغيره إن الأفعال التى أخذت من أسمائها سبعة ، وهى بسمل وسبجل وحيعل وحمدل وهلل وجعقد إذا قال جعلت فداك ، زادا الثعلبي الطيوله إذا قال أطال الله بقاءك ، والطمرة إذا قال أطال الله عمرك وهى سماعية

(٤) قوله « مستقبليتي القبلة ، أقول : لا أعرف دليلا من السنة على أن استقبال المؤذن القبلة من آداب الأذان إلا الأمر العام فى أن « سيد المجالس ما استقبل به القبلة ،

(١) مد بفتح الميم وتشديد النال ، وفى رواية « مدى ، بالفتح والتخفيف

عند قوله «حى على الصلاة حى على الصلاة»، والأخرى عند قوله «حى على الفلاح حى على الفلاح»، أو يلتفت يمينا ويقول «حى على الصلاة، مرة، ثم يلتفت شمالا فيقول «حى الصلاة، أخرى. ثم يلتفت يمينا ويقول «حى الفلاح، مرة، ثم يلتفت شمالا فيقول «حى على الفلاح، أخرى. وهذان الوجهان منقولان عن أصحاب الشافعى (١). وقد رجح هذا الثانى بأنه يكون لكل جهة نصيب من كل كلمة، وقيل إنه اختيار القفال. والأقرب عندى إلى لفظ الحديث هو الأول (٢)

الرابع: قوله «ثم ركزت له عنزة»، أى أثبتت فى الأرض. يقال: ركزت الشيء أركزه - بضم الكاف فى المستقبل - ركزاً: إذا أثبته. و«العنزة، قيل عصا فى طرفها زُجٌّ» (٣). وقيل: الحربة الصغيرة (٤)

الخامس: فيه دليل على استحباب وضع السترة للصلى، حيث يخشى المرور كالصحراء. ودليل على الاكتفاء فى السترة بمثل غلظ العنزة. ودليل على أن المرور من وراء السترة غير ضار (٥)

(١) قوله «وهذان الوجهان منقولان عن أصحاب الشافعى»، أقول: وزاد النووى فى شرح مسلم ثالثاً وهو أن يقول نحو يمينه: حى على الصلاة، ثم يعود إلى الالتفات فيقول: حى على الصلاة. ثم يلتفت عن يساره فيقول حى على الفلاح، ثم يعود إلى القبلة، ثم يلتفت عن يمينه فيقول حى على الفلاح

(٢) قوله «الأقرب عندى»، أقول: كأنه لذكر التكرار مرتين ولو قبل الثانى لذكره أربعاً

(٣) قوله «فى طرفها زج»، أقول: بضم الزاى والجيم، هى الحديدية فى أسفل الرمح كما فى القاموس، وكأنه ذكر الرمح الأغلبية، وإلا فقد يكون فى العصا

(٤) قوله «وقيل الحربة»، أقول: هو دليل على مناصرة الحربة للعنزة. وقد بوب البخارى «باب الصلاة إلى العنزة»، و«باب الصلاة إلى الحربة»، واعترض بأنهما شيء واحد، ودفع بأن الحربة إنما يقال لها عنزة إذا كانت قصيرة

(٥) قوله «ودليل على أن المرور من وراء السترة غير ضار»، أقول: أما من

السادس : قوله « ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع إلى المدينة ، هو إخبار عن قصره ﷺ الصلاة ، ومواظبته على ذلك . وهو دليل على رجحان القصر على الاتمام . وليس دليلا على وجوبه إلا على مذهب من يرى أن أفعاله ﷺ تدل على الوجوب . وليس بمختار في علم الأصول

السابع : لم يبين في هذه الرواية موضع اجتماعه بالنبي ﷺ . وقد بين ذلك في رواية أخرى ^(١) قال فيها « أتيت النبي ﷺ بمكة ، وهو بالأبطح في قبة له حرام من آدم ، وهذه الرواية المبينة مفيدة لفائدة زائدة . فانه في الرواية الأولى المهمة يجوز أن يكون اجتماعه بالنبي ﷺ في طريقه إلى مكة ^(٢) قبل وصوله إليها . وعلى هذا يشكل قوله « فلم يزل يصلي ركعتين حتى رجع إلى المدينة ، على مذهب بعض الفقهاء ^(٣) من حيث إن السفر تكون له نهاية يوصل إليها قبل الرجوع ، وذلك مانع من القصر عند بعضهم . أما إذا تبين أنه كان الاجتماع بالأبطح ، فيجوز أن تكون صلاة الظهر التي أدركها عند ابتداء الرجوع ^(٤) . ويكون قوله « حتى رجع إلى المدينة ، انتهاء الرجوع

هذا الحديث في أخذه خفاء إذ لم يذكر ذلك ، إلا أن يقال : إن وصف العزرة يفهم ذلك ، وأنه إشارة إلى أن ما بينها وبين المصلي حريم للمصلي لا يمر به أحد ، ومن خلفها يمر من شاء . وقد صرح في حديث أبي جحيفة هذا في البخاري في قوله « تمر بين يديه المرأة والحمار ، وفي لفظ فيه في روايته « والمرأة والحمار يرون من وراءهما ، هكذا بلفظ الجمع للعائلين . وتكلم فيه شراحه في توجيهه

- (١) قوله « في رواية أخرى ، أقول : هي الرواية التي أشرنا إليها سابقاً
- (٢) قوله « في طريقه إلى مكة ، أقول : أما خصوصية مكة فلا يدل عليه بل اجتماعه به في سفر في الجملة
- (٣) قوله « بعض الفقهاء ، أقول : كأنه يشير إلى فعل عثمان وإتمامه بمكة وكان تبع عثمان على هذه المقالة
- (٤) قوله « عند ابتداء الرجوع ، أقول : فلا يرد على القائل بأن من انتهى إلى

٦٣ - الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن رسول

الله ﷺ أنه قال « إنَّ بلاَّ يؤذَنُ بِلَيْلٍ ^(١) ، فَكَلُوا وَاشْرَبُوا ^(٢) حَتَّى تَسْمَعُوا
أَذَانَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ » ^(٣)

موضع قصده أنه يتم ، لأن هذه الصلاة التي قصرها صلى الله عليه وآله وسلم كانت عند ابتداء رجوعه من محل قصده ، وكأن هذا القائل يقول : إنه إذا تمياً للعود قصر وإن لم يخرج عن محل قصده فإن هذه الصلاة في الأبطح ولم يكن قد تعدى جهة قصده ، وهذا الوجه الذي أشار إليه الشارح بعيد جداً

(١) (الحديث الثالث) قال « إن بلاَّ يؤذَنُ بِلَيْلٍ » أقول : في فتح الباري إن في هذه العبارة إشعاراً بأن ذلك كان من عادته المستمرة . قلت : كأنه فهمه من الإخبار عن أذانه بالمضارع ، وهو يفيد التجديد والاستمرار نحو حاتم يكرم الضيف

(٢) قال « فَكَلُوا وَاشْرَبُوا » أقول : الأمر أمر بالإباحة ، وإعلام بامتداد وقت السحور إلى هذا الوقت ، وفيه إشعار بأن ذلك كان من عادته المستمرة . قلت : كأنه إذا كان علامة عندهم على دخول الوقت فبين لهم أن أذان بلال على خلاف ذلك

(٣) قوله « حَتَّى تَسْمَعُوا أَذَانَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ » . أقول : وثبت في صحيح البخارى أنه كان لا يؤذَنُ حَتَّى يُقَالَ لَهُ : أَصْبَحْتَ أَصْبَحْتَ . واستشكل لأنه جعل أذانه أى سماع أذانه غاية للأكل ، وحيث لا يؤذَنُ إلا بعد دخول الصباح لزم جواز الأكل بعد طلوع الفجر ، والإجماع على خلافه إلا من شذ . وأجاب ابن حبيب وابن عبد البر وجماعة من الشراح بأن المراد قاربت الصباح ، ورد بأنه ثبت في رواية : ولم يكن يؤذَنُ حَتَّى يَقُولَ لَهُ النَّاسُ حِينَ يَنْظُرُونَ إِلَى بَزْوِغِ الْفَجْرِ « أَذَّنَ » . وفي لفظ البخارى في كتاب الصيام ، فإنه لا يؤذَنُ حَتَّى يُطْلِعَ الْفَجْرَ » . وهذه الجملة من كلامه صلى الله عليه وآله وسلم ، ويدل له أيضاً قوله « إن بلاَّ يؤذَنُ بِلَيْلٍ » ، فإنه يدل أن ابن أم مكتوم بخلافه . قال الحافظ ابن حجر : وهذا الموضوع في غاية من الإشكال . قال : وأقرب ما يقال إنه جعل غاية لتحريم الأكل ، وكأنه كان له من يراعى الوقت حيث يكرن أذانه مقارناً لابتداء طلوع الفجر ، وهو المراد بالبزوغ ، وعند أخذه =

= في الأذان يعترض الفجر في الأفق . ثم ظهر لي أنه لا يلزم من قولهم أصبحت أى قاربت الصباح وقوع أذانه قبل الفجر ، وهذا وإن كان مستبعداً في العادة فليس بمستبعد من مؤذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم المؤيد بالملائكة ، فلا يشاركه فيه من لم يكن بتلك الصفة . انتهى . قلت : ولا يخفى أن « أصبحت ، حقيقته دخلت في الصباح لا قاربت ، وقد جعله بمعنى قاربت ، ورتب عليه ما استبعده ، وهو استبعاد في محله لما أن الأصل التأسى به صلى الله عليه وآله وسلم في جميع الأحكام . وقد جعل هذا الحكم من خصائص ابن أم مكتوم لكونه مؤيداً بالملائكة ومؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وهذا لا يوجد في غيره ، ويؤيده بعد تخصيص ابن أم مكتوم رضي الله عنه بهذا مع مشاركة بلال رضي الله عنه له في كونه مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وله مزيد معرفة الوقت بنفسه . ثم إنه قد تقدم لك في أبحاث الحديث الخامس من باب الأوقات ما يزيده بعداً أيضاً وهو أن ما بين الوقتين لا يمكن إدراكه ومقارنته بفعل مستقبل ، كيف وقد مرت لك تلك الرواية أنه لم يكن يؤذن حتى يقول الناس حين ينظرون إلى بزوغ الفجر ، والرؤية للوجود وما ^(١) هو بزوغه ضرورة فتكون رؤيتهم له ثم قولهم بعد دخول الوقت وهكذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يطلع الفجر فان « حتى ، لدخول الغاية في المغيا ، وحينئذ فالظاهر أن ما به يتبين الوقت ويتمكن من الفعل فيه معفو عنه لما أنه لا تكليف بما لا يتمكن منه المكلف لكون شرطه البيان والإمكان بحكم العقل أو بحسب الواقع

وابن أم مكتوم ، الأصح أن اسمه عمرو بن قيس كما أشار الشارح آخرأ ، وفي اسمه واسم أبيه خلاف كثير ، وهو قرشي عامري ، أسلم قديماً ، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يكرمه ويستخلفه على المدينة ، وشهد القادسية في خلافة عمر واستشهد بها ، وقيل رجع إلى المدينة ومات بها ، وهو الأعمى الذي ذكره الله في سورة « عبس » ، واسم أمه عاتكة بنت عبد الله المخزومية ، وزعم بعضهم أنه ولد أعمى فكسنت أمه أم مكتوم لاكتساب بصره ، والمعروف أنه عمى بعد بدر بستين

في الحديث دليل على جواز اتخاذ مؤذنين^(١) في المسجد الواحد، وقد استجبه أصحاب الشافعي . وأما الاقتصار على مؤذن واحد فغير مكروه . وفرق بين أن يكون الفعل مستحباً^(٢) وبين أن يكون تركه مكروهاً ، كما تقدم . أما الزيادة على مؤذنين فليس في الحديث تعرض له . ونقل عن بعض أصحاب الشافعي أنه تكره الزيادة على أربعة وهو ضعيف^(٣)

وفيه دليل على أنه إذا تعدد المؤذن فالمستحب أن يترتبوا واحداً بعد واحد^(٤)

(١) قوله « على اتخاذ مؤذنين » . أقول : ولم يبين حكم الاتخاذ من أى الأحكام ، وذكر أنه الاستحباب عند أصحاب الشافعي ، وكان دليل الاستحباب تقريره صلى الله عليه وآله وسلم ، ولا يقرر في باب الديانات إلا ما له حكم أقله الاستحباب

(٢) قوله « وفرق بين أن يكون الشيء مستحباً » . أقول : تقدم ذلك وبيان وجهه في شرح الحديث الرابع من كتاب الطهارة ، وحاصله ما ورد فيه النهي وجاءت قرينة تخرجه عن التحريم ، فأقل أحواله الكراهة ، وإذا لم يرد فالظاهر عدم الكراهة في مخالفة المستحب ، إلا أنه لا يخفى عليك أن محل الخلاف هو فيما كان الحكمان فيه متناقضان كاستحباب لبس البياض في أنه هل يلزم منه كراهة لبس السواد ونحو ذلك ، أما في مثل هذا وهو فيما إذا كان بين ذى فضيلة وأفضل فليس منه

(٣) قوله « وهو ضعيف » . أقول : فلا يقاس عليه من حديث^(١) أنه إذا كان أذان الواحد أفضل من أذان الاثنين للزيادة فيقاس عليه في الأكثر فيكون أقل أحوال الزيادة الابتداع ، إلا أنه يتوقف تخصيص الأربعة على دليل

(٤) قوله « فالمستحب أن يترتبوا واحداً بعد آخر » . أقول : وجه الاستحباب ما سلف . قال الحافظ ابن حجر : وأما أذان اثنين معاً فنع منه قوم وقالوا أول من أحدثه بنو أمية ، وقال الشافعي : يكره إلا إن حصل من ذلك تشويش . وفيه ما سلف من الفرق بين أن يكون الحكم مستحباً وبين أن يكون خلافه مكروهاً . إلا أنه قد

إذا اتسع الوقت لذلك ، كما في أذان بلال وابن أم مكتوم رضى الله عنهما ، فإنهما وقعا مرتين ^(١) ؛ لكن في صلاة يتسع وقت أدائها ، كصلاة الفجر . وأما في صلاة المغرب فلم ينقل فيها مؤذنان ^(٢) ، والفقهاء من أصحاب الشافعي قالوا : يتخيرون ^(٣) بين أن يؤذن كل واحد منهم في زاوية من زوايا المسجد ، وبين أن يجتمعوا ويؤذنوا دفعة واحدة

يقال : إنه إذا كان الاستحباب أقل المراتب المطلوبة في باب الديانات يلزم أن يكون خلافه مكروهاً لنفي المباح ، ويحجب بأنه لا مانع من أن يكون أحد الفعلين مثلاً مستحباً والآخر أحب منه والوجه ظاهر ، على أن تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم على فعل الأذان مرتباً لا يلزم منه نفي خلافه .

(١) قوله : كما في أذان بلال وابن أم مكتوم فإنهما وقعا مرتين ، أقول : يقال أما أذان بلال وابن أم مكتوم فلم يكونا في وقت بل في وقتين أحدهما في الليل والآخر في الصباح ، فلا يتم قوله كما في أذان بلال وابن أم مكتوم ، ولا قوله في صلاة يتسع وقت أذانها لأن الأذنين لم يقعا في وقت أذانها

(٢) قوله : أما في المغرب فلم ينقل فيها مؤذنان ، أقول : الكلام في اتساع الوقت لا في ما نقل ، ووقت المغرب على ما قرره سابقاً متسع إلى غروب الشفق ، وقياس ما نحن بصدده أن يقال : إنه يستحب أن يؤذن للمغرب قبل وقته قياساً على الفجر ، إلا أنه لم ينقل فيه ذلك فلا يعلل باتساع الوقت - وقد قرر أنه متسع - فالظاهر أن يجعل وجه تخصيص المغرب ما ورد من الترغيب في التعجيل بها ، بخلاف غيرها من الصلوات فإنه كان يتراخى بين الأذان والإقامة بقدر ما يقضى ذو الحاجة حاجته ويتوضأ ، مع ثبوت الأذنين هنا كما مر في بحث حديث التنوير

(٣) قوله : والفقهاء قالوا يتخيرون ، أقول : إذا تعدد المؤذنون فلمهم صورتان

وفي الحديث دليل على جواز الأذان للصبح^(١) قبل دخول وقتها . ذهب إليه

إحدهما تأذين كل أحد في زاوية من زوايا مسجد الأذان^(١) وظاهره متفرقين أو يؤذنون جميعاً ودفعة واحدة . ولا يخفى أن هذه الصورة الأولى هي التي تقدم أنها مستحبة دون الثانية . وقد يقال إن الترتيب الذي وقع في أذان مؤذنيه صلى الله عليه وآله وسلم لا بد منه لأنهما لو أذنا دفعة واحدة لكان أذاناً قبل الوقت فلا يجزى ولا يعد أذاناً ، فإن الأذان المشروع هو ما كان في الوقت ، والأذان المجزى هو أذان ابن أم مكتوم ، وأما أذان بلال فما كان إلا ليرجع القائم ولينبه النائم كما في لفظ البخاري « لا يمنع أحدكم أذان بلال من سحوره ، فانه يؤذن بليل ليرجع قائمكم وينبه نائمكم ، فبين أن أذانه ليس للوقت ولا للصلاة ، إنما هو إعلام بأن الوقت قد قرب فيرجع القائم ، ويستيقظ النائم ، فلا يتم قياس تعدد المؤذنين بعد دخول الوقت على مؤذنيه صلى الله عليه وآله وسلم ، بل لو قيل إن تعدد المؤذنين بعد دخوله غير مستحب - لأنه لم يقع في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم إلا تأذين رجل واحد بعد دخول الوقت - لكان واضحاً

(١) قوله « على جواز الأذان في الصبح » . أقول : فيه تأمل ، فإن هذا الأذان ليس للصبح ، بل صرح النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأنه علامة لقرب الصبح لا أنه له ، ولو كان للصبح لما احتجج إلى أذان ابن أم مكتوم . إلا أنه قال مالك والشافعي : إنه يكتفى به عن أذان آخر ويجزى للوقت^(٢) وقال الجمهور : إنه مشروع ولا يكتفى

(١) وإذا كان كذلك فكيف الإجابة لما هل يقتصر على إجابة أحدهما أم يجيبهما سوية ؟ الظاهر أن الإجابة مقصورة على المؤذن الأول الذي هو الأصيل في الأذان كؤذني الحرم المكي مثلاً ، وكذا إذا تعدد الإمام في التراويح فالفضل في قوله ﷺ « من صلى مع الإمام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة » ، للذي يصل الفريضة ثم يصل الخمس الأول كما في الحرم المكي أيضاً

(٢) وهي الرواية المنصوصة عن الإمام أحمد رحمه الله ، وعنه لا يكتفى به ولا يجزى عن أذان الفجر اختارها جمع من أصحابه

مالك والش افعى .

به . استدل من قال بالاكتفاء بحديث زياد الصدائى عند أبى داود فان فيه أنه أذن قبل الفجر بأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأنه استأذنه فى الإقامة فنعه حتى يطلع الفجر فأمره فأقام ، لكن فى إسناده ضعف ، وقيل غير مشروع ، واستدل من قال إنه غير مشروع بما أخرجه أبو داود من حديث ابن عمر أن بلالا أذن قبل طلوع الفجر فأمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يرجع فينادى : ألا إن العبد نام . وأجاب من يرى مشروعيته بأنه قال أبو داود عقب سياقه بأن هذا الحديث لم يروه عن أبى أيوب إلا حماد بن سلمة ، وهو غير صحيح . واستدل القائل أيضاً بأنه غير مشروع بما أخرجه أبو داود وأن عمر كان له مؤذن يقال له مسروح - بمهمات - أذن قبل الصبح فأمره عمر فذكر نحوه ، أى أمره أن يقول إن مسروحاً نام . قال أبو داود : إنه أصح من الحديث الأول المرفوع . ويجاب عنه بأنه قول صحابى ليس بحجة . واستدل أيضاً بما أخرجه أبو داود عن بلال أنه قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : لا تؤذن حتى يتبين لك الفجر هكذا - ومد يديه عرضاً - ويجاب عنه بأنه قال أبو داود عقب إسناده : إن شداداً مولى عياض راويه عن بلال لم يدرك بلالا . قلت : حديث الصحيحين فى العمدة قد عارض هذه الأحاديث ، ويجمع بينها - على فرض تساويها فى الصحة - بأن يقال : لا دليل أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر بلالا بإعادة الأذان . نعم تم المعارضة بين قوله لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر ، وقوله إن بلالا يؤذن بليل . ويجاب بأنه يحتمل أنه أذن مرة واحدة بليل ثم ناه بقوله : لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر ، وبدفع بأنه ظاهر أن بلالا يؤذن بليل ، الحديث دال على أنه عادة له متكررة ، فالأحسن الرجوع إلى الترجيح ، وهو أن رواية الصحيحين أرجح منها . وفى هذا الحديث انقطاع ، إلا أن غاية حديث الصحيحين الدلالة على مشروعية الأذان قبل الفجر للعامة المنصوصة ، ولا يكتفى به عن أذان للوقت وإلا لما احتيج إلى أذان ابن أم مكتوم ، وحينئذ فتجتمع الأحاديث وتحمل رواية النقي على نقي الأذان للوقت والإثبات للإعلام بقرب دخول الوقت ، ويعلم أن قول الشارح إن القول عن

والمنقول عن أبي حنيفة خلافة^(١)؛ قياساً على سائر الصلوات

والذين قالوا بجواز الأذان للصبح قبل دخول وقتها اختلفوا في وقته، وذكر بعض أصحاب الشافعي^(٢) أنه يكون في وقت السحر بين الفجر الصادق والكاذب، قال: ويكره التقديم على ذلك الوقت^(٣). وقد يؤخذ من الحديث ما يُقرَّب هذا، وهو أن قوله ﷺ «إن بلالاً يؤذن بليل»، إخبار يتعلق به فائدة للسامعين قطعاً. وذلك بأن يكون وقت الأذان مشتبهاً^(٤)، محتملاً لأن يكون وقت طلوع الفجر. فبين أن ذلك لا يمنع الآكل والشرب إلا عند طلوع الفجر الصادق، وذلك يدل على تقارب وقت أذان بلال من الفجر

أبي حنيفة خلافة قياساً على سائر الصلوات غير مناسب، بل هو للأدلة التي سمعت، كيف والمعروف لأبي حنيفة تقديم النص وحجيته - حتى موقوف الصحابي - على القياس

(١) قوله «خلافة»، أقول: فقال لا يشرع النداء قبل الفجر، وزعم بعض الحنفية أن النداء قبل الفجر الذي كان يفعله بلال لم يكن بالفاظ الأذان، بل كان تذكيراً كما يقع للناس اليوم، ورد بأن الذي يصنعه الناس محدث قطعاً^(١)، فإن الأحاديث كلها وردت بالتعبير عن نداء بلال بلفظ الأذان، والظاهر أنه حقيقة شرعية في الألفاظ المخصوصة وهي مقدمة على اللغوية

(٢) قوله «بعض أصحاب الشافعي»، أقول: قال الحافظ ابن حجر إنه الأوجه في المذهب، واختاره السبكي في شرح المنهاج، وحكى تصحيحه عن القاضي حسين والمتولى، قال: وتقطع به البغوي، وكلام ابن دقيق العيد يشعر به

(٣) قوله «ويكره التقديم على ذلك»، أقول: أي على [ما ذكره] بعض أصحاب الشافعي، لكن صحح النووي في أكثر كتبه أن مبدأه من نصف الليل الثاني

(٤) قوله «وذلك إذا كان وقت الأذان مشتبهاً»، أقول: أي وقت أذان بلال

(١) لعله يريد ما يفعله بعض الناس من تكرير التهليل والتكبير في آخر الليل بصوت عال دون أن يقصدوا به أذاناً

وفي الحديث دليل على جواز أن يكون المؤذن أعمى ، فإن ابن أم مكتوم كان أعمى . وفيه دليل على جواز تقليد الأعمى للبصير في الوقت ، أو جواز اجتهاده فيه ، فإن ابن أم مكتوم لا بد له من طريق يرجع إليه في طلوع الفجر^(١) ، وذلك إما سماع من بصير ، أو اجتهاد . وقد جاء في الحديث « وكان لا يؤذن حتى يقال له : أصبحت أصبحت ، وهذا يدل على رجوعه إلى البصير ، ولو لم يرد ذلك لم يكن في هذا اللفظ دليل على جواز رجوعه إلى الاجتهاد بعينه ، لأن الدال على أحد الأمرين مبهماً لا يدل على واحد منهما معيناً^(٢) »

مشتبهاً محتملاً أنه قد طلع الفجر . ولا يكون الاشتباه والاحتمال إلا إذا كان وقت الفجر قريباً ، فيبانه صلى الله عليه وآله وسلم أنه يأكل ويشرب عند أذانه دليل أن أذانه قريب من وقت الأذان الحقيقي وإلا لم يكن للإخبار فائدة ، إذ الأذان قبل تقارب الوقت معلوم للسامعين أن الوقت باق وأن مجرد الأذان لا يحرم الأكل والشرب

(١) قوله « فإن ابن أم مكتوم لا بد له من دليل يرجع إليه في طلوع الفجر ، أقول : وطريقه في الأمر المحسوس مع كف بصره تقليده سلم البصر ، أو اجتهاده بالنظر في أمارات ذلك ، إلا أنه قد عين أحد الأمرين رواية الصحيح أنه كان يرجع إلى كلام من يخبره بذلك

(٢) قوله « لأن الدال على أحد الأمرين مبهماً لا يدل على واحد منهما معيناً ، أقول : يقال إذا انحصرت الدلالة في الأمرين وفرض أنه لم يأت تعيين لأحدهما تعين أحدهما على التخيير ، والتخيير بين أمرين يخرج عن عهدة الطلب بالاتيان بأحدهما ضرورة أنه مفاد التخيير ، فإن جعله صلى الله عليه وآله وسلم الأذان إليه يقتضى تخييره بالرجوع إلى أى الأمرين لانحصار معرفة الوقت فيهما ولم يوجب عليه أن يسأل البصراء ، والقائلون له أصبحت لا دليل أنه يجب عليهم الانتظار والمراقبة لأجله والقول له ، ولو فرض وجوبه عليهم وعليه قبوله فالشارح فرض المسألة بأنه لو لم يرد القول لما دل على تعين جواز رجوعه إلى الاجتهاد ، فإذا فقد القول تعين رجوعه إلى

واسم ابن أم مكتوم فيما قيل : عمرو بن قيس ، والله أعلم

٦٤ - الحديث الرابع : عن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال

رسول الله ﷺ : إذا سمعتم المؤذن ^(١) فقولوا منة لرسول

الاجتهاد بنفسه وإلا كان مخبراً بالوقت جزافاً وليس كذلك ، فقد جعل الشارع
اخباره هو المعتمد ، وقول الشارح ، لم يكن في هذا اللفظ ، الإشارة إلى حديث الباب
وهو قوله ، حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم ، وهو الصحيح ، فانه يعلم بأن أذانه
مترتب على أحد الأمرين لامعينا ، فقول الشارح ، لأن الدال على أحد الأمرين مهما ،
الخ . في غير محله ، لما قررناه من أنه يستفاد من دلالة الاقتضاء أن يكون المأمور به
مخبراً من غير إبهام وإجمال ، لأن الإجمال فيما يتردد بين أمرين متنافيين لا يمكن العمل
بأحدهما فيوقف فيهما على البيان لا مثل هذا ، قلت : وفيه دليل على أنه يجوز تقليد
المجتهد مع إمكان الاجتهاد ، فان السامعين لابن أم مكتوم فيهم بصراء ^(١) يتلدونه في
الوقت رجوعاً إلى اجتهاده مع إمكان نظرهم إلى طلوع الفجر وهي ضرورة عادية ،
فانه لا بد من مقلد للمؤذن ولم يأمرهم صلى الله عليه وآله وسلم بأن ينظروا الفجر ،
وهو مثل تقليد البصير للبصير في الوقت أيضاً لا فرق بين التقليديين ، إلا أن الأعمى
أدرك الوقت بالقرائن أو بالأخبار بدخوله فأذن باجتهاده للقرائن أو لقبوله خبر
العدل ^(٢)

(١) (الحديث الرابع) قوله : إذا سمعتم المؤذن ، أقول : أى نداء المؤذن ،
يدل له ما فى الصحيحين ، إذا سمعتم النداء ، وقيد البرماوى بما إذا سمعتم قول أو
صوت المؤذن فيعم الأذان والإقامة ، غير أنه يقول عند قوله : قد قامت الصلاة ، :
أقامها الله وأدامها . قلت : وفيه بعد ، وظاهره اختصاص ذلك بالسامع ، أما من لم

(١) بصراء على وزن عقلاء : المبصرون

(٢) ويؤيده قول الصحابي : وكان لا يؤذن حتى يقال له أصبحت أصبحت

ما يقول^(١) ،

يسمع لبعد أو صم و رأى المؤذن فوق المنارة مثلاً و علم أنه يؤذن فلا تشرع له المتابعة ، قال النووي : فيه بحث ، لأنه قد يقال إن قوله ، إذا سمعتم ، خرج مخرج الغائب ، والظاهر أن الإجابة أيضاً لا تختص بالمؤذن الأول بل يجب من أذن ، وفيه خلاف . قال ابن عبد السلام : يجب كل من أذن لتعدد السبب ، وإجابة الأول أفضل إلا في الصبح والجمعة فهما سواء لأنهما مشروعان . قلت : الأذان الأول يوم الجمعة أحدثه عثمان اتفاقاً بالفاظ الأذان ، وقد غيره المتأخرون إلى التسيب المعروف وليس للصلاة فليس مشروعاً فلا يندب إجابهته ، إذ الندب تشریح لا يثبت إلا بدليل شرعي ، وأما الأذان الأول في الصبح ففيه احتمال ، إذ هو مشروع بتقريره صلى الله عليه وآله وسلم فيشملة ، إذا سمعتم المؤذن ، . وقد يقال : انه لا يصدق إلا على الأذان للصلاة ، وليس الأذان الأول للصبح كذلك . وقال الرافعي : خطر لى أنه إذا سمع الأذان الثاني بعد صلاة جماعة أنه لا يجب ، لأنه غير مدعو فلا إجابة^(١) واستحسن ، وظاهره أيضاً أن المؤذن إذا فرغ من أذانه وسمع غيره يؤذن أنه ليس له الإجابة . قلت : في قول الرافعي تأمل ، فانه يلزم أن لا تشرع الإجابة للمعدورين لأنهم غير مدعويين ، والحديث ظاهر أن كل سامع يقول كما يقول ، على أن متابعة المؤذن ليست إجابة إنما هي متابعة له على أذكار يقوله ، ولذا يحو قله عند الخيلة كما يأتي ، لأنها ليست إجابة إنما الإجابة من السامع بانتيازه الصلاة كما قال صلى الله عليه وآله وسلم لمن اعتذر عند إتيان الجماعة ، أسمع النداء ؟ قال نعم ، قال : فأجب ، أى بالإتيان لأصلاة ثم صل في جماعة للإجابة عليه ، وإنما الثانية للمؤذن في الذكر فالظاهر بقاء نديها في حقه

(١) قال ، مثل ما يقول ، المؤذن أقول : قال ابن وضاح إن قول ، المؤذن ، مدرجة في الحديث ، وإن الحديث انتهى عند قوله ، يقول ، وتعقب بأن الإدراج لا يثبت بمجرد الدعوى ، وقد اتفقت الروايات في الصحيحين والموطأ على إثباته فلم

(١) معنى ذلك أنه إذا صلى الرجل جماعة ثم سمع مؤذناً فانه لا تشرع إجابهته لأنه

نداء لغيره

الكلام عليه من وجوه

أحدها : إجابة المؤذن مطلوبة بالاتفاق ^(١) ، وهذا الحديث دليل على ذلك . ثم اختلف العلماء في كيفية الإجابة ، وظاهر هذا الحديث : أن الإجابة تكون بكتابة لفظ المؤذن في جميع ألفاظ الأذان ^(٢) ، وذهب الشافعي إلى أن سامع المؤذن يبدل الخيعة بالحوثلة - ويقال الحوثة - لحديث ورد فيها ^(٣) ، وقدمه على الأول لخصوصه وعموم الأول ^(٤) . وذكر فيه من المعنى أن الأذكار الخارجة عن الخيعة يحصل ثوابها

يصب صاحب العمدة بحذفه ، وكأنه اغتر بكلام ان كان سابقاً عليه وعرف كلامه

(١) قوله : إجابة المؤذن مطلوبة بالاتفاق . . أقول : من إضافة المصدر إلى مفعوله ، أى إجابة السامع إذ هي مطلوبة للشارع ، والمراد متابعتها في ألفاظ الأذان ، وتسميتها إجابة تسامح كما عرف . وقوله «مطلوبة» عبادة ، ويحتمل ما قيل من الوجوب أو الندب ، ولذا قال «بالاتفاق» . وقوله «وفي الحديث دليل على ذلك» أى على طلبه المطلق ، إلا أنه قد يقال : بل فيه دليل على مطلوب خاص وهو الوجوب ، فان اللام ظاهرة فيه

(٢) قوله «في جميع ألفاظ الأذان» . . أقول : لأن كلمة «ما» موصولة وهي من ألفاظ العموم ، وعمومها يقتضى أنه يرجع كما يرجع المؤذن ، وفيه خلاف

(٣) قوله «لحديث ورد فيها» أقول : أخرج البخارى من حديث معاوية وأورده ابن أبى شيبة عن عثمان وقال به بعض الحنفية أنه يحولق عند الخيعة الأولى ، ويقول «ما شاء الله» بعد الخيعة الثانية ، ودليلهم ما نقل عن عبد الرزاق وابن جريج أن الناس كانوا يقولون إذا قال «حى على الصلاة» : لا حول ولا قوة إلا بالله ، وإذا قال «حى على الفلاح» قالوا : ما شاء الله ، وروى عن سعيد بن جبير يقول عند الخيعة : سمعنا وأطعنا

(٤) قوله «لخصوصه وعموم الأول» أقول : وهو جرى على تقديم الخاص مطلقاً ، وهو المحكى عن الشافعي في الأصول . وقال ابن المنذر : يحتمل أن يكون

بذكرها ، فيشترك السامع والمؤذن في ثوابها إذا حكاها السامع ، وأما الحيلة فقصدوها الدعاء ، وذلك يحصل من المؤذن وحده ، ولا يحصل مقصوده من السامع ، فعوض عن الثواب الذي يفوته بالحيلة الثواب الذي يحصل له بالحوقلة ^(١) ، ومن العلماء من قال : يحكيه إلى آخر الشهادتين فقط ^(٢)

الثاني : المختار أن تكون حكاية قول المؤذن في كل لفظة من ألفاظ الأذان عقيب قوله . وعلى هذا فقوله « إذا سمعتم المؤذن ، سمعوا على سماع كل كلمة منه » ^(٣) .

ذلك من الاختلاف المباح فيقول تارة كذا يريد يحولق تارة وتارة يجعل . وحكى في الفتح أن بعض الأصوليين يقول : إذا أمكن الجمع بين الخاص والعام وجب إعمالهما ، فلم لا يقال : يستحب للسامع الجمع بين الحيلة والحوقلة ؟ قال : وهو وجه عند الحنابلة

(١) قوله « فعوض عن الثواب الذي يفوته بالحيلة الثواب الذي يحصل له بالحوقلة » . أقول : قال الحافظ ولقائل أن يقول : يحصل للمجيب الثواب لامثاله الأمر ، ويمكن أن يزداد استيقاظاً وإسراعاً إلى القيام كالصلاة إذا تكرر على سمعه الدعاء إليها من المؤذن ومن نفسه ، قلت : أما بعد ثبوت الحديث الخاص فلا وجه له

(٢) قوله « ومن العلماء من قال يحكيه إلى آخر الشهادتين » . أقول : قال القاضي عياض في الإكمال إنه قول لمالك ، قلت : كأنه خص عموم حديث الباب بالمعنى الذي أشار إليه الشارح ، إلا أنه بقي بعد الحيلة أذكار لا يشملها ذلك المعنى الذي خص به

(٣) قوله « على سماع كل كلمة » . أقول : قال الكرماني إنه قال في حديث الباب مثل ما يقول ولم يقل مثل ما قال ليشعر بأنه يحدث بعد كل كلمة مثل كلمتها . قال الحافظ قلت والصرح في ذلك ما أخرجه النسائي من حديث أم حبيبة أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول كما يقول المؤذن حتى يسكت المؤذن . وقال أبو الفتح يعمرى : الظاهر أنه يقول مثل ما يقول عقيب فراغ المؤذن ، لكن الأحاديث التي تضمنت إجابة كل كلمة عقيبها ما دل على المساوغة ، قلت : يشير إلى حديث عمر بن الخطاب عند مسلم وغيره ولفظه عند مسلم « قال عمر : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر قال أحدكم الله أكبر الله أكبر ، ثم قال أشهد أن

والفاء تقتضى التعقيب . فاذا حمل على ما ذكرناه ، اقتضى تعقيب قول المؤذن بقول
الحاكي . وفي اللفظ احتمال لغير ذلك (١)

الثالث : اختلفوا في أنه إذا سمعه في حال الصلاة هل يجيبه أم لا ؟ على ثلاثة
أقوال للعلماء . أحدها : أنه يجيب ، لعموم هذا الحديث ، والثاني : لا يجيب لأن في
الصلاة شغلا ، كما ورد (٢) من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ، متفق عليه .
والثالث : الفرق بين الفريضة والنافلة ، فيجيب في النافلة دون الفريضة ، لأن أمر

لا إله إلا الله قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، ثم قال أشهد أن محمداً رسول الله قال أشهد
أن محمداً رسول الله ، ثم قال حى على الصلاة قال لا حول ولا قوة إلا بالله . ثم
سرد هكذا إلى آخره ، فهو نص في الباب ، يعنى على المختار الذى ذكره الشارح
واستدل به

(١) قوله « وفي اللفظ احتمال لغير ذلك ، أقول : أى لفظ الحديث الأول ،
وقد بيناه ، وذلك أن قوله « إذا سمعتم المؤذن ، يحتمل أن يراد سمعتم جميع ألفاظه كما
قال أبو الفتح اليممرى ، ويحتمل بعض ألفاظه ، والاحتمالان مستويان . وقول أبى
الفتح : إن ظاهر الحديث سماع كل ما يقول خلاف الظاهر . بقى لو سمع بعض ألفاظه
ولم يسمع بقيتها كما يتفق لمن يؤذن فى المنارة هل يجيبه عن كل ألفاظه مقدراً أو يجيبه
فيما سمعه لا غير ؟ يحتمل الأول ، والآخر أقرب . أما ما يفعله كثير من الناس من أنه
إذا سمع أرى النداء تابع المؤذن فيه ثم يسرد بقية ألفاظه إلى آخره قبل تمام المؤذن
فهذا ليس حاكياً ولا بمنسلاً

(٢) قوله « كما ورد ، أقول : هو حديث أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث
ابن مسعود فيه أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « كنا نسلم عليك وأنت
فى الصلاة فترد علينا ، فقال : إن فى الصلاة لشغلا ، ولا يخفى أنه لا يتم به الاستدلال ،
لأنه ورد فى الخطاب والسلام ، وأما كلمات الأذان فليس الحاكي لها فى صلاته مخاطباً
غيره

النافلة أخف . وذكر بعض مصنفي أصحاب الشافعي أنه هل تكراه إجابه في الأذكار التي في الأذان (١) إذا كان في الصلاة ؟ وجهان ، مع الجزم بأنها لا تبطل . وهذا ينبغي أن يخص بما إذا كان في غير قراءة الفاتحة (٢) . أما الحيلة : فإما أن يجيب بلفظها أو بالحوقة . فإن أجاب بالحوقة لم تبطل ، لأنه ذكر (٣) ، كما في غيرها من الذكر الذي في الأذان . وإن أجاب بلفظها بطلت (٤) إلا أن يكون ناسياً ، أو جاهلاً بأنه يبطل الصلاة

وذكر أصحاب مالك في هذه الصورة قولين ، أعنى إذا قال «حى على الصلاة» في الصلاة هل تبطل ؟ والذين قالوا بالبطلان علوه بأنه مخاطبة للآدميين فأبطل . بخلاف بقية ألفاظ الأذان التي هي ذكر ، والصلاة محل الذكر

ووجه من قال بعدم البطلان ظاهر هذا الحديث وعمومه ، ومن جهة المعنى : إنه لا يقصد بقوله «حى على الصلاة» دعاء الناس إلى الصلاة ، بل حكاية ألفاظ الأذان

الرابع : في الحديث دليل على أن لفظة «المثل» لا تقتضى المساواة من كل وجه (٥) ، فانه قال «فقولوا مثل ما يقول المؤذن» ، ولا يراد بذلك المائلة في كل الأوصاف ، حتى رفع الصوت

-
- (١) قوله «في الأذكار التي في الأذان» ، أقول : يريد ما عدا الحيلة كما يأتي
 - (٢) قوله «بما إذا كان في غير قراءة الفاتحة» ، أقول : بناء على وجوب موالاتها فإن أجاب حال قراءتها استأنفها . قال ابن حجر : والمشهور في المذهب - أى للشافعية - كراهة الإجابة في الصلاة ، بل يؤخرها حتى يفرغ ، وكذا في الجماع والخلاء
 - (٣) قوله «لأنه ذكر» ، أقول : لأن لفظ الحوقة ذكر لا يفسد الصلاة ، بخلاف الحيلة فانها ليست بذكر بل خطاب للسامعين أن يأتوا إلى الصلاة
 - (٤) قوله «بطلت» ، أقول : قال الحافظ في فتح الباري إنه نص الشافعي في الأم على عدم فساد الصلاة
 - (٥) قوله «لا تقتضى المساواة من كل وجه» ، أقول : تعقبه الحافظ في فتح

الخامس : قيل في مناسبة (١) جواب الحيلة بالحوقلة : إنه لما دعاهم إلى الحضور أجابوا بقولهم « لا حول ولا قوة إلا بالله ، أى بمعونته وتأييده . والحول والقوة غير مترادفتين ، فالقوة القدرة على الشيء ، والحول الاحتيال في تحصيله والمحاولة له . والله أعلم بالصواب

* * *

باب استقبال القبلة (٢)

٦٥ - الحديث الأول : عن ابن عمر رضى الله عنهما « أن رسول الله

البارى فقال بعد نقله : وفيه بحث ، لأن المائلة وقعت في القول لا في صفته ، والفرق بين المؤذن والمجيب في ذلك أن المؤذن مقصوده الاعلام فاحتاج إلى رفع الصوت ، والسامع مقصوده ذكر الله فيكنى بالسر والجهر لا رفع الصوت . نعم لا يكتفى إمراره على خاطره . انتهى . قلت : وقد تقدم للشارح المحقق أن لفظ المثل يقتضى المساواة من كل وجه ، إلا في الوجه الذى يقتضى التغاير بين الحقيقتين بحيث يخرجهما عن الوجه ، فكلامه هنا لا يناسب ذلك

(١) قوله « الخامس قيل في مناسبة ، أقول : هذا ليس من مفادات حديث الباب ولا من الكلام عليه ، ولذا لم يقل وفيه دليل ونحو ذلك ، إلا أن جعله خامس مباحث الباب يوهم أنه من أبحاثه المستفادة منه ، وله وجه باعتبار أنه من لوازمه

(٢) (باب استقبال القبلة) أقول : أتى في الباب ثلاثة أحاديث : الأول فيه عدم اعتراض استقبال القبلة في النافلة على الرحلة ، والثالث فيه استدارة القوم في الصلاة من استقبال بيت المقدس إلى الكعبة ، والثالث الصلاة على الدابة أيضاً . فالمراد باب وجوب استقبال القبلة في الفرائض لدلالة قوله « غير أنه لا يصلى عليها المكتوبة » ، واستدارة المصلين عن القبلة المنسوخة إلى القبلة المأمور بها فدل أنه لا بد في أداء الفريضة من استقبال القبلة ، ويؤخذ منه أن عدم صلاة المكتوبة على الرحلة لفوات الاستقبال ، لا لكونه راكباً أو لها ، ويأتى للشارح كلام

صَلَّى اللَّهُ كَانَ يُسَبِّحُ عَلَى ظَهْرِ رَاحِلَتِهِ ^(١) ، حَيْثُ كَانَ وَجْهُهُ ، يُومِي بِرَأْسِهِ ^(٢) ،
وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَفْعَلُهُ ^(٣) ،

وفي رواية «كَانَ يُبَيِّرُ عَلَى بَعِيرِهِ ^(٤)» .

(١) قوله «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يسبح على راحلته» الخ
أقول : ألفاظ هذا الحديث بمجموعة من روايات ابن عمر في البخارى ومسلم ، ومن
رواية عامر بن ربيعة في البخارى ، وليس فيهما رواية لفظها هذا الذى ساقه ، ومن
أراد ذلك فليتبصح الصحيحين . قال «راحلته» أقول : هى الناقة الصالحة لأن ترتحل ،
ومفهومها غير مراد لما يأتى فى الحديث الثالث

(٢) قال «يومى برأسه» هو مضارع أوما ، ومعناه يشير برأسه من الركوع
والسجود من غير أن يضع جبهته على ظهر الراحلة

(٣) قال «وكان ابن عمر يفعل» . أقول : أراد بهذا التنبيه على أن الراوى كان
يفعل بما روى ، فيكون أقوى من مجرد الرواية ، لا سيما إذا خالف فعله ما رواه

(٤) قال «وفي رواية كان يوتر على بعيره» أقول : العبارة توهم أن فاعل «كان»
هو ابن عمر لأنه الأقرب ، وليس كذلك ، بل المراد النبى صلى الله عليه وآله وسلم ،
لما فى البخارى عن ابن عمر كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم يسبح على الراحلة قبل
أى وجه توجه به ويوتر عليها ، غير أنه لا يصلى عليها المكتوبة . انتهى . وإن كان قد
ثبت فى بعض روايات البخارى أن ابن عمر كان يصلى على راحلته ويوتر عليها ، فضمير
«يوتر» فى لفظ العمدة يحتمل أنه له صلى الله عليه وآله وسلم وأنه لابن عمر ، إلا أن
جعل له صلى الله عليه وآله وسلم أولى ، وقد استشكل ما روى عن ابن عمر من فعله بما
أخرجه أحمد بسند صحيح عنه أنه كان يصلى على الراحلة تطوعاً ، فإذا أراد أن يوتر
نزل . وأجيب عنه بأنه يحمل على أنه كان يفعل هذا تارة وهذا تارة

ولمسلم « غير أنه لا يُصلى عليها المكتوبة »^(١) ، وللبخارى « إلا الفرائض »^(٢) ، الكلام عليه من وجوه . أحدها : « التسبيح » ، يطلق على صلاة النافلة^(٣) . وهذا الحديث منه . فقوله « يسبح » ، أى يصلى النافلة ، وربما أطلق على مطلق الصلاة . وقد فسر قوله سبحانه (ق ٢٩) : ﴿ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ﴾ بصلاة الصبح وصلاة العصر^(٤) . والتسبيح : حقيقة في قول القائل « سبحان الله » ،

(١) قال « ولمسلم : غير أنه لا يصلى عليها المكتوبة » . أقول : هو صريح أنه اختص مسلم بهذا اللفظ ، وهو كما سمعته قريباً من لفظ البخارى عن ابن عمر

(٢) قال « وللبخارى إلا الفرائض » ، أقول : تتبع البخارى فى هذا الباب فليس فيه بهذا اللفظ ، بل فيه « غير أنه لا يصلى عليها المكتوبة » ، من حديث ابن عمر ، وفيه من رواية عامر بن ربيعة « ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصنع ذلك فى الصلاة المكتوبة » ، ولم أجد فيه لفظ « إلا الفرائض » ، ولا يصح انتظامه بما قبله ولا يتوجه فيه الاستثناء

فائدة : الحديث ظاهر فى أنه لم يستقبل القبلة حال تكبيرة إحرامه للنافلة ، إلا أن أحمد وأبا ثور استجبا أن يستقبل القبلة بالتكبير حال ابتداء الصلاة ، لما أخرجه أبو داود وأحمد والدارقطنى وصححه ابن السكن من حديث الجارود بن سبرة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أراد أن يتطوع فى السفر استقبل بناقته القبلة ثم صلى حيث وجهه ركابه

(٣) قوله « يطلق على صلاة النافلة » . أقول خصت النافلة باسم التسبيح لما أنه فى الفرائض نوافل فقبل لصلاة النافلة سبحة لكونها غير واجبة كالتسبيحات فى الأذكار ، قال ابن الأثير وقال الحافظ فى الفتح : اختصاص النافلة بذلك عرفى شرعى

(٤) قوله « بصلاة الصبح وصلاة العصر » ، أقول : لف ونشر مرتب ، وأشار الشارح إلى ما أخرجه الطبرانى فى الأوسط وابن عساكر عن جرير بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فى قوله تعالى ﴿ فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ﴾ :

فاذا أطلق على الصلاة فاما من باب إطلاق اسم البعض على الكل^(١)، كما قالوا في الصلاة: إن أصلها الدعاء، ثم سميت العبادة كلها بذلك لاشتغالها على الدعاء، وإما لأن المصلي منزّه لله عز وجل بإخلاص العبادة له وحده، و«التسييح» التنزيه. فيكون ذلك من مجاز الملازمة^(٢). لأن التنزيه يلزم من الصلاة المخلصة لله وحده

الثاني: الحديث دليل على جواز النافلة على الراحلة، وجواز صلاتها حيث توجهت بالراكب راحلته^(٣). وكان السبب فيه^(٤) تيسير تحصيل النوافل على المسافر وتكثيرها. فإن ما ضيق طريقه «قل»، وما اتسع طريقه سهل. فاقضت رحمة الله تعالى بالعباد أن قلل الفرائض عليهم تسهلاً للكلفة. وفتح لهم طريقة تكثير النوافل تعظيماً للأجور

صلاة الصبح، ﴿وقبل الغروب﴾: صلاة العصر. وهذا من إطلاق التسييح على غير النافلة

(١) قوله «من باب إطلاق اسم البعض على الكل»، أقول: إشارة إلى أنه مجاز مرسل من باب إطلاق العين على الربيثة، إلا أنه قد شرط في إطلاق الجزء على الكل أن يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل، فلا يجوز إطلاق اليد أو الإصبع على الربيثة وإن كان من أجزائها، وهنا لا شك أن للتسييح مزيد اختصاص بالصلاة، فإن تنزيه الله تعالى هو أعظم المراد من الصلاة

(٢) قوله «من مجاز الملازمة»، أقول: أى من إطلاق أحد اللازمين على الآخر

(٣) قوله «حيث توجهت به»، أقول: فيكون هذا الفعل منه صلى الله عليه وآله وسلم مخصوصاً لقوله تعالى ﴿وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾، وهذا من تخصيص الأفعال بالأفعال والكتابات بالسنة

(٤) قوله «كان السبب فيه»، أقول: أى الحكمة في جواز ذلك تيسير تكثير النوافل بجوازها على أحوال لا تشق ولا تثقل ليتوفر تحصيل الأجور، وقلل تعالى الفرائض ليخف التكليف على العباد

الثالث : قوله « حيث كان وجهه ، يستنبط منه ما قاله بعض الفقهاء : إن جهة الطريق تكون بدلا عن القبلة ^(١) ، حتى لا ينحرف عنها لغير حاجة المسير

الرابع : الحديث يدل على الإيماء . ومطلقه يقتضى الإيماء بالركوع والسجود . والفقهاء قالوا : يكون الإيماء للسجود أخفض من الإيماء للركوع ، ليكون البديل على وفق الأصل . وليس فى هذا الحديث ما يدل عليه ولا على ما ينفيه ^(٢) . وفى اللفظ ما يدل على أنه لم يأت بحقيقة السجود ، إن حمل قوله « يومى » ، على الإيماء فى الركوع والسجود معا

الخامس : استدل بإيتاره ﷺ على البعير على أن الوتر ليس بواجب عليه ^(٣) ،

(١) قوله « تكون بدلا عن القبلة ، . أقول : هو مأخذ نفيس ، إلا أنه قال الحافظ ابن حجر : إلا إن كان سائرا فى غير جهة القبلة فانحرف إلى جهة القبلة فان ذلك لا يضر على الصحيح

(٢) قوله « وليس فى هذا ما يدل عليه ولا ما ينفيه ، . أقول : هو كما قال ، إلا أنه قد دل لما قاله الفقهاء ما أخرجه أبو داود والترمذى من حديث جابر قال : بعثنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حاجة ، فجتت وهو يصلى على راحلته نحو المشرق والسجود أخفض من الركوع

(٣) قوله « ليس بواجب عليه ، أقول : أى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأجاب النووى بأن الممتنع على الراحلة إنما هو الواجب على العموم من الظهر مثلا ، وأن من خصائصه صلى الله عليه وآله وسلم فعل هذا الواجب على الراحلة . وتعقب الحافظ ابن حجر بأنه لا دليل على ما ادعاه من الخصوصية ، بل لم يثبت دليل على وجوب الوتر عليه صلى الله عليه وآله وسلم ، قال ابن عبد السلام وغيره : الوتر واجب عليه صلى الله عليه وآله وسلم فى الحضر لا فى السفر ، قلت : ولا بد من دليل على التفصيل ، ولا يكفى أخذه من صلاته له على الراحلة فى السفر دليلا ، وكلام الشارح يحتمل أن المراد عدم الوجوب علينا وعليه صلى الله عليه وآله وسلم ، لأن

بناء على مقدمة أخرى^(١)، وهي: أن الفرض لا يقام على الراحة، وأن الفرض مرادف للوجوب

السادس: قوله «غير أنه لا يصلح عليها المكتوبة» قد يتمسك به في أن صلاة الفرض لا تؤدي على الراحة. وليس ذلك بقوى في الاستدلال. لأنه ليس فيه إلا ترك الفعل المخصوص. وليس الترك بدليل على الامتناع^(٢). وكذا الكلام في قوله «إلا الفرائض» فإنه إنما يدل على ترك هذا الفعل. وترك الفعل لا يدل على امتناعه كما ذكرنا

وقد يقال^(٣): إن دخول وقت الفريضة مما يكثر على المسافرين. فترك الصلاة لها على الراحة دائماً - مع فعل النوافل على الراحة - يشعر بالفرق بينهما في الجواز وعدمه^(٤)، مع ما يتأيد به من المعنى، وهو أن الصلوات المفروضة قليلة محصورة،

الدليل جار في الكل، فيكون دليلاً على الحنفية القائلين بوجوده على غيره صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً

(١) قوله «بناء على مقدمة أخرى» أقول: والنزاع حاصل في الطرفين، أما الأول فيأتي قريباً، وأما الثاني فلأن الحنفية تفرق بينهما

(٢) قوله «وليس الترك بدليل على الامتناع» أقول: أي ترك الفعل المخصوص، وهو هنا صلاة الفرض على الراحة ليس بدليل على امتناع أداء الفرض عليها، وقال ابن بطلال: أجمع العلماء على أنه لا يجوز لأحد أن يصلّي الفريضة على الدابة من غير عذر

(٣) قوله «وقد يقال» أقول: لمن تمسك بحديث الباب على عدم جواز أداء الفريضة على الدابة

(٤) قوله «بالفرق بينهما في الجواز وعدمه» أقول: قال ابن الملقن يحتمل أن نزوله صلى الله عليه وآله وسلم الأرض لأداء الفرائض لأن فعلها فيه أفضل، فلا دلالة على عدم جوازها على الراحة، قال: لكن صدنا عن هذا الإجماع

لا يؤدي النزول لها إلى نقصان المطلوب ، بخلاف النوافل المرسلة ^(١) فإنها لا حصر لها ، فتكلف النزول لها يؤدي إلى نقصان المطلوب من تكثيرها ، مع اشتغال المسافر ^(٢) . والله أعلم

* * *

(١) قوله « النوافل المرسلة » . أقول : أى المطلقة ، لا النوافل الراتبة فإنها قليلة أيضاً ، قيل لكنها إذا انضمت إلى الفرائض يصير المجموع كثيراً ، فالتقييد بالمرسلة يوهم أن النوافل الراتبة لا تصلى إلا على الأرض ، وقد سبق أن الوتر يصلى على الراحلة وهو منها بل أكدها

(٢) قوله « مع اشتغال المسافر » ، أقول : يريد أنه لا يباح الفعل على الدابة إلا للمسافر ، وقد اختلف في السفر الذى لا تقصر فيه الصلاة هل يتنفل فيه على الدواب أم لا ؟ فذهب الجمهور إلى جوازه فى كل سفر ، غير مالك فخصه بالسفر الذى تقصر فيه الصلاة ، قال الطبرى : لا أعلم أحداً وافقه على ذلك ، وحجته حديث أنس المتقدم . كان إذا أراد أن يتطوع فى السفر ، لأن الأحاديث فى الصلاة على الدابة إنما نقلت فى أسفاره ، ولم ينقل عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه سافر سرفاً قصيراً يقتضى ذلك ، وحجة الجمهور مطلق الأخبار ، وقد طرد أبو يوسف ومن وافقه ذلك فجوزوه فى الحضر أيضاً

فائدة : لم يتكلم الشارح على الترخيص فى جواز الصلاة على الراحلة والإيماء للركوع والسجود وسقوط القيام فى أنه من تخصيص العام الثابت بنحو قوله « أمرت أن أجمع على سبعة أعظم ، كما هو معلوم ضرورة شرعية أم هو من النسخ ، وأنه كما ينسخ الحكم من التحريم والتنب ينسخ إلى الترخيص ، والظاهر أنه يجىء فيه الخلاف فى أن المنسوخ إليه يكون طريقه كالمنسوخ أو يكفى الخبر الأحادى لأنه رفع لاستمرار الحكم وهو ظنى وأن نسخ السطر ^(١) أو الشرط ينسخ الأصل أو لا ، ولعله يجىء زيادة تحقيق لهذا فى شرح الحديث الثانى فيما تتكلم فيه مع الشارح فى هذا البحث

٦٦ - الحديث الثاني : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : بينا الناس يُقبّاء ^(١) في صلاة الصُّبح ^(٢) إذ جاءهم آت ^(٣) فقال : إنَّ النبيَّ ﷺ قد أنزَلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ ^(٤) ، وقد أمر ^(٥) أن يَسْتَقْبِلَ السَّكْبَةَ ، فَاسْتَقْبِلُوهَا ^(٦)

(١) (الحديث الثاني) قال «قباء» ، أقول : بالمد والصرْف ، وهو الأشهر ، ويجوز فيه القصر وعدم الصرْف ، وهو مذكر ومؤنث : موضع معروف بظاهر المدينة ، والمراد هنا مسجد قباء ففيه مجاز الحذف

(٢) قال «في صلاة الصبح» ، أقول : هذا لفظ البخارى ، ولفظ مسلم في صلاة الغداة

(٣) قال «إذ جاءهم آت» ، أقول : لم يتحقق اسمه ، وقال ابن طاهر وغيره : إنه عباد بن بشر أو ابن نبيك . ونظره الحافظ في الفتح بما خلاصته : إن عباد بن بشر أو ابن نبيك هو الذى أخبر بتحويل القبلة بنى حارثة في صلاة العصر وهم داخل المدينة ، والذى أخبر أهل قباء وهم بنو عمرو بن عوف وهم خارج المدينة أعلمهم في صلاة الصبح ، قال : فان كان محفوظاً فيحمل أنه أعلم بنى حارثة في صلاة العصر ، وبنى عمرو ابن عوف في صلاة الصبح

(٤) قوله «قد أنزل عليه الليلة قرآن» ، أقول : قال في الفتح فيه إطلاق الليلة على بعض اليوم الماضى وما يليه مجازاً ، والتسكير في قوله قرآن لإرادة البعضية ، والمراد قوله تعالى ﴿ قد نرى قلبك وجهك في السماء ﴾ الآيات

(٥) قوله «وقد أمر» ، أقول : فيه أنه كان معلوماً عند الصحابة أن ما يؤمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم يلزم أمته . وأما قول الحافظ : وان أفعاله لا يتأسى بها كأقواله ففيه تأمل ، إذ ليس في حديث الباب ذكر أنه صلى الله عليه وآله وسلم قد استقبل إلا على أحد الاحتمالين الآتين ، والذى في الحديث صريح الاعلام بنزول القرآن لا الأمر بالاستقبال للقبلة

(٦) قوله «فاستقبلوها» ، أقول : في الفتح بفتح الباء الموحدة للأكثر ، أى

وكانت وجوههم^(١) إلى الشام ، فاستنداروا إلى الكعبة ،

يتعلق بهذا الحديث مسائل أصولية وفروعية . نذكر منها ما يحضرنا الآن

أما الأصولية : فالمسألة الأولى منها : قبول خبر الواحد^(٢) . وعادة الصحابة في ذلك اعتماد بعضهم بنقل بعض . وائس المقصود في هذا أن ثبت قبول خبر الواحد بهذا الخبر الذي هو خبر واحد - فان ذلك من إثبات الشيء بنفسه - وإنما المقصود بذلك التنبيه على مثال من أمثلة قبولهم لخبر الواحد ، ليضم اليه أسئلة لا تحصى . فيثبت بالمجموع القطع بقبولهم لخبر الواحد^(٣)

فتحولوا إلى جهة الكعبة ، وفاعل استقبلوها المخاطبون بذلك وهم أهل قباء

(١) قوله « وكانت وجوههم ، أقول : تفسير الراوى للقول المذكور ، ويحتمل أن يكون فاعل استقبلوها النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن معه ، وضمير وجوههم لهم أو لأهل قباء على الاحتمالين . ووقع في رواية الأصيلي « فاستقبلوها ، بكسر الموحدة بصيغة الأمر ، ويأتي في ضمير وجوههم الاحتمالان المذكوران ، وعوده إلى أهل قباء أظهر . ويؤيد رواية الكسر ما عند البخارى في التفسير بلفظ « وقد أمر أن يستقبل الكعبة ألا فاستقبلوها ، فدخول حرف الاستفتاح يشعر أن الذى بعده أمر

(٢) قوله « قبول خبر الواحد ، أقول : أى العدل كما في كتب الأصول . وقوله « قبول ، عبارة مجملة ، والذى في مختصر ابن الحاجب أنه يجب العمل بخبر الواحد كأنه يقول إذا قبلوه وجب العمل به كما قال سعد الدين في شرح الشرح ، وإن القول بالجواز دون الوجوب سمعاً مما لا قائل به ، إنما الخلاف في الوجوب عقلاً والخلاف فيه للقاساني والرافضة ، واستدلوا بأدلة في كتب الأصول مردودة فيها

(٣) قوله « فيثبت بالمجموع القطع بقبولهم لخبر الواحد ، أقول : قال سعد الدين في شرح الشرح : الحاصل أنه قد تواتر معنى أنهم كانوا يستدلون بأخبار الآحاد وإن كان تفصيل ذلك آحاد ، وهذا لإجماع منهم على ذلك ، وبهذا يندفع ما يقال

المسألة الثانية : ردوا هذه المسألة إلى أن نسخ الكتاب والسنة المتواترة هل يجوز بخبر الواحد أم لا ؟ منعه الأكترون . لأن المقطوع لا يزال بالمظنون . ونقل عن الظاهرية جوازه ، واستدلوا للجواز بهذا الحديث . ووجه الدليل : أنهم عملوا بخبر الواحد ^(١) ، ولم ينكر النبي ﷺ عليهم

وفي هذا الاستدلال عندي مناقشة ونظر . فان المسألة مفروضة في نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد . ويمتنع عادة أن يكون أهل قباء - مع قربهم من رسول الله ﷺ واثباتهم له ، وتيسر مراجعتهم له ، أن يكون مستندهم في الصلاة إلى بيت المقدس خبراً عنه ﷺ ، مع طول المدة وهي ستة عشر شهراً ^(٢) ، من غير مشاهدة لفعله ، أو مشافهة من قوله . ولو سلمت أن ذلك غير ممتنع في العادة ، فلا شك أنه يمكن أن يكون المستند مشاهدة فعل ، أو مشافهة قول . ومحمّل الأمرين لا يتعين حملة على أحدهما . فلا يتعين حمل استقبالهم لبيت المقدس على خبر عنه ﷺ . بل

إن ما ذكرتم من الاحتجاج بخبر الواحد من أخبار الآحاد ، وذلك يتوقف على كونه حجة فيدور . ثم قال : فان قيل غاية ما ذكرتم جواز الاستدلال والعمل به ، وإنما النزاع في الوجوب ، قلنا : إيجابهم للأحكام بأخبار الآحاد يدل على وجوب العمل بها ^(١) قوله : ووجه الدليل أنهم عملوا بخبر الواحد ، . أقول : أى في نسخ المتواتر ، وعبارة سعد الدين في شرح الشرح في توجيه استدلالهم قالوا كان التوجه إلى بيت المقدس متواتراً ونسخ بالآحاد ، والشارح المحقق ناقش في صحة كون التوجه إلى بيت المقدس كان تواتراً استدلالاً بأن العادة مع قرب أهل قباء منه صلى الله عليه وآله وسلم وغشيانهم له وتيسر المراجعة يمنع كون مستندهم التوجه إلى بيت المقدس خبراً عنه صلى الله عليه وآله وسلم ، بل المشاهدة أو المشافهة مع طول مدة صلاته صلى الله عليه وآله وسلم إلى بيت المقدس

^(٢) قوله : وهي ستة عشر شهراً ، أقول : هو بيان لطول مدة صلاته صلى الله عليه وآله وسلم إلى بيت المقدس ، وهذه المدة أخرجه البخارى باللفظ ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً من حديث البراء ، وهذه المدة أصح ما قيل ، وفيها أقوال

يجوز أن يكون عن مشاهدة ما . وإذا جاز انتفاء أصل الخبر ^(١) جاز انتفاء خبر التواتر . لأن انتفاء المطلق يلزم منه انتفاء قيوده . فإذا جاز انتفاء خبر التواتر لم يلزم أن يكون الدليل منصوباً في المسألة المفروضة

فان قلت : الاعتراض على ما ذكرته من وجهين . أحدهما : أن ما ادعيت من امتناع أن يكون مستند أهل قباء مجرد الخبر من غير مشاهدة ^(٢) - إن صح - إنما يصح في جميعهم ، أما في بعضهم فلا يمتنع عادة ^(٣) أن يكون مستنده الخبر التواتر

آخر ، وحينئذ فالتوجه إلى بيت المقدس ليس من محل النزاع ، وعلى فرض عدم ذلك عادة فلا ريب أنه يحتمل ، ومع الاحتمال لا يتم تعيين الحمل على أحد المحتملين

(١) قوله ، وإذا جاز انتفاء أصل الخبر ، . أقول : من غير تعيين لتواتر ولا آحاد ، لأن قوة الاحتمال قد جوزت انتفاء أصل الخبر فجاز انتفاء خبر التواتر ، لأنه قد اتنى المطلق وهو أصل الخبر فيلزم انتفاء قيوده من الآحاد والتواتر ، وحينئذ يتم أن الدليل من محل النزاع . وهذه المناقشة مع وضوحها لم يتعرض لها ابن الحاجب في مختصره في الأصول ولا شراح كلامه وشرح شروحه

(٢) قوله ، من غير مشاهدة ، أقول : أي ولا مشافهة ، إذ هي أحد قسمي ما جوز أن يكون مستند أهل قباء في استقبال بيت المقدس

(٣) قوله ، فلا يمتنع في العادة ، . أقول : لجواز أن فيهم من لا يحضر محله صلى الله عليه وآله وسلم ولا صلواته فلا يشاهد ولا يشافه من معذور بمرض أو عرض . وقد أجاب عن هذا بأنه بعد تسليمه فقد قرر المعترض أن فيهم من شاهد أو شافه ، ومنهم تواتر له فيتم الاستدلال على التقدير الثاني ، ولكنه كما قال الشارح لا يتعين أن المستديرين من أي القسمين ، فيبقى الاحتمال فلا يتم الاستدلال . والقول بأن لفظ أهل قباء الوارد في كلام الراوي يقتضى أن جميعهم استدار ومستند الكل المشاهدة ، ومع هذا فلا يتعين حمل الحديث على أن في المستديرين من ثبت توجهه إلى بيت المقدس بالتواتر ، إنما يتم أن يعين بالدليل أن مستند الكل أو البعض من المستديرين هو التواتر ، ولا سبيل إلى إقامة الدليل على ذلك

الثاني (١) : أن ما أبديته من جواز استنادهم إلى المشاهدة يقتضى أنهم أزالوا المقطوع بالمظنون . لأن المشاهدة طريق قطع . وإذا جاز إزالة المقطوع به بالمشاهدة بخبر الواحد جاز زوال المقطوع به بخبر التواتر بخبر الواحد . فانهما مشتركان في زوال المقطوع بالمظنون

قلت : أما الجواب عن الأول فانه إذا سلم امتناع ذلك على جميعهم فقد انقسموا إذن إلى من يُجوز أن يكون مستنده التواتر ، ومن يكون مستنده المشاهدة . فهؤلاء المستديرون لا يتعين أن يكونوا ممن استند إلى التواتر . فلا يتعين حمل الخبر عليهم فان قال قائل : قوله « أهل قباء » يقتضى الجميع . فيقتضى أن يكون بعض من استدار مستنده التواتر ، فيصح الاحتجاج

قلت : لا شك في إمكان أن يكون الكل مستند المشاهدة . ومع هذا التجويز لا يتعين حمل الحديث على ما ادعوه ، إلا أن يتبين أن مستند الكل أو البعض خبر التواتر ، ولا سبيل إلى ذلك

وأما الثاني : فالجواب عنه من وجهين . أحدهما : أن المقصود التنبيه والمناقشة في الاستدلال بالحديث المذكور على المسألة المعينة (٢) ، وقد تم الغرض من ذلك . وأما

(١) قوله « الثاني » أقول : أى الاعتراض الثاني على ما أورده المحقق من المناقشة ، وهو من طرف القائل بأنه نسخ للتواتر بالآحاد ، أنا لو سلمنا أن مستند المستديرين هو المشاهدة فهي مفيدة للقطع ، إذ هو عين اليقين ، وقد نسخ هذا القاطع بالآحاد ، وحينئذ فيجوز نسخ المتواتر بالآحاد لاشارك الكل في أنه إزالة للمقطوع بالمظنون ، هذا تقرير مراد المعارض

(٢) قوله « أحدهما » المقصود ، الخ أقول : أجب عن هذا بجوابين ، الأول أن المراد المناقشة في الاستدلال بالحديث على مسألة النزاع ، وقد تم الغرض من ذلك وسلمت أنه لا دليل فيه ، وعدتم إلى القياس عليه وهو غير المتنازع فيه . الثاني أن هذا إنما يتم للقائلين بالقياس ، والقائلون بنسخ خبر المتواتر بالآحاد الظاهرية ، وهم نفاة القياس ، فلا يصح أن يستدل لهم بهذا الدليل الذى هو القياس ، فان صح أن غيرهم

إثباتها بطريق القياس على المنصوص فليس بمقصود . الثاني : أن يكون إثبات جواز نسخ خبر الواحد للخبر المتواتر مقيساً على جواز نسخ خبر الواحد المقطوع به مشاهدة بخبر الواحد المظنون ، بجامع اشتراكهما في زوال المظنوع بالمظنون . لكنهم نصبوا الخلاف مع الظاهرية . وفي كلام بعضهم ما يدل على أن من عداهم لم يقل به ، والظاهرية لا يقولون بالقياس . فلا يصح استدلالهم بهذا الخبر على المدعى . وهذا الوجه مختص بالظاهرية . والله أعلم

المسألة الثالثة : رجعوا إلى الحديث أيضاً في أن نسخ السنة بالكتاب جائز (١) . ووجه التعلق بالحديث في ذلك أن الخبر لهم ذكر أنه « أنزل الليلة قرآن ، فأحال في النسخ على الكتاب . ولو لم يذكر ذلك لعلنا أن ذلك من الكتاب (٢) . وليس التوجه إلى بيت المقدس بالكتاب ، إذ لا نص في القرآن على ذلك . فهو بالسنة ، ويلزم من مجموع ذلك نسخ السنة بالكتاب ، والمنقول عن الشافعي خلافة

ويعترض على هذا بوجوه بعيدة . أحدها أن يقال : المنسوخ كان ثابتاً بكتاب نسخ لفظه . والثاني أن يقال : النسخ كان بالسنة ، ونزل الكتاب على وفقها . الثالث :

يوافقهم على أصل الدعوى من القائمين بالقياس تم الاستدلال لهم بالقياس ، ولذا قال : إن هذا الوجه يختص بالظاهرية

(١) قوله « نسخ السنة بالكتاب جائز ، أقول : وهو قول الجماهير ، وللشافعي في جوازه قولان ، واستدل للنسخ بقوله تعالى ﴿ لتبين للناس ﴾ قال : والنسخ رفع لا بيان ، وأجيب عنه بان المراد بالبيان في الآية تبليغه اليهم ، لأنه إظهار . ولو سلم فالنسخ أيضاً بيان لانتهاء أمد الحكم ، ولو سلم فلكونه مبيناً لا ينافي كونه ناسخاً أيضاً لأنه يكون مبيناً لما ثبت من الأحكام رافعاً لما نسخ منها وبأن ذلك موجب تفتير الناس عنه . وأجيب بأنه إذا علم أنه عليه السلام مبلغ لا غيره لا يلزم النفرة

(٢) قوله « ولو لم يذكر لعلنا أن ذلك من الكتاب ، أقول : أى لو لم يذكر الاتى الى أهل قباء أنه قد أنزل قرآن أمر فيه صلى الله عليه وآله وسلم باستقبال القبلة لعلنا - بعد معرفتنا أنه أنزل القرآن بذلك - أن النسخ بالقرآن

أن يجعل بيان المجمل كالمفروض به . وتوله تعالى ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ مجمل ، فسر بأمور . منها : التوجه إلى بيت المقدس . فيكون كالمأمور به لفظاً في الكتاب

وأجيب عن الأول والثاني بأن مساق هذا التجويز يفضى إلى أن لا يعلم ناسخ من منسوخ بعينه أصلاً . فان هذين الاحتمالين مطردان في كل ناسخ ومنسوخ . والحق أن هذا التجويز ينفي القطع اليقيني ^(١) بالنظر إليه ، إلا أن تحتف القرائن بنفي هذا التجويز كما في كون الحكم بالتحويل إلى القبلة مستنداً إلى الكتاب العزيز ^(٢) وأجيب عن الثالث بأنا لا نسلم بأن المبين كالمفروض به ^(٣) في كل أحكامه

المسألة الرابعة : اختلفوا في أن حكم الناسخ هل يثبت في حق المكلف قبل بلوغ

الخطاب له ؟ (٤)

(١) قوله ، والحق أن هذا التجويز ينفي القطع اليقيني ، أقول : أى لأنه لا يبقى اليقين حاصلًا بأنه نسخ - في مسألة القبلة - السنة بالكتاب ، وكأنه يريد : والمسألة أصولية لا بد فيها من القطع

(٢) قوله ، كما في كون الحكم بالتحويل إلى القبلة مستنداً إلى الكتاب ، أقول : هو بيان للحكم الذى احتف بالقرائن القاطعة لدابر التجويزات بأن نزول الآيات بالتوجه إلى القبلة ، وعنوا بالقرائن رؤية تقاب وجهه صلى الله عليه وآله وسلم في السماء رجاء أن يأتيه أمر بالتوجه إلى الكعبة يعلم منه قطعاً أن التوجه إلى الكعبة كان بالقرائن ، ويبقى التجويز الثانى وهو أن النسخ لقبلة بيت المقدس كان بالسنة ونزل القرآن على وفقها

(٣) قوله ، المبين كالمفروض ، أقول : المبين اسم فاعل ، أى فعله صلى الله عليه وآله وسلم بين مجمل الآية ، والمراد بيانه صلى الله عليه وآله وسلم لمجمل الصلاة المأمور بها إجمالاً في ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ بأفعاله التى منها التوجه إلى بيت المقدس ، فان البيان للمجمل بالفعل ليس كالمفروض به في الكتاب في جميع أحكامه ، غايته أنه كالمفروض به في وجوبه

(٤) قوله ، هل يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب له ، أقول : في العبارة

وتعلقوا بهذا الحديث^(١) في ذلك

ووجه التعلق : أنه لو ثبت الحكم في أهل قباء قبل بلوغ الخبر إليهم ، لبطل ما فعلوه من التوجه إلى بيت المقدس ، فيفقد شرط العبادة في بعضها فتبطل^(٢)

حذف أى ولا يثبت ، قال بالأول قوم « وتعلقوا الخ » ، وقد حررها العضد هكذا : إذا بلغ الناسخ من جبريل إلى الرسول عليه السلام وهو بعد لم يبلغ إلى المكلفين يعنى الزمان بين النباغين هل يثبت حكم الناسخ ؟ قال قوم إنه يثبت ، والمختار أنه لا يثبت ، وتفصيل الكلام في المسألة وتحقيقه ما ذكره القاضى عياض فى الإكمال ولفظه : ضعف المحققون من الأصوليين رد هذه المسألة إلى هذا الأصل ، إذ حقيقة الخطاب بالتكليف إما يتعلق بالبلاغ عند المحققين من أئمتنا فإن النسخ إذا ورد من لم يبلغه باقى على المخاطبة بالعبادة الأولى وليس فى حقه نسخ حتى يبلغه ، ومنهم من قال يثبت النسخ فى حقه لكن بشرط أن يبلغه ، فهو اختلاف فى العبارة ، وكلامهم مجمعون على بقاءه على الحكم الأول وأجزائه ، إذ الجاهل لا يثبت التكليف فى حقه بما جهله ولم يبلغه ، وهذا من المستحيل ، وإنما ذهب إلى النسخ فى حقه طائفة لم يقووا فى الأصول ، وما قدمناه يرد قولهم . انتهى . فعرفت أن فى المسألة فى الأصول ثلاثة أقوال

(١) قوله « وتعلقوا » أقول : القائلون بهذا الحديث^(١) بعدم ثبوته بالاستدلال بهذا الحديث ، ووجه التعلق به واضح ، واستدل المخالف بأن هذا حكم تجدد فلا يعتبر علم المكلف به كما إذا بلغ إلى مكلف ، فإن حكمه ثبت فى حق الجميع اتفاقاً . وأجيب بأنه مسلم أن العلم غير معتبر ، لكن التمكن منه معتبر ، وإلا لكان تكليفاً بالمحال ، والتمكن فى هذه الصورة متف فلا يثبت لعدم علمه بل لعدم تمكنه من العلم وهو شرط التكليف

(٢) قوله « فتبطل » أقول : أى ولم يبطل ما فعلوه من الصلاة إلى بيت المقدس فى أول صلاتهم التى أخبروا فيها بالنسخ ، بل بنوا عليه ، وقد أقرهم صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك

(١) كذا ، ولعله سقط هنا شيء .

المسألة الخامسة : قيل فيه دليل على جواز مطلق النسخ ^(١) . لأن ما دل على جواز الأخص ^(٢) دل على جواز الأعم

المسألة السادسة : قد يؤخذ منه جواز الاجتهاد في زمن الرسول ﷺ ، أو بالقرب منه . لأنه كان يمكن أن يقطعوا الصلاة وأن يبنوا . فرجحوا البناء ، وهو محل الاجتهاد ^(٣) . تمت المسائل الأصولية

(١) قوله « على جواز مطلق النسخ ، أقول : أى وقوعه في الشريعة وهو متفق عليه ، ولم يذكر الأصوليون ^(١) خلاف اليهود في جوازه وأبو مسلم في وقوعه . والحديث دليل على الوقوع فدل على الجواز أيضاً

(٢) « على جواز الأخص ، أقول : وهو مسألة القبلية « دل على جواز الأعم ، وهو مطلق النسخ ، لدخول الأعم تحت الأخص

(٣) قوله فرجحوا البناء وهو محل الاجتهاد ، أقول : قال البرماوى ويحتمل أنه كان عندهم نص سابق ، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يتربص التحويل المذكور ، فلا مانع أن يعلمهم بذلك انتهى . قلت : وهو في فتح البارى ، وفيه بعد لا يخفى ، فانه صلى الله عليه وآله وسلم وإن كان مترقباً لذلك فمن البعيد أن يقول لهم إذا بلغكم تحويل القبلة وأنتم في الصلاة بنيتم على ما فعلتم أولاً . نعم قرر الشارح والحافظ ابن حجر أيضاً ما سبق أنه لا يثبت الناسخ في حق المكلف حتى يبلغه ، وأهل قباء بلغهم في أثناء الصلاة ، فالذى فعلوا فيها قبل بلوغ الخبر اليهم إلى بيت المقدس هو فرضهم الواجب ليس يجب عليهم سواه ، وحين بلغهم اتقلوا إلى ما تجدد من الحكم ، فبتأؤهم على ما فعلوه أولاً هو المأمور به حينئذ ، كما أن صلاتهم إلى جهة الكعبة آخر تلك الصلاة هو المأمور به ، ففعلهم أولاً وآخرأ كان عن الأمر لا عن الاجتهاد . نعم لو أعادوا الصلاة من أولها إلى الكعبة لكان اجتهاداً مبنياً على أن النسخ يثبت في حق المكلف قبل بلوغه ، فقول الشارح « فرجحوا البناء وهو محل الاجتهاد ، محل تأمل وان تابعه ابن حجر وغيره

(١) من هنا إلى قوله « في وقوعه ، ليس بظاهر المعنى ، ولعل فيه سقطاً

وأما المسائل الفروعية فالأولى منها : أن الوكيل إذا عزل فتصرف قبل بلوغ الخبر إليه هل يصح تصرفه ، بناء على مسألة النسخ ؛ وهل يثبت حكمه قبل بلوغ الخبر ؟ وقد نوزع في هذا البناء على ذلك الأصل (١)

ووجه قول هذا المنازع في هذا البناء على مسألة النسخ أن النسخ خطاب تكليفي ، إما بالفعل أو بالاعتقاد . ولا تكليف إلا مع الإمكان ، ولا إمكان مع الجهل بورود النسخ . وأما تصرف الوكيل فعني ثبوت حكم العزل فيه أنه باطل ، ولا استحالة في أن يعلم بعد البلوغ بطلانه قبل بلوغ الخبر . وعلى تقدير صحة هذا البناء فالحكم هناك في مسألة الوكيل يكون مأخوذاً بالقياس لا بالنص (٢)

الثانية : إذا صلت الأمانة مكشوفة الرأس (٣) ، ثم علت بالعتق في أثناء الصلاة ،

(١) قوله « وقد نوزع في هذا البناء على ذلك الأصل ، أقول : قال القاضي عياض : أن مسألة الوكيل متعلق بها حق للغير على الموكل . انتهى . وكأنه يشير الشارح إلى كلامه بأنه قد فرق بين المسألتين ، فلا يتم بناء هذه على تلك . قال القاضي : ولهذا لم يختلف المذهب عندنا في أحكام من أعتق ولم يعلم بعتقه أنها أحكام حر فيما بينه وبين الناس (١) وأما بينه وبين الله فجائز

(٢) قوله « فالحكم هناك مأخوذ بالقياس ، أقول : أي على تقدير صحة بناء مسألة الوكيل على مسألة النسخ المذكورة ، وهو إلحاق بالقياس فليس من فوائد النص المذكور

(٣) قوله « إذا صلت الأمانة مكشوفة الرأس ، أقول : فإنه لا يجب ستر الرأس إلا على الحرة ، وإلا بطلت صلاتها . والفرق بين هذه المسألة ومسألة الوكيل أن الأولى فيما يتعلق منها بحق الغير ، وهذه فيما للحق فيها لله ، قال القاضي عياض : واختلفوا فيما طرأ عليه موجب تغير حكم عبادية وهو منها بناء على هذه المسألة ، وفعل

(١) أي أحكامه في العبادات كاللحج والمعاملات أحكام حر ، وهذا بناء على أن المعاملات مبنية على ما في نفس الأمر لا ظن المكلف ، أما الصلاة والصوم فلا بد من نفس الأمر وظن المكلف

هل تقطع الصلاة أم لا؟ فن أثبت الحكم قبل بلوغ العلم إليها قال بفساد ما فعلت فالزمها القطع . ومن لم يثبت ذلك لم يلزمها القطع ، إلا أن يتراخى سترها لرأسها (١) وهذا أيضاً مثل الأول (٢) ، وأنه بالقياس

الثالثة : قيل فيه دليل على جواز تنبيه من ليس في الصلاة لمن هو فيها ، وأن يفتح عليه . كذا ذكره القاضى عياض رحمه الله . وفي استدلاله على جواز أن يفتح عليه مطلقاً نظر (٣) . لأن هذا الخبر عن تحويل القبلة مخبر عن واجب ، أو أمر بترك ممنوع . ومن يفتح على غيره ليس كذلك مطلقاً . فلا يساويه ، ولا يلحق به . هذا إذا كان الفتح في غير الفاتحة

الأنصار في الصلاة كمسألة الأمة التي تمتع في الصلاة وهي مكشوفة الرأس فانها لا تقطع العملاة وتمادى فيها ، لكن متى أمكنها من تناولها ما يسترها أو قرب منها تناولها تعين فعل ذلك عليها وعادت ، وهذا قول الأكثر من أصحابنا ، وهو قول الشافعى والكوفيين وجمهور العلماء لأنه دخل في الصلاة وتعينت عليه تلك الحالة الأولى ، وقيل يقطع صلاته . انتهى ملتقطاً . وكلامه لا يخفى من أن مسألة الأمة ليست كمسألة الأنصار ، فانه قال تمادى فيها أى تمسها مكشوفة الرأس ، والأنصار حين البلوغ تحولوا ، وكأنه يقول التحول أمكن بغير تكلف بخلاف ما يستر فقد يبعد ، فلو قال لكن متى أمكنها إلى آخر كلامه

(١) قوله « إلا أن يتراخى سترها ، أقول : مع إمكانه كما قيد به القاضى عياض ، ولكن ما ذكره للتقييد به دليلاً ، وكأن الشارح أطلقه عن ذلك القيد لعدم الدليل عليه ، بل يلزمها الستر بعد البلوغ في حال الصلاة كما فعل الأنصار عند البلوغ

(٢) قوله « مثل الأولى ، أقول : في كونها مقيسة لا مثلها في كل وجه فان تلك فيها حق للغير

(٣) قوله « مطلقاً نظر ، أقول : النظر من حيث إطلاق القاضى العبارة ، بل يتعين التفصيل بأنه إن كان الفتح في واجب أو في ترك ممنوع منه فهو يؤخذ من

الرابعة : قيل فيه دليل على جواز الاجتهاد في القبلة ، ومراعاة السُّنَمَت ، لانهم استداروا إلى جهة الكعبة لأول وهلة في الصلاة قبل قطعهم على موضع عينها (١)

الحديث لوروده في ذلك ، وأما في مندوب ونحوه فلا يؤخذ منه ، وقد بين الشارح ذلك بالمثال في الفاتحة

(١) قوله « قبل قطعهم على موضع عينها ، أقول : فيه أن الذي بلغهم من الخبر في الاستقبال في ذلك الحال قول الراوى وقد أمر أن يستقبل القبلة ، وهذه العبارة لا تدل على وجوب عين ولا جهة بخصوصها ، بل تحتل الأمرين ، ولم يكن قد سبق لهم بيان وجوب استقبال العين ، إذ الفرض أن هذا أول خبر طرقتهم في شأن تحويل القبلة ففعلوا أحد الجائزين (١) الذي دل عليه الحديث . نعم ربما يقال إنهم قد علموا وجوب استقبال العين من صلاتهم إلى بيت المقدس وأنه كان يجب عليهم استقبال عينه ، فلما حولوا إلى الكعبة بقي ذلك الحكم ، إلا أن هذه دعوى تحتاج إلى دليل على أنه كان المطلوب العين في قبة بيت المقدس ، بل قول الراوى في هذا الحديث نفسه « وكانت وجوههم إلى الشام ، يدل على استقبال جهة بيت المقدس لا عينه ، وقوله « فاستداروا إلى الكعبة ، أى إلى جهتها ، إلا أنه قد يقال : من أين علمت أنهم لم يستديروا إلى عينها مع معرفتهم لها ؟ بل ربما يؤخذ من قوله « فاستداروا إلى الكعبة ، استقبلوا عينها . واعلم أنه نقل القاضى عياض أنه لا خلاف أن المطلوب عين الكعبة مع المشاهدة ، وقد ألحق بها محراب مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، لما أخرجه الزبير بن بكار عن ابن شهاب مرسلًا أنه صلى الله عليه وآله وسلم حين عدل قبلة مسجده أطاق جبريل كل جبل بينه وبين المدينة فعدلها وهو ينظر إلى الكعبة فصارت قبلته إلى الميزاب انتهى . ولا بد من حمل هذا على أنه صلى الله عليه وآله وسلم عدل القبلة بعد تحويل القبلة لا عند بناء مسجده ، فإنه بناءه والواجب استقبال بيت المقدس ، وإن كان ظاهر العبارات أن هذه الإماطة من جبريل كانت عند بناء مسجده صلى الله عليه وآله وسلم

(١) أى استقبال الجهة أو العين إذ كلاهما جائز

الخامسة : قد يؤخذ منه أن من صلى إلى غير القبلة بالاجتهاد ، ثم تبين له الخطأ ، أنه لا يلزمه الإعادة ، لأنه فعل ما وجب عليه في ظنه ، مع مخالفة الحكم في نفس الأمر ، كما أن أهل قباء فعلوا ما وجب عليهم عند ظنهم بقاء الأمر ^(١) . ولم يفسد فعلهم ، ولا أمروا بالإعادة

السادسة : قال الطحاوي : في هذا دليل على أن من لم يعلم بفرض الله تعالى ، ولم تبلغه الدعوة ^(٢) ، ولا أمكنه استعلام ذلك من غيره ، فالفرض غير لازم له .

(١) قوله « عند ظنهم بقاء الأمر » أقول : بل عند طمعهم به ، فانهم استقبلوا بيت المقدس للدلائل القاطع بوجوب ذلك عليهم كما أسلفه الشارح المحقق أن ذلك كان عن مشاهدة أو مشاهدة أو عن تواتر ، وكل ذلك يفيد القطع ، ويتفرع عليه القطع ببقاء ما أمروا به ، قلنا إن القطع بالحكم يستلزم القطع ببقائه ، وإن قلنا إنما يستلزم الظن ببقائه فلا إشكال ، والقول بأنهم كانوا يترقبون نزول الوحي بتحويل القبلة بعيد جداً ، فإن غاية ما دلت عليه الأدلة ترقبه صلى الله عليه وآله وسلم الدال عليه ﴿ قد نرى قلب وجحك في السماء ﴾ فمن أين أنه كان غيره يترقب ذلك ؟ ثم لو سلم فن أين أنهم فعلوا تلك الصلاة وقد تعين القطع بالبقاء بهذا التجويز ؟ وكان الشارح المحقق أشار بقوله « يؤخذ » إلى ضعف المأخذ

(٢) قوله « ولم تبلغه الدعوة » أقول : أى دعوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم للعباد إلى الإيمان بما جاء به ، وهى المسألة المعروفة فى الأصول من أن الفهم شرط التكليف ، والغرض غير لازم والحجة غير قائمة عليه ، وكأنه يريد أن هذا يتم فى تفاصيل الشرائع لا فى أصل الإيمان فقد فطر الله العقول عليه ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ﴾ ونحوها . ثم إنه تعالى قد تابع الرسل لثلاث يكون للناس على الله حجة أو لثلاث يقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ﴿ وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ﴾ والآيات دالة على أنه ليس أمة من الأمم إلا بعث فيها رسول ، وبعثته للإبلاغ ، وكان هذه المسألة فرضها الطحاوي ، أو لعله يقول الآيات دالة على البعثة أى فى الجملة ، ويجوز خلو أفراد عن بلوغ ذلك اليهم إلا أنه خلاف

والحجة غير قائمة عليه . وركب بعض الناس على هذا مسألة من أسلم في دار الحرب ، أو أطراف بلاد الإسلام ، حيث لا يجد من يستعبله عن شرائع الإسلام : هل يجب عليه أن يقضى ما مر من صلاة أو صيام لم يعلم وجوبهما؟ وحكى عن مالك والشافعي إلزامه ذلك - أو ما هذا معناه - لقدوته على الاستسلام والبحث ، والخروج لذلك . وهذا أيضاً يرجع إلى القياس ^(١) . والله أعلم

وترويه في الحديث « وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها ، يروى بكسر الباء ^(٢) على الأمر ، ويروى « فاستقبلوها ، بفتحها على الخبر

الظاهر ، وإنما قلنا ' كأنه لاحتمال أن يرى رأى من لم يجعل للعقل أحكاماً كما عرف في الكلام حيث لا يجد من سيمله عن شرائع الإسلام . أقول : انه بخالف من لم تبلغه الدعوة بعمله بها وقد صدق بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، ومن لازم الرسول الإتيان بما أرسل به ، فإيمانه به يوجب عليه البحث ، بخلاف الجاهل للرسالة من أصلها فليس عليه بحث لعدم تصديقه بما يثبته ، ولكن غاية ما يدل عليه هذا أنه فرط فيكون آثماً ، وأما وجوب القضاء فلا دليل عليه ^(٣)

(١) قوله « وفي هذا أيضاً يرجع إلى القياس ، أقول : يريد كأنه كما يرجع الأول إلى القياس ولم يؤخذ من النص كذلك هذا . وكان في هذا وما قبله رمزاً إلى الاعتراض على من جعل ذلك من فوائد نص الحديث

(٢) قوله « بكسر الباء ، أقول : قدمنا الكلام عليه ، وأن الكسر هو الذي تقتضيه رواية « ألا فاستقبلوها ، وإن قال ابن عبد البر إن أكثر الرواة على الفتح ، ورجحه البرماوى قال : لأن القرآن قد تضمن الأمر ، وأمر الراوى لهم بذلك تأكيداً ، والتأسيس خير من التأكيد . قلت : وهو كلام مدخول ، فإن القرآن لم يكن عند خطاب الراوى لهم قد بلغهم ضرورة ، فأى تأكيد في عبارته لو كانت بالكسر ؟

(١) أما الرجل إذا أسلم وترك ما هو من لوازم هذا الإسلام فانه يؤمر بقضائه ما تركه لأنه يعاقب على الفروع كالأصول حتى وهو كافر فكيف إذا أسلم ، ولشيخ الإسلام ابن تيمية بحث في ذلك وأنه لا يقضى

٦٧ - الحديث الثالث : عن أنس بن سيرين قال « استَقْبَلْنَا أَنَسًا حِينَ قَدِمَ مِنَ الشَّامِ ^(١) فَأَقْبَيْنَاهُ بَيْنَ التَّمْرِ ^(٢) ، فَرَأَيْنَهُ يُصَلِّي عَلَى حِمَارٍ ، وَوَجْهُهُ مِنْ ذَا الْجَانِبِ - يعنى عن يسار القبلة - فقالت : رَأَيْتُكَ تُصَلِّي لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ ؟ فقال : لَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُهُ مَا فَعَلْتُهُ ،

الحديث يدل على جواز النافلة على الدابة إلى غير القبلة . وهو كما تقدم فى حديث ابن عمر . وليس فى هذا الحديث إلا زيادة ^(٣) أنه على حمار ، فقد يؤخذ منه طهارته .

(١) (الحديث الثالث) قال « حين قدم من الشام ، أقول : هذا لفظ البخارى ، ولفظ مسلم « حين قدم الشام ، باسقاط « من » . قال القاضى عياض : وقيل إنه وهم وان الصواب إثباتها كما رواه البخارى . وخالفه النووى وقال : رواية مسلم صحيحة ومعناه فلقيناه فى رجوعه حين قدم ، وحذف ذكر رجوعه للعلم به ، وقال الحافظ ابن حجر فى الفتح : مراد مسلم بقوله « حين قدم الشام » بيان الوقت الذى وقع فيه ذلك ، كما تقول فعلت ذلك لما حججت . قلت : يريد أنه أراد بقوله قدم الشام زمن قدمه وعامه من دون إرادة عودة أو بدئية ، ولا شك أن عبارة البخارى أوضح ، وعبارة مسلم لها وجه وهو ما قال ابن حجر ، أو هو من باب نزع الخافض نحو (واختار موسى قومه) والشارح سكت على قولهم وهم

(٢) قوله « بعين التمر » أقول بعين مهملة مفتوحة ثم مثناة من تحت ساكنة ، والتمر بفتح المثناة الفوقية وإسكان الميم بعدها راء مهملة على لفظ اسم الجمع ، معروف بطريق العراق مما يلي الشام كان به وقعة شهيرة فى أول خلافة عمر رضى الله عنه بين خالد بن الوليد والأعاجم

(٣) قوله « زيادة » أقول : ترجم البخارى له بقوله « باب صلاة التطوع على الحمار » ولم يسبق غير هذا الحديث ، ونازعه الاسماعيلى فقال : خبر أنس إنما هو فى صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راكباً تطوعاً لغير القبلة ، فايراد الترجمة

لأن ملامسته مع التحرز عنه متعذرة ، لا سيما إذا طال زمن ركوبه ، فاحتمل العرق .
وإن كان يحتمل أن يكون على حائل (١) بينه وبينه

وقوله « من الشام ، هو الصواب في هذا الموضع . ووقع في كتاب مسلم « حين
قدم الشام ، وقالوا : هو وهم ، وإنما خرجوا من البصرة ليلقوه من الشام

وقوله « رأيتك تصلى إلى غير القبلة . فقال : لولا أنى رأيت رسول الله ﷺ
يفعله ما فعلته ، وإنما يعود إلى الصلاة إلى غير القبلة فقط ، وهو الذى سئل عنه ، لا إلى
غير ذلك من هيبته . والله أعلم

ورأى هذا الحديث عن أنس بن مالك أبو حمزة أنس بن سيرين (٢) ، أخو
محمد بن سيرين ، مولى أنس بن مالك . ويقال : إنه لما وُلد ذُهب به إلى أنس بن

في الحمار من جهة السنة لا وجه له عندي . قال الحافظ في الفتح بعد نقله كلام (١) : قد
روى الشراح من طريق يحيى بن سعيد عن أنس أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم
يصلى على حمار وهو ذاهب إلى خيبر ، إسناده حسن ، وله شاهد عند مسلم من حديث
ابن عمر : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلى على حمار وهو متوجه إلى
خيبر ، فهذا يرجح الاحتمال الذى أشار إليه البخارى . ولا يخفى أنه كان الأحسن أن
يجعل صاحب العمدة حديث أنس بن سيرين هذا عقب حديث ابن عمر أول الباب ،
أو يؤخرهما عن حديث تحويل القبلة

(١) قوله « وإن كان يحتمل أن يكون على حائل ، أقول : أما في الأسفار فهو
الظاهر ، على أنه يقال لا حاجة إلى الاستدلال على طهارة عرق الحمار ، إذ الأصل هو
الطهارة في الأشياء ، فالدليل على من يدعى النجاسة إذ هي خلاف الأصل

(٢) قوله « أنس بن سيرين ، أقول : هو أبو حمزة بالحاء المهملة والزاي ،
وقيل أبو موسى ، وقيل أبو عبد الله أخو محمد بن سيرين . سمع من أنس بن مالك
وابن عمر ، توفى سنة خمسين ومائة بعد أخيه محمد . وإذا أطلق ابن سيرين فهو محمد إمام

مالك فسماه أنساً ، وكناه بأبي حمزة باسمه وكنيته . متفق على الاحتجاج بحديثه . مات بعد أخيه محمد . وكانت وفاة أخيه محمد سنة عشر ومائة .

باب الصفوف

٦٨ - الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « سَوُّوْا صُفُوفَكُمْ ، فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصُّفُوفِ مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ »

تسوية الصفوف اعتدال القائمين بها (١) على سمت واحد (٢) . وقد تدل تسويتها أيضاً على سدّ الفرج فيها ، بناء على النسوية المعنوية (٣) . والاتفاق على أن تسويتها بالمعنى الأول والثاني أمر مط_____لوب (٤) .

الدنيا في العلم ، ويأتي ذكره . وكان ابن سيرين من سبي عين التمر ، وهو مولى أنس ابن مالك ، وأعقب أولاداً

(١) (باب الصفوف) قوله « تسوية الصفوف اعتدال القائمين ، أقول : قال البرماوى كان ينبغى أن يعبر بالتعديل فانه هو التسوية لا الاعتدال ، إذ لا يفسر المتعدى بالقاصر . قلت : وقوله « القائمين » خرج على الغالب ، وإلا فالصلاة من قعود كذلك يعدلون صفوفهم ، أو المراد بالقائمين ما هو أعم

(٢) قوله « على سمت واحد » أقول : فى القاموس سمت الطريق ، وهيته أهل الخير ، والسير على الطريق بالظن ، وحسن النحو ، وقصد الشيء . والمراد هنا على طريق واحدة من غير تقديم ولا تأخير

(٣) قوله « على النسوية المعنوية » أقول : لم يتضح لى وجهه . فان المفهوم من النسوية عدم التقدم والتأخر ، وانقسامها إلى لفظية ومعنوية غير متضح

(٤) قوله « والثاني أمر مطلوب » أقول : أى سد فرج الصف أمر مطلوب للشارع ، لما ثبت من الأحاديث بسد الفرج ، منها حديث أنس عن أبى داود بلفظ :

وإن كان الأظهر أن المراد بالحديث الأول (١)

وقوله ﷺ « من تمام الصلاة ، يدل على أن ذلك مطلوب . وقد يؤخذ منه أيضاً أنه مستحب ، غ ————— ير واجب (٢) ،

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « رصوا صفوفكم ، الرص بالراء والصاد المهملة الاجتماع والانضمام ، ومنه (كأنهم بنیان مرصوص) أى متصل بعضه ببعض بحيث لا يكون بينهم فرجة . ثم قال « فوالذى نفسى بيده ، إني لأرى الشياطين تخلصكم كأنها أولاد الخذف » أى تدخل من فرج الصف ، والخذف بجاء مهملة فذال معجمة مفتوحين ثم فاء واحدها حذفة مثل قصب وقصبية ، وهى غنم سود صغار تكون باليمن والحجاز . وفى حديث ابن عمر عن ابى داود أيضاً « سدوا الخلل ، ولا تذروا فرجات للشياطين ، فرجات جمع فرجة ككفر وكغرفة وهى كل منفرج بين الشيئين . وفى الطبرانى من حديث عائشة « من سد فرجة فى صف رفعه الله بها درجة ، وبنى له بيتاً فى الجنة » ، وفى رواية أحمد « سدوا الخلل ، فان الشيطان يدخل بينكم ،

(١) قوله « وإن كان الأظهر إن المراد بالحديث الأول ، أقول : قيل يدل له الحديث الذى بعده من أنه صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلا باديا صدره فقال « سوا صفوفكم ،

(٢) قوله « مستحب غير واجب ، أقول : وذهب ابن حزم إلى وجوبه ، وهو ظاهر ترجمة البخارى للباب فانه قال : باب إثم من لم يتم الصفوف ، والإثم لا يكون إلا على ترك واجب أو فعل محرم . وقال ابن حزم : تبطل الصلاة بتركه . واستدل على الوجوب بضرب عمر قدم أبى عمرو النهدى لإقامة الصف ، وبما صح عن سويد ابن غفلة : كان بلال يسوى مناكبنا ويضرب أقدامنا فى الصلاة . قال : وعمر وبلال لا يضربان أحداً على ترك غير الواجب . وأجاب عليه الحافظ ابن حجر بأنه يجوز أنهما كانا يريان التعزير على ترك السنة . قلت : الوعيد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم « لتسون صفوفكم ، أو ليخالفن الله بين وجوهكم ، يقتضى الوجوب كما قاله ابن رسلان فى شرح السنن ، قال : ويؤيده حديث أبى أمامة عند أحمد وفيه ضعف

لقوله « من تمام الصلاة ، ولم يقل إنه من أركانها ، ولا واجباتها ^(١) . وتمام الشيء أمر زائد على وجود حقيقته التي لا يتحقق إلا بها في مشهور الاصطلاح ^(٢) . وقد ينطلق بحسب الوضع على بعض ما لا تتم الحقيقة إلا به

« لتسون صفوفكم أو لتطمسن الوجوه ، ولهذا قال ابن الجوزي : الظاهر أنه مثل الوعيد في قوله تعالى ﴿ من قبل أن نطمس وجوهاً فنردّها على أدبارها ﴾ نعم الأوامر والوعيد وفعل عمر وبلال أدلة على الوجوب ناهضة . وأما على بطلان الصلاة فلا بد من الدليل عليه . وقد يقال : إن حديث أبي هريرة في الصحيح بلفظ « فإن إقامة الصف من حسن الصلاة ، كما قال ابن بطلال يدل على حسن التسوية أي بعد تمام الصلاة من دونها ، قال : لأن حسن الشيء زيادة على تمامه . قال ابن حجر : قال القاضي عياض : تمام الشيء وحسنه بمعنى واحد . قال ابن حجر : ولفظ « من إقامة الصلاة ، لم يتفق عليه الرواة . قلت : وهو إشارة إلى الرد على ما استدل به ابن حزم على الوجوب من قوله في بعض طرق الحديث الصحيح « فإن إقامة الصف من تمام الصلاة ، قالوا : لأن إقامة الصلاة واجبة ، وكل شيء من الواجب واجب

(١) قوله « ولم يذكر أنه من أركانها ولا واجباتها ، أقول : التعبير بالأركان والواجبات ليس من المطرد ، واعتبارات الشارع له مسلم ، بل قال في الفاتحة « لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن ، وقال صلى الله عليه وآله وسلم « فانك لم تصل ، وغايته كون هذا القول أو الفعل ركناً من الصلاة أو واجباً منها لم يقع التعبير به في لسان الشارع فيما لا تتم الصلاة إلا به ، وإن جاء فنادر

(٢) قوله « في مشهور الاصطلاح ، أقول : قال الحافظ ابن حجر : وهذا الأخذ بعيد ، لأن لفظ الشارع لا يحمل إلا على ما دل عليه الوضع في اللسان العربي ، وإنما يحمل على العرف إذا ثبت أنه عرف الشارع لا العرف الحادث

فائدة : قيل الحكمة في تسوية الصفوف موافقة للملائكة في صفوفهم الذي طلبه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما أخرجه مسلم عن جابر بن سمرة قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال « ألا تصفون كما تصف الملائكة عند

٦٩ - الحديث الثاني : عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما ، قال :
سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ « لَتَسَوْنَ صُفُوفَكُمْ ^(١) أَوْ لِيُخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ
وَجُوهِكُمْ » ^(٢)

ولمسلم : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُسَوِّي صُفُوفَنَا ، حَتَّى كَأَنَّما يُسَوِّي بِهَا
الْفِدَاحَ ، حَتَّى إِذَا رَأَى ^(٣) أَنْ قَدْ عَقَلْنَا ^(٤) عَنْهُ .. ثُمَّ خَرَجَ يَوْمًا ^(٥) فِقَامَ ، حَتَّى

رَبِّهَا ، ؟ قَلْنَا : يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ تَصِفُ الْمَلَائِكَةَ عِنْدَ رَبِّهَا ؟ قَالَ « يَتَمَوْنَ الصُّفُوفَ
الْأُولَى وَيَتَرَاوُونَ فِي الصَّفِّ ، وَلَا يَخْفَى أَنْ فِيهِ زِيَادَةٌ عَلَى التَّسْوِيَةِ ، وَلَيْسَ فِيهِ
تَصْرِيحٌ بِهَا

(١) (الحديث الثاني) قال « لتسون ، أقول : بضم المشاة الفوقية وفتح السين
المهملة وضم الواو المثقلة وتشديد النون ، ووقع في بعض روايات البخارى « لتسون » ،
بواو ين على الأصل ، وحذفت في الرواية الأخرى تخفيفاً وأبقيت الضمة دليلاً عليها ،
واللام لام القسم فهو مقدر هنا ، ولذلك أكد الفعل ، وقد صرح به في بعض الروايات
عند أبى داود « والله لتقيمن صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم ،

(٢) قال « أو ليخالفن الله بين وجوهكم ، أقول : « أو ، للتقسيم ، أى أحد
الأميرين لازم لا يخلو الحال عن أحدهما . ووقع عند ابن حبان « بين قلوبكم ، بدل
« وجوهكم ، فان قلت باب المفاعلة يقتضى المشاركة ، والرب تعالى ليس مشاركاً لهم في
المخالفة ، قلت : معناه ليرقعن الله المخالفة ، بقرينة بين

(٣) قال « حتى إذا رأى ، أقول : حذف جواب الشرط لقرينة المقام ،
وتقديره « تركنا عن التسوية ،

(٤) قال « عقلنا ، أقول : بالعين المهمله فقاق مفتوحتين . وعند أبى داود
« فقهننا ، . وغفل من صحف فقال إنه بالعين المعجمة

(٥) قال « ثم خرج يوماً ، أقول : هو عطف على جواب الشرط المحذوف ،

إِذَا كَادَ أَنْ يُكَبِّرَ، فَرَأَى رَجُلًا بَادِيًا صَدْرُهُ، فَقَالَ: عِبَادَ اللَّهِ، لَتَسُونَنَّ
صُفُوفَكُمْ، أَوْ لِيُخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ،

« النعمان بن بشير، - بفتح الباء (١) وكسر الشين المعجمة - ابن سعد بن ثعلبة
الأنصاري (٢). ولد قبل وفاة رسول الله ﷺ بثمان - أو ست - سنين. قال أبو عمر:
والأول أصح إن شاء الله تعالى. قتل سنة أربع وستين بمرج راهط (٣)

تسوية الصفوف: قد تقدم الكلام عليها. وقوله «أو ليخالفن الله بين وجوهكم»،
معناه إن لم تسواوا. لأنه قابل بين التسوية وبينه، أي الواقع أحد الأمرين: إما
التسوية أو المخالفة

وكان يظهر لي في قوله «أو ليخالفن الله بين وجوهكم»، أنه راجع إلى اختلاف
القلوب وتغير بعضهم على بعض (٤)، فإن تقدم إنسان على الشخص، أو على الجماعة،

أي تركنا مدة على عدم الأمر بالتسوية لظنه استمرارنا على تسوية الصفوف، فتم على
بابها لإفادة الترتيب والتراخي

(١) قوله «بفتح الباء»، أقول: ونعمان بضم النون. وفي القاموس معرفة النعمان
بلد اجتاز به النعمان بن بشير فدفن به ولداً ونسب إليه

(٢) قوله «الأنصاري»، أقول: الخزرجي الجليل، الصحابي ابن الصحابي،
كان كريماً جواداً شجاعاً، روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مائة حديث وأربعة
عشر حديثاً، اتفقوا على خمسة، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بأربعة

(٣) قوله «بمرج راهط»، أقول: بفتح الميم فراء ساكنة فحيم، وراهط بالراء
فهاء فطاء، اسم موضع قريب من دمشق

(٤) قوله «وتغير بعضهم على بعض»، أقول: يريد يتغير بعضهم على بعض
من المودة إلى العداوة بقريته المقام لا مجرد التغير، فلا يلزم تفسير الخاص بالعام،
فلا يفهم أن قوله «فإن تقدم الإنسان على الشخص الخ»، من أفراد التغير وليس كذلك
إذ هو علة باعثة، والواقع في المخالفة علة غائية

وتخليفه إياهم ، من غير أن يكون مُقَاماً للإمامة بهم ، قد يوغر صدورهم . وهو موجب لاختلاف قلوبهم ، فعبر عنه بمخالفة وجوههم ^(١) . لأن المختلفين في التباعد والتقارب يأخذ كل واحد منهما غير وجه الآخر . فإن شئت بعد ذلك أن تجعل ^(٢) « الوجه ، بمعنى « الجهة ، وإن شئت أن تجعل « الوجه ، معبراً به عن اختلاف المقاصد وتباين النفوس ، فإن من تباعد عن غيره وتنافر ، زوى وجهه عنه . فيكون المقصود التحذير من وقوع التباغض والتنافر ^(٣) . وقال القاضي عياض ^(٤) رحمه الله ، في قوله « أو ليخالفن الله بين وجوهكم ، يحتمل أنه كقوله « أن يحول الله صورته صورة حمار ، فيخالف بصفتهم إلى غيرها من المسوخ ، أو يخالف بوجه من لم يقم صفة ويعبر صورته عن وجه من أقامه ، أو يخالف باختلاف صورها بالمسوخ والتغيير

(١) قوله ، فعبر عنه بمخالفة وجوههم ، أقول : فهو مجاز مرسل ، من باب التعبير بالسبب عن المسبب ، فإن اختلاف الوجوه مسبب عن اختلاف القلوب ، كما أن تشابه الأقوال مسبب عن تشابه القلوب ، قال تعالى ﴿ وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية ، كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم ﴾

(٢) قوله « فإن شئت بعد ذلك أن تجعل ، أقول : أى بعد التعبير عنه بمخالفة وجوههم مجازاً ، فإن الوجه ليس المراد به الجارحة بل يراد به أحد أمرين : إما الجهة وهو حقيقة فيها ، أو يجعله معبراً به عن اختلاف المقاصد مجازاً تعبيراً أيضاً بالسبب عن المسبب كما بينه بقوله « فإن من تباعد عن غيره ،

(٣) قوله « فيكون المقصود التحذير عن وقوع التباغض والتنافر ، أقول : أى المقصود من الحديث الحث على تجنب أسباب التباغض والتنافر

(٤) قوله « وقال القاضي عياض ، أقول : حمل التخالف على أحد ثلاثة معان : المسوخ بأن مخالفة وجهه بعدم إقامة الصف وجهه الخلقى ، وهو يناسب ما أسلفناه من رواية أبي أمامة عند أحمد بلفظ « أو لتطمسن الوجوه ، فانه تغيير لخلقها . والثانى أن يراد تخالف وجه من لم يقم الصف ووجه من أقامه فيختلفان بتشويه صورة الأول وإبقاء الثانى على سمته الخلقى ، أو بأن يحدث فى الثانى نضارة وحسناً ونوراً لا يوجد

وقال شيخنا (١) فسح الله في مدته : أقول أما الوجه الأول - وهو قوله فيخالف بصفتهم إلى غيرها من المسوخ - فليس فيه محافظة ظاهرة على مقتضى لفظه (٢) ، والأليق بهذا المعنى أن يقال : يخالف وجوهكم عن كذا (٣) ، إلا أن يراد المخالفة بين وجوه من مسخ ومن لم يمسح ، وهو الوجه الثاني . وأما الوجه الأخير : ففيه محافظة ظاهرة (٤) على معنى بين ، إلا أنه ليس فيه محافظة قوية على قوله « وجوهكم ، فإن تلك المخالفة مخالفة بعد المسخ ، وليست تلك صفة وجوههم عند المخالفة في الفعل ، والأمر في هذا قريب محتمل

وقوله « القداح » (٥) ، هي خشب السهام حين تبرأ وتنتح وتنبأ للرعى . وهي

في الأول فيصدق أنها قد تخالفت الوجوه ، فالمراد بالوجوه وجوه من أقام الصف ووجوه من لم يتمها بخلاف الوجه الأول فإنه يراد به وجوه من لم يتم الصف ، الثالث لتخالفت الوجوه بعضها بعضاً بالمسح فلا تكون ممسوخة على صفة واحدة بل يمسح كل وجه إلى هيئة غير هيئة الآخر مما يقتضيه التشويه والقبح كما يقتضيه مقام الوعيد ، والمراد بالوجوه هنا ما أريد بها في الوجه الثاني

(١) قوله « وقال شيخنا السراج ، أقول : والفائل « وقال شيخنا ، هو ابن الأثير المستمل عن المحقق ابن دقيق العيد شرحه هذا الطالب منه تأييده كما سلف في ديباجة الشرح

(٢) قوله « فليس فيه محافظة على مقتضى لفظه بين ، أقول : فإنها تقتضى المخالفة بين الوجوه المذكورة ، وإذا حملت على جعلها ممسوخة بصفة واحدة فلا تخالف بينها ، وقد قدمنا لك أن المراد بين هذه الوجوه المسوخة وبين خلقتها الأصابية ، وكأنه أراد هذا بقوله « محافظة ظاهرة ، فإن هذا محافظة في الجملة وإن كانت خفية

(٣) قوله « عن كذا ، أقول : أى عن خلقتها الأصابية

(٤) قوله « محافظة ظاهرة ، أقول : هو ظاهر ، فإن عبارة القاضي عياض في

الإكمال كعبارة السراج

(٥) [قوله « القداح الخ ، جمع قدح] ، وفي شرح سنن أبي داود : هو السهم

كما يطلب فيها التحرير ، وإلا كان السهم طائشاً ، وهي مخالفة لغرض إصابة الغرض .
فحضر به المثل لتحرير التسوية لغيره

وفي الحديث دليل على أن تسوية الصفوف من وظيفة الإمام (١) . وقد كان بعض
أئمة السلف (٢) يوكل بالناس من يسوى صفوفهم

وقوله « حتى إذا رأى أن قد عقلنا ، يحتمل أن المراد أنه كان يراعيهم في التسوية
ويراقبهم ، إلى أن علم أنهم عقلوا المقصود منه وأمتلوه (٣) ، فكان ذلك غاية لمرآقتهم
وتكلف مراعاة إقامتهم

قبل أن يراش ويركب فيه النصل ، ومثله في القاموس ، والأنسب ما ذكره الشارح تمام
وجه الشبه في التسمية كما لا يخفى

(١) قوله « على أن تسوية الصفوف من وظيفة الإمام ، أقول : لأن قوله
« كان يسوى صفوفنا ، ظاهر في توأيه صلى الله عليه وآله وسلم ذلك بنفسه ، ويشهد
له ما عند أبي داود أنه « كان صلى الله عليه وآله وسلم يتخلل الصفوف من ناحية إلى
ناحية يمسح صدورنا ومناكبنا ، الحديث . وفي بعضها « انه كان يأمر بذلك ، وجمع
بين الأحاديث أنه باشر مرة بنفسه ومرة بأمره

(٢) قوله « وقد كان بعض أئمة السلف ، أقول : المراد فانه من وظيفة الإمام
بأن يفعله بنفسه أو يأمر به ، وما أدري هل يعنى ببعض أئمة السلف الخليفة أو إمام
الصلاة ، ولكل وجه ، فقد كان صلى الله عليه وآله وسلم هو الإمام لأهل عصره ،
وعمل بها الخلفاء بعده ، ووكلوا من يقيم الصفوف وشددوا حتى إذا استوت كبروا ،
وقد تقدم عن عمر وبلال رضى الله عنهما أنهما كانا يضربان لإقامة الصف

(٣) قوله « يحتمل أن يكمن المراد يراعيهم ويراقبهم إلى أن علم أنهم عقلوا ، .
أقول : أراد أن « رأى ، يحتمل الرؤية البصرية وأنه كان يلاحظ صفوفهم من خلفه ،
لأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان في الصلاة يرى من خلفه كما يرى من قدامه ، فالمراد
من « عقلنا ، امتلانا المسبب عن عقلنا . إذ لا يدرك كونهم عقلوا بالبصر ، ويحتمل أن
يراد الرؤية القلبية أى علم ذلك أو ظنه

وقوله « حتى إذا كاد أن يكبر فرأى رجلاً بادياً صدره ، فقال : عباد الله ، الخ يستدل به على جواز كلام الإمام فيما بين الإقامة والصلاة لما يعرض من حاجة .
وقيل : إن العلماء اختلفوا في كراهة ذلك (١)

* * *

٧٠ - الحديث الثالث : عن أنس بن مالك رضى الله عنه : « أن جدته مائكة دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعته له ، فأكل منه ، ثم قال : قوموا فلاصل لكم . قال أنس : فقمتم إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس ، فنضحته بماء ، فقام عليه رسول الله ﷺ ، وصفت أنا واليتيم وراهة ، والعجوز من ورائنا . فصلى لنا ركعتين ، ثم انصرف ، ولمسلم : أن رسول الله ﷺ صلى به وبأمة ، فأقامني عن يمينه ، وأقام المرأة خلفنا ،

قال صاحب الكتاب (٢) : اليتيم هو : ضميرة ، جد حسين بن عبد الله بن ضميرة (٣)

(١) قوله « وقيل إن العلماء اختلفوا في كراهية ذلك ، أقول : في الإكمال أنه خالف فيه أبو حنيفة وقال : التكبير إذا قال قد قامت الصلاة . قلت : قوله « كاد أن يكبر ، أى قارب فعل التكبير ، والمقاربة يحتمل أنها قبل قول المقيم قد قامت الصلاة فلا ينهض على أبي حنيفة

(٢) (الحديث الثالث) « قال صاحب الكتاب ، أقول : أى مؤلف العمدة

(٣) قوله « قيل هو ضميرة ، أى ضميرة جد حسين بن عبد الله بن ضميرة ، قال

في الفتح : كذا ذكره ابن حبيب ولم يذكره غيره ، وأظنه سمعه من حسين بن عبد الله أو من غيره من أهل المدينة

« مليكة ، بضم الميم وفتح اللام . وبعض الرواة رواه بفتح الميم وكسر اللام .
والاصح الاول . قيل هي أم سليم . وقيل : أم حرام . قال بعضهم : ولا يصح
وهذا الحديث رواه إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة ^(١) عن أنس بن مالك .
قيل : الضمير في « جدته » ، عائذ على إسحاق بن عبد الله ، وأنها أم أيه . قاله الحافظ
أبو عمر . فعلى هذا : كان ينبغي للمصنف أن يذكر إسحاق . فانه لما أسقط ذكره تعين
أن تكون جدة أنس . وقال غير أبي عمر : إنها جدة أنس ^(٢) ، أم أمه . فعلى هذا :
لا يحتاج إلى ذكر إسحاق . وعلى كل حال فالأحسن إثباته

(١) قوله « رواه أبو طلحة إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة ، أقول : هو
أبو طلحة الأنصاري زوج أم سليم والدة أنس بن مالك بعد أيه مالك بن النضر ،
وولدت له عبد الله بن أبي طلحة المذكور وبورك فيه ، وهو والد إسحاق بن عبد الله ،
كان فقيهاً ، وإخوته عشرة كلهم حمل عنه العلم ، فأم سليم جدة إسحاق بن عبد الله من
قبل أيه فانها أم أيه وهي أم أنس ، فأنس أخو عبد الله من أمه فهو عم إسحاق من
قبل أمه . والذي في البخاري عن إسحاق بن أبي طلحة في رواية الكشميني ، وللباقيين
إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة

(٢) قوله « انها جدة أنس » ، أقول : في فتح الباري أنه جزم ابن سعد وابن
منده بأنها جدة أنس ، وهو مقتضى كلام إمام الحرمين في النهاية . ومن تبعه وكلام
عبد الغني في العمدة ، وهو ظاهر السياق ، ويؤيده مارويناه في فوائد العراقيين لأبي
الشيخ من طريق القاسم بن يحيى المقدمى عن عبيد الله بن عمر عن إسحاق بن أبي طلحة
عن أنس قال : أرسلتني جدتي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم واسمها مليكة فجاءنا
فحضرت الصلاة . . الحديث . وقال ابن سعد : أم سليم بنت ملحان ، ثم قال : وأمها
مليكة بنت مالك بن عدى انتهى . فهذا صريح أن مليكة جدة لأنس كما هي جدة
إسحاق بن عبد الله ، إلا أنها جدته أم أم أيه وأنس هي أم أمه ، فكلام العمدة على
هذا صحيح . ورواية النسائي عن إسحاق بن عبد الله أن أم سليم . . الحديث صحيح ،
لاحتمال أن كلام من الأم وبتتها بعثت له صلى الله عليه وآله وسلم من يستدعيه

وفي الحديث دليل على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم من التواضع ،
وإجابة (١) دعوة الداعي . ويستدل به على إجابة أولى الفضل (٢) لمن دعاهم لغير
الولاية (٣)

وفيه أيضاً : جواز الصلاة للتعليم ، أو لحصول البركة بالاجتماع فيها ، أو
بإقامتها (٤) في المكان المخصوص . وهو الذي قد يشعر به قوله : لكم (٥) ،

وقوله : إلى حصير قد أسود (٦) من طول ما لبس ، أخذ منه أن الافتراض يطلق
عليه لباس ، ورتب عليه مسألتان . إحداهما : لو حلف لا يلبس ثوباً ،

(١) قوله « إجابة » أقول : أى إجابة الفاضل من دعاه . أقول والداعي أم سليم
من فضليات الصحابة ، وأما أمها مليكة فليس لها ذكر كثير في الأحاديث ، والمراد
من الإجابة حسن ذلك وندبه ، والإجابة من جملة حقوق المسلم على المسلم

(٢) قوله « إجابة أولى الفضل » أقول (١)

(٣) قوله « في غير الولاية » أقول : أما الولاية فإنه يتعين إجابتها ما لم يقارنه
محذور ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم « إذا دعى أحدكم إلى وليمة فليجب ، أخرج
الشيخان وأبو داود ، والمراد بالولاية العرس لقوله صلى الله عليه وآله وسلم « من
دعى إلى وليمة عرس فليجب ، رواه أحمد ومسلم وأبو داود

(٤) قوله « أو بإقامتها » أقول : عطف على حصول البركة ، أى التفرغ والزيادة
تحصل بأحد الأمرين

(٥) قوله « يشعر به قوله لكم » أى لتحصل لكم البركة في منازلكم . أقول :
وفيه دليل على أن تشريك العبادة بملاحظة الغير ليس من التشريك المنهى عنه المحبط
للأعمال إذا كان مرجعه إلى أمر ديني كالتعليم أو البركة التي يستعان بها على أمور الدين

(٦) قوله « حصير قد أسود » أقول : قال ابن بطال : إن كان ما يبصلي عليه

ولم يكن له نية لبسه فافترشه أنه يحنث^(١) . والثانية : أن افتراش الحرير لباس له ، فيحرم ، على أن ذلك - أعني افتراش الحرير - قد ورد فيه نص يخصه^(٢)

وقوله « فضحته ، النضح : يطلق على الغسل ، ويطلق على ما دونه . وهو الأشهر . فيحتمل أن يريد الغسل . فيكون ذلك لأحد أمرين ، إما لمصلحة دنيوية وهي تليينه وتهيته للجلوس عليه^(٣) ، وإما لمصلحة دينية ، وهي طلب طهارته ، وزوال ما يعرض من الشك في نجاسته ، لطول لبسه . ويحتمل أن يريد ما دون الغسل^(٤) . وهو النضح

كبيراً قدر طول الرجل فأكثر فإنه يقال له حصير ، ولا يقال له خمرة ، وكل ذلك يصنع من سعف النخل وما أشبهه

(١) قوله « أنه يحنث » أقول : الأيمان مبنية على العرف ، ولا يسمى فيه الفراش لباساً . وفي القاموس فسر اللباس بما يلبس

(٢) قوله « وقد ورد فيه نص يخصه » أقول : أى ورد في تحريم افتراش الحرير نص أخرجه البخارى ، وفيه النهى عن الجلوس على الحرير ، والمشهور عن المالكية منع الجلوس عليه . وقال عبد الملك من المالكية : يجوز افتراشه ، وعلق التحريم باللبس . قال المازرى يريد حديث البخارى برد ما قاله ، قال : وكذا إذا كان بطاناً لما يجلس عليه أو محشواً فيما يجلس عليه كما يحشى الصوف ، قلت : لأن الجميع افتراش

(٣) قوله « للجلوس عليه » أقول : لكونه قد طال لبسه ، يدل على أنه لا يحتاج إلى تليينه وتهيته للجلوس ، إذ طول لبسه مغن عن ذلك ، إلا أن يدعى أنه قد طوى بعد طول اللبس فاحتاج إلى تليينه ، وهذا يحتاج إلى دلائل

(٤) قوله « يحتمل أن يريد ما دون الغسل » أقول : هو الأقرب ، فإنه على الأول يؤدي إلى أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى عليه وهو مبتل ماء ، فإنه لم يذكر أنس مهلة بين نضحه والصلاة حتى ييبس منه الماء ، والصلاة عليه وهو مبتل صلاة على حالة غير مناسبة

الذي تستجبه المالكية لما يشك في نجاسته . وقد قرب ذلك ^(١) بأن أبا عمير ^(٢) كان معهم في البيت ، واحتراز الصبيان من النجاسة بعيد ^(٣) وقوله «صفت أنا واليتيم وراه» حجة لجمهور الأمة في أن موقف الاثنين وراه الإمام . وكان بعض المتقدمين ^(٤) يرى أن يكون موقف أحدهما عن يمينه .

(١) قوله «وقد قرب ذلك» أقول : هذا التقريب يصاح للأمرين ، وهو في الآخر أوضح

(٢) قوله «أبا عمير» أقول : هذا هو أبو عمير بن أبي طلحة زيد بن سهل ، وهو أخو أنس بن مالك لأمه وأمها أم سليم ، وهو الذي قال له صلى الله عليه وآله وسلم «ما فعل النغير يا أبا عمير» قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس خلقاً ، وكان لي أخ لأم يقال له أبو عمير فطيم ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا جاءنا قال «يا أبا عمير ما فعل النغير» لغر ^(١) كان يلعب به . مات صغيراً ، وفي موته لأم سليم مع أبيه قصة

(٣) قوله «واحتراز الصبيان عن النجاسة بعيد» أقول : الإضافة إلى المفعول كما يقتضيه قوله «بعيد» ، والفاعل أهلهم أو من يكفلهم ، إذ الاحتراز من الصبيان منتف

(٤) قوله «وكان بعض المتقدمين» أقول : يروى لابن مسعود رضي الله عنه ، لما في صحيح مسلم عن علقمة والأسود أنهما دخلا على عبد الله فقال : أصلي من

(١) النغر نوع من الطيور له صوت حسن ، وكان ﷺ بلاطف أبا عمير هذا كالتعزية له لأنه رآه حزينا . وهذا من حسن خلقه ﷺ . والقصة التي ذكرها هي أن أبا عمير لما مات لحقته أمه وتزينت بأحسن زينة لديها . ولما حضر والده قدمت له عشاءه ، ولما فرغ ورآها متبينة واقفها ، ولما فرغ قالت له : إذا أردتك أحد ودبعت ثم طلبها هل تدفعها إليه ؟ قال نعم ، فقالت : اتفن ابنك ، فغضب وذهب إلى النبي ﷺ وأخبره فقال : بارك الله لكما في ليتسكا ، فحملني وولدت عبد الله بن أبي سليم فجاء به والده إلى النبي ﷺ ، فأخذه وحسكه بتمرة ودعا له فصار من خيار عباد الله ، ورزق عشرة من الولد كلهم يحملون في سبيل الله

والآخر عن يساره . وفيه دليل على أن للصبي موقفاً في الصف (١) ، وعلى أن موقف المرأة وراء موقف الصبي

خلفكما؟ قالوا : نعم . فجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ، ثم ركعنا فوضعنا أيدينا على ركبنا ثم طبع بين يديه ثم جعلهما بين نخديه ، فلما صلى قال : هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . قال ابن عبد البر : لا يصح رفعه ، والصحيح عندهم الوقف على ابن مسعود . قال النووي في الخلاصة : الثابت في صحيح مسلم أن ابن مسعود فعل ذلك ولم يقل : هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعله . قيل : كأنهما ذهلا أن مسلماً أخرج من ثلاث طرق لم يرفعه في الأولين ورفع في الثالثة وقال : هكذا فعل الخ . وأجيب عنه - على صحة رفعه - باحتمال أنه فعله لضيق المكان ، أو أنه منسوخ كما قال الحازمي ، لأنه إنما تعلم هذه الصلاة بمكة إذ فيها التطبيق وأحكام أخرى متروكة وهذا من جملة ، وبما أخرج مسلم عن عبادة بن الصامت عن جابر قال : سرت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في غزوة فقام يصلي ، فقممت عن يساره ، فأخذ يدي فأدارني عن يمينه ، فجاء ابن صخر حتى قام عن يساره فأخذنا بيديه جميعاً فدفعنا حتى أقامنا خلفه . ومثله في الحديث . قلت : وكان ابن مسعود لم يبلغه هذا النص أو رأى الفعل غير حجة على الوجوب وأن ذلك أحد الجائزين . ويبعده دفع الرجائين فإنه كما قيل أبلغ من المنع القولي ، وهو ينفي الإباحة وأن يكون من فعل أحد الجائزين ، وعلى فرض التنزل فيكون فعله صلى الله عليه وآله وسلم مع عبد الله بن مسعود إيمان الجواز ، ودفعه الرجائين طالباً للسنة والأفضلية ، وهو أقل ما يقتضيه تأثيره على الشق المخالف ، وبهذا يندفع التعارض ويجتمع شمل الحديثين

(١) قوله « وفيه دليل على أن للصبي موقفاً في الصف الخ » ، أقول : أشار إلى الخلاف في ذلك وفي أنه لا يسد الجناح . قالوا لأنه ليس بمصل حقيقة . وجمهور الأمة على أنه يسد الجناح وأن له حقاً لهذا الحديث ، وجذب ابن عباس إلى يمينه .

ولم يُحسن من استدلال به على أن صلاة المنفرد خلف الصف صحيحة . فإن هذه الصورة ليست من صور الخلاف ^(١) . وأبعد من استدلال به على أنه لا تصح إمامتها للرجال ، لأنه وجب تأخيرها في الصف ، فلا تتقدم إماماً ^(٢)

وقوله « ثم انصرف ، الأقرب أنه أراد الانصراف عن البيت . ويحتمل أنه أراد الانصراف من الصلاة . أما على رأي أبي حنيفة فبناء على أن السلام لا يدخل تحت مسمى الركعتين ، وأما على رأي غيره فيكون الانصراف عبارة عن التحلل الذي يستعقب السلام ^(٣)

وفي الحديث دليل على جواز الاجتماع في النوافل خلف إمام
وفيه دليل على صحة صلاة الصبي ^(٤) والاعتداد بها . والله أعلم

وقولهم لأنه ليس بمصل حقيقة دعوى ظاهرة البطلان مصادمة للسنة النبوية
(١) قوله « من صور الخلاف ، أقول : فإن الخلاف فيما إذا لم يكن امرأة ،
إذ هي لا تنضم إلى صفوف الرجال

(٢) قوله « لأنه واجب تأخيرها فلا تتقدم إماماً ، أقول : وذلك أنه إنما
وجب تأخيرها لعدم جواز انضمامها إلى الرجال ، لا لأن موقفها دائماً أخيراً . قلت :
ووجه استنباط من أخذ من هذا الحديث أن العلة المانعة لانضمامها هي كونها عورة
تشرف حالة الصلاة عن كشفها على المصلين ، وهذه العلة جارية مع تقدمها بقياس
الأولى لما فيها من ظهور قدمها وقوامها وكثير من محاسنها تساوى أو تزيد على علة
مزاحمتها ، فلا يخلو الاستنباط من هذا الحديث عن قوة ظاهرة

(٣) قوله « عبارة عن التحلل الذي يستعقب السلام ، أقول : هذا الأقرب فإنه
كثيراً ما جاء في الأحاديث التعبير بالانصراف عن ما يستعقب السلام

(٤) قوله « صلاة الصبي ، أقول : في القاموس إن الصبي من لم يفطم ، ولكنه
غير مراد هنا ، فلا يعرف الصلاة الذي يعتد بصلاة الصبي وكأن المراد ما قبل البلوغ
مطلقاً من بعد الأربع أو الخمس من سن التمييز ، ويتفاوت الصبيان حداثة وبلاهة فلا

٧١ - الحديث الرابع : عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال :
بِئْسَ عِنْدَ خَاتَمِ مَيْمُونَةَ ، فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ^(١) ، فَقُمْتُ عَنْ
يَسَارِهِ ، فَأَخَذَ بِرَأْسِي فَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ ،
خالته ميمونة : بنت الحارث ^(٢) ، أخت أمه أم الفضل بنت الحارث ^(٣) .

يعين حد لذلك سوى التمييز . وأشار الشارح رحمه الله بهذا إلى الخلاف في عبادات
الصبي هل هي صحيحة أم لا ؟ وأراه متفرعاً على البلوغ : هل شرط في الوجوب ، أو
شرط في الصحة ؟ ويتفرع عليها الكلام في الأعواض والثواب ، كما هو مبسوط في
أصول الدين

(١) (الحديث الرابع) قال « من الليل ، أقول : جوهر ابن الملقن كون « من »
تبعيضية أو ظرفية ، قال البرماوى : الظاهر الثانى

(٢) قوله « ميمونة بنت الحارث » ، أقول : هي أم المؤمنين رضي الله عنها ، وهي
بنت الحارث بن حرب الهلالية ، تزوجها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سنة
ست من الهجرة وقيل سنة سبع ، قيل كان اسمها برة فسماها رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم ميمونة قاله كريب عن ابن عباس . روى لها عن رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم ستة وأربعون حديثاً . ماتت بسرف بسين مهملة مفتوحة ثم راء مكسورة
ثم فاء ، موضع بينه وبين مكة عشرة أميال ودفنت هناك ، وبنى بها النبي صلى الله عليه
وآله وسلم هناك أيضاً . توفيت سنة إحدى وخمسين ، وصلى عليها عبد الله بن عباس

(٣) قوله « أخت أمه أم الفضل » ، أقول : الصحابية رضي الله عنها ، واسمها
لبابة بنت الحارث بن حرب الهلالية زوجة العباس بن عبد المطلب رضي الله عنهما
وأم أولاده ، وكانت من المنجبات ، ولدت للعباس ستة رجال لم تلد امرأة مثلهم :
الفضل وعبد الله ومعبد وعبيد الله ومُثَمَّم وعبد الرحمن . وأسلمت لبابة هذه قديماً ،
قال الكلبي ومحمد بن سعد وغيرهما : هي أول امرأة أسلمت بعد خديجة رضي الله
عنها ، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يزورها ، وهي لبابة التكبرى وأختها لبابة

ومبته عندها فيه دليل على جواز مثل ذلك ، من المبيت عند المحارم مع الزوج (١) .
وقيل : إنه نحرى لذلك وقتاً لا يكون فيه ضرر بالنبي ﷺ ، وهو وقت الحيض (٢)
وقيل : إنه بات عندها لينظر صلاة النبي ﷺ (٣)
وفيه دليل على أن للصبى موقفاً مع الإمام في الصف (٤) ، وإذا أخذ بما ورد في
غير هذه الرواية من أنه دخل في صلاة النفل بعد دخول النبي ﷺ في الصلاة ، ففيه
دليل على جواز الشروع في الاتمام بمن لم ينو الإمامة (٥)

الصفري أم خالد بن الوليد . اختلف في صحبتها وإسلامها فأثبتها الواقدى . روى لأم
الفضل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثون حديثاً ، اتفقا على حديثين ، ولمسلم
حديث

(١) قوله « من المبيت عند المحارم مع الزوج ، أقول : أى فى منزل واحد
(٢) قوله « وهو وقت الحيض ، أقول : فيه أنه كان صلى الله عليه وآله وسلم
يضاجع الحائض من نسائه ، فلاضرار حاصل إلا أن يكون لا ضرر إلا بترك الجماع
فانه ستركه للمانع ، لكننه يقال إنه صلى الله عليه وآله وسلم قد كان يباشر الحائض
أى بالاستمتاع منها ، فالظاهر أنه لا يمنع الصبي النائم من فى المنزل عن قضاء حاجته
مع أهله ، وأما المكلف فلا يدل الحديث على جواز مبيته ولا نفيه ، إلا أن يوجد
فى الصبي علة لا يلغى اعتبارها فى المكلف فلا يقاس عليه كما قد يفهمه كلام الشارح من
الاطلاق . وإن كان قد احتس منه بقوله مثل ذلك

(٣) قوله « لينظر إلى صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : ليس مقابلاً
للأقوال السابقة ، بل بيان لعله المبيت

(٤) قوله « موقفاً فى الصف مع الإمام » أقول : هو موقف المكلف معه بلا
فرق ، سيما وهو عن يمين الإمام ، وهذا أخص بما تقدم فى أحكام الحديث الأول

(٥) قوله « بمن لم ينو الإمامة ، أقول : وهو مذهب مالك . وذهب بعضهم
إلى منعه لغير الإمام والمؤذن ، وذهب أبو حنيفة إلى منع ذلك للنساء دون الرجال ،

وفيه دليل على أن موقف المأموم الواحد مع الإمام عن يمين الإمام (١)
وفيه دليل على أن العمل باليسير في الصلاة لا يفسدها (٢)

باب الإمامة

٧٢ - الحديث الأول : عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال

«أما يخشى^(٣) الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار،

وذهب بعضهم إلى جواز ذلك مع اشتراط إحداث نية متوسطة ، وصار استدلال الجميع قوله صلى الله عليه وآله وسلم «لا عمل إلا بنية» ، فالك خصص ذلك العموم بهذا الحديث ، وأما من خصصه بالإمام فاعلمه يزعم أنه يستحب فيه الإمام وإن لم يصل إماماً ، لكن لا يظهر وجه إجراء الحكم في المؤذن . ووجه ما ذهب إليه أبو حنيفة اشتراط نية الإمام للمؤمنين ، وكان الغالب أن لا ينوى الإمام الإمامة بالرجال . وما ذهب إليه آخرون أبقوا الحديث على عمومته ، فحين نشأ الفعل حصلت النية ولا يضر توسطها . وفائدة الخلاف تظهر في من لحق بالإمام ولم يفهم الإمام لحوقه ، فعند ذلك تصح صلاته مؤتماً مطلقاً ، وعند الحنفية تصح للرجال دون النساء ، وعند الآخرين لا تصح

(١) قوله «عن يمين الإمام» ، أقول : وذهب سعيد بن المسيب أنه يقف عن يساره ، ولم يتابع عليه

(٢) قوله «أن العمل باليسير في الصلاة لا يبطلها» . أقول فانه صلى الله عليه وآله وسلم أخذ برأسه ، وهو عمل يسير ، ولذلك أدلة غير هذه ستأتى إن شاء الله تعالى

(٣) قوله (باب الإمامة - الحديث الأول) : قال «أما يخشى» ، أقول : بفتح

الهمزة وتخفيف الميم حرف استفتاح ، ويخشى يخاف ، لفظه خبر ومعناه نهى

أَوْ يَجْعَلُ (١) صُورَتَهُ صُورَةَ حِمَارٍ؟

الحديث دليل على منع تقدم المأموم على الإمام في الرفع من الركوع والسجود (٢)
هذا منصوصه ، ووجه الدليل : التوعد على الفعل . ولا يكون التوعد إلا على
عند

نكتة : قال ابن العربي ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم أن الله تعالى سلط
الشیطان على الإنسان في إفساد صلاته عليه : قولاً بالوسوسة حتى لا يدري كم صلى ،
وفعلاً بالتقدم على الإمام فيختل الاقتداء . فأما الوسوسة فدواؤها الذكر ، وأما
التقدم فعلته طلب الاستعجال ، ودواؤه أنه لا يسلم حتى يسلم الإمام ، فلا يستعجل في
هذه الأفعال

(١) قوله « أو يجعل » أقول : وإياه البخاري بلفظ « يجعل » فيهما ، وكذا ذكره
الحمدی فی جمعه بین الصحیحین ، وذكره المجد بن تيمية بلفظ « يحول » فيهما ونسبه
لرواية الجماعة ، والمصنف ذكره في الأولى دون الثانية قاله الزركشي

(٢) قوله « في الرفع من الركوع والسجود » أقول : الموجود من رفع الرأس
منحصر في ذلك ، فحمل على المطلق على أفراده . وفي سنن أبي داود من حديث أبي
هريرة بلفظ « إذا رفع رأسه والإمام ساجد » قيل وهو مبین لرواية الصحیحین هذه ،
فيكون على هذا أيضاً في السجود ، ويلحق به الركوع بكونه في معناه ، فلا يتم قول
الشارح إنه نص فيهما . على أنه قد تعقب إلحاق الركوع به بالفرق بينهما ، فإن للسجود
مزية وفضيلة ليست في الركوع ، فإن أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ، ولأنه
غاية الخضوع المطلوب

(٣) قوله « ولا يكون التوعد إلا على ممنوع » أقول : أي ممنوع منه حظراً ،
إذ لا وعيد على مكروه . والشارح أطلق العبادة ، وقال النووي : ظاهره يقتضي تحريم
الرفع قبل الإمام لأنه توعد عليه بالمسح وهو أشد العقوبات ، ومع القول بالتحريم
فالأكثر على أنه يأثم فاعله وتجزية صلاته . وقال أحمد والظاهرية ويروى عن عمر :

ويُقاس عليه السبق في الخفض (١) ، كالمهوى إلى الركوع والسجود
وفي قوله ﷺ ، أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام ، ما يدل على أن فاعل
ذلك متعرض لهذا الوعيد (٢) . وليس فيه دليل على وقوعه ولا بد (٣)

تبطل صلاته ، وذلك لأن النهى يقتضى الفساد ، وعند أحمد لو صحت صلاته يرجى
له ثواب ولم يخش عليه العقاب . قلت : وتسميته نهياً لأنه في معنى النهى ، وإلا فليس
بنهى . نعم ورد في روايات آخر . قلت : وكان الشارح المحقق لم يجزم بالتحريم ، بل
أنى بعبارة مجملة ، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يجزم بتغيير الصورة ، بل جعله
أمراً مخوفاً ، ومن شأن المخوف تجويز خلافه . والله أعلم

(١) قوله ، ويُقاس عليه السبق في الخفض ، أقول : بل قد ورد النص بالنهى
عن التقدم في الموضوعين منهما أيضاً في حديث أخرجه البزار من رواية أبي هريرة
الذى يخفض ويرفع قبل الإمام إنما ناصيته بيد الشيطان ، وروى ابن أبي شيبة عن
أبي هريرة أيضاً ، الذى يرفع رأسه ويخفضه قبل الإمام إنما ناصيته بيد الشيطان
يخفضها ويرفعها ، وبأن حديث البزار أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا قال سمع الله
إن حده لم يمس منا أحد ظهره حتى يقع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ساجداً
ثم تقع سجوداً بعده ، ، وحديث « إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فاذا ركع فاركعوا ، وإذا
سجد فاسجدوا ، يدل لذلك ، وهذا نص في كل خفض ورفع ، مغن عن القياس الذى
سلف

(٢) قوله ، متعرض لهذا الوعيد ، أقول : قد نقل أنه إنما وقع هذا الحديث
بعد الإعلام بأن فاعل ذلك تحول صورته ، إذ الخوف إنما يقع لأمر متوقع ، ولا
يتوقع إلا شئ قد حصل في الاعتقاد

(٣) قوله ، أن يقع ذلك ولا بد ، أقول : قد أفاد الحديث أن مخالفة الإمام
ما ذكر مقتضى تام لوقوع ما توعد به ، وكونه يتخلف الوقوع لما منع لا يقدر في
ذلك ، وكان الشارح المحقق أخذ عدم الجزم بالوقوع من قوله صلى الله عليه وآله

وقوله « أن يحول الله رأسه رأس حمار ، أو يجعل صورته صورة حمار ، يقتضى تغيير الصورة الظاهرة ^(١) . ويحتمل أن يرجع إلى أمر معنوى مجازى . فإن الحمار موصوف بالبلادة . ويستعار هذا المعنى ^(٢) للجاهل بما يجب عليه من فروض الصلاة ومتابعة الإمام . وربما رجح هذا المجاز ^(٣) بأن التحويل فى الصورة الظاهرة لم يقع مع كثرة رفع المأمومين قبل الإمام . ونحن قد بينا أن الحديث لا يدل على وقوع ذلك . وإنما يدل على كون فاعله يتعرض لذلك ، وكون فعله صالحاً لأن يقع عنه ذلك الوعيد . ولا يلزم من التعرض للشيء وقوع ذلك الشيء .

وسلم « أما يخاف ، فإن الخوف قد يقع وقد لا يقع ، ولما عبر الحكيم بهذه العبارة دل على أنه لا يقتضى الوقوع حتماً ولا عدمه

(١) قوله « تغيير الصورة الظاهرة ، أقول : وهو الظاهر ، وبديل عليه وقوعه كذلك كما رواه ابن الملقن فى شخص أو شخصين فى أزمة قديمة . قلت : رواه ابن حجر الهيثمى فى فهرسته على أن التحويل مطلق فى الأزمنة ، فيحتمل أنه يقع فى دار الدنيا أو البرزخ أو الآخرة لبعض ، أو يقع بعض فى هذه وفى هذه ، ومن هنا يعرف ضعف ما يجيء به الشارح من قوله « وربما رجح هذا المجاز ، بأن التحويل فى الصورة الظاهرة لم يقع مع كثرة رفع المأمومين قبل الإمام ، ولا يتم الترجيح به ، إذ هو مبنى على أن المراد التحويل فى هذه الدار

(٢) قوله « ويستعار هذا المعنى » . أقول : أى يستعار لفظ حمار استعارة مصرحة ، فيطلق على الجاهل بما يجب عليه لمشاركته للحمار فى المعنى الذى هو البلادة ، فقوله « هذا المعنى ، تسامح ، فإن الاستعارة للفظ بواسطة المعنى ، فهو مجاز مرسل من إطلاق السبب على المسبب

(٣) قوله « وربما رجح هذا المجاز ، أقول : إشارة إلى ضعف الترجيح بهذين الأمرين : أحدهما أن الحديث لم يدل على وقوع التحويل ، فلا يستدل بعدم وقوعه على أنه لم يرد ظاهره ، غاية ما دل عليه أن مخالف الإمام معرض نفسه لوقوع تغيير صورته ، وليس من لازم التعرض للشيء وقوع ذلك الشيء . والثانى أنه لا دلالة على

وأيضاً فالتوعدُّ به لا يكون موجوداً في الوقت الحاضر ، أعنى عند الفعل ،
والجهل موجود عند الفعل . ولست أعنى بالجهل ههنا عدم الفعل بالحكم ^(١) ، بل إما
هذا ، وإما أن يكون عبارة عن فعل ما لا يسوغ . وإن كان العلم بالحكم موجوداً .
لأنه قد يقال في هذا إنه جهل ، ويقال لفاعله جاهل . والسبب فيه أن الشيء قد ينفي

أن التوعد يحصل عند حصول ما يوعد عليه . هذا وقد ترجح الحقيقة المذكورة برواية
من روى « رأس كلب ، و « رأس شيطان ، بدل رأس حمار ، لاتقاء المناسبة التي
ذكرها في بلاد الحمار . ويرجح الحقيقة أيضاً إيراد الوعيد باللفظ المستقبل الدال
على تغيير الهيئة الحاصلة ، ولو أريد المعنى المجازي لقال فرأسه رأس حمار مثلاً إذ
الصفة الحاصلة المذكورة حاصلة له قبل فلا يقال يخشى إذا فعل ذلك أن يصير بليداً
مع أن فعله ناشئ عن البلادة

(١) قوله « ولست أعنى بالجهل هنا ، أقول : أى بقوله والجهل موجود عند
الفعل « عدم العلم بالحكم ، حاصله أن الجهل له إطلاقان : عدم العلم بالشيء ، وهذا هو
الجهل البسيط . وعدم العمل بالعلم ، وهو المراد من قوله فعل ما لا ينبغي ، وإن كان
العلم بالحكم موجوداً وإطلاق العلم على هذا الأخير مجاز من باب نفي الشيء لنفي
لازمه وثمرته كما قال تعالى ﴿ ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ﴾
إلى قوله ﴿ لو كانوا يعلمون ﴾ فأثبت لهم العلم أولاً ثم نفاه لعدم علمهم به ، وهو كثير
في المحاورات وكلام البلغاء . ومنه :

جاء شقيق عارضاً رحمه إن بنى عمك فيهم رماح

لأنه لما جاء على هيئة من يعتد أنه لا رماح في بنى عمه مع علمه بأن فيهم رماحاً ، نزل
منزلة من جهل ذلك وأورد له الخبر مؤكداً . واعلم أنه يتعين بأن المراد من قوله
« جاهل ، هذا المعنى ، إذ لا عقوبة عليه ، فإن من سابق الإمام جاهلاً لهذا الوعيد
لا يندر ^(١) وقد منالك أن في قوله « يخشى ، إشارة إلى ذلك . قال ابن رسلان

لا تنفاه ثمرة والمقصود منه . فيقال : فلان ليس بإنسان ، إذا لم يفعل الأفعال المناسبة للإنسانية . ولما كان المقصود من العلم العمل به جاز أن يقال لمن لا يعمل بعلمه إنه جاهل غير عالم

٧٣ - الحديث الثاني : عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال :
« إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ ^(١) لِيُؤْتَمَّ بِهِ ، فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ . فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا ^(٢) ،
وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا ^(٣) ، وَإِذَا قَالَ : سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ، فَقُولُوا : رَبَّنَا وَلَكَ
الْحَمْدُ . وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدْ ^(٤) . دُوا ^(٤) .

في شرح سنن أبي داود : والظاهر أن هذا الوعيد لمن رفع رأسه متعمداً ، أما من ظن أن الإمام يرفع رأسه فرغمه تبعاً ^(١) في ظنه فلا إثم أو رفعه ناسياً أو جاهلاً بالتحريم

(١) (الحديث الثاني) قال « إنما جعل الإمام ، أقول : حذف أحد مفعولى جعل لأنها بمعنى صير ، أى إنما جعل الإمام إماماً للالتزام به ، وفي بعض طرق البخارى « إنما الإمام ، بحذف لفظ جعل

(٢) قال « فإذا كبر فكبروا ، أقول وفي رواية أبي داود لهذا الحديث « ولا تكبروا حتى يكبر ، أى ينتهى تكبير الإمام جميعه ، فان التكبير يطلق على جميعه حقيقة (٣) قوله « وإذا ركع فاركعوا ، أقول : وفي رواية أبي داود « ولا تركعوا حتى يركع ، أى إذا أكمل ركوعه ، أى استقر راكعاً فاركعوا عقبه ، فيحترز عما إذا أخذ في الركوع فانه لا يقارنه كما لا يتقدم عليه

(٤) قال « فاسجدوا ، أقول : في رواية أبي داود « ولا تسجدوا حتى يسجد ، وإذا رفع فارفعوا ، هذه زيادة على ما في الحديث الأول من قوله « وإذا قال سمع الله لمن حمده ، يستلزم استلزام الحال للحل ، والكلام فيه كالكلام في الركوع الذى سلف آنفاً

وإذا صَلَّى جالِساَ فَصَلُّوا جُلُوساً أَجْمَعُونَ^(١) ،

٧٤- وما في معناه من حديث عائشة رضی الله عنها قالت « صَلَّى رَسُولُ

الله ﷺ فِي يَدَيْهِ وَهُوَ شَاكٍ^(٢) ، فَصَلَّى جَالِساَ ، وَصَلَّى وَرَأَاهُ قَوْمٌ قِيَاماً^(٣) ،
فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ أَنْ اجْلِسُوا^(٤) ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ : لِمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ ،
فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا ، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا ، وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمَدَهُ فَقُولُوا :
رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ ، وَإِذَا صَلَّى جَالِساَ فَصَلُّوا جُلُوساً أَجْمَعُونَ ، وهذا الحديث الثالث

(١) قال « أجمعون ، أقول : وقع في رواية بالياء ، فعلى الأول أنه تأكيد للضمير المرفوع في قوله « صلوا » ، وأجيز أن يكون تأكيداً للمستتر في « جلوساً » . وعلى الثاني يكون منصوباً على الحال أي جلوساً مجتمعين ، أو تأكيداً لمنصوب مقدر كأنه قيل أعنيكم أجمعين ، قيل وهو أولى . وقيل حقه من جهة العربية النصب ، ورد بأن المعنى ليس عليه ، لأن أجمع وأجمعين لم يأت إلا للتأكيد في المشهور . ثم في هذا شاهد على جواز التأكيد بأجمعين وإن لم يتقدم لفظ كل عليه

(٢) قوله « وهو شاك » ، أقول : من الشكاية مخفف الكاف بزنة قاض . وسبب شكايته أي مرضه ما في حديث أنس أنه صلى الله عليه وآله وسلم « سقط عن فرسه فجحش شقه » وفي رواية ابن حبان أن ذلك كان في شهر ذي الحجة سنة خمس ، وقال عبد الحق في جمعه : إن في بعض طرق البخاري أن ذلك كان عند إيلائه من أزواجه فيكون سنة سبع كما قاله الواقدي ، وجمع بينهما بالتعدد

(٣) قال « قوم قياماً » ، أقول : هو حال من قوم وإن كان نكرة ، فقد أجاز

سيبويه أتصاب الحال عنها

(٤) قال « أن اجلسوا » ، أقول : أن تفسيرية لقوله « فأشار إليهم » ، فانه في معنى

الكلام على حديث أبي هريرة من وجوه :

الأول : اختلفوا في جواز صلاة المفترض خلف المنتفل (١) . فنبهنا مالك وأبو حنيفة وغيرهما ، واستدل لهم بهذا الحديث (٢) . وجعل اختلاف النيات داخلا تحت قوله « فلا تختلفوا عليه » (٣) ، وأجاز ذلك الشافعي وغيره (٤) .

(١) قوله « صلاة المفترض خلف المنتفل » ، أقول : وصلاة مفترض خلف مفترض وفرضهما مختلف كظهر خلف من صلى عصرأ ، فإن العلة واحدة هي اختلاف نية الإمام والمأموم ، وقد صرح بأن الخلاف واحد ابن عبد البر ، فبطل عندهم صلاة للمأموم دون الإمام

(٢) قوله « واستدلوا بهذا الحديث » ، أقول : إذ من خالفه في نيته فلم يأنم به

(٣) قوله « داخلا تحت قوله فلا تختلفوا » ، أقول : قالوا ولا اختلاف أشد من اختلاف النية التي عليها مدار الأعمال

(٤) قوله « وأجازه الشافعي » ، أقول : والأوزاعي والطبري ، وهو المشهور من مذهب أحمد أنه يجوز أن يقتدى المفترض بالمنتفل ، والمختلفان فرضاً أحدهما بالآخر ، فإن كل مصل مصل لنفسه وله ما نواه بصلاته ، والأعمال بالنيات . قلت : ولا يخفى أن هذا تخصيص بالرأى في مقابلة النص ، والتخصيص الصحيح ما جاء عن معاذ رضي الله عنه أنه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم يرجع إلى أهله فيصلى بهم تلك الصلاة التي صلاها مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وذلك يقتضي المخالفة في النية سواء كانت الصلاة بأدله هي الفريضة أو النافلة ، لأنها على أن تكون هي الفريضة فقد صلى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم نافلة خلف مفترض ، وكذلك العكس ، فطلق الاختلاف في النية قد وقع منه رضي الله عنه : صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر ، فدخل رجل فقام يصلي الظهر ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « هذا فيصلى معي » . رواه الترمذي وابن حبان والحاكم والبيهقي ، وحديث أبي ذر « كيف أنت إذا كان عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها ، الحديث ، وفيه « فصل الصلاة لوقتها ، فإن أدركتها معهم

والحديث محمول في هذا المذهب على الاختلاف في الأفعال الظاهرة (١)

الثاني : الفاء في قوله ، فاذا ركع فاركعوا ، الخ تدل على أن أفعال المأموم تكون بعد أفعال الإمام ، لأن الفاء تقتضي التعقيب (٢) . وقد مضى الكلام في المنع من السبق . وقال الفقهاء : المساواة في هذه الأشياء مكروهة (٣)

الثالث قوله ، وإذا قال : سمع الله لمن حمده ، فقولوا : ربنا ولك الحمد ، يستدل به من يقول : إن التسميع محتص بالإمام (٤)

فصل فانها لك نافذة ، أخرجه مسلم . إلا أن يقال إن هذا قد ثبت به فيكون تخصيصه لليلة

(١) قوله ، بالأفعال الظاهرة ، أقول : قالوا إنما أمرنا أن نأتى بالإمام فيما يظهره من أفعاله لنا ، فأما النية فغيبية منا ، ومحال أن نؤمر باتباعه فيما يخفى علينا أمره . قلت : أمر النية مما يظهر لنا بدلالة زمان الصلاة ووقتها وأذاتها فهي أوضح من أن تخفى ، قالوا : وفي الحديث نفسه ما يدل على هذا التأويل ، فإنه قال ، فاذا ركع فاركعوا ، وإذا رفع فارفعوا . قلت : تخصيص على بعض أفراد العام ولا يقتضي التخصيص ، ويأتى استيفاء الكلام على المسألة في صلاة معاذ

(٢) قوله ، لأن الفاء تقتضي التعقيب ، أقول : أى فلا تقارن أفعاله أفعال الإمام . إلا أنه قد تعقب هذا بأن الفاء التي تقتضي التعقيب هي العاطفة لا هذه ، وأما هذه فهي للربط فقط ، لأنها وقعت جواباً للشرط فلا تقتضي ما ذكر من تأخر أفعال المأموم إلا على القول بتقدم الشرط على الجزاء ، ولكن لا تكون الإفادة للفاء . قلت : وقدمنا رواية أبي داود وهي المفيدة صريحاً عن السبق والمساواة

(٣) قوله ، مكروهة ، أقول : ظاهر النهي في رواية أبي داود قاضية بالتحريم للمساواة

(٤) قوله ، إن التسميع محتص بالإمام ، أقول : قال ابن عبد البر : لا أعلم خلافاً أن المنفرد يقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد أو ولك الحمد ، وإنما اختلفوا في

فإن قوله «ربنا ولك الحمد» مختص بالمأموم^(١). وهو اختيار مالك رحمه الله^(٢)

الرابع: اختلفوا في إثبات الواو وإسقاطها من قوله «ولك الحمد» بحسب اختلاف الروايات، وهذا اختلاف في الاختيار لا في الجواز. ويرجح إبانها بأنه يدل على زيادة معنى^(٣). لأنه يكون التقدير ربنا استجب لنا - أو ما قارب ذلك - ولك الحمد. فيكرن الكلام مشتملا على معنى الدعاء، ومعنى الخبر. وإذا قيل بإسقاط الواو دل على أحد هذين

الامام والمأموم، فقال الشافعي: يقول المأموم سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد كما يقول الامام والمنفرد، لأنه إنما جعل الامام ليؤتم به

(١) قوله «مختص بالمأموم» أقول: وليس فيه دليل أن الامام لا يقول ربنا لك الحمد كما قاله القاضي عبد الوهاب، إذ ليس في الحديث ما يقتضى المنع، لأن السكرت عن الشيء لا يقتضى ترك فعله، نعم مقتضاه أنه يجيب المأموم عقيب قول الامام سمع الله لمن حمده قاله الحافظ في الفتح، هذا وأما الإمام فيسمع ويحمد يجمع بينهما، لأنه لم يدل الحديث على منعه من قول ذلك، وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يجمع بينهما كما في البخارى في «باب ما يقول عند رفع رأسه من الركوع»، ومسلم وغيرهما من حديث ابن عمر وأبي هريرة

(٢) قوله «وهو اختيار مالك» أقول: وأبي حنيفة وأحمد والثوري

(٣) قوله «وكان إثبات الواو دل على زيادة معنى». أقول: يفهم منه ظاهراً ترجيح إبانها. وقال بعض: حذفها أرجح لأن الأصل عدم تقدير معطوف عليه لأنه على ثبوتها يكون تقديره: يا ربنا استجب أو تقبل، فتصير عاطفة على كلام غير تام. وقال النووي: لا ترجيح لأحدهما على الآخر لثبوتها^(١)، وجزم بعض بأنها زائدة لا عاطفة، قلت: وجزم به ابن القيم في كتابه الصغير في الصلاة، وقال في الهدى:

(١) قد ذكر بعض المحققين أن حذف الواو أولى إذا كان اللهم ربنا لك الحمد، أما

إذا حذف اللهم فالأولى الإنيان بالواو

الخامس : قوله « وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون ، أخذ به قوم ^(١) ، فأجازوا الجلوس خلف الإمام القاعد للضرورة ، مع قدرة المأمومين على القيام . وكانهم جعلوا متابعة الإمام عذراً في إسقاط القيام . ومنعه أكثر الفقهاء المشهورين والممانعون اختلفوا في الجواب عن هذا الحديث على طرق ^(٢)

الطريق الأول : ادعاء كونه منسوخاً ، وناسخه صلاة النبي ﷺ بالناس في مرض موته قاعداً وهم قيام ^(٣) ، وأبو بكر قائم يعلمهم بأفعال صلاته . وهذا بناء

لا ينبغي أن تهمل زيادة الواو فانها تصير الكلام بكلمتين

(١) قوله « أخذ به قوم ، أقول : من الصحابة جابر وأبو هريرة وأسيد بن حضير وقيس بن قهد بفتح القاف وسكون الهاء ، ومن التابعين جابر بن زيد أبو الشعثاء والأوزاعي ، ومن أئمة المذاهب مالك وأحمد وإسحاق بن راهويه والبخاري ، وهو اختيار ابن نصر ومحمد بن إسحق بن خزيمة . وفي المسألة قولان آخران : الأول لأبي حنيفة والثوري وأبي ثور وإحدى روايتين عن مالك ، قال النووي : وهو قول الشافعي وجمهور السلف ^(١) أنها لا تجوز صلاة القائم خلف القاعد إلا قائماً ، والثاني وهو ثالثها رواية عن مالك أنها لا تصح إمامة القاعد للقاعدين ولا للقائمين ، وأقوى أدلة القول الأول حديث الباب ، وقد أجاب عنه الممانعون بما يأتي للشارح

(٢) قوله « على طرق ، أقول : ثلاث

(٣) قوله « وناسخه صلاته صلى الله عليه وآله وسلم بالناس في مرض موته قاعداً وهم قيام ، أقول : هذا من نسخ القول ، وهو قوله « وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً ، بالفعل ، وقد صرح الأصوليون بصحته ولم يذكروا خلافاً ، وهذه الصلاة التي صلى بهم صلى الله عليه وآله وسلم قاعداً وهم قيام هي آخر صلاة صلاها ، قيل إنها

(١) أقول : وهو الرواية المنصوصة عن الإمام أحمد رحمه الله ، اختارها جمع من

الصحابة ، ودليلها قوله ﷺ « وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعون ،

على أن النبي ﷺ كان الإمام ، وأن أبا بكر كان مأموماً في تلك الصلاة ، وقد وقع في ذلك خلاف . وموضع الترجيح هو الكلام على ذلك الحديث (١) . قال القاضي

الظهر وقيل إنها الصبح وقيل المغرب ، والأول الصحيح وهو نص البخارى في الصحيح (١) قوله « وموضع الترجيح هو الكلام على ذلك الحديث » . أقول : يشير إلى ما أخرجه البخارى وغيره من حديث عائشة في حديث طويل في صفة مرض موته صلى الله عليه وآله وسلم وفيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجد في نفسه خفة فخرج بين رجلين أحدهما العباس أصلاة الظهر وأبو بكر يصلى وهو قائم ، فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر ، فأوماً إليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن لا يتأخر ، قال : أجلساني إلى جنبه ، فأجلساه إلى جنب أبي بكر ، فجعل أبو بكر يصلى بالناس قائماً ، وفي لفظ يأتهم بصلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم والناس بصلاة أبي بكر والنبي صلى الله عليه وآله وسلم قاعد . هذا لفظه في البخارى ، واختلف الناظرون في صلاته صلى الله عليه وآله وسلم هذه ، فذهب قوم إلى أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان مأموماً والإمام أبو بكر ، وهذا ما قاله ربيعة ، ورد بما عند البخارى من رواية (١) أو المستملى ، فجعل أبو بكر يصلى وهو يأتهم من الاتمام ، ولغيرهما وهو قائم ، وذهب آخرون إلى أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان هو الإمام وأبو بكر مأموماً بعد أن كان إماماً ، وأطيل الاستدلال على هذا بوجوه مدخولة كما في فتح البارى ، واستدلوا بما في مرسل عطاء أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما صليتُم إلا قعوداً ، فصلوا صلاة إمامكم ما كان : إن صلى قائماً فصلوا قياماً ، وإن صلى قاعداً فصلوا قعوداً ، فدل على أنه كان هو الإمام ، وأنه أمرهم أن يصلوا صلاة إمامهم ، فهو مؤكد لحديث « وإن صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعين » ، فإن هذا كان في مرضه الذى جحش فيه وانفكت قدمه ، وتقدم حديثه وذكرنا تاريخه . وهذه الصلاة والقول في مرضه الآخر مرض الوفاة ، وحينئذ فلا يصح ناسخ ولا منسوخ ، إلا أن حديث عطاء مرسل . قلت : حديث البخارى هذا

(١) بياض ولعله : الكشميني

عباض ، قالوا : ثم نسخت إمامة القاعد جملة (١) بقوله ، لا يؤمن أحد بعدى جالساً (٢) ، وبفعل الخلفاء بعده ، وأنه لم يؤم أحد منهم جالساً ، وإن كان النسخ

يحتمل أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان الإمام وأنه كان مأموماً إذ ليس فيه تصريح بأحد الأمرين ، فانه لم يذكر أين أجلساه ، هل عن يمين أبي بكر فيبين أنه صلى الله عليه وآله وسلم أم عن يساره فيكون أبو بكر هو الإمام ، وفي بقاء أبي بكر في موقف الإمام وعدم تأخره ما يشعر بأنه الإمام . لكن رأيت في صحيح البخارى بعد هذا أنهما أجلساه عن يسار أبي بكر ، فتعين أنه صلى الله عليه وآله وسلم الامام ، لأن ذلك موقفه . وأما صلاة أبي بكر بالناس لما خرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى قباء في قصة فقد تبين في الروايات أنه تأخر أبو بكر ، وذلك أنه لما صلى بالصحابة مع خروجه صلى الله عليه وآله وسلم إلى بنى عمرو بن عوف وجاء صلى الله عليه وآله وسلم وهم في أثناء الصلاة وأبو بكر إمامهم أشار اليه صلى الله عليه وآله وسلم أن لا يتأخر ، فتأخر حتى استوى في الصف ، وتقدم صلى الله عليه وآله وسلم فصلى كما أخرجه البخارى وغيره ، وهذا أو ما اليه صلى الله عليه وآله وسلم أن لا يتأخر فلم يتأخر وبقى في محل إمامته ، ورواية مؤتماً أو قائماً مع قوله صلى الله عليه وسلم فتقارب معناهما ، إذ المراد يصلى مؤتماً بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فان قوله « بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، هو المفيد لاقتدائه ، أو لا بد من تقدير متعلق الجار هو يقتدى أو نحوه ، فهذا أقوى ما يفيد أنه صلى الله عليه وآله وسلم الامام ، واحتمال تعلقه بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الامامة بالناس بعيد جداً . إذا عرفت هذا فالحديث هنا ليس صريحاً في أحد الأمرين ، وحديث « وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعين ، صريح في أنه لا يصلى القائم خلف القاعد ، فلا يدفع هذا الصريح بالاحتمل ، ومرسل عطاء قول مؤكد فيقوى القول بأنه لا يصلى للمأموم تاعداً إذا صلى إمامه قاعداً لعذر

(١) قوله « إمامة القاعد جملة ، أقول : بالقائمين والقاعدين

(٢) قوله « جالساً ، أقول : أى حال كون ذلك الاحد جالساً ، وهو حال من

لا يمكن بعد النبي ﷺ . فثابرتهم على ذلك تشهد بصحة نبيه عن إمامة القاعد بعده ،
وتقوى لين هذا الحديث (١)

وأقول : هذا ضعيف (٢) . أما الحديث في « لا يؤمن أحد بعدى جالساً ، لحديث
رواه الذارقطنى عن جابر بن يزيد الجعفي - بضم الجيم وسكون العين - عن الشعبي
- بفتح الشين - أن رسول الله ﷺ قال « لا يؤمن أحد بعدى جالساً ، وهذا مرسل .
وجابر بن يزيد قالوا فيه متروك . ورواه مجالد عن الشعبي ، وقد استضعف مجالد

وأما الاستدلال بترك الخلفاء الإمامة عن قعود فأضعف . فان ترك الشيء لا يدل
على تحريمه (٣) . فلعلهم اكتفوا بالاستنابة للقادرين ، وإن كان الاتفاق قد حصل على
أن صلاة القاعد بالقائم مرجوحة (٤) ، وأن الأولى تركها . فذلك كاف في بيان سبب
تركهم الإمامة من قعود . وقولهم « إنه يشهد بصحة نبيه عن إمامة القاعد بعده ، ليس
كذلك ، لما بيناه من أن الترك للفعل لا يدل على تحريمه

أحد ، وبه يتم الاستدلال . قيل : ويحتمل أن جالساً مفعول ليؤمن فلا يتم به
الاستدلال على الاطلاق ، نعم يتم الاستدلال على قيام المصلين خلف القاعد
(١) قوله « وتقوى لين الحديث » . أقول : أى استمرار الخلفاء على ذلك
يقوى لين حديث النهي

(٢) قوله « هذا ضعيف » . أقول : أى ما ذكره القاضى عياض من النسخ
بالحديث المذكور ضعيف ، لأنه استند في النسخ إلى الحديث المذكور وهو ضعيف ،
لأن فيه جابراً الجعفي ومجالداً وكلاهما ضعيفان

(٣) قوله « لا يدل على تحريمه » . أقول : وهو المدعى ، فان المنسوخ يجرم
العمل به

(٤) قوله « على أن صلاة القاعد بالقائم مرجوحة » . أقول : الدعوى أعم من
هذا ، فان المدعى نسخ صلاة القاعد بغيره مطلقاً قائماً أو قاعداً ، فهذا دليل على أحد
طرفي الدعوى ، وكان المراد في إمامة غيره صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما إمامته

الطريق الثاني : في الجواب عن هذا الحديث للمانعين ادعاء أن ذلك مخصوص بالنبي ﷺ (١) . وقد عرف أن الأصل عدمه حتى يدل عليه دليل

الطريق الثالث : التأويل بأن يحمل قوله « وإذا صلى جالسا انصلا جليوسا ، على أنه إذا كان في حالة الجلوس فاجلسوا (٢) ، ولا تخالفوه بالقيام . وكذلك إذا صلى قائما فصلوا قياما . أي إذا كان في حال القيام فقوموا ، ولا تخالفوه بالعود . وكذلك في قوله « إذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا ، وهذا بعيد (٣) . وقد ورد في بعض الأحاديث

قاعداً فهي كاماته قائماً ، لما ورد من أن له في صلاته قاعداً أجر القائم ، وإن كان ورد هذا في التوافل فلعلها تلحق به الفريضة ، سيما مع العذر . ثم لا يخفى أنه لا يتم هذا إلا بناء على أن القاعد إذا أتم قوماً صلوا خلفه ، لكن الشارح لاحظ في الرد عليهم أحد طرفي الدعوى في هذا

(١) قوله « ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : المراد إمامة القاعد مطلقاً سواء صلوا خلفه قياماً أو قعوداً ، لأنه المدعى نسخه ، وهو جواب ضعيف ، لأن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل ، وهناك الدليل على عدمها من نفس الحديث حيث قال « إنما جعل الإمام يؤتم به ، وآخره » وإذا صلى قاعداً انصلا خلفه قعوداً ، فهو عام لكل إمام . وإلا لزمهم القول بخصوصية عدم المسابقة في الرفع والخفض ولا يقولونه ، وحاصله أنه لا سبيل إلى إثبات ناسخ ولا مخصص لصلاته صلى الله عليه وآله وسلم في مرضه آخر الأمر قاعداً ، ولذا قال ابن العربي : ولا دليل لأصحابنا في صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مرضه مخلص

(٢) قوله « إذا كان في حالة الجلوس فاجلسوا ، أقول : كحالة التشهد الأوسط والآخر وبين السجدين

(٣) قوله « وهذا بعيد ، . أقول : لو ادعى أنه تحريف لما بعد ، فإن قوله « إذا صلى جالسا » فانه سماه مصلياً ، ولا يسمى الجالس مصلياً إلا إذا كانت صلاته كلها من قعود ، وإلا فانه يسمى مصلياً قائماً وإن جلس في مواضع الجلوس

وطرقها ما ينفيه ، مثل ما جاء في حديث عائشة رضى الله عنها الآتى (١) ، وانه أشار إليهم : أن اجلسوا ، ومنه تعليل ذلك بموافقة الأعاجم (٢) في القيام على ملوكهم . وسياق الحديث في الجملة يمنع من سبق الفهم إلى هذا التأويل (٣) والكلام على حديث عائشة مثل الكلام على حديث أبي هريرة ، وما فيه من الزيادة قد حصل التنبيه عليه

(١) قوله « الآتى » . أقول : باعتبار أنه الآن في شرح الذى قبله ، وإلا فقد سرد لفظه قبل هذا الشرح ، فالإشارة إليهم بالجلوس صريح في هذا التأويل ، فانه أمر بالجلوس من القيام

(٢) قوله « تعليل ذلك بموافقة الأعاجم » . أقول : أخرجه ابن حبان من حديث جابر قال : اشتكى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصاينا وراه وهو قاعد وأبو بكر يسمع الناس تكبيره ، قال : فالتفت إلينا فرآنا قياما فأشار إلينا فقمنا ، فلما سلم قال : ان كدتم لتفعلون فعل فارس والروم ، فلا تفعلوا ، الحديث . وقد أخرجه مسلم ، وليس هو في مرض موته بل في مرضه الأول ، وإن استدل به ابن حبان على أنه في مرض موته فقد رده في الفتح ، ومرادنا ببيان من خرج ما أشار إليه لا الكلام على الحديث

(٣) قوله « يمنع من سبق الفهم إلى هذا التأويل » ، أقول : بل فيه ما يمنع التأويل بالاصالة كما عرفت هذا ، وحين عرفت ضعف هذه الطرق التى أبدأها المانعون من إمامة القاعد عرفت أن الأصح صحة إمامته ، لكن يبقى التعارض بين صلاته صلى الله عليه وآله وسلم بهم وهم قيام وقوله « وإن صلى قاعداً فصلوا خلفه قعوداً » . هذا ولاحمد بن حنبل في الحديثين غير ما ذكر فقال : الحديثان يتزلان على حالتين إحداهما إذا ابتداء الإمام الراتب الصلاة قاعداً لمرض يرجى برؤه فيصلون خلفه قعوداً ، الثانية إذا ابتداء الإمام الراتب الصلاة قائماً لزم المأمومين أن يصلوا خلفه قياماً سواء طرأ ما يقتضى صلاة إمامهم قاعداً كما في الأحاديث التى في مرض موته صلى الله عليه وآله وسلم ، فان تقريره صلى الله عليه وآله وسلم لهم على القيام دل على

٧٥ - الحديث الرابع : عن عبد الله بن يزيد الخطمي الأنصاري رضي

الله عنه قال حَدَّثَنِي البراءُ - وَهُوَ غَيْرُ كَذُوبٍ - قَالَ « كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَالَ : سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ لَمْ يَخِنْ أَحَدًا مِنَّا ظَهْرَهُ حَتَّى يَقَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَاجِدًا ، ثُمَّ نَقَعَ سُجُودًا بَعْدَهُ » .

« عبد الله بن يزيد ^(١) الخطمي ، - مفتوح الحاء ساكن الطاء - من بني خطمة ، وخطمة من الأوس . كان أميراً على الكوفة . والذي روى عنه الحديث أبو إسحاق ^(٢) . وقوله « وهو غير كذوب ، جملة بعضهم على أنه كلام أبي إسحاق ^(٣) » .

أنهم لا يلزمهم الجلوس في تلك الحالة ، فان أبا بكر وهو إمامهم أولاً ابتدأ بهم الصلاة وهو قائم وصلوا معه قياماً ، بخلاف الحالة الثانية وهي الأولى أنه صلى الله عليه وآله وسلم ابتدأ بهم الصلاة جالساً ، فلما صلوا قياماً خلفه أنكر عليهم . وقوى هذا الجمع الحافظ ابن حجر قال : وجمع بعضهم بين القضيتين بأن الأمر بالجلوس كان للندب ، وتقرير قيامهم خلفه كان لبيان الجواز ، فن أم قاعداً خير من خلفه بين القيام والقعود ، والقعود أولى لثبوت الأمر بالإتمام والاتباع ، وكثرة الأحاديث الواردة في ذلك

(١) (الحديث الرابع) قال « عبد الله بن يزيد ، هو يزيد بن حصن بن عمرو ابن الحارث بن خطمة ، وخطمة هو ابن جشم بن مالك بن الأوس الخطمي الأنصاري الأوسي . أقول : وكان أميراً على الكوفة . قال ابن عبد البر إنه شهد الحديبية وهو ابن سبع عشرة سنة ، وشهد مع علي صفين والجل والنهوان ، ولم يذكر لمن كان أميراً على الكوفة كالشارح ، وقال البرماوى : كان أميراً على الكوفة في عهد ابن الزبير ، ومات بها في زمن ابن الزبير ، وكان الشعبي كاتبه .

(٢) قوله « أبو إسحاق ، أقول : هو السيمي التابعي الكبير ، بفتح السين للمهمله فثناة تحتية فعين مهمله فياء النسبة .

(٣) قوله « على أنه كلام أبي إسحاق ، أقول : قال الزركشى : القائل « وهو

في وصف عبد الله بن يزيد ، لا كلام عبد الله بن يزيد في وصف البراء بن عازب .
والذي ذكره المصنف يقتضى أنه كلام عبد الله بن يزيد في وصف البراء بن عازب ،
ولو كان ذكر أبا إسحاق لكان أحسن ، أو متعيناً ، لاحتمال الكلام الوجهين
معاً ^(١) . وأما على ما ذكره فلا يحتمل إلا أحدهما وهو البراء . والذين حملوا الكلام
على الوجه الأول قصدوا تنزيه البراء عن مثل هذه التزكية ^(٢) ، لأنه في مقام الصحة ،

غير كذوب ، أبو إسحاق السيمى في عبد الله بن يزيد فانه الراوى عنه ، فكان ينبغي
للمصنف أن يقول عن أبي إسحاق عن عبد الله بن يزيد ، وقد سبق نظيره في حديث
أنس ، هكذا قاله الحافظ يحيى بن معين وأبو بكر الخطيب والحيدى وابن الجوزى
وغيرهم ، قال يحيى بن معين لأن البراء صحابي لا يحتاج إلى تزكية ولا يحسن فيه هذا
القول ، وأما النووي فلما حكاه عن يحيى بن معين قال : هذا خطأ والصواب عند العلماء
أن القائل وهو غير كذوب ، عبد الله بن يزيد في حق البراء ومعناه بقوله الحديث
وتفخيمه وتعظيمه في النفس لا التزكية ، نظيره قول ابن مسعود : حدثنا رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وهو الصادق المصدوق ، وأيضاً فعبد الله بن يزيد صحابي ،
فالمحذور - الذى تخيله ابن معين في البراء مانعاً - موجود فيه أيضاً ، وعلى هذا فكلام
المصنف مستقيم . وقد ألم الشارح المحقق بمعنى هذا

(١) قوله : ولو كان ذكر أبا إسحاق لكان أحسن ، لاحتمال الكلام الوجهين
معاً . أقول : يريد أن المصنف لما حذف أبا إسحاق تعين مرجع الضمير إلى البراء
وكانت التزكية له ، وهى عند غيره محتملة أنها له أو لعبد الله بن يزيد ، فلو أتى به لوافق
كلام العلماء في بقاء الاحتمال ، وكذا قوله : أو متعيناً ، ليحتملها . ولك أن تقول :
إنما حذف المصنف ذكر أبي إسحاق لأنه قد رجح عنده أن الضمير للبراء ، وأنه
لا ضمير في إطلاق التزكية عليه

(٢) قوله : قصدوا تنزيه البراء عن مثل هذه التزكية . . أقول : وقد أورد عليه
أن لفظ كذوب صيغة مبالغة ولا يلزم من نفيه نفي أصل الكذب فلا تزكية ، بل فيه
شائبة إيهام خلافها . وأجاب عنه الكرماني بأن من كذب في الأحكام الشرعية التى

وكذا نقل عن يحيى بن معين أنه قال - يعنى أبا إسحاق - إن عبد الله بن يزيد غير كذوب . ولا يقال للبراء إنه غير كذوب . فاذا قصدوا (١) ذلك فعبد الله بن يزيد أيضا قد شهد الحديبية (٢) وهو ابن سبع عشرة سنة . ورد هذا بعضهم (٣) برواية شعبة عن أبي إسحاق قال : سمعت عبد الله بن يزيد يخاطب يقول : حدثنا البراء ، وكان غير كذوب . وإن كان هذا محتملا أيضا (٤)

والحديث يدل على تأخر الصحابة في الافتداء عن فعل رسول الله ﷺ ، حتى يتلبس بالركن الذى ينتقل اليه ، لا حين يشرع فى الهوى اليه . وفى ذلك دليل على طول الطمأنينة (٥) من النبي ﷺ

يبقى أثرها إلى يوم الدين لا يكون إلا كذوبا ، واستشهد بقول الزمخشري فى ﴿ ظلام للعييد ﴾ : مع أنه تعالى لا يظلم مثقال ذرة

(١) قوله « فاذا قصدوا ، أقول : أى الذين حملوا الحديث على أن التزكية لعبد الله فراراً من جعلها للبراء تنزيهاً له عنها لصحبه

(٢) قوله « فعبد الله بن يزيد أيضا قد شهد الحديبية ، أقول : أى فهو صحابى قطعاً ، فالمحذور الذى فروا منه هناك موجود هنا ، وهذا يتم على من قال بصحبة عبد الله لا على من نفاها كابن معين ومصعب الزبيرى ، وتوقف فى ذلك الإمام أحمد وأبو داود

(٣) قوله ، ورد هذا بعضهم ، أقول : أى رد حمل قوله وكان غير كذوب على أنه من كلام أبي إسحاق صفة لعبد الله برواية شعبة ، وفيها أن أبا إسحاق أخبر أنه سمع عبد الله يقول فى خطبته : حدثنا البراء وكان غير كذوب ، فضمير كان للبراء فيكون غير كذوب صفة له فلا يتم الحمل الأول

(٤) قوله « وإن كان محتملا ، أقول : فإن قوله وكان غير كذوب يحتمل أنه من كلام أبي إسحاق يصف به عبد الله . ويحتمل أنه من كلام عبد الله يصف البراء ، والاحتمالان نظير الاحتمالين فى العبارة الأخرى

(٥) قوله « فيه دليل على طول الطمأنينة ، أقول : أى بعد الركوع ، أى طولها

ولفظ الحديث الآخر ^(١) يدل على ذلك ، أعنى قوله ، فاذا ركع فاركعوا . وإذا سجد فاسجدوا ، فانه يقتضى تقدم ما يسمى ركوعا وسجوداً

• • •

٧٦ - الحديث الخامس : عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله

ﷺ قال : « إذا آمنَ الإمامُ فأمنُوا ، فإنه من وافق ^(٢) تأمینه تأمینَ الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه ،

الحديث يدل على أن الإمام يؤمن ، وهو اختيار الشافعى وغيره . واختيار مالك

من المأمومين لا من الإمام ، فلا دليل هنا على ذلك ، بل أدلته من غيره إن أراد الاطمئنان بعد الركوع قبل الهوى إلى السجود فانه الذى أفاد الحديث تأخر الصحابة فيه ، وإن أراد فى حال السجود كما يفيدہ قوله من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فصحيح فلا يدل على طمأنينة المأمومين ، لكن السياق يأباه

(١) قوله ، ولفظ الحديث الآخر ، أقول : قد سبق لفظه من حديث عائشة ، وهو عند أبي داود ، ولكنه صريح فى الركوع والسجود ، وهذا الحديث فى السجود لا غير

(٢) (الحديث الخامس) قال « فانه من وافق ، أقول : فى الكلام حذف بينه رواية مسلم فى الدعوات « فان الملائكة تؤمن ، زاده قبل قوله « فانه من وافق ، . أقول : يدل على أن الإمام يؤمن ، قيل : فيه نظر لكونها قضية شرطية ، وأجيب بأن التعبير إذا يدل على تحقيق الوقوع ، قلت : وعلى تسليمه ، فهل يدل على مشروعيته فانه إخبار بما سيفعله الإمام وفعله غير تشريع ، ويجب إخباره صلى الله عليه وآله وسلم بأنه إذا فعله فعلوا دال على تقريره لفعلهم ، وأمرهم دال على الوجوب الذى هو أصل الأمر ، ولكنه قد صرفه عن ذلك أدلة أخر كما قاله الأكثر . وقالت الظاهرية : إنه للوجوب على أصله

أن التأمين للمأمومين^(١) . ولعله يؤخذ منه جهر الإمام بالتأمين . فانه علق تأميينهم بتأمينه . فلا بد أن يكونوا عالمين به ، وذلك بالسمع

والذين قالوا لا يؤمن الإمام ، أولوا قوله بالتأني ، إذا أمن الإمام ، على بلوغه موضع التأمين . وهو خاتمة الفاتحة ، كما يقال ، أنجد ، إذا بلغ نجداً . و « أتهم ، إذا بلغ تهامة . و « أحرم ، إذا بلغ الحرم . وهذا مجاز . فان وجد دليل يرجحه على ظاهر هذا الحديث - وهو قوله « إذا أمن » ، فانه حقيقة في التأمين - عمل به ، وإلا فالأصل عدم المجاز^(٢)

(١) قوله « أن التأمين للمأمومين » أقول : أى دون الإمام ، وهى إحدى الروايتين عنه ، فقال ابن القاسم عنه : إنه لا يؤمن الإمام فى الجهرية ، وقيل مطلقاً ، واعتد عن هذا الحديث - مع أنه من روايته عن ابن شهاب - أنه لم يره لغير ابن شهاب ، ودفع هذا بأن ابن شهاب لإمام لا يضره التفرد ، مع أنه لم ينفرد به ، بل قد ثبت من غير طريقه ، ورجح بعض المالكية كون الإمام لا يؤمن من حيث المعنى بأنه داع فناسب أن يختص التأمين على المأموم ، قال الحافظ ابن حجر : وهذا يحى على قولهم إنه لا قراءة للمأموم ، أما من أوجبها عليه فيقول : كما اشتركا فى القراءة فينبغى أن يشتركا فى التأمين

(٢) قوله « وإلا فالأصل عدمه » . أقول : استدلوا للحمل على المجاز برواية أبى صالح عن أبى هريرة عند البخارى « إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين » . قالوا : والجمع بين الروايتين يقتضى حمل قوله إذا أمّن على المجاز . ورد الجمهور هذا الجمع بينهما بأن المراد بقوله « إذا أمّن » ، إذا أراد التأمين ليقع تأمين الإمام والمأموم معاً ، قالوا : ويرجح هذا الجمع أو يعينه حديث معمر عن ابن شهاب بلفظ « إذا قال الإمام ولا الضالين ، فقولوا آمين » ،

والسراج وهو صريح فى قول الإمام آمين ، وقيل حديث « إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين » ، لمن لم يسمع تأمينه وهو من بعد عنه ، وحديث « إذا قال آمين » ، لمن يسمعه وهو من قرب منه ، وهذا بناء على أنه لا يرفع صوته بالتأمين كما يرفعه بقوله

ولعل مالكا اعتمد على عمل أهل المدينة ، إن كان لهم في ذلك عمل ، ورجح به مذهبه . وأما دلالة الحديث على الجهر بالتأمين ^(١) فأضعف من دلالة على نفس التأمين قليلا ، لأنه قد يدل دليل على تأمين الإمام من غير جهر

ولا الضالين ، وفيه بعد . على أن تأويلهم لحديث ابن شهاب وهو حديث العمدة بما ذكره يردده قول ابن شهاب : وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول آمين ، وهو وإن كان مرسلا فقد اعتضد بفعل أبي هريرة راويه كما أخرجه النسائي وابن خزيمة والسراج وابن حبان وغيره من حديث نعيم الجمر قال : صابت خلف أبي هريرة إلى أن قال : حتى بلغ ولا الضالين فقال آمين وقال الناس آمين . . الحديث ، وفيه يقول إذا سلم : والذي نفسى بيده إنى لأشبهكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . هذا وللمالكية تأويل آخر غير ما أشار إليه الشارح ، وهو أن قوله إذا آمن الإمام معناه إذا دعا ، وتسمية الداعي مؤمناً تسمية شائعة كما في قوله تعالى ﴿ قد أجيبت دعوتكما ﴾ . وكان موسى داعياً وهرون مؤمناً كما رواه ابن مردويه من حديث أنس . وتعقب بأن الحديث هذا لم يصح ، ولو صح فلا ملازمة ، إذ لا يلزم من تسمية المؤمن داعياً تسمية الداعي مؤمناً ، على أن الآية تحتل التغليب ، وأن تسمية هرون داعياً تغليب ، وكأنه تركته أعرض عنه الشارح المحقق

(١) قوله ، وأما دلالة الحديث على الجهر بالتأمين . . أقول : استدل به عليه البخارى فترجم « الجهر بالتأمين ، وساق هذا الحديث ، والجهر به في الجهرية قول الجمهور . وخائف آخرون وقالوا : يسره مطلقاً ، ووجه دلالة الحديث على الجهر بالتأمين ما ذكره الشارح المحقق ، وأجاب المخالف بأن موضع التأمين معلوم فلا يلزم من تدقيق تأمين المأمومين بتأمين الإمام جهر الإمام به . وتعقب بأنه يحتمل أن يحل به فلا يستلزم علم المأموم به . وقد أخرج السراج من حديث ابن شهاب : وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قال ولا الضالين جهر بآمين . ولابن حبان عنه من طريق أخرى : إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته وقال آمين . وللحميدى من طريق سعيد المقبرى عن أبي هريرة نحوه بلفظ : وإذا قال ولا الضالين . ولأبى داود

وموافقة تأمين الإمام لتأمين الملائكة ظاهره الموافقة في الزمان ^(١) . ويقويه الحديث الآخر ^(٢) ، إذا قال أحدكم آمين ، وقالت الملائكة في السماء : آمين ، فوافقت إحداهما الأخرى ، وقد يحتمل أن تكون الموافقة راجعة إلى صفة التأمين ، أى يكون تأمين المصلى كصفة تأمين الملائكة في الإخلاص ، أو غيره من الصفات الممدوحة ^(٣) .
والأول أظهر

من حديث أبي هريرة مثله ، وزاد بعض رواه : حتى يسمع من يليه من الصف الأول . ولأبي داود وصححه ابن حبان من حديث وائل بن حجر بمثل رواية ابن حبان عن أبي هريرة التي تقدمت ، قال الحافظ : وفيه رد على من ادعى النسخ ، وقال : إنما كان يجهر صلى الله عليه وآله وسلم بالتأمين في ابتداء الإسلام ليعلمهم ، فان وائل بن حجر إنما أسلم آخر الأمر . قلت : كأنه تمسك من قال بالنسخ بما قاله بعض الصحابة : وكان يقول آمين رافعا بها صوته كالعلم لنا . وفي سنن أبي داود والترمذى والدارقطنى وابن حبان عن وائل بن حجر أنه صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما قال ولا الضالين قال آمين ، زاد أبو داود : ورفع بها صوته . فلا يقال تأخر إسلامه لا يدل على تأخر الحديث لجواز أنه رواه عن غيره من الصحابة

(١) قوله : ظاهره الموافقة في الزمان ، أقول : هذا هو الظاهر ، وأن الملائكة تؤمن عقيب تأمين الإمام . وقال ابن المنير : الحكمة في إثبات الموافقة في القول والزمان أن يكون المأموم على يقظة للإتيان بالوظيفة في محلها ، لأن الملائكة لا غفلة عندهم ، فن وافقتهم كان متنفعا . قلت : بل هذه حكمة إخباره لنا صلى الله عليه وآله وسلم بتأمين الملائكة أن يكون ^(١) على يقظة وتذكر لكوننا يطلب منها موافقتهم لما علقه من الوعد على ذلك

(٢) قوله : ويقويه الحديث الآخر ، أقول : أخرجه الشيخان وتماهه : غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر

(٣) قوله : وغيره من الصفات الحمودة ، أقول : أى في حالة الدعاء أو في

(١) يياض بالأصل ، وما بعده ليس بمفهوم

وقد تقدم لنا كلام في مثله (١) في قوله ﷺ « غفر له ما تقدم من ذنبه ، وهل ذلك مخصوص بالصغائر ؟

الدعاء بالطاعة خاصة ، والرواية هذه في مطلق الدعاء غير مقيدة بتأمين الإمام حال الصلاة فيوافق الداعي الملائكة في الصفات المندوبة للداعي من أن يكون على أكمل صفات التضرع والخشوع متطهر آجائيا على ركبتيه مثنيا على الله تعالى متجنبيا لما يجب الدعاء من الحرام ما كلابا ومشربا وملبسا وغيرها مما هو معروف ، فإنه مع استكمال هذه الصفات يوافق الملائكة فتؤمن معه على دعائه وتوافقه ، والمراد بتأمين الملائكة استغفارهم للذوئمين ، كذا قاله الحافظ ابن حجر . قلت : وظاهر الأحاديث أن الملائكة تقول آمين تأمينا على دعاء القارئ . بقوله ﴿ اهدنا الصراط ﴾ إلى آخر السورة ، ولا وجه لقصره على الاستغفار . وأما قوله « ويستغفرون لمن في الأرض » فهو إخبار عن بعض أحوالهم لا أنهم لا يفعلون لهم إلا الاستغفار

تنبيه : اختلف في المراد بالملائكة ، فقال ابن ريرة (١) : جميعهم عملا بظاهر اللفظ ، وتميل الحفظلة ، وقيل الذين يتعاقبون منهم فينا إذا قلناهم غير الحفظلة . وقال الحافظ ابن حجر : الأظهر أن المراد منهم الذين يشهدون تلك الصلاة من الملائكة في الأرض والسماء . واستدل لهذا بما أخرجه البخاري عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال « إذا قال أحدكم آمين وقالت الملائكة في السماء آمين فوافق أحدهما الآخر غفر الله ما تقدم من ذنبه ، وبرواية موقوفة وفيها « فإذا وافق آمين في الأرض آمين في السماء ، قلت ولا يخفى أنهما دالتان على أن المراد ملائكة السماء ، إلا أن يدعى أن المراد ملائكة السماء الذين في الأرض ، وفيه تكلف كما يدل له قوله « الذين يشهدون تلك الصلاة ، أي يحضرونها . وأيضا لا يخفى أنه لا يناسبه قوله في الحديث « وقالت الملائكة في السماء ، إذ هي ظرف للقول ، وهو ظاهر في أن المراد بالموافقة لقوله لا أقول الملائكة الذين يحضرون الصلاة في الأرض

(١) قوله « وقد تقدم لنا كلام ، أقول : تقدم في حديث حمران مولى عثمان في

٧٧ — الحديث السادس : عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال « إذا صلى أحدكم للناس ^(١) فليخفف ، فإن فيهم الضعيف والسقيم وذا الحاجة ^(٢) ، وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء » ^(٣)

٧٨ — وما في معناه من حديث أبي مسعود الأنصارى رضى الله عنه

صفة وضوئه صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو الحديث السابع من كتاب الطهارة ، وأطنا فيه الكلام هنالك

(١) (الحديث السادس) قال « إذا صلى أحدكم للناس » . أقول : فيه أنه يكنى في الإمام كونه أحد المسلمين ، وأنه لا شرط إلا ذلك ، ويحتمل التقييد من هو أهل لذلك

(٢) قوله « فان فيهم الضعيف » أقول : قال الحافظ ابن حجر : أراد به ضعيف الحلقة . قلت يريد من بنيته ضعيفة من أصل الحلقة يشق عليه التطويل ، والسقيم من به مرض . وزاد مسلم من وجه آخر عن أبي الزنادي والصغير والكبير . وزاد الطبراني من حديث عثمان بن أبي العاص : والحامل والمرضع . وله من حديث عدى بن حاتم : والعابر السبيل . وقوله « وذا الحاجة » هو أشمل الأوصاف

(٣) قوله « فليطول ما شاء » أقول : وفي رواية لمسلم : كيف شاء . قال الحافظ : واستدل به على جواز إطالة القراءة ولو خرج الوقت . قال : وهو المصحح عند بعض أصحابنا . وفيه نظر ، لأنه يعارضه عموم قوله في حديث أبي قتادة « إنما التفريط أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى » أخرجه مسلم . وإذا تعارضت مصلحة المبالغة من الكمال بالتطويل ومفسدة إيقاع الصلاة في غير وقتها كانت مراعاة ترك المفسدة أولى ، واستدل بعمومه أيضاً على جواز تطويل الاعتدال والجلوس بين السجودين

وهو الحديث السابع قال : « جاء رجُلٌ إلى رسول الله ﷺ ، فقال : إنِّي لَأَتَأَخَّرُ عَنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ أَجْلِ فُلَانٍ ، مِمَّا يُطِيلُ بِنَا . قال : فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ غَضِبَ فِي مَوْعِظَةٍ قَطُّ أَشَدَّ مِمَّا غَضِبَ يَوْمَئِذٍ ، فقال : يَا أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّ مِنْكُمْ مُنْفَرِّينَ ، فَأَيُّكُمْ أُمَّ النَّاسِ فَلْيُوجِزْ ، فَإِنَّ مِنْ وَرَائِهِ الْكَبِيرَ وَالضَّعِيفَ وَذَا الْحَاجَّةِ »

حدث أبو هريرة وأبي مسعود - واسمه عقبة بن عمرو ، ويعرف بالبدرى ، والأكثر على أنه لم يشهد بدرأ^(١) ، ولكنه نزها ، فنسب إليها - يدلان على التخفيف في صلاة الإمام . والحكم فيها مذكور^(٢) مع علته ، وهو المشقة^(٣) اللاحقة للمؤمنين إذا طول . وفيه - بعد ذلك - بحثان

أحدهما : أنه لما ذكرت العلة وجب أن يتبعها الحكم^(٤) ، فحيث يشق على المأمومين التطويل ، ويريدون التخفيف^(٥) يؤمر بالتخفيف . وحيث لا يشق ، أولا يريدون

(١) قوله ، والأكثر أنه لم يشهد بدرأ^(١) . أقول : هذا قول جمهور العلماء خلافاً لمن قال إنه شهدها . سكن أبو مسعود الكوفة ومات بها في خلافة علي رضي الله عنه قبل الأربعين ، وفي وفاته أقوال آخر . روى له مائة حديث اتفقا منها على تسعة أحاديث ، وللبخارى حديث ، ولمسلم سبعة

(٢) قوله ، والحكم فيها مذكور ، أقول : وهو الأمر بالتخفيف

(٣) قوله ، وهو المشقة ، أقول : أى الأمر الذى وقع لأجله الحكم ، فذكر

الضمير باعتبار هذا

(٤) قوله « أن يتبع الحكم لها ، أقول : أى يجعل تابعا للعلة ، فحيث ثبتت ثبت

وحيث انتفت انتفى

(٥) قوله « يشق على المأمومين التطويل ، ويريدون التخفيف ، أقول : هذا

(١) وإنما سمي بدرياً لأنه سكن بدرأ ، رجحه البخارى في التاريخ

التخفيف لا يكره التطويل . وعن هذا قال الفقهاء : إنه إذا علم من المؤمنين أنهم يؤثرون التطويل طول ، كما إذا اجتمع قوم لقيام الليل . فإن ذلك - وإن شق عليهم - فقد آثروه ^(١) ودخلوا عليه

الثاني : التطويل والتخفيف من الأمور الإضافية . فقد يكون الشيء طويلاً بالنسبة إلى عادة قوم ، وقد يكون خفيفاً بالنسبة إلى عادة آخرين . وقد قال بعض الفقهاء : إنه لا يزيد الإمام على ثلاث تسيحات في الركوع والسجود . والمروى عن النبي ﷺ أكثر من ذلك ، مع أمره بالتخفيف ^(٢) . فكأن ذلك لأن عادة الصحابة

لا يتم إلا مع علم الإمام بحال من خلفه ، لا يتم إلا في إمام جماعة معينين ، ولا يتم حتى يعلم أنه لا يلحق به أحد بعد دخوله ، ولعله يقال : إن مناط الحكم بمعرفة حال الأكثر من المؤمنين ، ولكن قوله صلى الله عليه وآله وسلم « إذا صلى أحدكم بالناس ، يشعر أنه لا يتعين عليه معرفة ذلك ، بل غالب من يقوم خلف الإمام لا يخلو عن وجود أحد ممن لم يطلب التخفيف ولو كان واحداً لوحظ حاله وآثر الإمام لأجله التخفيف ، فإن سبب الحديث الذي وقع فيه هذا النهي ، وغضبه صلى الله عليه وآله وسلم ، شكاية رجل واحد

(١) قوله « فإن ذلك وإن شق عليهم فقد آثروه » أقول : أي إذا شق عليهم بعد أن آثروه بالقصد وانطوت نياتهم عليه وإلا فإن إثارة وعدم إثارة فرع وجوده ، ولا يوجد إلا بعد دخوله في الصلاة ووقوع تطويل القراءة ، فهذه المشقة إذا حصلت عليهم فالإمام معذور عنها لمعرفة رضاهم من قبل ، وإن طرأ عليهم أو أحدهم ما يغيره ، ويبدل له حديث ابن مسعود عند الترمذي قال : صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فلم يزل قائماً حتى لقد هممت بأمر سوء ، قيل له : بم هممت ؟ قال : هممت أن أقعد وأدع النبي صلى الله عليه وآله وسلم

(٢) قوله « أكثر من ذلك مع أمره بالتخفيف » أقول : في كلامه إشارة إلى أنه كان صلى الله عليه وآله وسلم يفعل خلاف ما أمر به ، قال ابن القيم : إذ أمرهم بالتخفيف وأمرهم أن يصلوا كصلاته في قوله « صلوا كما رأيتموني أصلي » علم

- لأجل شدة رغبتهم في الخير - تقتضى أن لا يكون ذلك تطويلاً (١). هذا إذا كان فعل النبي ﷺ ذلك عاماً (٢) في صلواته أو أكثرها. وإن كان خاصاً ببعضها، فيحتمل أن

بالضرورة أن الذى كان يفعله هو الذى أمر به، يوضح ذلك أنه ما من فعل في الغالب إلا ويسمى تخفيفاً بالنسبة إلى ما هو أطول منه، ويسمى تطويلاً بالنسبة إلى ما هو أخف منه، فلا حذله في اللغة يرجع إليه، وليس من الأفعال المعروفة التي يرجع فيها إلى العرف كالحرز والقبض وإحياء الموات، والعبادات ترجع إلى الشارع في مقدارها وصفاتها وهياتها كما يرجع إليه في أصلها، فلو جاز الرجوع في ذلك إلى عرف الناس وعوائدهم في مسمى التخفيف والإيجاز لاختلفت أوضاع الصلاة ومقاديرها اختلافاً بينا لا ينضبط، ولهذا لما فهم بعض من نكس الله قلبه أن التخفيف المأمور به هو ما يمكن من التخفيف اعتقد أن الصلاة كلما خففت وأخرت كانت أفضل، فصار كثير منهم يمر فيها مر السهم ولا يزيد على «الله أكبر»، في الركوع والسجود بسرعة، فيكاد يسجده يسبق ركوعه، وركوعه يكاد يسبق قراءته، وربما ظن أن الاقتصار على تسبيحة واحدة أفضل من ثلاث، ويحكى عن بعض هؤلاء أنه رأى غلاماً له يطمئن في صلاته فضربه وقال: لو بعثك السلطان في شغل أ كنت مبطناً عن شغله مثل هذا الإبطاء؟ وهذا كله تلاعب بالصلاة وتطويل لها وخداع من الشيطان

(١) قوله «لأن عادة الصحابة - لأجل شدة رغبتهم في الخير - تقتضى أن لا يكون ذلك تطويلاً، أقول: لا يخفى أن قوله «إذا صلى أحدكم للناس، خطاب للصحابة، وعلله صلى الله عليه وآله وسلم بأن فهم من يشق عليه التطويل، لا لأن فيهم من لا رغبة له في الخير، بل هؤلاء الذين يشق عليهم التطويل لعارض السقم والحاجة ونحوهما لعل فيهم من هو راغب في الخير من الأقوياء الأصحاء، فلو لوحظت هذه العلة وهي شدة الرغبة في الخير لقضى أن لا يؤمر أهل عصره بالتخفيف أصلاً، وإن أراد بالصحابة قوماً مخصوصين وهم أولو الأحلام والنهي وأعيان الصحابة هؤلاء لم يكونوا خاصة خلفه صلى الله عليه وآله وسلم بل هم وغيرهم من الصبيان والنساء والأصحاء والمرضى، فكلهم الشارح المحقق غير محرر

(٢) قوله «إذا كان فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك عاماً، أقول: أى

يكون لأن أولئك المأمومين يؤثرون التطويل ، وهو متردد بين أن لا يكون تطويلا بسبب ما يقتضيه حال الصحابة ، وبين أن يكون تطويلا لكنته بسبب إشار المأمومين .

التطويل في الصلوات . واعلم أن الذى دلت عليه أحاديث صفات صلواته صلى الله عليه وآله وسلم أنه تارة خفت صلواته فقرأ في صلاة العشاء بالنين والزيتون ، وجاء في هذا أنه كان في سفرة . وقد روى عنه أنه قرأ بها في المغرب ولم يذكر السفر ، وعن أبي هريرة أنه كان يقرأ فيها بقصار المفصل ، ولا يعارضه حديث زيد بن ثابت أنه أنكر على مروان قراءته بقصار المفصل لأنه أنكر استمراره على ذلك ، وجاء في الصبح أنه قرأ فيها بالليل إذا يغشى ، وكذلك ورد أنه قرأ بها في صلاة الظهر ، وكذلك صلى الصبح بالزلزلة في الركعتين ، قرأ فيه أيضا بالمعوذتين ونحو ذلك من رواية قراءته بالسور القصار ، وثبت عنه التطويل تارة فقرأ في المغرب بالمرسلات وبالطور وبطولى الطولين ، وظاهره أنه أمها . وقول القاضى عياض : إن المراد ببعضها خلاف الظاهر ، وكان يطول بالصبح فيقرأ في الركعتين ما بين الستين إلى المائة ، وصلاتها بسورة المؤمنين حتى وصل ذكر موسى وهرون فأخذته سعة فرجع ، وقرأ فيها بتقاف وقرأ فيها بالطور ، وعن أبي سعيد أنهم قدروا قراءته صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة الظهر في الأوامين من الظهر بقدر الم تنزيل السجدة وفي الآخرين بقدر النصف من ذلك ، وجاء أنه كان يقرأ في الظهر والعصر بالسماء ذات البروج والسماء والطارق ، وصلى تارة الظهر بسورة لقمان والذاريات وقرأ فيها بسبح اسم ربك الأعلى والغاشية . والأحاديث الدالة على التطويل تارة والتخفيف تارة واسعة ، فالتخفيف لا إشكال فيه لمطابقتة الأمر به ، والإشكال في التطويل لأنه يعارض فعله قوله ، فقال الشارح في دفع التعارض : لأنه يحمل أن يكون المأمومون يؤثرون التطويل فطول بهم ، إلا أنه يقال هذا يتم لو انحصر من أهمم بالتطويل وتميزوا عن أهمم بالتخفيف ، بل الظاهر أن الذين خفف بهم هم الذين طول بهم ، وأما قوله إنه يحتمل أن لا يكون تطويلا بالنسبة إلى حال الصحابة فقد سبق الكلام فيه ، وقوله : وبين أن يكون لأنه بسبب إشار المأمومين له ، هو الوجه الأول ، وفيه ما في الأول . وأجاب القاضى عياض بأنه

وظاهر الحديث المروي لا يقتضى الخصوص ببعض صلواته ﷺ

صلى الله عليه وآله وسلم كان مأموراً بتبليغ القرآن وقراءته على الناس ، فخاله في ذلك كان بخلاف حال غيره . قلت : وهو دفع للتعارض باختصاصه بالتطويل دون غيره ، إلا أنه يرد عليه ثلاثة أمور ، الأول : أنه لا يتم في السرية ما ذكره من الإبلاغ ، وقد ثبت التطويل فيه كما سمعت . الثاني : أنه يجب أيضاً على غيره من السامعين إذا كان إماماً إلى غير من لم يسمع لقوله صلى الله عليه وآله وسلم « ليلغ الشاهد الغائب » . الثالث أن غالب من سمع قراءته صلى الله عليه وآله وسلم الذين يلونه وهم أولو الأحلام والنهى وغالبهم بل كلهم قد بلغه ما يتلوه صلى الله عليه وآله وسلم من الآيات ، بل وقد حفظه ، ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم لمن صلى خلفه وقد نسي آية في صلاته : حلا أذكر تنبها ؟ وأقرب هذا كله أن يقال : كان صلى الله عليه وآله وسلم يعلم حال من خلفه بأحد أمرين : إما بالوحي ، وإما برويته له . وقد ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يرى في الصلاة من خلفه كما يرى من قدامه ، فقد يكون ترك التطويل لرؤيته خلفه ممن شرع التخفيف لأجله فيخفف ، ومتى علم أنه ليس فيهم من أمر بالتخفيف لأجله طول ، وقد كان يدخل في الصلاة يريد إطالتها فيسمع بكاء الصبي فيتجاوز فيها ، فيجوز أن يدخل كل صلاة قاصداً إطالتها ، فيأتيه الوحي . أو يرى من خلفه ممن يشق به ذلك فيخفف . وأمر صلى الله عليه وآله وسلم غيره بالتخفيف لأنه قد لا يخلو عن يشق به التطويل غالباً ولا يعلم به ، فلوحظ الأغلبية . وإذا عرفت هذا عرفت أنه لا معارضة بين قوله وفعله ، فان قوله خاص بالامة وأن من أم لهم فهو مأمور بالتخفيف كما دل غضبه على من شكى منه التطويل ، وغضبه في قصة معاذ الآتية . أفئان أنت يا معاذ ، ونحو ذلك ، وأنه صلى الله عليه وآله وسلم اختص بالتطويل تارة والتخفيف أخرى لعله بحال من خلفه بأحد الأمور الثلاثة السابقة . وأما غيره فانه مأمور بالتخفيف إذا أم غيره ، إلا أن يحصل له علم بحال من خلفه كمن صلى بجماعة محصورين ليس فيهم من أمر بالتخفيف لأجله في محل لا يدخل عليهم غيره وعلم أنه ليس فيهم من يكره الإطالة فله ذلك لفقدان علة الأمر بالتخفيف ، وقلنا

وحديث أبي مسعود يدل على الغضب في الموعظة . وذلك يكون إما لمخالفة

وعلم أن فيهم من لا يكره التطويل وإن لم يكن من موجبات التخفيف إذ موجباته ما ذكر في الحديث الماضي . إلا أنه قد يدخل النهي ، أم قوماً وهم له كارهون ، فإن من كره الفعل كره فاعله في الأغلب ، ومع تحققك لما حققناه تعرف فصل النزاع في هذه المسألة بين المخففين والمطولين ، فقد ذكر ابن القيم في كتابه في الصلاة مقالة بين الفريقين اعتمد فيها المخففون منهم أحاديث : أقتان أنت يا معاذ ، وإن منكم منفرين ، وإذا أم أحدكم للناس فليخفف ، وما ذكر من تخفيفه صلى الله عليه وآله وسلم ، واعتمد المطولون أحاديث تطويله في صلاته وقوله : صلوا كما رأيتموني أصلي ، وطال الجدل بين الفريقين ، وجنح ابن القيم إلى تقوية قول أهل التطويل . والتحقيق ما ذكرناه لك من أن حاله صلى الله عليه وآله وسلم غير حال غيره من الأمة ، لعله ما لا يعلمونه إلا نادراً ، وأن الأفضل لمن أم الناس أن يخفف ، ولا يريد بالتخفيف ما ذكره ابن القيم من أنه يمر مر السهم ويكاد أن يسبق ركوعه قراءته وسجوده ركوعه ، بل يريد ما عينه صلى الله عليه وآله وسلم لمعاذ حيث قال : صل بهم بالشهس وضحاها وبالليل إذا يغشى ونحوها ، والسجود والركوع تابعان لقدبر القيام في التطويل وضده لما ثبت من الأحاديث الدالة على ذلك ، وقد حد صلى الله عليه وآله وسلم لهم عدد التسبيح في السجود والركوع وجعل أدناه ثلاثاً ، فن أتى بالثلاث مرتلاً لها متاملاً كان ركوعه وسجوده موافقاً لما قرأه من هذه السور أو بلغ خمس تسبيحات فكذلك ، وحال الأمة مختلف أيضاً ، فمنهم من هو سهل القراءة سريع الأداء لما يتلوه فتكون الطولى من سور قراءته كالصغرى من قراءة من يمد الحروف ويتهادى عند التلاوة ، فينبغي لمن أم قوماً أن ينظر في نفسه هل أعطى سهولة تلاوة وسرعة قراءة مع استيفاء الحروف قرأ بما عينه صلى الله عليه وآله وسلم لمعاذ أو طول قليلاً ، ومن كان بخلاف ذلك عدل إلى القصار كالتين ونحوها . فكم من الأمة من قصرى سورة أطول من طولى غيره . إذا عرفت هذا فالمراد من التخفيف قد حده صلى الله عليه وآله وسلم وعينه لمعاذ ، وأما فعله فلم ينضب ، بل وقع منه ما عرفته من الأمرين . وبهذا يعرف

الموعوظ لما علمه ، أو التخصير في تعلمه ، والله أعلم

أن قول ابن القيم : إن الخفيفين يمرون مر السهم وينقرون نقر الغراب ، ليس هو المراد من التخفيف المأمور به ، فإن هذا إساءة وسرقة لا يدخل تحت التخفيف المأمور به أصلاً ، بل فاعله ممرض لأن تلف صلواته لف الثوب الخلق ثم يضرب بها رجه ، ويقال له كما قاله صلى الله عليه وآله وسلم للسبيء صلواته « صل فانك لم تصل » . ويعرف أيضاً أن قوله أيضاً إنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر بالتخفيف ويؤمهم بالصافات ، وأن الذي فعله هو الذي أمر به غير صحيح أيضاً ، بل الذي فعله في قراءة الصافات هو من التطويل بلا ريب . فقد عين صلى الله عليه وآله وسلم سور التخفيف لمن أمرهم به ، وأما هو في نفسه فكان يطول مع أمره لهم بالتخفيف لأنه يعلم من حال المصلين ما لا يعلمه غيره من الأئمة ، فحديث « كان يأمرنا بالتخفيف ويؤمنا بالصافات » ، كحديث « كان ينهانا عن الوصال وكان يواصل هو ، ولما استنكروا ذلك ، وأنه يفعل ما ينهاهم عنه قال « إني لست كأحدكم » ، الحديث . وكذلك هنا قد أخبرهم أنه يرى من خلفه من المصلين . والحاصل أن هنا ثلاثة أمور : الأول تطويل وهو المنهى عنه ، الثاني تخفيف وهو المأمور به الذي عينه صلى الله عليه وآله وسلم ولم يحلهم على أمر إضافي كما قاله ابن القيم وأشار إليه الشارح حتى يقول من صلى بسورة النساء مثلاً في ركعة مخفف بالنسبة إلى من يصل بسورة البقرة فيها ، فإن هذا معلوم أنه لم يردده صلى الله عليه وآله وسلم ولا يناسب تعليقه بأنه يخفف الإمام لأن خلفه المريض ونحوه ، بل أراد بالتخفيف أمراً معيناً مبيناً هو ما عرفته ، والثالث إساءة وسرقة ونقر كنقر الغراب والنفات كالتفات الثعلب ، فإن هذا الالتفات عند السلام يكون من العبثة والإساءة وعدم السكينة والوقار ، وهذه الصلاة منهي عنها لا مأمور بها ولا هي من التخفيف المراد في قبيل ولا دبير كما يرى ابن القيم جعلها من محل النزاع بين أهل التخفيف والتطويل . فهذا إن شاء الله تحقيق حجام حوله من لم يصل إليه ، والحمد لله رب العالمين الذي دلنا عليه

باب صفة صلاة النبي ﷺ (١)

٧٩ - الحديث الأول : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال « كان رسول

الله ﷺ إذا كبر في الصلاة سَكَتَ هُنَيْهَةً (٢) قَبَلَ أَنْ يَقْرَأَ ، فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ
اللهِ ، يَا بَنِي أُنْتِ وَأُمِّي ، أَرَأَيْتَ سَكُوتَكَ (٣) بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ ،

(١) (باب صفة صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم) أقول : لما ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال « صلوا كما رأيتموني أصلي » ، تعين معرفة كيفية صلاته وأن أفعالها كلها بيان لمجمل الآيات الواردة في الكتاب العزيز بالأمر باقامة الصلاة . واعلم أن الأصل في أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم الثابتة في الصلاة أنها واجبة للأمرين : الأول أنها بيان للأوامر الموجبة لفعل الصلاة ، والثاني للأمر الوارد في قوله صلى الله عليه وآله وسلم « صلوا كما رأيتموني أصلي » ، فمن ادعى في فعل من أفعال صلاته أنه لغير الوجوب فعليه الدليل الدال لصراف ذلك عن الوجوب ، ويأتي للشارح المحقق البحث في هذا الدليل الأول بما فيه شفاء ، ويبحث أيضاً في الدليل الثاني بما ستعرفه

(٢) قال « هنية » ، أقول : وفي بعض نسخ العمدة « هنية » ، وهو رواية مسلم وسائر روايات ألفاظ البخارى ، وأما هنية فانه رواية الكشميين للبخارى لا غير . وفي لفظ البخارى « سكت إسكاته » بكسر أوله يريد « إفعالة » من السكوت ، وهو من المصادر الشاذة نحو أتيته إتيانه . وهنية بالنون بلفظ التصغير ، وهو عند الأكثر بتشديد الياء ، وهمزه بعضهم ، قال النوى : هو خطأ ، وتبعه الكرماني وغيره . وقال القاضى عياض والقرطبي : أكثر رواة مسلم قالوه بالهمزة ، ووجهها بعض بأن الياء قلبت همزة . وهنية تصغير هنة ، [مؤنث] ألهن الذى هو كناية عن الشيء ، وأصله هنة فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء ثم أدغمت

(٣) قال « رأيت سكوتك » ، أقول : بضم التاء وهو من رؤية القلب لا العين ، وفي بعض النسخ « رأيت » ، بألف فتفتح تأؤه لأنه بمعنى أخبرنى . قلت وهى الأوضح

ما تقول؟ قال: أقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي^(١) كما باعدت بين
المشرق والمغرب. اللهم تقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من
الدنس^(٢). اللهم اغسني من خطاياي بالماء والتنج والبرد^(٣)،

في المعنى ، وأما الأولى فقد حذف مفعولى الظن أى ظننت شيئاً تقول أو قولاً أو
نحوه ثم حذفه وأتى بالاستفهام دلالة عليه

(١) قال « وبين خطاياي » أقول : لفظه « بين » لأن العطف على الضمير
المجروح يقتضى إعادة الخافض

(٢) قال « الدنس » بفتح الدال المهملة والنون هو الوسخ

(٣) قال « بالماء الخ » أقول : قيل خص هذه الثلاثة لأنها منزلة من السماء ولا
يمكن حصول الطهارة الكاملة إلا بواحد منها ، فكان تبياناً لأنواع المغفرة ، أى
طهرنى بأنواع مغفرتك انتهى . قال الطيبي كالمفسر لما ذكر : المطلوب من ذكر الثلج
والبرد بعد الماء شمول الرحمة والمغفرة بعد العفو لاطفاء حرارة النار التى هى فى غاية
الحرارة ، ومنه قولهم : برد الله مضجعه ، أى رحمه ووقاه عذاب النار . قال الحافظ
ابن حجر : ويؤيده ورود وصف الماء بالبرودة كما فى حديث عبد الله بن أبى أوفى عند
مسلم ، وكأنه جعل الخطايا بمنزلة جهنم لأنها مسببة عنها ، فعبر عن إطفاء حرارتها
بالغسل وبالغ فيه باستعمال المبردات ترقياً عن الماء إلى أبرد منه . انتهى . قلت : لم يقع
الترقى إلى الأبرد مما دونه بل بدأ بذكر الثلج ثم الماء ووسطه بينه وبين البرد وهما
أبرد منه والأول أبرد من الثالث ، ويظهر لى أنه بدأ به لما نزل ذاته منزلة الثوب
الدرن وكان الثلج له جرم شديد جعله بمنزلة الحار الذى يباشر به إزالة الدرن ثم
يصب عليه الماء ليتم قلع الحار فلذا وسطه ، وأما البلة التى تقدم الحار فانها حاصلة فى
الثلج من ذاته ، ثم أتى بالبرد كالمبالغة فى قلع ما لعله بقى بعد الأمرين إذ فيه من البلة
ما يبين أثره فى الثوب ، وكان فيه إشارة إلى أن الغسل من الأدران يكون ثلاثاً . وقد
وقع ترتيب هذه الجمل الثلاث على غاية المناسبة بتقدم الماعدة ثم للتقية ثم الغسل إذ

تقدم القول في أن كان ، تشعر بكثرة الفعل أو المداومة عليه . وقد تستعمل في مجرد وقوعه

وهذا الحديث يدل لمن قال باستحباب الذكر ^(١) بين التكبير والقراءة . فانه دل على استحباب هذا الذكر ^(٢) . والدال على المقيد ^(٣) دال على المطلق ^(٤) .

الخطايا قد نزلت منزلة النجاسة العينية وإزالتها بالمباعدة كتح عين النجاسة أولاً ثم يغسل أثرها . وقال الكرماني : يحتمل أن يكون في الدعوات الثلاث إشارة إلى الأزمنة الثلاثة ، فالمباعدة للمستقبل ، والتنقية للحال ، والغسل للماضي . قال الحافظ ابن حجر : كأن تقديم المستعمل للاهتمام برفع ما سيأتي قبل رفع ما حصل . قلت : ولا يخفى أن رفع ما حصل أهم فهو بالسبق أقدم ، بل الأوضح أن كلها منصرفة إلى الماضي ، ثم وجد تقدم هذه الدعوات عقيب التكبيرة أن الذنوب هي التي تشوش القلب وتذهب الخشوع الذي هو روح الصلاة وتبعد حضور القلب ، فسأل الله في أول دخوله في هذه العبادة أن يذهب عنه ما يحصل به نقصها

(١) قوله « باستحباب الذكر ، أقول : أي مطلقاً من ذكر تعيين لفظ بعينه

(٢) قوله « فانه دل على استحباب هذا الذكر ، أقول : هو نص أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقوله ، وأما كونه مستجاباً فن حيث أنه دعاء ، وكل دعاء يصدر من العبد مستحب لدخوله تحت الأمر بقوله « ادعوني أستجب لكم » وأقل الأحوال دلالة على الاستحباب ، ولأنه أيضاً في الصلاة وكل أذكارها واجبة أو مستحبة

(٣) قوله « والدال على المقيد ، أقول : وهو الذكر الخصوص ، فانه يقيد بأعيان ألفاظه

(٤) قوله « دال على المطلق ، أقول : لدخوله دخول الأعم تحت الأخص . وقد يقال : النصيب على ألفاظه يدل على اعتبارها كاعتبار الفاتحة في القراءة وان كان ذلك يعين الوجوب فهذا يعين الاستحباب ، فانه لو أريد مطلق الذكر لآتى صلى الله عليه وآله وسلم بعبارة شاملة كأن يقول : اذكر الله

فينافى ذلك كراهية المالكية الذكر فيما بين التكبير والقراءة^(١) . ولا يقتضى استحباب ذكر آخر معين^(٢)

وفيه دلائل لمن قال باستحباب هذه السكتة بين التكبير والقراءة . والمراد بالسكتة هنا : السكوت عن الجهر ، لا عن مطلق القول ، أو عن قراءة القرآن لا عن الذكر وقوله « ما تقول » ؟ يشعر بأنه فهم أن هناك قولاً ، فإن السؤال وقع بقوله « ما تقول ؟ » ، ولم يقع بقوله « هل تقول » ؟ والسؤال « بهل » مقدم على السؤال « بما » ، هذا .

(١) قوله « فينافى ذلك كراهية الذكر بين التكبير والقراءة » أقول : فى الفتح أن المشهور عن مالك عدم مشروعية الذكر فى هذا المحل ، والحديث ونحوه يرد عليه .
(٢) قوله « ولا يدل على استحباب ذكر آخر معين » أقول : يريد أنه دال على مطلق الذكر أو على هذا المنصوص المعين لا على ذكر آخر معين ، لأنه لا يعتبر فيه إلا هذا المذكور ، وغيره دال عليه بالاطلاق : نعم ثبت أذكار معينة فى هذا الوضع مثل حديث على عند مسلم بعد وجهت وجهى الخ . وقيده صلى الله عليه وآله وسلم بصلاة الليل ، وهو عند الشافعى وابن خزيمة بلفظ « إذا صلى المكتوبة » ، وثبت فى الترمذى وصححه ابن حبان بلفظ « سبحانك اللهم » الخ . واستدل به على جواز الدعاء فى الصلاة بما ليس بقرآن خلافاً للحنفية

(٣) قوله « والسؤال بهل مقدم على السؤال بما » أقول : أراد بهل البسيطة لا المركبة ، فإن البسيطة هى التى يطلب بها وجود الشيء أو لا وجوده ، وكلمة ما يطلب بها تصور الشيء ، وطلب تصوره نوع من الإذعان بوجوده ، فلما عدل السائل إلى السؤال بما علم أنه قد عرف أن ثمة قولاً موجوداً ، وهذا مبنى على أن كلمة ما أيضاً للسؤال عن ماهية القول لا عن شرح اسمه ، وهو معلوم أن الأول هو المراد هنا ، وإلا فإن رتبة ما التى يطلب بها شرح الاسم مقدم على رتبة هل التى يطلب بها وجود الشيء كما عرف فى علم البيان ، فإنه يطلب أولاً شرح الاسم بما ، ثم يطلب وجوده بهل البسيطة ، ثم يطلب ما هيته التى هو بها بما

ولعله استدل (١) على أصل القول بحركة الفم . كما ورد في استدلالهم على القراءة في السر باضطراب لحيته (٢)

وقوله « اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب » . عبارة إما عن محوها (٣) وترك المؤاخذة بها ، وإما عن المنع من وقوعها والعصمة منها (٤)

(١) قوله « ولعله استدل » أقول : هذا كالجواب لما يقال : ومن أين أنه طلب ماهية ما يقول وحقيقته فانه لا يتم إلا بدليل ؟ يقال : استدل بحركة الفم ، إلا أن يقال : المأموم متأخر عن إمامه ولا يدرك حركة الفم إلا من تقدم عليه . ويجاب عنه بأنه ليس فيه أنه رآه حال اتمامه به بل يحتمل أنه في نافلة مثلا استقبال رؤيته وحركة فمه ، ومثل هذا يقال في ما يأتي من استدلالهم على قراءته في السرية بكذلك ان الرائي لم يكن خلفه

(٢) قوله « كما ورد في استدلالهم على القراءة في السر باضطراب لحيته » أقول : إشارة إلى ما أخرجه البخارى وأبو داود من حديث عبد الله بن سخبرة قال : سألتنا خبابا أكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ في الظهر والعصر ؟ قال : نعم . قلنا : بأى شيء كنتم تعرفون قراءته ؟ قال : باضطراب لحيته . قلت : وقد ورد أيضا أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يسمعهم في قراءة العصر الآية أحيانا

(٣) قوله « عن محوها » أقول : من صحف الكرام الكاتبين . وعطف ترك المؤاخذة بها لأنه لازم المحو ، والمراد المعاصي السالفة قبل زمان هذا الدعاء

(٤) قوله « وإما عن المنع من وقوعها والعصمة منها » أقول : العصمة هي المنع فمطفا تفسيري ، والمراد على هذا المنع من وقوع ما لم يقع من المعاصي ، ويكون قوله « واغسلني » أى مما وقع من ذلك ، فيكون الخل على هذا أعم لشموله الماضى والمستقبل ، والأول خاص بالماضى ، إلا أنه قد يقال : المراد فى الأول محو ما وقع وما سيقع من باب « من صام يوم عرفة غفر له ذنوب السنة الماضية والسنة الآتية » هذا أو معناه . وذكروا أن غفران المستقبل كناية عن المنع من وقوعه . قلت : أو طلب غفرانه شرط وقوعه ، كأنه يقول : إن وقع فاغفر ، مثل حديث « اللهم اغفر لى ما قدمت وما أخرت »

وفيه مجازان ^(١) . أحدهما : استعمال المباحة في ترك المؤاخذة ، أو في العصمة منها . والمباحة في الزمان أو في المكان في الأصل . والثاني : استعمال المباحة في الإزالة الكلية ^(٢) ، فإن أصلها لا يقتضى الزوال . وليس المراد هنا البقاء مع البعد ، ولا ما يطابقه من المجاز . وإنما المراد الإزالة بالكلية . وكذلك التشبيه بالمباحة بين المشرق والمغرب ، المقصود منه ترك المؤاخذة أو العصمة

وقوله « اللهم نقني من خطاياي - إلى قوله - من الدنس ، مجاز - كما تقدم - عن زوال الذنوب وأثرها . ولما كان ذلك أظهر في الثوب الأبيض من غيره من الألوان وقع التشبيه به

وقوله « اللهم اغسلني ، إلى آخره يحتمل أمرين - بعد كونه مجازاً عما ذكرناه - أحدهما : أن يراد بذلك التعبير عن غاية المحو ^(٣) ، أعنى بالمجموع ، فإن الثوب الذي تسكرر عليه التتية بثلاثة أشياء منقية يكون في غاية النقاء

(١) قوله « وفيه مجازان ، أقول : أى في التعبير عن المحو أو عن العصمة بالمباحة مجازان ، وذلك أن المباحة حقيقة في بعد الزمان والمكان بين المتباعدين ، فاطلاقيهما على المحو أو على العصمة من استعمال الأخص في الأعم ، فإن المزال الممحو مبعد عن محي عنه ، وكذلك المنع عن الشيء مبعد عنه فهو مجاز مرسل ، فكل مزال أو ممنوع منه مبعد عنه ، وليس كل مبعد مزال ، والمراد بالإزالة الانعدام كما يدل عليه ما يأتي للشارح المحقق من قوله « وليس المراد هنا البقاء مع البعد

(٢) قوله « الثاني استعمال المباحة في الإزالة الكلية ، أقول : كأنه يريد أن هذا على تقدير إطلاق باعد على أزال ، فالأول على تقدير إطلاقه على المنع والمحو فلا يتوهم أن هذا هو الأول وعبارته موهمة ، وليس في ذكر هذا الثاني كثير فائدة

(٣) قوله « أحدهما أن يكون المراد التعبير ، الخ . أقول : هو نظير ما يقال في الاستعارة التخييلية إنه غير ملاحظ فيها ، بل النظر فيها إلى الهيئة الملشمة من مجموع أجزاء

الوجه الثاني : أن يكون كل واحد من هذه الأشياء ^(١) مجازاً عن صفة يقع بها التكفير والمحو . ولعل ذلك كقولته تعالى ﴿ البقرة ٢٨٦ واعف عنا واغفر لنا وارحمنا ^(٢) ﴾ فكل واحدة من هذه الصفات - أعنى : العفو ، والمغفرة ، والرحمة - لها أثرها في محو الذنب . فعلى هذا الوجه ينظر إلى الأفراد ، ويجعل كل فرد من أفراد الحقيقة دالاً على معنى فرد مجازى . وفي أوجه الأول لا ينظر إلى أفراد الألفاظ ، بل تجعل جملة اللفظ دالة على غاية المحو للذنب

٨٠ - الحديث الثاني : عن عائشة رضي الله عنها قالت « كان رسول الله

ﷺ يَسْتَفْتِحُ ^(٣) الصَّلَاةَ بِالتَّكْبِيرِ ، وَالنِّرَاءَةَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . وَكَانَ

(١) قوله « أن يكون كل واحد من هذه الأشياء ، أقول : التي هي الثلج والماء والبرد » مجازاً عن صفة يقع بها المحو والتكفير ،

(٢) قوله « وامل ذلك كقولته تعالى : واعف عنا واغفر لنا وارحمنا ، أقول : فانها كررت صفاته تعالى التي هي مصدر عفوهِ وغفرانه ، فلكل صفة منها حظ في المغفرة ، وكأن المراد أفض عيناً من كل صفة ما يذهب عنا آثار الذنوب ، ويحتمل أن كل صفة وجهت إلى نوع من الذنوب أي اغفر عنا ما ارتكبنا من مخالفتك إلى مناهيك بارتكاب المعاصي ، واغفر لنا ما هو من حقوق العباد والتباعد ، وارحمنا بالمساحة عن ما قصرنا فيه من أنواع العبادات . ويحتمل التوزيع بخلاف هذا ^(١)

(٣) (الحديث الثاني) قال « يستفتح ، أقول : أي يفتح ، فالسين للتأكيد

لا للطلب

(١) قلت : يرد المحشى على الشارح قياسه تطهير الإنسان بالماء والثلج والبرد على قول

الله تعالى ﴿ اعف عنا واغفر لنا وارحمنا ﴾ فان الماء والثلج والبرد لا يحتمل أكثر من معنى وهو التطهير ، ولا يحتمل التوزيع ، بخلاف الآية فانها تحتمل التوزيع

إِذَا رَكَعَ لَمْ يُشْخِصْ رَأْسَهُ وَلَمْ يَصُوبَهُ^(١) وَأَكْبَنَ بَيْنَ ذَلِكَ، وَكَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ لَمْ يَسْجُدْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَائِمًا، وَكَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ لَمْ يَسْجُدْ، حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِدًا، وَكَانَ يَقُولُ فِي كُلِّ رَكَعَتَيْنِ التَّحِيَّةَ، وَكَانَ يَفْرَشُ رِجْلَهُ الْيُسْرَى^(٢)، وَيَنْصِبُ رِجْلَهُ الْيُمْنَى، وَكَانَ يَنْهَى عَنِ عُقْبَةِ الشَّيْطَانِ^(٣) وَيَنْهَى أَنْ يَفْرَشَ الرَّجُلُ ذِرَاعَيْهِ أَفْرَاشَ السَّبْعِ، وَكَانَ يَخْتِمُ الصَّلَاةَ بِالتَّسْلِيمِ،

هذا الحديث سها المصنف في إيرادها في هذا الكتاب . فانه مما انفرد به مسلم عن البخارى ، فرواه من حديث حسين المعلم عن بُذَيْلِ بْنِ مَيْسِرَةَ عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا . وشرط الكتاب تخرج الشيخين للحديث

قوله « كان يستفتح الصلاة بالتكبير » قد تقدم الكلام على لفظة « كان » فانها قد تستعمل في مجرد وقوع الفعل . وهذا الحديث - مع حديث أبي هريرة - قد يدل على ذلك . فانها قد استعملت في أحدها على غير ما استعملت في الآخر . فان حديث أبي هريرة إن اقتضى المداومة أو الأكثرية على السكوت وذلك الذكر ، وهذا

(١) قال « لم يشخص رأسه » . أقول : بضم حرف المضارعة وسكون الشين المعجمة وكسر اخاء المعجمة ، وقولها « ولم يصوبه » بضم حرف المضارعة أيضاً وفتح الصاد المهملة وكسر الواو الثقيلة ثم موحدة ، ويأتى تفسيرهما في الشرح
(٢) قال « يفرش رجله » . أقول : بضم الراء وكسرهما ، وعد ابن مكي الكسر من لحن العوام وغلظه

(٣) قال « عقبة » . أقول : بضم العين المهملة وسكون القاف ، وحكى عياض فتح العين وضعفه ، وفي بعض طرقه « عقب » بفتح العين من غير هاء ، وفسره أبو عبيدة وغيره بالاقعاء المنهى عنه

الحديث يقتضى المداومة - أو الأكثرية - لافتتاح الصلاة بعد التكبير بالحمد لله رب العالمين ، تعارضاً . وهذا البحث مبنى على أن يكون لفظ « القراءة » مجروراً ^(١) . فان كانت لفظة « كان » ، لا تدل إلا على الكثرة فلا تعارض ، إذ قد يكثران جميعاً . وهذه الأفعال التي نذكرها عن النبي ﷺ في الصلاة قد استدلت الفقهاء بكثير منها على الوجوب ^(٢) ، لا لأن الفعل يدل على الوجوب ^(٣) ، بل لأنهم يرون أن قوله تعالى ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ خطاب بمجمل ^(٤) مبين بالفعل ، والفعل المبين للمجمل المأمور به يدخل تحت الأمر ، فيدل بمجموع ذلك على الوجوب . وإذا سلكت هذه الطريقة ^(٥)

(١) قوله « على أن يكون لفظ القراءة مجروراً » ، أقول : إذا كانت مفتوحة كانت بياناً لافتتاح القراءة لا افتتاح الصلاة فلا تعارض ، إذ المراد الإخبار أنه كان كثيراً ما يفعل هذا كما أفاده قول الشارح إذ قد يكثران جميعاً

(٢) قوله « بكثير منها على الوجوب » ، أقول : الدليلان الآتيان يقتضيان أن كل ما فعله في الصلاة على الوجوب لا الكثير منها ، وكأنه يريد بما قام دليل على عدم الوجوب ، كما يشير الشارح إليه بقوله « وإذا سلكت هذه الطريقة ووجدت أفعالاً غير واجبة فلا بد أن يحال ذلك على دليل آخر دل على عدم الوجوب » ،

(٣) قوله « لا لأن الفعل يدل على الوجوب » ، أقول : فانه سلف أنه لا يدل عليه في الأرجح

(٤) قوله « خطاب بمجمل » ، أقول : أى أمر بفعل مجمل إذ إقامة الصلاة ليست ظاهرة في هذه الصلاة الملتزمة من الأفعال والأقوال المشروعة ، فالمأمور به بمجمل وبينه فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، فدخل فعله تحت الأمر بالإقامة ، فكأنه قيل : أقيموا الصلاة التي يبين لكم صفاتها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، فكانت متابعتها في أفعال الصلاة داخلة تحت الأمر بالإقامة ، فلذا قال الشارح المحقق : فدل بمجموع ذلك على الوجوب

(٥) قوله « وإذا سلكت هذه الطريقة » ، أقول : كأنه جواب عما يقال مقتضى هذا التحرير والتقرير وجوب كل فعل ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم فعله في

ووجدت أفعالا غير واجبه ، فلا بد أن يحال ذلك على دليل آخر دل على عدم الوجوب

وفي هذا الاستدلال بحث (١) . وهو أن يقال : الخطاب المجمل يتبين بأول الأفعال وقوعاً . فإذا تبين بذلك الفعل لم يكن ما وقع بعده بياناً لوقوع البيان بالأول ، فيبقى فعلاً مجرداً لا يدل على الوجوب . اللهم إلا أن يدل دليل على وقوع ذلك الفعل المستدل به بياناً (٢) ، فيتوقف الاستدلال بهذه الطريقة على وجود ذلك

الصلاة ، وهو غير متفق عليه عند الفقهاء ، والمراد بالفقهاء إذا أطلقوا الأئمة الأربعة ، فأجاب بما بينا وجهه قريباً

(١) قوله « وفي هذا الاستدلال بحث ، أقول : ليس البحث في دعوى أن المأمور به بمجمل يكون فعله منفصلاً بياناً له ، بل البحث في كون هذه الأفعال المستفاد من حديث عائشة بياناً لمجمل الصلاة المأمور بها إجمالاً ، فإن الفائدة مسلمة ، إلا أنه يقع البيان بأول فعل وقع بعد ورود الأمر بالمجمل ، ولا دليل على أن حديث عائشة إخبار عن أول صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد الأمر بإقامة الصلاة . ولقائل أن يقول : حديث عائشة دل أن هذا الوصف من أفعال صلواته كان الذي يأتي به دائماً لما يفيدته التعبير بكان يفعل ، وحينئذ فأول فعل - يعني بعد الأمر بالمجمل - وآخر فعل سواء في أيهما بيان للإجمال . وحاصله أنها حكمت صفة الفعل الذي وقع به البيان ، وهذا من أفرادها ، فكل ما اشتمل عليه واجب وان لم يكن هو نفس البيان ، فتأمل ، ولعله يأتي إليه إشارة

(٢) قوله « اللهم إلا أن يدل ، الخ . أقول : يريد بالفعل الفعل الواقع بعد أفعال يتبين بها المجمل ، إلا أن يريد أول فعل وقع به البيان فإنه لا كلام فيه ، ولذا قال : فيتوقف الاستدلال بهذه الطريقة على وجود ذلك الدليل أي الدال على أن هذا الفعل الآتي بعد البيان بيان أيضاً . وخلاصته أن هذا الفعل المدعى أنه بيان ، وليس بأول فعل وقع بعد ورود الإجمال فعل من الأفعال المجردة ، فإن قام الدليل على وجوبه على الأئمة لكونه بياناً مثلاً كان لغيره مما يأتي للإيجاب ، وليس بداخل تحت

الدليل ، بل قد يقوم الدليل على خلافه (١) ، كرواية من رأى فعلاً للنبي ﷺ ، وسبقت له ﷺ مدة يقيم الصلاة فيها ، وكان هذا الراوى الراى من أصغر الصحابة الذين حصل تمييزهم ورؤيتهم بعد إقامة الصلاة مدة فهذا مقطوع بتأخره (٢) . وكذلك من أسلم بعد مدة إذا أخبر برؤيته للفعل . وهذا ظاهر فى التأخير . وهذا تحقيق بالغ .

القاعدة القائلة إن الأفعال بعد المأمورات بالإجمال تكون بياناً لإجمالها ، بل هذا فعل قام الدليل على وجوبه ، وإذا عرفت هذا عرفت أن قول الشارح « اللهم ، الخ كالمستثنى المنقطع ليس بداخل فيما أورد عليه البحث ، إلا أن قوله « يدل دليل على وقوع ذلك الفعل المستدل به بياناً ، يدل أنه يريد أنه أيضاً مما دخل تحت القاعدة ، إلا أنه يقال عليه : هذا الفعل المفروض أنه قام دليل على أنه بيان مع تأخره عن الفعل الذى وقع به البيان مشكل حصول قيام الدليل على أنه بيان ، لأنه إن كان قد حصل به فهذا المفروض ثانياً هو الأول ، وإن كان قد وقع بالأول البيان ببعض دون بعض فهذا الثانى بيان أيضاً ، وإن كان المراد أنه أفاد زيادة فى العبادة لم يفدها الأول ، فهذه زيادة بدليل ليست من البيان للإجمال فى شيء ، فعرفت أن الأفعال التى تضمنها حديث عائشة هذا ليست من القسم الأول للبحث الذى أورده عليه ، ولا من هذا القسم الذى قال إنه لا يكون واجباً إلا بقيام الدليل على إيجابه

(١) قوله « بل قد يقوم الدليل على خلافه ، أقول : أى على خلاف كونه بياناً ، فلا يكون واجباً ، وذلك كمن رآه يفعل فعلاً وقد استمر عليه مدة ، ولكن هذا الراى كانت هذه الرؤية أول رؤيته لذلك الفعل منه صلى الله عليه وآله وسلم ، وكان ذلك لسكونه من صفار الصحابة لذين لم يدركوا أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم إلا بعد تقرر أمر الصلاة ، أو كان غريباً وافداً متأخر الوفاة

(٢) قوله « فهذا مقطوع بتأخره ، أقول : فلا بيان قطعياً ، لأن البيان قد وقع بما تقدمه من الأفعال ، بل لا إجمال أصلاً ، فإن المتأخر وجوداً من الصحابة أو وفاة إذا سمع « أقيموا الصلاة ، علم أن اللام للعهد الخارجى والمراد بها ما شاهدته يفعله

وقد يجاب عنه بأمر جدلى لا يقوم مقامه (١) . وهو أن يقال : دل الحديث المعين على وقوع هذا الفعل . والأصل عدم غيره وقوعاً بدلالة الأصل عدم غيره نوعاً ، فينبغى أن يكون وقوعه بياناً . وهذا قد يقوى إذا وجدنا فعلاً ليس فيه شيء مما قام الدليل على عدم وجوبه . فأما إذا وجد فيه شيء من ذلك (٢) ، فإذا جعلناه مبيناً بدلالة الأصل على عدم غيره ودل الدليل على عدم وجوبه لزم النسخ لذلك الوجوب الذى

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمسلمون ، فانها صارت حقيقة شرعية ، هذا تقرير كلام الشارح المحقق ، وهو كما قال بتحقيق البالغ

(١) قوله « وقد يجاب عنه بأمر جدلى لا يقوم مقامه ، أقول : أى مقام هذا التحقيق البالغ ، وذلك بأن يقال : دل الحديث المعين أى المروى المشتمل على بيان يحمل القول على وقوع هذا الفعل من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بياناً ، والأصل أنه استمر عليه ولم يتجدد نوع غيره ، إذ الأصل عدم التجدد ، فسواء رواه من رآه أو من بعده من المتأخرين فانه نوع واحد رواه كل من رآه متقدماً كان الراوى أو متأخراً ، وحينئذ يندفع البحث الذى أبداه الشارح ، وهذا قوى إذا كان فى فعل لم يقم دليل على عدم وجوبه ، فانه يدل على وجوب ما اشتمل عليه نوع الفعل الذى هو بيان للأمر بالمجمل ، لأن الفرض أن نوعه دل على أنه بيان للمجمل الواجب ، فكل من روى هذا النوع فمن رآه متقدماً أو متأخراً فانه يستدل به على أنه بيان للمجمل ، إذ الفرض أنه الذى وقع به البيان ، والأصل عدم وجود نوع غيره ، وإنما قال « نوعاً ، للقطع بتعدد الصلاة من الشخص كل يوم خمس مرات

(٢) قوله « فأما إذا وجد فيه شيء من ذلك ، أقول : أى ما قام الدليل على عدم وجوبه وقد فرضناه أنه نوع واحد وأنه بيان للمجمل الواجب لزم قيام الدليل على عدم وجوب ما قام الدليل على نفي وجوبه أنه نسخ ما دل عليه البيان الفعلى من الوجوب بالدليل الذى قام على غير وجوبه ضرورة أن البيان الفعلى يقتضى الوجوب لجميع ما اشتمل عليه ، والدليل الذى قام على عدم وجوب بعض ما شمله الفعل معارض لدلالة الفعل فيكون نسخاً لبعض ما دل الفعل على وجوبه

ثبت أولاً فيه . ولا شك أن مخالفة الأصل (١) أقرب من التزام النسخ

(١) قوله « ولا شك أن مخالفة الأصل ، أقول : اللام فيه عهدية ، إشارة إلى أن الأصل الذي تقدم قريباً في قوله « والأصل عدم غيره ، وتقريره أن الذي أجازنا إلى القول بالنسخ هو قولنا بأن الأصل عدم غير الفعل الذي وقع به البيان نوعاً ، وأن كل فعل بعد ورود المجهول الواجب فانه بيان له ، لأنه أول فعل وقع به البيان ، وما بعده من الأفعال هي نوع واحد ، بخلاف ما إذا قلنا الفعل الأول وقع به البيان وما ورد بعده من الأفعال يحتمل أنها نوع آخر لا يعتبر به البيان فلا يدل على وجوب ما اشتملت عليه ، فانه لا يلزم نسخ إن قام دليل على عدم وجوب بعض ما دلت عليه ، لأن ما اشتملت عليه لا دليل على وجوبه ، فان الأفعال لا تدل على الإيجاب إلا إذا كانت بياناً لواجب ، والفرض أنه قد حصل البيان بأول فعل ، فالذي بعده من أنواع الأفعال ليست بياناً للواجب ، ولما كان الأصل عدم النسخ كان القول بأن الأصل عدم نوع من الأفعال غير النوع الأول أقرب من القول بالمخالفة ، ويقال هذا الأصل لا يعول عليه لأنه لا يلزم منه النسخ الذي التزام مخالفة الأصل هذا أهون من التزامه . هذا تقرير مراده . وقد يقال عليه ، هنا أصلاً ليس القول بأحدهما أولى من القول بالآخر : أحدهما أن الأصل عدم نوع من الأفعال غير النوع الأول الذي وقع بياناً للاجمال ، فان نوع الصلاة واحد عدداً وأذكراً وأركاناً وإن اختلفت طولاً وقصراً لسبب قد بينه الشارع ، سيما وقد قال لمن تأخر إدراكه لأول صلاة صلاها صلى الله عليه وآله وسلم التي وقع بها البيان « صلوا كما رأيتموني أصلي ، فانه دال على أن ذلك الفعل الذي وقع به البيان استمر نوعه ، وأمر به من لم يدرك أول صلاة صلاها ، وكذلك صلته على المنبر في المدينة وقوله « إنما صلى عليهم ليعلمهم صلته ، ومعلوم أنه قد صلى بعد ورود الأمر المجهول بالصلاة سنين عديدة ، فان المنبر متأخر صنعته في المدينة بعد سنين من الهجرة ، فهذا مما يدل على أن النوع واحد لم يتغير ، ولو تعدد النوع للزم أن تكون صلاة من صلى معه أول صلاة وصلاة من أمره أن يصلي كما رآه صلى الله عليه وآله وسلم يصلي وصلاة من علمهم الصلاة على المنبر أنواعاً مختلفة

وقولها ، وكان يفتح الصلاة بالتكبير ، يدل على أمور :
أحدهما : أن الصلاة تفتح بالتكبير (١) ، أعني ما هو أعم من التكبير ، بمعنى أنه
لا يكتفى بالنية في الدخول فيها . فان التكبير تحريم مخصوص (٢) . والدال على وجود
الأخص دال على وجود الأعم . وأعني بالأعم ما هنا هو المطلق . ونقل بعض
المقدمين خ _____ لافه (٣) .

يجب في حق كل غير ما وجب في حق غيره ، ولا يقول هذا أحد . والأصل الثاني
في عدم النسخ ، أن الأصل الإحكام ، لندرة المنسوخة بالنسبة إلى المحكمة ، والشارح
المحقق رجح الأصل الأول وأن يقول بتعدد النوع لثلاثيكون الثاني بياناً فيكون
ما فيه واجباً ، والفرض أنه قد قام الدليل على عدم وجوب بعض ما دل عليه فيلزم
للمنسخ ، وأنت إذا تأملت ما حققناه علمت قوة القول بأن الأصل عدم تعدد النوع ،
وأن ارتكاب النسخ أهون من القول بتعدد نوع الأفعال ، إذ يلزم منه أن يجب
على كل راء لفعل من الأفعال غير ما يجب على الآخر كما عرفت ، سيما والصلاة قد
تعدد في صفاتها النسخ والتغيير ، فكان الكلام فيها جائزاً فنسخ بالتحريم ، وكانت
القبلة إلى بيت المقدس فنسخت ، وكانت في فرضها ركعتين فزيدت في الحضر وأقرت
في السفر ، وغير ذلك . فالقول بالنسخ أقرب من القول بتعدد نوع أفعالها ، وحينئذ
تعلم قوة البحث

(١) قوله « بالتحريم » أقول : يعني ما يصير كل فعل وقول ينافي أفعالها
وأقوالها حراما

(٢) قوله « فان التكبير تحريم مخصوص » أقول : هو تعليل لقوله « إن الصلاة
تفتح بالتحريم » ، ويريد أن الحديث دل على وجوب التكبير وهو تحريم مخصوص ،
أي دليل نصه الشارع هنا على التحريم لما ذكرناه ، وإلا فالتكبير من حيث هو تكبير
ليس بتحريم ، وما دل على وجوب الأخص دل على وجوب الأعم الذي هو مطلق
التحريم

(٣) قوله « والدال على وجوب الأخص دال على وجوب الأعم » ، وأعني

وربما تأرله بعضهم على مالك (١) . والمعروف خلافه عنه وعن غيره

الثاني : أن التحريم يكون بالتكبير خصوصا . وأبو حنيفة يخالف فيه (٢) ويكتفي بمجرد التعظيم . كقوله : الله أجل أو أعظم ، والاستدلال على الوجوب بهذا الفعل ، إما على الطريقة السابقة من كونه بيانا للجمل . وفيه ما تقدم (٣) . وإما بأن يضم إلى ذلك قوله ﷺ ، صلوا كما رأيتموني أصلي ، وقد فعلوا ذلك في مواضع كثيرة .

بالأعم هاهنا هو المطلق [(١) ونقل عن بعض المتقدمين خلافه ، أقول : أى أنه لا يجب الإحرام ، فإن التكبير للإحرام سنة ، وهذا رواه القاضي عياض عن الزهري وابن المسيب والحسن والحكم والاوزاعي وقتادة وقال : يجزى الدخول في الصلاة بالنية

(١) قوله ، وربما تأرله بعضهم على مالك ، أقول : في الإكمال وقد تأوله بعضهم على مالك في نامى تكبيرة الإحرام وأنه يعيد احتياطا على خلاف بين أمتنا في تأويل المسألة يطول الكلام فيه ، انتهى . فكأنه أخذ البعض من قوله ، يعيد احتياطا ، أنه يقول تجزى النية ، وإلا لاوجب الإعادة حتما

(٢) قوله ، وأبو حنيفة يخالف ذلك ، أقول : في الهداية وشرحها أن أبا حنيفة يميز الافتتاح بأى اسم من أسماء الله ولو مفردا حتى لو قال الله أو الرب صار شارعا في الصلاة ، واستدل بأن المقصود التعظيم وهو أعظم من خصوص الله أكبر وغيره . قلت : ولا يخفى أن ذكره لا يفيد ما هو المقصود من التعظيم

(٣) قوله ، وفيه ما تقدم ، أقول : يريد من البحث الذى حاصله أن البيان يقع بأول فعل ، وما وقع بعده فانه فعل مجرد لا يدل على الوجوب . وقد يقال : أما هذا القول بخصرصة فانه وقع في أول فعل فكان بيانا لواجب فهو واجب . ثم استمر عليه صلى الله عليه وآله وسلم كاستمراره على عدد الركعات فلم يأت حرف واحد أنه افتتح الصلاة بغير التكبير ، فالبحث الذى سلف لا يرد هنا أصلا

واستدلوا على الوجوب بالفعل ، مع هذا القول ، أعنى قوله ﷺ ، صلوا كما رأيتموني أصلي ، ، وهذا إذا أخذ منفرداً عن ذكر سببه وسياقه أشعر بأنه خطاب للأمة بأن يصلوا كما صلى ﷺ ، فيتموى الاستدلال بهذه الطريقة على كل فعل (١) ثبت أنه فعله في الصلاة . وإنما هذا الكلام قطعة (٢) من حديث مالك بن الحويرث قال : أتينا رسول الله ﷺ - ونحن شبيهة متقاربون - فأقننا عنده عشرين ليلة . وكان رسول الله ﷺ رحيماً رقيقاً . فظن أننا قد اشتقنا أهلنا . فسألنا عن تركنا من أهلنا ؟ فأخبرناه . فقال : ارجعوا إلى أهليكم ، فأقيموا فيهم وعلوهم ، ومروهم . فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم . ثم ليؤمكم أكبركم ، زاد البخاري ، وصلوا كما رأيتموني أصلي ، فهذا خطاب لمالك وأصحابه بأن يوقعوا الصلاة على ذلك الوجه الذي رأوا النبي ﷺ يصلي عليه ، ويشاركم في هذا الخطاب كل الأمة في أن يوقعوا الصلاة على ذلك الوجه . فما ثبت استمرار فعل النبي ﷺ عليه دائماً دخل تحت الأمر ، وكان واجبا . وبعض ذلك مقطوع به ، أي مقطوع باستمرار فعله له . وما لم يدل دليل على وجوده في تلك الصلوات التي تعلق الأمر بإيقاع الصلاة على صفتها - لا يجزم بتناول الأمر له

وهذا أيضا يقال فيه من الجدل ما أشرنا إليه (٣)

(١) قوله « على كل فعل » . أقول : أي على وجوب كل فعل

(٢) قوله « وإنما هذا الكلام قطعة » . أقول : أي قوله « صلوا كما رأيتموني أصلي » ، وهذا بيان أنه حديث ذو سبب ، وقوله « شبيهة » ، جمع شاب بزنة قتلة جمع قاتل

(٣) قوله « وهذا يقال فيه أيضا من الجدل ما أشرنا إليه » ، أقول : وقد نقل كلام الشارح المحقق شارح منظومة الهدى كثر الله فوائده ، ونقل تعقبنا لكلام الشارح هنالك بما حاصله : انه لا يعلم أنه صلى الله عليه وآله وسلم خص صلاته بفعل ما يجب لأجل وفد من وفود العرب ، بل صلاته نوع واحد اختلفت تطويلا

وقولها ، والقراءة بالحمد لله رب العالمين ، تمسك به مالك وأصحابه في ترك الذكر بين التكبير والقراءة . فانه لو تخلل ذكر بينهما لم يكن الاستفتاح بالقراءة بالحمد لله

وتخفيفاً . ثم إنه لا يخفى أن فعل الرواية لا يقع إلا على الأفعال حقيقة دون الأقوال ، وحينئذ فنقول : كما رأيتموني أصلي ، لا يصدق حقيقة إلا على ما شاهدوه من القيام والركوع والسجود ونحوه ، فالحديث دليل على إيجاب الأفعال التي شوهدت ، فهو كغيره من الأحاديث الدالة على وجوب أفعال الصلاة مما لم يقم دليل على عدم وجوب بعضها ، فالاستدلال على إيجاب الأقوال لا يتم إلا على تقدير المجاز والتغليب . وتعقبه شارح المنظومة بأنه قد يقال : تحمل الرواية على العلم وهو الأظهر ، لأنه لا يخفى أن المراد صلوا مثل صلاتي ، وصلاته قد اشتملت على أفعال وأذكار ، فلا تصدق المثلية إلا بفعل كل ما اشتملت عليه مما علموا فعله برؤيتهم لأركانها وسماعهم لأذكارها ، بل الصلاة لا يتم تسميتها صلاة إلا إذا اشتملت على الأمرين انتهى . قلت : وهو كلام حسن يحتمله لفظ الرواية ، إلا أن سياق كلام الشارح المحقق ابن دقيق العيد من أوله إنما هو في الأفعال لا غير ، فانه قال في أوله : وهذه الأفعال التي تذكر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة قد استدل الفقهاء بكثير منها على الوجوب . وساق كلامه في الأفعال التي بين بها الإجمال ، فعلى سياق كلامه كان بحثنا عليه . ولكن لا بد من تأويل كلامه بأنه أراد الأفعال والأقوال ، لأنه تكلم على التكبير والقراءة . نعم إذا تم حمل الرؤية على العلم ، ويريد ما علموه من الأفعال والأقوال فلا شك أن في الأقوال ما لا يعلمونه بالصلاة خلفه كالأقوال السرية من القراءة والأذكار ، فانا لا نعلم إلا بالتعليم منه صلى الله عليه وآله وسلم أو من غيره قطعاً ، وحينئذ فنقول : المعنى صلوا كما علمتم أني أصلي ، أي افعلوا وقولوا ما علمتم أني أفعله وأقوله بأى طريق من طرق العلم ، فلا يبقى لحديث مالك خصوصية على غيره من الأحاديث ، وبطل قول الشارح ، وما لم يدل دليل على وجوده في تلك الصلوات التي تعلق الأمر بإيقاع الصلاة على صفتها لا يجزم بتناول الأمر له ، فان هذا الكلام من المحقق ابن دقيق العيد قاض بأن لهذا الحديث وتلك الصلوات التي شاهدها مالك وأصحابه زيادة

رب العالمين . وهذا على أن تكون « القراءة ، مجزورة ^(١) لا منصوبة واستدل به أصحاب مالك أيضاً على ترك التسمية في ابتداء الفاتحة ^(٢) . وتأوله غيرهم على أن المراد :

خصوصية على غيرها من الصلوات ، ومع قولنا كما علمت لا يبقى بينها وبين غيرها فرق ، بل صلاته صلى الله عليه وآله وسلم كلها سواء بالنظر إلى أنه يجب كل ما علمناه فعله في أي صلاة صلاحها ، وإنما يخصص هذا العموم من جميع الصلوات مخصص خارجي مثل تركه لبعض الافعال في بعض الصلوات أو ترك شيء مما علم فعله صلى الله عليه وآله وسلم له في صلاته عن التعليم للنساء . فهذا هو الذي يحكم بعدم تناول الامر له ، وأما القول بأن الصلاة لا تسمى صلاة إلا ما كانت ذات أركان وأذكار فهذا صحيح على قول الجماهير لا على قول نفاة الاذكار ، والقائل إنه تحمل الرؤية على ظاهرها يقول : أدلة الاذكار ثابتة صحيحة بمثل أحاديث الامر بقراءة الفاتحة وغيرها فلا يعد بحمله الحديث على الرؤية الظاهرة من نفاة الاذكار ، وهذا دخيل في البين ^(٣) أو جبه تقدم البحث مع الشارح وما تعقب به

(١) قوله « وهذا على أن تكون القراءة مجزورة ، أقول : كرر المصنف هذا البحث ، فقد تقدم له في أول شرح الحديث وتكلمنا معه هنالك ، وحاصله أنه إذا كانت الرواية على الجر يكون المعنى أنه يفتح الصلاة بالتكبير وبقراءة الحمد لله ويكون الافتتاح بالتكبير حقيقياً وبالقراءة إضافي ، وأما إذا كانت منصوبة فالافتتاح للقراءة بالحمد لله رب العالمين حقيق ، وهو على هذا يحتمل التعارض بين الحديثين ، لان القراءة مصدر المقروء ، فكل ذكر يقرأ بعد التكبير يفتح بالحمد لله رب العالمين ، ويحتمل أن يراد قراءة القرآن لا غيرها ، لان المفتوح يكون من جنس المفتوح به كثيراً فلا ينافي غيره من الذكر ، فهذا أولى للجمع بين الحديثين ودفع التعارض

(٢) قوله « واستدل به أصحاب مالك أيضاً على ترك البسمة ، أقول : سواء كانت الرواية بكسر القراءة أو بفتحها فانهما يفيدان أنه يفتح القراءة بغير البسمة ، ويأتي الكلام على المسألة

يفتح بسورة الفاتحة قبل غيرها من السور . وليس بقوى (١) ، لأنه إن أجرى مجرى الحكاية فذلك يقتضى البداءة بهذا اللفظ بعينه فلا يكون قبله غيره ، لأن ذلك الغير يكون هو المفتوح به . وإن جعل اسما فسورة الفاتحة لا تسمى بهذا المجموع أعني الحمد لله رب العالمين ، بل تسمى بسورة الحمد ، فلو كان لفظ الرواية « كان يفتح بالحمد » لقوى هذا المعنى . فإنه يدل حينئذ على الافتتاح بالسورة التي البسمة بعضها عند هذا المتأول لهذا الحديث

وقولها « وكان إذا ركع لم يشخص رأسه ، أى لم يرفعه . ومادة اللفظ تدل على الارتفاع . ومنه : أشخص بصره ، إذا رفعه نحو جهة العلو . ومنه الشخص لارتفاعه

(١) قوله « وليس بقوى » أقول : بين عدم قوة هذا التأويل بأمرين : أحدهما أنه إذا كان الحديث حكاية لفعله صلى الله عليه وآله وسلم فهو يدل أن القراءة كانت لهذا اللفظ وهو الحمد لله بعينه ، فلا يكون قبله غيره إذ لو كان قبله غيره وهو التسمية لكان الافتتاح بها ولما صح قولها « ويفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين ، على رواية الفتح والكسر ، والثاني أن يريد ذلك المتأول أن مراد الراوى أنه كان يفتح القراءة والصلاة بسورة الحمد التي من مسماها التسمية في أولها فإنه يضعف هذا أن سورة الفاتحة لا تسمى بالحمد لله رب العالمين بل تسمى سورة الحمد ، والراوى روى أن الافتتاح بالحمد لله رب العالمين فلا يتم أنه يريد السورة بل يريد هذا اللفظ وهذه الجملة هو المفتوح به فيدل على ترك قراءة التسمية . وتعقب قول الشارح أن سورة الفاتحة لا تسمى بالحمد لله رب العالمين بثبوت تسميتها بذلك ، فأخرج البخارى والدارمى في مسنده وأبو داود والترمذى وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه في تفاسيرهم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « الحمد لله رب العالمين أم الكتاب والسبع المثاني ، ولاحمد والبخارى والدارمى وأبو داود والنسائى وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم من حديث أبي بن كعب وفيه « قلت يا رسول الله إنك قلت لا أعلمك أعظم سورة في القرآن . فقال : الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذى أوتيته ، وفيه أحاديث أخر تدل على تسميتها بذلك

للأبصار ، ومنه شَخَّصَ المسافر إذا خرج من منزله إلى غيره . ومنه ما جاء في بعض الآثار « فَشَخَّصَ بي ، أى أتاني ما يقلقني ، كأنه رفع من الأرض لقلقه وقولها « ولم يُصَوِّبه » أى لم ينكسه . ومنه الصيب : المطر . صاب يصوب إذا نزل . قال الشاعر :

فلست لإنسى واسكن لِمَلَاكٍ تَنزَلُ من جَوِّ السماء بِصُوبٍ

ومن أطلق « الصَّيْب » على الغيم فهو من باب المجاز . لأنه سبب الصيب الذي هو المطر

وقولها « ولكن بين ذلك ، إشارة إلى المسنون في الركوع . وهو الاعتدال واستواء الظهر والعنق ^(١) .

وقولها « وكان إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوى قائماً ، دليل على الرفع من الركوع والاعتدال فيه . والفقهاء اختلفوا في وجوب ذلك ^(٢) على ثلاثة

(١) قوله « واستواء الظهر والعنق ، أقول : وأخرج أحمد من حديث علي رضي الله عنه « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسوى ظهره حتى لو صب الماء على ظهره لاستقر ، وفي رواية « ما أهرق ، وأخرجه الطبراني من حديث عقبة بن عامر ، قال المناوي : حديث عقبة من طريق الطبراني جيد ، قال الهيثمي : رجاله موثوقون . ورأه أبو يعلى بسند كذلك

(٢) قوله « اختلفوا في وجوب ذلك ، أقول : ظاهره الإشارة إلى الأمرين الرفع والاعتدال ، وقوله « الثالث يجب إلى ما هو الاعتدال أقرب ، يرشد إلى الخلاف في الاعتدال . أقول : والأول يجب الاعتدال الكامل ، والثاني لا يجب أصلاً ، وهذا الثاني هو مذهب الحنفية في المشهور ، قال ابن المهام في شرح الهداية : ان الركوع هو المطلوب بالنص جز ^(١) من الصلاة ، وكذا السجود لقوله تعالى ﴿ اركعوا

(١) كذا الاصل ، ولعله وهو جزء

أقوال . الثالث : أنه يجب ما هو إلى الاعتدال أقرب . وهذا عندنا من الأفعال التي ثبت استمرار النبي ﷺ عليها ، أعنى الرفع من الركوع وأما قولها : وكان إذا رفع رأسه من السجود لم يسجد حتى يستوى قاعداً ، يدل على الرفع من السجود ، وعلى الاستواء في الجلوس بين السجدين . فأما الرفع فلا بد منه . لأنه لا يتصور تعدد السجود إلا به ، بخلاف الرفع من الركوع ، فإن الركوع

واسجدوا) قال : ولا احتمال فيه ليفتقر إلى البيان ، ومسامها يتحقق بمجرد الانحناء ووضع بعض الوجه مما لا يعد سخرية مع الاستقبال مخرج الذقن والخذ ، والطمانية دوامه وعلى الفعل لا نفسه فهو غير المطلوب فوجب أن لا توقف الصحة عليها بخبر الواحد وإلا لكان ناسخاً لإطلاق القاطع به وهو ممنوع عندنا انتهى . يريد بخبر الواحد حديث المسئء صلته فان فيه الأمر بالاطمئنان ، ثم قال : مع أن الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم « وما انتقصت من هذا شيئاً فقد انتقصت من صلاتك » أخرج هذه الزيادة أبو داود والترمذى والنسائي في حديث المسئء صلته ، قال الترمذى حديث حسن ، ووجه الاستدلال أنه صلى الله عليه وآله وسلم سماها صلاة والباطلة ليست صلاة ، ولأنها وصفها بالتقص والباطلة إنما توصف بالانعدام ، فلم أنه صلى الله عليه وآله وسلم إنما أمره بإعادتها لتوقعها على غير الكراهة لا للفساد ، وبما يدل على هذا أنه تركه صلى الله عليه وآله وسلم حتى أتم صلته ، ولو كان عدم الاطمئنان مفسداً لفسدت بأول ركعة ، وبعد الفساد لا يحل المضى في الصلاة ولو جوب إنكاره ، وتقريره صلى الله عليه وآله وسلم تشريع ، وحينئذ فوجب حمل قوله « فانك لم تصل » على الصلاة الحالية من الإثم . انتهى . وحاصله أن صلاة من لا يطمئن صحيحة ^(١) إلا أن فاعلها أثم بتركه الواجب من الاطمئنان ، ويأتى استيفاء الكلام في شرح المسئء صلته إن شاء الله تعالى

(١) يفهم من كلامه هنا وكلام الشارح أن الطمانية ليست ركناً للصلاة بل هي واجبة ، غير أن حديث المسئء صلته يرد هذا القول ، لأن النبي ﷺ أمره بالإعادة ، والصحيحة لا يؤمر بإعادتها

وذلك لا يتصور قوله (١) ، وإنما يقال اسمه الدال عليه . وهذا بخلاف قولنا : أكلت الخبز وشربت الماء فان الاسم هناك أريد به المسمى . وأما لفظة الاسم فقد قيل فيها : إن الاسم هو المسمى (٢) . وفيه نظر دقيق

للمعنى مجاز أيضاً وإلا فلا حقيقة ولا محل ، وبعبارة أخرى يقال هو مجاز من إطلاق اسم المدلول على الدال فان اللفظ هو الدال على المسمى ، فهو اسم للمدلول ، وحين أريد به لفظه أريد به الدال ، وبعبارة أخرى من إطلاق الملزوم على اللازم ، فان المسمى ملزوم اللفظ واللفظ لازم لمعناه أو عكسه ، والقرينة الفعل الذى أوقع عليه كما قيل ، فانه لا يأتى بعد لفظ قلت إلا اللفظ ولا يوقع إلا عليه ، نعم بعض مسمى الموضوعات يكون لفظاً كالجمل والشعر ، وهذا كله متابعة لمن يقول إنه إذا أريد بالاسم المسمى مثلاً لفظه فان كلمة معناها لفظه وان لم يوضع له حقيقة ، إذ لو وضعت له حقيقة ولمعناه حقيقة لزم أن جميع الألفاظ مشتركة ولا قائل بذلك ، وفي الكلام تحقيق بالغ أو دعناه حواشى الرضى على الكافية . هذا ولا يخفى أن الظاهر هنا أن التحيات قد صارت اسماً حقيقة شرعية عرفية لكلمات النشهد ، مثل كلمة الشهادة اسم للشهادتين ، والحمد اسم للسورة ، فان تم هذا فليس هذا بما قاله الشارح المحقق إنه من إطلاق اسم الجزء على الكل ، ولا هو بما فارق منه الاسم المسمى ، بل لفظ التحيات اسم لهذه الجمل المعروفة ، فعناه هذه الألفاظ وهى مسماه

(١) قوله « لا يتصور قوله ، أقول : أى لا يشرع أن يقال الملك والبقاء »
عوضاً عن التحيات لله ، فعنى لا يتصور أى ليس بمشروع

(٢) قوله « وأما لفظة الاسم فقد قيل إن الاسم فيها المسمى ، أقول : هو إشارة إلى خلاف معروف لبعض المعتزلة فانه يقول : الاسم المسمى ، وأجاد الشارح المحقق بقوله « وأما لفظة الاسم ، فانه تحقيق بأن الخلاف فى مسمى هذا اللفظ المركب من

(١) الملك والبقاء من معانى التحيات ، بل جميع التعظيمات يدل عليها معنى التحيات ، وانها ملك ومستحقة لله فلا يجوز صرفها لغيره

وقولها « وكان يهـ » ————— رش رجله اليسرى .

اسم أى من هذه الحروف ، فانه قد وهم فى تحرير عمل النزاع طائفة كثيرة وظنوا أنه عام فى كل لفظ ، حتى قال قائلهم مطلقاً (١) على ذلك المخالف :

لو أن من قال ناراً أحرقت فهـ لما تقوه باسم النار مخلوق

وهو برىء عن هذا الايراد وانما مراده : ان مسمى اسم م هو زيد مثلاً ، وزيد هو اسم فسمى الاسم نفسه ، وهو غلط نشأ من التباس مفهوم الاسم بالما صدق ، فان زيدا مثلاً صدق عليه أنه اسم ومسمى ، وأنه إن لوحظ مفهوم الاسم وهو ما دل على معنى فى نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة فهو صادق على أن زيد اسم مسماه الذات واسم اسم مسماه زيد ، أى هذا اللفظ الدال على الذات فزيد اسم للذات مسمى ا هـ سه مه (٢) ويجرى هذا فى لفظ كلمة فانها اسم مسماهها زيد وزيد مسماه الذات ويجرى فى سائر أنواعها وفيما يجب إفراد أنواعها فانها مسميات بالنظر إلى ما يندرج تحتها ويصدق عليها وأسماء بالنظر إلى ما تحتها من الذوات والمدلولات ، فان أراد القائل أن الاسم المسمى هذا فأمرهين وخطب يسير وكأنه النظر الدقيق الذى أشار اليه الشارح ، وقد استدل لهذا القائل بأدلة : أحدها قوله تعالى ﴿ فسيح باسم ربك - واذكر اسم ربك ﴾ فانه أوقع التسيح والذكر على الاسم نفسه وهو الذات فدل أنه هـ ، وأجيب عنه بأنه لو كان كذلك لكان المشروع من التسيح سبحانه اسم ربه وهو خلاف الواقع عما أنزل عليه القرآن . فانه صلى الله عليه وآله وسلم لما نزلت الآيات امتثل ما فيها وقال « سبحانه ربه الأعلى ، سبحانه ربه العظيم ، ولا يقول أحد عبدي اسم ربه ويبغدي لاسم ربه وسألت اسم ربه أن يرحمني . وأورد عليه أنه إذا كان المراد هذا فأى نكتة فى إقحام لفظ الاسم فى هذه الآيات ، وهلا أوقع التسيح على اسم الذات نحو قوله ﴿ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ﴾ ؟ وأجيب عنه بأن النكتة الإشارة إلى أن التسيح ذكر ، والمطلوب فى الذكر هو اللسان والقلبي ، والذكر ضد اللسان

وينصب رجله النبي ، يستدل به أصحاب أبي حنيفة على اختيار هذه الهياة

وهو أمر قلبي ، فلو طلب الذكر مطلقاً عن ذكر الاسم لتبادر منه الذكر القلبي لا غير دون اللفظ باللسان ، والمطلوب الأمران جميعاً كما هو المطلوب في الايمان أن يكون ذكراً باللسان واعتقاداً بالجنان ، فالمعنى في الآيتين : فسبح ربك بقلبك ولسانك (١) الأول دل له كون المأمور به ذكراً وهو قلبي ، والثاني دل له إتحام لفظ الاسم أى اذكره بالقلب واللفظ ، فان ذكر القلب متعلقه المسمى وذكر اللسان متعلقه اللفظ مع مدلوله ، لأن اللفظ لا يراد لنفسه فلا يتوهم أن التسييح هو اللفظ دون ما يدل عليه من المعنى . وقد أجيب عن أصل الإيراد بأن النكتة في تعاقب التسييح بالاسم أن التعظيم والتزويه إذا وجب للتعظيم فقد تعظم ما يتعلق به من باب « ويكرم ألف للحبيب المكرم ، فينزه الاسم ويعظم تعظيها لمسماه بالأقوال ، كما يقال سلام على الحضرة العالمة والمقام السامى . والأفعال :

أمر على الديار ديار ليلي أقبل ذا الجدار وذا الجدارا

وضعف هذا الجواب بأنه يتأني ما فهمه صلى الله عليه وآله وسلم من خطاب الله له بقوله (سبح اسم ربك الأعلى) فلم يقل سبحان بسم ربى ، بل قال سبحان ربى ، فانه يلزم أن يقال : الحمد لاسم ربى ، وقد يجاب عن الأول بأنه صلى الله عليه وآله وسلم جاء في تفسير المأمور بالأكل الأشرف الأفاضل فعظم ونزه الذات المقدسة ، فانه أشرف من تعظيم ما يتعاقبها ، فلا منافاة لما فهمه صلى الله عليه وآله وسلم . وضعف بأن المجاز أبليغ من الحقيقة وتعظيم شأن اللوازم أبليغ في التويه بشأن الملزوم كما هو معروف ، على أنه قد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم الاسم في قوله صلى الله عليه وآله وسلم « أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك » ، وقد يجاب عنه بأن

(١) قلت : هذا هو أحسن ما يقال في هذا المبحث ، وهو أن ذكر الاسم الأقدس باللسان مصحوباً باستحضار الذات المقدسة بالقلب ، وبه يقع الرد على المعتزلة الذين يفرقون بين الاسم والمسمى بما لا طائل له

للجلوس للرجل (١) . ومالك اختار النورك ، وهو أن يفضى بوركه إلى الأرض (٢) ،

المقصود هنا من السؤال بأسماء الله الحسنى هو سؤال الذات المقدسة متوسلاً بوسيلة تامة إلى إجابة دعائه وهو سؤال بأسمائه المشتملة على أعظم صفاته الدالة على رحمته وغفرانه وجمته وإحسانه ونحو ذلك ، كما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم : إن لله ملكاً موكباً بمن يقول : يا أرحم الراحمين ، فمن قالها ثلاثاً قال الملك : إن أرحم الراحمين قد أقبل عليك فسل ، وحينئذ فتعظيمه صلى الله عليه وآله وسلم للذات المقدسة بتسديحها نفسها أو بواسطة الأسماء الحسنى أو هو تعظيم لذاته جل جلاله فلا منافاة بين ما ورد فيه الأمر بالتسبيح (سبح اسم ربك الأعلى) ، و (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) . وما جاء عنه صلى الله عليه وآله وسلم في فعل المأمور به جاء مطابقاً لما أمر به من التعظيم والتقديس لذات الواحد الصمد . وأجيب عن الثاني بأنه لا يجب اطراد النكت والمزايا كما عرف في البيان ، واستدل القائل بأن الاسم المسمى بقوله تعالى (ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها) الآية ، ومعلوم أنهم عبدوا المسميات . وأجيب عنه بأنهم لما جعلوا لمعبوداتهم أسماء باطلة كاللات والعزى وعبدوها معتقدين إلهيتها بما جعلوه لها من أسماء لا حقائق لمسمياتها ، وهو بيان يستخف عقولهم وأنهم أخبروا بالاسم من غير مسماه كذباً وعبدوه وتذلوا له وما هو إلا مثل من يسمى الثعلب أسداً ثم يقتله ويقول قتل أسداً ، فيقال : ما قتل إلا اسم الأسد أي الذي أطلقت عليه هذا اللفظ كذباً ، ولم تقتل مسماه الذي يمدح قاتله بالشجاعة

(١) قوله : في الجلوس للرجل ، أقول : في الجلسات جميعاً بين السجودين وفي التشهدين . واحترز عن المرأة فإنه ورد في حقها ما أخرجه أبو داود في المراسيل : إنه صلى الله عليه وآله وسلم مر على امرأتين تصليان فقال : إذا سجدتما فضا بعض اللحم إلى الأرض فإن المرأة ليست في ذلك كالرجل ، ورواه البيهقي موصولاً من طريقين في كل منهما متروك ، واختار بعض السلف للمرأة أن تجلس مترتبة

(٢) قوله : أن يفضى بوركه إلى الأرض ، أقول : وذلك بأن يخرج رجله

وينصب رجله اليمنى . والشافعي فرق بين التشهد الأول والتشهد الأخير . ففي الأول اختار الافتراش على التورك ، وفي الثاني اختار التورك ^(١) . وقد ورد أيضاً هيئة التورك ^(٢) . فجمع الشافعي بين الحديتين : فحمل الافتراش على الأول ، وحمل التورك على الثاني . وقد ورد ذلك متصلاً _____ لا في بعض الأحاديث ^(٣)

اليسرى من تحته وبفضى بوركه إلى الأرض

(١) قوله « في الأول اختار الافتراش وفي الثاني التورك ، أقول : الجلسات عند الشافعي أربع بين السجودين وجلسة الاستراحة وعند الشاهدين فالثالثة يختار فيها الافتراش والرابعة يختار فيها التورك ^(١)

(٢) قوله « وقد ورد أيضاً هيئة التورك ، أقول : كما ورد هيئة الافتراش في حديث الكتاب الذي هو في صدد شرحه الآن ، والتورك ورد في حديث أبي حميد الساعدي أخرجه البخاري وغيره ، وفيه النصريح بالافتراش في الجلوس بين السجودين والتورك في جلوس التشهد آخر الصلاة ، فجمع الشافعي بين حديث عائشة هذا وحديث أبي حميد بحمل حديث عائشة على غير التشهد الآخر ، فقول الشارح على الأول أي على الجلوس الذي قبل الآخر ، سواء كان بين السجودين أو للاستراحة أو للتشهد الأوسط

(٣) قوله « وقد ورد ذلك مفصلاً في بعض الأحاديث ، أقول : أي ورد ما قاله الشافعي مفصلاً في حديث أبي حميد الساعدي ، ففي بعض ألفاظه عند البخاري في صفة صلاته صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ « فسجد فاتصب على كفيه وركبته وصدور قدميه وهو ساجد ، ثم كبر جفلس على بطن قدمه اليسرى ونصب قدمه الأخرى ، وفي رواية « ونصب اليمنى ، فإذا كان في الرابعة أفضى بوركه إلى الأرض ، فهذا أفاد ما قاله الشافعي على التفصيل ، غايته أنه لم يذكر فيه جلسة الاستراحة

(١) واختار الإمام أحمد التورك في التشهد الأخير من كل صلاة فيها تشهدان ، وذلك ليجمع بين حديث أبي حميد وعائشة دون ترجيح لأحدهما على الآخر

ورجح من جهة المعنى بأمرين ليسا بالقويين ^(١) . أحدهما : أن المخالفة في الهيئة قد تكون سببا للتذكر عند الشك في كونه في التشهد الأول ، أو في التشهد الأخير . والثاني : أن الافتراض هيئة استيفاز ^(٢) . فناسب أن تكون في التشهد الأول ، لأن المصلى مستوفز للقيام ، والتورك هيئة اطمئنان ، فناسب الأخير . والاعتماد على النقل أولى

وقولها « وكان ينهى عن عقبة الشيطان ^(٣) » ، ويروى « عن عقب الشيطان » ، وفسر بأن يفرش قدميه ويجلس بإيتمه على عقبيه . وقد سمي ذلك أيضاً الإقعاء ^(٤)

(١) قوله « ليسا بالقويين » ، أقول : فانه يقال إن مخالفة الهيئة قد تكون سببا للتذكر أنه قد يقع النسيان في قاعدة الهيئة نفسها فيتشكل عليها في جعلها أمانة على التمام وهو مخطيء . فيتمتع في محذور نقصان الصلاة بسببها . ثم إن هذه المناسبة ليست مدركا شرعياً ثبت به حكم من الأحكام ، فهو تشريع لو لم يثبت النقل . وأيضاً فالصلاة من العبادات التوقيفية كما تقدم في حديث رواتب الصلاة في رفع اليدين في القنوت

(٢) قوله « هيئة استيفاز » ، أقول : هذا أقوى من الأول وأحسن مناسبة ، ولكن الأولى ما قاله الشارح إن العمدة النقل ، وإنما هذه المناسبات لما ثبت نقلا لا بأس بها

(٣) قوله « عقبة الشيطان » ، أقول : هو بضم العين المهملة ، وقوله « عقب » بفتح المهملة وكسر القاف

(٤) قوله « وقد سمي ذلك أيضاً الإقعاء » ، أقول : أشار بكلمة « أيضاً » ، إلى أن للإقعاء تفسيرين ، قال الخطابي : الإقعاء ضربان ، أحدهما وضع إيمته على الأرض ونصب ساقيه وهذا هو المكروه ، والثاني وضع إيمته على عقبيه وتكون ركبتاه على الأرض وهذا هو الذي رواه ابن عباس ونقله العبادة انتهى . وبه يعرف أن تفسير الشارح للنهي عنه بالصفة المذكورة تفسير بالذي لم يته عنه ^(١) الذي قال ابن

(١) يياض بالأصل ، ولعله : وهو

وقولها « وينهى أن يفترض - إلى قولها - السبع ، وهو أن يضع ذراعيه على الأرض في السجود . والسنة أن يرفعهما ، ويكون الموضوع على الأرض كفيه فقط (١) »

وقولها « وكان يحتم الصلاة بالتسليم ، أكثر الفقهاء على تعيين التسليم للخروج من الصلاة ، اتباعاً للفعل المواظب عليه . ولا يدل الحديث على أكثر من مسمى السلام . وقد يؤخذ من هذا أن التسليم من الصلاة لقولها « وكان يحتم الصلاة بالتسليم ، وليس بالشديد الظهور (٢) » في ذلك . وأبو حنيفة يخالف فيه

• • •

عباس إنه السنة كما أخرجه مسلم عنه ، وقد فسر هذا المنهى عنه في شرح النووى بالصفة الثانية التي ذكرها الخطابي ، قال النووى : وعقبه الشيطان هو الاقواء الذي فسرناه ، أى بوضع إلية على الأرض ونصب ساقيه ، وهو مكروه باتفاق العلماء بهذا التفسير الذي ذكرناه ، وأما الاقواء الذي ذكره بعد هذا في حديث ابن عباس أنه سنة فهو غير هذا كما سنفسره ، ثم فسره بما ذكرناه عن الخطابي في الصفة الثانية ، فالشارح المحقق في عبارته وهم ظاهر

(١) قوله « ويكون الموضوع على الأرض كفيه فقط ، أقول : قال العلماء : والحكمة في هذا أنه أشبه بالتواضع ، وأبلغ في تمكين الجبهة والأنف من الأرض ، وأبعد من هيئة الكسل ، فإن المنبسط يشبه الكلب وتشعر حالته بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها والاقبال عليها

(٢) قوله « وليس بالشديد الظهور ، أقول : لأنه لا يلزم أن يكون ختام الشيء منه . قلت : ولا يخفك أنه لا فرق بين الافتتاح والختم ، وقد قرر الشارح وجوب الافتتاح بالتكبير ، ومفتاح الشيء ليس منه ، فإن أراد أنه واجب وليس من الصلاة فالخلاف لفظي ، وإن أراد أنه لا يجب فقد خالف ما تقدم له من الاستدلال بما نقل في أفعال الصلاة على الوجوب على تلك الطريقتين ، وذكره لخلاف أبي حنيفة يفيد عدم الوجوب كما هو المعروف من مذهبه ، وهذا نقض لما سلف له

٨١ - الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « إن النبي

ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة ، وإذا كبر للركوع ،
وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك ، وقال : سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ،
رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ . وكان لا يفعل ذلك في السجود »

اختلف الفقهاء في رفع اليدين في الصلاة على مذاهب متعددة (١) . فالشافعي قال
بالرفع في هذه الأماكن الثلاثة ، أعني في افتتاح الصلاة والركوع والرفع من الركوع .
وحجته هذا الحديث . وهو من أقوى الأحاديث سنداً

(١) (الحديث الثالث) قوله « على مذاهب متعددة ، أقول : قال النووي :
أجمعت الأمة على استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام ، وأوجبه داود وأحمد
ابن سنان من أصحابنا ، وقال بالوجوب الأوزاعي والحميدي شيخ البخاري وابن
خزيمة ، وقال الموجهون : لا تبطل الصلاة بتركه إلا عن الأوزاعي والحميدي ، قال
أبو حنيفة : يأثم بتركه . قلت : وهو من أقوى الأحاديث سنداً ، قال ابن المديني :
هذا الحديث حجة على الخلق ، من سمعه فعليه أن يعمل به ، لأنه ليس في إسناده شيء .
ذكره الحافظ ابن حجر في التلخيص ، قال ابن القيم في الهدى : إنه روى الرفع عنه
صلى الله عليه وآله وسلم في هذه المواطن الثلاثة نحو من ثلاثين نفساً ، واتفق على
روايتها العشرة ، قال : ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خلاف ذلك البتة ،
بل كان هذا دأبه إلى أن فارق الدنيا . قال الحافظ ابن حجر في مشيخة شيخ الإسلام
البلهيني رحمه الله : وقد جمع زين الدين العراقي عدد من روى رفع اليدين في ابتداء
الصلاة فبلغوا خمسين صحابياً . وروى البيهقي عن الحاكم أبي عبد الله أنه قال : لا نعلم
سنة اتفق على روايتها الخلفاء الأربعة ثم العشرة المشهود لهم بالجنة فمن بعدهم من أكابر
الصحابة مع تفرقتهم في البلاد الشاسعة غير هذه السنة . قال البيهقي : هو كما قال أستاذنا
أبو عبد الله . قال السيد الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير رحمه الله : قلت صنف السبكي
في ذلك كتاباً نفيساً مفيداً ، لكنّه غلط فيه على الزيدية فروى عنهم إنكار ذلك ،

وأبو حنيفة لا يرى الرفع في غير الافتتاح (١).

وليس بصحيح ، فقد روى أبو خالد الواسطي ذلك في مجموع الإمام زيد بن علي ، ورواه محمد بن منصور في علوم آل محمد المعروف بأمالى أحمد بن عيسى بن زيد عن أنس في باب افتتاح الصلاة ، وعن وائل في حق الصلاة والتغليس بالفجر ، وعن أحمد ابن عيسى في باب رفع اليدين ، وعن القاسم في الباب الذي بعده ، وهو مشهور عن عدد كثير من أئمتهم ، ولذلك ادعى الإجماع فيه غير واحد كابن حزم وابن المنذر والسبكي . انتهى

(١) قوله « لا يرى الرفع في غير الافتتاح ، أقول : قال الحافظ في الفتح : إن الحنفية عولوا في ترك الرفع فيما عدا تكبيرة الإحرام على رواية مجاهد أنه صلى خلف ابن عمر فلم يره يفعل ذلك ، وأجيب بالظن في إسناده لأن أبا بكر بن عياش راويه ساء حفظه بأخرة ، وعلى تقدير صحته فقد أسند ذلك نافع وسالم وغيرهما عنه ، والعدد الكثير أولى من واحد ، لا سيما وهم مثبتون وهو نافع ، مع أن الجمع بين الروايتين ممكن وهو أنه لم يكن يراه واجباً ففعله تارة وتركه أخرى . قلت : وقد ثبت عنه رواية عنه صلى الله عليه وآله وسلم كما في حديث الكتاب . هذا والمعتبر روايته لا فعله ، فلا يقدم فعله نظراً إلى قول كثير منهم إن فعل الصحابي حجة لأنه محمول بما إذا لم يعارض ما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم . واحتجت الحنفية بما في حديث ابن مسعود وفيه أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرفع يديه عند الافتتاح ثم لا يعود ، أخرجه أبو داود . ثم رده الشافعي بأنه لم يثبت ، قال : ولو ثبت لسكان المثبت مقدماً على الثاني . قال ابن رسلان في شرح السنن : لفظ « ثم لا يعود » غير ثابت . وقد روى يزيد بن أبي زياد راوى هذا الحديث بالحجاز هذا الحديث بغير هذه الزيادة ، ثم رواه بالكوفة مع الزيادة ، وكأنه لقن فتلقن . وقد كان اختلط في آخر عمره . قال الحافظ ابن حجر : وقد اتفق الحافظ أن قوله « ثم لم يعد » مدرج في الحديث من قول يزيد بن أجززياد ، وروى عنه بدونها شعبة والثوري وخالد للطحان وزهير وغيرهما ، وقال الحميدي : إنما روى هذه الزيادة يزيد ، ويزيد يزيد . وقال عثمان الدارمي

وهو المشهور عند أصحاب مالك (١). والمعمول به عند المتأخرين منهم. واقتصر الشافعي على الرفع في هذه الأماكن الثلاثة لهذا الحديث. وقد ثبت الرفع عند القيام من الركعتين. وقياس نظره أن يسن الرفع في ذلك المكان أيضاً، لأنه لما قال بإثبات الرفع في الركوع والرفع منه - لكونه زائداً على من روى الرفع عند التكبير فقط - وجب أيضاً أن يثبت الرفع عند القيام من الركعتين. فانه زائد على من أثبت الرفع في هذه الأماكن الثلاثة فقط. والحجة واحدة في الموضوعين

«وأول راضٍ سيرةً من يسيرها،

عن ابن حنبل: لا يصح. وكذا ضعفه البخاري وأحمد والدارمي والحميدي وغير واحد

(١) قوله «وهو المشهور عند أصحاب مالك»، أقول: قال الحافظ: قال ابن أبي الحكم: لم يرو أحد عن مالك ترك الرفع فيها إلا ابن القاسم، والذي نأخذ به الرفع على حديث ابن عمر هو الذي رواه ابن وهب وغيره عن مالك، ولم يحك الترمذي عن مالك غيره. ونقل الخطابي وتبعه القرطبي في المفهم أنه آخر قول مالك وأصحابهما، ولم أر للملكية دليلاً على تركه ولا متمسكاً إلا قول ابن القاسم. انتهى. وذكر القاضي في الإكمال عنه رواية ثانية أنه يقول بالرفع في موضعين عند الافتتاح وعند الرفع من الركوع، وثالثة أنه لا يرفع في أول الصلاة ولا في شيء منها، ذكره ابن شعبان وغيره، وفيه مدافعة لما روى من الإجماع على استحباب الرفع، وقد أثبت الرفع عند القيام من الركعتين، أقول: أخرجه أبو داود والترمذي وصححه من حديث علي رضي الله عنه بلفظ «وإذا قام من السجدين رفع يديه»، وعند البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنهما «وإذا قام من الركعتين رفع يديه»، وعند أبي داود من حديث أبي حميد الساعدي في عشرة من الصحابة أنه كان يفعل ذلك، وقد استقرأه الشارح المحقق وألزم القول به الشافعي، لأنه قياس استدلاله على الرفع في الموضوعين كما قرره الشارح، ويحتمل أن الشارح أراد ما أوردناه من السؤال عن مدلول المذهب رخصة النسبة مع المخالفة لأقوال أئمة المذاهب من أتباعهم، وما أوردناه أن

والصواب - والله أعلم - استحباب الرفع عند القيام من الركعتين ، لثبوت الحديث فيه . وأما كونه مذهباً للشافعي - لأنه قال : إذا صح الحديث فهو مذهبي ، أو ما هذا معناه - ففي ذلك نظر ^(١) . ولما ظهر لبعض الفضلاء المتأخرين من المالكية قوة الرفع في الأماكن الثلاثة على حديث ابن عمر اعتذر عن تركه في بلاده فقال : وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه رفع يديه فيما - أي في الركوع والرفع منه - ثبوتاً لا مرد له صحة ، فلا وجه للعدول عنه ، إلا أن في بلادنا هذه ^(٢) يستحب للعالم تركه ، لأنه إن فعله نسب إلى البدعة ، وتأذى في عرضه ، وربما تعدت الأذى إلى بدنه . فوقاية العرض والبدن بترك سنة واجب في الدين ^(٣)

العامل بالحديث إن كان من أهل الاجتهاد وعمل به لقيام الدليل عنده فلا تصح نسبتته إلى الشافعي لأنه عمل بالحديث لا بقوله ولم يفد فيه جواب ناهض

(١) قوله « ففي ذلك نظر » . أقول : قياس تصريح الشافعي - بأن ما صح فهو مذهبه - أن لا نظر في من قال : إن مذهبه الرفع عند القيام من الركعتين لصحة حديثه ، وكان الشارح يقول يجوز أنه وإن صح سنداً أن عند الشافعي ما يدفع العمل إلا من جهة سنده ، فإن عدم العلم بالحديث الصحيح ليس منحصراً في ضعف سنده ، هذا وفي الأكمال أنه قال بهذا ابن وهب من المالكية

(٢) قوله « إلا أن في بلادنا هذه » . أقول : يريد بلاد الغرب فانهم مالكية لا يعرفون الرفع إلا في أول تكبيرة ، فإن فعله عندهم أخذ في غير ما رواه ، خلاف ما يعرفونه ، فيرمونه بالابتداع

(٣) قوله « واجب من الدين » . أقول : كان قياس هذا أن يقول في صدر البحث : إن تركه واجب لا مستحب ، لأنه إذا وجب وقاية العرض والبدن وجب ترك ما كان سبباً لعدم وقائتهما ، إلا أنه يقال : وما الدليل على وجوب ترك سنة من سنن الهدى مخافة الأذى من أجهل فانها سنة ، وكأنه يقال له : المطلوب من السنة الثواب وهي مصلحة ولا يخاف من تركها العقاب ، والتألم من الأذى في العرض والبدن مفسدة

وقوله « حذو منكبيه ^(١) »، هو اختيار الشافعي في منتهى الرفع، وأبو حنيفة اختار الرفع إلى حذو الأذنين وفيه حديث آخر يدل عليه ^(٢)، ورجح مذهب الشافعي بقوة السند، لحديث ابن عمر، وبكثرة الرواة لهذا المعنى ^(٣)، فروى عن الشافعي أنه قال: وروى هذا الخبر بضعة عشر نفساً من الصحابة. وربما سلك طريق الجمع ^(٤) فحمل

تلحقه، ودفع المفسد أهم من جلب المصالح فوجب تركه. وقد يقال: إن كان يحتمل الأذية ويصبر عليها فالأولى فعل المسنون، وأحاديث الفرار بالدين وما تواتر من أحاديث العزلة خوف الفتن توجب العمل بغير ما ذكره الشارح، بل ذلك من الجهاد المأمور به. وبالجملة الوجه في الوجوب الذي زعمه غير واضح، إلا أننا نرجو له ولنا ما ورد في الحديث أنه إذا عاتب الرب عبده في تركه لما يجب مخافة شر الناس قال إن وفق: يا رب، رجوتك وخفتهم. فيقبل عذره عند الله، هذا أو معناه. وقد اضطرب كثير من علماء السنة إلى التسكيم بكثير من أفعال العبادات خشية الأذية والرمي بالطامات وسوء القالة من المتذهبين بغير علم ولا هدى ولا كتاب مبين

(١) قوله « حذو منكبيه »، أقول: بفتح الحاء المهملة وإسكان الذال المعجمة أي مقابلهما، والمنسكب يجمع عظم العضد والكسف

(٢) قوله « وفيه حديث آخر يدل عليه »، أقول: هو حديث مالك بن الحويرث عند مسلم وفي لفظه « حتى يحاذى بهما فروع أذنيه »، ومثله حديث وائل بن حجر عند أبي داود « حتى حاذى أذنيه »، ولما تعارضت الأحاديث في ذلك جنح الشافعي إلى الترجيح فرجح حديث ابن عمر بقوة سنده

(٣) قوله « وبكثرة الرواة لهذا المعنى »، أقول: أي لما أفاده حديث ابن عمر، وهو عطف تفسيري لقوة السند، ويحتمل أنه غير تفسيري وأن قوة السند عبارة عن كون رواته ليس في أحد منهم مغمز ولا قرح، وكثرة الرواة عاضدة للسند القوي، وهذا هو الأظهر، وقد بين كثرة الرواة ما نقله عن الشافعي

(٤) قوله « وربما سلك طريق الجمع »، أقول: أي الشافعي، فإنه روى أبو ثور

خبر ابن عمر على أنه رفع يديه حتى حاذى كفاه منكبیه . والخبر الآخر على أنه رفع يديه حتى حاذت أطراف أصابعه أذنيه . وقيل : إنه رويت رواية من حديث عبد الجبار بن وائل عن أبيه قال : كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذى بهما منكبیه ، ويحاذى بإبهاميه أذنيه ،

واختلف أصحاب الشافعي ^(١) متى يبتدىء التكبير ؟ فمنهم من قال : يبتدىء التكبير مع ابتداء رفع اليدين ، ويتم التكبير مع انتهاء إرسال اليدين ^(٢) . ونسب هذا إلى رواية وائل بن حجر ^(٣)

عن الشافعي أنه قال وسرد ما نقله الشارح : حتى حاذت أطراف أصابعه أذنيه ، يريد بها الإبهامين . ثم هذه الرواية هي التي ذكرها الشارح أنها رويت عن وائل من حديث عبد الجبار بن وائل وهي في أبي دارد

(١) قوله : واختلف أصحاب الشافعي ، أقول : في شرح مسلم أنهم اختلفوا على خمسة أقوال : أحدها يرفع غير مكبر ثم يبتدىء التكبير مع إرسال اليدين وينهيه مع انتهائهما ^(٤) ، الثاني يرفع يديه غير مكبر ثم يكبر ويدها قارتان ثم يرسلهما ، الثالث يبتدىء الرفع مع ابتداء التكبير ولا استحباب في الانتهاء يديهما معاً وينهى التكبير مع انتهاء الإرسال ، والخامس وهو الأوضح يبتدىء الرفع مع ابتداء التكبير ولا استحباب في الانتهاء ، فإن فرغ من التكبير قبل تمام الرفع أو بالعكس تم الباقي ، وإن فرغ منهما حط يديه

(٢) قوله : فمنهم من قال يبتدىء التكبير مع ابتداء رفع اليدين ، ويتم التكبير مع انتهاء إرسال اليدين ، . أقول : هذه الثلاثة عن الأوجه المسرودة عن شرح مسلم (٣) قوله : وقد نسب هذا إلى رواية وائل بن حجر ، . أقول : أي جعلت روايته دليلاً لهذا ، وهي رواية أخرجهما أحمد وأبو داود وفيها : قال وائل إنه رأى رسول

(١) قلت : والختار من مذهب أحمد عند المتقدمين وبعض المتأخرين أنه يبتدىء التكبير مع أول الحركة وينهيه مع انتهائهما في كل حالات الصلاة

وقد نقل في رواية وائل بن حجر (١) «استقبل النبي ﷺ ، وكبر فرفع يديه حتى حاذى بهما أذنيه ، وهذه الرواية لا تدل على ما نسب إلى رواية وائل بن حجر ، وفي رواية لأبي داود - فيها بعض مجهولين (٢) - لفظها ، انه رأى رسول الله ﷺ يرفع يديه مع التكبير ، وهذا أقرب في الدلالة . وفي رواية أخرى لأبي داود - فيها انقطاع (٣) - أنه «أبصر رسول الله ﷺ حين قام إلى الصلاة رفع يديه ، حتى كانتا بحيال منكبيه ، وحاذى بإبهاميه أذنيه ، ثم كبر ، وفي رواية أخرى أجود من هاتين (٤)

الله صلى الله عليه وآله وسلم يرفع يديه مع التكبير . ولليبق من وجه آخر عن وائل ، صليت خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فلما كبر رفع يديه مع التكبير ،

(١) قوله «وقد نقل في رواية وائل بن حجر ، أقول : هذه الرواية أخرجهما بهذا اللفظ أبو داود ، وفيه زيادة في هيئات الجلوس وغيره

(٢) قوله «فيها بعض مجهولين ، أقول : أخرجهما أبو داود بسند ساقفه إلى قوله : حدثني عبد الجبار بن وائل قال حدثني أهل بيتي . وهذا هو المجهول ، وقد قيل إنه أخوه علقمة بن وائل

(٣) قوله «وفي رواية أخرى لأبي داود وفيها انقطاع ، . أقول : أى رواية أخرى عن وائل ولفظه «حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال : حدثنا عبد الرحيم بن سليمان وهو المروزي الحافظ عن الحسن بن عبيد الله - بالتصغير - ابن عروة النخعي عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه أنه أبصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، الحديث . ولم يتكلم عليه أبو داود ولا ذكر الانقطاع في سنده ، إلا أنه قد قيل : الصواب أن عبد الجبار بن وائل لم يدرك أباه وائلاً فيكون منقطعاً ، إلا أنه لا يخفى أن الأول لنذى ذكره الشارح في قوله : وقد قيل إنه رويت رواية من حديث عبد الجبار بن وائل أنه أيضاً منقطع

(٤) قوله «وفي رواية أخرى أجود من هاتين ، أقول : هي أيضاً من حديث وائل أخرجهما أبو داود وفيه : حدثني عبد الجبار بن وائل بن حجر قال كنت غلاماً

وكان إذا كبر رفع يديه ، وهذه محتملة . لانا إذا قلنا « فلان فعل » ، احتمال أن يراد شرع في الفعل ، ويحتمل أن يراد فرغ منه ، ويحتمل أن يراد جملة الفعل . ومن أصحاب الشافعي من قال : يرفع اليدين غير مكبر . ثم يبتدىء التكبير مع ابتداء الإرسال ، ثم يتم التكبير مع تمام الإرسال . وينسب هذا إلى رواية أبي حميد الساعدي ^(١) . ومنهم من قال : يرفع اليدين غير مكبر ، ثم يكبر ، ثم يرسل اليدين بعد ذلك . وينسب هذا إلى رواية ابن عمر . وهذه الرواية التي ذكرها المصنف ظاهرها عندى مخالف لما نسب إلى رواية ابن عمر ^(٢) ، فانه جعل افتتاح الصلاة ظرفاً لرفع اليدين . فإما أن يحمل

لا أعقل صلاة أبي . استدل به الذهبي على الرد على ابن معين حيث قال : إن عبد الجبار لم يسمع من أبيه شيئاً وقال : إنه مات وهو حمل ، قال : فحدثني وائل بن علقمة عن وائل بن حجر . هكذا في سنن أبي داود . وقال الذهبي : والصواب علقمة بن وائل عن أبيه وعنه أخوه يريد عبد الجبار ، فان في رواية مسلم حدثني عبد الجبار بن وائل عن علقمة بن وائل عن أبيه وعن مولى لهم أنهما حدثاه عن أبيه وائل بن حجر أنه قال : صليت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكان إذا كبر رفع يديه . هذا ما أشار إليه الشارح ، وكأنه يريد بالأجرودية أنه صرح عبد الجبار بسماعه ذلك من غير أبيه ، فاتفق الانقطاع

(١) قوله « وينسب هذا القول إلى رواية أبي حميد الساعدي ، أقول : هذا هو أحد الوجوه التي سقناها عن شرح مسلم ، وانظروا عند أبي داود ، كان إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم كبر ، وينسب هذا إلى رواية ابن عمر . أقول : أي هذه التي هو بصدد شرحها

(٢) قوله « مخالف لما ينسب إلى رواية ابن عمر ، أقول : هو كما قال إن أراد حديث ابن عمر هذا الذي ذكره في العمدة ، لكن قال شارح التقريب ما لفظه : كأن الشيخ - يريد الشارح - لم يستحضر رواية أبي داود عن ابن عمر « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر وهما كذلك ، وهي صريحة في تقديم رفع اليدين على التكبير . انتهى . ثم كتب

الافتتاح على أول جزء من التكبير ، فيبني أن يكون رفع اليدين معه . وصاحب هذا القول يقول : يرفع اليدين غير مكبر . وإما أن يحمل الافتتاح على التكبير كله ، فأيضاً لا يقتضى أن يرفع اليدين غير مكبر

وقوله ، وقال سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد ، يقتضى جمع الإمام بين الأمرين . فان الظاهر أن ابن عمر إنما حكى وروى عن حالة الإمامة . فانها الحالة الغالبة على النبي ﷺ ، وغيرها نادر جداً . وإن حمل اللفظ على العموم دخل فيه المنفرد والإمام . وقد فسر قوله ، سمع الله لمن حمده ، أى استجاب الله دعاء من حمده ، وقد تقدم الكلام فى إثبات الواو وحذفها (١)

وقوله ، وكان لا يفعل ذلك فى السجود ، يعنى الرفع . وكأنه يريد بذلك عند ابتداء السجود ، أو عند الرفع منه (٢) . وحمله على الابتداء أقرب (٣) وأكثر الفقهاء

الحافظ ابن حجر ما لفظه : هذا قصور منه ومن ابن دقيق العيد ، فان الحديث فى صحيح مسلم من رواية ابن جريج وغيره بلفظها ، رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر ، انتهى . قلت : وحمل الشارح المحقق على غير ما قالوه أولى ، فانه يحتمل أنه رأى من استدلل لتلك الهيئة بحديث ابن عمر هذا الذى هو بصدد شرحه فيتم اعتراضه ، فانها الحالة الغالبة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فى الفرائض ، وغيرها نادر جداً . أقول : حتى فى الفرائض لأنه الذى يشاهدونه غالباً ، وإلا فنوافله صلى الله عليه وآله وسلم كثيرة جداً

(١) قوله ، وقد مر الكلام فى إثبات الواو وحذفها ، أقول : فى شرح الحديث الثانى من باب الإمامة : وقد استفاد من قول الشارح ، فان الظاهر أن ابن عمر الخ ترجيح اختصاص التسميع بالإمام والمنفرد

(٢) قوله ، وكأنه يريد بذلك عند ابتداء السجود أو عند ابتداء الرفع منه ، أقول : أو عندهما جميعاً

(٣) قوله ، وحمله على الابتداء أقرب . أقول : كأن الأقربية من حيث أنه

على القول بهذا الحديث ، وأنه لا يسن رفع اليدين عند السجود . وخالف بعضهم في ذلك وقال : يرفع ^(١) . لحديث ورد فيه . وهذا مقتضى ما ذكرناه في القاعدة ، وهو القول بإثبات الزيادة وتقديمها على من نفاها أو سكت عنها ^(٢) . والذين تركوا الرفع في السجود سلكوا مسلك الترجيح لرواية ابن عمر في ترك الرفع في السجود ، والترجيح إنما يكون عند التعارض ، ولا تعارض بين رواية من أثبت الزيادة وبين من نفاها ، أو سكت عنها ^(٣) . إلا أن يكون النفي والإثبات منحصرين في جهة واحدة .

يناسب ابتداء فعله في أول الصلاة وهو بعيد

(١) قوله ، وخالف بعضهم في ذلك فقال : يرفع ، أقول : هو أبو محمد بن حزم فإنه صحح الحديث المروى أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يرفعهما عند ذلك ، قال ابن القيم في الهدى : وهو وهم ، ولا يصح ذلك عنه البتة ، والذي غره أن الراوى غلط من قوله : كان يكبر في كل خفض ورفع إلى يديه ، كان يرفع يديه في كل خفض ورفع ، وهو ثقة ولم ينظر لسبب غلط الراوى ووهم فصحة ، وينسب هذا القول إلى ابن المنذر وأبي على الطبري والنووى في شرح مسلم

(٢) قوله ، على من نفاها أو سكت عنها ، أقول : أما المنفي فلأن المثبت مقدم ، وأما الساكت فلا ينسب لساكت قول

(٣) قوله ، ولا تعارض بين رواية من أثبت الزيادة ومن نفاها أو من سكت عنها . أقول : لأنه لا تعارض حتى يتحقق الاتحاد في الوجدات المعروفة ، ولا تتم دعواه هنا لاحتمال أنها وقعت الزيادة في وقت وعدمها في وقت آخر فاختلفا زماناً فلا تعارض فيعمل بهما ، ويحمل النافي أو الساكت على غير عليه وهو صادق ، والمثبت على عليه وهو صادق ، ولذا إن اتحدا وقتاً فالمثبت أولى من النافي لأن المثبت عالم والنافي غير عالم ، وهذا إن لم يكن النافي من المحقق في مقام دعوى العلم بالنفي كما هنا ، أما إذا كان النفي محققاً فإنه يتعارض النافي والمثبت ، وقد جاء كذلك في أحاديث صلاة الكسوف ، فإن حديث أبي بكرة الذي روى الصلاة ركعتين قال : خرج مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يجر رداءه فصلى ركعتين ، فلا تقدم رواية مثبت الزيادة

فإن ادعى ذلك في حديث ابن عمر والحديث الآخر وثبت اتحاد الوقتين فذاك

عليه ، وقد أشار إليه الشارح بقوله « إلا أن يكون النفي والإثبات ، الخ ، وهذا مبني على أنه لا وهم في الرواية وهو الأصل ، لا كما قال ابن القيم انه وهم الراوى ، فانه لا بد من دليل على وهمه وإلا لبطلت الثقة بالثقات من الراوى

فائدة : قال القاضي عياض في الإكمال : واختلف في معنى الرفع فقيل : استسكانه واستسلام ، فانها صورة المستكين المستسلم ، وكأنه الأسير إذا غلت يده لاستسلامه ، وقيل استهوال لما دخل فيه ، وقيل لتمام القيام ، وقيل إشارة إلى اطراح أمور الدنيا وإقباله بكلية صلى الله عليه وآله وسلم على ربه ، كما يتضمن ذلك قوله الله أكبر فيطابق فعله قوله ، وقيل إظهار وإعلان بدخوله في الصلاة عمداً كما أظهرها بالتكبير قولاً ، وليراه من لم يسمعه عن لم يأتهم به ، وقيل في معناه غير هذا . انتهى . زاد في بعض شروح سنن أبي داود : ان الحكمة في رفع اليدين وسببه أن كفار قريش وغيرهم كانوا يصلون مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصنامهم تحت آباطهم ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برفع يديه ليرفعوها معه فتسقط أصنامهم . قلت : ولا يخفى نكارة هذا القول ، فانه ما كان يصل مع صلى الله عليه وآله وسلم الكفار ، ولا تتسع الآباط للأصنام . قال وقيل : ليشغل بجميع بدنه (١) قال القرطبي : هذا أقيسها . قلت : وهذه المناسبات إنما تتم في رفعها عند تكبيرة الإحرام ، ولا يبعد أن تكون الحكمة تحريك القلب للاشتغال بالمناجاة والإقبال على الصلاة تنبيها للخروج عن الحالة المغايرة لأفعال الطاعة إلى حالة الصلاة التي هي أساس العبادة ، فانه غرض مقصود للشارع مطلوب له ، كما مر في الخشوع الذي هو روح الصلاة ، وهذا مثل ما علل به إشارته بالمسجد عند الدعاء في التشهد الأخير . ولما كان هذا في

(١) الحكمة في رفع اليدين عند التكبير إشارة إلى كشف الحجاب بينه وبين ربه ، والحكمة في وضعها على الصدر ليستحضر عظمة من يقوم بين يديه فيخشع ، قاله بعض مشايخنا

٨٢ - الحديث الرابع : عن ابن عباس رضی الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ « أَمِرْتُ أَنْ أُجِدَّ عَلَى سَبْعَةٍ ^(٢) أَعْظَمَ ^(٣) : عَلَى الْجَبْهَةِ ^(٤) - وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى أَنْفِهِ - وَالْيَدَيْنِ ، وَالرُّكْبَتَيْنِ ، وَأَطْرَافِ الْقَدَمَيْنِ ،

افتتاح الصلاة وهو غفلة عن الإقبال ناسب أن يحرك القلب بحركة قوية تحرك بجميع اليدين ، وفي التشهد اكتفى بحركة الإصبع لكونه قد دخل فيها دخولا كلياً وكان ذلك المحل أو ان الخروج منها وبذل التلافي لما فرط فيها حرك حركة يقبل القلب بها إقبالا يكمل ما فاته ويتدارك منها ما أماته ، فينجبر بها النقصان ، ويتعوض ما اختلسه منها الشيطان ، ولهذا المعنى شرع الرفع في كل خفض ورفع ، فان الشخص مع التماذي في الركن واستطالته قد يغفل ، فناسب عند انتقاله منه أن يرفع يديه ليستيقظ وينتبه لثلاث يسحب ^(١) الغفلة إلى ما ينتقل اليه ، ولعل هذا إن شاء الله هو الوجه الجلي ، والمعنى الذي هو بالحكمة غير خفي . وقال الربيع : قلت للشافعي : ما معنى رفع اليدين في الصلاة ؟ قال : تعظيم لله واتباع لسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم . وما أحسن ما قال (١) (الحديث الرابع) قوله « أمرت » أقول : في سنن أبي داود « أمرت ، وربما قال « أمر نبيكم ، على البناء لما لم يسم فاعله . قال شارحه : وكذا جميع روايات البخاري

(٢) قوله « على سبعة » أقول : أي معتمداً عليها في أداء واجب السجود ، وهو إيصال المكلف جبهته إلى الأرض تعظيماً لله تعالى ، والساجد هو الشخص ، ونسبة السجود إلى الوجه في مثل « سجد وجهي » ، وحديث ابن عمر عند أبي داود « إن اليدين يسجدان كما يسجد الوجه » ، مجاز عما يقع به السجود

(٣) قوله « أعظم » أقول : لفظ السنن « آراب » جمع إرب بكسر أوله وسكون ثانيه وهو العضو

(٤) قوله « على الجبهة » ، أقول : هو بدل من قوله أعظم بإعادة الجار

(١) كذا ولعله يصح

الكلام عليه من وجوه

الأول: أنه ﷺ سمي كل واحد من هذه الأعضاء عظاماً باعتبار الجملة (١)، وإن اشتمل كل واحد منها على عظام. ويحتمل أن يكون ذلك من باب تسمية الجملة باسم بعضها

الثاني: ظاهر الحديث يدل على وجوب السجود على هذه الأعضاء (٢)، لأن

(١) قوله «باعتبار الجملة»، أقول: لم يتضح هذا، وكأنه يريد أنه أطلق على كل واحد عظاماً من باب إطلاق الجزء على الكل مجازاً ثم جمعها على أعظم، لكن عبارته لا تؤدي هذا. ثم قوله «ويحتمل أن يكون ذلك من باب تسمية الجملة باسم بعضها»، لم يتضح مغايرته للأول

(٢) قوله «يدل على وجوب السجود على هذه الأعضاء»، أقول: أى على صاحب هذه الأعضاء، والوجوب أخذ من قوله «أمرت»، قال البيضاوى: ان فاعل أمرت هو الله تعالى، وعرف ذلك بالعرف. ثم قال «وذلك يقتضى الوجوب»، قال الحافظ ابن حجر متعباً له: فيه نظر، إذ ليس فيه صيغة افعال. ثم قال «ولما كان هذا السياق يحتمل الخصوصية عقبه المصنف بلفظ آخر دال على أنه لعموم الأمة بلفظ «أمرنا»، قلت: قوله صلى الله عليه وآله وسلم «أمرت»، إخبار بأنه أمره الله تعالى بصيغة تفيد الإيجاب عليه، إذ بذلك يصدق معنى الإخبار، لا أن العبارة هي المفيدة للوجوب، بل هي إخبار عما أفاده لفظ آخر فيه الأمر، والأصل في الأمر الإيجاب، فقول الحافظ «ليس فيه»، أى فى هذا الحديث «صيغة افعال»، أى الدالة على الإيجاب صحيح، لكن البيضاوى لم يقل إن هذا اللفظ فى هذا الحديث أفاد الوجوب، بل قال يقتضى الوجوب، واقتضاه إياه يحمل على ما قررناه. فلو تأمل الحافظ رحمه الله عبارته ما ناقشه. نعم فى قول البيضاوى «عرف ذلك بالعرف»، نظر، وكان الأحسن أن يقول: علم ذلك بأنه لا يطلق صيغة أمر بكذا إلا وقد تحقق ما يؤدي ذلك، وأن الأمر له هو من له الأمر، وليس يأمره صلى الله عليه وآله وسلم فى باب العبادات إلا الله الذى أرسله، وهذا هو الذى يقول فيه أئمة البيان والنحو: انه لم يذكر الفاعل

الأمر للوجوب، والواجب عند الشافعي منها الجهة، لم يتردد قوله فيه. واختلف قوله في اليدين والركبتين^(١) والقدمين. وهذا الحديث يدل للوجوب. وقد رجح بعض أصحابه عدم الوجوب. ولم أرهم عارضوا هذا بدليل قوى أقوى من دلالته، فإنه استدلل لعدم الوجوب بقوله ﷺ في حديث رفاعة^(٢) «ثم يسجد فيمكن جهته»، وهذا غايته أن تكون دلالته دلالة مفهوم، وهو مفهوم لقب أو غاية^(٣). والمنطوق

للعلم به. ثم قال الحافظ: ولما كان هذا الحديث - يعني حديث أمرت - يحتمل الخصوصية عقبه المصنف بلفظ آخر دال على أنه لعموم الأمة وهو «أمرنا». قلت: ويرد عليه أمران: الأول يرد عليه عين ما أورده على البيضاوي بأنه ليس في لفظ أمرنا صيغة أفعل، بل هي مثل صيغة أمرت إخباراً. الثاني أنه أفاد كلامه هنا أن البيضاوي قال: إن لفظ أمرت عام للأمة، ولم يقل ذلك، بل قال يقتضى الوجوب، فيحتمل أنه أراد الوجوب عليه صلى الله عليه وآله وسلم. والتحقق أن أمرنا إخبار عن أمر وقع من الله عز وجل لرسوله ولأئمة بأنهم يسجدون على الأعضاء السبعة، والإخبار اقضى ورود أمر بذلك من الله تعالى إليه صلى الله عليه وآله وسلم [لم] يعرفنا صلى الله عليه وآله وسلم لفظه لكن أفادنا الإخبار أنه أمر إيجاب، لأنه الأصل في مسمى أمر كما عرفت في الأصول، ولذا قال الشارح المحقق: ظاهر الحديث يدل على وجوب السجود على هذه الأعضاء لأن الأمر للوجوب، أى الأمر المفاد للإخبار، إلا أن قوله على وجوب السجود لا بد من قيد عليه صلى الله عليه وآله وسلم لأنه بشرح لفظ أمرت الموجود في حديث ابن عباس هذا

(١) قوله «واختلف قوله في اليدين والركبتين»، أقول: أى في إيجابه وعدمه، قال النووي: الإيجاب هو الأوضح، وهو الذى رجحه الشافعي، ويأتى للشارح أنه رجحه المحاملى من أصحاب الشافعي

(٢) قوله «في حديث رفاعة»، أقول: من حديث السوء صلاة وسياى

(٣) قوله «بمفهوم لقب أو غاية»، أقول: أى جهته لا غيرها، وهذا مفهوم

لقب. وأما قوله «أو غاية»، فالله أعلم بمراده، ولعل مراده أن قوله «فيمكن جهته»

الدال على وجوب السجود على هذه الأعضاء مقدم عليه ^(١)، وليس هذا من باب تخصيص العموم بالمفهوم ^(٢)، كما مر لنا في قوله ﷺ « جعلت لى الأرض مسجداً

فى معنى حتى المصرح بها فى حديث أبى هريرة فى وجوب الطمأنينة ، وفى « ثم اركع حتى تطمئن راکعاً ، ثم اعتدل حتى تطمئن قائماً ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ، فالغنى على الغاية ، ومفهوم الغاية معمول به كما قرر فى الأصول ، إلا أنه لا يخفك أن الغاية تفيد مفهوماً قصر ما يتجاوزها من جنس المعنى عن الدخول فيه ، وما ينقص عنها من عدم الدخول فى المعنى ، وهو هنا غير ممكن فيما استدل به ، إنما مفهوم الغاية فيه يفيد عدم النقصان عن التمكين للجبهة ، والزيادة غير ممكنة بدليل عقلى خارجى مثل « قرأ القرآن إلى آخره ، يفيد مفهومه أن لا ينقص منه ، وليس للزيادة مفهوم . وأما ترتب عدم وجوب السجود على القدمين والركبتين واليدين بهذا المفهوم فلا صحة له ولا مأخذ من ذلك ، وأقول : وما يضعف ما رجحه ذلك البعض من عدم الوجوب لغير الجبهة ما يلزم من دلالة الاقتضاء فإنها تفيد بنفسها لزوم القدمين والركبتين أو اليدين ، ولا بد من عضو مع الجبهة من الآخرين يعتمد عليه ليتأدى التمكن من وضع الجبهة على الأرض ، وهو - مع أفراد أى العضوين عن الآخر - هيئة منكورة غير مستحسنة ، فيلزم أن يكون الخلاف فيما لا غير ، لكنه أعم من ذلك مع ما يترتب عليه من النكارة فيما عرف من الشرع ، وهو كاف فى دفع من يقوله . وما كان أحرى أصحاب الإمام الشافعى - مع قوله بالوجوب - أن يرجحوه له مذهباً نصاً ووصية مع صحة هذا الحديث وضعف المعارض ونكارته فيما عرف من سنته وهدية صلى الله عليه وآله وسلم مع قوله « صلوا كما رأيتمونى أصلى ،

(١) قوله « مقدم عليه ، أقول : أى على المفهوم ، وهذا بناء على النزول إلى

من يثبت مفهوم اللقب

(٢) قوله « من باب تخصيص العموم بالمفهوم ، أقول : لأنه لا عموم هنا فى

سبعة أعضاء . ثم قد حققنا هنالك وجه التخصيص ، وأما هنا فكما قال الشارح إنه يكون إسقاطاً لما تناوله اللفظ بخصوصه ، ولو قال لأنه ليس هنا عموم لاغناه عما ذكر

وطهوراً ، مع قوله ، جعلت لنا الأرض مسجداً ، وجعلت تربتها لنا طهوراً ، فإنه ثمة
يعمل بذلك العموم من وجه ، إذا قدمنا دلالة المفهوم . وهنا إذا قدمنا دلالة المفهوم
أسقطنا الدليل الدال على وجوب السجود على هذه الأعضاء - أعني اليدين والركبتين
والقدمين - مع تناول اللفظ لها بخصوصها

وأضعف من هذا ما استدل به على عدم الوجوب من قوله ﷺ ، سجد وجهي
للذي خلقه ^(١) ، قالوا : فأضاف السجود إلى الوجه ، فإنه لا يلزم من إضافة السجود
إلى الوجه انحصار السجود فيه

وأضعف من هذا : الاستدلال على عدم الوجوب بأن مسمى السجود يحصل
بوضع الجبهة ، فإن هذا الحديث يدل على إثبات زيادة على المسمى ، فلا ترك
وأضعف من هذا : المعارضة بقياس شبهي ، ليس بقوى ، مثل أن يقال : أعضاء
لا يجب كشفها ، فلا يجب وضعها ^(٢) كغيرها من الأعضاء ، سوى الجبهة
وقد رجح المحاملي من أصحاب الشافعي القول بالوجوب ، وهو أحسن عندنا من
قول من رجح عدم الوجوب

وذهب أبو حنيفة إلى أنه إن سجد على الأنف وحده كفاه ^(٣) ، وهو قول في
مذهب مالك وأصحابه

(١) قوله ، من قوله سجد وجهي ، أقول : هو دعاء كان يقوله صلى الله عليه
وآله وسلم في سجود التلاوة ، كما أخرجه أبو داود والترمذي وقال : حسن صحيح

(٢) قوله ، أعضاء لا يجب كشفها فلا يجب وضعها ، أقول : إنه لما وجب
وضع الجبهة وجب كشفها ، وهذه لا يجب كشفها اتفاقاً فلا يجب وضعها ، وظهور
بطلانه بغنى عن بيانه ، وحذفه أولى من ذكره ، ومثله قولهم : لو وجب وضعها
لوجب الإيماء بها إلى الأرض عند العجز

(٣) قوله ، إلى أنه لو سجد على الأنف وحده كفاه ، أقول في الهداية وشرحها
لابن الهمام ما لفظه فإن اقتصر على أحدهما - أي الأنف والجبهة - جاز عند أبي حنيفة ،

وذهب بعض العلماء إلى أن الواجب السجود على الجبهة والأنف معاً^(١). وهو قول في مذهب مالك أيضاً. ويحتاج لهذا المذهب^(٢) بحديث ابن عباس هذا. فإن في بعض طرقه الجبهة والأنف معاً، وفي هذه الطريق التي ذكرها المصنف الجبهة، وأشار بيده إلى أنفه، فقليل: معنى ذلك إنهما جعلاً كالعضو الواحد ويكون الأنف كالتابع للجبهة. واستدل على هذا بوجهين. أحدهما: أنه لو كان كعضو منفرد عن الجبهة حكماً، لكانت الأعضاء المأمور بالسجود عليها ثمانية، لا سبعة. فلا يطابق العدد المذكور في أول الحديث^(٣). الثاني: أنه قد اختلفت العبارة مع الإشارة إلى الأنف. فإذا جعلاً كعضو واحد أمكن أن تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر^(٤). فطابق الإشارة العبارة. وربما استتج من هذا: أنه إذا سجد على الأنف وحده أجزأه، لأنهما إذا جعلاً كعضو واحد كان السجود على الأنف كالسجود على بعض الجبهة فيجزئ.

فإن كان الأنف كره. وإن كان الجبهة في النخفة والبدايع لا يكره عنده، وفي غيرهما وضع الجبهة وحدها أو الأنف وحده يكره ويجزئ. عنده

(١) قوله: وذهب بعض العلماء إلى أن الواجب السجود على الجبهة والأنف معاً. أقول: نسبة النووي في شرح مسلم إلى أبي حنيفة وابن القاسم من المالكية، ولكنه يخالف ما أسلفناه عن أبي حنيفة من نص كتب الحنفية

(٢) قوله: ويحتاج لهذا المذهب، أقول: وهو السجود عليهما، وعبارته واضحة في اختياره لهذا الوجه

(٣) قوله: فلا يطابق العدد المذكور في أول الحديث، أقول: قال ابن الهمام في شرح الهداية: العبرة باللفظ الصريح الجبهة، والإشارة إلى الجبهة يقع بتقريب اليد إلى جهة الأنف للتقارب، وهو يلاقي قول الشارح: إن الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر فطابق الإشارة العبارة. وقد جنح الشارح إلى تصحيح هذا وهو الحق، وبه يتم ما جنح إلى تقويته من اعتبار السجود على الأنف والجبهة

(٤) قوله: أمكن أن يتعين المشار إليه يقيناً، أقول: يشير بهذا إلى قول من يرجح دلالة الإشارة على العبارة كما دل عليه الفقهاء في الفروع، وأن ذلك إذا تعين

والحق أن مثل هذا لا يعارض التصريح بذكر الجبهة والألف ، لكونهما داخليين تحت الأمر ، وإن أمكن أن يُعتقد أنهما كعضو واحد من حيث العدد المذكور فذلك في التسمية والعبارة ، لا في الحكم الذي دل عليه الأمر

وأيضاً فإن الإشارة قد لا تعين المشار اليه ، فإنها إنما تتعلق بالجبهة (١) . فإذا تفاوت ما في الجبهة أمكن أن لا يتعين المشار اليه يقيناً . وأما اللفظ فانه معين لما وضع له ، فتقديمه أولى (٢)

الثالث : المراد باليدين - ههنا - الكفان . وقد اعتقد قوم (٣) أن مطلق لفظ « اليدين » يحمل عايمها ، كما في قوله تعالى ﴿ فاقطعوا أيديهما ﴾ . واستتجوا من ذلك أن التيمم الى الكوعين . وعلى كل تقدير فسواء صح هذا أم لا ، فالمراد ههنا الكفان . لأننا لو حملناه على بقية الذراع لدخل تحت المنهى عنه من افتراش الكلب أو السبع (٤) .

المشار اليه ، وأما إذا لم يتعين فدلالة العبارة أوضح وأظهر ، لأنه يؤخذ منها التعيين ، وإن كان لدلالة الإشارة زيادة في التعيين فع الاحتمال يبطل التعيين . ويؤخذ أيضاً من تقرير الشارح أنه يعمل بدلالة الإشارة إذا لم يمكن الجمع بينها وبين ما دلت عليه العبارة ، أما ما أمكن الجمع في العمل بينهما فيعمل بهما جميعاً لأنه عمل بالدليلين ، ولا يطرح أحدهما بالترجيح مهما أمكن الجمع بينهما

(١) قوله « فإنها إنما تتعلق بالجبهة » . أقول : لأنها المذكورة أولاً ، فهي المراد عبارة وإشارة

(٢) قوله « فتقديمه أولى » ، أقول : واللفظ إنما عين الجبهة فلا تجزى الألف وحدها ، وإلا للزم تقدم الأضعف دلالة وهو الإشارة على الأقوى وهي العبارة

(٣) قوله « وقد اعتقد قوم » ، أقول : قد تقدم البحث في التيمم

(٤) قوله « المنهى عنه من افتراش الكلب أو السبع » ، أقول : إشارة إلى ما أخرجه مسلم بلفظ « ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب » ، وله ألفاظ آخر

ثم تصرف الفقهاء بعد ذلك ^(١) . فقال بعض مصنفي الشافعية : إن المراد الراحة ، أو الأصابع ^(٢) . ولا يشترط الجمع بينهما ، بل يكفي أحدهما . ولو سجد على ظهر الكف لم يكفه ^(٣) . هذا معنى ما قال

الرابع : قد يستدل بهذا على أنه لا يجب كشف شيء من هذه الأعضاء ^(٤) . فان سمي السجود يحصل بالوضع . فمن وضعها فقد أتى بما أمر به . فوجب أن يخرج عن العهدة . وهذا يلتفت إلى بحث أصولي ، وهو أن الأجزاء في مثل هذا هل هو راجع إلى اللفظ ، أم إلى أن الأصل عدم وجوب الزائد على الملفوظ به ، مضموماً إلى فعل المأمور به ؟

(١) قوله « ثم تصرف بعض الفقهاء بعد ذلك » أقول : أي بعد أن حمل اليمين على الكفين

(٢) قوله « إن المراد الراحة أو الأصابع » . أقول : لا أدري ما الدليل على هذا التخصيص وأنه يكفي أحدهما ، ولعله خصص الحكم بتخصيص العلة ، والحكم يدور معها ^(١) الاعتماد للسجود ، وتمكين الجهة ، وهو يمكن بأحدهما أو لا يقال عليه هذا رأى في مقابلة النص ، إذ اليد ، لا تقال على الأصابع فقط ولا على الراحة فقط ، لأنه يجاب بأن إطلاقه مجاز من إطلاق الكل على الجزء . دلالة تضمنية بقريته عقلية إلا أن يبعد . أخذ له من تخصيص العلة قوله « ولو سجد على ظهر الكف لم يكفه » ،

(٣) قوله « لم يكفه » ، أقول : لأنه لا يسمى ساجداً على اليد ، لأن المتعارف في سجد على يده أنه على وضعها الخلفي وهذا خلافه

(٤) قوله « شيء من هذه الأعضاء » ، أقول : الجهة وغيرها ، ويؤيده أحاديث سجوده صلى الله عليه وآله وسلم على كور عمامته ، وهي روايات كثيرة

وحاصله : أن فعل المأمور به هل هو علة الأجزاء ، أو جزء علة الأجزاء ؟^(١) ولم يختلف في أن كشف الركبتين غير واجب ، وكذلك القدمان . أما الأول فلما يحذر فيه من كشف العورة^(٢) . وأما الثاني - وهو عدم كشف القدمين - فعليه دليل لطيف جداً . لأن الشارع وَقَّعَ المسح على الخف بمدة تقع فيها الصلاة مع الخف^(٣) ، فلو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخفين ، وانتقضت الطهارة ، وبطلت الصلاة^(٤) . وهذا باطل . ومن نازع في انتقاض الطهارة^(٥) بنزع الخف ، فيرد عليه بحديث صفوان الذي فيه : أمرنا أن لا ننزع خفافنا - إلى آخره ،

(١) قوله : وحاصله أن فعل المأمور به هل هو علة الأجزاء ، أو جزء علة الأجزاء . . أقول : المأمور به السجود على هذه الأعضاء من دون زيادة كشفه أو غيرها ، والظاهر أن فعل المأمور به هو علة الأجزاء ، إذ عدم وجوب الزائد على الملفوظ به ليس من مفهوم الأمر حقيقة ولا تضمناً ولا التزاماً بيناً ، فإنه يتصور المأمور به ، وامتنال الأمر من غير أن يخطر على البال عدم وجوب الزائد على الملفوظ به ، إذ الأجزاء هو مطابقة الأمر ، ومطابقتها لفعله لا تستلزم شيئاً من ذلك

(٢) قوله : فلما يحذر فيه من كشف العورة ، أقول : فإن كشف الركبة ذريعة إلى كشف الفخذ وهي عورة عند من قال بها

(٣) قوله : بمدة يقع فيها الصلاة مع الخف ، أقول : وهي يوم وليلة المقيم ، وثلاثة أيام للمسافر ، كما دلت عليه الأحاديث وقد تقدمت فيما سلف

(٤) قوله : وانتقضت الطهارة وبطلت الصلاة ، أقول : فإنه يلزم لغو التوقيت للمقيم والمسافر ، بل تبطل رخصة مسح الخفين بالكلية ولا يبقى لشرعيته فائدة

(٥) قوله : ومن نازع في انتقاض الطهارة ، أقول : من زعم أن الطهارة بمسح الخف لا ينقضها نزعها فإنه يرد عليه بحديث صفوان الذي أخرجه أهل السنن ولفظه : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن لا ننزع خفافنا إذا كنا مسافرين ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ، ولكن من بول أو غائط أو نوم ، ومعناه أنهم

ف نقول : لو رجب كشف القدمين لناقضه إباحة عدم النزع في هذه المدة (١) التي دل عليها لفظة أمرنا ، المحمولة على الإباحة . وأما اليـدان : فللشافعي تردد في وجوب كشفهما

• • •

٨٣ - الحديث الخامس : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال « كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يكبر حين يقوم (٢) ، ثم يكبر حين يزكع ، ثم يقول سمع الله لمن حمده ، حين يرفع صلبه من الركعة ، ثم يقول وهو قائم : ربنا ولك الحمد ، ثم يكبر حين يهوى ، ثم يكبر حين يرفع رأسه ، ثم

لا يزعونها بل مسحون عليها هذه المدة ، وإن أحدثوا بأى حدث من بول أو غائط أو نوم ، إلا أن تصيبهم جنابة في هذه المدة وجب نزع الخفاف أو تمضي المدة . إلا أن في الاستدلال بأن نزع الخف سبب لنقض الطهارة بحديث صفوان خفاء (١) لأنه أخبر أنه أبيع لهم المسح على الخف ما لم يحصل أحد شيئين : الجنابة أو مضى المدة المقدره ، وليس فيه أن نزع الخف ينقض الطهارة . نعم لو نزع خفه ثم أراد الوضوء لحدث وجب عليه غسل قدميه لاشتراط ذلك لمن أراد أن يمسح ، وأنه لا يرخص في المسح إلا إذا أدخل قدميه الخف وهما طاهرتان كما سلف . على أنا قد ناقشنا في اشتراط ذلك وأبنا أن المراد من كونهما طاهرتين طاهرتهما عن النجاسة كما هو رأى داود

(١) قوله ، لناقضه إباحة عدم النزع في هذه المدة ، أقول : بل يقال لبطلت الرخصة للمسح بالكلية بعد صحة أنه إذا نزع اتقضت طهارته
(٢) (الحديث الخامس) قوله ، يكبر حين يقوم الخ ، أقول : هذا الحديث وقع كالتفصيل لما أجمله حديث كان يكبر في كل خفض ورفع

يُكَبِّرُ حِينَ يَسْجُدُ ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ ، ثُمَّ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي صَلَاتِهِ كُلِّهَا ، حَتَّى يَقْضِيَهَا ، وَيُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ مِنَ الثَّنَتَيْنِ بَعْدَ الْجُلُوسِ ،
الكلام عليه من وجوه :

أحدها : أنه يدل على إنعام التكبير ، بأن يقع في كل خفض ورفع ، مع التسميع في الرفع من الركوع . وقد اتفق الفقهاء على هذا ، بعد أن كان وقع فيه خلاف لبعض المتقدمين . وفيه حديث رواه النسائي (١) أنه « كان لا يتم التكبير ،

الثاني قوله « يكبر حين يقوم » ، يقتضى إيقاع التكبير في حال القيام . ولا شك أن القيام واجب في الفرائض للتكبير ، وقراءة الفاتحة (٢) - عند من يوجبها - مع القدرة . فكل انحاء يمنع اسم القيام عند التكبير يبطل التحريم ، ويقتضى عدم انعقاد الصلاة (٣) فرضاً (٤)

وقوله « ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة » يدل على جمع الإمام بين التسميع والتحميد ، لما ذكرنا أن صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم محمولة

(١) قوله « رواه النسائي » أقول : أخرج أبو داود من حديث عبد الرحمن ابن عوف « صليت خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يتم التكبير ، إلا أنه نقل البخارى فى التاريخ عن أبى داود الطيالسى أنه قال : هو حديث باطل ، وأما حديث النسائي الذى أشار إليه الشارح فلم أجده

(٢) قوله « للتكبير والقراءة » أقول : القيام واجب لتكبير الإحرام وقراءة الفاتحة عند من يوجبها

(٣) قوله « ويقتضى عدم انعقاد الصلاة » أقول : هو عطف تفسير لقوله « يبطل التحريم » ، فإن الحق أنه لا تحريم حتى يبطل

(٤) قوله « فرضاً » أقول : إذ النفل من قعود جائز ، والتكبير له كذلك جائزة

بلا كلام

على حال الإمامة للغلبة . ويدل على أن التسميع يكون حين الرفع ، والتحميد بعد الاعتدال (١) . وقد ذكرنا أن الفعل قد يطلق على ابتدائه ، وعلى انتهائه ، وعلى جملته حال مباشرته . ولا بأس بأن يحمل قوله « يقول حين يرفع صلبه ، على حركته حالة المباشرة . ليكون الفعل مستصحباً في جميعه للذكر (٢)

الثالث : قوله « يكبر حين يقوم - إلى آخره ، اختلفوا في وقت هذا التكبير . فاختار بعضهم أن يكون عند الشروع في النهوض ، وهو مذهب الشافعي . واختار بعضهم أن يكون عند الاستواء قائماً ، وهو مذهب مالك . فان حمل قوله « حين يرفع ، على ابتداء الرفع ، وجعل ظاهراً فيه ، دل ذلك لمذهب الشافعي (٣) . ويرجح من جهة المعنى بشغل زمن الفعل بالذكر . والله أعلم

* * *

٨٤ - الحديث السادس : عن مُطَرِّف بن عبد الله قال « صَلَّيْتُ أَنَا

(١) قوله « بعد الاعتدال » . أقول : فالتسميع ذكر النهوض ، والتحميد ذكر الاعتدال

(٢) قوله « ليكون الفعل مستصحباً في جميعه الذكر » ، أقول : قال النووي على قوله « ثم يكبر حتى يركع » : فيه دليل على مقارنة التكبير للحركة وشغله عليها ، فيبدأ بالتكبير حين يشرع في الانتقال إلى الركوع ، ويمده حتى يصل إلى حد الركعين . قال عليه الحافظ في الفتح بعد نقله دلالة هذا اللفظ على البسط : الذي ذكره غير ظاهر . قلت : بل الأظهر أن هذا آخر منه إخراج اللفظ عن حلية التلفظ به ، وزيادة في حروفه أقل حالها الكراهة

(٣) قوله « دل ذلك لمذهب الشافعي » ، أقول : وقد رجح مذهب مالك بالمعنى ، وهو أن هذه التكبيرة تشابه تكبيرة الإحرام من حيث انه كان أولاً من الصلاة ركعتين وكانت هذه التكبيرة في حال القيام فيكون كذلك وهو مرجح مرجوح

وعمران بن حصين خلفَ علي بن أبي طالب ^(١) ، فكان إذا سجَّدَ كَبْرًا ، وإذا رَفَعَ رأسَهُ كَبْرًا ، وإذا نَهَضَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ كَبْرًا . فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ أَخَذَ بِيَدِي عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ ، وقال : قد ذَكَرَنِي ^(٢) هذا صَلَاةَ مُحَمَّدٍ ﷺ . أو قال : صَلَّى بِنا صَلَاةَ مُحَمَّدٍ ﷺ ،

« مطرف ^(٣) ، ابن عبد الله بن الشخير - مكسور الشين المعجمة ، مشدد الحاء المكسورة وآخره راء - أبو عبد الله العامري . يقال : إنه من بني الحريش - بفتح الحاء المهملة ، وكسر الراء المهملة وآخره شين معجمة - والحريش من بني عامر بن صعصعة ^(٤) ، مات سنة خمس وتسعين . متفق على إخراج حديثه في الصحيحين

(١) (الحديث السادس) قَوْلُهُ «صَلَّيْتُ أَنَا وَعِمْرَانُ بْنُ الْحَصِينِ خَلْفَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ . أَقُولُ : هَذِهِ الصَّلَاةُ كَانَتْ بَعْدَ وَقْعَةِ الْجَلِّ ، ذَكَرَهُ الْحَافِظُ فِي الْفَتْحِ (٢) قَالَ «ذَكَرَنِي ، بِتَشْدِيدِ ، إِشَارَةً إِلَى أَنَّ التَّكْبِيرَ الَّذِي كَانَ قَوْلُهُ ^(١) ، وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ وَالطَّحَاوِيُّ يَأْسِنَادُ صَحِيحًا عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَسَدِيِّ قَالَ «ذَكَرَنِي عَلِيُّ صَلَاةً كُنَّا نَصَلِّيُهَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ، كُنَّا إِذَا نَسِينَاهَا وَإِنَّمَا تَرَكْنَاهَا عَمْدًا

(٣) قَوْلُهُ «مَطْرَفٌ ، أَقُولُ : بَضْمُ الْمِيمِ وَفَتْحُ الطَّاءِ الْمَهْمَلَةِ وَتَشْدِيدُ الرَّاءِ الْمَكْسُورَةِ وَبِالْفَاءِ

(٤) قَوْلُهُ «مَنْ بَنَى عَامِرُ بْنُ صَعْصَعَةَ . أَقُولُ : وَاسْمُ الْحَرِيشِ مَعَاوِيَةُ بْنُ كَعْبٍ ، وَمَطْرَفٌ تَابِعِي فَقِيهٌ لَهُ فَضْلٌ وَوَرَعٌ وَعَقْلٌ وَأَدَبٌ ، وَوَلَايَةُ صَحْبَةٍ ، وَفَدَى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي بَنِي عَامِرٍ . وَرَوَى مَطْرَفٌ عَنْ أَبِي ذَرٍّ وَعُثْمَانَ بْنِ الْعَاصِ وَعَلَى وَعِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ . وَرَوَى عَنْهُ أَخُوهُ يَزِيدُ أَبُو يَعْلَى وَعَلِيُّ بْنُ زَيْدٍ وَالْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ وَقَتَادَةُ

والحديث يدل على التكبير في الحالات المذكورة فيه ، وإتمام التكبير في حالات
الاتقالات . وهو الذى استمر عليه عمل الناس وأئمة فقهاء الأمصار . وقد كان فيه
من بعض السلف خلاف ^(١) على ما قدمنا . فمنهم من اقتصر على تكبيرة الإحرام ،
ومنهم من زاد عليها من غير إتمام ^(٢) . والذى اتفق الناس عليه بعد ذلك ما ذكرناه ^(٣) .
وأما حكم تكبيرات الاتقالات ، وهل هى واجبة أم لا ؟ فذلك مبنى على أن الفعل
للو جوب أم لا ؟ وإذا قلنا إنه ليس للوجوب رجوع إلى ما تقدم البحث فيه ، من أنه
بيان للمجمل أم لا ؟ فن هنا مأخوذ من يرى الوجوب ^(٤)

(١) قوله « وقد كان فيه من بعض السلف خلاف ، أقول : أخرج أحمد عن
عطرف قال : قلنا - يعنى لعمران بن حصين - يا أبا نجيد بالضم والنون مصغراً ، من
ترك التكبير أولاً ؟ قال : عثمان حين كبر وضعف صوته . وهذا يحتمل إرادة ترك
الجهر ، وروى الطبرى عن أبى هريرة أن أول من ترك التكبير معاوية . وروى
أبو عبيد أن أول من تركه زياد . قال الحافظ : وهذا لا ينافى الذى نقله الطبرى ، لأن
زياداً تركه كترك معاوية ، وكان معاوية تركه لترك عثمان . وقد حمل جماعة من أهل
العلم ذلك على الاخفاء

(٢) قوله « ومنهم من زاد عليها من غير إتمام ، أقول : حكى الطحاوى أن قوماً
كانوا يتركون التكبير فى الخفض دون الرفع ، قال : وكذلك ^(١) فنه سقل ^(٢)
وروى ابن المنكدر نحوه عن ابن عمر ، وعن بعض السلف أنه كان لا يكبر سوى
الإحرام

(٣) قوله « والذى اتفق عليه الناس بعد ذلك ما ذكرناه ، أقول : من إتمام
التكبير فى حالات الانتقال وأنه الذى استقر عليه الناس

(٤) قوله « مأخذ من يقول بالوجوب ، أقول : الذى فى فتح البارى أن الجمهور
على ندية ما عدا تكبيرة الإحرام ، وعن أحمد وبعض أهل الظاهر يجب كل . قال فى

والأكثر على الاستحباب^(١). وإذا قلنا بالاستحباب فهل يسجد للسهو إذا ترك منها شيئاً ، ولو واحدة ، أولاً يسجد ولو ترك الجميع ، أولاً يسجد حتى يترك متعدداً منها؟ اختلفوا فيه . وليس له بهذا الحديث تعلق ، إلا أن يجعل مقدمة ، فيستدل به على أنه سنة^(٢) ، ويضم إليه مقدمة أخرى : أن ترك السنة يقتضى السجود ، إن ثبت على ذلك دليل . فيكون المجموع دليلاً على السجود

وأما التفرقة بين أن يكون المتروك مرة أو أكثر : فراجع إلى الاستحسان وتخفيف أمر المرة الواحدة . ومذهب الشافعي أن تركها لا يوجب السجود

الفتح : قال ناصر الدين بن المنير : الحكمة في مشروعية التكبير في الخفض والرفع أن المكلف أمر بالنية في أول الصلاة مقرونة بالتكبير ، وكان من حقه أن تستحب النية إلى آخر الصلاة ، فأمر أن يحدد العهد - في أثنائها - بالتكبير الذي هو شعار النية . انتهى . قلت : وهي نكته شريفة

(١) قوله : والأكثر على الاستحباب ، أقول : ومستندهم عدم ذكره صلى الله عليه وآله وسلم في حديث المصطفى صلواته ، وأخذ من يقول بالوجوب من كون فعله صلى الله عليه وآله وسلم بياناً لمجمل ، إلا أنه مقيد بما لا يدل دليل على عدم وجوبه لعدم ذكره في حديث المصطفى صلواته كما يأتي تحقيقه للشارح المحقق إن شاء الله تعالى

(٢) قوله : إلا أن يجعل مقدمة فيستدل به على أنه سنة الخ ، أقول : سيأتي في سجود السهو إن شاء الله تعالى من أن الاستدلال على السنة بكونه ما يجبره سجود السهو ، ولو كان فرضاً لوجب فعله . وإعادة الصلاة لأجله دور . والدليل على سنيته هو عدم ذكره في حديث المصطفى صلواته ، والإشارة في قوله صلى الله عليه وآله وسلم : ثم افعل ذلك في صلاتك كلها ، لا يتناوله لعدم تقدم ذكره ، وسيأتي في جميع ألفاظ روايات حديث المصطفى صلواته ذكره فيها وما يقتضيه من الكلام

٨٥ - الحديث السابع: عن البراء بن عازب رضى الله عنهما قال: «رَمَقْتُ الصَّلَاةَ»^(١) مَعَ مُحَمَّدٍ ﷺ، فَوَجَدْتُ قِيَامَهُ، فَرَكَعْتُهُ، فَأَعْنَدَ اللَّهُ بَعْدَ رُكُوعِهِ، فَسَجَدْتُهُ، فَجَاسَتْهُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ، فَسَجَدْتُهُ، فَجَاسَتْهُ مَا بَيْنَ الْقَسَمِ وَالْأَنْصَرَفِ: قَرِيباً مِنَ السَّوَاءِ،

وفي رواية البخارى^(٢) «ما خلا القيام والقعود قريباً من السواء»،
قوله «قريباً من السواء»، قد يقتضى إما تطويل ما العادة فيه التخفيف^(٣)، أو

(١) (الحديث السابع) قال «رمقت الصلاة»، أقول: أى نظرتها نظر تعرف واختبار بجلتها وتفصيلها. وهى تقال على المحسوسات حقيقة، وعلى المعقولات مجازاً عن تيقن معرفتها

(٢) قوله «وفي رواية البخارى»، أقول: فى البخارى روايتان جميعاً رواية الاستثناء، ولفظها فى باب الطمأنينة عن البراء «كان ركوع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسجوده وإذا رفع من الركوع وبين السجدين قريباً من السواء»، ورواية الاستثناء أوردها فى باب حد إتمام الركوع، فصنف العمدة اقتصر فى عدم النسبة على أصل ما هو من شرطه وهو ما اجتمع على تخريجه الشيخان، وإنما اجتمعا فى الرواية التى ليس فيها الاستثناء، ولفظ رواية الاستثناء فى باب حد إتمام الركوع والاعتدال منه والطمأنينة. ثم ساق حديثاً بلفظ «كان ركوع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسجوده وبين السجدين وإذا رفع رأسه من الركوع ما خلا القيام والقعود قريباً من السواء»، انتهى

(٣) قوله «يقتضى إما تطويل ما العادة فيه التخفيف»، أقول: يريد أن يراد البراء له أفاده من روى له الحديث فائدة غير معروفة عنده أو غير عامل بها كالجاهل لها فيكون تأسيساً وهو الأنسب بالفائدة، والمراد بالتقريب من السواء تطويلاً أو تخفيفاً كقراءة ما بين الستين إلى المائة، إشارة إلى ما أخرجه البخارى من حديث

تخفيف ما العادة فيه التطويل ، إذا كان ثم عادة متقدمة . وقد ورد ما يقتضى التطويل في القيام ، كقراءة ما بين الستين إلى المائة . وكما ورد في التطويل في قراءة الظهر (١) بحيث يذهب الذهاب إلى البقيع فيقضى حاجته ، ثم يتوضأ ، ثم يأتي ورسول الله ﷺ في الركعة الأولى ، مما يطولها . وقد تكلم الفقهاء في الأركان الطويلة والقصيرة . واختلفوا في الرفع من الركوع : هل هو ركن طويل أو قصير (٢) ؟ ورجح أصحاب الشافعي أنه ركن قصير . وفائدة الخلاف فيه أن تطويله يقطع الموالة الواجبة في

أبي برزة وفيه ، أنه كان يقرأ في الركعتين ، يعنى من الصبح ، أو إحداهما ما بين الستين إلى المائة ،

(١) قوله « كما ورد في التطويل في قراءة الظهر ، أقول : أخرجاه عن أبي سعيد ، وعند أبي داود ، حتى ظننا أنه يريد أن يدرك الناس الركعة الأولى ، . وفي مسند أحمد عن ابن أبي أوفى ، كان يقوم في الركعة الأولى من صلاة الظهر حتى لا يسمع وقع قدم ، قلت : ولا يخفى أنه خاص بأول ركعة من الظهر ، والاستدلال على أعم منها ، فإنه لم يتكلم على ما يدل على التخفيف الذى هو قسيم التطويل الذى به يناط تخفيف القرب من السواء ، وقد قدمنا في شرح الحديث السادس والسابع من باب الإمامة ما يدل عليه هناك ، فليرجع إليه

(٢) قوله « أم قصير ، أقول : واستدلوا بأنه لم يسن فيه تكرير التسيجات كالركوع والسجود . ورد عليهم بأنه قياس في مقابلة النص ، فهو فاسد الاعتبار على ما هو المختار للشافعية من تقديم النص على القياس ، وعلى قول من يخالف في ذلك وهم المالكية ، فإن الذكر المشروع في الاعتدال أطول من الذكر المشروع في الركوع ، فتكرير سبحان ربى العظيم يحىء قدر قوله سمع الله لمن حمده اللهم ربنا ولك الحمد ، وشرع فيه ذكر أطول كما أخرجه مسلم من حديث ثلاثة من الصحابة بعد قوله « مباركاً فيه ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء » ، زاد في رواية بعد « اللهم طهرنى بالثلج الخ ، ما تقدم ، وفي أخرى « أهل الثناء والمجد ، وأيضاً فقد قرر صلى الله عليه وآله وسلم من زاد من تلقاء نفسه « حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه ،

الصلاة. ومن هذا قال بعض أصحاب الشافعي: إنه إذا طوله بطلت الصلاة^(١)، وقال بعضهم: لا تبطل حتى ينقل إليه ركناً، كقراءة الفاتحة^(٢) أو الشاهد وهذا الحديث يدل على أن الرفع من الركوع ركن طويل^(٣)، لأنه لا يتأتى أن

وقال: لقد شاهدت بضمة وثلاثين ملكاً يتدرونها أيهم يكتبونها، أخرجه البخاري (١) قوله: «ومن هذا قال بعض أصحاب الشافعي إنه إذا طوله بطلت الصلاة». أقول: أي من حيث أنه يقطع الموالاة الواجبة فكان مبطلا للصلاة، وهذا الذي قاله بعض الشافعية قد أشار الإمام الشافعي إلى خلافه حيث قال في الأم في ترجمة: كيف القيام إلى الركوع،: فلو أطال القيام بذكر الله أو يدعو ساهياً وهو لا ينوي به القنوت كرهت له ذلك ولا إعادة عليه. وأما قولهم إنه إذا أطال اتفت الموالاة الواجبة فبطلت الصلاة فقد أجاب فيه الحافظ ابن حجر بأن معنى الموالاة أن لا يتخلل فصل طويل بين الأركان مما ليس منها، وما ورد به الشرع لا يصح في كونه ليس منها (٢) قوله: «حتى ينقل إليه ركناً كقراءة الفاتحة»، أقول: أي ينقل إليه ذكر ركن آخر، فإنه يخرج به عن هيئة القيام من الركوع، ويصير كأنه خرج منه إلى غير ما بعده، أو أنه لم يفعله فبطل به الصلاة إذ هو ركن من أركانها وإبطاله لمخالفته البيان لمجملها، وقد ورد ما يقتضي تخصيص كل ركن بذكر نبيه عن قراءة القرآن في الركوع والسجود

(٣) قوله: «وهذا الحديث يدل على أن الرفع من الركوع ركن طويل»، أقول: ووجه ما قاله الشارح من أنه إذا كان مقداره مقدار ما يفعل من القراءة كان طويلاً. وأصرح منه في ذلك حديث أنس في البخاري في نعتة صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وفيه: «فأذا رفع رأسه من الركوع قام حتى نقول قد نسي»، قال الكرماني: أي نسي وجوب الهوى إلى السجود. قال الحافظ: يحتمل أنه نسي أنه في الصلاة أو ظن أنه وقت القنوت حيث كان معتدلاً. ومثله في الصراحة في القول حديث حذيفة عند مسلم وفيه: «انه صلى الله عليه وآله وسلم قرأ في ركعة بالبصرة وغيرها، ثم ركع نحواً مما قرأ، ثم قام بعد أن قال ربنا لك الحمد قياماً طويلاً نحواً مما ركع»، الحديث

تكون القراءة في الصلاة - فرضها ونقلها^(١) - بمقدار ما إذا فعل في الرفع من الركوع كان قصيراً . وهذا الذي ذكر في الحديث - من استواء الصلاة^(٢) - ذهب بعضهم إلى أنه الفعل المتأخر بعد ذلك التطويل^(٣) . وقد ورد في بعض الأحاديث « وكانت صلاته بعد تخفيفاً »^(٤)

(١) قوله « فرضها ونقلها » أقول : لعله أشار إلى أن تخصيصه بكونه صح ذلك لأنه في صلاة الليل تخصيص غير مخصص ، لأن ما صح في النقل صح في الفرض ، غاية قصره على إرادة التطويل كمن صلى فرداً أو بمحصورين يظن أنهم يجزون تطويله

(٢) قوله « وهذا الذي ذكر في الحديث من استواء الصلاة » أقول : الأولى من مقارنة استواء الصلاة كما يفيد قريباً

(٣) قوله « إلى أنه الفعل المتأخر بعد ذلك التطويل » أقول : هذا البعض حمل حديث البراء على أنه أراد بقوله قريباً من السواء في حديث البراء يحتمل ثلاثة احتمالات : قريباً من السواء في التطويل ، أو في التخفيف ، أو كان يطول الأركان إذا طول القراءة ويخففها إذا خففها . وإن كان الثالث لا يخرج عن أحد الأولين ، فحمل هذا البعض له على التخفيف لا دليل عليه . نعم قوله « ما خلا القيام والقعود » ربما يقال إنه دليل ذلك إذا أريد به قيام القراءة وقعود التشهد الأخير ، وفيه تأمل

(٤) قوله « وقد ورد في بعض الأحاديث : وكانت صلاته بعد تخفيفاً » أقول : أشار

إلى ما أخرجه مسلم عن جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ في الفجر ﴿ ق . والقرآن المجيد ﴾ وكانت صلاته بعد تخفيفاً . وأراد هذا القائل أن مراده من قوله « بعد » أي كانت صلاته في أول أمره الإطالة ، ولا دليل في الحديث على ذلك ، بل يدل أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يطول في صلاة الفجر ويخفف في سائر الصلوات الأربع بعدها ، لأن قوله « بعد » غاية هي حذف ما هي مضافة إليه ، ولا يجوز إضمار ما لا يدل عليه السياق وترك ما يقتضيه ، والسياق إنما يقتضي أن صلاة بعد الفجر كانت تخفيفاً لا يقتضي أن صلاته كلها بعد ذلك اليوم كانت تخفيفاً ، وهذا من مفاسد الاستدلال بطرف من الحديث توقف فائدته على جميعه ، ومن أجله اشترط

والذي ذكره المصنف عن رواية البخارى، وهو قوله « ما خلا القيام والقعود الخ، وذهب بعضهم إلى تصحيح هذه الرواية، دون الرواية التي ذكر فيها القيام، ونسب رواية ذكر القيام إلى الوم^(١). وهذا بعيد عندنا، لأن توهيم الراوى

أن تكون الرواية بالمعنى من عارف دلالة الخطاب وما يقتضيه اللفظ، ولو كان هذا هو المراد لما خفي على خلفائه من بعده، فقد كانوا يطيلون صلاة الفجر: فصلى أبو بكر بالبصرة، وعمر بالكهف في الأولى ويوسف أو يونس في الثانية كما في البخارى من حديث الأحنف بن قيس وغير ذلك.

(١) قوله « ونسب رواية ذكر القيام إلى الوم، أقول: قد سمعت أن البخارى أخرج الروایتين رواية الاستثناء والتي لم يذكر فيها وكنتاها ليس فيها ذكر القيام أى لفظ « فوجدت قيامه، فهى من أفراد مسلم، وهى الرواية الأولى في العمدة. واعلم أنه قد فسر القيام والقعود الأول بالاعتدال. والثانى بالقعود بين السجدين. وروى ابن القيم في حاشية السنن قال: وهذا سوء فهم من قائله، لأنه قد ذكرهما بعينهما فكيف يستثنيهما؟ وكيف يحسن قول القائل جاء زيد وعمرو وبكر إلا زيدا وعمراً؟ قلت: يريد أنه قال في لفظ الحديث « وبين السجدين، وإذا رفع رأسه من الركوع، فاذا أراد نفي المجيء عنهما كان تناقضاً. قال الحافظ: وتعب بأن المراد من ذكرهما إدخالهما في الطمأنينة، وباستثناء بعضهما إخراج المستثنى من المساواة. انتهى. قلت: لم يذكر ابن القيم غير ما وقع فيه الاستثناء حيث أبطل أن يراد به الاعتدال والقعود بين السجودين. ثم المثال الذى ذكره ابن القيم غير مساو للحديث فإنه الاستثناء الاكثر والحديث فيه استثناء النصف. ثم قوله إنه تناقض غير صحيح، فإنه لا يعد الاستثناء تناقضاً وإلا لزم أنه لا يصح أصلاً ولا يقوله أحد، ولعله يريد أن هذه نصوص لا يصح الحكم عليها ثم إخراجها منه فإنه تناقض، بخلاف جاء القوم إلا زيدا فالحكم بعد الإخراج كما عرف في محله. وقد يقال وقوعه في العبارة العربية الصحيحة وهى عبارة الراوى يقتضى بأنه لا بد من تأويل النص بما يصيره بمنزلة العام، كأنه يكون معنى الحديث رمقت صلاة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فوجدت حالات

الثقة على خلاف الأصل ، لا سيما إذا لم يدل دليل قوى - لا يمكن الجمع بينه وبين الزيادة - على كونها وهما ، وليس هذا من باب العموم والخصوص (١) ، حتى يحمل العام

صلاته قريباً من السواء ما خلا القيام والقعود ، فيصح الحكم على المستثنى منه بعد إخراج المستثنى . والتأويل لصحة الكلام متعين . وقول الحافظ ابن حجر ، أنه تعقب بأن الاستثناء من المساواة والذكر لأجل الاطمئنان ، باطل ، أما أولاً فلائنه لا ذكر للاطمئنان في الحديث أصلاً ، فلفظه كما سمعته . وأما ثانياً فلائنه لو وجد لكان هكذا : كان يطمن في الأربعة المحلات ويساوى بينها إلا اثنين منها . واعلم أن الاستثناء يفيد إخراج القيام والقعود عن القرية من السواء ولا يفيد لها حكماً معيناً ، بل يحتمل أنهما ليسا بقريين من السواء في أنفسهما ، وأما كونهما أطول من غيرهما بما حكم عليه بالقرية من السواء أو أقصر منه فلا تدل عليه عبارة الحديث لما علم من أن الاستثناء إخراج عن حكم مذكور . معين ، والإخراج عن حكم معين لا يدل على ثبوت حكم آخر . ثم لفظ القيام عام يشترك فيه القيام للقراءة والقيام للاعتدال بعد الركوع ، والقعود أيضاً يشترك فيه القعود للتشهد والقعود بين السجدين ، فيحتمل أن يراد استثناء الأولين ، فالحكم للمستثنى الطول لأن ذكرهما أطول من ذكر غيرهما ، ويحتمل أن يراد استثناء الآخرين ، فالحكم للمستثنى القصر لأن ذكر الاعتدال والقعود بين السجدين أقل من غيرهما . ويفهم من كلام ابن القيم أنه قد قيل إنه أريد بهما الآخران ولا دليل عليه خاص من نص الحديث ولا من خارجه ، بل الأقرب أنه أريد بهما الأولان أعنى قيام القراءة وقعود التشهد ، لما صرح به في رواية شعبة من قوله « ما خلا القيام للقراءة والقعود للتشهد » وبهذا تعرف أن الحكم للمقارب للمستثنى أعنى ما خلا القيام والقعود وهو الطول على غيرهما بما حكم له بالقرية من السواء هذا ، وأما هما في أنفسهما فسكوت عن تساويهما وغيره . وأما إشكال الاستثناء المنصوص عليه فلا بد من تأويله بما ذكرناه ، ولا ضير في ذلك فقد صح جعل العلم في حكم النكرة في مثل « لكل فرعون موسى » فليجعل النص معنى لفظ عام يشمل ما حكم وما لم يحكم عليه شمولاً ظاهرياً فيصح الاستثناء . والله أعلم

(١) قوله « العموم والخصوص » أقول : ليس في ألفاظ الحديث لفظ عام إلا

على الخاص فيما عدا القيام . فانه قد صرح في حديث البراء في تلك الرواية بذكر القيام
ويمكن الجمع بينهما^(١) بأن يكون فعل النبي ﷺ في ذلك كان مختلفاً . فتارة يستوى

الصلاة في قوله « رمقت الصلاة » وهذه ليست من ألفاظ الحديث الذي فيه الاستثناء
وإن أوهمت ذلك عبارة العمدة بأن قوله « وفي رواية البخارى ما خلا القيام والقعود »
يوم أن أول لفظها ما ساقه أولاً ، وليس كذلك ، فإن رواية الاستثناء لفظها « كان
ركوع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسجوده وبين السجدين وإذا رفع رأسه من
الركوع ما خلا القيام والقعود قريباً من السواء » ، نعم لفظ « ركوع النبي صلى الله
عليه وآله وسلم » عام إذ هو اسم جنس مضاف ، لكنه عام للركوعات ، وكذلك
سجوده وبين السجدين ومن الركوع ، إلا أنه ليس من أفراد ما ذكر القيام والقعود
حتى يشملها ألفاظ العموم هذه ، بل لفظ القيام عام والقعود مثله إذ هما أسماء جنس
معرفات ، ورفع رأسه من الركوع وإن كان القيام منه فلا يشمل لفظه ، كما أن لفظه
وبين السجدين لا يدخل فيه لفظ القعود ولا يشمل وإن كان بمعنى . فالخاص الذي
أراده الشارح هو المستثنى عن القيام والقعود ، فانه خاص وإن كان عاماً في نفسه لكنه
غير داخل تحت ألفاظ العام التي عرفناك ، فهو كما قال ليس من باب العام والخاص ،
إلا أن تعليقه لنفي كونهما من ذلك الباب بقوله « فانه قد صرح في حديث البراء بذكر
القيام » ، فيه بحث ، وهو أن ذكر القيام لم يقع في الرواية التي ذكر فيها الاستثناء وهو
الخاص كما عرفت لفظه ، بل علة نفي كونهما من ذلك ما ذكرناه ، إلا أن يريد الشارح
أنها تحمل الروايات على أنها لراو واحد فيحمل بعضها على بعض ، والمحذوف في
رواية يعتبر بذكره في الأخرى إن كان له وجه

(١) قوله « ويمكن الجمع بينهما » أقول : أى بين رواية الاستثناء ورواية
الإطلاق ، فرواية الإطلاق تحمل على الحالات ، وهى حالة يقرب من الاستواء فيها
جميع حالات صلواته صلى الله عليه وآله وسلم تطويلاً وتخفيفاً ، لما عرفت من احتمال
العبارة لذلك ، فلذا قال الراوى « كانت قريباً من السواء » وأطلق ، وتارة يقرب من
الاستواء فهما إلا القيام والقعود فيطولها أو يخففهما فلذا قيدهما ، هذا مراد الشارح .

الجمع ، وتارة يستوى ما عدا القيام والقعود . وليس في هذا إلا أحد أمرين : إما الخروج عما تقتضيه لفظه « كان »^(١) ، - إن كانت وردت - من المداومة ، أو الأثرية . وإما أن يقال : الحديث واحد ، اختلف روايته عن واحد ، فيقتضى ذلك التعارض^(٢) . ولعل هذا هو السبب الذي دعا من ذكرنا عنه أنه نسب تلك الرواية إلى الوهم من قاله . وهذا الوجه الثاني - أعني اتحاد الرواية - أقوى من الأول في وقوع التعارض ، وإن احتمل غير ذلك على الطريقة الفقهية^(٣)

وقوله « فتارة يستوى وتارة يستوى » فيه تسامح ، والأولى « يقرب من الاستواء ولا يقرب منه » ، نعم ما ذكرناه من إبهام عبارة العمدة أردنا به بيان تحقيق الروايات ، وإلا فالحديثان شيء واحد باعتبار الراوي ، وإنما اختلف اللفظ عليه

(١) قوله « عما يقتضيه لفظ كان » أقول : لفظ « كان » غير موجود في عبارة العمدة ، وهو مذکور في غيرها من الروايات وقد سبقناها

(٢) قوله « يقتضى ذلك التعارض » أقول : لأنه حكم على القيام بالأثرية إلى السواء ثم نفي عنه ذلك بقوله ما خلا القيام ، ولا يندفع ذلك إلا بما قررناه من التأويل الذي عرفنا وأن يراد : كان حالات صلاته صلى الله عليه وآله وسلم قريباً من السواء إلا القيام والقعود ، فلا يكون الحكم عليها إلا بالنفي لا غير

(٣) قوله « وإن احتمل غير ذلك على الطريقة الفقهية » . أقول : يشير إلى طريقة الفقهاء في عدم إعلالهم الحديث بمثل ما ذكر ، فانهم إنما يعلمونه بالعلل القادحة لا بمثل ما ذكره الشارح من إعلال حديث البراء بأنه حديث عن واحد اختلفت روايته عن ذلك الواحد ، فانه يقتضى التعارض ، فان هذه العلة لا يقدر بها الفقهاء بل يقدر بها المحدثون . والفقهاء^(١) في مثل هذا إنه حديث لا علة فيه مع اتحاد مخرج الحديث يحمل على أن بعض روايته اقتصر على شرط منها وغيره رواه مستوفى فيعمل به ، ويحمل على أن رواية البراء كانت لبعض صلاته صلى الله عليه وآله وسلم لا أنه عنى كل

ولا يقال : إذا وقع التعارض فالذى أثبت التطويل في القيام لا يعارضه من نفاه .
فإن المثبت مقدم على النافي

لأننا نقول ، الرواية الأخرى تقتضى بنصها عدم التطويل في القيام ، وخروج
تلك الحالة - أعنى حالة القيام والقعود - عن بقية حالات أركان الصلاة ، فيكون النفي
والإثبات محصورين في محل واحد . والنفي والإثبات إذا انحصرا في محل واحد
تعارضنا ، إلا أن يقال باختلاف هذه الأحوال بالنسبة إلى صلاة النبي ﷺ ، فلا
يبقى فيها انحصار في محل واحد بالنسبة إلى الصلاة . ولا يعترض على هذا إلا بما قدمناه
من مقتضى لفظه ، كان ، إن وجدت في حديث ، أو كون الحديث واحداً عن
مُخَرَّج واحد اختلف فيه ، فليُنظر ذلك (١) في الروايات ، وبحق الاتحاد أو
الاختلاف في مخرج الحديث . والله أعلم

صلاة . وهذا هو الذى أشار إليه الشارح بقوله ، ويمكن الجمع بينهما بأن يكون فعل
النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك مختلفاً ، فتارة يستوى الجميع ، وتارة يستوى
ما عدا القيام والقعود ، فهذا الذى ذكره هو طريقة الفقهاء ، لكنهم يقولون :
الحديث واحد ، وإنه إخبار عن صلاة واحدة سوى صلى الله عليه وآله وسلم فيها
بين أفعالها ما عدا القيام والقعود . والأظهر أنه أراد قيام القراءة وقعود التشهد فانه
أطالها لطول ذكرهما ، وهو قرينة على أن المراد أنه طولها وأن حديث البراء لفظ
واحد فيه الاستثناء ، وإنما بعض روايته اقتصر على بعضه ، فحديث قوله ما عدا غيره
استوفاه فهو من باب زيادة العدل ، وقد بينا في شرحنا تنقيح الأنظار (١) التفرقة بين
إعلال الحديثين وإعلال الفقهاء بما لا يخفى صحته وحسنه للنظارة

(١) قوله ، فليُنظر ذلك ، أقول : قال الحافظ في فتح الباري : قد جمعت طرقه
فوجدت مداره على ابن أبي لبيد عن البراء ، لكن الرواية التي فيها زيادة ذكر القيام
من طريق هلال بن أبي حميد عنه ، ولم يذكر الحكم ، وليس بينهما اختلاف فيما سوى

(١) (توضيح الأفكار في علوم الحديث والآثار) في مجلدين حقق فيه شروط أئمة

٨٦ - الحديث الثامن : عن ثابت البناني ^(١) عن أنس بن مالك رضي الله
عنهما قال « إني لا آلو ^(٢) أن أصلي بكم كما كان رسول الله ﷺ يصلي بنا ،
قال ثابت « فكان أنس « يصنع شيئاً لا أراكم تصنعونه . كان إذا رفع رأسه
من الركوع انتصب قائماً حتى يقول القائل ^(٣) قد نسي ^(٤) ، وإذا رفع

ذلك إلا ما زاد بعض الرواة عن شعبة عن الحكم من قوله « ما خلا القيام للقراءة
وكذا القعود المراد به القعود للشهد ، انتهى . فأفاد أن مخرج الحديث واحد إلا زيادة
« ما خلا القيام للقراءة والقعود للشهد ، فانها من زيادة بعض الرواة . ثم بقي أنه
يظهر من حديث حذيفة - الذي أخرجه مسلم وقد سبق لفظه وقرره - أنه صلى الله
عليه وآله وسلم كان إذا طول القراءة طول غيرها من الأركان ، فيكون المراد من
أنها قريباً من السواء أنها كانت إذا طولت القراءة طولت الأركان ، وإذا خففت
خففت ، فيكون قريباً من السواء تطويلاً وتخفيفاً ، إلا أن القيام كان أطول . وإنما
يشابهه غيره لا يساويه ، ومثله قعود الشهد . والله أعلم

(١) (الحديث الثامن) قال « عن ثابت البناني ، . أقول : هو اسم فاعل من
الثبوت ، والبناني بضم الواو وتخفيف النون بعدها ألف ونون وياء النسبة نسبة
إلى بنانة قيل بسكة البصرة ، وقيل لاتصال نسبه إلى بنائه وهم من ولد سعد بن لؤي .
وهو أبو محمد بن أسلم التابعي من أعلام البصرة وثقاتهم ، اشتهر بالرواية عن أنس
ابن مالك وصحبه أربعين سنة ، وروى عن ابن عمر وابن الزبير وغيرهما ، وروى عنه
شعبة وحامد بن زيد وحامد بن سلمة ، ويقال إنه لم يكن في وقته أعبد منه ، وكان يلبس
الثياب الفاخرة

(٢) قوله « لا آلو ، أقول في الفتح بهمزة مدودة بعد حرف النون ولام
مضمومة بعدها واو خفيفة ، أي لا أقصر

(٣) قوله « حتى يقول ، أقول : بفتح اللام بأن مقدرة بعد حتى

(٤) قوله « قد نسي ، أقول : قال الكرمانى أى نسي وجوب الهوى إلى

رَأْسُهُ مِنَ السَّجْدَةِ مَكَثَ حَتَّى يَقُولَ الْقَائِلُ قَدْ نَسِيَ ،

قوله « لا آلو ، أى لا أقصر . وقد قيل : إن « الآلو » ، يكون بمعنى التقصير
وبمعنى الاستطاعة معاً . والسياق يرشد إلى المراد ^(١) ، والآلو على مثال : « التَّسْوِ » .
ويقال : « الآلى » على مثال العتّى . والماضى « آلا » ، وقد يقال فى هذا المعنى « آلا » ،
بالتشديد

وقوله « أن أصلى ، أى فى أن أصلى . وتقديم أنس رضى الله عنه لهذا الكلام
أمام روايته ليدل السامعين على التحفظ لما يأتى به ، ويحقق عندهم المراقبة لاتباع أفعال
رسول الله ﷺ

وهذا الحديث أصرح فى الدلالة ^(٢) على أن الرفع من الركوع ركن طويل ، بل
هو - والله أعلم - نص فيه ، فلا ينبغى ^(٣) العدول عنه لدليل ضعيف ذكر فى أنه ركن

السجود . قال فى الفتح : ويحتمل أن يكون المراد نسي أنه فى الصلاة أو ظن أنه وقت
القنوت حيث كان معتدلاً ، والشهد حيث كان جالساً . ووقع عند الإسماعيلي من
طريق غندر عن شعبة : قلنا قد نسى طول القيام أى لأجل طول قيامه . قلت على أن
طول القيام مفعول له - ويصح أن يكون مفعولاً به - أى نسي كون قيامه ذلك طويلاً ،
ولا ضمير فى ظنهم وتخمينهم له

(١) قوله « والسياق يرشد إلى المراد ، أقول : يريد أنه لفظ مشترك ، وقريئة
السياق تعين أحد معنيه . وهنا القرينة تدل على أنه أريد لا أقصر ، إذ المعنى عليه
واضح

(٢) قوله « أصرح فى الدلالة ، أقول : أى فى الحديث الأول المروى عن
البراء ، وتقديم استيفاء الكلام على ذلك

(٣) قوله « فلا ينبغى ، أقول : هذه العبارة وردت فى القرآن فى الأمور الممتنعة
﴿ ما كان ينبغى لنا أن نتخذ من دونك من أولياء - وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولداً -
وما علناه الشعر وما ينبغى له ﴾ فهى عبارة عن شدة المنع لما يرد بعدها ، فالمراد

قصير . وهو ما قيل : إنه لم يسن فيه تكرار التسيحات على الاسترسال (١) ، كما سنت
القراءة في القيام ، والتسيحات في الركوع والسجود مطلقاً

* * *

٨٧ - الحديث التاسع : عن أنس بن مالك (٢) رضى الله عنه قال :

« مَا صَلَّيْتُ خَلْفَ إِمَامٍ قَطُّ أَخَفَّ صَلَاةً وَلَا أَمَّ صَلَاةً مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ »

* * *

٨٨ - الحديث العاشر : عن أبي قلابة (٣) - عبد الله بن زيد الجرهمي

المبالغة جداً في أنه لا يترك النص لأجل حديث ضعيف . وأغرب بعض محققى
المؤخرين فقال : لا دلالة فيها على التحريم في مثل حديث « ان الصدقة لا تنبغي
لآل محمد »

(١) قوله « وهو ما قيل إنه لم يسن فيه تكرير التسيحات على الاسترسال » أقول :
الضمير للدليل الضعيف وتقرير أنه استدل من يرى أن الاعتدال من الركوع ركن
قصير بأنه لم يشرع فيه تكرير التسيحات بلا نهاية كما شرعت القراءة في القيام
والتسيح في الركوع والسجود ، فدل أنه ركن قصير ، إذ لو كان المشروع فيه التطويل
لشرع فيه ذكر بغير تقدير ، وهو معنى قوله « على الاسترسال » . وقولنا « بلا نهاية »
تفسير له ، وجوابه ما سلف من مشروعية الذكر حال القيام المقتضى لطوله ، وأما
قوله « على الاسترسال » ، فلا معنى له ، إذ كل ذكر له غاية إنما يفترق بالطول والقصر ،
وهذا الذكر الوارد بعد القيام قد أفاد طول القيام بعد الركوع وهو المراد

(٢) (الحديث التاسع عن أنس) أقول : هذا منقطع من حديث أنس ، وتمامه
« وان كان ليسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة أن تفتن أمه »

(٣) (الحديث العاشر عن أبي قلابة) أقول : بكسر القاف وتخفيف اللام وباء
موحدة ، وهو عبد الله بن زيد بن عمرو - وقيل عامر - الأنصاري الجرهمي بفتح الجيم

البصرى - قال « جاءنا لكُ بنُ الحُوَيْرِثِ في مَسْجِدِنَا هَذَا ، فقال : إِنِّي لِأُصَلِّيَ بِكُمْ ، وَمَا أُرِيدُ الصَّلَاةَ ، أَصَلَّى كَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي . فَقُلْتُ لِأَبِي قَلَابَةَ : كَيْفَ كَانَ يُصَلِّي ؟ فَقَالَ : مِثْلَ صَلَاةِ شَيْخِنَا هَذَا ، وَكَانَ يَجَاسُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ قَبْلَ أَنْ يَنْهَضَ ،

أراد بشيخهم أبا بُرَيْدٍ - عمرو بن سلمة الجرمي - ويقال أبو يزيد

حديث أنس بن مالك يدل على طلب أمرين في الصلاة : التخفيف في حق الإمام ، مع الإتمام وعدم التقصير ، وذلك هو الوسط العدل ^(١) . والميل إلى أحد الطرفين خروج عنه . أما التطويل في حق الإمام فإضرار بالمؤمنين . وقد تقدم ذلك والتصريح بعلته ^(٢) . وأما التقصير عن الإتمام فبخس لحق العبادة ^(٣) . ولا يراد بالتقصير هنا ترك الواجبات ، فإن ذلك موجب للنقص الذي يرفع حقيقة الصلاة ، وإنما المراد - والله أعلم - التقصير عن المسنونات ، والتمام بفعلها - والكلام على حديث أبي قلابة من وجوه :

وسكون الراء ، روى عن أنس ومالك بن الحويرث وغيرهما من الصحابة . قال ابن سيرين : قد علمنا أن أبا قلابة رجل صالح ثقة . وقال أيوب : كان أبو قلابة من الفقهاء ذوى الألباب . وقال ابن سعد : كان ثقة كثير الحديث . وعن ابن المدينى : إن أبا قلابة أدرك خلافة عمر بن عبد العزيز ، توفى سنة سبع ومائة ، روى له الجماعة

(١) قوله « وذلك هو الوسط العدل ، أقول : فقوله يدل على طلب التخفيف المراد به الوسط ، وإطلاق التخفيف عليه بالنسبة إلى ما هو أطول منه ، وإلا فهو تطويل ، إذ التطويل والتخفيف من مقول الإضافة

(٢) قوله « والتصريح بعلته ، أقول : يريد قوله « فإن فهم الضعيف ، الحديث . وقد أشبعنا الكلام هنالك بما فيه كفاية

(٣) قوله « وأما التقصير عن الإتمام الخ ، أقول : فالمراد بالتخفيف ما لا تقصير

أحدهما : أن هذا الحديث مما انفرد به البخارى عن مسلم ، وليس من شرط هذا الكتاب (١) ، وأيضاً فإن البخارى خرجه من طرق ، منها رواية وهيب (٢) ، وأكثر ألفاظ هذه الرواية التي ذكرها المصنف هي رواية وهيب . وفي آخرها في كتاب البخارى ، وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية جلس ، واعتمد على الأرض ، ثم قام . وفي رواية خالد عن أبي قلابة عن مالك بن الحويرث الليثي أنه رأى رسول الله ﷺ يصلي ، فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعداً ،

فيه عن تمام الواجب ولا التقصير بترك السنن ، بل يراد بالتخفيف فعل الواجب وفعل السنن من غير تطويل فيها ، وإلا فالقراءة مثلاً بالبقرة تدخل في عموم ما يدل على سنة قراءة قرآن مع الفاتحة ، والتسييح بالمائة التسيحة والذكر الطويل في محله كذلك . فالمراد ما يصدق عليه فعل السنن مع تخفيف فيه ، فلا يتوهم أنه إذا أتى بالواجب وبالسنن لم يبق إلا ترك ما يكره أو يباح فعله ، وهو غير مراد من الحديث ، ولا يشتمل عليه التطويل

(١) قوله « وليس من شرط هذا الكتاب » أقول : إذ شرطه نقل ما خرجه معاً ، وقد تقدم اصحاب العمدة قريباً حديث انفرد به مسلم وهو كالمعادلة بين الصحيحين

(٢) قوله « منها رواية وهيب » أقول : لفظها في البخارى في « باب من صلى بالناس وهو لا يريد إلا أن يعلمهم صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » هكذا . وجاءنا مالك بن الحويرث في مسجدنا هذا فقال : إني لأصلي بكم ، وما أزيد الصلاة ، أصلى كيف رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي . فقلت لأبي قلابة : كيف كان يصلي ؟ قال : مثل شيخنا هذا ، يجلس إذا رفع رأسه من السجود قبل أن ينهض في الركعة الأولى ، وأخرجه أيضاً من حديث وهيب في « باب كيف يعتمد على الأرض إذا قام » وفيه في صفة صلاة شيخ أبي قلابة ، وكان إذا رفع رأسه من السجدة الثانية جلس واعتمد على الأرض ، ثم قام . إذا عرفت هذا عرفت أن في البخارى روايتين عن وهيب عن أبي قلابة ، إحداهما فيها اللفظ الذي ساقه في العمدة وهو قوله « وكان يجلس إذا رفع رأسه من السجود قبل أن ينهض » وهو لفظه الذي سقناه عنه ،

الثاني مالك ، ابن الحويرث ، ويقال : ابن الحارث ، ويقال : حويرثة - والأول أصح - أحد من سكن البصرة من الصحابة ، مات سنة أربع وتسعين . ويكنى أبا سليمان

وشيخهم المذكور في الحديث هو أبو بريد - بضم الباء الموحدة وفتح الراء - عمرو ابن سلمة - بكسر اللام - الجرمي - بفتح الجيم وسكون الراء المهملة

الثالث قوله : «إني لأصلي بكم وما أريد الصلاة ، أي أصلى صلاة التعليم ، لا أريد الصلاة لغير ذلك . فقيه دليل على جواز مثل ذلك ، وأنه ليس من باب التشريك في العمل (١)

وساقه في باب من صلى بالناس ، والثاني ساقه باللفظ الذي سقناه أيضاً ، وفي آخره اللفظ الذي ذكره الشارح . فصاحب العمدة اعتمد الرواية الأولى واختصر أولها وأتى بآخرها بلفظه كما عرفت ، وحذف من آخره لفظ في الركعة الأولى لإفادة لفظ الحديث لها كما لا يخفى . وكان الشارح ظن أنه يريد رواية وهيب الثانية التي فيها واعتمد على الأرض ثم قام ، ، ولا وجه لحمل صاحب العمدة على إرادة ذلك ، بل يتعين أنه أراد الأولى لإنيائه بلفظها كما عرفت . وأما رواية خالد - ويريد به الجذاء - عن أبي قلابة فإنه ساقها البخاري في «باب من استوى قاعداً ، وفيها «وإذا كان في وتر من صلاة لم ينهض حتى يستوى قاعداً ، وهذه لم يردّها صاحب العمدة لعدم إنيائه بلفظها . وقد أخرج البخاري أيضاً حديث مالك بن الحويرث هذا عن أيوب عن أبي قلابة بلفظ «وكان أبو يزيد إذا رفع رأسه من السجدة الآخرة استوى قاعداً ثم نهض ، والحاصل أنه أخرجه البخاري في خمسة أبواب بالفاظ متقاربة ، وصاحب العمدة ذكر رواية وهيب التي عرفناك

(١) قوله : فيه دليل على جواز مثل ذلك ، وأنه ليس من باب التشريك في العمل ، . أقول : في الفتح أنه استشكل نفي الإرادة لما يلزم عنها من وجود صلاة بغير قرينة ومثلها لا يصح ، وأجيب أنه لم يرد نفي القرينة وإنما أراد بيان السبب الباعث له على الصلاة في غير وقت صلاة معينة جماعة ، فكأنه قال : ليس الباعث لي على هذا الفعل

الرابع قوله «أصل كيف رأيت رسول الله ﷺ يصلي» . يدل على البيان بالفعل ، وأنه يجري مجرى البيان بالقول (١) ، وإن كان البيان بالقول أقوى (٢) في الدلالة على آحاد الأفعال إذا كان القول ناصباً على كل فرد منها

حضور صلاة معينة من أداء أو إعادة أو غير ذلك ، إنما الباعث لى عليه قصد التعليم وكأنه يتعين عليه حينئذ لأنه أحد من خوطب بقوله صلى الله عليه وآله وسلم «صلوا كما رأيتموني أصلي» انتهى . قلت : حاصل مراد مالك رضى الله عنه أن أصل الباعث له على الصلاة إراتهم الكيفية التي رآها من صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا تنافيه القربة بالصلاة أيضاً والتنفل بها ونفي الإرادة للصلاة تمام لبيان أصل الباعث وأنه لو لا إراتهم الكيفية لما كان مريداً للصلاة ، ولكنه لا يمنع أن يضم إليها التقرب هذا وقول الشارح أن في فعل مالك دليلاً على جواز مثل ذلك فيقال : مالك صحابي لا حجة في قوله ولا فمله الصادر عن رأيه ، إنما الحجة في مثل هذا الحكم صلاته صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر وإخباره أنه فعل ذلك ليعلمهم الصلاة ، فهذا هو الدليل على من فعل عبادة وأراد بها المأمور به وتعليمهم كيفية غيرها لا يعد مشركاً في فعله

(١) قوله «وأنه يجري مجرى البيان بالقول» ، أقول : إذا كان المبين فعلاً بجملاً فيانه بالأفعال أقوى وأبلغ وأنص على الكيفية من بيانه بالقول ، لأن الفعل يشاهد بالعين فيكون أقوى وأوضح من العبارة عنه ، وهنا البيان لأفعال الصلاة فإن السياق ظاهر في إباته لأفعال الصلاة وأنه جل مراده ، وكأنه أراهم جميع أفعالها وإنما خص الراوى هذه الجلسة التي هي جلسة الاستراحة كأنها قد كانت هجرت من صلاة الأكثر كما يرشد اليه تخصيصه لشيخه بفعلها ، وكان غيرها من الأفعال التي اشتملت عليه صلاة مالك بن الحويرث بهم كانت غير مهجورة فلم ينص الراوى عليها وإلا فأنهم قد أراهم كيفية الصلاة كلها

(٢) قوله «وإن كان البيان بالقول أقوى» ، أقول : هذا مسلم في بيان جماعات الأفعال لا جماعات الأفعال كما قررناه

الخامس : اختلف الفقهاء في جلسة الاستراحة عقيب الفراغ من الركعة الأولى والثالثة . فقال بها الشافعي في قول ، وكذا غيره من أصحاب الحديث . وأباها مالك وأبو حنيفة وغيرهما (١) . وهذا الحديث يستدل به القائلون بها ، وهو ظاهر في ذلك .

(١) قوله « وأباها مالك وأبو حنيفة وغيرهما » . أقول : قال ابن القيم اختلف الفقهاء فيها هل هي من سنن الصلاة فيستحب لكل أحد أن يفعلها ، أو ليست من السنن وإنما يفعلها من احتاج إليها ؟ على قولين هما روايتان عن أحمد ، قال الجلال : رجع أحمد إلى رواية مالك بن الحويرث في جلسة الاستراحة وقال : أخبرني يوسف بن موسى أن أبا عبد الله سئل عن النهوض فقال : على صدور القدمين على حديث رفاعة ، قلت : هكذا لفظ الهدى في نسخة قوبلت على نسخ ، والظاهر رجع أحمد عن حديث مالك بن الحويرث كما يرشد إليه آخر كلامه ، ثم قال : وفي حديث ابن عجلان ما يدل على أنه كان ينهض على صدور قدميه ، وقد روى عن عدة من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسائر من وصف صلاته صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم يذكر واحدة الجلسة وإنما ذكرت في حديث أبي حميد ومالك بن الحويرث . انتهى . قلت : حديث أبي حميد قد صدقه - على أنه أتى بصفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - عشرة من الصحابة ، فقد قرروا أن جلسة الاستراحة من صفة صلاته صلى الله عليه وآله وسلم ، وتصديقهم روايته معنى فلم يتفرد بها أبو حميد ومالك بن الحويرث ، إلا أن يقال : إن إقرارهم لكونها صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يلزم تقرير كل فرد من أفراد أفعالها بل جعلتها ، ويجاب عنه بأن الظاهر من صدق الحكاية وتحققها مطابقة المحكي للمحكى به صورة ، فخرج شيء منه عن صفة الحكاية هو المحتاج . على أنه لو قيل بهذا لادعى في كل فرد من صفاتها وبطلت فائدة الحديث وصار مهملًا ، لأن المجموع إنما يتحصل من الأفراد ، فلو لم تصدق الأفراد لما صدق المجموع ، وهو واضح البطلان . ثم قال : ولو كان هديه صلى الله عليه وآله وسلم فعلها دائماً لذكرها كل واصف لصلاته صلى الله عليه وآله وسلم . قلت : تعقبه الحافظ ابن حجر فقال : أكثر وأصنى صلاته صلى الله عليه وآله وسلم لم يستوعبوا السنن المنفرد عليها ، أي

وعند الآخرين عنه : أنه يحمل على أنها بسبب الضعف للكبر ، كما قال المغيرة بن حكيم : إنه رأى عبد الله بن عمر يرجع من سجدتين من الصلاة على صدور قدميه . فلما انصرف ذكرت ذلك له ، فقال : إنها ليست من سنة الصلاة . وإنما أفعل ذلك من أجل أني أشتكى . . وفي حديث آخر غير هذا في فعل آخر لابن عمر أنه قال : إن رجلاً لا تحملائي ، والأفعال إن كانت للجسيلة ؛ أو ضرورة الخلقة لا تدخل في أنواع القُرب المطلوبة . فان تأيد هذا التأويل بقريئة تدل عليه - مثل أن يتبين أن أفعاله السابقة حالة الكبر والضعف لم يكن فيها هذه الجلسة ، أو يترن فعلها بحالة الكبر

لم يستوعبها كل واحد من وصف صلاته ، وإنما أخذ مجموعها من مجموعهم . انتهى . قلت : ويريد أن يكون هذا ما اختص بإثباته بعض واصفي صلاته صلى الله عليه وآله وسلم ، فهو زيادة من العدل مقبولة ، وليس كذلك فإنه هنا يعارض رواية أنه كان ينهض على صدور قدميه وإن كان مؤداها يرجع إلى النبي ، والمثبت مقدم على النافي ، فذلك فيما لا يكون النبي والإثبات فيه منحصرين في جهة واحدة كما تقدم للشارح في شرح الحديث الثالث وأبنا وجهه هناك فراجع . ثم قال ابن القيم : ومجرد فعله صلى الله عليه وآله وسلم لها لا يدل على أنها سنة من سنن الصلاة ، إلا إذا علم أنه فعلها سنة يقتدى به فيها . قلت : قد دفعه الشارح بقوله : لكن لقائل أن يقول ما وقع في الصلاة فالظاهر أنه من هيأتها الخ وكما استدلل ابن القيم بذلك ، بل قوله لمالك راوى هذا الحديث ، وصلوا كما رأيتموني أصلي ، دليل على وجوب ما رآه يفعله كما عرفت ، ما لم يتم دليل على خلافه ، أقل الأحوال أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم لفعل في صلاته يدل على شرعيته التي أهلها النذب ، فقوله : إذا علم أنه فعلها سنة ، يقال : قد علم أن أفعال الصلاة وأقوالها كلها مشروعة يقتدى به صلى الله عليه وآله وسلم فيها . ثم قال : وأما إذا قدر أنه صلى الله عليه وآله وسلم فعلها للحاجة لم يدل على كونها سنة من سنن الصلاة ، قلت هذا محل النزاع ، فلا بد من الدليل أنه فعلها للحاجة ، وقد أشار الشارح المحقق إلى هذا كما ترى

من غير أن يدل دليل على قصد القرية (١) - فلا بأس بهذا التأويل (٢)
وقد ترجح في علم الأصول أن ما لم يكن من الأفعال مخصوصاً بالرسول ﷺ ،
ولا جازياً بمجرى أفعال الجلبة ، ولا ظهر أنه يبان لمجمل ، ولا علم صفته من وجوب
أو ندب أو غيره ، فإما أن يظهر فيه قصد القرية ، أو لا ، فإن ظهر فنندوب ، وإلا
فباح . لكن لقائل أن يقول : ما وقع في الصلاة فالظاهر أنه من هيئتها ، لا سبباً

(١) قوله «من غير أن يدل دليل على قصد القرية» أقول : بقاء الأصل في جميع
أفعال الصلاة رهيبتها أن يقصد بها القرية ، فالدليل على من زعم أن بعض أعمالها لم يقصد
به قرية ، ولو فُتشت عن جميع ما اشتملت عليه من الأفعال والهيئات لما وجدت فعلاً
مباحاً يستوى فعله وتركه فيها ، بل قد يكون بعض أعمالها مخيراً فيه وبين آخر مثله
في الفضيلة ، ومن هنا تعقبنا بعض المناخرين في جعله قراءة الفاتحة خلف الإمام من
المباح ، وسيشير المحقق قريباً إلى هذا

(٢) قوله «فلا بأس بهذا التأويل» أقول : إنما ينفي عنه البأس مع الشرطية ثبوت
أحد الأمرين أن يختص فعلها بحال الأكثر وأن يتبين أن أفعاله قبل ذلك على خلافها .
قال ابن القيم في كتاب الصلاة : وكونها للحاجة أظهر لوجهين : أحدهما أن فيه جمعاً بينه
وبين حديث وائل بن حجر وأبي هريرة أنه كان ينهض على صدور قدميه . الثاني أن
الصحابة الذين كانوا أحرص الناس على مشاهدة أفعاله وهيئات صلاته كانوا ينهضون
على صدور أقدامهم ، روى البيهقي عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابن الزبير
وأبي سعيد الخدري أنهم كانوا يقومون على صدور أقدامهم . انتهى . قلت : ولا يخفى
أن بعض السنن قد كان يخفى على بعض الصحابة ، فهذا ابن مسعود من أئمة الصحابة لم
يعرف نسخ التطبيق ووقوف المؤتم أيمن إمامه ووقوف الاثنين خلفه ، وأما قوله
«فإن فيه جمماً» فأقول لك معارضة هذا الجمع بما هو أجمع لحالاته صلى الله عليه وآله
وسلم وأظهر ، وهو أن قيامه صلى الله عليه وآله وسلم على صدور قدميه كان بعد
جلسه الاستراحة وليست بمائة منه ، وهذا هو الأظهر في الجمع ، إلا أن ثبت في
الرواية ما يقتضى منعه ظاهر ولم يثبت ، ولو ثبت لكان الأحسن أن يقال إن هذه

الفعل الزائد الذي تقتضى الصلاة منعه . وهذا قوى ، إلا أن تقوم القرينة على أن ذلك الفعل كان بسبب الكبر أو الضعف فينبذ يظهر بتلك القرينة أن ذلك أمر جبلي . فإن قوى ذلك باستمرار عمل السلف على ترك ذلك الجلوس ^(١) ، فهو زيادة في الرجحان

• • •

٨٩ - الحديث الحادى عشر : عن عبد الله بن مالك - ابن بُحينة - رضى الله عنه « إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا صَلَّى فَرَجَ بَيْنَ يَدَيْهِ ^(٢) حَتَّى يَسُدَّ

الجلسة من المسنونات الخير فيها ، فله أن يقوم على صدور قدميه من غير جلوس بعد السجود ، وله أن يجلس جلسة الاستراحة

(١) قوله « باستمرار عمل السلف على ترك الجلوس » أقول : السلف منهم العامل به كأبى حميد ومن صدقه في صفة صلاته صلى الله عليه وآله وسلم ، فإن الظاهر أنهم إنما يصدقونه وهم عاملون ، ومنهم مالك بن الحويرث ، ومن خلصهم شيخ أبى قلابة ، فالسلف لم يتفقوا على تركه ولا على فعله ، بل منهم الفاعل ومنهم التارك ، وهذا شأن السنن منهم من يحافظ عليها ومنهم من لا يحافظ ، ومن روى عنه تركها فليس تركه لعدم السنة لأن ترك الحكم ليس حكماً بالترك

(٢) (الحديث الحادى عشر) قال « فرج بين يديه » . أقول بفتح الفاء وتشديد الراء لجيم ، أى نحى كل يد عن الجنب الذى يابها . قال القرطبي : الحكمة فى استجاب هذه الحياة فى السجود أن يخفف بها اعتماده على وجهه ولا يتأثر أنفه وجهته ولا يتأذى بملاقة الأرض ، وقال غيره : هو أشبه بالتواضع وألمغ فى تمكين الجهة والأنف من الأرض مع مخالفته لهيئة الكسلان ، وقال ابن المنير : الحكمة فى ذلك أن يظهر كل عضو بنفسه ويميز حتى لا يكون الإنسان الواحد فى سجوده كأنه عدد ، ومقتضى هذا أن يستقل كل عضو بنفسه ولا يمتد بعض الأعضاء على بعض ، ويأتى للشارح بعض ذلك

بَيَاضُ إِبْطِيهِ (١)

الكلام عليه من وجهين . أحدهما : عبد الله بن مالك بن بجمينة ، وبجمينة أمه (٢) - بضم الباء الموحدة ، وفتح الحاء المهملة ، وبعدها ياء ساكنة ، ونون مفتوحة -

(١) قوله « بياض إبطيه » ، أقول : امتدل به على تأويل أن إبطيه لم يكن عليهما شعر ، قال الحافظ ابن حجر : وفيه نظر ، فقد حكى المحب الطبري أن الإبط من جميع الناس متغير اللون غيره . قلت : لعل مستند الطبري كثرة ما روى في الأخبار بأنه رفع يديه حتى روى بياض إبطيه ، وفي دلالاته على مخالفة لون إبطيه صلى الله عليه وآله وسلم لغيره تأمل ، فإنه من الجائز أنه كان صلى الله عليه وآله وسلم يتعاهد إبطيه بأخذ شعرها ، على أنه لا يرى عند رفع اليدين من الإبطين إلا ما هو حول الشعر لا نفس الشعر وهو محل مبيض ، أو أنه غلب غير ما فيه الشعر على ما فيه الشعر فأطلق عليه الأبيض ، ثم تنظير الحافظ لقول من قال ليس عليهما شعر بما حكاه الطبري محل نظر ، قال ابن التين : وفيه دليل على أنه لم يكن عليه قميص لانكشاف إبطيه ، قال الحافظ : وتعقب باحتمال أن يكون القميص واسع الأكام . وقد روى الترمذي أنه كان أحب الثياب إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فأراد الراوي أنه لو لم يكن عليه قميص لرؤى قاله القرطبي . قلت : فيه أن سعة الأكام من الأمور الحادثة المبتدعة لعله أحدثها بعض أمراء مصر ، وقد كان كم قميصه صلى الله عليه وآله وسلم إلى الرسغ كما قاله ابن القيم وغيره ، ومعلوم أن عرضه يوافق طوله لأن التناسب والاقتصاد في اللباس هو المعروف ، وحديث الترمذي ليس فيه إلا أنه كان أحب الثياب إليه القميص وليس ذلك بلازم منه لبسه له صلى الله عليه وآله وسلم حتى يتفرع عليه الكلام في سعة الكم ، فيحتمل أن الراوي رآه صلى الله عليه وآله وسلم وليس عليه قميص ، فقد كان صلى الله عليه وآله وسلم لا يستمر على لباس واحد ، ويحتمل أن المراد ما حول الإبط من البياض والرائي يدركه وإن كان القميص غير واسع الكم

(٢) قوله « وبجمينة أمه » ، أقول : هي بنت الأرت وهو الحارث بن عبد المطلب

ابن عبد مناف

وأبوه مالك بن القشيب ^(١) - بكسر القاف وسكون الشين المعجمة وآخره باء ، أزدي
النسب من أزدي شنوءة ^(٢) . توفي في آخر خلافة معاوية . وهو أحد من نسب إلى
أمه ^(٣) . فعلى هذا إذا وقع « عبد الله » في موضع رفع ^(٤) وجب أن ينون « مالك »
أبوه ، ويرفع « ابن » ، لأنه ليس صفةً لمالك . فيترك تنوينه ويجر . وإنما هو صفة
لعبد الله بن مالك . وإذا وقع « عبد الله » في موضع جر نون مالك وجر « ابن »
لأنه ليس « ابن » صفةً لمالك . وهذا من المواضع التي يتوقف فيها صحة الإعراب على
معرفة التاريخ ^(٥) ، وذلك مثل « محمد بن حبيب اللغوي » صاحب كتاب « المحبر » في به
المؤتلف والمختلف في قبائل العرب . فإن « حبيب » أمه لا أبوه ، فعلى هذا يمتنع صرفه ^(٦)

(١) قوله « ابن القشيب » . أقول : والقشيب اسمه جندب بن عبد الله بن فضلة
الأزدي

(٢) قوله « أزدي شنوءة » ، أقول : بفتح الشين المعجمة وضم النون والمد والهمزة ،
وأزدي هو ابن الغوث أبو حنيفة من اليمن ، ومن أولاده الأنصار كلهم ، ويقال أزدي شنوءة
وعمان والسراة كما في القاموس ، وقال فيه : سميت أزدي شنوءة لشنآن وقع بينهم

(٣) قوله « من نسب إلى أمه » ، أقول : عند ما يقال عبد الله بن بجينة ، وأما
هنا في الحديث فقد نسب إليهما

(٤) قوله « إذ وقع عبد الله في موضع رفع » ، أقول : ابن بجينة صفة لعبد الله
يعرب بإعرابه ، ومالك مجرور لكونه مضافاً إليه ، ومنون لأنه لا وجه لحذف تنوينه
فانه إنما يحذف تنوينه لو وصف بابن مضاف إلى علم ، وهنا لم يوصف أصلاً بل لفظ
ابن مالك وابن بجينة صفتان لعبد الله مهربان إعرابه

(٥) قوله « على معرفة التاريخ » ، أقول : أى تاريخ ساق فيه الأنساب لتعرف
أن هذا ليس أباً لهذا ولا ابناً له ونحو ذلك

(٦) قوله « يمتنع صرفه » ، أقول : أى حيب لكونه علماً مؤثراً حصل فيه
شرط النحم ^(١)

ويقال : محمد بن حبيب . وقيل : إنه أبوه . ومن غريب ما وقت عليه ^(١) في هذه
« محمد بن شرف ، القيروانى الأديب الشاعر المجيد أنه مندوب إلى أمه « شرف » ،
ولذلك نظائر لو تبتعت لجمع منها قدر كثير . وقد قيل : إن « بجينة » ، أم أبيه مالك ^(٢) ،
والأول أصح . وقد اعتنى بجمعها بعض الحفاظ

الثاني : في الحديث دليل على استحباب التجافى في اليدين على الجنبين في السجود ^(٣)
وهو الذى يسمى تخوية ^(٤)

وفيه أيضاً عدم بسط الذراعين على الأرض ، فانه لا يرمى يابض الإبطين مع
بسطهما . والتخوية مستحبة للرجال ^(٥) . لأن فيها أعمال اليدين في العبادة ، وإخراج

(١) قوله « من غريب ما وقت عليه ، أقول : كأن وجه الغرابة أن لفظ
شرف لا يسمى به في الأغلب الأثني ، إذ وجهها خفي على كثير من العلماء ، وإلا فلا
وجه للغرابة

(٢) قوله « اسم أم أبيه مالك ، أقول : وحينئذ لا ينون مالك

(٣) قوله « في السجود ، أقول : خصه وإن لم يذكر في حديث الكتاب لانه
ثبت في مسلم تخصيص ذلك بالسجود من حديث البراء يرفعه « إذا سجدت فضع كفيك
وارفع مرفقيك ، وغيره مما يدل لاختصاصه بحال السجود هذا ، وقد استدل بإطلاقه
حديث الكتاب ونحوه على استحباب التفريج في الركوع ، ورد بأنه قد أخرج
البخارى حديث التقييد بالسجود ، قال الحافظ ابن حجر : والمطلق إذا استعمل في
صورة اكتفى بها . قلت : الأحق أنه يحمل المطلق على المقيد فيختص التفريج بحال
السجود ، ولا يصح القياس عليه لانه قد تقدم تعليقه بعلته لا توجد في الركوع ، فهو
قياس مع وجود الفارق وهو غير معتبر

(٤) قوله « يسمى تخوية ، أقول : بالخاء المعجمة ، في النهاية : ومنه الحديث « كان

إذا سجد خوى ، أى جافى بطنه عن الأرض وجافى عضديه عن جنبه

(٥) قوله « مستحبة للرجال ، أقول : وفي فتح البارى أن الأحاديث الواردة

هيتهما عن صفة التكاثر والاستهانة إلى صفة الاجتهاد، وقد يكون في ذلك أيضاً - على ما أشار إليه بعضهم - بعض الحمل حتى الوجه لا يتأثر بما يلاقيه من الأرض، وهذا مشروط بأن لا يكون هذا الحمل عن الوجه مزبلاً للتحامل على الأرض، فانه قد اشترط في السجود، والفقهاء خصوصاً ذلك بالرجال، وقالوا: المرأة تضم بعضها إلى بعض، لأن المقصود منها التصون^(١) والتجمع والتستر. وتلك الحالة أقرب إلى هذا المقصود

* * *

٩٠ - الحديث الثاني عشر: عن أبي مسنلة سعيد بن يزيد قال: «سَأَلْتُ

أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ: أَمْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي فِي نَعْلَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ»

«سعيد بن يزيد، ابن مسنلة، أبو مسنلة أزدي طاحي - بالطاء المهملة والحاء

في التخوية تدل على وجوبها، قال: ولكن أخرج أبو داود ما يدل على أنه للاستحباب، وهو حديث أبي هريرة «شكى أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم مشقة السجود عليهم إذا تفرجوا فقال: استعينوا بالركبة، قلت: وقد يجاب عنه بأن ما استدل به على الاستحباب أدل منه على الوجوب، فان الترخيص فرع العزيمة وهو مخصوص بحالة المشقة، فلا بد من مسلك صحيح يعم الحكم به جميع الأحوال. على أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم «استعينوا بالركب»، أظهر في تكيل الواجب وعدم الترخيص فيه

(١) قوله «لأن المقصود منها التصون»، أقول: ولأنه قدروى أبو داود في

المراسيل عن يزيد بن أبي حبيب أنه صلى الله عليه وآله وسلم مر على امرأتين وهما تصليان فقال «إذا سجدتما فضعي بعض اللحم إلى الأرض فان المرأة ليست كالرجل في ذلك، ورواه البيهقي من طريقين موصولتين، لكن في كل منهما متروك، قاله في التلخيص. قلت: وهذا هو الأول في تخصيص المرأة من الحكم. لأن ما استدل به المصنف منفرداً رأى في مقابلة النص، وهو غير معمول به كذلك عند الجمهور، وكان الشارح يرجحه. والله أعلم

المهملة أيضاً - منسوب إلى طاحية - بطن من الأزد - من أهل البصرة ، متفق على الاحتجاج بحديثه

والحديث دليل على جواز الصلاة في النعال . ولا ينبغي أن يؤخذ منه الاستحباب ، لأن ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلاة (١)

فإن قلت : لعله من باب الزينة ، وكال الهينة ، فيجرى مجرى الأردية والثياب التي يستحب التجمل بها في الصلاة (٢)

قلت : هو - وإن كان كذلك - إلا أن ملاسته للأرض تكثر فيها النجاسات مما يقصّر به عن هذا المقصود ، ولكن البناء على الأصل (٣) ، إن اتهمنا دليلاً على الجواز ، فيعمل به في ذلك ، والقصور الذي ذكرناه عن الثياب المتجمل بها يمنع من إلحاقه بالمستحبات ، إلا أن يرد دليل شرعي بإلحاقه بما يتجمل به (٤) فيرجع إليه ، ويترك هذا النظر

(١) (الحديث الثاني عشر) قوله ، لأن ذلك لا مدخل له في الصلاة ، . أقول :

(١)

(٢) قوله ، لعله من باب الزينة الخ ، أقول : فيكون من المأمور به في قوله تعالى ﴿ خذوا زينتكم عند كل مسجد ﴾ وقد أخرج ابن عدى وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « خذوا زينة الصلاة قالوا وما زينة الصلاة ؟ قال : البسوا نعالكم وصلوا فيها ، ومثله عن أنس

(٣) قوله ، ولكن البناء على الأصل ، أقول : وهو هنا الطهارة ، فإنه دليل على جواز الصلاة في النعال ، لأنه ملبوس طاهر مباح ، فلا مانع عن الصلاة به

(٤) قوله ، إلا أن يرد دليل شرعي بإلحاقه بما يتجمل به ، أقول : التجمل والمتجمل به يرجع إلى عرف اللغة الذي ورد به ﴿ خذوا زينتكم عند كل مسجد ﴾ فما كان من عرف اللغة زينة كان التزين به شرعياً مما لم ينه عنه الشارح كالحرير ، والنعل يعد زينة لغة

ومما يقوى هذا النظر - إن لم يرد دليل على خلافه (١) - أن التزين في الصلاة من الرتبة الثالثة من المصالح، وهي رتبة التزيينات والتحسينات، ومراعاة أمر النجاسة من الرتبة الأولى وهي الضروريات، أو من الثانية وهي الحاجيات على حسب اختلاف العلماء في حكم إزالة النجاسة (٢). فيكون رعاية الأولى (٣) بدفع ما قد يكون مزيلاً لها أرجح بالنظر إليها. ويعمل بذلك في عدم الاستجاب. وبالحدِيث في الجواز (٤)، وترتب كل حكم على ما يناسبه، ما لم يمنع من ذلك مانع. والله أعلم

(١) قوله: «إن لم يرد دليل على خلافه»، أقول: وقد ورد الدليل على خلافه، فأخرج الطبراني في الكبير من حديث شداد بن أوس مرفوعاً: «صلوا في نعالكم ولا تشبهوا باليهود»، رمز السيوطي لصحته، وأخرج أبو داود من حديث يعلى بن شداد يرفعه: «خالقوا اليهود، فانهم لا يصلون في خفافهم ولا في نعالهم»، وهذا أمر والأصل فيه الإيجاب، وانضاف إليه النهي عن عدم الفعل وأنه تشبه باليهود والنسبه بهم منهي عنه، فهذا لولا أنه ورد ما صرف الأمر عن ظاهره من الإيجاب إلى التنبه، وهو ما أخرج أبو داود والبيهقي والحاكم وصححه عن أبي هريرة يرفعه قال: «إذا صلى أحدكم نخلع نعليه فلا يؤذ بهما أحداً، ليجعلهما بين رجليه أو ليصل فيهما».

(٢) قوله: «على حسب اختلاف العلماء في إزالة النجاسة»، أقول: فمنهم من يقول: إزالتها من ملبوس المصلي من الضروريات، ولا تصح صلاته إلا بإزالتها. ومنهم من يقول: تصح وإن لم يزلها، والأفضل الإزالة.

(٣) قوله: «فيكون رعاية الأولى»، أقول: أي من النجاسة بدفع ما يكون من بلاها وهو الصلاة بالنعل فإنه يزيل لأمر مراعاة النجاسة فيكون عدم الصلاة فيه أرجح، فيقال لا يستحب فيه الصلاة لأنه ينافي مراعاة الرتبة الأولى وهي من الضروريات، وما يخجل بمراعاتها لا يكون مستحباً سيما وهو من الرتبة الثالثة وهي رتبة التزيينات

(٤) قوله: «وبالحدِيث في الجواز»، أقول: عطف على يعمل بذلك، أي ويعمل بالحدِيث في جواز الصلاة في النعال، هذا تقرير مراده. واعلم أن الشارع قد

وقد يكون في الحديث دليل على جواز البناء على الأصل في حكم النجاسات والطهارات^(١) واختلف الفقهاء فيما إذا عارضه الغالب^(٢) : أيهما يقدم؟ وقد جاء في الحديث^(٣) الأمر بالنظر إلى النعنين ، وذلكهما إن رأى فيهما أذى ، أو كما قال . فإذا كان الغالب إصابة النجاسة فالظاهر رؤيتها لأمره بالنظر^(٤) ، فإذا رآها فالظاهر

أرشد إلى دفع ما قيل إن ملابسة النعل بالأرض التي تكثر فيها النجاسة تقصر به عن رتبة الدخول تحت ما يستحب من لبس الزينة بأمره بافتقادها عند الدخول إلى المسجد ، فإن رأى فيها نجاسة دلكتها ، هذا أو معناه ، فإنه إخبار بما يزيل ما يظنه فيها من نجاسة فصارت مثل غيرها من الملابس إذا كان فيه نجاسة أذهبها ، أخرجه أبو داود من حديث أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر ، فإن رأى في نعليه قدراً أو أذى فليمسحه ويلصل فيها

(١) قوله « وقد يكون في الحديث دليل على جواز البناء على الأصل في حكم النجاسات والطهارات » . أقول : إنما قال « قد يكون » ، لأنه ليس فيه إلا أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي في نعليه ، ولكن في بعض الألفاظ « ما لم ير فيهما أذى » ، وحديث « أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى فيهما فأخبره جبريل أن فيهما قدراً فنزعهما » هو الدليل على أن الأصل الطهارة ، وأنه أرجح من العمل على الغالب

(٢) قوله « واختلف الفقهاء فيما إذا عارضه الغالب » ، أقول : أي عارض الأصل ، أي أصل كان من نجاسة أو طهارة أو غيرها

(٣) قوله « وقد جاء في الحديث » ، أقول : أي حديث ابن مسعود الذي قدمناه قريباً وأنه أخرجه أبو داود

(٤) قوله « فالظاهر رؤيتها لأمره بالنظر » ، أقول : وقد يصرفه عن الظاهر ما وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم من الصلاة في النعنين متنجستين حتى أخبره جبريل أن فيهما قدراً ، إذ لو قد كان رآها لما صلى بهما وفيهما النجاسة ، وأما قوله « إذا رآها

دلكم ما لامره بذلك عند الرواية . فاذا فعله النبي ﷺ (١) - وكان طهوراً لها (٢) ، على ما جاء في الحديث - لم يكن ذلك من باب تعارض الأصل والغالب ، بل يكون من ذلك الباب ما لو صلى فيهما من غير ذلك (٣) . فإن قلت : الأصل عدم ذلك . قلت : لكن النبي ﷺ إذا أمر بشيء من هذا لم يتركه ، كما بيناه . والظن المستفاد بهذا راجع على الأصل الذي ذكرته ، وهو أنه لم يدللكه

فالظاهر دلكهما ، فعم ، وهو ضروري أو حاجي ، كما تقدم للشارح قريباً في إزالة النجاسة للصلاة

(١) قوله « فاذا فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم » ، أقول : أما ما فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، وإنما قد ثبت أمره بذلك كما سمعته في حديث ابن مسعود ، وما أمر به لم يتركه كما سيقرره الشارح

(٢) قوله « وكان طهوراً لها » ، أقول : للنعلين ، سواء كانت النجاسة متفقاً عليها كالبول والغائط ، أو مختلفاً فيها كالدَّم ، لظاهر قوله « فإن رأى في نعليه قندراً أو أذى فليمسحه وليصل فيهما » ، هذا هو الواضح في الدليل ، ومع ثبوته وصحته فاستبعاده مع الاكتفاء بالدلك ، بأنه يبقى أثر من النجاسة يجمع على تنجيسها ، ووجوب إزالتها لو كانت في غيره فيسلم الإجماع فيما عدا النعلين فهو مرخص فيما بقي من أثر ريح ونحوه بالحديث ، ولا منافاة بين الدليين ، وهو قول الأوزاعي وأبي ثور ، وقال الشافعي : لا يطهر شيئاً وقع في النعلين إلا الماء . وقال أبو حنيفة : يزيله إذا يبس الحك والفرك ، ولا يزيل رطبه إلا الغسل ، ما عدا البول فلا يزال إلا بالماء ، وهذا في النعل والحف ، وأما الرجل إذا أصابها نجاسة فمختلف فيها فهل يطهرها ذلك بالأرض كالخف والنعل ؟ فقال الثوري : يطهرها ذلك ، وقال غيره لا يطهرها إلا الغسل

(٣) قوله « ما لو صلى فيهما من غير ذلك » ، أقول : فانه يكون عملاً بالأصل وتقديمه على الغالب . واعلم أنه قد أفاد حديث الصلاة في النعال أن الأصل في الجلود الطهارة ، وأن الأصل في الأرض الطهارة

٩١ - الحديث الثالث عشر : عن أبي قتادة الأنصاري رضى الله عنه
« أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة^(١) بنت زينب بنت رسول
الله ﷺ ، ولأبي العاص بن الربيع بن عبد شمس^(٢) ، فإذا سجّد وضعها . وإذا
قام حملها ،

« أبو قتادة ، اسمه الحارث بن ربيع بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة وكسر
العين وتشديد الياء ، ابن بلدمة بضم الباء والذال وفتحهما^(٣) مات بالمدينة سنة أربع

(١) (الحديث الثالث عشر) قوله « وهو حامل أمامة ، أقول : بضم الهمزة ،
ولدت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وكان يجبا ، وأهديت له هدية
فيها قلادة من ودع فقال : لأوتيتها إلى أحب أهلى إلى ، فقال النساء : فازت بنت
أبي قحافة . فدعا صلى الله عليه وآله وسلم أمامة بنت زينب فعلقها في عنقها . وتزوج
أمامة على بن أبي طالب رضى الله عنه بعد موت فاطمة رضى الله عنها ، زوجها منه
الزبير بن العوام ، وكان أبوها أبو العاص أوصى بها إليه

(٢) قوله « ولأبي العاص بن الربيع ، أقول : هذا لفظ مسلم ، ولفظ البخارى
« وهى لأبي العاص ، غير أنه قال « ابن ربيعة بن عبد شمس ، قال البرماوى : وهو
خلاف المشهور . واختلف فى اسم أبى العاص فقيل مقسم بكسر الميم وسكون القاف
وفتح السين المهملة ، وقيل لقيط بفتح اللام وكسر القاف وبالطاء المهملة نقله ابن
عبد البر عن الأكثر ، وقيل هشيم بضم الهاء والشين المعجمة ، وقيل ياسر بمشاة تحية
وكسر السين المهملة . هاجر إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن كان أمر بيد
كافراً ، وأمه هالة بنت خويلد أخت خديجة أم المؤمنين ، فهو ابن خالة زينب .
استشهد باليمامة فى خلافة أبى بكر رضى الله عنه ، وإنما قدم نسبة أمامة إلى أمها على
نسبتها إلى أبيها - وهو خلاف المعروف - لشرف الأم بنسبتها منه صلى الله عليه
وآله وسلم

(٣) قوله « ابن بلدمة - ويقال بلدم - بضم الباء والذال وفتحهما ، أقول : يريد

وخمسين . وقيل : مات في خلافة علي بالكوفة ، وهو ابن سبعين سنة . ويقال : سنة أربعين . وقيل : إنه كان بدرياً . ولا خلاف أنه شهد أحداً وما بعدها . والكلام على هذا الحديث من وجهين :

أحدهما : النظر في هذا الحمل ووجه إباحته

الثاني : النظر فيما يتعلق بطهارة ثوب الصية

فأما الأول : فقد تكلموا في تخريجه على وجوه . أحدها : أن ذلك في النافلة وهو مروى عن مالك ^(١) . وكأنه لما رأى المساحة في النافلة قد تقع في بعض الأركان والشرائط ، كان ذلك تأنيساً بالمساحة في مثل هذا ، ورُدَّ هذا القول بما وقع في بعض الروايات الصحيحة ^(٢) ، بينما نحن ننتظر رسول الله ﷺ في الظهر - أو العصر - خرج علينا حاملاً أمامة - وذكر الحديث ، وظاهره يقتضي أن ذلك كان في الفريضة ، وإن كان يَحتمل أنه في نافلة سابقة على الفريضة ^(٣) . وما يبعد هذا التأويل أن الغالب في

بفتحهما معاً وضمهما معاً بقريظة تقيده بقوله ، ويقال بلام ، فقط ، وإلا فالتسمية تقتضي فيه أربعة أوجه

(١) قوله « وهو مروى عن مالك » أقول : هي رواية ابن القاسم عنه ، والرواية الثانية عنه أنه للضرورة رواها أشهب وابن نافع ، والرواية الثالثة عنه أنه منسوخ رواها السدي ، وقد أشار إلى الثلاث الشارح المحقق

(٢) قوله « بما وقع في بعض الروايات الصحيحة » أقول : هي في صحيح مسلم بلفظ « بينما نحن في المسجد جلوس خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » بنحو حديثهم ، غير أنه لم يذكر أنه أم الناس في تلك الصلاة

(٣) قوله « في نافلة سابقة على الفريضة » أقول : هو احتمال بعيد ، فانه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي النوافل في منزله ثم يخرج عند أن يؤذنه بلال بالصلاة المفروضة ، فيخرج لأدائها . بل في هذا الحديث عند أبي داود من حديث قتادة : بينما نحن ننتظر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للصلاة في الظهر أو العصر ، وقد دعاه

إمامة النبي ﷺ أنها كانت في الفرائض دون النواقل . وهذا يتوقف على أن يكون الدليل قائماً على كون النبي ﷺ كان إماماً (١) . وقد ورد ذلك مصرحاً به في رواية سفیان بن عيينة (٢) بسنده إلى أبي قتادة الأنصاري . قال « رأيت رسول الله ﷺ يؤم الناس ، وأمامة بنت أبي العاص - وهي بنت زينب بنت رسول الله ﷺ - على عاتقه . . الحديث ،

الوجه الثاني : أن هذا الفعل كان للضرورة (٣) . وهو مروى أيضاً عن مالك ، وفرق بعض أتباعه بين أن تكون الحاجة شديدة ، بحيث لا يجد من يكفيه أمر الصبي ، ويخشى عليه . فهذا يجوز في النافلة والفريضة . وإن كان حمل الصبي في الصلاة على معنى الكفاية لأمه ، لشغلها بغير ذلك : لم يصح إلا في النافلة

وهذا أيضاً عليه من الإشكال أن الأصل استواء الفرض والنفل في الشرائط والأركان إلا ما خصه الدليل

بلال للصلاة إذ خرج علينا وأمامة بنت أبي العاص - بنت بنته - على عنقه . . الحديث فدل أنه خرج عند دعاء بلال للفريضة كما هو المعروف من حاله

(١) قوله « وهذا يتوقف على أن يكون الدليل قائماً على كون النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إماماً ، . أقول : أي صحة هذا التأويل تتوقف على أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى - وأمامة على عاتقه - إماماً لهم أن غالب إمامته في الفرائض

(٢) قوله « في رواية سفیان بن عيينة ، أقول : أخرجها مسلم

(٣) قوله « للضرورة ، أقول : قد فرسها بقوله « بحيث لا يجد من يكفيه أمر الصبي ، وهو بعيد ، فإن الكافي له كثيرون ، فقد كان منزله الذي خرج منه فيه أهله وغيرهم من خدمه . وقال الخطابي : يشبه أن يكون هذا منه صلى الله عليه وآله وسلم كان عن غير عمد وقصد ، لكن لعل الصبية تملقت به فحملها من غير قصد لطول إلفها له ، قال القرطبي : وهذا باطل لقوله في الحديث « خرج علينا حاملاً أمامة على عنقه ، قلت : أما ما ذكره فلا يدل على بطلان ما قاله الخطابي ، بل الذي يدل

الوجه الثالث : أن هذا منسوخ . وهو مروى أيضاً عن مالك . قال أبو عمر (١) :
ولعل هذا 'نسخ بتحریم العمل والاشتغال في الصلاة بغيرها . وقد رد هذا
بأن قوله ﷺ « إن في الصلاة لشغلا » (٢) ، كان قبل بدر عند قدوم عبد الله بن مسعود
من الحبشة . فان قدوم زينب وابنتها إلى المدينة كان بعد ذلك (٣) ، ولو لم يكن الأمر
كذلك (٤) لكان فيه إثبات النسخ بمجرد الاحتمال

على بطلانه قوله في الحديث : إذا أراد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يركع
أخذها فوضعهما ثم ركع وسجد ، حتى إذا فرغ من سجوده ثم قام أخذها فردها في
مكانها ، فما زال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصنع بها ذلك في كل ركعة حتى
فرغ من صلاته . على أنه لا يجوز عليه صلى الله عليه وآله وسلم في مثل ذلك المقام
السهو ، فهو في مقام من أعلى مقامات التبليغ الذي لأجل مثله قال صلى الله عليه وآله
وسلم « إنما نسيت لا سن ، فلعلى الواقع من الخطابي رحمه الله يشبهه أن يكون من غير
قصد وتعمد . والله أعلم

(١) قوله « وقال أبو عمر ، أقول : ابن عبد البر المالكي الإمام الكبير الشهير

(٢) قوله « إن في الصلاة لشغلا ، أقول : قدمنا تخريجه

(٣) قوله « وإن قدوم زينب وابنتها إلى المدينة كان بعد ذلك ، أقول : كان

قدوم زينب بعد بدر بأيام فانه صلى الله عليه وآله وسلم أسره يوم بدر وهو كافر ،
ثم فادى نفسه فأخذ عليه صلى الله عليه وآله وسلم الهدى بتنفيذ زينب من مكة إليه
ففعل ، فجاءت مهاجرة إلى المدينة . قال ابن الجوزي : إنه لما أسر أبو العاص أرسلت
زينب بقلادة لها كانت خديجة أعطتها إياها لما بنى بها ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم :
إن رأيتم أن تطلقوا أسيرها وتردوا عنها فقلادتها ، فقالوا : نعم . توفيت زينب سنة
ثمان في حياته صلى الله عليه وآله وسلم

(٤) قوله « ولو لم يكن الأمر كذلك ، أقول : لو فرض أنه ما علم تقدم « إن

في الصلاة لشغلا ، عن قدوم زينب لكان القول بالنسخ إثباتاً له بمجرد الاحتمال ، ولا

الوجه الرابع : أن ذلك مخصوص بالنبي ﷺ . ذكره القاضي عياض فقال : وقد قيل هذا مخصوص بالنبي ﷺ ، إذ لا يؤمن من الطفل البول وغير ذلك على حامله . وقد يعصم منه النبي ﷺ وتعلم سلامته من ذلك مدة حملة

وهذا الذي ذكره إن كان دليلاً على الخصوص بالنسبة إلى ملابسة الصبية ، مع احتمال خروج النجاسة منها . وليس في ذلك تعرض لأمر الحمل بخصوصه الذي الكلام فيه ^(١) . ولعل قائل هذا لما أثبت الخصوصية في الحمل - بما ذكره من اختصاص الرسول ﷺ بجواز علمه بعصمة الصبية من البول حالة الحمل - تأنس بذلك ، فجعله مخصوصاً بالعمل الكثير ^(٢) أيضاً . فقد يفعلون ذلك في الأبواب التي ظهرت خصوصيات النبي ﷺ فيها ، ويقولون : خص بكذا في هذا الباب . فيكون هذا مخصوصاً . إلا أن هذا ضعيف من وجهين :

أحدهما : أنه لا يلزم من الاختصاص في أمر الاختصاص في غيره ^(٣) بلا دليل . فلا يدخل القياس في مثل هذا . والأصل عدم التخصيص

يقوله محقق ، فانه لا يثبت النسخ إلا بثبوت التاريخ الدال على التأخر ، وقرائن النسخ كما عرف في الأصول

(١) قوله « الذي الكلام فيه » أقول : فإن القاضي عياض رحمه الله ساق هذا التأويل في الأقوال الرافعة في زعم قائلها الاشكال ، من حيث الفعل الكثير من حيث الحمل لا من حيث النجاسة ، وهذا لا تعرض فيه لذلك

(٢) قوله « تأنس بذلك فجعله مخصوصاً بالعمل الكثير » أقول : أى لما جعل معرفته صلى الله عليه وآله وسلم بالوحي مثلاً أن الصبية معصومة أى بمنوعة عن البول مدة حملة لها تأنس بهذا أو ارتقى منه إلى خصوصيته صلى الله عليه وآله وسلم بجواز العمل الكثير من الصلاة ، فكأنه من هذه الحيثية سرد ذلك الوجه في الوجوه الرافعة لاشكال العمل الكثير

(٣) قوله « لا يلزم من الاختصاص في أمر الاختصاص في غيره » أقول : فانا لو سلمنا أنه اخص بحمل الطفلة لعلمه بعصمتها من النجاسة فمن أين اختصاصه

الثاني : أن الذي قرب دعواه الاختصاص لجواز الحمل هو ما ذكره من جواز اختصاص الرسول ﷺ بالعلم بالعصمة من البول . وهذا معنى مناسب لاختصاصه بجواز ملابسته للصية في الصلاة . وهو معدوم فيما تتكلم فيه من أمر الحمل بخصوصه ، فالقول بالاختصاص فيه قول بلا علة ^(١) تناسب الاختصاص

الوجه الخامس : حمل هذا الفعل على أن تكون أمانة في تعلقها بالرسول ﷺ وتأنسها به ، كانت تعلق به بنفسها فيتركها فإذا أراد السجود وضعها ، فإذا الفعل الصادر منه إنما هو الوضع لا الرفع ، فيقل العمل الذي تؤم من الحديث . ولقد وقع لي أن هذا حسن ، فإن لفظه « وضع » لا تساوى « حمل » في اقتضاء فعل الفاعل ، فإننا نقول لبعض الحوامل « حمل كذا » وإن لم يكن هو فعل الحمل . ولا يقال « وضع » إلا بفعل حتى نظرت في بعض طرق الحديث الصحيحة ^(٢) فوجدت فيه « فإذا قام أعادها » وهذا يقتضى الفعل ظاهراً ^(٣)

بالفعل الكثير في الصلاة ، والخصائص لا تثبت بالقياس للحمل بالعلة كما يشير إليه قوله فالقول بالاختصاص فيه قول بلا علة تناسب الاختصاص ، والأصل عدم الاختصاص إلا بدليل يقضى بذلك

(١) قوله « فالقول بالاختصاص فيه قول بلا علة » أقول : ويمكن إثبات علة للخصوصية به صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو أن علة المنع للأفعال الخارجة عن الصلاة الاشتغال بما يذهب خشوعها وخضوعها الذي هو روحها ، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يشغله عن ربه شاغل كما نبه عليه صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة بحضرة الطعام فقال : إني لست كأحدكم ، وصلى بحضرة الطعام مع النهي عنه كما تقدم . والله أعلم

(٢) قوله « في بعض طرق الحديث الصحيحة » أقول : هو الحديث الذي قدمناه من رواية أبي داود

(٣) قوله « وهذا يقتضى الفعل ظاهراً » أقول : فإنه صلى الله عليه وآله وسلم أعاد الحمل ووضع ، وهو فعل كثير كما ترى

الوجه السادس : وهو معتمد بعض مصنفي أصحاب الشافعي ، وهو أن العمل الكثير إنما يفسد إذا وقع متواليًا ، وهذه الأعمال قد لا تكون متواليّة . فلا تكون مفسدة . والطمانينة في الأركان - لا سيما في صلاة النبي ﷺ - تكون فاصلة . ولا شك أن مدة القيام طويلة فاصلة

وهذا الوجه إنما يخرج به إشكال كونه عملاً كثيراً ، ولا يتعرض لمطلق الحمل ^(١) . وأما الوجه الثاني - وهو النظر إلى الإشكال من حيث الطهارة - فهو يتعلق بمسألة تعارض الأصل والغالب في النجاسات . ورجح هذا الحديث العمل بالأصل ، وصح في كلام الشافعي إشارة إلى هذا . قال رحمه الله : وثوب أمامة ثوب صبي ، ويرد على هذا أن هذه حالة فردة ، والناس يعتادون تنظيف الصبيان في بعض الأوقات ، وتنظيف ثيابهم عن الأقدار ، وحكايات الأحوال لا عموم لها ، فيحتمل أن يكون هذا وقع في تلك الحالة التي وقع فيها التنظيف ^(٢) . والله أعلم

وقوله « ولأبي العاص بن الربيع ، هذا هو الصحيح في نسبه عند أهل النسب . ووقع في رواية مالك ، لأبي العاص بن ربيعة ، فقال بعضهم : هو جد له . وهو أبو العاص بن الربيع بن ربيعة ، فنسب في رواية مالك إلى جده . وهذا ليس بمعروف ومنهم من استدل بالحديث على أن لمس المحارم - أو من لا يشتهي - غير ناقض

(١) قوله « وهذا الوجه إنما يخرج به إشكال كونه عملاً كثيراً ولا تعرض فيه لمطلق الحمل ، . أقول : الإشكال في الحمل ليس إلا من حيث أنه عمل كثير ، فإذا تم هذا الوجه السادس فهو أقرب الوجوه ، والشارح المحقق سرد أوجهاً ستة في وجه إباحة هذا الحمل منه صلى الله عليه وآله وسلم للصبيّة في الصلاة وزيفها كلها ، وكأنه يقول : لا يحتاج إلى تأويل ، مثل هذا الفعل الواقع منه صلى الله عليه وآله وسلم يجوز ولا تختل به الصلاة لأنه قد فعله مع الشروع

(٢) قوله « فيحتمل أن هذا وقع في تلك الحالة التي وقع فيها التنظيف ، أقول : هذا الاحتمال قد يقوى بأنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يحملها وعلى ثيابها شيء من الأقدار ، إلا أنه احتمال يعمده كثرة أقدار الصبيان وندرة التنظيف لهم

للمطهرة ، وأجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون من وراء حائل ، وهذا يستمد بما ذكرناه
من أن حكايات الحال لا عموم لها

• • •

٩٢ - الحديث الرابع عشر : عن أنس بن مالك رضى الله عنه عن
النبي ﷺ قال « اَعْتَدِلُوا فِي السُّجُودِ ، وَلَا يَبْسُطُ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيْهِ انْبِسَاطَ
الْكَلْبِ ،

لعل الاعتدال ، هنا محمول على أمر معنوي ، وهو وضع هيئة السجود موضع
الشرع . على وفق الأمر . فان الاعتدال الخلقى الذى طابناه فى الركوع لا يتأدى فى
السجود . فإنه يتم استواء الظهر والعنق (١) ، والمطلوب هنا ارتفاع الأسافل على
الأعلى ، حتى لو تساويا فى بطلان الصلاة وجهاً لأصحاب الشافعى . وبما يقوى هذا
الاحتمال أنه قد يفهم من قوله عقيب ذلك « ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط
الكلب (٢) » ، أنه كالتمة للأول . وأن الأول كالعلة له (٣) . فيكون الاعتدال الذى
هو فعل الشيء على وفق الشرع علة لترك الانبساط انبساط الكلب ، فإنه مناف

(١) (الحديث الرابع عشر) قوله « فإنه يستوى الظهر والعنق » أقول : أى
إن الاعتدال فى الركوع هو استواء الظهر والعنق كما سلف ، والذى يراد بالاعتدال
فى السجود ارتفاع أسافل البدن على أعاليه

(٢) قوله « وبما يقوى هذا الاحتمال أنه قد يفهم من قوله عقيب ذلك : ولا
يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب » . أقول : يعنى فإنه لو كان الاعتدال هو استواء
العضو لكان الانبساط هو ألصق به فهو بالحض عليه أولى من النهى عنه

(٣) قوله « وإن الأول كالعلة له » أقول : أى قوله اعتدلوا فى السجود كالعلة
للهى ، إذ المراد لا يبسط أحدكم فى سجوده ذراعيه ليعتدل فى سجوده فهو علة للنهى
عنه ، فان عدم انبساطهما كما ذكر يحصل به الاعتدال

لوضع الشرع . وقد تقدم الكلام في كراهة هذه الصفة . وقد ذكر في هذا الحديث الحكم مقروناً بعلته (١) . فان التشبيه بالأشياء الخسيسة مما يناسب تركه في الصلاة . ومثل هذا التشبيه أن النبي ﷺ لما قصد التنفير عن الرجوع في الهبة قال : مثل الراجع في هبته كالكلب يعود في قيئه ، أو كما قال

(١) قوله « الحكم مقروناً بعلته ، أقول : الحكم هو النهي أو النفي في قوله « ولا يبسط أحدكم ذراعيه ، وعلته قوله « انبساط الكلب ، والتقدير لا يبسطه كانبساط الكلب ، وانبساط الكلب مصدر نوعي مشبه به وليس بعلته ، إلا أن المعنى في قوة لا يبسط ذراعيه ، فانه يشبه الكلب في بسطه لذراعيه ، والشارح المحقق أشار إلى أن نفس التشبيه يفيد العلة لأنه تشبيه بهيئة حيوان خسيس والصلاة تصان عن ذلك ، وهو نظير « العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه ، وسيأتي . واعلم أنه قد نهى عن التشبه بالحيوانات في الصلاة سواء كانت خسيسة أو شريفة ، فنهى عن الإشارة بالأيدي كأذئاب الخيل الشمس ، ونهى في السجود عن نقر كنقر الغراب ، ونهى في السلام عن التفات كالتفات الثعلب ، ونهى عن الإقماء كاقعاء الكلب ، وعن برك كبروك الجمل ، وبما يتعلق بالصلاة وهو خارج عنها النهي عن إيطان المصلى في المسجد مكاناً واحداً كإيطان البعير ، ووجه الشبه المستفاد منه الحكم في هذه المناظرة هل يحتمل أن يكون ما ذكره الشارح من حيث الذم بخساسة المشبه به والذم خاصة التحريم شرعاً أو الكراهة لصارف يصرف عنه ، وهذا فيما تظهر فيه الخساسة كاقعاء الكلب ، وبعضها ما تظهر فيه النكارة المقارنة للخساسة كبروك الجمل ، ومنها التشبيه بأذئاب الخيل الشمس فوصفه بتلك الصفة من تلك الحيثية ، وبعضها وجه الشبه فيه هو الخفة المنافية للطمأنينة الواجبة في الصلاة مثل نقر الغراب والتفات الثعلب ، وعليك في كل محل بما يليق به فيما يفرق فيه أو يجتمع ولا تراحم بين المقتضيات

باب وجوب الطمأنينة

في الركوع والسجود

٩٣ - عن أبي هريرة رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم
دَخَلَ الْمَسْجِدَ ، فَدَخَلَ رَجُلٌ ^(١) فَصَلَّى ^(٢) ، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ ،
فَقَالَ : اِرْجِعْ ^(٣) فَصَلِّ ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ . فَرَجَعَ فَصَلَّى كَمَا صَلَّى ، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ
عَلَى النَّبِيِّ ﷺ ، فَقَالَ : اِرْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ (ثلاثاً) . فَقَالَ : وَالَّذِي
بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا أَحْسِنُ غَيْرَهُ ، فَعَلَّمَنِي ، فَقَالَ : إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ ،
ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا ، ثُمَّ ارْفَعْ
حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا ، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا .
وَأَفْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا ،

(١) (باب وجوب الطمأنينة) قال « فدخل رجل » . أقول : في رواية في
الصحيح « ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالس ، وللنساءى « بينما رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم جالس ونحن حوله قال رجل ، . أقول : هو خلاد بن رافع ،
بينه ابن أبي شيبة

(٢) قال « فصلى » . أقول : زاد النساءى في روايته « ركعتين » ، وفيه إشعار بأنها
نفل ، والأقرب أنها تحية المسجد

(٣) قال « فقال ارجع » . أقول : ظاهره أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يرد
عليه السلام في المرات كلها ، والذي في البخارى ومسلم في هذا المحل « فرد » وقال :
ارجع فصل ، في المرات كلها ، وفي رواية في البخارى « قال : وعليك السلام ، ارجع
فصل ، وعند أبي داود والترمذى والنساءى « فسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم

الكلام عليه من وجوه :

الأول : فيه الرفق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . فإن النبي ﷺ عامله بالرفق فيما أمره به ، كما قال معاوية بن الحكم السلمي (١) « فما كهرني ، ووصف رفق رسول الله ﷺ به . وكذلك قال في الأعرابي « لا تزرموه » (٢) ، ولم يعنفه . وفيه حسن خلق النبي ﷺ . وفيه تكرار رد السلام مراراً ، إذا كرهه المسلم ، كما ورد في بعض طرقه (٣) ، مع الفصل القريب

الثاني : تكرر من الفقهاء الاستدلال على وجوب ما ذكر في الحديث ، وعدم وجوب ما لم يذكر فيه . فأما وجوب ما ذكر فيه فللتعلق الأمر به ، وأما عدم وجوب

فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « وعليك » . نعم أخرج البخاري هذا الحديث في الأيمان والنذور ولم يذكر الرد ، وكان صاحب العمدة اعتمد ذلك اللفظ الذي لم يذكر فيه الرد ، والشارح المحقق سيشير في الشرح إلى أنه رد صلى الله عليه وآله وسلم عليه السلام

(١) قوله « كما قال معاوية بن الحكم » أقول : يريد ما أخرجه مسلم وغيره ، ولفظ مسلم عنه « بينا أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ عطس رجل من القوم ، فقلت : يرحمك الله ، فرماني القوم بأبصارهم ، فقلت : يا ثكل أمته ما شأنكم تنظرون إلي ؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم ، فلما رأيتهم يصمتونني لكي أسكت سكت ، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فبأبي وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه ، والله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني قال : إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن . وقوله « كهرني » بزنة ضربني أي اتهرني

(٢) قوله « ولذلك قال في الأعرابي لا تزرموه » أقول : تقدم الحديث وشرحه أوائل الكتاب

(٣) قوله « كما ورد في بعض طرقه » أقول : قدمنا من ذكر ذلك ، وأراد الشارح ببعض طرقه في الصحيحين إذ لو أراد التكلم على الألفاظ الواردة في طريقه

غيره : فليس ذلك مجرد كون الأصل عدم الوجوب (١) بل لأمر زائد على ذلك .

لطال الكلام ، فانه ورد في الأمهات بعدة ألفاظ وروايات ، ولتضم ألفاظه التي تفرقت في الأمهات التي فيها زيادة على ما ذكر في العمدة ، فأخرج أبو داود والترمذى والنسائي من حديث رفاعة الحديث وفيه : يخاف الناس وكبر عليهم أن يكون من أخف صلاته لم يصل ، قال فقال الرجل : فأرني وعلني ، فانما أنا بشر أصيب وأخطئ . قال : أجل ، إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله ، ثم تشهد فأقم ، فان كان معك قرآن وإلا فاحمد الله وهله وكبره - إلى أن قال - فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك ، وان انتقصت منه شيئاً فقد انتقصت من صلاتك . قال وكان أهون عليهم من الأولى أنه إن انتقص من ذلك شيئاً انتقص من صلاته ولم تذهب كلها ، وفي لفظ من رواية أبي هريرة إلا أنه لا تتم صلاة أحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء - يعني مواضعه - ثم يكبر ويحمد الله عز وجل ويثنى عليه ثم يقرأ ما شاء من القرآن ، ثم ذكر فيه تكبير النقل والتسميع . وفي أخرى : حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله ، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ، ويمسح رأسه ويغسل رجليه إلى الكعبين ، ثم يكبر الله ويحمده ، ثم يقرأ من القرآن ، . وفي أخرى : إذا قمت فتوجهت إلى القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ ، وإذا ركعت فضع راحتك على ركبتك وامدد ظهرك ، وإذا سجدت فكن سجودك ، وإذا رفعت فاقعد على نخذك اليسرى ، وفي أخرى : فإذا جلست في وسط الصلاة فاطمئن ، وافرش نخذك اليسرى ، ثم تشهد . وفي أخرى بعد ذكر الوضوء : ثم تشهد فأقم ثم كبر . . وفي أخرى بعد ذكر إحسان الوضوء : ثم قم فاستقبل القبلة ثم كبر ثم اقرأ . . فمذه خلاصة الزيادات في الروايات جميعاً ، سقناها لنفعها فيما يأتي إن شاء الله تعالى

(١) قوله : فليس مجرد كون الأصل عدم الوجوب ، أقول : وهذا وإن كان دليلاً على براءة الذمة عن الخطاب ، إلا أنه يريد الشارح أنه انضم إلى هذا أمر زائد عليه وهو ما أفاده بقوله : أن الموضع ، إلى آخره

وهو أن الموضوع موضع تعليم^(١)، وبيان للجاهل، وتعريف لواجبات الصلاة^(٢).
وذلك يقتضى انحصار الواجبات فيما ذكر

ويقوى مرتبة الحصر أنه ﷺ ذكر ما تعلقت به الإساءة^(٣) من هذا المصلى، وما
لم تتعلق به إساءته من واجبات الصلاة. وهذا يدل على أنه لم يقصر المقصود على
ما وقعت فيه الإساءة فقط

فاذا تقرر هذا^(٤) فكل موضع اختلف الفقهاء في وجوبه - وكان مذكوراً في

(١) قوله «موضع تعليم» أقول: لأنه قال السائل أرني وعلني

(٢) قوله «وتعريف لواجبات الصلاة» أقول: قد سمعت ما في ألفاظ
الأحاديث من قوله: «وتشهد وأقم»، فإن الأظهر أنه أريد به التوجه، بدليل قوله ثم
يقرأ بما شاء. ويحتمل أنه أريد به الأذان والإقامة، وقوله «ثم يكبر ويحمد الله ويتى
عليه»، فإن ظاهر الحمد والثناء أنه أريد التوجه بدليل قوله ثم يقرأ بما شاء، ويحتمل أنه
أريد بالحمد والثناء قراءة الفاتحة. وقوله «ثم يقرأ بما شاء» أى بعد قراءتها، وكذلك
ذكر تكبير النقل والسمع، وكذلك ذكر وضع الراحتين على الركبتين ومد الظهر
وكثير من هذه الأمور جزم الفقهاء بعدم إيجابها. فتقول الشارح المحقق «وتعريف
الواجبات» لا ينافي أن فيه ما ليس بواجب، ولكن الأصل في كل ما ذكر الوجوب
إلا لدليل يقوم على خلافه

(٣) قوله «ما وقعت فيه الإساءة فقط» أقول: لم أجد مو تعين^(١) موضع
الإساءة من صلاته، بل عند أبي داود والترمذى والنسائى أنه أخف صلاته، وأعمه
الحديث يجعلون هذا الحديث في باب وجوب الطمأنينة، ولم يتبين من الحديث ولا من
سياقه محل إساءته من محل إصابته فيما علمته، فينظر

(٤) قوله «فاذا تقرر هذا» أقول: أى هذا الحديث دليل على وجوب ما ذكر
فيه، وعلى عدم وجوب ما لم يذكر فيه

(١) كذا بالأصل ولعلها: لم أجد من ذكر تعين. الخ

هذا الحديث - فلنا أن تمسك في وجوبه . وكل موضع اختلفوا في وجوبه ولم يكن مذكوراً في هذا الحديث فلنا أن تمسك به في عدم وجوبه ، لكونه غير مذکور في هذا الحديث ، على ما تقدم من كونه موضع تعليم . وقد ظهرت قرينة مع ذلك على قصد ذكر الواجبات (١) . وكل موضع اختلف في تحريمه (٢) فلنا أن نستدل بهذا الحديث على عدم تحريمه . لأنه لو حرم لوجب التلبس بضده . فإن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده (٣) . ولو كان التلبس بالضد واجباً لذكر ذلك ، على ما قررناه . فصار من لوازم النهي الأمر بالضد . ومن الأمر بالضد ذكره في الحديث (٤) على ما قررناه . فإذا اتنى ذكره - أعنى الأمر بالتلبس بالضد - اتنى ملزومه ، وهو الأمر بالضد . وإذا اتنى الأمر بالضد اتنى ملزومه ، وهو النهي عن ذلك الشيء فهذه الثلاث الطرق (٥) يمكن الاستدلال بها على شيء كثير من المسائل المتعلقة

(١) قوله « وظهرت قرينة مع ذلك على قصد ذكر الواجبات ، أقول : يريد وقد ظهرت قرينة على قصده صلى الله عليه وآله وسلم ذلك ، والقرينة هي ما أشار إليه بقوله « ويقوى مرتبة الحصر أنه صلى الله عليه وآله وسلم ، إلى آخر ما ذكر

(٢) قوله « اختلف في تحريمه ، أقول : أى في تحريم فعله في الصلاة

(٣) قوله « فإن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده ، أقول : إذا نهى الشارع عن شيء كان نهيته عنه أمراً بضده ، وهذه مسألة خلاف في الأصول دقيقة طويلة الذبول ، ذهب إلى القول بها أئمة من الفحول ، وخالفهم أئمة ، والكلام فيها يطول . وهل الأمر بالضد يدل عليه النهي مطابقة أو تضمناً؟ فيه خلاف ، فقول الشارح « من لوازم ، يشعر بأنه يقول إنه تضمني ، وأنه يريد باللازم ما ليس بمطابقة ، وكان الشارح يختار هذا الرأي وهو مذهب القاضي

(٤) قوله « ومن لوازم الأمر بالضد ذكره في الحديث ، أقول : قد يقال الواجبات التي أمر بها هذا الحديث التلبس بالأضداد . إلا أن يريد جزءاً ما لا يتناقض فعل هذه الواجبات

(٥) قوله « فهذه الثلاث الطرق ، أقول : وهي وجوب ما ذكر في هذا الحديث ،

أو عدم الوجوب (١) - فالواجب العمل به ، ما لم يعارضه ما هو أقوى منه . وهذا (٢)
في باب النبي يجب التحرز فيه أكثر . فليُنظر عند التعارض أقوى الدليلين فيعمل به (٣)
وعندنا أنه إذا استدل (٤) على عدم وجوب شيء بعدم ذكره في الحديث ، وجاءت
صيغة الأمر به في حديث آخر فالمقدم صيغة الأمر ، وإن كان يمكن أن يقال :
الحديث دليل على عدم الوجوب ، وتحمل صفة الأمر على النذب ، لكن عندنا أن
ذلك أقوى (٥) ، لأن عدم الوجوب متوقف على مقدمة أخرى ، وهو أن عدم
الذكر في الرواية يدل على عدم الذكر في نفس الأمر ، وهذه غير المقدمة التي قررناها (٦)

(١) قوله « أو عدم الوجوب » أقول : لعدم ذكره فيه

(٢) قوله « وهذا » أقول : أي عدم وجوب العمل بهذا الحديث « في باب
النبي » أي حيث قام الحديث المذكور دليلاً على عدم الوجوب لعدم ذكره ، فقد يجب
التحرز فيه أكثر ، أي يجب الاحتراز عن الحكم بعدم وجوب ما ذكر دليل على
وجوبه ، فيقال : لا يجب ، لأنه لم يذكر في حديث المسئء صلواته هذا ، وسيوضحه
الشارح قريباً

(٣) قوله « فليُنظر عند التعارض أقوى الدليلين فيعمل به » أقول : هذه قاعدة
كافية ، أنه عند التعارض ينظر إلى الراجح من الدليلين ، وهو المراد بالأقوى ، فيقدم
ويطرح المرجوح

(٤) قوله « وعندنا إذا استدل » أقول : هو بيان لما قرره قريباً

(٥) قوله « أن ذلك أقوى » أقول : أي الحديث الوارد بصيغة الأمر في
الإيجاب شيء لم يذكر في حديث المسئء صلواته لتوقف عدم الإيجاب المستفاد من عدم
الذكر في حديث المسئء على مقدمة ، وعدم توقف ما أفاده الحديث الدال على الإيجاب
بلفظه على شيء ، والمتوقف في الدلالة على غيره لا يساوي ما لم يتوقف في دلالاته
على شيء

(٦) قوله « وهذه المقدمة غير المقدمة التي قررناها » أقول : في صدر شرحه
للحديث ، وقد بينها هنا بقوله ان عدم الذكر

وهو أن عدم الذكر ^(١) يدل على عدم الوجوب ، لأن المراد ثمة ^(٢) أن عدم الذكر في نفس الأمر من الرسول ﷺ يدل على عدم الوجوب ، فإنه موضع بيان ، وعدم الذكر في نفس الأمر غير عدم الذكر في الرواية ، وعدم الذكر في الرواية إنما يدل على عدم الذكر في نفس الأمر ^(٣) ، بطريق أن يقال : لو كان لذكر ^(٤) ، أو بأن الأصل عدمه ، وهذه المقدمة أضعف من دلالة الأمر على الوجوب ^(٥)

(١) قوله « وهو أن عدم الذكر ، أقول : الضمير للمقدمة وذكره نظراً إلى خبره وهو قوله يدل على عدم الذكر في نفس الأمر ، فراده أنه لا يتم أن عدم الذكر مقدم على الذكر إلا باثبات أن عدم الذكر - في نفس الأمر - يدل على عدم الذكر في الرواية وعكسه ، وهنا في حديث المسئ لم يذكر في لفظه الذي قام الدليل الوارد بصيغة الأمر على إيجابه

(٢) قوله « لأن المراد ثمة ، أقول : أى في ذلك المكان السابق الذى قرر فيه تلك المقدمة الأولى ، وذلك أن عدم الذكر من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يدل على عدم الوجوب ، إذ الموضع موضع بيان ، فلو كان ثمة واجب لبيته

(٣) قوله « وعدم الذكر في الرواية إنما يدل على عدم الذكر في نفس الأمر ، . أقول : كان الأوضح في العبارة « إذ عدم الذكر في الرواية ، لأنه ساقه علة لوجه الفرقان بين عدم الذكر في نفس الأمر وعدم الذكر في الرواية

(٤) قوله « بطريق أن يقال لو كان لذكر ، أقول : يريد أنه لا تتم دلالة عدم الذكر في الرواية على عدم الذكر في نفس الأمر إلا بواسطة ثبوت أحد أمرين : الأول أن يقال : دل عدم الذكر في الرواية على عدم الذكر في نفس الأمر لأنه لو كان في نفس الأمر إيجاب آخر لذكر في الرواية أو دل عليه لأن الأصل عدمه

(٥) قوله « وهذه المقدمة أضعف من دلالة الأمر على الوجوب ، أقول : أى هذه المقدمة التى يتم بها الاستدلال لعدم الذكر في الرواية على عدمه في نفس الأمر الدائر بين أحد أمرين هى أضعف من دلالة الأمر على الوجوب ، أى الأمر المفروض وروده على إيجاب أمر لم يذكر في رواية حديث المسئ ، وإنما كانت أضعف لأن

وأيضاً (١) فالحديث الذي فيه الامر إثبات لزيادة ، فيعمل بها وهذا البحث كله بناء على إعمال صيغة الامر في الوجوب (٢) الذي هو ظاهر فيها . والمخالف يخرجها عن حقيقتها ، بدليل عدم الذكر (٣) . فيحتاج الناظر المحقق إلى الموازنة (٤) بين الظن المستفاد من عدم الذكر في الرواية ، وبين الظن المستفاد من

الطرفين كلاهما مدخولان ، فانه يقال على الأول أعني قوله « لو كان لذكر ، بأنه قد ذكر في الحديث الوارد بصيغة الامر ، والواجبات ما زالت في الصلاة متراسلة شيئاً فشيئاً حتى في أعدادها : فرضت أولاً ركعتين ، ثم زيدت في الحضر . وعلى الطرف الثاني أنه كان الاصل عدمه ، ولكنه رفع لعدم الحديث الوارد بصيغة الامر . وفي قول الشارح المحقق أضعف تسامح ، إذ الاضعف في دلالة الحديث الوارد بصيغة الامر إذ الفرض أنه صحيح سنداً ، وظاهر دلالة ، وكأنه لم يرد بأفضل التفضيل المشاركة وزيادة الغير له

(١) قوله « وأيضاً ، أقول : هذا مرجح آخر للتحمل بصيغة الامر ، وهو أنه قد تقرر في الاصول أن زيادة العدل مقبولة لجمعها شروط الرواية الواجب قبولها ، وهي رواية مستقلة إنما سميت زيادة بالنسبة إلى الدليل الذي تقدم

(٢) قوله « وهذا البحث كله بناء على إعمال صيغة الامر في الإيجاب ، أقول : يريد من قوله « ولكن عندنا الخ ، وكون صيغة الامر للإيجاب هو المختار للجاهير في الاصول لادلته المقررة هنالك

(٣) قوله « بدليل عدم الذكر ، أقول : أي في حديث المسء صلاته ، فيجعل عدم ذكر ما وردت به صيغة الامر في ذلك الحديث قرينة على أن صيغة الامر للندب ، إلا أن عبارة الشارح ظاهرها أن القائل بأن الامر ظاهر في غير الإيجاب يحمل الصيغة الواردة على الندب من دون نظر إلى قرينة ، وأما مع النظر إليها فالجمهور يقولون : إن صيغة الامر ترد للندب ولغيره من المعاني التي عدوها مجازاً مع ملاحظة القرينة ، فيكون من قال بأن ظاهره الإيجاب وغيره سواء في ذلك

(٤) قوله « فيحتاج الناظر المحقق إلى الموازنة ، أقول : لانه قد تعارض عدم

كون الصيغة للوجوب . والثاني عندنا أرجح

وثالثها (١) : أن يستمر على طريقة واحدة (٢) ، ولا يستعمل في مكان ما يتركه في آخر ، فيتعلب نظره (٣) ، وأن يستعمل القوانين المعتمدة في ذلك استعمالاً واحداً . فانه قد يقع هذا الاختلاف في النظر في كلام كثير من المتناظرين

الوجه الثالث من الكلام على الحديث : قد تقدم أنه قد يستدل - حيث يراد نفي الوجوب - بعدم الذكر في الحديث ، وقد فعلوا هذا في مسائل :

منها : أن الإقامة غير واجبة ، خلافاً لمن قال بوجوبها من حيث إنها لم تذكر في الحديث . وهذا - على ما قرناه - يحتاج إلى عدم رجحان الدليل الدال على وجوبها عند الخصم ، وعلى أنها غير مذكورة في جميع طرق هذا الحديث . وقد ورد في بعض طرقه الأمر بالإقامة (٤) . فإن صح فقد عدم أحد الشرطين اللذين قرناهما (٥)

الذكر في موضع الحاجة والبيان ، والذكر بالصيغة الواردة بالأمر ، والثاني أرجح لما عرفته

(١) قوله « وثالثها » أقول : أي الوظائف التي على طالب التحقيق عند استدلاله بهذا الحديث - أعني حديث المسئ - على إيجابه ما اشتمل عليه ، وعدم إيجاب ما لم يذكر فيه

(٢) قوله « أن يستمر على طريقة واحدة » أقول : لأن الدليل واحد ، فلا يتلون في الاستدلال به

(٣) قوله « فيتعلب نظره » أقول : بمثنائين من أسفل ففوق فثلاثة فعين مهملة بعد اللام موحدة تحتية أي يصير كالثعلب في تطوراته وروغانه ، وإن ذلك ليس من ذات المحقق الناظر والمناظر ، فانه قد وقع للفقهاء ثعلب في كثير من المباحث الفروعية والأصولية يعرفها من يسبرها

(٤) قوله « وقد ورد في بعض طرقه الأمر بالإقامة » أقول : قد بينا ذلك وأنه أخرج الأمر بالإقامة أبو داود والترمذي والنسائي من حديث رفاءة

(٥) قوله « فقد عدم أحد الشرطين اللذين ذكرناهما » أقول : وهما قوله « وهذا

ومنها : الاستدلال على عدم وجوب دعاء الاستفتاح ، حيث لم يذكر ^(١) ، وقد نقل عن بعض المتأخرين - ممن لم يرسخ قدمه في الفقه ، ممن ينسب إلى غير الشافعي - أن الشافعي يقول بوجوبه ، وهذا غلط قطعاً . فإن لم ينقله غيره فالوهم منه . وإن نقله غيره - كالقاضي عياض رحمه الله ومن هو في مرتبته من الفضلاء - فالوهم منهم لا منه ومنها : استدلال بعض المالكية به على عدم وجوب التشهد بما ذكرناه من عدم الذكر ^(٢) ، ولم يتعرض هذا المستدل للسلام ^(٣) . لأن للحنفية أن يستدلوا به على عدم وجوب السلام بعينه ، مع أن المادة واحدة ^(٤) ، إلا أن يريد ^(٥) أن الدليل

يحتاج إلى عدم رجحان الدليل الدال على وجوبها ، وقوله وعلى أنها غير مذكورة في جميع طرق الحديث ، فقد فقد هذا الأخير كما عرفت

(١) قوله : على عدم وجوب الاستفتاح حيث لم يذكر في الحديث ، أقول : في رواية أبي داود كما عرفت ، ثم يكبر ويحمد الله عز وجل ويثنى عليه ثم يقرأ بما شاء من القرآن ، فيحتمل أنه أريد بقوله يحمد الله ويثنى عليه الاستفتاح ، لقوله بعد ثم يقرأ ، فيكون دليلاً لإيجاب التوجه . ويحتمل أنه أريد بحمد الله والثناء عليه قراءة الفاتحة وقوله ثم يقرأ قراءة ما سواها ، ولعله لا يخفى الشارح ورود ذلك وكأنه حمله على الأخير من الاحتمالين ، فلذا لم يقل إنه قد ورد ذكره في الحديث كما قال في الإقامة

(٢) قوله : بما ذكرناه من عدم الذكر ، أقول : التشهد قد ذكر كما سمعته فيما سردناه من الروايات ، فانه من جملة ما ذكر في حديث المسئء ، إلا أن يثبت أن الحديث الذي ذكر فيه التشهد غير صحيح

(٣) قوله : ولم يتعرض هذا المستدل للسلام ، أقول : لم يتعرض لعدم وجوب السلام لأنه لم يذكر في الحديث كما لم يذكر التشهد

(٤) قوله : مع أن المادة واحدة ، أقول : أي مادة الاستدلال على عدم وجوب التشهد وعلى عدم وجوب السلام

(٥) قوله : إلا أن يريد ، أقول : أي بعض المالكية أن الدليل الدال على

المعارض لوجوب السلام أقوى من الدليل على عدم وجوبه ، فلذلك تركه . بخلاف التشهد ، فهذا يقال فيه أمران (١) :

أحدهما : أن دلائل إيجاب التشهد هو الأمر ، وهو أرجح مما ذكرناه

وبالجملة : فله (٢) أن يناظر على الفرق بين الرجحانين ، ويمهد عنده ، ويبقى النظر نمة فيما يقال

وجوب السلام عند الخروج من الصلاة أقوى من الدليل الدال على عدم وجوبه وهو عدم ذكره في حديث المسىء . وحينئذ فلا يرد عليه عدم تعرضه للاستدلال بعدم وجوبه من حديث المسىء بخلاف التشهد فتعرض للاستدلال بعدم ذكره فيه على عدم وجوبه لأنه لم يقاوم عدم ذكره دليل أقوى منه ، فلذا تركه . قلت : وتقدم أن التشهد مما ذكر في روايات حديث المسىء

(١) قوله « فهذا يقال عليه أمران ، أقول : أى هذا العذر لبعض المالكية الذى أفاده قوله إلا أن يريد الخ يرد عليه أن دليل الإيجاب للتشهد هو الأمر المستفاد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ابن مسعود أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال « إذا قدم أحدكم فى الصلوات فليفعل التحيات لله . . الحديث ، أخرجه الشيخان وغيرهما ، والأمر ظاهر فى الوجوب ، وزاد ظهوره قوة حديثه أيضاً الذى أخرجه الدارقطنى وقال إسناده صحيح بلفظ « كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد ، الحديث ، فهو يدل على أنه فرض عليهم التشهد ، وقد تقدم أن ورود صيغة الأمر أرجح من عدم الذكر فى حديث المسىء

(٢) قوله « فله ، أقول أى لبعض المالكية أن يناظر من ناظره فى دعواه أن التشهد لا يجب لعدم ذكره فى حديث المسىء . ويجب عليه فيما أبداه من أن دليل التشهد الأمر ، وأنه أقوى من دلالة عدم الذكر بأن دعوى الأرجحية غير مسلمة ، وينازع فيما سلف من تقرير أن ورود صيغة الأمر أكد ، ويبقى النظر فى الأرجحية التى يدعيها

الثاني (١) : أن دلالة اللفظ على الشيء لا تنفي معارضة المانع الراجح ، فإن الدلالة أمر يرجع إلى اللفظ ، أو إلى أمر لو جرد النظر إليه لثبت الحكم ، وذلك لا ينفي وجود المعارض

نعم لو استدل بلفظ يحتمل أمرين على السواء ، لكانت الدلالة متفية (٢) . وقد يطلق الدليل على الدليل التام (٣) الذي يجب العمل به . وذلك يقتضى عدم وجود

(١) قوله « والثاني ، أقول : من الأمرين الواردين على من زعم التفرقة بين السلام والتشهد بأن دليل السلام أقوى من عدم ذكره المفاد من حديث المسىء صلواته ، فيقال عليه : هب أنه أقوى من دلالة عدم الذكر ، فهذا لا ينفي معارضة المانع لدلالته الراجح عليها ، إذ الدلالة صيغة راجعة إلى اللفظ نفسه أو إلى أمر أجود النظر إليه ثبت به الحكم كالدلالة المحفوفة بالقرائن ، وكل ذلك لا ينفي المعارض ، فكيف يقول : إن الدلالة لوجوب السلام ؟ أقول : إلا أنه لا يخفى أن دعواه القوة ليس من حيث اللفظ لعدم تصريحه بذلك حتى يرد عليه ما ورد على دلالة اللفظ ، إلا أن قول الشارح « أو إلى أمر لو جرد النظر إليه ، كالرافع لهذا الإيراد ، ثم قوله « لا ينفي وجود المعارض ، يقال : مسلم ، ولكن من تقييده بالراجح . نعم هذا كله وارد على ما قرره الشارح آنفاً أن دلالة صيغة الأمر الواردة أرجح من عدم الذكر ويجرى فيه هذا التحرير إلا أنه سيختار آخر ما يتم به ذلك التقرير الماضي

(٢) قوله « لكانت الدلالة متفية ، أقول : لو استوى مدلول اللفظ واحتمالها احتمالاً واحداً من غير أرجحية لأحدهما لكانت دلالاته على أحدهما بعينه دلالة راجحة متفية ، وإذا اتنى لم يقم به دليل وتعارض ولم يرجع إلى غيره

(٣) قوله « وقد يطلق الدليل على الدليل التام ، أقول : يريد أن لفظ الدليل بالاشتراك على ما يحتمل وجود المعارض الراجح ، وهذا محل نظر في الاستدلال به حتى يبحث عن معارضة وتصفح وجوه الترجيح ، وقد يطلق على ما يجب العمل به حتماً لعدم وجود ما يعارضه ويرجع عليه

المعارض الراجع . والأولى أن يستعمل في دلالة ألفاظ الكتاب والسنة الطريق الأول^(١) . ومن ادعى المعارض الراجع فعليه البيان^(٢)

الوجه الرابع من الكلام على الحديث : استدل بقوله « فكبر ، على وجوب التكبير بعينه . وأبو حنيفة يخالف فيه^(٣) ، ويقول : إذا أتى بما يقتضى التعظيم ، كقوله « الله أجل ، أو « أعظم ، كفى^(٤) . وهذا نظر منه إلى المعنى ، وأن المقصود

(١) قوله « والأولى أن يستعمل في دلالة ألفاظ الكتاب والسنة الطريق الأول ، . أقول : كأنه جواب ما يقال : إذا تردد لفظ الدليل بين الأمرين فالدليل إذا قام من كتاب أو سنة على أى الاحتمالين يطلق ؟ فقال : على الطريق الأول . إلا أن فيه بحثين : الأول أنه ما المراد من قوله « الأولى أن يستعمل في دلالة ألفاظ الكتاب والسنة ، ؟ هل المراد أنه لا يستتبط منهما إلا دليل يعلم أنه لا يعارضه أرجح منه ؟ فالعبارة غير وافية بهذا المراد ، بل كان حقها : فالأولى أن لا يستتبط من ألفاظ الكتاب والسنة الخ ، إذ المراد إذا وجدنا العلماء استدلو ابدليل من الكتاب والسنة حملنا قولهم « دليله الآية الفلانية أو الحديث الفلاني ، على أنهم أرادوا الدليل الراجع الذى لا يعارض ، إن أريد هذا فارادتهم لا تنفى وجود معارض أرجح على ما ظنوه راجحاً ، وحينئذ فلا فائدة لحمل عبارتهم على ذلك . أو المراد إذا ورد فى الكتاب والسنة لفظ الدليل حملناه على ما ذكر ، فقد عرفت أنه لم يرد لفظ الدليل فيهما إلا أن يراد اللفظ الذى يؤدى معناه فى الجملة نحو الآولى

(٢) قوله « من ادعى المعارض الراجع فعليه البيان ، هو كما قال ، والبيان هو دليل أرجحية ما ادعاه . والله أعلم

(٣) قوله « وأبو حنيفة يخالف ، أقول : تقدم الكلام فى هذا ، ونقلنا كلام ابن الهمام

(٤) قوله « كفى قوله الله أجل أو الله أعظم ، أقول : ظاهر كلام الشارح أنه لا بد أن يأتى به فى جملة ، وفى شرح ابن الهمام أنه يكفى أن يأتى به منفرداً كأن يقول الله أو الرب بلا زيادة ، فانه يصير شارحاً على قول أبى حنيفة خلافاً لها . يريد لمحمد

التعظيم ، فيحصل بكل ما دل عليه . وغيره اتبع اللفظ ، وظاهره تعيين التكبير (١) ويتأيد ذلك (٢) بأن العبادات محل التبعيدات . ويكثر ذلك فيها . فالاتحاط فيها الاتباع

وأيضاً فالخصوص قد يكون مطلوباً (٣) ، أعني خصوص التعظيم بلفظ «الله أكبر» ، وهذا لأن رتب هذه الأذكار مختلفة ، كما تدل عليه الأحاديث ، فقد لا يتأدى برتبة ما يقصد من أخرى ، ولا يعارض هذا أن يكون أصل المعنى مفهوماً (٤) . فقد يكون

وأبي يوسف . ثم قال : وقيل لا بد من الخبر ، فإن التعظيم الذي هو حكم على المعظم لا بد فيه من الخبر ، قال : وفائدة الخلاف تظهر لو طهرت الحائض وفي الوقت ما يسع الاسم فقط وجبت الصلاة عنده ، خلافاً لهما ، أما لو قال الكبير أو الأكبر فقط لم يصر شارحاً عنده ، كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه . انتهى كلامه (١) قوله «وظاهره تعيين التكبير» ، أقول : أى ظاهر هذا الحديث . وهل يتعين لفظ الله أكبر ؟ فإن الحديث ورد بلفظ أكبر ، وقول الله أكبر يصدق على قائله أنه أكبر ، أو يقال المراد به ما هو المعروف من صفة تكبيره صلى الله عليه وآله وسلم (٢) قوله «ويتأيد ذلك» ، أقول : أى الظاهر من لفظ الحديث بأن العبادات - وهى فى إطلاق الفقهاء ما يقابل المعاملات - محل التبعيدات ، والتبعيدات أيضاً ما يقابل ما عرف وجهه وحكمته الباعثة عليه ، وهنا يقال : ليس العلة مجرد التعظيم ، بل هذا اللفظ بخصوصه تعبد ، وفى هذا الكلام إشارة إلى أن العبادات يكثر فيها التبعيدات ، وهو يخص ما سلف له من أن الأصل فى الاحكام عدم التعبد ، وقدمنا البحث معه فى ذلك

(٣) قوله «وأيضاً فالخصوص قد يكون مطلوباً» ، أقول : هذا على تقرير تسليم التعليل بأن المقصود التعظيم ، فيقال : سلطنا لكن قد يكون المراد التعظيم بلفظ مخصوص ، فإن رتب الأذكار فى الإثابة وغيرها مختلفة ، وأدلة الفضائل دالة على هذا ، وفى الأذكار وغيرها ما يعنى عن سردها

(٤) قوله «ولا يعارض هذا أن يكون أصل المعنى مفهوماً» ، أقول : هذا زيادة ليوضح ، وإلا فانه قد سلف قريباً ما أغنى عنه

التعبد واقعاً في التفصيل ، كما أنا نفهم أن المقصود من الركوع التعظيم ^(١) بالخضوع ، ولو أقام مقامه خضوعاً آخر لم يكتف به . ويتأيد هذا باستمرار العمل من الأمة على الدخول في الصلاة بهذه اللفظة ، أعني « الله أكبر » ،

وأيضاً : فقد اشتهر بين أهل الأصول أن كل علة مستتبطة تعود على النص بالإبطال أو التخصص فهي باطلة . ويخرج على هذا حكم هذه المسألة ، فإنه إذا استنبط من النص أن المقصود مطلق التعظيم بطل خصوص التكبير . وهذه القاعدة الأصولية قد ذكر بعضهم فيها نظراً وتفصيلاً . وعلى تقدير تقريرها مطلقاً يخرج ما ذكرناه ^(٢) الوجه الخامس : قوله « ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن » يدل على وجوب القراءة في الصلاة ^(٣) . ويستدل به من يرى أن الفاتحة غير معينة . ووجه ظاهر ،

(١) قوله « كما أنا نفهم من الركوع التعظيم » أقول : هذا في الافعال ، ومسألة النزاع في الاقوال ، وقد يفرق بينهما بأن الشارع نص على الركوع كتاباً وسنة ، واستمر منه فعله ، وأمر بأن يصلى كما صلى . إلا أن يقول الشارح : هذا كله جار في التكبير ، والفرقة بين الافعال والاقوال لا دليل عليها في هذه الاحكام

(٢) قوله « يخرج ما ذكرناه » أقول : من أن هذه العلة التي استنبطها من النص على التكبير باطلة لأنها اقتضت إبطاله ، وحين قارنت إبطاله بطلت ، إلا أن في شرح ابن الهمام ما لفظه : إن المراد من قوله « وربك فكبر » وقوله صلى الله عليه وآله وسلم « تحريمها التكبير ، هو التعظيم ، وهو المراد بتكبيره الافتتاح ، وكان المطلوب بلفظ النص التعظيم وهو من خصوص الله أكبر وغيره ولا إجمال فيه ، والثابت بالخبز اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة . انتهى . فأفاد أنه لم يرد بالتكبير خصوصه ، بل يراد به التعظيم من باب « فلما رأيت أنه أكبرته » أي عظمنه ، ولم يرد به اللفظ هنا قطعاً ، فليس من الاستنباط للعلة من النص بل التكبير عبارة عن التعظيم وورود لفظه عن الشارع دليل أنه يخص من ألفاظه المفيدة له هذا اللفظ ما لم يتعدر جاز العدول إلى غيره

(٣) قوله « يدل على وجوب القراءة في الصلاة » أقول : فهو يرد على نفاذ

فإنه إذا تيسر غير الفاتحة وقرأه فقارته يكون ممثلاً ، فيخرج عن العدة . والذين عينوا الفاتحة للوجوب وهم الفقهاء الأربعة ، إلا أن أبا حنيفة منهم - على ما نقل عنه - جعلها واجبة وليست بفرض ، على أصله في الفرق بين الواجب والفرض (١) ، اختلف من نصر مذهبهم في الجواب عن الحديث . وذكُر فيه طرق :

الطريق الأول : أن يكون الدليل الدال على تعيين الفاتحة ، كقوله ﷺ ، لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (٢) ،

الأدكار ، وفي الحديث المذكور عند أبي داود كما قدمناه ، فإن كان معك القرآن فاقراً به ، وإلا فاحمد الله وكبره وهله ، فهو يدل على أنه لا بد من الذكر ، إما القرآن إن كان معه ، وإلا فالذكر

(١) قوله « على أصله في الفرق بين الفرض والواجب ، أقول : فإنه يقول : فما كان دليلاً ظنياً فإنه واجب ، وما كان دليلاً قطعياً فإنه فرض ، والفرق عندهم أنه يأم تارك الواجب ولا تفسد صلاته كبتارك الفاتحة هنا

(٢) قوله « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ، أقول : أخرجه الشيخان من حديث عبادة بن الصامت ، إلا أن في كونه دليلاً على تعيين وجوب الفاتحة بجناً ، وهو أن النبي لا يرد إلا على السبب لا نفس المفرد ، والخبر الذي هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق ما يريد الناصر لمذهب الفقهاء وكاملة فلا تفيد ، إلا أنه قد أوجب عنه بأن متعلق الجار الواقع خبر استقرار عام فالتقدير لا صلاة توجد ، وعدم شرعاً هو عدم الصحة ، هذا هو الأصل فلا يرد حديث « لا صلاة لجار المسجد ، ونحوه ، فإن قيام الدليل على الصحة أخرجه من هذا الأصل ، وانقضى كون المراد كونه خاصاً أي كاملة ، وعلى هذا يكون هذا الأخير من حذف الخبر لا من وقوع الجار والمجرور خبراً . وقد تقدم لك في صدر هذا الكتاب في حديث « لا عمل إلا بنية ، ما ينفع هنا ، خلا أن نبي العمل هناك أعم لصدقه على اللغو والشرعي ، فحمل على ما هو أقرب إلى الحقيقة ، بخلاف الشرعي فإنه تقتني الصلاة بانتفاء شرطه فلا يحتاج إلى ذلك ، فتأمل . والله أعلم . وهذا وجه التفرقة في المقامين بين الكلام فتأمله

مثلاً^(١)، مفسراً للجمل الذى فى قوله «ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن»، وهذا إن أريد بالجمل ما يريد الأصابون به - فليس كذلك . لأن الجمل ما لا يتضح المراد منه، وقوله «اقرأ ما تيسر معك من القرآن»، متضح أن المراد يقع أمثاله بفعل كل ما تيسر^(٢)، حتى لو لم يرد قوله ﷺ «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، لاكتفينا فى الامتثال بكل ما تيسر، وإن أريد بكونه مجملاً أنه لا يتعين فرد من الأفراد، فهذا لا يمنع من الاكتفاء بل كل فرد ينطلق عليه ذلك الاسم، كما فى سائر المطلقات

الطريق الثانى^(٣): أن يجعل قوله «اقرأ ما تيسر معك»، مطلقاً يقيد، أو عاماً يخصص^(٤) بقوله «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، وهذا يرد عليه^(٥) أن يقال: لا نسلم

(١) قوله «مثلاً»، أقول: إشارة إلى أن فى الباب أدلة أخرى على تعيين الفاتحة، مثل حديث أبى هريرة «من صلى صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج، ثلاثاً، أخرجه مسلم عن أبى هريرة، وأحمد وابن ماجه عن عائشة

(٢) قوله «بكل ما تيسر»، أقول: فهو يصير بمثلاً للأمر، وتبرأ ذمته بأى قرآن قرأ، لأنه يصدق عليه ذلك ويتم به الامتثال . على أن ثمة مانعاً عن كونه مجملاً بين أحاديث الفاتحة هو أنه خوطب به وقت الحاجة، والبيان لا يتأخر عن وقت الحاجة كما علم فى الأصول

(٣) قوله «الثانى»، أقول: أى من الطرق التى قالها من نصر مذهب الجماهير جواباً عن هذا الحديث

(٤) قوله «مطلقاً يقيد أو عاماً يخصص»، أقول: ردد الكلام بينهما لأنه يصح على كل منهما، فان كلمة «ما»، تكون موصولة وهى من صيغ العموم فتخصص، أو بمعنى شىء فتقد تكون مطلقة فتقيد، أو على من يمنع عمومها أو يمنع العموم رأساً

(٥) قوله «وهذا يرد عليه»، أقول: هذا جواب عن أحد شتى الترديد، وهو

واضح

أنه مطلق من كل وجه ، بل هو مقيد بقيد التيسير الذي يقتضى التخيير في قراءة كل فرد من أفراد المتيسرات . وهذا التقييد المخصوص يقابل التعيين ^(١) . وإنما نظائر المطلق الذى لا ينافى التعيين ، أن يقول : اقرأ قرآناً . ثم يقول : اقرأ فاتحة الكتاب ، فانه يحمل المطلق على المقيد حينئذ . والمثال الذى يوضح ذلك أنه لو قال لعلامة : اشترى لى لحماً ، ولا تشتري إلا لحم الضأن ، لم يتعارض . ولو قال : اشترى لى أى لحم شئت ، ولا تشتري إلا لحم الضأن ، فى وقت واحد لتعارض ^(٢) ، إلا أن يكون أراد بهذه العبارة ما يراد بصيغة الاستثناء ^(٣)

وأما دعوى التخصيص فأبعد ، لان سياق الكلام يقتضى تيسير الامر عليه ^(٤) .

-
- (١) قوله : يقابل التعيين ، أقول : أى يفيد ما يفيد قوله بفاتحة الكتاب فى كونه قيداً معيناً للقروء . فالعمل بأحد القيدى دون الآخر تحكيم
- (٢) قوله : فى وقت واحد ، أقول : قد يقال إنه يكون معارضاً للإطلاق المفاد لى لحم شئت ، واحترز به عن أن لا يتأخر فيكون نسخاً
- (٣) قوله : إلا أن يكون أراد بهذه العبارة ما يراد بصيغة الاستثناء . . أقول : هو قد جعل الحكم بعد الإخراج ، كأنه يشير إلى اللحم المخرج من لحم الضأن ، فان العبارة محتملة لأن يراد بها ذلك ، إلا أن الدلالة لا تتوقف على الإرادة ، وكأنه يريد أن العبارة تحتل الامرين فأحدهما باطل وإرادته والآخر إرادته صحيحة ، وقد يقال يتعين حمله على الصحيحة ولا يبقى الاحتمال إلا عقلياً لا لفظياً ، وهذه إشارة منه إلى ما يرد فى اعتراض الاستفسار ، فانه إذا دىن مراده المستدل وإن لم تحتله الحقيقة ولا العرف العام ولا الخاص ولا المجاز قبل منه ، ويرجع النظر فيما بينه من مراده ، ولكن كلام الشارع يتزه عن مثل ذلك

(٤) قوله : يقتضى تيسير الامر عليه ، أقول : وفى تعيين فرد مما ينطلق عليه العام ما ينافى التيسير

وإنما يقرب هذا إذا جعلت « ما » بمعنى الذي ، وأريد بها شيء معين وهو الفاتحة ،
لكثرة حفظ المسلمين لها ^(١) فهي المتيسرة

الطريق الثالث : أن يحمل قوله « ما تيسر » على ما زاد على فاتحة الكتاب ويُبدل
على ذلك بوجهين . أحدهما : الجمع بينه وبين دلائل إيجاب الفاتحة . والثاني : ما ورد
في بعض رواية أبي داود « ثم اقرأ بأمر القرآن وما شاء الله أن تقرأ » وهذه الرواية
- إذا صحت - تزيد الإشكال ^(٢) بالكلية ، لما قررناه من أنه يؤخذ بالزائد إذا جمعت

(١) قوله « لكثرة حفظ المسلمين لها » أقول : هذا يتوقف على الحكم على
العرف الآخر بالعرف الأول فإن الكثرة فرع تقرر مناهب الجماهير بعدم صحة
الصلاة إلا بها ، ويجيء فيه ما تقدم من البحث الجدل في صدر الكتاب فاتها المتيسرة ،
ويكون من العام الذي يراد به الخصوص لا من العام المخصوص وهو مجاز ، وقربته
كثرة حفظ المسلمين للفاتحة ، إلا أنه بحث هنا صاحب بداية المجتهد فقال بعد ذكر
مثل ما قاله الشارح : وهذا فيه عسر ، فإن معنى حرف ما هنا إنما هو بمعنى أى شيء
تيسر ، وإنما يسوغ هذا إذا دار ما في كلام العرب على ما يدل عليه لام العهد ، فكان
يكون التقدير : اقرأ الذي تيسر معك من القرآن ، أو يكون المفهوم منه أم الكتاب إذا
كانت الألف في الذي تدل على العهد ، فينبغي أن يتأمل هذا في كلام العرب ، فإن
وجدت العرب تنقل هذا أعنى ما على شيء معين فيسوغ هذا التأويل وإلا فلا وجه له ،
والسنة محتمة كما ترى

(٢) قوله « وهذه الرواية إن صحت تزيد الإشكال » أقول : هي في سنن أبي داود
وذكرها الحافظ ولم يتكلم عليها ، والأصل فيما سكت عليه أبو داود أنه لا قدح فيه ،
وقد أخرج أحمد وابن حبان في صحيحه بلفظ « اقرأ بأمر القرآن ثم اقرأ بما شئت »
قال ابن الهمام : الأولى الحكم بأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال له - أى للسبب صلواته -
وذلك كله أى فإن كان معك قرآن فافقرأ به وإلا فاحمد الله وكبره وهله ، وإن كان معك
قرآن فافقرأ بأمر القرآن وبما شاء الله . ثم إن الرواية رويها بالمعنى مع اقتصار بعضهم
على بعض المنقول

طرق الحديث . ويلزم من هذه الطريقة إخراج صيغة الأمر عن ظاهرها (١) عند من لا يرى وجوب زائد عن الفاتحة ، وهم إلا كثرون (٢)

الوجه السادس : قوله ﷺ « ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ، يدل على وجوب الركوع (٣) . واستدلوا به على وجوب الطمأنينة ، وهو كذلك دال عليها . ولا يتخيل هنا ما تكلم الناس فيه من أن الغاية هل تدخل في المُغَيَّب أم لا ؟ أو كما قيل من

فائدة : اختلف في الحكم المقيد بمفهوم معمول به : هل يعمل بالمطلق عند تعذر العمل بالمقيد ، أم يعدل إلى عوضه ويحتمل الأصل ؟ فقيل : يعمل بالمطلق منه عند تعذر المقيد ، وقيل لا . ومثله في الأصول مثل أعتق رقبة أعتق رقبة مؤمنة ، فأولون قالوا : لا يعدل إلى الصوم وإخراج الفدية إلا عند تعذر الرقبة الكافرة ، والآخرون قالوا : يعدل ، وهذا منه . بل أظهر منه في صحة العمل بالمطلق لظهور القرينة في العمل بقراءة غير الفاتحة ، فلا يعدل إلى النسيح والتحميد مع إمكانه . والله أعلم

(١) قوله « إخراج صيغة الأمر عن ظاهرها ، أقول : وهو بعيد ، لأنه حكم بإيجابه الفاتحة بأنه للإيجاب في صورة ولغيره في أخرى والخطاب واحد ، إلا أن يقوم دليل قاهر يعين ذلك

(٢) قوله « وهم إلا كثرون ، أقول : القائلون بأنه لا يجب غير الفاتحة ، وهذا الحديث حجة عليهم ، ولم يجحدوا ما يدفع به ظاهره من إيجاب غير الفاتحة

(٣) قوله « على وجوب الركوع ، أقول : وجوبه قول الكل ، إنما الخلاف في الطمأنينة منه ، وتقدم كلام ابن المهام عن الحنفية ، وأن الركوع المطلوب بالنص جزء من الصلاة وكذلك السجود لقوله « اركعوا واسجدوا » قال : ولا إجمال فيهما يفتقر إلى البيان ومساهاما يتحقق بمجرد الانخفاض ووضع بعض الوجه بما لا يعد سخرية مع الاستقبال ، فخرج الذقن والحذ ، قال : والطمأنينة دوام على الفعل لا نفسه ، فهو غير مطلوب به ، فوجب أن لا تتوقف الصحة عليهما بالخبر الواحد وإلا لكان نسخاً لإطلاق القاطع ، وهذا

(١) عندنا

الفرق بين أن تكون من جنس المعنى أو لا؟ فإن الغاية هنا - وهي الطمأنينة - وصف للركوع^(١) لتقييده بقوله «راكعاً»، ووصف الشيء معه حتى لو فرضنا أنه ركع ولم يطمئن - بل رفع عقيب مسمى الركوع - لم يصدق عليه أنه جعل مطلق الركوع مُعَيَّناً بالطمأنينة

وجاء بعض المتأخرين فأغرب جداً^(٢) وقال ما تقريره: إن الحديث يدل على عدم وجوب الطمأنينة من حيث إن الأعرابي صلى غير مطمئن ثلاث مرات. والعبادة بدون شرطها فاسدة حرام، فلو كانت الطمأنينة واجبة لكان فعل الأعرابي فاسداً^(٣).

(١) قوله «وصف للركوع»، أقول: يريد فليس الحكم مأخوذاً من غاية الفعل، بل هي من مسمى الركوع المقيد بالاطمئنان، إذ الحال قيد في عاملها

(٢) قوله «وجاء بعض المتأخرين فأغرب جداً»، أقول: قال ابن الهمام في شرح الهداية: إن هذا الخبر يفيد عدم توقف الصحة على الاطمئنان، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فيه «فاذا انتقصت من هذا شيئاً فقد انتقصت من صلاتك»، أخرج هذه الزيادة أبو داود والترمذي، والثاني في حديث المسمى صلاته. قلت: قد قدمنا ما وقدمنا ما قاله الراوى من أنه كان أهون عليهم. قال: وجه الاستدلال تسميتها صلاة على رأى المصنف والباطلة ليست صلاة، وعلى رأى غيره وصفها بالنقص والباطلة إنما توصف بالانعدام، فعلم أنه صلى الله عليه وآله وسلم إنما أمره بإعادتها ليوقعها على غير كراهة لا للفساد، وبما يدل عليه لو لم تكن هذه الزيادة تركه صلى الله عليه وآله وسلم إياه بعد أول ركعة حتى أتم، ولو كان عدمها مفسداً لفسدت بأول ركعة، وبعد الفساد لا يحل المضى في الصلاة، وتقريره من الأدلة الشرعية، وحينئذ وجب حمل قوله صلى الله عليه وآله وسلم «فاذا انتقصت من هذا شيئاً فقد انتقصت من صلاتك»، على الصلاة الخالية عن الإثم، أو عن المسنون على الخلاف. انتهى. فهم قائلون قوله الطمأنينة لإثباتهم الإثم بفرضيتها

(٣) قوله «لأن فعل الأعرابي فاسداً»، أقول: هذا بناء على تحقيق أن الأعرابي لم يطمئن، وأنه مما أساء فيه، وقد قدمنا أن موضع الإساءة غير متعين، إلا أن يقال قد ثبت إساءته في الصلاة ومن جملتها ما ذكر

ولو كان ذلك لم يقره النبي ﷺ عليه في حال فعله . وإذا تقرر بهذا التقرير عدم الوجوب حمل الأمر في الطمأنينة على الندب ، ويحمل قوله ﷺ « فإنك لم تصل ، على تقدير : لم تصل صلاة كاملة

ويمكن أن يقال : إن فعل الأعرابي بمجرد لا يوصف بالحرمة عليه ، لأن شرطه (١) عليه بالحكم ، فلا يكون التقرير تقريراً على محرم . إلا أنه لا يكفي ذلك في الجواب ، فإنه فعل فاسد (٢) ، والتقرير يدل على عدم فساده ، وإلا لما كان التقرير في موضع ما يدل على الصحة (٣)

وقد يقال (٤) : إن التقرير ليس بدليل على الجواز مطلقاً ، بل لا بد من انتفاء الموانع . وزيادة قبول المتعلم لما يلحق إليه - بعد تكرار فعله ، واستجاع نفسه ، وتوجه سؤاله - مصلحة مانعة من وجوب المبادرة إلى التعليم . لاسيما مع عدم خوف الفوات ، إما بناء على ظاهر الحال ، أو بوحى خاص

(١) قوله « لأن شرطه ، أقول : أى شرط وصف الفعل بالحرمة ، علم فاعله بالحكم .

(٢) قوله « لأنه فعل فاسد ، . أقول : أى غير صحيح في نفسه ، وإن لم يتصف بالحرمة بالنسبة إلى فاعله الجاهل للحكم

(٣) قوله « وإلا لما كان التقرير في موضع ما دليلاً على الصحة ، أقول : أى لو لم نقل إن الفاسد لا يجوز التقرير عليه وأنه لا يكون التقرير دليلاً إلا إذا كان فاعل الفعل عالماً بحكمه كان التقرير دليلاً على صحة أى فعل حتى نعلم أن فاعله عالم بحكمه

(٤) قوله « وقد يقال ، أقول : على قولكم وإلا لما كان التقرير دليلاً على الصحة ، التقرير إنما يكون على الصحة مطلقاً إذا انتفى المانع ، وهنا لم ينتف ، فإنه أريد تقريره على الفاسد استجاع نفسه وتوجه سؤاله تخفى وشأنه على فعل الفاسد وتكريره لهذه المصلحة فكانت أرجح من المسارعة إلى إنكار ما فعله ، ولم يكن التقرير دليلاً على عدم الفساد ، ولا يقال قد تعين عند أول فعله الإنكار لئلا يفوت وقته ، فأجاب بأنه لم يخش صلى الله عليه وآله وسلم الفوت بناء على ظاهر الحال وهو عدم

الوجه السابع : قوله **﴿فلا يجوز تركها﴾** ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ، يدل على وجوب الرفع ،
خلافاً لمن نفاه . وبدل على وجوب الاعتدال في الرفع ، وهو مذهب الشافعي في
الموضعين ، وللهالكية خلاف فيهما . وقد قيل في توجيه عدم وجوب الاعتدال : إن
المقصود من الرفع الفصل ، وهو يحصل بدون الاعتدال . وهذا ضعيف ، لأننا نسلم
أن الفصل مقصود ، ولا نسلم أنه كل المقصود . وصيغة الأمر دلت على أن الاعتدال
مقصود مع الفصل ، فلا يجوز تركها ^(١)

وقريب من هذا في الضعف استدلال بعض من قال بعدم وجوب الطمأنينة ^(٢)
بقوله تعالى : الحج ٧٧ **﴿اركعوا وابتعدوا﴾** فم يأمرنا بما زاد على ما يسمى ركوعاً
وسجوداً . وهذا واه جداً ، فإن الأمر بالركوع والسجود يخرج عنه المكلف بسمى
الركوع والسجود كما ذكر ، وليس الكلام فيه ، وإنما الكلام في خروجه عن عهدة
الأمر الآخر - وهو الأمر بالطمأنينة - فإنه يجب أمثاله ^(٣) ، كما يجب أمثال الأول
الوجه الثامن : قوله **﴿ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً﴾** ، والكلام فيه كالكلام
في الركوع

الفوت ، فإن تجويزه خلاف الظاهر الغالب أو عليه بوحى خاص أن هذه الخصوصية
لا تفوت ولا غيره ممن حضر واقعته ممن يستدل بتقريره على الحياة

(١) قوله **﴿فلا يجوز تركها﴾** أقول : أى ترك صيغة الأمر ، والمراد ترك

العمل بها

(٢) قوله **﴿من قال بعدم وجوب الطمأنينة﴾** أقول : وهم الحنفية ، إلا أنهم

قائلون بالوجوب ، إلا أنه وجوب لا تبطل به الصلاة ، بل يكون فاعلها آثماً وصلاته
مجزية ، وقد سمعت كلام ابن الهمام ، وعليه ما تقدم من تقييده بالقيام ، فهو مأخوذ في
صدق الرفع ، وإنما اكتفى الشارح عن إعادته بما تقدم

(٣) قوله **﴿وهو يجب أمثاله﴾** أقول : الحنفية يقولون يجب أمثاله ، لكن

ليس بفرض فلا تفسد الصلاة بتركه ، فالأهم هنا معرفة أدلة التفرقة بين الواجب
والفرض ليعلم صحة قولهم أو بطلانه

وكذلك قوله « ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ، فيما يستبسط منه الوجه التاسع : قوله بقرآن ، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها ، يقتضى وجوب القراءة في جميع الركعات ^(١) . وإذا ثبت أن الذى أمر به الأعرابي هو قراءة الفاتحة دل على وجوب قراءتها في جميع الركعات . وهو مذهب الشافعى ^(٢) . وفى مذهب مالك ثلاثة أقوال . أحدها : الوجوب فى كل ركعة ^(٣) . والثانى : الوجوب فى الأكثر ^(٤) . والثالث : الوجوب فى ركعة واحدة ^(٥) .

(١) قوله « يقتضى وجوب القراءة فى كل الركعات ، أقول : قوله « فى صلاتك كلها ، يراد بها ركعات الصلاة ، لأنه أطلق على كل ركعة صلاة من باب إطلاق الكل على الجزء ، ويحتمل أنه أراد بها الجنس أى فى جنس الصلاة فيفيد فعل المجموع فى كل صلاة ، إلا أن هذا خلاف الظاهر ، ولا توافقه قرائن القراءة من الركوع والسجود ، فإنه مأمور به فى كل ركعة مطلقاً

(٢) قوله « وهو مذهب الشافعى ، أقول : ودليله واضح

(٣) قوله « الوجوب فى كل ركعة ، أقول : قال فى النهاية ^(١) : وهو المشهور عنه

(٤) قوله « الوجوب فى الأكثر ، أقول : يتصور فيما عدا النيابة

(٥) قوله « الوجوب فى ركعة واحدة ، أقول : وهو مذهب الحسن البصرى ، وسبب الاختلاف احتمال الضمير فى قوله « كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن ، هل يعود على كل أجزاء الصلاة أو على بعضها ، وذلك أن من قرأ فى الكل أو فى الجزء - أعنى فى ركعة منها أو ركعتين - لم يدخل تحت قوله « لم يقرأ فيها ، وهذا الاحتمال بعينه هو الذى قال أبو حنيفة : إلا أن يترك القراءة فى بعض الصلاة - أعنى فى الركعتين الآخرين - لا يجب ، واختار مالك أن يقرأ فى الأوليين من الرباعية بالحمد وسورة ، وفى الآخرين بالحمد فقط . ومذهب الشافعى أن يقرأ فى الأربع من الظهر بالحمد وسورة ، وذهب الشافعى إلى أن ظاهر حديث أبى سعيد الثابت أيضاً أنه كان يقرأ فى الأوليين من الظهر قدر ثلاثين آية وفى الآخرين قدر خمس عشرة آية ولم يختلفوا فى العصر أنه كان يقرأ فى الأوليين من العصر قدر خمس عشرة آية وفى الآخرين =

== قدر النصف من ذلك أفاده في بداية المجتهد ، وأنت إذا عرفت قوله ، وافعل ذلك في صلاتك كلها ، وأنه ظاهر في كل ركعة منها عرفت أن ضمير منها عائد إلى ركعات الصلاة ، وينضم إلى ذلك أنه صلى الله عليه وآله وسلم طول عمره وفي صلاته كلها لم يترك قراءة الفاتحة في ركعة من الركعات ، واستمرار الفعل مع انضمام قوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي ، ينتهز على تعين ذلك كما ينتهز ذلك الفعل مع القول على إيجاب قرآن مع الفاتحة ، إلا أنه لا بد من دليل على أنه يقتصر فيما عدا الأولين على الفاتحة ، فإن قوله وافعل ذلك في صلاتك كلها مع تقدم قوله ، ان تقرأ بالفاتحة ثم ما شاء الله ، يدل أنه يقرأ مع الفاتحة غيرها من القرآن ، وهو ظاهر قول أبي سعيد ، يقرأ في الأولين من الظهر بقدر ثلاثين آية وفي الآخرين بقدر خمس عشرة آية ، إذ لو اقتصر على أم الكتاب في الآخرين فانها نصف الخمس الشرة تقريباً . والله أعلم . وأنهض ما استدلل به على الافتصار على الفاتحة مفهوم الحصر في حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمره أن يخرج فينادي في الناس أن لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب ، أخرجه أبو داود ، وحديث عبادة بن الصامت مرفوعاً ، لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ، أخرجه الجماعة كلها ، وقد علمت أنه عمل بالمفهوم في مقابلة النص ، والحديثان وردا في مقام البيان ، فالعمل بالنص الظاهر هو المتعين . على أنه يحتمل أنه أريد من لم يحسن الزيادة على الفاتحة كما يدل عليه ، ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن ، تقدم في بعض روايات الحديث وحديث ، لا صلاة إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب ، أخرجه الخطيب عن أبي هريرة ، وأجيب بأنه لا يسلم مواظبته صلى الله عليه وآله وسلم على قراءة السورة مع الفاتحة ، فقد أخرج ابن خزيمة من حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام فصلى ركعتين لم يقرأ فيهما إلا بفاتحة الكتاب ، وورد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم ما يصرف في مواظبته عن الوجوب حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خطب الناس فقال ، من صلى صلاة مكتوبة أو سبحة فليقرأ بأم القرآن وقرآن معها ، فإن انتهى إلى أم القرآن فقد أجزأت عنه ، ومن كان مع الإمام فليقرأ بأم القرآن قبله إذا سكت . ومن صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن ==

== فهي خداج ، ثلاث . أخرجه البيهقي وصححه السيوطي ، وحديث أبي هريرة قال ، لا صلاة إلا بقراءة ، فما أعلن لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعلنه لكم ، وما أخفاه عنا أخفيناه عنكم ، فقال له رجل : رأيت يا أبا هريرة إن لم أزد على أم القرآن ؟ فقال : قد سئل عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : إذا انتهت إليها أجزأتك ، وإن زدت عليها فهو خير وأفضل ، أخرجه رزين بهذا اللفظ ، وهو في صحيح البخاري بنحوه موقوفاً على أبي هريرة ، لكن قال الحافظ ابن حجر : إن قوله ما أسمنا وأخفاه عنا يشعر بأن جميع ما ذكر مبلغ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فيكون للجميع حكم الرفع . واستدل لمالك وغيره في الاقتصار في الآخرين على فاتحة الكتاب بحديث أبي قتادة « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ في الركعتين الآخرين بأمر الكتاب ، وكان يقرأ في العصر بأمر الكتاب وسورتين يطول في الأولى ويقصر في الثانية ، وفي الركعتين الآخرين بأمر الكتاب ، أخرجه البخاري . قال ابن القيم : واقتصاره في الآخرين على الفاتحة يدل على اختصاص كل ركعة بما ذكر من قراءتها ، وحديث أبي سعيد محتمل فليس صريحاً في قراءة السورة في الآخرة ، إنما هو حزر وتخمين . انتهى . قيل : فيحتمل أنه رتل قراءة الفاتحة حتى كانت كنصف ما قرأ في الثانية من الأولين ، فانه قد كان يرتل السورة حتى تكون أطول من أطول منها ، روته عنه حفصة رضي الله عنها ، أخرجه مسلم . انتهى . على أن قوله في حديث أبي سعيد « يقرأ في الأولين من الظهر بقدر ثلاثين آية ، وفي الآخرين بقدر خمس عشرة آية » ، يحتمل الاقتصار على الفاتحة ، إذ مجموع الفاتحتين في الركعتين قريب خمس عشرة ، إلا أنه لا يساعده قراءة النصف من ذلك في صلاة العصر . واعلم أن حديث المسيء صلانه قد اتسع فيه نطاق الكلام ، وتجاذبت معانيه الأفهام ، وقد كنا حققنا في حواشي « ضوء النهار » ، أنه لا يتم حمل النقي فيه على نقي الكمال ، لما تقرر في النحو والأصول أن كلمات النقي موضوعة لنقي الحقيقة ، فقولاك لا رجل في الدار نقي لحقيقة الرجل فيها ، ونحو لا إله إلا الله وغيره ، وهذا مما لا نزاع فيه وأنه لا يحمل على خلافه من الكمال وغيره إلا لدليل ، إلا أن حديث المسيء قد عارض هذا الأصل فيه قوله فما انتقصت من ذلك انتقصت من صلواتك ، فأثبت له صلاة ناقصة ، وأنه هان ==

== على الصحابة لما قال له ذلك ، فان التقصان أخف من البطلان ، فجعل القائل النبي للكمال فانه قرينة على ذلك ، قال : ولذا لم يأمره صلى الله عليه وآله وسلم بالإعادة لبطلان الأولى ، بل ليأتي بصلاة كاملة ، وإلا فان التي أساء فيها قد أجزأتها وخاصت بها ذمته . إلا أنه يرد عليه أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم «ارجع فصل ، أمر للجوب كما هو أصله ، ومعلوم أنها لا تجب صلاتان في يوم واحد لفريضة واحدة . وان أمره صلى الله عليه وآله وسلم بأن يصلي صلاة كاملة يرد عليه أنه إن أريد بالكمال أعلى مراتب الكمال فانه يلزم في كل صلوات العباد أو غالبها أن يؤمروا باعادتها ، لأنه لا يتحقق أعلى مراتب الكمال الذي في صلاته صلى الله عليه وآله وسلم ، ومن يأتي من الناس بمثل صلاته صلى الله عليه وآله وسلم ؟ فكل ما هو دون صلاته صلى الله عليه وآله وسلم أمروا باعادتها حتما ، ومعلوم بطلان هذا . وإن أريد رتبة من الكمال فما هي ؟ فإن قلت هي ما أمر به المصطفى فلنا قد أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالصلاة كلها من الوضوء إلى آخرها ، وهذا حقيقة الصلاة ، وكيف يحمل على ما أمر به المصطفى ، وقد قيل له بعد الأمر « فإن انتقصت منها انتقصت من صلاتك ، وهو ما ورد عليه الإشكال . إذا عرفت هذا عرفت أن الأمر بالإعادة لبطلان الأولى ، وأنه يبعد حمل الحديث على نفي الكمال قوله صلى الله عليه وآله وسلم «توضأ كما أمرك الله ، وغيره مما ورد في حديث تعليمه مما هو معلوم أن الصلاة تتم بدونه ، وأما فهم الصحابة صحة صلاته وهوان ذلك عليهم فلا دليل فيه على أن النبي للكمال لوجوه : الاول أن فهم الصحابة ليس بحجة علينا كما يدل له حديث «رب مبلغ أفاقه من سامع ، والسامعون هم الصحابة فدل هذا أن من بلغوه قد يكون أفاقه منهم ، وهو دليل أنا مخاطبون بما نفهمه لا بما يفهمونه . والثاني احتمال أنهم فهموا أنه يثبت الآتي بالصلاة الناقصة أجر تلاوتها ونيتها ، فان الله لا يضيع عمل عامل وإن كانت غير مجزية ولا مستعدة للواجب ، وهذا الوجه اختاره ابن تيمية ونقلناه عنه في منحة الغفار فراجعها فيها فهو نفيس . الثالث أنه يحتمل أنهم فهموا أن الجهل عذر لمن لم يتم صلاته بأركانها وواجباتها ، بدليل أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمره بعد تعليمه كيفية الصلاة أن يأتي بتلك الصلاة التي وقعت الإساءة فيها ولا نقل ذلك أحد ، والاصل عدم الإعادة إلا بدليل قلى ، فن =

باب القراءة^(١) في الصلاة

٩٤ - الحديث الأول : عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه أن رسول

الله ﷺ قال « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ،

« عبادة بن الصامت ، ابن قيس بن أصرم^(٢) أنص ارى ،

أوجدنا ذلك تكلمنا معه ، فدل أنها أجزاء تلك الصلاة لجهله ، ومنه تعرف أنه صلى الله عليه وآله وسلم ما كرر عليه الأمر بالإعادة وقال له مراراً ، وارجع فصل فانك لم تصل ، إلا أنه ظن أنه عالم بكيفية الصلاة ، وأن أساءته كانت عن عمد ، فإن عليهم أن من أساء في صلاته جاهلاً فانه معذور وتجزية صلاته وإن كانت ناقصة في أجرها . فاذا عرفت هذا عرفت أن قول الشارح « إنه إنما رددته مرات ليحسن تلقيه لما يليق عليه ، ليس كذلك ، بل يحتمل أنه إنما رددته مراراً لظنه أنه مسيء عمداً مع عليه بالصلاة وكيفياتها ، فلما قال له إنه ما يحسن غيرها علمه كيفيتها . وبعد هذا تعرف أن الأظهر في الحديث أنه أمره بالإعادة لعدم صحة الصلاة بناء على ظن عليه ، وأن الجاهل تجزيه صلاته الناقصة ، وأن العالم لا تجزيه ، وأن فهم الصحابة ليس بقريئة على حمل الأمر بالإعادة على الإتيان بأكمل مما يأتي به ، والله أعلم . فان قلت : إذا كان صلى الله عليه وآله وسلم ظاناً أنه عالم بكيفية الصلاة وواجباتها المجزية فكيف يقره على الإتيان بتلك الصلاة حال إتيانه بها ، وهلا نهاه وهو فيها فاعل منكر بتلعبه بالصلاة ؟ قلت : يحتمل أنه صلى الله عليه وآله وسلم ترك الإنكار عليه لظناً وحسن خلق كما ترك الذى بال حتى فرغ من بوله ، بل نهى من نهاه حال بوله ، فلما فرغ علمه ما يحترم منه المساجد كذلك

(١) (باب القراءة) قوله « باب القراءة ، أقول : أى فعلها في الصلاة أعم

من الوجوب والندب

(٢) قوله « ابن أصرم ، أقول : بالصاد والراء مهملتين

سالمى (١) عتبي (٢) بدرى (٣) . يكنى أبا الوليد . توفى بالشام (٤) . وقبره معروف به على ما ذكر (٥) . يقال : توفى سنة أربع وثلاثين (٦) بالرملة (٧) . وقيل بيت المقدس والحديث دليل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة . ووجه الاستدلال منه ظاهر (٨)

(١) قوله « سالمى » ، أقول : نسبة إلى سالم وهو جده ، لأن أصرم ابن بهز بن ثعلبة بن غنم بن سالم . وعبادة أحد النقباء ، شهد العقبة الأولى والثانية ، وأخى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بينه وبين أبي مرثد الغنوى

(٢) قوله « عتبي » ، أقول : بفتح المهملة والقاف ، نسبة إلى العقبة ، لأنه ممن شهدها كما عرفت

(٣) قوله « بدرى » ، أقول شهد بدرأ والمشاهد كلها

(٤) قوله « توفى بالشام » ، أقول : وجهه عمر رضى الله عنه إلى الشام قاضياً ومعلماً ، فأقام بمحصر ، ثم انتقل إلى فلسطين ومات بها ودفن بيت المقدس وقبره معروف فيها إلى اليوم ، ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب قال : وكان بينه وبين معاوية شئ خالفه فيه معاوية وأغلظ له في القول ، فقال عبادة : لا أسألك بأرض واحدة ، ودخل المدينة ، فقال عمر : ما أقدمك ؟ فقال : أرجع ، فقبح الله أرضاً لست فيها ولا أمثالك . وكتب إلى معاوية : لا إمارة لك على عبادة

(٥) قوله « على ما ذكر » ، أقول : يتعلق بقوله وقبره معروف ، وهذا ذكره ابن عبد البر كما عرفت

(٦) قوله « أربع وثلاثين » ، أقول : قال ابن عبد البر وهو ابن اثنتين وسبعين سنة

(٧) قوله « بالرملة » ، أقول : بفتح الراء وسكون الميم وفتح اللام ، قال ابن عبد البر : والأول أكثر وأشهر

(٨) قوله « ووجه الاستدلال منه ظاهر » ، أقول : فان متعلق الجار والمجرور الواقع خبراً استقرار عام ، فالمعنى لا صلاة كائنة أو موجودة ، وعدم الوجود شرعاً هو أصل لعدم الصحة ، وإذا لم يصح فهو كالعدم لفوات واجب من واجباتها وركن

إلا أن بعض علماء الأصول^(١) اعتقد في مثل هذا اللفظ الإجمال ، من حيث إنه يدل على نفى الحقيقة ، وهي غير منتفية^(٢) . فيحتاج إلى إضمار^(٣) . ولا سبيل إلى إضمار كل محتمل لوجهين . أحدهما : أن الإضمار إنما احتيج إليه للضرورة . والضرورة تندفع بإضمار فرد^(٤) ، ولا حاجة لإضمار أكثر منه . وثانيهما : أن إضمار الكل قد يتناقض . فإن إضمار الكمال يقتضى إثبات أصل الصحة ، ونفى الصحة يعارضه^(٥) .

من أركانها ، فهو يتضمن الأمر المفيد بأصله للوجوب مع كونه شرطاً لإجزائها وصحتها ، ولذا قال الشارح : يدل على الوجوب . وأما تقدير كاملة كما قيل في « لا صلاة لجار المسجد ، فلأن الذي أوجب تقدير المتعلق الخاص قيام الدليل على صحة الصلاة في غيره مثل قوله « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ، فأيمارجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل » ، تقدم في باب التيمم ، فأوجب تقدير كون خاص ، فهو من حذف الخبر لا من وقوع الجار والمجرور خبراً كما أفاده ابن الهمام . ويؤيد هذا حديث أبي هريرة عند ابن خزيمة مرفوعاً « لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن ،

(١) قوله « بعض علماء الأصول ، أقول : نسب هذا القول في الأصول إلى الكرخي وأبي عبد الله وأبي الحسن الباقلائي

(٢) قوله « وهي غير منتفية » ، أقول : موجود صورتها خارجاً

(٣) قوله « فيحتاج إلى الإضمار » ، أقول : ليصدق كلام الحكيم ، ويتوجه النفي إلى ما يصح معه صدق الكلام

(٤) قوله « والضرورة تنفى بإضمار فرد » ، أقول : قال بعض محققي المتأخرين : إن الضرورة كما تندفع بتقدير البعض تندفع بتقدير الكل ، فلا مرجح لتقدير البعض على تقدير الكل . قلت : قد أشار الشارح بقوله ولا حاجة إلى أكثر منه ، أي أنه يقدر ما لا حاجة إليه لقيام البعض بها أو الكل ، وإن قام بها فقد زاد على الحاجة . ويحجب عنه أيضاً بما ذكره ذلك المحقق من أن تقدير البعض أقرب إلى الأصل الذي هو عدم الإضمار كما رجحتم أقرب المجاز إلى الأصل وهو الحقيقة

(٥) قوله « ونفى الصحة يعارضه » ، أقول : لا معارضة مع الترجيح ، والتعارض

وإذا تعين إضمار فرد^(١) فليس البعض أولى من البعض^(٢) ، فتعين الإجمال
وجواب هذا : أنا لا نسلم أن الحقيقة غير متفية . وإنما تكون غير متفية لو
حمل لفظ « الصلاة » ، على غير عرف الشرع^(٣) . وكذلك لفظ « الصيام » ، وغيره ،
أما إذا حمل على عرف الشرع ، فيكون متفياً حقيقة^(٤) . ولا يحتاج إلى الإضمار
المؤدى إلى الإجمال ، ولكن ألفاظ الشارع محمولة على عرفه ، لأنه الغالب^(٥) . ولأنه
المحتاج إليه فيه . فإنه بعث إبان الشرعيات ، لا إبان موضوعات اللغة

الظاهرى المدفوع بالترجيح غير ضائر ولا مستلزم للمناقضة كما هو معروف ، على أن
قوله « يقتضى إثبات أصل الصحة » ، تسامح ، إذ ليس ذلك من دلالة الاقتضاء ، بل هو
مفهوم ، والمفهوم لا يعارض المنطوق فلا يمتنع أن يقال لا كمال ولا صحة

(١) قوله « فاذا تعين إضمار فرد » ، أقول : تعين الإضمار لصديق الكلام ،
والاكتفاء بالبعض لقيام^(١)

(٢) قوله « فليس البعض أولى من البعض » . أقول : ليس بعض الاحتمالات
بالتقرير أولى من الآخر ، سواء تنافيا أو لم يتنافيا ، فصار اللفظ بجملا لعدم إيضاح
المراد منه وهو معنى الجممل

(٣) قوله « على غير عرف الشرع » ، أقول : حتى يتم قول مدعى الإجمال إن
الحقيقة غير متفية ، ولكن يقال الصلاة في عرف اللغة فقط فصور الأركان وبعض
الأركان كصلاة لا تشتمل على فاتحة الكتاب لا تسمى صلاة عند الشارع أيضاً

(٤) قوله « فتكون متفية حقيقة » ، أقول : فلا تتم مقدمة الخصم القائلة
« والحقيقة غير متفية » ، بل نقول : هذه الحقيقة التي زعمت وجودها متفية شرعاً قطعاً ،
فإن الصلاة الشرعية التي اعتبرها الشارع بجميع صفاتها وواجباتها

(٥) قوله « لأنه الغالب » ، أقول : فإن غالب ما يتكلم به عرفه الذي يقع به
إبلاغ ما بعث له فهو المحتاج إليه

وقوله « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، قد يستدل به من يرى وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ، بناء على أن كل ركعة تسمى صلاة (١) . وقد يستدل به من يرى وجوبها في كل ركعة واحدة ، بناء على أنه يقتضى حصول اسم « الصلاة » (٢) ، عند قراءة الفاتحة . فإذا حصل مسمى قراءة الفاتحة في ركعة وجب أن تحصل الصلاة . والمسمى يحصل بقراءة الفاتحة مرة واحدة فوجب القول بحصول مسمى الصلاة . ويدل على أن الأمر كما يدعيه أن إطلاق اسم الكل على الجزء مجاز . ويؤيده قوله ﷺ « خمس صلوات كتبهن الله على العباد ، فانه يقتضى أن اسم « الصلاة » حقيقة في مجموع الأفعال ، لا في كل ركعة . لأنه لو كان حقيقة في كل ركعة لكان المكتوب على العباد سبع عشرة صلاة

وجواب هذا : أن غاية ما فيه دلالة مفهوم على صحة الصلاة بقراءة الفاتحة في كل ركعة (٣) . فإذا دل دليل خارج منطوق على وجوبها في كل ركعة كان مقدماً عليه (٤) . وقد استدل بالحديث على وجوب قراءة الفاتحة على المأموم ،

(١) قوله « بناء على أن كل ركعة تسمى صلاة » . أقول : إطلاق الصلاة على الركعة مجاز كما يأتي له قريباً ، فالمراد بقوله « تسمى » ، أى تطلق
(٢) قوله « على أنه يقتضى حصول اسم الصلاة » ، أقول : فان مفهوم الحديث وجود الصلاة عند قراءة الفاتحة

(٣) قوله « على صحة الصلاة بقراءة الفاتحة في كل ركعة » ، أقول : تقييده بالركعة في هذا وفي الذي قبله لأنه المعروف ، وإلا فانه أفاد المفهوم وجود قراءة الفاتحة في جملة الصلاة ، ولو فرقت الفاتحة في الركعات كما يقوله من ذهب إلى ذلك ، إلا أن هذا قول لا دليل عليه من فعل نبوى ولا صحابى ولا تابعى

(٤) قوله « كان مقدماً عليه » ، أقول : لما عرفت أن المنطوق أقوى دلالة من المفهوم . وقد استدل من أوجبها في كل ركعة بحديث أبي سعيد عند ابن ماجه « لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد وسورة ، وفيه ضعف ، ولما في حديث المسمى . صلواته من قوله « ثم أفل ذلك في كل ركعة » ، بعد أن أمره بقراءتها كما عند أحمد وابن

لأن صلاة المأموم صلاة (١). فتنتفى عند انتهاء قراءة الفاتحة

حبان ، وما عند البخارى من حديث أبي قتادة أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة ، قال الحافظ ابن حجر : وهو - مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم « صلوا كما رأيتموني أصلي » - دليل على الوجوب . انتهى . قلت : ويلزم بهذا الدليل قراءة السورة في الأولين ، فإنا لم نعلم أنه صلى الله عليه وآله وسلم تركها في صلاته . هذا والذي يقوى دليلاً عدم وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة لأن الأحاديث الدالة على وجوب قراءتها مطلقة كحديث عبادة هذا ونحوه . وأنهض ما يستدل به لوجوب قراءتها في كل ركعة حديث المسئء صلاته ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم « وافعل ذلك في كل ركعة » ، إن ثبت هذا اللفظ ، وهو بمراحل عن إيجاب الفاتحة في كل ركعة ، لأن لفظ ذلك في قوله صلى الله عليه وآله وسلم « كل ركعة » لا يعود إلى كل ما ذكر أول الكلام اتفاقاً ، فإنه لا يعود إلى تكبيرة الافتتاح ونحوها ، وإذا لم يعد إلى كل ما ذكر تردد بين ما بقي واحتمل عوده إلى كله ومنه الفاتحة وإلى الأفعال خاصة من القيام ونحوه ، وحينئذ يكون محتملاً ، ولا يثبت أصل عظيم بمحتمل . على أنه ظاهر في الأفعال إذ هي التي شاهدها صلى الله عليه وآله وسلم فأنكرها منه وقال له « صل فانك لم تصل » ، ولم ينكر القراءة فيما يظهر ، ولكن لما علمه استوفى تعليمه لما أنكره ولما لم ينكره حتى ذكر له الوضوء ، ومعلوم أنه ما أنكر صلى الله عليه وآله وسلم منه الوضوء ، إذ لم يفعله بحضرته ، بل أراد صلى الله عليه وآله وسلم زيادة الإفادة كما كان يفعل ذلك كثيراً ، كما سأله الصحابة عن الوضوء بماء البحر فقال « هو الطهور ماؤه والحل ميتته » ، فزادهم حل الميتة الذي لم يسألوه عنه صلى الله عليه وآله وسلم وإفاضة عليهم للأحكام الشرعية وإفادة لما لم يحوموا حوله ، وكذلك هنا فلم تنتف صلاته إلا لعدم إقامة أفعالها ، ولهذا يقوى عود اسم الإشارة إلى الأفعال دون الأقوال ، والمحدثون سردوا حديث المسئء صلاته في أبواب إيجاب الطمأنينة ، ويظهر من صنعهم أنها هي التي أنكرها صلى الله عليه وآله وسلم منه ، وقد قدمنا أن ألقاظ أحاديث المسئء صلاته لم تشعر بمحل الاعتراض منه صلى الله عليه وآله وسلم

(١) قوله « لأن صلاة المأموم صلاة » . أقول : وهذا هو الذي فهمه السلف ،

فان وجد دليل يقتضى تخصيص صلاة المأموم^(١) من هذا العموم تقدم على هذا .

ففي الصحيح لمسلم أنه قيل لأبي هريرة لما روى حديث « من صلى صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج » : أنا أكون وراء الإمام ، فقال : اقرأ بها في نفسك . . الحديث (١) قوله « فان وجد دليل يقتضى تخصيص صلاة المأموم » أقول : واستدل من خالف في ذلك بحديث « من كان له إمام فقرأه الإمام له قراءة » روى من طرق كثيرة مرفوعاً من حديث جابر بن عبد الله ، إلا أنه قال الدارقطني والبيهقي وابن عدى وفي الصحيح : إنه مرسل ، وأجيب أنه بعد تسليم إرساله فهو حجة . على أنه قد رفعه الثقات . والحاصل أنه روى مرسلًا ومرفوعاً ، والرفع زيادة ثقة فيجب قبولها . ولحديث عبادة بن الصامت عن أبي داود والترمذي « كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة الفجر ، فقرأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فنقلت عليه القراءة ، فلما فرغ قال : لعلمكم تقرأون خلف إمامكم ؟ قلنا : نعم يا رسول الله . قال : لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب ، فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ، وبقوله تعالى ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾ وهذا بناء على أن الآية نزلت في الصلاة ، وهو كذلك ، لما أخرجه البيهقي عن أحمد قال : أجمع الناس على أن هذه الآية نزلت في الصلاة ، ومثله عن مجاهد . وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم « وإذا قرأ فأنصتوا » رواه مسلم بزيادة في حديث « فإذا كبر الإمام فكبروا » وقد ضعفها أبو داود وغيره . هذه أدلة من خالف ، ساقها ابن الهمام في شرح الهداية ، ولا يخفى أن حديث فقرة الإمام له قراءة عام في سرية وجهرية كما هو مدعى الحنفية ، وحديث عبادة في الجهرية ، والآية ظاهرة في الجهرية أيضاً . إلا أنه قرر ابن الهمام الاستدلال بها على الجهرية والسرية بقوله : وحاصل الاستدلال بالآية أن المطلوب أمران : الاستماع والسكوت ، فيعمل بكل منهما ، فالأول يخص الجهرية ، والثاني لا فيجوز على إطلاقه ، فيجب السكوت عند القراءة مطلقاً انتهى . ولا يخفى تكلفه ، فإن الاستماع والإنصات إنما هو لما يسمع لغة ، إلا أن يخصه الشرع ، ولا دليل هنا كما يقول من قال في الخطبة إنه يجب الاستماع وان لم يسمع ، قال القاضي عياض : إنما ينصت لما

يسمع ، والثالث من الأدلة ظاهر في الجهرية أيضاً . ثم هنا عموماً لفظ قراءة الإمام والقرآن في الآية ، وحديث « إذا قرأ فأنصتوا ، مع ثبوتها ، إذ معناه إذا قرأ القرآن ، وهي مخصصة بحديث عبادة المذكور في الباب والمذكور في أثناء أدلة القائلين بأن قراءة الإمام له قراءة ، وغيره من الأدلة الخاصة بالفاتحة ، فتحصل من البحث أنه لا يقرأ مع الإمام في الجهرية إلا بفاتحة الكتاب ، وأما السرية فلم تشملها الأدلة ، والأصل وجوب القراءة في الصلاة على المنفرد والمأموم ، وخص المأموم في الجهرية ما سلف ، وبقي الأصل في السرية غير معارض بما يرفع الإيجاب إلا أن يصح ما روى من قوله صلى الله عليه وآله وسلم « فقرأ الإمام له قراءة ، وكان في صلاة الظهر أو العصر لما قرأ خلفه صلى الله عليه وآله وسلم بعض المأمومين . وقد أخرج مسلم أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى بهم الظهر أو العصر فقال « أى قرأ خلفى بسبح اسم ربك الأعلى ، الحديث وفيه « قد علمت أن بعضكم خالجيها ، ولم ينههم عن القراءة كما نهىهم في صلاة الفجر ، بل في هذا الحديث حجة أنهم كانوا يقرأون خلفه ، هذا وأما موضع قراءة المأموم فظاهر قوله صلى الله عليه وآله وسلم « لا تفعلوا إلا بأمر القرآن ، أنه يقرأها المأموم حال قراءة الإمام جهراً ، وأن قارئها لا يعد منازعاً . وأبو هريرة أفتى بأنه إذا كان خلف الإمام يقرأها في نفسه ، وهذا أحسن لعدم الدليل على وجوب الجهر ، وقد كنا نفقئ دهرأ بقراءة الفاتحة خلف الإمام جهراً استناداً إلى ما يفيد حديث عبادة ، حتى وجدت في سنن الدارقطني ما نصه بإسناد قال الدارقطني رجاله ثقات : ان عبادة بن الصامت صلى خلف أبي نعيم صلاة الفجر ببيت المقدس ، فقرأ عبادة بأمر القرآن جهراً وإمامه يقرأ ، فلما انصرفوا من الصلاة قال نافع لعبادة : قد صنعت شيئاً فلا أدري أنسيه هو أم سهو كان معك ؟ قال : وما ذاك ؟ قال سمعتك تقرأ بأمر القرآن وأبو نعيم يجهر ، قال : أجل صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعض الصلاة التي يجهر فيها بالقرآن فالتبست عليه القراءة ، فلما انصرف علينا بوجهه فقال : هل تقرأون إذا جهرت بالقراءة ؟ فقال بعضنا : إنا لنصنع ذلك . قال : فلا تقرأوا

٩٥ - الحديث الثاني : عن أبي قتادة ^(١) الأنصاري رضي الله عنه قال :
« كان رسول الله ﷺ يقرأ ^(٢) في الركعتين الأولىين من صلاة الظهر بفاتحة
الكتاب ^(٣) وسورتين ، يطول في الأولى ، ويقتصر في الثانية ، يسمع الآية

بشيء إذا جهرت إلا بأمر القرآن . وأخرج الدارقطني أيضاً بإسناد وصححه أن
رجلاً سأل عمر عن القراءة خلف الإمام فأمره أن يقرأ ، قال : وإن كنت أنت ؟
قال : وإن كنت أنا . قال : وإن جهرت ؟ قال : وإن جهرت . وهو يحتمل أنه يقرأ
بها خلفه جهرأ فيخالف فتياً أبي هريرة التي سلفت . والحاصل أنه إن جهر بها المأموم
خلف إمامه فقد أحسن ، وإن أسر بها فكذلك ، وأما القول إنه يقرأها عند سككات
الإمام أو عند فراغه من قراءة الفاتحة فقد ورد فيه حديث مرفوع أخرجه الدارقطني
بلفظ : إنه قال صلى الله عليه وآله وسلم « من صلى صلاة مكتوبة مع الإمام فليقرأ
بفاتحة الكتاب في سككاته ، ومن انتهى إلى أم القرآن فقد أجزأه ، لكن قال
الدارقطني عقيب إخراجها : فيه محمد بن عبد الله بن عبيد ضعيف . وأخرجه ابن ماجه
وصححه وأخرجه البيهقي وصححه السيوطي . وأما القول بأنه يقرأها عقيب قراءة
الإمام الفاتحة فلا أعرف له مستنداً ، إلا أن يجعل داخل تحت هذا الحديث ، لأنها
من أحيان السككات ، ولكن قد عرفت الحديث . فأقرب الأقوال دليلاً ما أفاده
حديث عبادة وفعله ، وإن كنا لا نقول بوجوب الجهر قلنا إن له أن يجهر وله أن يسر
كما قرناه آنفاً . والله أعلم

(١) (الحديث الثاني) قال « عن أبي قتادة ، أقول : ان اسمه الحارث بن ربي

(٢) قوله « يقرأ » ، أقول : لفظه في سنن أبي داود بزيادة « كان النبي صلى الله

عليه وآله وسلم يصل بنا فيقرأ ، الخ فأفاد أنه إخبار عن حالته في إمامته

(٣) قوله « بفاتحة الكتاب » ، أقول : أى في كل ركعة ، وهو يتعلق بيقراً

ومظروفه في الركعتين ، فيفيد التركيب أن القراءة بها فيهما بأن يفرقها بينهما ، لأن

فاتحة الكتاب مساهما السبع الآيات المعروفة ، ولا تفيد العبارة أنه يقرأ في كل ركعة

أحياناً، وَكَانَ يَقْرَأُ فِي الْعَصْرِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ ^(١) وَسُورَتَيْنِ، يُطَوِّلُ فِي
الْأُولَى، وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ، وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الْآخِرَتَيْنِ بِأَمِّ الْكِتَابِ. وَكَانَ
يُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى مِنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ، وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ،

• الأُولَيَانِ، ثَنِيَةَ الْأُولَى، وَكَذَلِكَ «الْآخِرَيَانِ»، وَأَمَّا مَا يَسْمَعُ عَلَى الْأَلْسِنَةِ
مِنْ «الْأُولَى»، وَثَنِيَّتِهَا بِالْأُولَتَيْنِ فَمَرْجُوحٌ فِي اللُّغَةِ. وَيَتَعَلَّقُ بِالْحَدِيثِ أُمُورٌ:

أَحَدُهَا يَدُلُّ عَلَى قِرَاءَةِ السُّورَةِ فِي الْجُمْلَةِ ^(٢) مَعَ الْفَاتِحَةِ. وَهُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَالْعَمَلُ
مُتَّصِلٌ بِهِ مِنَ الْأُمَّةِ. وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي وَجُوبِ ذَلِكَ، أَوْ عَدَمِ وَجْهِهِ — وَبِهِ.

بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ مَعَ أَنْ الْمُرَادَ بِبَلَا رَيْبٍ تَنَاوُلَ الرَّكْعَتَيْنِ بِكُلِّ وَاحِدَةٍ مَيْلًا مَعَ الْمُرَادِ
اتِّكَالاً عَلَى ذَلِكَ. وَقَوْلُهُ «وَسُورَتَيْنِ»، عَطْفٌ عَلَى «بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»، أَيْ وَيَقْرَأُ فِي
الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ سُورَتَيْنِ، وَالْمُرَادُ عَلَى التَّوْزِيْعِ أَيْ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ بِسُورَةٍ وَإِنْ لَمْ تَقْدَمْ
عِبَارَةُ الْحَدِيثِ هُنَا، لَكِنْ قَدْ جَاءَ فِي الْبُخَارِيِّ صَرِيحاً مِنْ حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ «وَسُورَةٌ
سُورَةٌ»، وَيُرْشَدُ إِلَيْهِ هُنَا قَوْلُهُ وَيَطَوِّلُ فِي الْأُولَى وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ، فَانْه تَفْصِيلٌ لِكَمِيَّةِ
السُّورَتَيْنِ بِطَوَّلِي ^(١) الْأُولَى وَيُقَصِّرُ الْآخَرَى بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهَا، بِأَنَّ التَّطْوِيلَ وَالْقَصْرَ إِنَّمَا
يُظْهِرُ فِي السُّورَتَيْنِ الْآخِرَتَيْنِ، وَيَأْتِي فِيهِ اِحْتِمَالٌ آخَرٌ

(١) قَوْلُهُ «وَكَانَ يَقْرَأُ فِي الْعَصْرِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»، أَقُولُ: أَيْ فِي الرَّكْعَتَيْنِ
الْأُولَيَيْنِ، بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ «وَسُورَتَيْنِ»، فَانْه كَمَا أَفَادَ فِي صَلَاةِ الظُّهْرِ صِفَةَ قِرَاءَةِ الرَّكْعَتَيْنِ
الْأُولَيَيْنِ، كَذَلِكَ سِيَاقُ كَلَامِهِ فِي الْعَصْرِ

(٢) قَوْلُهُ «فِي الْجُمْلَةِ»، أَقُولُ: أَيْ فِي جُمْلَةِ الصَّلَوَاتِ، وَإِنْ كَانَ هُنَا قَدْ عَيْنَ
الرَّوَايَةَ عَيْنَ الصَّلَاةِ وَمَحَلَّ الْقِرَاءَةِ بِالظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْأُولَيَيْنِ مِنْهُمَا، لَكِنَّهُ لَمْ يَقُلْ فِي
كُلِّ صَلَاةٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ، فَلِذَلِكَ قَالَ الشَّارِحُ فِي الْجُمْلَةِ

(١) كَذَا بِالْأَصْلِ وَلَعَلَّهَا: يَطَوِّلُ

وليس في مجرد الفعل (١) - كما قلنا - ما يدل على الوجوب ، إلا أن يتبين أنه وقع بياناً لمجمل واجب (٢) ، ولم يرد دلائل راجح على إسقاط الوجوب . وقد ادعى في كثير من الأفعال التي قصد لإثبات وجوبها أنها بيان لمجمل . وقد تقدم لنا في هذا بحث (٣) . وهذا الموضوع (٤) مما يحتاج من سلك تلك الطريقة إلى إخراجها عن كونه بياناً ، أو إلى أن يفرق بينه وبين ما ادعى فيه كونه بياناً من الأفعال . فانه ليس معه (٥) في تلك المواضع إلا مجرد الفعل ، وهو موجود هنا

(١) قوله ، وليس في مجرد الفعل ، أقول : الذي حكاه الصحابي ، وإنما قال مجرد ، لأنه إذا انضم إليه كونه بياناً لوجب كان دليلاً على الوجوب

(٢) قوله ، إلا أن يتبين أنه وقع بياناً لمجمل واجب ، أقول : فانه يدل على الوجوب ، لا لكونه فعلاً بل لأنه بيان للمجمل الواجب ، ولا يكفي ذلك في الدلالة على الإيجاب إلا أن ينضم إليه عدم ورود دليل راجح يدل على إسقاط الوجوب ، فانه لرجحانه يقدم على دلالة الفعل على الإيجاب ، وحاصله تقديم الراجح

(٣) قوله ، وقد تقدم لنا في هذا بحث ، أقول : تقدم في باب وجوب الطمأنينة في الكلام على حديث المسىء صلواته

(٤) قوله ، وهذا الموضوع ، أقول : وهو قراءة السورة مع الفاتحة إن لم يقل بوجوبه احتاج من يستدل بالأفعال على الوجوب لكونها بياناً لمجمل واجب أنه يخرج مجرد الفعل - أعني قراءته صل الله عليه وآله وسلم السورة مع الفاتحة - عن كونه بياناً بأن يدعى بأنه لا إجمال في الأمر بواجب القراءة في الصلاة ولا يكون الفعل بياناً أو يدعى أنه وقع بياناً إلا أنه حصل فارق بينه وبين غيره من الأفعال التي ادعى فيها أنه بيان لمجمل واجب ، فإن ادعى هنا أنها تجب قراءة السورة وأن الفعل بيان لمجمل واجب ولم يقل به وقد قال به في غيره كان هذا هو الشغل الذي أشار إليه الشارح في آخر بحثه في صلاة المسىء ، إلا أن يبرز أحد العذرين ، إما إخراجها عن كونه بياناً أو إبدائه فارق اقتضى القول بأن الفعل هنا ليس بياناً لوجب بخلافه ثمة

(٥) قوله ، فانه ليس معه ، أقول : فإن البيان أن من سلك تلك الطريقة يجمل

الثاني : اختلف العلماء في استحباب قراءة السورة في الآخرين (١) . وللشافعي قولان (٢) . وقد يستدل بهذا الحديث على اختصاص القراءة بالأولين فإنه ظاهر الحديث ، حيث فرق بين الأولين والآخرين فيما ذكره من قراءة السورة وعدم قراءتها ، وقد يحتمل غير ذلك ، لاحتمال اللفظ أن يكون أراد تخصيص الأولين بالقراءة الموصوفة بهذه الصفة ، أعني التطويل في الأولى والتقصير في الثانية (٣)

الثالث : يدل على أن الجهر بالشيء اليسير من الآيات في الصلاة السرية جائز مغتفر (٤)

الأفعال أدلة على الإيجاب ليس معه في المواضع التي جعل الأفعال فيها دالة على الإيجاب لكونه بيانا لمجمل واجب لا مجرد الفعل ، وقد وجد هنا ، فلا بد له من أحد الأمرين المذكورين في الاعتذار ، وإلا كان ثعلبا وتحكما

(١) قوله « في الركعتين الآخرين » أقول : والآخرة من الثلاثية ، يعني وأما الأوليين فقد سبق أن العمل من الأمة متصل به ، وإن لم يفد صريحا أن المراد في الركعتين الأوليين جميعا . وعبارة القاضي عياض : أما القراءة في الصبح والجمعة والأوليين من سائر الصلوات فبسورة بعد أم القرآن أو ببعض سورة ، فلا خلاف في شرع ذلك . انتهى . ولكنه غير مستفاد من حديث الباب كما لا يخفى

(٢) قوله « وللشافعي رضى الله عنه قولان » أقول : وكان وجه قوله ما ورد في حديث المسىء من أمره بأن يقرأ بأمر الكتاب وبما تيسر ، ثم قال « وافعل ذلك في صلاتك كلها » وقد تقدم الكلام فيه

(٣) قوله « لاحتمال اللفظ أن يكون أراد تخصيص الأوليين بالقراءة الموصوفة بهذه الصفة ، أعني التطويل في الأولى والتقصير في الثانية » . أقول : بعد قوله « وفي الركعتين الآخرين بأمر الكتاب » ينتفي الاحتمال

(٤) قوله « جائز مغتفر » أقول : لم لا يقال إنه ينبغي فعله مع كثرة الرواة في ذلك . ففي النسائي من حديث البراء « كنا نصلي خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم فنسمع منه الآية بعد الآية من سورة لقمان والذاريات ، ولا بن خزيمه من حديث أنس

لا يوجب سهواً يقتضى السجود^(١)

الرابع : يدل على استحباب تطويل الركعة الأولى بالنسبة إلى الثانية^(٢) ، فيما ذكر فيه . وأما تطويل القراءة في الأولى بالنسبة إلى القراءة في الثانية ففيه نظر وسؤال على من أراد ذلك^(٣) ، لأن اللفظ إنما دل على تطويل الركعة^(٤) ، وهو متردد بين

نحوه لكن قال « بسبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية ، وقوله في حديث الكتاب « أحياناً ، يدل على تكرار ذلك منه

(١) قوله « لا يوجب سهواً يقتضى السجود » أقول : إشارة إلى الرد على الحنفية فانهم يقولون يسجد للسهو أن جهر في السرية

(٢) قوله « تطويل الركعة الأولى بالنسبة إلى الثانية » أقول : النقي لحديث « يطول في الأولى ويقصر في الثانية » بعد قوله « وسورتين » يحتمل أن التطويل والتقصير صفات للسورتين ، ويؤيده قوله « ويسمع الآية أحياناً ، فانه وصف للسورتين ، فان الاسماع بهما أوفق ، وإن احتمل أن يكون الجميع أحوالاً من الركعتين وهو مقتضى قوله يطول الركعة

(٣) قوله « وأما تطويل القراءة في الأولى - إلى قوله - ففيه نظر وسؤال على من أراد ذلك » أقول : قال النووي وهذا مما اختلف العلماء بظاهره ، وهما وجهان لأصحابنا أشهرهما عندهم لا يطول ، والحديث متناول أنه طول بدعاء الافتتاح أو التعوذ أو سماع داخل في الصلاة ونحوه في القراءة . والثاني أنه يستحب تطويل القراءة في الأولى تصدأً ، وهذا المختار ، وهو الموافق لظاهر السنة

(٤) قوله « لأن اللفظ إنما دل على تطويل الركعة » أقول : أى لفظ هذا الحديث بناء على ما عرفت من أن قوله يطول وما بعده أحوال من الركعتين كما سلف ، وهو محتمل لما ذكرناه ، فلا يتم الحصر بقوله إنما يدل على تطويل الركعة ، بل هذه إحدى الداليتين له

تطويلها بمحض القراءة ، وبمجموع منه القراءة ^(١) . فمن لم ير أى يكون مع القراءة غيرها ، وحكم باستحباب تطويل الأولى مستدلاً بهذا الحديث ، لم يتم له إلا بدليل من خارج على أنه لم يكن مع القراءة غيرها
ويمكن أن يجاب عنه بأن المذكور هو القراءة ، والظاهر أن التطويل والتقصير راجعان إلى ما ذكر قبلهما وهو القراءة

الخامس : فيه دليل جواز الاكتفاء بظاهر الحال في الأخبار ، دون التوقف على اليقين ، لأن الطريق إلى العلم بقراءة السورة في السرية لا يكون إلا بسمع كلها ^(٢) . وإنما يفيد اليقين ذلك لو كان في الجهرية . وكأنه أخذ من سماع بعضها ، مع قيام القرينة على قراءة باقية

(١) قوله « وبمجموع منه القراءة ، أقول : ومنه دعاء الاستفتاح والنعوذ وترتيل القراءة ، فانه صلى الله عليه وآله وسلم كان في بعض الأحيان يرتل القراءة حتى تكون السورة أطول من أطول منها . هذا وقد استدل من قال بأن القراءة فيهما سواء وأن طول الأولى إنما كان بسبب دعاء الاستفتاح ونحوه ، بحديث أبي سعيد عند مسلم ، كان يقرأ في الظهر في الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية ، وفي رواية لابن ماجه ان الذين حزروا ذلك كانوا ثلاثين من الصحابة ، وادعى ابن حبان أنها إنما زادت الأولى على الثانية بالترتيل ، وإلا فهما سواء في القدر المقرر

فائدة : عند أبي داود من حديث أبي قتادة زيادة إفادة وجه تطويل الأولى ، ولفظها « وظننت أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة الأولى ، ولابن خزيمة نحوه هذا من رواية أبي خالد عن سفيان عن معمر ، وروى ابن حبان من طريق سفيان عن معمر وانظروا كذا نرى ذلك أنه يفعل ايتدارك الناس ، وبوت عليه ابن حبان « باب ذكر السبب الذي من أجله كان يطول المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم في الركعة الأولى

(٢) قوله « لأن الطريق الى العلم بقراءة السورة في السرية لا تكون إلا بسمع كلها ، أقول : يقال عبارة الصحابي في هذا الحديث تحتمل أنه يريد يسمعا الآية من

فإن قلت : قد يكون أخذ ذلك بإخبار الرسول ﷺ . قلت : لفظه « كان » ظاهرة في الدوام والآ كثرية ، ومن ادعى أن الرسول ﷺ كان يخبرهم عقيب الصلاة دائماً أو أكثرها بقراءة السورتين فقد أبعده جداً

• • •

٩٦ - الحديث الثالث : عن جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ « سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّورِ »

• • •

٩٧ - الحديث الرابع : عن البراء بن عازب رضى الله عنهما « أن

الفاتحة أو من السورتين لصلاحيه العبارة لذلك أو من كل منهما ، ثم الدليل على أنه كان يقرأ بأمر الكتاب ان لم يسمعهم منها الآية ان كان عموم أدلة قراءة الفاتحة في الصلاة فليست بنص في أنها لا بد من قراءتها حتى يجزم الراوى بأنه قرأها في كل ركعة ويخبر بذلك جزماً ، فانه يحتمل أنه كان يسبح في الآخرين كما تقوله الحنفية وغيرهم ، والشارح إنما تأنس في قراءة السورة وحمل سماع الآية على أنه لا بد من الفاتحة ، نعم حديث البراء الذى أسلفناه أنه كان يسمعنا الآية بعد الآية من سورة لقمان والذاريات يؤنس بأن الذى كان يسمعهم من السورة لا من الفاتحة ، إلا أنه يفتقر الى دليل على تعيين الفاتحة . وكأنه ما ذكرناه . وبالجملة الدلالة على تعيين المقروء من الفاتحة والسورة ليس لمجرد سكوته صلى الله عليه وآله وسلم قائماً في الظهر ، بل لا بد من دليل على تعيين ذلك ، وحديث أبى قتادة لم يعرف فيه مستنده في تعيين الفاتحة والسورة ، وإسماع الآية لم ينهض على ذلك ، وحديث خباب عند أبى داود وغيره « إنهم كانوا يعرفون قراءته في الظهر باضطراب لحيته ، فيه إشكال أيضاً ، لأن اضطراب اللحية يكون بالدعاء والذكر فلا يدل على تعيين القراءة ، وكان الصحابة إنما أخبروا بتعيين القراءة قياساً على الجهرية ، وقال بعضهم : احتمال الذكر ممكن ، لكن جزم الصحابي بالقراءة مقبول لأنه أعرف بأحد المحتملين فقبل تفسيره . انتهى ، وفيه تأمل

النَّبِيِّ ﷺ كَانَ فِي سَفَرٍ ، فَصَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ ، فَقَرَأَ فِي إِحْدَى الرَّكْعَتَيْنِ
بِالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ ، فَمَا سَمِعْتُ أَحَدًا أَحْسَنَ صَوْتًا أَوْ قِرَاءَةً مِنْهُ ،

« جبير بن مطعم ، ابن عدى بن نوفل بن عبد مناف ، قرشي نوفلي . يكنى أبا محمد .
ويقال : أبو عدى . كان من حكام قريش وساداتهم ، وكان يؤخذ عنه النسب (١) .
أسلم فيما قيل يوم الفتح ، وقيل عام خيبر . ومات بالمدينة سنة سبع وخمسين ، وقيل سنة
تسع وخمسين . وحديثه وحديث البراء الذي بعده يتعلقان بكيفية القراءة في الصلاة .
وقد ورد عن النبي ﷺ في ذلك أفعال مختلفة في الطول والقصر ، وصنف فيها بعض
الحفاظ (٢) كتاباً مفرداً .

(١) (الحديث الثالث والرابع) قوله « وكان يؤخذ منه النسب ، أقول : قال
ابن إسحاق : كان جبير بن مطعم من أنسب قريش والعرب قاطبة ، وكان يقول : إنما
أخذت النسب عن أبي بكر ، وكان أبو بكر من أنسب العرب ، وكان جبير قد أتى
النبي صلى الله عليه وآله وسلم في فداء أسارى بدر وهو كافر . وروى جماعة من أصحاب
ابن شهاب عن ابن شهاب عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال : أتيت النبي صلى الله
عليه وآله وسلم في أسارى بدر ، فوافقته وهو يصلي بأصحابه العشاء ، فسمعتة وهو
يقول وقد خرج صوته من المسجد ﴿ إن عذاب ربك لواقع ، ما له من دافع ﴾
فكأنما صدع قلبي . وبعض أصحاب الزهري عنه يقول في هذا الخبر : فسمعه يقرأ
﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون . أم خلقوا السموات والأرض بل
لا يوقنون ﴾ فكاد قلبي أن يطير . أفاده في الاستيعاب . فتقوله « العشاء ، هنا وفي
حديث الكتاب « المغرب ، يحتمل أنه أطلقه عليهما لأن الكل من صلاة الليل ،
ويحتمل أنه إخبار عن مرة أخرى سمعه يقرأ بها في المغرب بعد إسلامه ، إلا أن
الشارح سيصرح أن هذا الحديث بما تحمله حال كفره وأداه بعد إسلامه

(٢) قوله « وصنف فيها بعض الحفاظ كتاباً مفرداً ، أقول : قد قدمنا هذا البحث
وطولنا الكلام فيه بما يفنى عن الإعادة

والذى اختاره الشافعية التطويل في قراءة الصبح والظهر ، والتقصير في المغرب ^(١) ،
والتوسط في العصر والعشاء . وغيرهم يوافق في الصبح والمغرب ، ويخالف في الظهر
والعصر والعشاء ^(٢) . واستمر العمل من الناس على التطويل في الصبح ، والقصر في
المغرب . وما ورد على خلاف ذلك من الأحاديث فإن ظهرت له علة في المخالفة فقد
يحمل على تلك العلة ، كما في حديث البراء بن عازب المذكور ، فإنه ذكر أنه « في
السفر ، فمن يختار أوساط المفصل لصلاة العشاء الآخرة يحمل ذلك على أن السفر
مناسب للتخفيف ، لاشتغال المسافر وتعبه . والصحيح عندنا أن ما صح في ذلك عن النبي
ﷺ ^(٣) مما لم يكثُر مواظبته عليه ، فهو جائز من غير كراهة ، كحديث جبير بن مطعم

(١) قوله « والتقصير في المغرب ، أقول : وهو مذهب مالك فإنه قال الترمذى :
وكره مالك أن يقرأ في المغرب بالسور الطوال كالطور والمرسلات ، وقال الشافعى :
لا أكره ذلك بل أستحبه ، وقال الحافظ ابن حجر : المعروف عند الشافعية أنه
لا كراهة في ذلك ولا استحباب . انتهى . وفي الترمذى ما لفظه : وروى أن عمر
كتب إلى أبي موسى أن اقرأ في المغرب بقصار المفصل ، وروى عن أبي بكر الصديق
أنه قرأ في المغرب بالمفصل ثم قال : وعلى هذا العمل عند أهل العلم ، وبه يقول ابن
المبارك وأحمد وإسحق . وأشار ابن القيم أن تقصيرها سنة مروان بن الحكم ، وقد
أنكر عليه زيد بن ثابت كما عند النسائي من رواية أبي الأسود عن عروة عن زيد بن
ثابت أنه قال لمروان : أبا عبد الملك أتقرأ في المغرب بقل هو الله أحد وإنا أعطيناك
السكر ، وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ فيها بطولى الطولين
المصر . وفي رواية أبي داود : قلت وما طولى الطولين ؟ قال : الأعراف

(٢) قوله « وغيرهم يوافق في الصبح والمغرب ، ويخالف في الظهر والعصر
والعشاء » . أقول : عبارة محتملة ، لأن المخالف في الظهر وأخويه يحتمل أنه يراد أنه
يقول يطول العصر والعشاء أو يتوسط والظهر يقصر أو يتوسط ، فكان عليه تعيين
ما يراد من ذلك ، والمقام غير محتمل التخيير بين الأمرين

(٣) قوله « والصحيح عندنا أن ما صح في ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله
وسلم ، أقول : قال الحافظ ابن حجر : الأحاديث التي ذكرها البخارى هنا - يريد في

في «قراءة الطور في المغرب»، وكحديث «قراءة الأعراف»، فيها. وما صححت المواظبة عليه، فهو في درجة الرجحان في الاستحباب، إلا أن غيره مما قرأه النبي ﷺ غير مكروه. وقد تقدم الفرق بين كون الشيء مستحباً وبين كون تركه مكروهاً. وحديث

قراءة المغرب - ثلاثة مختلفة المقادير : الأعراف من السبع، والطور من طوال المفصل، والمرسلات من أوساطه. وفي ابن حبان من حديث ابن عمر أنهم قرأ بهم في المغرب بالذين كفروا وصدوا عن سبيل الله، ولم أر حديثاً مرفوعاً فيه التخصيص على القراءة فيها بقصار المفصل إلا حديثاً في ابن ماجه عن ابن عمر نص فيه على الكافرين والإخلاص، ومثله لابن حبان عن جابر بن سمرة، فأما حديث ابن عمر فظاهر إسناده الصحة، إلا أنه معلول. قال الدارقطني : أخطأ بعض رواته فيه، وأما حديث جابر بن سمرة ففيه سعد بن سماك وهو متروك، والمحفوظ أنه قرأ بهما في الركعتين بعد المغرب ثم قال : نعم حديث رافع في المواقيت، يريد الذي فيه «كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم المغرب وينصرف أحدنا وإنه لييصر مواقع نبه، يدل على تخفيف القراءة، ثم قال : ووجه الجمع أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يطيل القراءة في المغرب إما لبيان الجواز وإما لعله بعدم المشقة على المأمومين، وليس في حديث جبير بن مطعم أن ذلك تكرر منه. وأما حديث زيد بن ثابت ففيه إشعار بذلك لكونه أنكر على مروان المواظبة على قراءة المفصل، ولو كان مروان يعلم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإظب على ذلك لاحتج به على زيد، لكن لم يرد منه فيما يظهر المواظبة على القراءة بالطوال، وإنما أراد منه أن يتعاهد ذلك كما رآه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وفي حديث أم الفضل إشعار بأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ في الصبح بأطول من المرسلات، لكونه كان في حال شدة مرضه وهو مظنة التخفيف. انتهى كلامه. قالت : يشير إلى ما أخرجه البخاري وغيره ولفظه عند أبي داود عن ابن عباس ان أم الفضل بنت الحارث سمعته وهو يقرأ بالمرسلات عرفاً فقالت : يا بني لقد ذكرتني قراءة هذه السورة أنها لآخر ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ بها في المغرب. وفي رواية البخاري : أنها

جبير بن مطعم المتقدم مما سمعه من النبي ﷺ قبل إسلامه ، لما قدم في فداء الأسارى .
وهذا النوع من الأحاديث قليل . أعنى التحمل قبل الإسلام والأداء بعده

* * *

لآخر صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ما صلى لنا بعدها حتى قبضه الله . وقد عورض بحديث عائشة : إن آخر صلاة صلاها النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأصحابه كانت الظهر . أخرجه البخارى ، وأجيب بأن هذه صلاته بأصحابه في المسجد ، والذي ذكرته أم الفضل صلاته في بيته كما رواه النسائي ، إلا أنه وارد عليه حديث ابن شهاب في هذا : خرج الينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو عاصب رأسه في مرضه . . الحديث الذى عن أم الفضل . وأجيب عنه بأنه يحتمل على أن المراد في مكانه الذى كان راقداً فيه . فتجتمع الروايات . قلت : وقد يدل لهذا ما عند الترمذى عن أنس أنه رآه يوم الاثنين وتوفى من آخر ذلك اليوم ، وفيه تأمل ، والأولى في الجمع بين الروايات أن تحمل الرواية المطلقة عن أم الفضل على المقيدة ، وأن المراد آخر صلاة صلى بهم المغرب ما صلى بعدها مغرباً ، ورواية عائشة آخر صلاة صلاها بهم مطلقاً ، لتجتمع الروايات ويسلم حديث أم الفضل من الاضطراب والنقصان لو حمل على نفي صلاة صلاها بهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعدها ثبتت من طرق غيرها ، ويكون مورد حديث أم الفضل في إرادتها صلاة المغرب واحداً وهو جمع ظاهر هذا ، وأما ما ادعاه أبو داود بأنه نسخ التطويل فترده هذه الرواية فانها آخر صلاة صلاها بهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وكذا ما ادعاه الطحاوى من أنه لا دلالة في الأحاديث الثلاثة أنه صلى الله عليه وآله وسلم قرأ كل السورة من المرسلات والطور والأعراف ، ولا يخفى أن هديه صلى الله عليه وآله وسلم الذى استمر عليه كان إكمال ما يقرأ من السورة ، فدعى خلاف هذا الظاهر مدع خلاف ما كان عليه صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد رده ابن حجر وأطال فيه المقال . هذا وقد عرفت بما سردناه ما أشار اليه الشارح المحقق

٩٨ - الحديث الخامس : عن عائشة رضى الله عنها « أن رسول الله ﷺ بعث رجلاً على سرية ^(١) . فكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم ، فيختم بقل هو الله أحد . فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : سلوه لأى شئ يصنع ذلك ؟ فسأله . فقال : لأنها صفة الرحمن عز وجل ، فأنا أحب أن أقرأها . فقال رسول الله ﷺ : أخبروه أن الله تعالى يحبها ،

(١) (الحديث الخامس) عن عائشة قال « رجلا على سرية ، . أفول : أخرج البخارى هذا الحديث فى كتاب التوحيد ، وأخرج هنا فى الصلاة فى باب الجمع بين السورتين فى ركعة حديث أنس : كان رجل من الأنصار يؤمهم فى مسجد قباء فكان كلما افتتح بسورة يقرأ لهم بها فى الصلاة بما يقرأ افتتح قل هو الله أحد حتى يفرغ منها ثم يقرأ سورة أخرى معها ، وكان يصنع ذلك فى كل ركعة ، فكلمه أصحابه وقالوا إنك تفتتح بهذه السورة ثم لا ترى أنها تجزيك حتى تقرأ بأخرى ، فاما أن تدعها وتقرأ بالأخرى ، فقال : ما أنا بتاركها ، إن أحببت أن أوكم بذلك فعلته وإن كرهتم تركتكم . وفيه أنه قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : يا فلان ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك ، وما يحملك على لزوم هذه السورة فى كل ركعة ؟ فقال : إني أحبها . فقال : حبك إياها أدخلك الجنة . فاختلف فى اسم الرجل هذا ، ثم هل هى قصة واحدة أو قصتان ، وذكر ابن منده أن اسم هذا الرجل الذى فى حديث أنس كلثوم ابن الهدم ، والاعتراض عليه بأن كلثوم بن الهدم مات فى أوائل ما قدم صلى الله عليه وآله وسلم المدينة قبل بعث السرايا . وفى حديث عائشة أنه كان أمير سرية مندبع بأنه ليس فى الحديث دليل على أن الذى كان يؤمهم فى مسجد قباء هو أمير السرية ، والذى فى حديث عائشة أنه اتفق أن الرجلين معاً وقع لهما قراءة سورة الإخلاص مع غيرها . ثم الذى أمهم فى مسجد قباء ذكر أنه يحيا والذى كان فى السرية ذكر فى الاعتذار أنها صفة الرحمن وأنه يجب أن يقرأ ذلك وكان يبدأ بها ، وهذا كان يختم بها ، وهذا قال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سلوه : وذلك قال له النبي صلى الله

قولها ، فيختم بقل هو الله أحد ، يدل على أنه كان يقرأ بغيرها ^(١) . والظاهر : أنه كان يقرأ ﴿ قل هو الله أحد ﴾ مع غيرها في ركعة واحدة ، ويختم بها في تلك الركعة ، وإن كان اللفظ يحتمل أن يكون يختم بها في آخر ركعة يقرأ فيها السورة . وعلى الأول يكون ذلك دليلاً على جواز الجمع بين السورتين ^(٢) في ركعة واحدة ، إلا أن يريد الفاتحة معها ^(٣) .

وقوله ، إنها صفة الرحمن ، يحتمل أن يراد به أن فيها ذكر صفة الرحمن ^(٤) ، كما

عليه وآله وسلم ما يمنحك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك ، فالأظهر أنهما قصتان (١) قوله ، يدل على أنه كان يقرأ بغيرها ، أقول : أما إذا كانت القصة واحدة في صاحب السرية وصاحب قباء بمعنى أنه كان يصلي بهم في مسجد قباء كذلك ، ثم لما صار أمير سرية صلى بهم كذلك ، وأنه وقع من أهل مسجده الاستنكار ثم أجاب بما أجاب ، ووقع من أهل سريته ما وقع من أهل مسجده ، فالأمر واضح أنه كان يقرأ معها غيرها

(٢) قوله ، وعلى الأول يكون ذلك دليلاً على جواز الجمع بين السورتين ، . أقول حديث مسجد قباء واضح في ذلك ونص فيه ، ولذا جعله البخاري دليل الجمع بين السورتين في ركعة وبوب عليه . أما حديث عائشة هذا فيجمل كما قاله الشارح المحقق (٣) قوله ، إلا أن يريد الفاتحة معها ، . أقول إلا أن يقال إنهم أرادوا بالجمع بين السورتين الذي كان يقرأ الفاتحة وسورة قل هو الله أحد في كل قراءة الركعتين ، أى يجعل ختام كل ركعة قل هو الله أحد مع الفاتحة فقط ، وأنهم استنكروا كونه يكررها بعينها في الركعتين معاً ، هذا يحتمل

(٤) قوله ، يحتمل أن يراد به أن فيها صفة الرحمن ، . أقول في الفتح لأن فيها أسماءه ، وأسمائه مشتقة من صفاته ، فيحتمل أن يكون قال ذلك مستنداً إلى شيء سمعه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم إما بطريق النصوصية وإما بطريق الاستنباط . وقد أخرج البيهقي في باب الأسماء والصفات بسند حسن عن ابن عباس أن اليهود أتوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا : صف لنا ربك الذي تعبد ، فأنزل الله ﴿ قل

إذا ذكر وصف فعبّر عن ذلك الذكر بأنه الوصف، وإن لم يكن ذلك الذكر نفس

هو الله أحد ﴿ إلى آخرها فقال : هذه صفة ربي عز وجل . قال : وفي حديث الباب حجة لمن قال إن لله صفة وهو قول الجمهور ، وشذ ابن حزم فقال : هذه لفظه اصطلاح عليها أهل الكلام من المعتزلة ومن تبعهم ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن أحد من أصحابه ، فإن اعتراضوا بحديث الباب فهو من أفراد سعيد بن أبي هلال وفيه ضعف . وعلى تقدير صحته فقل هو الله أحد صفة الرحمن كما جاء في هذا الحديث ولا يزداد عليه ، بخلاف الصفة التي يطلقونها فانها في لغة العرب لا تطلق إلا على جوهر أو عرض ، كذا قال ، وسعيد متفق على الاحتجاج به ولا يلتفت إليه في تضعيفه ، وكلامه الأخير مردود باتفاق الجميع على إثبات الأسماء الحسنى ، والأسماء المذكورة فيها بلغة العرب صفات ، لأنه إذا ثبت أنه حي مثلاً فقد وصف بصفة زائدة على الذات ^(١) وهي صفة الحياة ، ولو لا ذلك لوجب الاقتصار على ما ينبنى على الذات فقط ، وقال تعالى ﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون ﴾ فنزه نفسه عما يصفونه من صفات النقص ، ومفهومه أن وصفه بصفات الكمال مشروع . انتهى . قلت : يظهر من كلام ابن حزم أنه يقول إنه لا يطلق لفظ صفة على شيء مما يطلق عليه تعالى ، بل هي أسماء حتى قال تعالى ﴿ وتله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾ وقول الحافظ إن في أسمائه صفات مصادرة لأنه يقول ما ثبت إطلاق صفة على شيء مما يطلق عليه فلا يطلقها عليه ، ثم يقسم ما يطلق عليه تعالى إلى أسماء وصفات اصطلاح نحوي ويأني وكلامي لا لغوي ^(٢) إنما يبقى النزاع مع ابن حزم في الإتيان بدليل يدل على أنه أطلق الشارع على أسمائه أنها صفات وإلا كان دعواهم الاطلاق بغير دليل ، إلا أن يدعى أن الأصل جواز الإطلاق ، فالدليل على ابن حزم في أنه لا يطلق على الألفاظ التي يطلق

(١) قلت والفرق بين الأسماء والصفات أن الأسماء تدل على الذات والصفات تدل على معنى قائم بالذات وهي أسماء أيضاً

(٢) قلت تطلق أسماءه تعالى وصفاته على حقيقة ولا تشابه أسماء المخلوقين بل أسماؤه وصفاته تليق بجلاله . ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام في ذلك في شرح الاصفهانية والفرقان فراجع

الوصف . ويحتمل أن يراد به غير ذلك^(١)، إلا أنه لا يختص ذلك بقل هو الله أحد .
ولعلها خست بذلك لاختصاصها بصفات الرب تعالى دون غيرها
وقوله ﷺ ، أخبروه أن الله تعالى يحبه ، يحتمل أن يريد بمحبته قراءة هذه
السورة . ويحتمل أن يكون لما شهد به كلامه من محبته لذكر صفات الرب عز وجل ،
وصحة اعتقاده

* * *

٩٩ — عن جابر رضى الله عنه ، أن النبي ﷺ قال لمعاذ « فَلَؤَلَا صَلَّيْتَ
بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ، وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ، وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ؛ فَإِنَّهُ يُصَلِّي
وَرَأَيْكَ الْكَبِيرُ وَالضَّعِيفُ وَذُو الْحَاجَةِ »

أما حديث جابر وهو الحديث السادس فلم يتعين في هذه الرواية في أى صلاة قيل
له ذلك^(٢) ، وقد عرف أن صلاة العشاء الآخرة طَوَّلَ فيها معاذ بقومه . فبدل ذلك

عليها تعالى إلا ما سمع عن الشارع ، وأنه كما أن أسماءه تعالى توقيفية كذلك ما تطلق
أسماءه لا بد من الشارع . هذا محل النزاع . والدليل على المجيز أو على المانع ، إذ هو
ناقل عن الأصل من الإباحة فيحتاج إلى الدليل ، والمجيز إن ادعى صحة الإطلاق
شريعياً فعليه الدليل ، وإن كان الأصل فلا دليل عليه

(١) قوله « غير ذلك » أقول : كأنه يريد الدليل على توحيد الله وتزيهه ، وكل
هذا يحتمل تكبير أمر الرسول ، ولذا قال « إلا أنه لا يختص ذلك بقل هو الله أحد » ،
ثم أبان وجه اختصاصها بأنها لاشتمالها على صفات الرب دون غيره أى دون غير
صفاته ، فانها لم تشتمل على الأحكام ونحوها ، ويحتمل دون غيرها من السور الدالة
على التوحيد ، وأيضاً فانها لم تفرد لذلك بل دلت على غيرها

(٢) قوله « وأما حديث جابر وهو الحديث السادس » أقول : اعلم أن فى
حديث جابر قصة اختصرها المصنف ، ويأتى بالرفوع منها ، وهى أن معاذاً كان يصلّى

على استحباب قراءة هذا القدر في العشاء الآخرة . ومن الحسن أيضاً قراءة هذه السور بعينها فيها ، وكذلك كل ما ورد عن النبي ﷺ من هذه القراءة المختلفة . فينبغي أن تفعل . ولقد أحسن من قال من العلماء : اعمل بالحديث ولو مرة ، تكن من أهله

° ° °

باب ترك الجهر

ببسم الله الرحمن الرحيم

١٠٠ - الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضي الله عنه « إن النبي

ﷺ وأبا بكر وعمر - رضي الله عنهما - كانوا يستفتحون الصلاة^(١) بالحمد لله رب العالمين^(٢) ،

وفي رواية « صَلَّىتُ مَعَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُمَانَ ، فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ

يَقْرَأُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ »

مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم يرجع فيصلي بقومه بنى سلية ، وأنه صلى بهم العشاء يقرأ بالبقرة والنساء ، فانصرف رجل فبلغه أن معاذاً نال منه ، فأق النبي صلى الله عليه وآله وسلم فشكا إليه معاذاً ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم « أفنان أنت يا معاذ ، ثلاث مرات ، « لولا صليت بسبح اسم ربك الأعلى ، الحديث ، وسيأتي بطوله والكلام عليه

(١) (باب ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم : الحديث الأول) قال « كانوا

يفتتحون الصلاة ، أقول : أى القراءة فيها . وقد وقع كذلك في بعض الطرق في البخارى بلفظ « يفتتحون القراءة ، وإلا فافتتاح الصلاة حقيقة بالتكبير

(٢) قوله « بالحمد ، أقول : بضم الدال حكاية

ولمسلم^(١) صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ . فَكَانُوا
يَسْتَفْتِحُونَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، لَا يَذْكُرُونَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي
أَوَّلِ قِرَاءَةٍ وَلَا فِي آخِرِهَا^(٢) ،

(١) قوله «ولمسلم» ، أقول : أعلت رواية مسلم هذه بوجهين : أحدهما مدفوع
فلا يطوّل بذكره ، وثانيهما أن الحديث اشتمل على صنغته مدلس وهو الوليد فلا
ينفعه تصريحه بالتحديث ، فانه اشتهر بتدليس التسوية^(١) وقد تعقب هذا أيضاً .
واعلم أن الحديث الذي لمسلم لا يناسب الترجمة ، إلا أن يحمل الترك على عدم السماع
(٢) قوله «ولا في آخرها» ، أقول : من باب المبالغة في النفي ، وإلا فانه معلوم
أنها ليست في آخر الفاتحة ولا غيرها من السور ، أو لعله يريد السورة التي بعدها
وأطلق عليها آخر الفاتحة مجازاً . واعلم أن هذا الحديث اختلفت ألفاظه ، ففي بعضها
«كانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين» ، وهي رواية الأكثر ، وفي بعضها «لم
أسمع منهم أحداً يقرأ بيسم الله الرحمن الرحيم» ، وفي بعضها «ما كانوا يجهرون بيسم
الله الرحمن الرحيم» ، أخرجهما الدارقطني والخطيب ، وفي بعضها «كانوا يسرون بها» ،
أخرجه ابن خزيمة ، وفي بعضها «فلم يسمعا قراءة البسم الله الرحمن الرحيم» ، وفي
بعضها «كانوا يقرأون بسم الله الرحمن الرحيم» ، قال ابن عبد البر : هذا اضطراب
لا يتروم معه حجة لأحد الفقهاء الذين يقرأون بسم الله الرحمن الرحيم والذين
لا يقرأون بها ، وقد سئل أنس عن ذلك فقال : كبرت ونسيت . ولكن الحافظ في
الفتح تعرض لردّ دعوى الاضطراب وأطال فيه ، إلا أنه تعقبه الزرقاني في شرح
الموطأ وقال ما قرر ابن عبد البر وقال : الحق مع ابن عبد البر ومن وافقه . وقد
أخرج أحمد وابن خزيمة في صحيحه والدارقطني وصحح إسناده من رواية أبي سلمة

(١) قلت تدليس التسوية هو أن يرفع الراوي شيخه إلى طبقة شيخ شيخ الشيخ ويخفف
ما بينهما فيظن القارىء أو السامع أن ليس بينهما أحد ، ولا يعرف ذلك إلا النقاد من
المحدثين

أما قوله ، كانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين ، فقد تقدم الكلام في مثله (١) ، وتأويل من تأول ذلك بأنه كان يتدىء بالفاتحة قبل السورة .
وأما بقية الحديث فيستدل به من يرى عدم الجهر بالبسملة في الصلاة . والعلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب (٢) . أحدها : تركها سرّاً وجهرّاً ، وهو مذهب مالك . الثاني : قراءتها سرّاً لا جهرّاً ، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد . الثالث : الجهر بها في الجهرية . وهو مذهب الشافعي

والمتيقن من هذا الحديث عدم الجهر . وأما الترك أصلاً فمحمّل ، مع ظهور ذلك في بعض الألفاظ (٣) ، وهو قوله ، لا يذكرون ، . وقد جمع جماعة من الحفاظ باب الجهر ، وهو أحد الأبواب التي يجمعها أهل الحديث ، وكثير منها - أو الأكثر - معتل ، وبعضها جيد الإسناد إلا أنه غير مصرح فيه بالقراءة في الفرض أو في الصلاة (٤)

سعيد بن زيد قال : سألت أنس بن مالك أكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يستفتح بالحمد لله رب العالمين أو بسم الله الرحمن الرحيم ؟ فقال : إنك لتسألني عن شيء لا أحفظه ولا سألتني عنه أحد قبلك . وقد تعقبه الحفاظ في الفتح

(١) قوله ، وقد تقدم الكلام في مثله ، أقول : يريد الذي تقدم في حديث عائشة ، كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين ، وتقدم فيه الكلام

(٢) قوله ، والعلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب ، أقول : الخلاف بين العلماء في ذلك طويل مشهور ، وقد أفرد بالتصنيف ، فصنف فيه أبو أسامة المقدسي مجلداً ضخماً ، وقبلة سليم الرازي ، وابن عبد البر . وترك الشارح قولاً رابعاً وهو التخيير ، فمن شاء جهر ومن شاء خافت ، وهو مذهب ابن أبي ليلى وإسحاق والحكم

(٣) قوله ، مع ظهور ذلك في بعض الألفاظ ، أقول : أي ظهور الترك أصلاً ، وهو في رواية ، لا يذكرون ، إلا أنها تحتمل التأويل ، أي لا يذكرون جهرّاً ، ولذا قال المحقق ، مع ظهور ذلك ، وبهم يجعله غير محتمل

(٤) قوله ، إلا أنه غير مصرح فيه بالقراءة بالفرض أو في الصلاة ، أقول :

وبعضها فيه ما يدل على القراءة في الصلاة إلا أنه ليس بصريح الدلالة على خصوص التسمية . ومن صحيحها حديث نعيم بن عبد الله المجرم ^(١) قال : كنت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم . ثم قرأ بأب القرآن ، حتى بلغ ﴿ولا الضالين﴾ ثم قال : آمين ، وقال الناس : آمين . ويقول كلما سجد : الله أكبر ، وإذا قام من الجلوس قال : الله أكبر ويقول إذا سلم : والذي نفسى بيده ، إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ ، وقريب من هذا في الدلالة والصحة ^(٢) حديث المعتمر بن سليمان ، وكان يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم ، قبل فاتحة الكتاب ، وبعدها ، ويقول : ما آلو أن أقتدى بصلاة أبي . وقال أبي : ما آلو أن أقتدى بصلاة أنس . وقال أنس : ما آلو أن أقتدى بصلاة رسول الله ﷺ . . وذكر الحاكم أبو عبد الله : أن رواية هذا الحديث عن آخرهم ثقات

وإذا ثبت شيء من ذلك فطريق أصحاب الجهر أنهم يقدمون الإثبات على النفي

غالب الأحاديث التي ساقها أي الحديث والتفسير أيضاً دالة على البسمة من القرآن ونحوه ، وكأنه يشير إلى هذا الشارح المحقق

(١) قوله : ومن صحيحها حديث نعيم ، أقول : أخرجه ابن حبان في صحيحه وغيره ، وقوله قبله : إلا أنه ليس بصريح الدلالة ، وذلك أن قوله : إني لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ليس صريحاً في أن كل ما فعله من فعله صلى الله عليه وآله وسلم فيها ، لاحتمال أنه أشبههم في معظم أفعالها وأقوالها ، وأما تأويل ابن الهمام الحديث بأنه غير مستلزم للجهر لجواز سماع نعيم مع إخفاء أبي هريرة فإنه مما يتحقق إذا لم يبالغ في الإخفاء مع قرب المقتدى ، فلا يخفى بعده وتكلفه

(٢) قوله : وقريب منه في الدلالة والصحة . . أقول : أخرجه الحاكم كما يشير إليه الشارح ، وإنما قال : قريب ، لأنه قال الراوي : ما آلو - أي أقصر - أن أقتدى بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ودلالته أخفى من دلالة الأول ، ثم فيه الاحتمال الماضي وأن المراد في معظم الصلاة أقوالاً وأفعالاً

ويحملون حديث أنس على عدم السماع . وفي ذلك بعد ، مع طول مدة صحبته ^(١) وأيد المالكية ترك التسمية بالعمل المتصل من أهل المدينة . والمتيقن من ذلك - كما ذكرناه في الحديث الأول - ترك الجهر ^(٢) ، إلا أن يدل دليل صريح على الترك مطلقاً

(١) قوله « مع طول صحبته » أقول : فإنه صحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم عشر سنين ثم صحب الخلفاء الثلاثة خمساً وعشرين سنة ويصلى خلفهم الصلوات كلها وهم يجهرون بالتسمية ولا يسمعونها ، هذا في غاية البعد

(٢) قوله « والمتيقن من ذلك ترك الجهر » أقول : إن ترك الجهر بها هو المتيقن من حديث أنس ، ولكن مع اضطرابه كما عرفت لا تنتهض به دلالة . وهذه المسألة قد تكررت فيها أنظار العلماء وطال الخوض من الجانبين : من جانب من يقول بالجهر ، ومن جانب من يقول بالخفاقة ، وللسيد العلامة محمد بن إبراهيم الوزير في العواصم بحث طويل في ذلك ، وسرد اثني عشر وجهاً فيما يتعلق بها ، ويظهر منه ترجيح الإسرار ، وخالفه المنار قائلًا : إن أدلة الجهر وخلافه متعارضة ، والأصل أنها من جملة آيات السورة ، فمن ادعى صفة مخالفة فعليه الدليل الناقل عن الأصل المذكور ، ورجح هذا الأصل بوجوه : منها ترجيح رواية علي رضي الله عنه على رواية أنس وابن المغفل لقربه منه صلى الله عليه وآله وسلم في صف الصلاة إذ هو رأس أولى الأحلام ، ثم معه ابن عباس وابن عمر . قلت : إلا أنه نقل السيد محمد بن إبراهيم أنه وقع من علي الجهر والخفاقة فقال : ورواية الجهر والخفاقة مشهورة عنه ، ثم ابن عباس كان صغيراً في عصره صلى الله عليه وآله وسلم أصغر من أنس ، فليسا من أولى الأحلام حينئذ ، يقال مسلم هذا إن كان أنس في عصره صلى الله عليه وآله وسلم صغيراً فما هو يقول إنه لم يسمعها من الخلفاء الثلاثة وقد لازمهم خمساً وعشرين سنة ، وصار من أولى الأحلام المأمورين أن يلوا الإمام في أول صف ، قال : ثم إن البسمة تقع في وجه تكبيرة الإحرام وتكبير النقل والحركة فلا يسمع البسمة ، قلت : هذا يتم لغير أهل الصف الأول ، وفي غير الركعة الثانية ، فإن تكبير النقل ليس فيه ما يشوش سماع

باب سجود السهو

١٠١ - الحديث الأول : عن محمد بن سيرين ^(١) عن أبي هريرة ^(٢) قال

« صَلَّى بِنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَلِ اللَّهِ ﷻ »

الجهر بالبسملة . ثم الكلام في البسملة في الفاتحة وفي غيرها من السور ، فبأنه يتم العذر في الفاتحة فكيف يتم في السورة بعدها ، وذكر من المرجحات رؤيا نبوية قاضية بأن البسملة تبع للسورة جهراً وسراً دائماً ، وقال ابن القيم في الهدى : كان صلى الله عليه وآله وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم تارة ويخفيها تارة ، ولا ريب أنه لم يكن يجهر بها دائماً في كل يوم وليلة ست مرات . هذا واعلم أن الجهر بالبسملة أورد فيه الدارقطني في سننه عدة أحاديث بأسانيدها ، ولم يتكلم على ضعف رجالها كما هي عادته في هذا الكتاب ، ثم ذكر بعد سردها أنه قد ألف في الجهر بها مؤلفاً مستقلاً ، ولولا خوف الإطالة لنقلنا منه الكلام ، لكننا اكتفينا بالإشارة إليه والدلالة عليه ، لكنه قال ابن الهمام قال ابن تيمية : روينا عن الدارقطني أنه قال : لم يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الجهر حديث ، وعن الدارقطني أنه صنف بمصر كتاباً في الجهر بالبسملة فأقسم بعض المالكية أهل المعرفة الصحيحة أنه لم يصح في الجهر بها حديث

(١) (باب سجود السهو ، الحديث الأول) قال « عن محمد بن سيرين ، أقول :

خالف المصنف قاعدته في ذكر التابعي لشيء سنده

(٢) قوله « عن أبي هريرة ، أقول : اعلم أن حديث أبي هريرة هذا حديث

جميل غزير الفوائد ، أظن الحافظ ابن عبد البر وغيره في الكلام عليه ، وأفرده بالتأليف الحافظ ^(٣) الدين العلائي ، وأوصل ابن العربي فوائده في الكتاب إلى

مائة وخمسين فائدة

(٣) قوله « صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : هو ظاهر في

إِحْدَى صَلَاتِي الْعِشِيِّ^(١) - قَالَ ابْنُ سِيرِينَ: وَسَمَّاهَا أَبُو هُرَيْرَةَ^(٢)، وَلَكِنْ نَسِيتُ أَنَا. قَالَ: فَصَلَّى بِنَارِ كَعْتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ. فَقَامَ إِلَى خَشْبَةِ مَعْرُوضَةٍ فِي

حضور أبي هريرة هذه الصلوات، وحمله الطحاوي على المجاز وأن المراد صلى بالمسلمين، لأن الزهري قال: إن صاحب القصة استشهد ببدر قبل إسلام أبي هريرة، إلا أنه رد عليه ابن عبد البر بانفاق أئمة الحديث أن الزهري وهم في ذلك لظنه أن صاحب القصة هو ذو الشمالين واسمه عمرو بن فضلة الخزاعي، وكانت وفاته ببدر، وإنما صاحب القصة ذو اليمين وقد تأخر بعد موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وحدث بهذا الحديث كما أخرجه الطبراني وغيره، قال قوم: وجه الجمع أن القصة حصلت لكل واحد من ذى اليمين وذى الشمالين، كان يقال له ذلك وذلك

(١) قوله «العشي»، أقول: بفتح العين المهملة وكسر الشين المعجمة وتشديد

الياء التحتية

(٢) قوله «سماها أبو هريرة»، ولكن نسيت أنا، أقول: وقع عند مسلم زيادة «إما الظهر وإما العصر»، وعند البخاري «الظهر أو العصر»، وعندهما أيضاً «الظهر، من غير شك» وعند مسلم الغير^(١) من غير شك، وكذا عند البخاري. وهذا الاختلاف يحتمل أن يكون من الرواة، ويحتمل أن يكون أبو هريرة شك فرواه كثير عنه على الشك، لكن قول ابن سيرين «سماها أبو هريرة ولكن نسيت»، يدل على أن الشك من غير أبي هريرة، إلا أنه روى النسائي عن أبي هريرة ولفظه «صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إحدى صلاتي العشاء»، قال أبو هريرة «ولكنني نسيت»، فالظاهر أن أبا هريرة روى الحديث كثيراً على الشك، وكان ربما غلب على ظنه أنها الظهر فجزم بها وتارة أنها العصر فجزم بها، ثم طرأ الشك في تعيينها على ابن سيرين، قال الحافظ العراقي: الصواب أنها قصة واحدة، وأن الشك من أبي هريرة لرواية النسائي وهي صحيحة، ثم طرأ على ابن سيرين. قلت: إلا أنه

(١) كذا بالأصل ولعلها: العصر

المسجد ، فَأَنكَأَ عَلَيْهَا ، كَأَنَّهُ غَضَبَانُ ^(١) . وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى ،
وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ ^(٢) ، وَخَرَجَتِ السَّرْعَانُ ^(٣) مِنْ أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ . فَقَالُوا :

لا يخفى على الحدّاق في الأخبار المحافظين على حفظ الآثار واستيفائها والتثبت عند
مواقع الالتباس أنه يبعد أن يطرأ الشك على إمام بعد إمام ، وإن رواية النسائي وإن
صحت ظاهراً فهي معلولة معارضة برواية الصحيحين التي أثبتت أن أبا هريرة سماها
وإنما نسيها ابن سيرين بحيث لا يمكن الجمع بين الروايتين فيها وهي من طريق واحد
وهو ابن سيرين فإنها بمثابة قول سماها أبو هريرة ما سماها والله أعلم . قال الحافظ ابن
حجر : ويترجح رواية العصر بأن روى حديث عمران بن الحصين في قصة ذي اليمين
واتفقوا على أنها العصر ، قيل هذا ميل منه إلى أن قصة عمران بن حصين وأبي هريرة
واحدة ، وهو خلاف ما عليه ابن خزيمة وغيره

(١) قوله « فَأَنكَأَ عَلَيْهَا كَأَنَّهُ غَضَبَانُ » أقول : قال الفاكهاني في شرح العمدة :
غضبه صلى الله عليه وآله وسلم - قال بعض المتأخرين في هذا الوقت - خفي علينا سببه ،
ولعل الصحابة عبروا بالغضب عما ظهر عليه من قبض نشأ من مطالعته الجلال وهيبته
وأنه يقبض ويبسط ، وإلا فلا موجب له . قال قلت : يريد لا موجب له ظاهر ، وإلا
فأشاه صلى الله عليه وآله وسلم أن يظهر عليه حالة لا موجب لها أصلاً

(٢) قوله « وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ » أقول : بوب عليه البخاري . باب شبك
الأصابع في المسجد ، وذكر الحديث هنا ، وقد وردت أحاديث مرسلة ومسندة في
النهي عن التشبيك ، وجمع بين هذا وبينها بأن النهي مقيد بما إذا كان في الصلاة أو
قاصداً لها ، والمنتظر للصلاة في حكم المصلي ، وحديث أبي هريرة هذا خال عن هذه
الأحوال ، وحديث النهي عن التشبيك ما دام في المسجد ضعيف

(٣) قوله « سَرَعَانُ النَّاسِ » أقول : بفتح السين والراء المهملتين : أوائل الناس
الذين يسارعون إلى الشيء ويقبلون عليه بسرعة ، ويجوز سكون الراء كما في النهاية ،
قال الخطابي وترويه العامة بكسر السين وهو غلط ، ولعله ذكر هذا في غير المعالم ، وأما

أَصْرَتِ الصَّلَاةُ^(١) - وَفِي الْقَوْمِ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ ، فَهَابَا أَنْ يُكَلِّمَاهُ^(٢) - وَفِي الْقَوْمِ رَجُلٌ فِي يَدَيْهِ طُولٌ ، يُقَالُ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ^(٣) ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ،

فيها فلم يتعبه ، وحكى النووي أن البعض جوزه ، وحكى عن ثعلب أنه إذا كان وصفاً للناس جاز في الراء الإسكان والفتح ، وإن كان وصفاً لغيرهم فالفتح أفصح من الإسكان ، قال القاضي عياض : ورويناه بضم السين وإسكان الراء جمع سريع كقفيز وقضبان وكثيب وكشبان

(١) قوله « قصرت الصلاة ، أقول : روى بضم القاف مبنى للجوهول ، وبفتحتها وضم الصاد

(٢) قوله « فهابا أن يكلماه ، أقول : وجه تسميتهما منه في هذا المقام العظيم يدل على ظهور أمر مبهم زائد على ما كان عليه من عدم سؤاله عنه من الحوادث البديهية المنهى عنها بقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ ﴾ حتى أنهم كانوا يحبون أن يجيء الغريب فيسأله . ووجهه أن الصلاة شأنها عظيم الشأن في الدين وأهم أمور المسلمين ، ووقع ما وقع منه صلى الله عليه وسلم في الجماعة التي هي من أعظم مقامات التبليغ يقتضى أن لا يتجاسر على سؤاله وأن يتلقى بقبوله ، إذ السؤال لتحقق الأمر متفرع عن عدم الاستيقان لبلاغه كما بلغ عن الله وطروء السهو منه ، والمقام عظيم والجناب نعيم لا يصدر منه مثل ذلك إلا للحكمة التي أفادها بقوله « وإنما نسيت لاسن ، وللصحابيين منقبة عظيمة في هذا الحديث

(٣) قوله « فقام ذو اليمين ، أقول : اسمه الخرباق السلمي ، صحابي حجازي ، شهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقدسها في صلاته . قال ابن عبد البر : ذو اليمين غير ذي الشمالين ، وذو اليمين الذي جاء ذكره في سجود السهو اسمه الخرباق ، وذو الشمالين اسمه عمير بن عبد عمرو بن نضلة شهد بدرًا وقتل بها ، وعاش ذو اليمين حتى روى عنه المتأخرون من التابعين ، قال ابن عبد البر عاش إلى خلافة معاوية . هذا وقد أشرنا إلى أنه قيل إنهما قضيتان ، واختار ذلك القاضي عياض قال : هما قضيتان

أَنْسَيْتَ ، أَمْ قَصُرَتِ الصَّلَاةُ ؟ قَالَ : لَمْ أَنْسَ وَلَمْ تُقْصِرْ . فَقَالَ : أَلَمْ يَقُولُ
ذُو الْيَدَيْنِ ؟ فَقَالُوا : نَعَمْ . فَتَقَدَّمَ فَصَلَّى مَا تَرَكَ . ثُمَّ سَلَّمَ . ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ
مُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ . ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَكَبَّرَ ، ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ .
ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَكَبَّرَ . فَرَبَّمَا سَأَلُوهُ ^(١) . ثُمَّ سَلَّمَ ؟ قَالَ : فَذُبُثْتُ أَنْ عِمْرَانَ
ابْنُ حُصَيْنٍ قَالَ : ثُمَّ سَلَّمَ ،

الكلام على هذا الحديث يتعلق بمباحث : بحث يتعلق بأصول الدين ، وبحث يتعلق
بأصول الفقه ، وبحث يتعلق بالفقه
فأما البحث الأول ففي موضعين :

أحدهما : أنه يدل على جواز السهو في الأفعال ^(٢) على الأنبياء عليهم السلام .

إحدهما قبل بدر المتكلم فيها ذو الشمالين ، ولم يشهدا أبو هريرة وأرسله . انتهى .
والثانية كانت بعد إسلامه وحضرها أبو هريرة والمتكلم فيها ذو اليمين . قلت : وكأنه
رأى القول بالتعدد أهون من توهيم الزهري ، إلا أنه يحتاج إلى النظر في الرواية التي
فيها أن القائل ذو الشمالين ، فإن كانت لم يكن فيها تصريح أبي هريرة بحضوره فهو
محمّل ، وإلا فالحمل عليها مع ذلك تعسف وتكلف لا يخفى . وذو اليمين من بنى سليم ،
وذو الشمالين من أهل مكة

(١) قوله « فربما سألوه » أقول : قائل هذا أيوب السخيتاني راوى الحديث
عن ابن سيرين ، وضمير سألوه يعود إلى الذين حدثهم محمد بن سيرين

(٢) قوله « يدل على جواز السهو في الأفعال » أقول : عبارة القاضي : في
الحديث حجة لجواز النسيان على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما طريقه البلاغ من
الأفعال وأحكام الشرع ، وسيصرح الشارح بأن المراد الأفعال البلاغية . ولقد أحسن
الشارح بحذف لفظ الأحكام وإن كان سيأتي بها في أثناء كلامه ، لكنه جاء بها بياناً
لعبارة القاضي . ووجه إحسانه بحذفها أنها إما من الأقوال ولا نزاع فيها أو من الأفعال

وهو مذهب عامة العلماء ^(١) والنظار . وهذا الحديث مما يدل عليه . وقد صرح ^(٢) في حديث ابن مسعود بأنه « ينسى كما تنسون ^(٣) » ، وشنت طائفة من المتوغلين ^(٤) ،

البلاغية لقوله صلى الله عليه وآله وسلم « صلوا كما رأيتموني أصلي » ، فجعل صلى الله عليه وآله وسلم فعله لها تشريعاً للأمة في أفعالها ونحو ذلك

(١) قوله « وهو مذهب عامة العلماء » أقول : زاد القاضى « والأئمة والنظار وظاهر القرآن والأحاديث » . انتهى . قلت : كأنه يريد بظاهر القرآن ﴿ سنقرؤك فلا تنسى إلا ما شاء الله ﴾ فإن الاستثناء يدل على جواز نسيانه ، إلا أن تقييده بمشيئة الله يدل على أنه لا ينسى فيما طريقته البلاغ ، لأن مشيئة الله وإرادته من بعثته صلى الله عليه وآله وسلم تبليغ الأحكام على الوجه المشروع المحكم

(٢) قوله « في حديث ابن مسعود بأنه ينسى كما تنسون » أقول : أخرجه الشيخان ولفظه « إنما أنا بشر أنسى ^(١) كما تنسون » ، وفي قوله « وقد صرح » إشارة إلى أن دلالة الحديث على ذلك ليس مثله في الصراحة

(٣) قوله « وشنت طائفة من المتوغلين » أقول : عبارة القاضى فى الإكمال : وشنت الباطنية وأرباب علم القلوب ، ونحا إلى قولهم عظيم من أئمة التحقيق وهو المظفر الاسفراينى فى كتابه الأوسط ، وهو منحنى غير شديد ، وجمع الضد مع ضده مستحيل بعيد . ثم ذكر القاضى عياض قبل هذا أن طائفة من العلماء والنظار منعوا من السهو عليه فى الأفعال البلاغية والعبادات الشرعية كما منعوه اتفاقاً فى الأقوال البلاغية ، واعتذروا عن الظواهر الواردة فى ذلك باعتذارات ، وإليه مال الأستاذ أبو اسحاق . انتهى بلفظه . وهو مفهوم ما أشار إليه الشارح فى قوله « وهو مذهب عامة العلماء والنظار » ، فانه يفيد أن منهم من خالف ، ولا أدرى ما وجه حذفه لهذا

(١) أنسى قرئت بفتح الهمزة وسكون النون وتفيد إسناد الفعل إليه ، وقرئت بضم الهمزة وفتح النون وتفيد إسناد الفعل إلى الغير ، وتفيد أيضاً أنه ^(١) بشر يخطئ . ويصيب وينسى إلا ما جاء به عن الله تعالى

فقلت : لا يجوز السهو عليه ، وإنما ينسى عمداً ، ويعتمد صورة النسيان ^(١) لَيْسُنْ .
وهذا قطعاً باطل ، لإخباره ﷺ بأنه ينسى . ولأن الأفعال العمدية تبطل الصلاة ^(٢) .
ولأن صورة الفعل النسياني كصورة الفعل العمدي ، وإنما يتميزان للغير بالإخبار ^(٣) .

القسم الثالث من المسألة ، فقد عرفت أن في الأفعال البلاغية ثلاثة أقوال : جواز ذلك
وهو القول الأول ، والثاني أنه لم يقع منه جوازه عليه ، والقول الثالث أنه لا يجوز
عليه وأن نسيانه صورة هو عمد . وهذا كله في الأفعال البلاغية لا في الأقوال فيأتي
الكلام فيها

(١) قوله « ويعتمد صورة النسيان » أقول : هذا بيان لقوله ينسى عمداً ، إذ لا يعقل
النسيان عمداً ، فأبان أن المراد أنه يأتي بصورة النسيان متعمداً . قلت : وهو من الغلو
الذي أشار إليه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله « لا تطروني كما أطرت النصارى المسيح ،
فإن القائل لا يجوز السهو عليه ، إنما أراد صيانة منصبه الشريف عن ذلك ، وقد دفعه صلى
الله عليه وآله وسلم بقوله « إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون » .

(٢) قوله « ولأن الأفعال العمدية تبطل الصلاة » أقول : هذا قد ينازع فيه
الخصم ويقول : لا نسلم أنها تبطل الصلاة كلية ، بل تختص منها بما لا تدعو الحاجة
إليه ، سيما في مثل هذا الأمر الذي لبيان الواجب من التشريع اقتضت الحكمة تبليغه
على ذلك الوجه فما هو إلا أقل ما يثبت خشوع الصلاة الذي حرمت الأفعال لأجله من
حمله صلى الله عليه وآله وسلم أمامة بنت زينب مرة بعد أخرى ، فإن الواقع منه عمداً
يقتضى أن يمنع عنه لولا ما يتضمنه من التشريع باباحة مثل القدر الواقع منه في الصلاة
سهواً . ويحجب عنه بالفرق بأن هنا وقع منه ما هو خروج من الصلاة وإضراب عنها
وإبطال خشوعها وأركانها وأذكارها ، بخلاف ما وقع في حمل أمامة بنت زينب فهو
تمة لخشوعه خشية من أن تبكي فيشغل قلبه ، فهو تشريع عام للناسي والعامد ، فلا بد من
الدليل أنه يختص بالناسي وإن الواقع منه عمد لبيان قدر ما يعني عن الساهي من الأفعال ،
بل الدليل قائم بخلافه ، فإنه لم يقل إنه فعله ليسن كما تمسكتم به هنا

(١) قوله « وإنما يتميزان للغير بالإخبار » أقول : وقد أخبر صلى الله عليه

والذين أجازوا السهو قالوا : لا يُقَرَّ عليه فيما طريقه البلاغ الفعلي . واختلفوا : هل من شرط التنبيه الاتصال بالحادثة ^(١) ، أو ليس من شرطه ذلك ، بل يجوز التراخي إلى أن تقطع مدة التبليغ ، وهو العمر ^(٢) ؟ وهذه الواقعة قد وقع البيان فيها على الاتصال

وآله وسلم عن نفسه بأن ينسى ، وتأويلهم ذلك بأن المراد أنه يأتي بالصورة النسيانية عمداً كلام باطل

(١) قوله ، الاتصال بالحادثة ، أقول : قال القاضى وبالفور ، ولا يجوز فيها التأخير . وهو مذهب الأكثر ، واليه نحا القاضى أبو بكر

(٢) قوله ، وهو العمر ، أقول : فيجوز التراخي حتى يعلم أنه قرب انقضاء عمره وأنه لم يبق وقت للتبليغ ، فينتدب عنه ويتعين عليه بلاغه ، وهذا لا يتم إلا بدعوى أنه يعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقت وفاته . قال القاضى : وإلى هذا نحا أبو المعالى . وأما أنه ينسى صلى الله عليه وآله وسلم في الأحكام البلاغية ولا ينبه عليه رأساً ويتوفى كذلك فلا يقوله قائل ، لأنه لا يعرف أنه وقع منه نسياناً إلا باخباره ، وإذا لم يخبر به لا يعلم أنه سهو وقع منه ، ومهما لم ينبهه ولا أخبر أنه وقع منه كذلك يلزمنا حكمه وهو تشريع لغير مشروع فلا يجوز عليه هذا ، والمراد أنه ينبهه الله عليه ولا يقره كما هو لفظ القاضى عياض ، وقد أفاده قول الشارح ، لا يقره عليه ، فانه حذف فاعله للعلم به وأنه الله تعالى ، ويقال هنا على كلام أهل الفورية : قد وقع في هذه الحادثة إقراره تعالى له صلى الله عليه وآله وسلم حتى حصل الذكير من ذى اليمين ، ولعلمهم يريدون تنبيهه عليه إما بوحى أو على لسان أحد من أتباعه صلى الله عليه وآله وسلم أو يريدون بالفورية وقتاً يمتد إلى خروج وقت المؤتة كالصلاة مثلاً ، لأنه لو لم ينبهه ذو اليمين لأوحى الله إليه قبل خروج الوقت بأنه سها في صلاته ، وأما القائل بجواز التراخي فكيف تنزل هذه الحادثة على رأيه ؟ فانه يجوز عدم تذكيره صلى الله عليه وآله وسلم إلى قبيل وفاته ، وكانهم يقولون قد أجزته تلك الصلاة وأجزت غيره ، ويستمر في بقية عمره على الإتيان بها كاملة ثم يقول قبل وفاته : إن

وقد قسم القاضي عياض الأفعال إلى ما هو على طريقة البلاغ ، وإلى ما ليس على طريقة البلاغ ، ولا بيان الأحكام من أفعاله البشرية ^(١) وما يختص به من عاداته وأذكار قلبه . وأبى ذلك بعض من تأخر عن زمنه ^(٢) وقال : إن أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وإقراره كله بلاغ ، واستتج بذلك العصمة في الكل ، بناء على أن المعجزة تدل على العصمة فيما طريقه البلاغ . وهذه كلها بلاغ ^(٣) . فهذه كلها تتعلق بها العصمة

تلك الصلاة كانت نسياناً فلا يجزى من أتى بها كذلك ، أو يقولون لا تجزى بل يأمرهم آخر مرة باعادتها ، أو يقولون بجواز أن يستمر النسيان لها بقية عمره ويأتى بها قبيل الوفاة ، ولعل هذا لا يقوله أحد

(١) قوله « من أفعاله البشرية » أقول : أى الجلية ، وعبارة القاضي « من أفعاله الشرعية وما يختص به من عاداته وأذكار قلبه » فقول الشارح المحقق الشرعية البشرية وأراد الجلية ^(١) ، ولكنه أتى ببقية عبارة القاضي بلفظها وهى من عاداته واذكار قلبه ، ففات الشارح ما يختص به من عاداته وهى التى عبر عنها القاضي بقوله « من أفعاله الشرعية » وتكرر على الشارح « الأفعال الجلية » لأنها داخلة فيما يختص به من عاداته ، بخلاف عبارة القاضي فلها أفادت العبادات الخاصة به بقوله « من الأفعال الشرعية » وأفادت الجلية ما يختص من عاداته . ولعل الشارح أدرج ما يختص به من العبادات فى قوله وما يختص به من عاداته بل عينها لها لإفادة الجلية بقوله أفعاله البشرية وكأنه أخذ من لفظ يختص به من العبادات وإنما قد صارت له عادة لا يتركها ، وأشار بلفظ البشرية إلى التصويب لعبارة القاضي ، وعبارة القاضي أوفى بالمراد ، إذ المراد من أذكار قلبه الذكر القلبى ، فهذه الثلاثة لو حصل عنها نسيان جاز لإقراره عليه إذ لم يؤمر بتبليغها

(٢) قوله « بعض من تأخر عن زمانه » أقول : عن زمن القاضي عياض ، ولا أدرى من هو ذلك البعض

(٣) قوله « وهذه كلها بلاغ » أقول : هذا مسلم ، ولكن فى غير الجلية ، إذ من

(١) أى الأفعال التى جبل عليها ﷺ

- أعنى القول ، والفعل ، والتقرير - ولم يصرح في ذلك بالفرق بين عمد وسهو .
وأخذُ البلاغ في الأفعال من حيث التأسى به ^(١) . فإن كان يقول بأن السهو والعمد
سواء في الأفعال فهذا الحديث يرد عليه

الموضع الثاني : الأقوال . وهي تنقسم إلى ما طريقه البلاغ ، والسهو فيه ممتنع ،
ونقل فيه الإجماع ^(١) ، كما يمتنع التعمد قطعاً وإجماعاً ^(٢) . وأما طرق السهو في
الأقوال الدنيوية ^(٣) ، وفيما ليس سبيله البلاغ - من الأخبار التي لا تستند الأحكام

المعلوم أنه لا يجب عليه إبلاغ عادته فيها ولا نقل عنه ، وكذلك ما يختص به لا يجب
بلاغ العمل به ، نعم يجب به بيان أنه مختص به لئلا يتابع عليه كقوله في الوصال : إني
لست كأحدكم ، فهذا حسن ، ولكن عبارة هذا القائل ما أبانت مراده ، وقد أشار
الشارح إلى ذلك آخرأ ، ولو حذفه واقتصر على كلام القاضى لكان أحسن

(١) ونقل فيه الإجماع ، أقول : لولا الإجماع لقل لا فرق بين الأقوال
البلاغية والأفعال البلاغية ، إذ الكل تشريع ، ونقل الأفعال كنقل الأقوال ، ولعموم
قوله : كما تنسون ، ولأنه قد ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم نسي بعض الآيات
وذكرها من سماعه لتلاوة بعض أصحابه ، وقال : رحم الله فلاناً لقد أذكرني آية
أنسيها ، هذا أو معناه . وبعد ثبوت هذا الحديث فلا بد من تقييد امتناع السهو عليه في
الأقوال بما قبل البلاغ إلى العباد . وبعد رقم هذا رأيت في شرح الموطأ أنه قد تعقب
القاضى في هذا فأنس بما أوردناه ثم كذلك رأيت أشار إليه في فتح البارى

(٢) قوله : كما يمتنع التعمد قطعاً وإجماعاً ، أقول : زاد الشارح المحقق على عبارة
القاضى : قطعاً ، وإلا فعبارة : كما يمتنع التعمد في ذلك إجماعاً ، ولا ريب أن التعمد
كذب ، وهو معصوم عنه قطعاً

(٣) قوله : وأما طريق السهو في الأقوال الدنيوية ، أقول : السهو والغفلة في
الأقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من أخبار لا مستند للأحكام اليها ولا أخبار
المعاد ولا ما يضاف إلى وحى ، اختار القاضى عدم جواز السهو والغفلة في هذه الأمور
على الأنبياء جميعاً . ووجهه مع تجويز السهو عليهم في الأفعال الدنيوية أنه لو جاز عليهم

إليها ، ولا أخبار المعاد ، ولا ما يضاف إلى وحى - فقد حكى القاضى عياض عن قوم أنهم جوزوا السهو والغفلة في هذا الباب عليه ، إذ ليس من باب التبليغ الذى يتطرق به إلى القدح فى الشريعة . قال : والحق الذى لا مرية فيه ترجيح قول من لم يجوز ذلك على الأنبياء فى خبر من الأخبار ، كما لم يجيزوا عليهم فيها العمد . فانه لا يجوز عليهم مخلف فى خير ^(١) ، لا عن قصد ولا سهو ، ولا فى صحة ولا مرض ، ولا رضى ولا غضب ^(٢)

شئ من ذلك لكان ذريعة إلى عدم قبول أخبارهم فى الأحكام الدينية والأخبار الغيبية ، وهو جواز للنقص الذى أجمع على عدم جوازه على الأنبياء عليهم السلام ، ولا بد من تأويل قول موسى للنضر (لا تؤاخذنى بما نسيت) وقوله تعالى (واذكر ربك إذا نسيت) فانها وان كانت شرطية فإن الاتيان باذا دال على وقوع ذلك منه ، وقد أخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى عن ابن عباس فى هذه الآية قال : إذا نسيت أن تقول لشيء إني أفعله نسيت أن تقول إن شاء الله تعالى إذا ذكرت إن شاء الله . وفى معناه أثر آخر . ومن فسرها باذا ذكرت فالمراد بعد النسيان

(١) قوله « خلف فى خير ، أقول : أى وعد خير . ويجوز خلف وعيد الشر بل هو الأحق فانه عفو لا خلف . وقد أخرج ابن المنذر والطبرانى وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم قتل حمزة ومثل به ، لئن ظفرت بقريش لأمثلن بسبعين رجلا منهم ، فأنزل الله تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا) الآية ، فقال : بل نصبر يا رب . ونهى عن المثلة

(٢) قوله « ولا غضب ، أقول : وهو كلام القاضى فى هذا ، وهو دليل على مدعاه ، فما كان يحسن حذفه ، ولفظه : وحسبك أن سيره وآثاره وكلامه وأفعاله مجموعة معتنى بها على مر الزمان ، يتناولها ويقبلها الموافق والمخالف ، ويروىها الموافق والمرتاب ، فلم يأت فى شئ منها استدراك غلط فى ^(١) ولا اعتراف بوهم فى كلمة ،

(١) بياض بالأصل . ولعله فى لفظ

والذى يتعلق بهذا من هذا الحديث قوله صلى الله عليه وسلم «لم أنس ولم تقصر» وفي رواية أخرى «كل ذلك لم يكن (١)» واعتذر عن ذلك بوجوه:

ولو كان لنقل كما نقل سهوه في الصلاة ونومه عنها واستدراك رأيه في تلقيح النخل وفي نزوله بأدنى مياه بدر وفي مصالحة عيينة بن بدر. قلت: استدراك ذلك في تلقيح النخل من الأقوال الدنيوية، وقد جاز عليه فيها الخطأ، والدعوى أنه لا يجوز عليه ذلك في حال من الأحوال، فهو دليل عليه. وأما نزوله بأدنى المياه ومصالحة عيينة بن بدر فكأنه يقول القاضى: هو من الأفعال، فجاز عليه. ولم يقر عليه. وقد عرفت أن الكلام في الأفعال البلاغية فانه لا يقر عليها، ومصالحة عيينة بن بدر منها لأنه يقتدى به في صلح الأعداء فهو تشريع عام، بخلاف النزول بمكان غيره هو خير منه فما فيه تشريع، وقد أشار صلى الله عليه وآله وسلم إلى أنه لا يتأسى به في مواضع من العبادات فضلا عن غيرها «وقفت هنا وعرفة كلها موقف»، ولذا كان القائل بأن يتحرى في الوقوف موقفه قائلاً بما لا دليل عليه بل على خلافه. هذا وحديث الباب وارد على القاضى رحمه الله، لأنه قرر أن الخلف في الإخبار عن الشيء على ما ليس به لا يجوز عليه صلى الله عليه وآله وسلم لا على سبيل القصد ولا السهو ولا النسيان. وقد أخبر صلى الله عليه وآله وسلم هنا بأنه لم ينس وقد نسي، والجواب يأتي. ثم قال: ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم «إني لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا فعلت [غير] الذى حلفت عليه وكفرت»، ولا أعرف وجه الاستدلال بهذا الحديث على عدم جواز السهو عليه في الأقوال الدنيوية، فإن الحديث دل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل ما هو خير، ولو كان قد حلف على ضده. ولا دخل له فيما نحن بصدده. ثم قال القاضى: وأما جواز السهو عليه في الاعتمادات في أمور الدنيا فغير نكير، وأما ما يتعلق من ذلك بالعلم بالله وصفاته والإيمان به فلا يصح فيه طرق سهو ولا غلط. انتهى

(١) قوله «لم يكونا معاً»، أقول: هذا معلوم للسائل، فانه إنما سئل عن أحد الأمرين فلا يحسن تنزيل الجواب عليه، بل لا يتصور ارادة هذا الوجه من السائل

أحدها : أن المراد لم يكن القصر والنسيان معاً . وكان الأمر كذلك
وثانينهما : أن المراد الإخبار عن اعتقاد قلبه وظنه ^(١) . وكأنه مقدر النطق به ،
وإن كان محذوفاً . لأنه لو صرح به - وقيل لم يكن في ظني ، ثم تبين أنه كان خلافه في
نفس الأمر - لم يقتض ذلك أن يكون خلافه في ظنه . فاذا كان لو صرح به - كما
ذكرناه - فكذلك إذا كان مقدرأ مراداً
وهذان الوجهان يختص أولهما برواية من روى ذلك لم يكن ^(٢) . . وأما من
روى « لم أنس ولم تقصر » فلا يصح فيه هذا التأويل ^(٣)

ولا من المجيب ، فإنه إن نسي فما قصر ، وإن قصر فما نسي ، فلا يمكن الجمع بينهما في
حكم واحد ، ولا يتم جعله من الأسلوب الحكيم كما لا يخفى . وقد تعقبه القاضي عياض
قال : وهذا اعتذار ضعيف . ولم يبين وجهه وكأنه ما ذكرناه

(١) قوله « الإخبار عن اعتقاد قلبه وظنه » أقول : هذا أحسن ، لكونه صلى
الله عليه وآله وسلم نسي أو قصرت الصلاة لا يعرف إلا من اعتقاده الذي يعرب
عنه لسانه

(٢) قوله « يختص أولهما برواية من روى : كل ذلك لم يكن » أقول : ولا يجرى
الوجه الثاني في هذه الرواية ، وإلا يراد أن المجموع متف يقيناً

(٣) قوله « فلا يصح هذا التأويل » أقول : ضرورة أنه لا يصح أنه تنصيب
على انتفاء كل واحد ، وهو غير صحيح إذ أحدهما قد وقع قطعاً ، بخلاف رواية « كل
ذلك لم يكن » فإنه نفي للمجموع لا لكل واحد ، والمجموع حقيقة لم يقع ، وإذا لم
يصح فيه هذا التأويل تعين التأويل الثاني كما هو مفهوم قوله يختص بأولهما ، ومفهومه فلا
يصح هذا التأويل ، وعلى التأويل الثاني يكون التعويل ، وزاده تصريحاً قوله « وأما
الوجه الثاني ، وهو أن المراد إخبار عن اعتقاد قلبه وظنه » فإنه يجرى في الروايتين
جميعاً كما يفيد قوله « فهو مستمر » لم تقصر في ظني ، ويكون المعنى عليه : لم تقصر في
ظني ولم أنس . وأما قوله « عند من يرى الخ » فهو تقرير لما سلف له من أن المقدر
كالمفروض وأنه لم يصرح به ، هذا تقدير مراده . ولكن لا يخفى أن قوله « ولم تقصر »

وأما الوجه الثاني فهو مستمر على مذهب من يرى أن مدلول اللفظ الخبرى هو الأمور الذهنية ، فإنه - وإن لم يذكر ذلك - فهو الثابت في نفس الأمر عند هؤلاء ، فيصير كالمفروض به

وثالثها : أن قوله بأنه لم أنس ، يحمل على السلام ، أى إنه كان مقصوداً ، لأنه بناء على ظن التمام . ولم يقع سهواً في نفسه ، وإنما وقع السهو في عدد الركعات . وهذا بعيد (١)

لا يصح أن يراد في ظني ، لأنها لو قصرت لكان بوحى ، ولا يكون ظناً بل يقيناً ، وعدمه يقيناً ، إذ معنى ، أقصرت ، في قول السائل أى أثبت في نفس الأمر قصرها ففعلته عمداً ، أو نسيت إتمامها ؟ فعرفت بطلان أن يراد لم تقصر في ظني ، وتعين لم تقصر في نفس الأمر ، ولا ظننت أنى نسيت ، فإن السائل قائل بالنسيان [أو] القصر ، ومعلوم أنه تشريع ، ولا يكون إلا عن عمد فكأنه قال أتعمدت قصرها لشوته بالوحى عندك أم لم يثبت فنقصتها سهواً ؟ فأجاب بأن المراد لم تقصر يقيناً ولم أنس في ظني ، أو لم أتعمد قصرها لأنه لم يوح به ، وسواء كانت الرواية قصرت أو قصرت كما سلف ، هذا ويحتمل أن يراد من قوله لم تقصر ، بل صليت أربعاً فيصح أن يراد في ظني ، وعلى هذا حمله النووي فقال : ومعناه لم يكن ذا ولا ذاك في ظني ، بل ظني أنى أكملت الصلاة أربعاً ، وقال : إنه لا يصح من الأجوبة غيره ، وأنه تدل لصحته رواية لم تقصر ولم أنس ،

(١) قوله « وهذا بعيد ، أقول : وجه بعده أنه سأله صلى الله عليه وآله وسلم [نسى] فسلم من اثنتين أو قصرت الصلاة ، والجواب عنه بأنه صليت قصداً غير ناس للسلام غير مناسب ولا مطابق للسؤال ، إذ السؤال عن قصره الصلاة وترك ركعتين لا عن السلام ، وإن الترك وقع بالتحلل بالسلام فهو ناس عن قصد الترك ، والقاضى عياض قد استبعده ، وأما الحافظ ابن حجر فإنه استجود هذا الجواب وقرره هكذا : إنى صليت قصداً بانياً على ما في اعتقادي أنى صليت أربعاً

ورابعها (١) : الفرق بين السهو والنسيان . فان النبي ﷺ كان يسهو حولا ينسى . ولذلك نفي عن نفسه النسيان لأنه غفلة (٢) . ولم يغفُل عنها . وكان شغله عن حركات الصلاة وما في الصلاة شغلا بها ، لا غفلة عنها . ذكره القاضي عياض

وليس في هذا تخليص للعبارة عن حقيقة السهو والنسيان ، مع بعد الفرق بينهما في استعمال اللغة ، وكأنه متلوح من اللفظ أن النسيان عدم الذكر لأمر لا يتعلق بالصلاة ، والسهو عدم الذكر لأمر يتعلق بها . ويكون النسيان الإعراض عن تفقد أمورها ، حتى يحصل عدم الذكر . والسهو عدم الذكر ، لا لأجل الإعراض . وليس في هذا - بعد ما ذكرناه - تفريق كلي بين السهو والنسيان

وخامسها : ما ذكره القاضي عياض أنه ظهر له ما هو أقرب وجهاً ، وأحسن تأويلاً . وهو أنه إنما أنكر ﷺ نسبة النسيان المضاف إليه ، وهو الذي نهي عنه بقوله : «بئسما لأحدكم أن يقول : نسيت كذا» (٣) . ولكنه نسى ، وقد روى (٤) أن لا أنسى ، على النبي ، ولكنه أنسى (٤) ، وقد شك الراوى - على رأى

(١) قوله «ورابعها» أقول : هذا ذكره القاضي عياض أيضاً كما أشار إليه الشارح ، وقد بين عدم نهوضه

(٢) قوله «لأنه غفلة» أقول : في المصباح : السهو والغفلة . فلا فرق بينهما كما ذكره الشارح ، وقد فرق بينهما بأن الناسي إذا ذكر تذكر والساهي بخلافه

(٣) قوله «بئسما لأحدكم أن يقول نسيت كذا» أقول : أخرجه الشيخان والترمذى . والثاني عن ابن مسعود بلفظ «بئسما أحدكم أن يقول نسيت آية كبت وكبت بل هو نسي» (١) ،

(٤) قوله «وقد روى : إني لا أنسى ولكن أنسى» أقول : قال الحافظ ابن حجر : إنه حديث لا أصل له ، وإنما هو من بلاغات مالك التي لم توجد موصولة بعد البحث الشديد . أقول : رواية «لا أنسى» هو كما عرفت لا تقوم به حجة

(١) نسي بضم النون وكسر السين مشددة أى أنساه الله إياها

بعضهم - في الرواية الأخرى : هل قال ، أنسى ، أو ، أنسى ، وأن ، أو ، هنا للشك .
وقيل : بل للتقسيم . وأن هذا يكون منه مرة من قبَل شغله وسهوه ، ومرة يُغلب
على ذلك ويحبر عليه ، ليسُن . فلما سأله السائل بذلك اللفظ أنكره وقال له وكل
ذلك لم يكن ، وفي الرواية الأخرى : لم أنس ولم تقصر ، أما القصر فين . وكذلك
لم أنس ، حقيقة من قبل نفسي وغفلي . ولكن الله نَسَانِي لِأَسْنٍ

واعلم أنه قد ورد في الصحيح من حديث ابن مسعود : أن النبي ﷺ قال : إنه لو
حدث في الصلاة شيء أنباتكم به ، ولكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون ، فإذا نسيت
فذكروني ، وهذا يعترض ما ذكره القاضي ، من أنه ﷺ أنكر نسبة النسيان إليه .
فإنه ﷺ قد نسب النسيان إليه في حديث ابن مسعود مرتين ^(١) . وما ذكره القاضي
عياض ، من أنه ﷺ نهى أن يقال : نسيت كذا ، الذي أعرفه فيه ^(٢) ، ونسما
لأحدكم أن يقول : نسيت آية كذا ، وهذا نهى عن إضافة نسيت ، إلى الآية ، .
وليس يلزم من النهى عن إضافة النسيان إلى الآية النهى عن إضافته إلى كل شيء . فإن
الآية من كلام الله تعالى المعظم ^(٣) ، ويقبح بالمرء المسلم أن يضيف إلى نفسه نسيان

(١) قوله « مرتين » أقول : حيث قال « انسى فاذا نسيت » ،

(٢) قوله « الذي أعرفه » أقول : إنما قال ذلك لأن القاضي رواه بلفظ « أن
يقول نسيت كذا » كما عرفت لفظه قريباً ، فأفادت رواية القاضي عموم النهى عن نسبة
الإنسان النسيان إليه في أي شيء ، فقال الشارح المحقق : المعروف أن النهى خاص
بنسبة الانسان نسيان آيات القرآن إلى تقسم ^(١) لا لمطلق المنسى ، ولا يلزم من النهى
عن الأخص النهى عن الأعم

(٣) قوله « فإن الآية كلام الله » أقول : وقد قال تعالى ﴿ أتلك آياتنا فنسيتها
وكذلك اليوم تنسى ﴾ فيحسن تجنبه لما ذمه الله تعالى ، وإن كان المراد من الآية غير
المراد من الحديث

كلام الله تعالى ، وليس هذا المعنى موجوداً في كل ما ينسب إليه النسيان . فلا يلزم مساواة غير الآية لها

وعلى كل تقدير (١) لو لم يظهر مناسبة لم يلزم من النهى عن الخاص النهى عن العام . وإذا لم يلزم ذلك لم يلزم أن يكون قول القائل « نسيت » - الذى أضافه إلى عدد الركعات - داخلاً تحت النهى ، فينكر . والله أعلم

ولما تكلم بعض المتأخرين على هذا الموضوع ذكر أن التحقيق في الجواب عن ذلك أن العصمة إنما تثبت في الإخبار عن الله في الأحكام وغيرها ، لأنه الذى قامت عليه المعجزة . وأما إخباره عن الأمور الوجودية فيجوز عليه فيه النسيان (٢) . هذا أو معناه

وأما البحث المتعلق بأصول الفقه فإن بعض من صنف في ذلك احتج به على جواز الترجيح بكثرة الرواة ، من حيث إن النبي ﷺ طلب إخبار القوم ، بعد إخبار ذى الدين . وفي هذا بحث (٣)

(١) قوله « وعلى كل تقدير ، أقول : يريد على فرض أن تظهر مناسبة النهى عن التلطف بنسيان الآية فالأدلة قاضية بأن النهى عن الخاص ليس نهيًا عن العام ، وحيث فلا يكون قول القائل له صلى الله عليه وآله وسلم مما شمله النهى . هذا تقرير مراده ، ولا يخفى أنه على فرض تقدير عدم اختصاص النهى بنسبة النسيان إلى الآية كما فرضه يشمل النهى (١) نسيان منسوب إلى الإنسان ، وإنما الذى لا يلزم منه تعميم الحكم هو مع فرض إبقاء الحديث على خصوصه ، وتقييده بنسبة النسيان إلى الآية

(٢) قوله « فيجوز عليه النسيان فيها ، أقول : هذا الذى وقعت الإشارة من إليه سابقاً ، وهو جدير بالقبول . وحيث نزل عن هذه الأجوبة التى كلها مدخولة

(٣) قوله « وأما البحث الذى يتعلق بأصول الفقه - إلى - وفي هذا بحث ، أقول :

وأما البحث المتعلق بالفقه فن وجوه :

أحدها : أن نية الخروج من الصلاة وقطعها - إذا كانت بناء على ظن التمام - لا يوجب بطلانها

الثاني : أن السلام سهواً لا يبطل الصلاة

قد ورد عليه أنه كيف لم يقبل صلى الله عليه وآله وسلم خبر ذى اليمين بمفرده وهو عدل؟ وأجيب عنه بأن سبب التوقف في العمل بخبره كونه أخبر بأمر متعلق بحال المستول مخالفاً لما في اعتقاده ، هكذا قال الحافظ في الفتح ، ونقله بلفظه الزرقاني في شرح الموطن . قلت : ولا يخفى أنه غير دافع للإيراد ، لأنه لم يشترط في قبول خبر العدل أن لا ينافي الاعتقاد . والظاهر أن سبب توقفه صلى الله عليه وآله وسلم كونه اشتمل كلامه على إنكار أمر وقع بحضرة من هو أجل من ذى اليمين وأقوم بالاستفهام والسؤال ، ولذا قاله وفي الناس أبو بكر وعمر ، فكأنه صلى الله عليه وآله وسلم انفرد عن الأول منه بالسؤال المتضمن فعله صلى الله عليه وآله وسلم للصلاة ناقصة ، وهو أمر عظيم لم يقع منه صلى الله عليه وآله وسلم مثله جواز النسيان من السائل ، وأنه لم يدرك صلوا ، فإن الصلاة مظنة ذلك ، ولذا شرع فيها ببجود السهو ، فسأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم غيره عما قال له ذلك ، إلا أن الخبر المنافي للاعتقاد لا يقبل من العدل إذا انفرد ، بل لأن هذا الخبر من حقه أن يقتضى الاستثبات . وحاصله أنه من الإخبار عن واقع عظيم وقع بمحضر جماعة تتوفر الدواعي على نقله ، فلما لم يخبروا بمثل خبره اقتضى ذلك التوقف في خبره والاستثبات ولم يتبادر إلى رده وإنكاره ، لأنه وقع في موقف الواقعة وحضور أهلها فهو محفوف بالقرائن المفيدة لقبوله ، مع ما احتيج إليه من الاستثبات بسؤال غيره لتجويز نسيانه وإخباره عن ظنه خطأ منه ، فليس على عدم دليل قبول خبر الأحاد بمجرد ، فإن قبولها مشروط بعدم المعارض . والبحث الذي أشار إليه الشارح كأنه يريد أن هذا لا يدخل في باب الترجيح ، لأنه لم يرجح خبر الأكثر على خبر الواحد ، إذ خبرهم واحد وخبره واحد وإنما^(١) زاد خبره

الثالث : استدل به بعضهم على أن كلام الناسي ^(١) لا يبطل الصلاة ^(٢) .
وأبو حنيفة يخالف فيه ^(٣)

الرابع : الكلام العمد لإصلاح الصلاة ^(٤) لا يبطل . وجمهور الفقهاء على أنه

قوة أن ما يقع من ترجيح خبر الأكثر على الأقل لو اختلف الخبران

(١) قوله « أن كلام الناسي ، أقول : أى فى الصلاة ، والذي نظر أنه ليس فيها

(٢) قوله « لا يبطل الصلاة ، أقول : إذ لو أبطلها لاستأنف صلى الله عليه

وآله وسلم الصلاة ، والقول بعدم بطلانها هو قول ابن عباس وعبد الله بن الزبير

وعروة أخيه والحسن والشعبي وقتادة والأوزاعي ومالك والشافعي وأحمد وجميع

المحدثين ، هكذا قاله النووي فى شرح مسلم ، والدليل تكلمه صلى الله عليه وآله وسلم ،

فانه تكلم ظناً منه أنه قد خرج ، وتكلم أصحابه معه ، ثم أتى بعد كلامه وكلامهم ،

ولم يعدها ولا أمر أصحابه بإعادتها

(٣) قوله « وأبو حنيفة يخالف فيه ، أقول : وهو أصح الروايتين عن الثوري ،

متمسكين بحديث ابن مسعود فى عدم رده صلى الله عليه وآله وسلم عليه السلام .

وقوله « إن الله قد أحدث من أمره أن لا تتكلموا فى الصلاة ، قلت : وهو فى غير

محل النزاع ، إذ الكلام فى الكلام عن نسيان أو مع ظن أنه ليس فى الصلاة . ثم هو

أيضاً حديث متقدم قبل الهجرة ، وهذا فى المدينة بعد إسلام أبى هريرة . قال ابن

عبد البر فى التمهيد : أما ادعاؤهم أن حديث أبى هريرة منسوخ بحديث ابن مسعود فغير

صحيح ، لأنه لا خلاف بين أهل الحديث والسير أن حديث ابن مسعود كان بمكة

قبل الهجرة وحديث أبى هريرة كان فى المدينة ، وحديث زيد بن أرقم ليس فيه بيان

أنه قبل حديث أبى هريرة أو بعده ، والنظر يشهد أنه قبل حديث أبى هريرة

(٤) قوله « الكلام العمد لإصلاح الصلاة ، أقول : وهو قول الأوزاعي ،

ودليله أنه لا يبطلها قول ذى اليمين له صلى الله عليه وآله وسلم « بلى قد نسيت ،

وقول الصحابة : صدق ذو اليمين . والقول بأنهم تكلموا معتقدين النسخ يأتى للشارح

يطل . وروى ابن القاسم عن مالك أن الإمام لو تكلم بما تكلم به النبي ﷺ من الاستفسار والسؤال عند الشك ، وأجابه المأموم ، أن صلاتهم تامة على مقتضى الحديث . والذين منعوا من هذا اختلفوا في الاعتذار عن هذا الحديث ، والذي يذكر فيه وجوه :

منها : أنه منسوخ ، لجواز أن يكون في الزمن الذي كان يجوز فيه الكلام في الصلاة . وهذا لا يصح ، لأن هذا الحديث رواه أبو هريرة . وذكر أنه شاهد القصة ، وإسلامه عام خبير ، وتحريم الكلام في الصلاة كان قبل ذلك بسنين ^(١) ولا ينسخ المتأخر بالمتقدم

ومنها : التأويل لكلام الصحابة بأن المراد بجوابهم جوابهم بالإشارة والإيماء لا بالنطق ، وفيه بعد ، لأنه خلاف الظاهر من حكاية الراوى لقولهم . وإن كان قد ورد من حديث حماد بن زيد « فأومؤا إليه ^(٢) » ، فيمكن الجمع ، بأن يكون بعضهم فعل ذلك إيماء ، وبعضهم كلاماً . أو اجتمع الأمران في حق بعضهم

بطلانه وتخصيص حديث ابن مسعود بتحريم الكلام الذي يصدر لا عن سهو ولا لإصلاح الصلاة فيعمل بالحديثين

(١) قوله « كان قبل ذلك بسنين » أقول : قد تقدمت الإشارة إليه أنه كان قبل الهجرة كما في حديث ابن مسعود ، وكذلك أخرج مسلم وغيره حديث « إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس » . . الحديث

(٢) قوله « في حديث حماد بن زيد فأومؤا إليه » أقول : أخرجه أبو داود ، وساق مسلم إسنادها ، وهذا القول اعتمده الخطابي وقال : حمه على الإشارة مجاز شائع ، بخلاف عكسه . فيبغى رد الروايات التي فيها التصريح بالقول إلى هذه ، وهو أقوى من قول غيره يحمل على أن بعضهم قال بالنطق وبعضهم بالإشارة ، قال الخائض ابن حجر : لكن ينق ذلك قول ذى الدين « بل قد نسيت » . واعلم أن هذا الجمع الذي ذكره الخطابي قال عليه الملائق : إنما يقوى إذا كان الاختلاف واقعاً من صحابين ، فنقول : سمع الإجابة بالدهظ ، والآخر رأى الذين أومؤا ولم يسمع الجيب بالدهظ ،

ومنها : أن كلامهم كان إجابة لرسول الله ﷺ ، وإجابته واجبة . واعترض عليه بعض المالكية بأن قال : إن الإجابة لا تعين بالقول . فيكفي فيها الإيماء . وعلى تقدير أن يجيب القوم ، لا يلزم منه الحكم بصحة الصلاة ، لجواز أن تجب الإجابة ، ويلزمهم الاستئناف (١)

ومنها : أن الرسول ﷺ تكلم معتقداً لتمام الصلاة ، والصحابة تكلموا مجوزين للنسخ ، فلم يكن كلام واحد منهم مبطلاً . وهذا يضعفه ما في كتاب مسلم : ان ذا اليمين

لكن هذا الحديث بهذه الألفاظ مداره على أبي هريرة ، والظاهر أن القصة واحدة كما تقدم ، ولكن الرواة تصرفوا في أدائه : فبعضهم رواه بالمعنى على نحو ما سمع ، فيتعين حينئذ إما الجمع بينهما بوجه ما ، وإما الترجيح بأمر آخر ، قال : وهذا يتعلق بقاعدة عظيمة الجدوى في علم الحديث وهي الاختلاف الواقع بالظنون بحسب الطرق ورد بعضها إلى بعض إما بتقيد الاطلاق وإما بتفسير المبهم ونحو ذلك ، أو الترجيح حيث لا يمكن الجمع ، أو اعتقاد كونها وقائع متعددة . ولم أجد إلى الآن أحداً من الأئمة المتقدمين شق النفس في هذا الموضوع بكلام جامع يرجع إليه ، بل إنما يوجد عنهم كلمات متفرقة ، وللبحث فيها مجال طويل . قلت : وحق القول فيه ترجيح رواية من ثبت من طريقه أن الجواب كان بالكلام ، إذ هي أصح وأصرح ، وترجع إليها أيضاً رواية من روى أنهم أشاروا إليه بالقول مجازاً عن المحاشاة عن التصريح بنسبة النسيان إليه صلى الله عليه وآله وسلم كما ورد في رواية . بعض ذلك قد كان . والله أعلم

(١) قوله « ويلزمهم الاستئناف » ، أقول : قال الحافظ : ويحتمل أن يقال ما دام النبي صلى الله عليه وآله وسلم يراجع المصلي لجائز له جوابه حتى تنقضي المراجعة فلا يختص بالجواب لقول ذي اليمين « بلى قد نسيت » ، ولم تبطل صلاته . قلت : ولا يخفى أن هذا القول من ذي اليمين جواب أيضاً ، قال الحافظ : فقد ثبت مخاطبته صلى الله عليه وآله وسلم في التشهد في قوله « السلام عليك أيها النبي » ، فلم تفسد الصلاة . ثم قال : والظاهر أنه من خصائصه صلى الله عليه وآله وسلم

قال ، أَصْحَرَتِ الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أم نسيت ؟ فقال رسول الله ﷺ : كل ذلك لم يكن ، فقال : قد كان بعض ذلك يا رسول الله . فأقبل رسول الله ﷺ على الناس ، فقال : أصدق ذو اليمين ؟ فقالوا : نعم يا رسول الله ، بعد قوله ﷺ ، كل ذلك لم يكن ، . وقوله ﷺ ، كل ذلك لم يكن ، يدل على عدم النسخ . فقد تكلموا بعد العلم بعدم النسخ

وَلْيُسْتَبَيِّنْهُ هُنَا لِنَكْتَهُ لَطِيفَةً فِي قَوْلِ ذِي الْيَمِينِ ، قد كان بعض ذلك ، بعد قوله ﷺ ، كل ذلك لم يكن ، فان قوله ، كل ذلك لم يكن ، تضمن أمرين :

أحدهما : الإخبار عن حكم شرعي ، وهو عدم القصر

والثاني : الإخبار عن أمر وجودي وهو النسيان . وأحد هذين الأمرين لا يجوز فيه النسخ ، وهو الإخبار عن الأمر الشرعي ^(١) . والآخر متحقق عند ذي اليمين ، فلزم أن يكون الواقع بعض ذلك ، كما ذكرنا

(١) قوله ، وهو الإخبار عن الأمر الشرعي ، أقول : لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ، كل ذلك لم يكن ، فانه تضمن الإخبار بأنه لم يكن قد شرع القصر ، فلم بذلك ذو اليمين أنه لم يبق إلا النسيان فقال ، بعض ذلك قد كان ، وأراد بالبعض أمراً معيناً كما عرفت ، وإنما جعلها الشارح نكتة لطيفة للطف مأخذ ذي اليمين وحسن عبارته . واعلم أنه قد استدل أئمة البيان بكلامه صلى الله عليه وآله وسلم وكلام ذي اليمين على قاعدة عظيمة من قواعد علم البيان وهو أن كل كلمة كانت داخلة في حيز النفي بأن أخرجت عن أدائه - سواء كانت معمولة لأداء النفي أو لا وسواء كان الخبر فعلاً أو غير فعل أو كانت معمولة للفعل المنفي - توجه النفي إلى الشمول خاصة لا إلى أصل الفعل ، وأفاد التركيب ثبوت الحكم مثلاً لبعض ما أسند إليه ، كل ، أو تعلق به ، قالوا بدلالة الخطاب وشهادة النوق والاستعمال . وإن لم تكن داخلة في حيز النفي - بأن قدمت على المنفي لفظاً ولم تبق معمولة للفعل المنفي - عم النفي كل فرد مما أضيف إليه كل وأفاد نفي أصل الفعل عن كل فرد ، واستدلوا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الحديث ، كل ذلك لم يكن ، أي لم يقع واحد من القصر أو النسيان على إرادة شمول النفي

الخامس : الأفعال التي ليست من جنس أفعال الصلاة إذا وقعت سهواً . فإما أن تكون قليلة أو كثيرة . فإن كانت قليلة لم تبطل الصلاة ، وإن كانت كثيرة ففيها خلاف في مذهب الشافعي . واستدل لعدم البطلان بهذا الحديث فإن الواقع فيه أفعال كثيرة . ألا ترى إلى قوله : خرج سرعان الناس ، وفي بعض الروايات أنه تربط ، خرج إلى منزله ومشى ^(١) ، قال في كتاب مسلم : ثم أتى جذعاً ^(٢) في قبة المسجد

وعوممه . والدليل على إرادته من الحديث أمران : أحدهما أنه جواب لمن استسقى بأم . وجوابه بأحد الأمرين : إما بتعيين أحد الأمرين اللذين سئل عنهما ، أو بينهما معاً بحطابه للمستسقى . لا أنه يجب بنى الجمع بينهما فإنه عارف بأن الكائناً أحدهما . وثانيهما أنه لما قال صلى الله عليه وآله وسلم : كل ذلك لم يكن ، قال له ذو اليمين : بعض ذلك قد كان . وهو عربي اللسان . ومعلوم أن الثبوت للبعض إنما ينافي النفي عن كل فرد لا النفي عن المجموع ، هذا ما ذكر معناه أئمة البيان ، وإنما ذكرناه هنا لأنه من فوائد الحديث . نعم قال سعد الدين : الحق أن هذا الحكم أكثرى لا كلى ، بدليل قوله تعالى ﴿ والله لا يجب كل مخال نخور - والله لا يجب كل كفار أئيم - ولا تطع كل خلاف مهين ﴾

(١) قوله : وفي بعض الروايات أنه خرج إلى منزله ومشى ، أقول : أخرجه أبو داود من حديث عمران بن حصين أنه صلى الله عليه وآله وسلم دخل الحجر ، فقام إليه رجل يقال له الخرباق - وكان طويل اليمين - فقال : أقصرت الصلاة يا رسول ؟ فخرج مغضباً يجر رداءه فقال : أصدق ، ؟ قالوا نعم . فصلى بهم تلك الركعة ، إلا أنه في رواية أنه صلى الله عليه وآله وسلم سلم من ثلاث ، إلا أنه قال العلائي : رأيت فيما علقه شيوخنا يذكر أن حديث أبي هريرة وعمران بن حصين هذا قصة واحدة ، وتأول قوله هنا : سلم في ثلاث ، أي في ابتداء ثلاث ركعات ، وتأول قوله : فقضى تلك الركعة ، على أنه أراد أكثر منها كما يقال : كلمة ، وللخطبة والقصيدة . ثم قال العلائي : وفي ذلك نظر ، بل الظاهر الذي لا يخفى أنهما قضيتان كما قال الجمهور

(٢) قوله : ثم أتى جذعاً ، أقول : هكذا في مسلم ، وفي سنن أبي داود ثم سلم

فاستند إليه ، ثم قد حصل البناء بعد ذلك . فدل على عدم بطلان الصلاة بالأفعال
الكثيرة سهواً (١)

السادس : فيه دليل جواز البناء على الصلاة ، بعد السلام سهواً ، والجمهور عليه .
وذهب سُحنون - من المالكية - إلى أن ذلك إنما يكون إذا سلم من ركعتين ، على
ما ورد في الحديث ، ولعله رأى أن البناء بعد قطع الصلاة ونية الخروج منها على خلاف
القياس ، وإنما ورد النص على خلاف القياس في هذه الصورة المعينة ، وهو السلام
من اثنتين ، فيقتصر على مورد النص ويبقى فيما عداه على القياس

والجواب عنه أنه إذا كان الفرع مساوياً للأصل ألحق به ، وإن خالف القياس
عند بعض أهل الأصول . وقد علمنا أن المانع لصحة الصلاة إنما كان هو الخروج منها
بالتية والسلام . وهذا المعنى قد أُلغى عند ظن التمام بالنص . ولا فرق بالنسبة إلى هذا
المعنى بين كونه بعد ركعتين ، أو كونه بعد ثلاث ، أو بعد واحدة

السابع : إذا قلنا بجواز البناء ، فقد خصصوه بالقرب في الزمن . وأبى ذلك بعض
المتقدمين فقال بجواز البناء - وإن طال - ما لم ينتقض وضوؤه . روى ذلك عن ربيعة .
وقيل : إن نحوه عن مالك ، وليس ذلك بمشهور عنه . واستدل لهذا المذهب بهذا
الحديث . ورأوا أن هذا الزمن طويل ، لا سيما على رواية من روى « أن النبي ﷺ
خرج إلى منزله ،

الثامن : إذا قلنا : إنه لا يبني إلا في القرب . فقد اختلفوا في حده على أقوال :

تم قام إلى خشبة في مقدم المسجد وضع يده عليها أحدهما (١) على الأخرى
(١) قوله « يدل على عدم بطلان الصلاة بالأفعال الكثيرة سهواً ، أقول : أما
هنا فبعض الأفعال عمداً منه صلى الله عليه وآله وسلم بناء على ظن صحة الصلاة ، وأما
الخروج من الصلاة فكان منه صلى الله عليه وآله وسلم سهواً ، وأما من الصحابة
فعمداً لكن بناء على أنها قصرت الصلاة

منهم : من اعتبره بمقدار فعل النبي ﷺ في هذا الحديث ، فإزاد عليه من الزمن فهو طويل ، وما كان بمقداره أو دونه فقريب . ولم يذكروا على هذا القول الخروج إلى المنزل . ومنهم من اعتبر في القرب العرف . ومنهم من اعتبر مقدار ركعة . ومنهم من اعتبر مقدار الصلاة . وهذه الوجوه كلها في مذهب الشافعي وأصحابه

التاسع : فيه دليل على مشروعية سجود السهو

العاشر : فيه دليل على أنه سجدتان

الحادى عشر : فيه دليل على أنه في آخر الصلاة ، لأن النبي ﷺ لم يفعله إلا كذلك . وقيل في حكمته : إنه آخر لاحتمال وجود سهو آخر ، فيكون جابراً للكل . وفرع الفقهاء على هذا أنه لو سجد ، ثم تبين أنه لم يكن آخر الصلاة ، لزمه إعادته في آخرها . وصوروا ذلك في صورتين . إحداهما : أن يسجد للسهو في الجمعة ، ثم يخرج الوقت - وهو في السجود الأخير - فيلزمه إتمام الظهر ، ويعيد السجود . والثانية : أن يكون مسافراً فيسجد للسهو ، وتصل به السفينة إلى الوطن ، أو ينوى الإقامة ، فيتم ويعيد السجود

الثاني عشر : فيه دليل على أن سجود السهو يتداخل ، ولا يتعدد بتعدد أسبابه . فان النبي ﷺ سلم ، وتكلم ، ومشى . وهذه موجبات متعددة . واكتفى فيها بسجدتين ، وهذا مذهب الجمهور من الفقهاء ^(١) . ومنهم من قال : يتعدد السجود بتعدد السهو ، على ما نقله بعضهم . ومنهم من فرق بين أن يتحد الجنس أو يتعدد . وهذا الحديث دليل على خلاف المذهب . فإنه قد تعدد الجنس في القول والفعل ، ولم يتعدد السجود

(١) قوله وهو مذهب الجمهور من الفقهاء ، أقول : والخلاف فيه لابن أبي ليلى والأوزاعي أنه إذا سها سهيون سجد أربع سجودات ، حكاه عن الأوزاعي ابن المنذر وحكى عنه غيره أنه إن كان السهوان زيادة ونقصانا كفاه سجدتان ، وإن كان أحدهما زيادة والآخر نقصانا سجد أربع سجودات وهو وجه في مذهب أحمد ^(١) ، واستدل من

(١) وعنه إذا سها مراراً كفاه سجدتان

الثالث عشر: الحديث يدل على السجود بعد السلام في هذا السهو. واختلف الفقهاء في محل السجود. فقيل: كله قبل السلام، وهو مذهب الشافعي. وقيل: كله بعد السلام، وهو مذهب أبي حنيفة^(١). وقيل: ما كان من نقص فحله قبل السلام.

قال بتعدد السهو بحديث، لكل سهو سجدة بعد ما سلم، أخرجه أبو داود. فإنه يدل على تعدد السجود بتعدد السهو، قال العلائي: هذا الحديث أقوى ما يحتجون به لتعميم محل السهو بصيغة كل، ولأن أبا داود سكت عليه والقاعدة أن ما سكت عليه أبو داود فهو حجة لازمة. وأجيب عنه أولاً بأنه حديث معلوم كإيتمه، وثانياً بأن معناه العموم لكل ساه وأنه إخبار بأن من سها في صلاته بأى سهو كان شرع له سجدة، فلا يختص بالمواضع التي سها فيها صلى الله عليه وآله وسلم ولا بالأصناف التي سها بها. وبحمل هذا الحديث على هذا المعنى يجمع بينه وبين حديث ذى اليمين. وقد استدلل الجمهور أيضاً بحديث عائشة مرفوعاً: سجدة السهو تجزيان من كل زيادة ونقصان، أخرجه البيهقي في سننه، إلا أنه ضعيف، لأنه تفرد به حكيم بن نافع الرقي. قال فيه أبو حاتم الرازي: حكيم بن نافع ليس بشيء. وأما ثانياً فبأنه ضعفه النووي في شرح المهذب، إلا أنه قال العلائي: إنه لم يبين ضعفه من أى جهة. والذي اعتل به من ضعفه أنه من رواية إسماعيل بن عياش وقد ضعفه النسائي وجماعة، ولكنه وثقه يحيى بن معين، وقال أحمد والبخاري إذا حدث عن أهل بلده - يعني الشاميين - فصحيح، وهذا الحديث من روايته عن الشاميين. قال العلائي: والذي أعتمده أن هذا الحديث لا يلزم منه الدلالة على تعدد السجود لتعدد السهو، قلت: بناء على التأويل الذي سلف، ولو سلم ذلك فقد عارضه ما هو أرجح منه وأكثر طرفاً، يريد حديث ذى اليمين. قلت: ولا يخفى أنه لا يتم الاستدلال بحديث ذى اليمين على عدم تعدد السهو مع تعدد موجباته حتى يقام الدليل على أن المشى والتكلم ممن يعتقد أنه خارج الصلاة وإن كانت عمداً موجبات لسجود السهو، وأين الدليل على ذلك؟ فإن الظاهر أن سجوده إنما كان لخروجه من الصلاة لا لما تعقبه

(١) قوله وهو مذهب أبي حنيفة، أقول: قال الحافظ: إنه اعتمد أبو حنيفة

وما كان من زيادة فحله بعد السلام . وهو مذهب مالك ^(١) . وأوماً إليه الشافعي في

حديث صلاته صلى الله عليه وآله وسلم خمساً فإنه سجد بعد التسليم ، وتعقب بأنه لم يعلم زيادة الركعة إلا بعد السلام حين سأله هل زيد في الصلاة ؟ وقد اتفق العلماء في هذه الصورة أن سجود السهو بعد السلام لتعذره قبله لعدم علمه بالسهو ، وإنما تابعه الصحابة لتجويزهم الزيادة في الصلاة ، لأنه زمان توقع التسيح . وأجاب بعضهم بما وقع في حديث ابن مسعود من الزيادة وهي : إذا شك أحدكم في صلته فليتحرك الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين ، وأجيب بأنه معارض بحديث أبي سعيد عند مسلم ولفظه : إذا شك أحدكم فلم يدرككم صلى فليطرح الشك وليبن عليها ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم ، وبه تمسك الشافعية ، ورجح البيهقي طريقة التخيير في سجود السهو قبل السلام أو بعده ، ونقل الماوردي عن غيره الإجماع على الجواز ، وإنما الخلاف في الأفضل ، وكذا أطلق النووي ، وتعقب بأن إمام الحرمين نقل في النهاية الخلاف في الإجزاء على المذهب واستبعد القول بالجواز ، وكذا نقل القرطبي في مذهبه وهو مخالف لما قال ابن عبد البر إنه لا خلاف عن مالك أنه لو سجد للسهو كله قبل السلام أو بعده أن لا شيء عليه ، وجمع بأن الخلاف بين أصحابه

(١) قوله : وهو مذهب مالك ، أقول : ومذهب المازني وأبي ثور ، وقال ابن عبد البر : إنه أقوى من قول ^(١) للجمع بين الخبرين ، قال : وهو موافق للنظر ، لأنه في النقص جبراً فينبغي أن يكون من أصل الصلاة ، وفي الزيادة مرغماً للشيطان فيكون خارجاً ^(٢) . وتعقب بأن كون السجود في الزيادة مرغماً للشيطان فقط ممنوع ، بل هو جبر لما وقع من الخلل ، فإنه وإن كان زيادة فهو نقص في المعنى ، وإنما سمي النبي صلى الله عليه وآله وسلم سجود السهو ترغيباً للشيطان في حالة الشك كما في حديث أبي سعيد

(١) كذا ، ولعله من قول المخالف

(٢) قد ورد في موضع سجود السهو ثلاثة أحاديث (١) أنه جميعه قبل السلام (٢) جميعه بعد السلام (٣) ما كان عن نقص ، أو سلم الإمام بناء على غالب ظنه ، فبعد السلام . وما عداه قبحه

القديم . وقد ثبت في الأحاديث السجود بعد السلام في الزيادة ، وقبله في النقص . واختلف الفقهاء : فذهب مالك إلى الجمع ، بأن استعمل كل حديث قبل السلام في النقص ، وبعده في الزيادة . والذين قالوا بأن الكل قبل السلام ، اعتدوا عن الأحاديث التي جاءت بعد السلام ^(١) بوجوه :

أحدها : دعوى النسخ لوجهين . أحدهما أن الزهري قال : إن آخر الأمرين من فعل النبي ﷺ السجود قبل السلام ^(٢) ،

الثاني : أن الذين رووا السجود قبل السلام متأخرو الإسلام وأصاغر الصحابة

عند مسلم ، وقال الخطابي : لم يرجع من فرق بين الزيادة والنقصان إلى فرق صحيح . وأيضاً قصة ذى اليمين وقع فيها السجود بعد السلام وهي نقصان . وقال النووي : أقوى المذاهب فيها قول مالك ثم أحمد . وقال غيره : بل طريق أحمد أقوى لأنه قال : يستعمل كل حديث فيما ورد فيه ، وما لم يرد فيه شيء سجد قبل السلام . قال : ولو لا ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك لرأيت كله بعد السلام ، لأنه من جملة الصلاة فيفعله قبل التسليم . وقال إسحق مثله إلا أنه قال : ما لم يرد فيه شيء لا يفرق فيه بين الزيادة والنقصان ، فخر مذهبه من قولي أحمد ومالك . وهو أعدل المذاهب فيما يظهر . وأما داود فجري على ظاهره وقال : لا يشرع سجود السهو إلا في المواضع التي سجد فيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقط ، قاله الحافظ في الفتح

(١) قوله : اعتدوا عن الأحاديث التي جاءت بعد السلام ، أقول : كل من الذاهبين إلى أن سجود السهو كله قبل السلام والقائلين بأنه كله بعد السلام ، فذكر الشارح أعذاراً ثلاثة للأولين وزيفها جميعاً كما زيف أعذار من يراه بعدها

(٢) قوله : إن آخر الأمرين من فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم السجود قبل السلام ، أقول : أخرجه الشافعي أبناً مطرف بن عازب عن معمر عن الزهري قال : سجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سجدتي السهو قبل السلام وبعده ، وآخر الأمرين قبل السلام ، ولا يخفى أنه لا تقوم به حجة على النسخ لاحتمال التخيير

والاعتراض على الأول أن رواية الزهري مرسلة^(١). ولو كانت مسندة
فحسب النسخ التعارض باتحاد المحل^(٢)، ولم يقع ذلك مصرحاً به في رواية الزهري،
فيحتمل أن يكون الأخير هو السجود قبل السلام، لكن في محل النقص، وإنما يقع
التعارض المحجوج إلى النسخ لو تبين أن المحل واحد ولم يتبين ذلك

والاعتراض على الثاني^(٣) أن تقدم الإسلام والكبر لا يلزم منه تقدم الرواية
حالة التحمل

الوجه الثاني في الاعتذار عن الأحاديث التي جاءت بالسجود بعد السلام التأويل:
إما على أن يكون المراد بالسلام هو السلام الذي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
الذي في التشهد، وإما أن يكون على تأخره بعد السلام على سبيل السهو. وهما بعيدان.
أما الأول فلأن السابق إلى الفهم عند إطلاق السلام، في سياق ذكر الصلاة

(١) قوله «مرسلة» أقول: قد عرفت مما سقناه من سندهما ان الزهري أرسلها

(٢) قوله «باتحاد المحل» أقول: بأن يكون سلامه قبل التسليم وسلامه بعده
ورداً في محل واحد ليتحقق التعارض الموجب للقول بالنسخ، فإنه لا بد من الاتحاد
في الوحدات التي هذه منها، ولم يقع ذلك بل لا يتحقق التعارض بين الأفعال أصلاً
ضرورة عقلية لعدم الاتحاد في زمان بين فعلين من شخص واحد

(٣) قوله «والاعتراض على الثاني» أقول وهو قولهم: إن رواية السجود قبل
السلام من متأخرى الإسلام وأصاغر الصحابة، يعني فما رووه فهو الأخير عملاً،
وقد رووا السجود قبل السلام فدل على أنه آخر الأمرين فينسخ الأول. واعترضه
الشارح بقوله: إن تقدم الإسلام وعلو السن لا يلزم منه تقدم الرواية، بل قد يتحمل
الأقدم إسلاماً والأكبر آخر الفعلين، وهذا معلوم قطعاً، إذ لا ملازمة بين الكبر
وتقدم الرواية ولا بين الصغر وتأخرها، ومرادهم بصغار الصحابة أبو سعيد الخدري
لأن في حديثه «ثم سجد قبل أن يسلم» وأرادوا بكبار الصحابة ابن مسعود. فإنه الذي
صرح في حديثه بأن سجوده بعد السلام

هو الذى به التحلل^(١). وأما الثانى فلأن الأصل عدم السهو وتطرقه إلى الأفعال الشرعية من غير دليل غير سائغ. وأيضاً فإنه مقابل بعكسه، وهو أن يقول الحنفى: محله بعد السلام، وتقدمه قبل على سبيل السهو

الوجه الثالث فى الاعتذار الترجيح بكثرة الرواة. وهذا - إن صح - فالاعتراض عليه أن طريقة الجمع أولى من طريقة الترجيح، فإنه إنما يصار إليه عند عدم إمكان الجمع. وأيضاً فلا بد من النظر إلى محل التعارض واتحاد موضع الخلاف من الزيادة والنقصان

والقائلون بأن محل السجود بعد السلام اعتذروا عن الأحاديث المخالفة لذلك بالتأويل: إما على أن يكون المراد بقوله «قبل السلام»، السلام الثانى^(٢)، أو يكون المراد بقوله «وسجد سجدتين»، سجود الصلاة^(٣)

وما ذكره الأولون من احتمال السهو عائد لها هنا^(٤)، والكل ضعيف والأول يبطله أن سجود السهو لا يكون إلا بعد التسليمين اتفاقاً^(٥)

(١) قوله «هو الذى به التحلل»، أقول: وقال القاضى عياض وزاد: وإن حمل على العموم فيجب أن يكون بعد كل سلام فى الصلاة وآخره سلام التحلل فى حديث ذى اليمين

(٢) قوله «قبل السلام الثانى»، أقول: لا يخفى أنه محل النزاع، فإن القائل بأن السجود قبل السلام لا يثبت سلاماً ثانياً

(٣) قوله «أو يكون المراد بقوله وسجد سجدتين سجود الصلاة»، أقول: هذا التأويل ينطبق على سجود السهو بالسكينة

(٤) قوله «عائد لها هنا»، أقول: بأن يقال إن تقدمها على التسليم كان سهواً، وفيه ما سلف

(٥) قوله «والأول يبطله أن سجود السهو لا يكون إلا بعد التسليمين اتفاقاً»، أقول: لا يخفى ما فى دعوى الاتفاق، وإن حمل على أن مراده بالتسليمين فى التشهد

وذهب أحمد بن حنبل^(١) إلى الجمع بين الأحاديث بطريق أخرى - غير ما ذهب إليه مالك - وهو أن يستعمل كل حديث فيما ورد فيه . وما لم يرد فيه حديث فحج السجود فيه قبل السلام . وكان هذا نظر إلى أن الأصل في الجابر أن يقع في المجبور ، فلا يخرج عن هذا الأصل إلا في مورد النص ، ويبقى فيما عداه على الأصل . وهذا المذهب مع مذهب مالك متفقان في طلب الجمع ، وعدم سلوك طريق الترجيح ، لسكنتهما اختلافاً في وجه الجمع . ويترجح قول مالك بأن تذكر المناسبة في كون سجود السهو قبل السلام عند النقص ، وبعده عند الزيادة . وإذا ظهرت المناسبة - وكان الحكم على وفقها - كانت علة ، وإذا كانت علة عم الحكم جميع محالها ، فلا يتخصص ذلك بمورد النص^(٢)

الوجه الرابع عشر : إذا سها الإمام تعلق حكم سهوه بالمؤمنين ، وسجدوا معه وإن لم يسهوا . واستدل عليه بهذا الحديث . فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سها وسجد التوم معه لما سجد ، وهذا إنما يتم في حق من لم يتكلم من الصحابة ، ولم يش ولم يسلم ، إن كان ذلك

الوجه الخامس عشر : فيه دليل على التكبير لسجود السهو ، كما في سجود الصلاة^(٣)

عليه صلى الله عليه وآله وسلم وعلى المؤمنين و^(١) انه لا يفيد طائلا لا تصح به العبارة

(١) قوله « وذهب أحمد بن حنبل ، أقول : قدمنا تحقيق مذهبه^(٢) »

(٢) قوله « فلا يتخصص ذلك بمورد النص ، أقول : كما خصه أحمد ، إلا أنه

يبقى الكلام في حصول المناسبة وذكرها ولم يذكرها

(٣) قوله « كما في سجود الصلاة ، أقول : لأنه قال الراوى « ثم كبر وسجد ،

فأشار القرطبي إلى ترجيح القول باشتراط تكبيرة الإحرام لأنه لم يخرج بالسلام إلى

(١) بياض بالأصل

(٢) قلت : ثبت عن الإمام أحمد رحمه الله ثلاث روايات لورود الأحاديث فيها .

وقد تقدم الكلام عليها

الوجه السادس عشر : القائل « فثبتت أن عمران بن حصين قال : ثم سلم ، هو محمد بن سيرين الراوى عن أبي هريرة ، وكان الصواب للمصنف أن يذكره ، فإنه لما لم يذكر إلا أبا هريرة ، اقتضى ذلك أن يكون هو القائل « فثبتت » ، وليس كذلك ، وهذا يدل على السلام من سجود السهو

الوجه السابع عشر : لم يذكر التشهد بعد سجود السهو . وفيه خلاف عند أصحاب مالك في السجود الذى بعد السلام . وقد يستدل بتركه في الحديث على عدمه في الحكم ، كما فعلوا في مثله كثيراً ، من حيث إنه لو كان لذكر ظاهراً (١)

سجود السهو من الصلاة أصلاً ، واستدل القرطبي على تكبيرة الإحرام بأنه عطف السجود على التكبيرة الأولى بـ « ثم » المقتضية للتراخي ، ولو كان التكبير للنقل لكان معه ومصاحباً له ولأتى الراوى بالواو المقتضية للجمع . وتعقب بأن ذلك من تصرف الرواة ، وإلا فقد ثبتت الرواية بالواو فكبر وسجد ذكره ابن حجر ، إلا أنه يقال : له أن يقول الإتيان بالواو من تصرف الرواة . واستدل العلاءي بثبوت التسليم من سجدة السهو كما ثبت عند مسلم من رواية عمران بن حصين قال : والقاعدة تقتضى أن السلام لا يتحلل به إلا من عقد قلبه بتحريم ، فهذا إذا انضم إلى ما قبله أفاد قوة تكبيرة الإحرام ، وظاهر عبارة الشارح أنها تكبيرة النقل

(١) قوله « من حيث إنه لو كان لذكر ظاهراً » أقول : في سنن أبي داود من رواية سلمة عن علقمة وفيه : وقال - أى سلمة - قلت أى لمحمد بن سيرين قلت فالتشهد ، قال : وأحب إلى أن يتشهد . وكذا رواه ابن أبي شيبة عن ابن سيرين أنه قال أحب إلى أن يتشهد ، وبوب عليه البخارى بقوله « باب من لم يتشهد في سجدة السهو » قال في الفتح : أى إذا سجد مما بعد السلام من الصلاة ، وأما قبله فالجمهور على أنه لا يعيد التشهد . وحكى ابن عبد البر فيه خلافاً لليث ، وأما من سجد بعد السلام فحكى الترمذى عن أحمد وإسحق أنه يتشهد ، وهو قول بعض المالكية والشافعية . ثم ذكر البخارى كلام محمد بن سيرين وقال : إنه ليس في حديث أبي هريرة وأنه ورد في حديث غيره ، وهو كذلك ، فقد رواه أبو داود والترمذى وابن حبان من طريق

١٠٢ - الحديث الثاني : عن عبد الله بن بَجِينَةَ ^(١) - وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ
النبي ﷺ ^(٢) - أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، الظَّنُّ

أشعث بن عبد الملك عن محمد بن سيرين عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي المهلب
عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى بهم فسجد سجدة ثم
تشهد ثم سلم . قال الترمذى : حسن غريب . وقال الحاكم : على شرط الشيخين . وضعفه
البيهقى وابن عبد البر وغيرهما وهموا أشعث لمخالفته غيره من الحفاظ عن ابن سيرين ،
فإن المحفوظ عن ابن سيرين في حديث عمران ليس فيه ذكر التشهد ، إلى أن قال :
فصارت زيادة أشعث شاذة ، ولهذا قال ابن المنذر : أحسب التشهد في سجود السهو ^(١)
يثبت ثم قال : وقد وردت فيه روايات ترتقى باجتماعها إلى درجة الحسن ، قال العلاءى :
وليس ذلك ببعيد ، وقد صح ذلك عن ابن مسعود من قوله أخرجه ابن أبي شبة ،
وهذا فيما إذا سجدهما بعد السلام ، وأما قبل السلام فالجمهور على أنه لا يعيد التشهد ،
وحكى عن الليث أنه يعيد

(١) (الحديث الثاني) أى من أحاديث باب التشهد . قوله « عن عبد الله بن
بجينة » أقول : بضم الموحدة فخاء مهملة فثناة تحمية فنون ، قال ابن عبد البر : هى أمه ،
وأبوه اسمه مالك بن القشب الأزدي وله صحبة

(٢) قوله « وكان من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم » أقول : القائل
بذلك هو عبد الرحمن بن أبي هريرة ^(٢) الأعرج راوى الحديث عن عبد الله بن بجينة

(٣) قوله « صلى بهم » أقول : فى البخارى فى باب سجود السهو « صلى لنا »
وفى أبواب التشهد « صلى بهم » وفى الأيمان والنذور « صلى بنا » وكأنه من تصرف
الرواة

(١) كذا ، ولعله لم يثبت

(٢) كذا ، ولعله ابن هريرة

فَقَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ^(١) ، وَلَمْ يَجْلِسْ^(٢) ، فَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ . حَتَّى إِذَا قَضَى الصَّلَاةَ^(٣) ، وَانْتَظَرَ النَّاسَ تَسْلِيمَهُ^(٤) ، كَبَّرَ وَهُوَ جَالِسٌ . فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلَّمَ ، ثُمَّ سَلَّمَ ،
الكلام عليه من وجوه :

الأول : فيه دليل على السجود قبل السلام عند النقص ، فإنه نقص من هذه الصلاة الجلوس الأول وتشهده

الثاني : فيه دليل على أن هذا الجلوس غير واجب - أعني الأول - من حيث إنه جبر بالسجود ، ولا يجبر الواجب إلا بتداركه وفعله^(٥) . وكذلك فيه دليل على عدم وجوب التشهد الأول

(١) قوله « قام في الركعتين الأوليين » أقول : زاد في رواية أخرجهما ابن خزيمة « فسبحوا به » ، فمضى حتى فرغ من صلاته ، وهي عند النسائي والحاكم بهذه الزيادة

(٢) قوله « ولم يجلس » أقول : لفظ مسلم « فلم يجلس » ، بالفاء ، وهو يدل على أنه لم يرجع إلى الجلوس بعد التنيبه ، كذا قال القاضي عياض

(٣) قوله « قضى الصلاة » أقول : وعند ابن ماجه من طريق جماعة من الثقات « حتى إذا فرغ من الصلاة إلى أن سلم » ، والزيادة من الثقة مقبولة ، قيل : فلا يتم استدلال الحنفية على أن السلام ليس من الصلاة ، حتى لو أحدث بعد أن جلس وقبل أن يسلم صحت صلاته^(١)

(٤) قوله « وانتظر الناس تسليمه » أقول : هو في البخاري بلفظ « ونظرنا تسليمه » ، أي انتظرنا . وتقدم فيه في غير هذا بلفظ « انتظرنا » ،

(٥) قوله « ولا يجبر الواجب إلا بتداركه وفعله » أقول : استدلال ابن بطال على

(١) قلت : هذا بناء على أن السلام ليس بركن . بل إذا انتهى من التشهد خرج من الصلاة

الثالث : فيه دليل على عدم تكرار السجود عند تكرار السهو ، لأنه قد ترك الجلوس الأول والتشهد معاً ، واكتفى لهما بسجدين . هذا إذا ثبت أن ترك التشهد الأول بمفرده موجب ^(١)

الرابع : فيه دليل على متابعة الإمام عند القيام عن هذا الجلوس . وهذا لا إشكال فيه ، على قول من يقول إن الجلوس الأول سنة ^(٢) ، فإن ترك السنة للإتيان بالواجب واجب ، ومتابعة الإمام واجبة

أن سجود السهو لا ينوب عن الواجب ، بأنه لو نسي تكبيرة الإحرام لم يجبرها ، فكذلك التشهد ، ولأنه لا يجبر به كدعاء الافتتاح . واستدل غيره بتقريره صلى الله عليه وآله وسلم على متابعته بعد أن علم أنهم تعمدوا تركه . ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال بالقياس على دعاء الافتتاح

(١) قوله « هذا إذا ثبت أن ترك التشهد بمفرده موجب ، أقول : الإشارة بهذا إلى الدليل على عدم تكرار السجود عند تكرار السهو ، وهو إشارة إلى أنه يقال إنه لا يتم هذا إلا بعد مشروعية السجود لترك التشهد بمفرده ، ولم يستدل عليه هذا القائل إلا بهذا الحديث ، فيستلزم إثبات الشيء بنفسه ، وقد صرح في الحديث نفسه أن السجود كان لأجل الجلوس نفسه كما في رواية البخاري ، وسجد هما الناس معه مكان ما نسي من الجلوس ، إلا أنه قد يقال : هذا فهم من الصحابي أنه لذلك بمفرده ، ويحتمل أنه له وللشاهد ، ويأتي للشارح البحث فيه قريباً

(٢) قوله « من يقول : إن التشهد الأول سنة ، أقول : فيه إشارة إلى أن من الناس من يقول بوجوبه ، واحتج الطبري لوجوبه بأن الصلاة فرضت ركعتين أولاً وكان التشهد فيهما واجباً ، فلما زيدت لم تكن الزيادة مزيلة لذلك الواجب . وأجيب بأن الزيادة لم تعين في الآخرين ، بل يحتمل أن يكونا هما الفرض الأول والمزيد هما الركعتان الأوليان بالتشهد هما ، ويؤيده استمرار السلام بعد التشهد الأخير كما كان ، وسيأتي الكلام على ذلك

الخامس : إن استدل به على أن ترك التشهد الأول بمفرده موجب لسجود السهو فيه ففيه نظر ، من حيث إن المتيقن السجود عند هذا القيام عن الجلوس . وجاء من ضرورة ذلك ^(١) ترك التشهد فيه ، فلا يتيقن أن الحكم يترتب على ترك التشهد الأول فقط ، لاحتمال أن يكون مرتباً على ترك الجلوس . وجاء هذا من الضرورة الوجودية

* * *

باب المرور بين يدي المصلي

١٠٣ - الحديث الأول : عن أبي جهم بن الحارث بن الصمّة الأنصاري

رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي مَاذَا عَاقِبُهُ ^(٢) مِنَ الْإِثْمِ ^(٣) لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ »

(١) قوله « من ضرورة ذلك ، أقول : أي من ضرورة القيام وترك التشهد ، لأنه لم يبق له محل فيقال فيه فائدة ، استدل بقوله « مكان مانسى من الجلوس ، أن السجود خاص بالسهو ، فلو ترك عمداً شيئاً مما يجبر بسجود السهو لما سجد ، وهو قول الأكثر . واستدل به على أن المأموم يسجد مع الإمام وإن لم ينس ، وادعى فيه الإجماع . واعلم أنه صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه سها في الصلاة خمس مرات كما في الهدى النبوي : سلم من ركعتين في إحدى صلاتي العشاء والظهر أو العصر ، صلى وانصرف وقد بقى من الصلاة ركعة ثم لما ذكره رجع . وصلى بالناس ركعة على الظهر خمساً فذكر بالزيادة فسجد للسهو . وصلى العصر ثلاثاً ثم دخل منزله ثم ذكره فخرج فصلى بهم ركعة وسجد للسهو . هذه أربع التي أعدها . والخامسة قيامه من غير تشهد في الرباعية ثم سجد للسهو

(٢) (باب المرور بين يدي المصلي) قوله « ماذا عليه ، أقول : في محل نصب

ثاني مفعولي « يعلم ،

(٣) قوله « من الإثم ، أقول : هكذا وقع في نسخ العمدة وليس في الصحيحين

قال أبو النضر: لا أدري قال أربعين يوماً أو شهراً ، أو سنة ،

« أبو جهم ، عبد الله بن جهم الأنصاري (١) .

ذكر الإثم ، لكن قيل إنها وقعت في بعض طرق البخاري من رواية أبي الهيثم ذكره عبد الحق في الجمع بين الصحيحين ، وعند بعض المحققين من شراح العمدة بأنه تفرد بإثباتها الكشميني أحد رواة البخاري ، قال الحافظ : وليست هذه الرواية في شيء من الروايات غيره ، والحديث في الموطأ بدونها ، وكذا رواه باقي الستة وأصحاب المسانيد والمستخرجات ، ولم أرها في شيء من الروايات مطلقاً ، لكن في مصنف ابن أبي شيبة « يعني من الإثم ، فيمكن أن تكون ذكرت في أصل البخاري حاشية فظنها الكشميني أصلاً لأنه لم يكن من أهل العالم ولا من الحفاظ انتهى . قلت : لكن البخاري بوت الحديث « باب إثم المار بين يدي المصلي ، وساق هذا الحديث ، وكأنه الذي غر الكشميني في ظنه المذكور ، والبخاري اعتمد في الترجمة ما يفهمه الحديث ، وقد عيب على المحب الطبري لما عزاها إلى البخاري في أحكامه وعلى المؤلف هنا لإيهامه أنها في الصحيحين . وقوله « من الإثم ، أقول كلمة من (١) وخيراً له خبر كان ، وأن يقف اسمها . ووقع عند الترمذي بالرفع وأعربه ابن العربي اسم كان وسوغ الابتداء بالنكرة وصفها ، وجوز ابن حجر أن اسم كان ضمير الشأن ، وأن الجملة خبر ، وأورد البرماوي سؤالاً حاصله أنه لم جعل علم المار شرطاً في الخيرية فانها حاصلة إن وقف ولو لم يعلم . ثم أجاب بأن في الكلام حذفاً تقديره لعلم أن وقوفه خير له إذا اختاره على المرور وأن المراد الخيرية في اعتقاد المار ، وهذا لا يحصل له إلا بعد علمه ، قال ابن بطال : ويؤخذ من الحديث أن الإثم يختص بمن يعلم بالنهي وارتكبه ، قال الحافظ : أخذه من ذلك فيه بعد ، ولكنه معروف من أدلة آخر

(١) قوله « عبد الله بن جهم الأنصاري ، أقول : في الفتح أبو جهم عبد الله

ابن الحارث بن الصمة الأنصاري ، فقول الشارح عبد الله بن جهم نسبة إلى جده

(١) بياض بالأصل . ولعله الإثم

سماه ابن عيينة ^(١) في روايته ، والثوري
فيه دليل على منع المرور بين يدي المصلي إذا كان دون سترة ^(٢) ، أو كانت له
سترة ^(٣) فر بينه وبينها ، وقد صرح في الحديث « بالإثم » ^(٤) ،
وبعض الفقهاء ^(٥) قسم ذلك على أربع صور :
الأولى : أن يكون للبار مندوحة ^(٦) عن المرور بين يدي المصلي ، ولم يتعرض
المصلي لذلك ، فيختص المار بالإثم ^(٧) ، إن مر
الصورة الثانية : مقابلتها . وهو أن يكون المصلي تعرض للبرور ^(٨) ، والمار ليس

-
- (١) قوله « سماه ابن عيينة ، أقول : وقيل في اسمه غير ذلك
(٢) قوله « إذا كان دون سترة ، أقول : أى إذا كان المرور ولا سترة للمصلي ،
وهذا الشرط مأخوذ من غير هذا الحديث فظاهره التعميم لا كما تفيده عبارة الشارح .
وقد اختلفت في تحديد مقدار مروره ، فقيل : إذا كان بينه وبين مقدار سجوده ، وقيل
بينه وبين قدر ثلاثة أذرع ، وقيل بينه وبين قدر رمية بجر ، وهذا كله تأويل لقوله
« بين يدي المصلي » ، وأن المراد به أمامه والقرب منه ، والتعبير باليدين لكون أكثر
الشغل يكون بهما
(٣) قوله « أو كانت له سترة ، أقول : يأتي الكلام على السترة في الحديث الثاني
(٤) قوله « وقد صرح في الحديث بالإثم ، أقول : أو هم المحقق ما أوهمه صاحب
العمدة وصاحب الأحكام من أن لفظ « من الإثم » ثابت في الصحيحين أو البخارى
(٥) قوله « وبعض الفقهاء ، أقول : من فقهاء المالكية
(٦) قوله « مندوحة ، أقول : أى متسع ، من الندح وهو ما اتسع من الأرض
(٧) قوله « فيختص المار بالإثم ، أقول : لأنه كان له متسع يمر فيه ، فبتعبه
كان آتماً
(٨) قوله « تعرض للبرور ، أقول : بأن يصلى في مسرع ^(١) مسلوك بغير

(١) كذا ولعله : في عمر

له مندوحة عن المرور ، فيختص المصلي بالإثم دون المار
الصورة الثالثة : أن يتعرض المصلي للمرور ، ويكون للمار مندوحة ، فيأثم . أما
المصلي فلتعرضه . وأما المار فلروره ، مع إمكان أن لا يفعل
الصورة الرابعة : أن لا يتعرض المصلي ، ولا يكون للمار مندوحة ، فلا يآثم
واحد منهما

* * *

١٠٤ - الحديث الثاني : عن أبي سعيد الخدرى ^(١) رضى الله عنه قال :

سترة أو مع سترة لكن يتباعد عنها ، والثالثة مثلها لكن يجد المار متسعاً يمر فيه ،
والرابعة هي مثل الأولى لكن لا يجد المار مندوحة لعدم ^(١) ، قال الحافظ ابن حجر
بعد نقله لكلام الشارح : وظاهر الحديث يدل على منع المرور مطلقاً ولو لم يجد
مسلكاً ، بل يقف حتى يفرغ المصلي من صلاته . ويؤيده ما يأتي من قصة أبي سعيد مع
الشاب ، فإن لم يجد مساعاً ثم ظاهر الحديث أن الوعيد المذكور يختص بمن يمر بين
يدى المصلي لا لمن وقف عامداً مثلاً بين يدى المصلي أو قعد أو رقد ، لكن إن كانت
العلة فيه التشويش على المصلي فهي معنى المار ، وظاهره عموم النهى لكل مصلي ، وخاصة
الإمام والمنفرد ، لأن المأموم لا يضره من مر بين يديه لأن سترة إمامه سترة له .
قال الحافظ : التعليل المذكور لا يطابق المدعى ، لأن السترة تفيده رفع الحرج عن
المصلي لا عن المار ، فاستوى الإمام والمأموم والمنفرد في ذلك

(١) (الحديث الثاني) . قال . عن أبي سعيد . أقول : في الحديث قصة
ذكرها البخارى وغيره قال : عن أبي صالح السمان قال : رأيت أبا سعيد الخدرى في
يوم جمعة يصلى إلى سترة تستر من الناس ، فأراد شاب من بنى أبي معيط أن يجتاز
بين يديه فدفع أبو سعيد في صدره ، فنظر الشاب فلم يجد مساعاً إلا بين يديه فعاد

(١) بياض بالأصل ولعله : لعدم التسع

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَوْهِ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ ،
فَأَرَادَ أَحَدًا أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْفَعْهُ ^(١) . فَإِنَّ أَبِي فُلَيْقَاتِلَهُ . فَلِئِمَّا هُوَ
شَيْطَانٌ ،

« أبو سعيد الخدرى ، سعد بن مالك بن سنان . مخدرى . وقد تقدم الكلام فيه
والحديث يتعرض لمنع المار بين يدي المصلى وبين سترته ، وهو ظاهر . وفيه
دليل على جواز العمل القليل ^(٢) في الصلاة لمصلحتها
ولفظه « المقاتلة ، محمولة على قوة المنع ^(٣) ، من غير أن تنهى إلى الأعمال المنافية

ليجتاز ، فدفعه أبو سعيد أشد من الأولى ، فقال من أبي سعيد ، ثم دخل على مروان
فشكى إليه ما لقي من أبي سعيد ، فدخل أبو سعيد خلفه على مروان فقال : مالك
ولا بن أخيك يا أبا سعيد ؟ فقال : سمعت . . الحديث

(١) قوله « فليدفعه ، أقول : حمل أهل الظاهر الأمر على أصله وهو الوجوب ،
وقال النووي : لا نعلم أحداً من الفقهاء قال بوجوب هذا الدفع ، بل صرح أصحابنا
بأنه مندوب . قال الحافظ : لعله يراجع كلامهم - يعنى أهل الظاهر - أو لم يعتد
بخلافهم . قلت : هذا الأخير بعيد جداً فإنه يذكر خلافهم كثيراً

(٢) قوله « وفيه دليل على جواز العمل القليل ، أقول : تقييد العمل بالقليل لم
يكن مأخذه من الحديث كما تقييده العبارة ، بل أخذوه من نسخ الأفعال في الصلاة ،
وتقييد الحديث بذلك متوقف على دليل خارجي ، وإلا فليس تقييده بأولى من نسخ
الأعمال بهذه الحالة كما عرف في الأصول

(٣) قوله « محمولة على قوة المنع ، أقول : قال القرطبي : أجمعوا على أنه
لا يلزمه أن يقابله بالسلاح لمخالفة ذلك لقاعدة الإقبال على الصلاة والاشتغال بها
والخشوع فيها . قلت : ولا يخفى أنه وإن كانت الصلاة منافية للأعمال والأفعال
الكثيرة وأنه معلوم فليس لنا ما يفيد التعميم بالقطع بذلك الحكم على كل حال حتى

للصلاة . وأطلق بعض المصنفين^(١) من أصحاب الشافعي القول بالقتال وقال ، فليقاتله ، على لفظ الحديث . ونقل القاضي عياض الاتفاق على أنه لا يجوز المشي من مقامه إلى رده ، والعمل الكثير في مدافعته ، لأن ذلك في صلاته أشد من مروره عليه^(٢)

يتمتع تخصيصه ، وإن سلمناه كذلك فالتخصيص والتقييد يان لا نسخ ، فلا يحتاج إلى اعتبار مساواة العام والخاص قطعاً وظناً ، بل يجوز أن يخصص القطعي بالظني فيجوز تقييده بهذه الحالة

(١) قوله ، وأطلق بعض المصنفين ، أقول : واستبعد ذلك ابن العربي في القبس^(١) . وأغرب الباجي فقال : يحتمل أن يراد بالمقابلة اللعن والتعنيف ، وتعقب بأنه يستلزم التكلم في الصلاة وهو مبطل بخلاف الفعل باليسير ، ويمكن أنه أراد لعنه داعياً لا مخاطباً ، لكن فعل الصحابي يخالفه وهو أدري بالمراد . وقد رواه الاسماعيلي بلفظ ، فليجرم يده في صدره وايدفعه ، وهو صريح بالدفع باليد . واعلم أن هذا المنقول عن بعض مصنفى الشافعية صرح الحافظ بأنه صرح به أصحابهم الشافعية فقالوا : يرده بأسهل الوجوه ، فان أبي فباشد ولو أدى إلى قتله فلو قتل فلا شيء عليه ، لأن الشارع أباح له قتله ، والمقابلة المباحة لا ضمان فيها^(٢) واستنبط ابن أبي حمزة من قوله ، فكأنما هو شيطان ، أن المراد بقوله ، فليقاتله ، المدافعة اللطيفة لا حقيقة القتال . قال : لأن مقاتلة الشيطان إنما هي الاستعاذة ، والستر عنه بالتسمية ونحوها . قلت : وهو مبنى على أن لفظ شيطان يطلق على المار لا بطريق المجاز

(٢) قوله ، لأن ذلك أشد من المرور ، أقول : تتوقف معرفة الشدة من الضعف على معرفة العلة بمدرك شرعي صحيح ، وكونها التشويش كما ادعاه يبعده تخصيص بعض المارة بالمنع المؤكد دون بعض ، وذهب الجمهور إلى أنه لو مر ولم يدفعه فلا ينبغي له أن يرده ، لأن فيه إعادة للروى . وروى ابن أبي شيبة وغيره عن ابن مسعود أن له ذلك

(١) هو اسم شرحه على موطأ مالك بن أنس

(٢) قلت : وهذا هو المنصوص عن أحد رحمه الله

وقد يستدل بالحديث على أنه إذا لم يكن سترة لم يثبت هذا الحكم من حيث المفهوم ، وبعض المصنفين من أصحاب الشافعي نص على أنه إذا لم يستقبل شيئاً أو تباعد عن السترة ، فإن أراد أن يمر وراء موضع السجود لم يكره ^(١) . وإن أراد أن يمر في موضع السجود كرهه ، ولكن ليس للمصلي أن يقاّله ، وعلل ذلك بتقصيره ، حيث لم يقرب من السترة ، أو ما هذا معناه

ولو أخذ من قوله « إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره ، جواز التستر بالأشياء عموماً ، لكان فيه ضعف . لأن مقتضى العموم جواز المقاتلة عند وجود كل شيء ساتر ^(٢) ، لا جواز التستر بكل شيء ، إلا أن يحمل التستر على الأمر الحسي ، لا الأمر الشرعي . وبعض الفقهاء كره التستر بأدى أو حيوان غيره ، لأنه يصير في صورة المصلي إليه ، وكرهه مالك في المرأة

(١) قوله « لم يكرهه » أقول : ظاهره أنه لا يحرم عليه المرور ، والوعيد دال على تحريمه ، وكفى بإباحة دمه دليلاً على تحريم المرور ، فالأولى حمل الكراهة في كلام الشارع على التحريم

(٢) قوله « لأن مقتضى العموم جواز المقاتلة عند وجود كل شيء ساتر » أقول : لأنه أفاد أنه إذا صلى إلى أي ساتر قاتل من مر بين يديه ، فالجزء فيه الأمر بالمقاتلة عند كل ساتر ، والجزء هو المقصود ، والشرط قيده ، فلم يفد الحديث جواز التستر بكل شيء ، بل فيه الأمر بأن من صلى إلى أي ساتر ، وهو مأمور بقتال من مر بين يديه ، وليس فيه جواز التستر بأي شيء ، بل فيه أنه إذا وقع التستر من المار بأي شيء وإن كان غير مأمور بالتستر به بل ولو كان منهيّاً عن التستر به . والحاصل أن الحديث ما سبق لبيان عموم السترة بل لبيان الأمر بأن يقاّتل من مر بينها وبين المصلي . وقوله إلا أن يحمل التستر - أي عمومه - على الأمر الحسي ، وهو كل ما كان ساتراً حسيّاً ، لا كل ما أذن فيه الشارع صحة إرادة العموم ، لكن لا يفيد أنه أخذ من الحديث لأنه ليس بحكم شرعي ، فقول الشارع المحقق إلا أن يحمل استثناء منقطع كما لا يخفى

وفي الحديث دليل على جواز إطلاق لفظ «الشیطان» في مثل هذا^(١). والله أعلم

١٠٥ - الحديث الثالث : عن عبد الله بن عباس رضی الله عنهما قال

« أَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلَى حِمَارٍ أَنَانٍ^(٢) ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الْإِخْتِلَامَ ، وَرَسُولُ

(١) قوله «على جواز إطلاق لفظ الشيطان في مثل هذا» أقول : إطلاق الشيطان على الإنس شائع ذائع ، وقد جاء في القرآن ﴿ شياطين الإنس والجن ﴾ وقال ابن بطال : في هذا الحديث جواز إطلاق لفظ «الشیطان» على من يفتن في الدنيا ، وأن الحكم للعاني دون الأسماء لاستحالة أن يصير المار شيطاناً بمجرد مروره . قال الحافظ : وهو مبنى على أن لفظ الشيطان يطلق على الجن حقيقة ، ومجازاً على الإنسى . وفيه بحث . قلت : كأنه يشير إلى أنه حقيقة فهما لكثرة ورود ذلك كتاباً وسنة . قلت : وهذا الذي حمل ابن أبي حمزة على ما سلف . والتحقق أن الشيطان نوعان : جنى يدفع شره بما ذكر ابن أبي حمزة ، وإنسى يدفع شره بالمنع بالدفع في صدره ثم بالمقاتلة الحقيقية . وأعلم أنه قد اختلف هل المقاتلة لخلل يقع في صلاة المصلى من المرور ، أو لدفع الإثم عن المار ؟ اختار ابن أبي حمزة الثاني ، وقال غيره : بل الأول أظهر ، لأن إقبال المصلى على صلاته أولى من اشتغاله بدفع الإثم عن غيره . وقد روى ابن أبي شيبه عن ابن مسعود أن المرور بين يدي المصلى يقطع نصف صلاته ، وروى أبو نعيم عن عمر : لو يعلم المصلى ما ينقص من صلاته بالمرور بين يديه ما صلى إلا إلى شيء . يستره من الناس . والأثران دالان على أن الدفع لخلل يتعلق بصلاة المصلى فهما ، وإن كانا موقوفين فلهما حكم الرفع إذا لا مساع للاجتهد في ذلك .

(٢) (الحديث الثالث) قال «على حمار أنان» أقول : هي رواية البخارى ، ولمسلم لفظان . والأتان بفتح الهمزة والمثناة الفوقية - وحكى كسر الهمزة - وهي الأثني من الحمر ، قال الجوهري ولا يقال أتانة ، وقد حكاهما صاحب المطالع عن يونس ، وقد روى ابن الأثير في بعض طرق هذا الحديث أتانة . وقوله «حمار أنان»

الله ﷺ يُصَلِّي بِالنَّاسِ بِمَنْىَ إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ . قَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيَّ بَعْضَ الصَّفِّ .
فَنَزَّاتُ ، فَأَرْسَلْتُ الْأَنَانَ تَرْتَعُ ^(١) وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ ، فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ
عَلَيَّ أَحَدٌ ،

قوله « حمار أنان » فيه استعمال لفظ « الحمار » في الذكر والآثي ، كلفظ « الشاة » ،
وكلفظ « الإنسان » ، وفي رواية مسلم « على أنان » ، ولم يذكر لفظه « حمار » ،

فيه وجهان : أحدهما تنوينهما معاً فيكون أنان بدلاً أو نعتاً قاله الأصيلي ، وقيل هو
بدل غلط أو بدل بعض من الكل ، لأن الحمار يشمل الذكر والآثي كالبعير ، وقال
السهيلي في أماليه : هو بدل الكل من الكل وهو بدل نكرة من نكرة أعم منها كما
يقال شجرة زيتونة . قال : وأما النعت فأنا أميل إليه ، لأن العرب تقول : حية ذكر
وغراب أثنى ، ورجح البرماوى أنه بدل بعض . وقال ابن الملقن : جعله صفة لحمار
لأنه بمعنى صاب قوى واستبعد . وثانى الوجهين إضافة الأول إلى الثانى قاله بعض
الشراح وقال : وجده مضبوطاً كذلك ، وأنكره السهيلي وقال : لا يجوز إلا عند من
يجوز إضافة الشيء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان . وعندى لا يجوز إلا بشرطين :
أحدهما أن يكون الثانى معرفة نحو طهرنى بماء البارد ومثل شهر رمضان ، والثانى أن
يؤمن من اللبس ، وهما مفقودان فى الحديث . فهذه الرواية عندى منكورة

(١) قوله « ترتع » أقول : بمثنائين مفتوحتين وضم العين المهملة ، أى ترتعى .
ورواه بعضهم بكسرها . وأصلها ترتعى لحذفت الياء تخفيفاً ، وهو حال مقدرة إذ لم
يرسلها فى حال رتعتها إنما أرسلها مقدرأ ، وجواز ابن السيد أن يكون أصله لترتعى أو
لكى ترتعى ، فلما حذفت الناصب رفع نحو قوله تعالى ﴿ أفغير الله تأمرونى أعبد ﴾
قال الحافظ : الأول أصوب . ويدل عليه رواية المصنف فى الحج « فنزلت عنها فرنعت » ،
هذا وقد سئل : ما الحكمة فى استدراك الحمار بالأنان ، فقيل ذلك للتنبيه على أن الآثي
من الحمر لا تقطع الصلاة فكذلك المرأة ، وبه قال ابن الأثير . وتعقب بأنه ليس
العلة مجرد الأنوثة بل بقيد البشرية لأنها مظنة الشهوة . وقال الحافظ بعد نقل كلام ابن

وقوله « ناهزت الاحتلام ، أى قاربه (١) . وهو يؤنس لقول من قال : إن ابن عباس ولد قبل الهجرة بثلاث سنين ، وقول من قال : إن النبي ﷺ مات وابن عباس ابن ثلاث عشرة سنة ، خلافاً لمن قال غير ذلك مما لا يقارب البلوغ . ولعل قوله « قد ناهزت الاحتلام ، ههنا تأكيد لهذا الحكم . وهو عدم بطلان الصلاة بمرور الحمار ، لأنه استدل على ذلك بعدم الإنكار ، وعدم الإنكار على من هو في مثل هذا السن على هذا الحكم . لأنه لو كان في سن الصغر وعدم التمييز - مثلاً - لاحتمل أن يكون عدم الإنكار عليه لعدم مؤاخذته بسبب صغر سنه وعدم تمييزه . وقد استدل ابن عباس بعدم الإنكار عليه ، ولم يستدل بعدم استئنافهم للصلاة ، لأنه أكثر فائدة (٢) . فانه إذا دل عدم إنكارهم على أن هذا الفعل (٣) غير ممنوع من فاعله ، دل ذلك على عدم إفساد الصلاة ، إذ لو أفسدها (٤) لامتنع إفساد صلاة الناس على

الآثير : هو قياس صحيح من حيث النظر ، إلا أن الخبر الصحيح لا يدفع [إلا] بمثله

(١) قوله « أى قاربه ، أقول : والمراد بالاحتلام البلوغ الشرعي

(٢) قوله « لأنه أكثر فائدة ، أقول : لخصه الحافظ فقال : لأن ترك الإعادة

يدل على صحتها فقط لا على جواز المرور ، وترك الإنكار يدل على جواز المرور وصحة الصلاة معاً . انتهى . وكان الحافظ رأى تطويلاً في عبارة الشارح فلخصها بأقل عبارة

(٣) قوله « أن هذا الفعل ، أقول : أى المرور بين يدي المصلي ، غير ممنوع

من فاعله ، أى من المار لأنه لم ينكر عليه

(٤) قوله « إذ لو أفسدها ، أقول : أى لو أفسد المرور الصلاة لامتنع المرور .

وقوله « على المار ، متعلق به . وقوله « إفساد صلاة الناس ، أى إفساد المار صلاة الناس ، ففاعل امتنع المرور . وقوله على المار متعلق به وقوله إفساد صلاة الناس هو مفعول لأجله مضاف إلى مفعوله ، وقد حذف اللام لأن فاعل الامتناع والإفساد واحد ، وقد وجد شرط حذفه فهو نظير قوله تعالى ﴿ خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت ﴾

المار . ولا ينعكس^(١) هذا . وهو أن يقال : ولو لم يفسد لم يمتنع على المار ، لجواز أن لا تفسد الصلاة ويمتنع المرور ، كما تقول في مرور الرجل بين يدي المصلي ، حيث يكون له مندوحة إنه يمتنع عليه المرور ، وإن لم يفسد الصلاة على المصلي . فثبت بهذا أن عدم الإنكار دليل على الجواز . والجواز دليل على عدم الإفساد ، وأنه لا ينعكس . فكان الاستدلال بعدم الإنكار أكثر فائدة من الاستدلال بعدم استنابهم الصلاة ويستدل بالحديث على أن مرور الحمار بين يدي المصلي لا يفسد الصلاة^(٢) . وقد قال في الحديث « غير جدار ، ولا يلزم من عدم الجدار عدم السترة^(٣) . فان لم

(١) قوله « ولم ينعكس ، أقول : يريد أنه لا ملازمة بين إفساد الصلاة وامتناع المرور بين يدي المصلي ، بل قد لا يفسد ويمتنع عليه المرور كما مثله الشارح المحقق . وتقييده بقوله « حيث يكون له مندوحة ، بناء على ما سلف من اشتراط المندوحة وعدمها ، بخلاف امتناع المرور فإنه ملازم لإفساد الصلاة أو صحتها ، فإنه لو كان مفسداً لمنع منه المار ، وحيث لم يكن مفسداً لم يمنع منه

(٢) قوله « ان مرور الحمار بين يدي المصلي لا يفسد الصلاة ، أقول : فيكون ناسخاً للحديث الذي رواه مسلم في كون مرور الحمار يقطع الصلاة ، وكذا المرأة والكلب الأسود . وتعقب بأن مرور الحمار يتحقق في حال مرور ابن عباس وهو راكبه ، وقد تقدم أن ذلك لا يضر بكون سترة الإمام سترة لمن خلفه ، كذا قال الحافظ في الفتح ، إلا أن يقال : حديث ابن عباس دال على أنها لم تكن للإمام سترة ، وتقدمت رواية البزار ، وقد بوب البيهقي لحديث ابن عباس « باب من صلى إلى غير سترة »

(٣) قوله « ولا يلزم من عدم الجدار عدم السترة ، أقول : قد فسر قوله « إلى غير جدار ، بإلى غير سترة . قال الشافعي : وسياق الكلام يدل على ذلك ، لأن ابن عباس أورده في معرض الاستدلال على أن المرور بين يدي المصلي لا يقطع صلاته ، ويؤيده رواية البزار بلفظ « والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي المكتوبة بشيء يستره ،

يكن ثمة سترة غير الجدار فالاستدلال ظاهر . وإن كان وقف الاستدلال على أحد أمرين : إما أن يكون هذا المرور وقع دون السترة^(١) - أعني بين السترة والإمام^(٢) - وإما أن يكون الاستدلال وقع بالمرور بين يدي المأمومين أو بعضهم ، لكن قد قالوا : إن سترة الإمام سترة لمن خلفه^(٣) . فلا يتم الاستدلال إلا بتحقيق إحدى هذمت المقدمات ، التي منها أن سترة الإمام ليست سترة لمن خلفه^(٤) ، ان لم يكن مجعاً عليها^(٥)

(١) قوله « عدم السترة ، أقول : فانه لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم

(٢) قوله « أعني بين السترة والإمام ، أقول : وحينئذ يكون عدم التكثير دليلاً ، إلا أن لفظ حديث ابن عباس ظاهر في أنه لم يمر بين يدي الإمام وسترته ، بل قال « فررت بين يدي بعض الصف ، فلا يتم الترديد بل يتعين الأخير منهما

(٣) قوله « لكن قالوا سترة الإمام سترة لمن خلفه ، أقول : هذا الاستدلال ناظر إلى القسم الآخر ، والمراد أنه قال العلماء بذلك ، وهو ترجمة باب في البخاري ، وورد به حديث مرفوع رواه الطبراني في الأوسط من حديث أنس مرفوعاً « سترة الإمام سترة لمن خلفه ، لكن قال : تفرد به سويد بن عاصم ، وسويد ضعيف عندهم

(٤) قوله « ان سترة الإمام ليست سترة لمن خلفه ، أقول : إذ لو قيل إنها سترة لمن خلفه لما تم الاستدلال بحديث ابن عباس ، لكنه يقال : الإمام لم تكن له سترة كما صرح به رواية البزار ، وقال ابن عبد البر : حديث ابن عباس هذا يخص حديث أبي سعيد ، إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحداً يمر بين يديه ، فان ذلك مخصوص بالإمام والمنفرد ، فأما المأموم فلا يضره من مر بين يديه ، لحديث ابن عباس هذا

(٥) قوله « إن لم يكن مجعاً عليه ، أقول : كأنه يشير إلى ما نقله القاضي عياض من الاتفاق على أن المأمومين يصلون إلى غير سترة ، قال لكن اختلفوا هل سترتهم سترة الإمام أم سترتهم الإمام نفسه ، وقال ابن عبد البر : إنه لا خلاف في ذلك بين العلماء . وتعبه الحافظ بما رواه عبد الرزاق عن الحكم بن عمرو الغفاري الصحابي أنه

وعلى الجملة : فالأكثر من الفقهاء على أنه لا تفسد الصلاة بمرور شيء بين يدي المصلي . ووردت أحاديث معارضة لذلك :

فمنها ما دل على انقطاع الصلاة بمرور الكلب والمرأة والحمار (١) . ومنها ما دل على انقطاعها بمرور الكلب الأسود والمرأة والحمار (٢) . وهذان صحيحان (٣) . ومنها ما دل على انقطاعها بمرور الكلب الأسود والمرأة والحمار واليهودي والنصراني

صلى بأصحابه في سفر - وبين يديه سترة - فرحمير بين يدي أصحابه فأعاد بهم الصلاة . وفي رواية أنه قال لهم : إنها لم تقطع صلاتي ولكن قطعت صلاتكم . قال : فهذا يعكس على ما نقل من الاتفاق (١)

(١) قوله : بمرور الكلب والمرأة والحمار ، أقول : أخرجه أحمد ومسلم وابن ماجه من حديث أبي هريرة مرفوعاً ، يقطع الصلاة المرأة والكلب والحمار ، زاد مسلم . وبقي من ذلك مثل مؤخره الرجل ، ومثله أخرجه أحمد وابن ماجه من حديث عبد الله بن المغفل

(٢) قوله : ما دل على انقطاعها بمرور الكلب الأسود والمرأة والحمار ، أقول : يشير إلى ما أخرجه الجماعة إلا البخاري من حديث أبي ذر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، إذا قام أحدكم يصلي فانه سترة إذا كان بين [يديه] مثل أخرة الرجل ، فإذا لم يكن بين يديه مثل أخرة الرجل فانه يقطع صلاته الحمار والكلب الأسود والمرأة ، قلت : يا أبا ذر ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر ؟ قال : يا ابن أخي سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عما سألتني فقال : الكلب الأسود شيطان ،

(٣) قوله : وهذان صحيحان ، أقول : قد سمعت أنهما في مسلم وغيره

(١) قلت : هذا قول صحابي لا تعارض به أحاديث الباب ، وهو أن سترة الإمام سترة لمن خلفه ، والنبي ﷺ لم يأمر من خلفه بالاعادة لما مرت بين يدي الصف إلا أن أتى أطلقها ابن عباس

والمجوسى والخنزير . وهذا ضعيف ^(١) . فذهب أحمد بن حنبل ^(٢) إلى إن مرور الكلب الأسود يقطعها . ولم نجد لذلك معارضاً . قال : وفى قلبى من المرأة والحمار شيء . وإنما ذهب إلى هذا ^(٣) - والله أعلم - لأنه ترك الحديث الضعيف بمرّة . ونظر إلى الصحاح . فحمل مطلق الكلب ، فى بعض الروايات على تقييده بالأسود ، فى

(١) قوله « وهذا ضعيف ، أقول : أخرجه ^(١)

(٢) قوله « فذهب أحمد بن حنبل ، أقول : أى إذا عرفت ورود الأحاديث بما ذكر فذهب أحمد بن حنبل إلى أن مرور الكلب الأسود يقطعها ^(٢) ، أى يبطلها ويوجب إعادتها ، وذهب الشافعى إلى تأويل القاطع فى حديث أبى ذر أن المراد به نقص الخشوع لا الخروج من الصلاة . قال : ويؤيد ذلك أن الصحابى راوى الحديث سأل عن التقييد بالأسود فأجيب بأنه شيطان ، وقد علم أن الشيطان لو مر بين يدى المصلى لم تفسد صلاته ، وقد ثبت فى الصحيح أن الشيطان يقبل بعد الثوب حتى يخطر بين المرء ونفسه ، وحديث عروض الشيطان له صلى الله عليه وآله وسلم حتى خنقه وصرعه . وأما قوله فى الحديث « انه جاء الشيطان ليقطع صلاته ، كأنه يريد خروجه صلى الله عليه وآله وسلم ، فقد صرح فيه أنه جاء بشهاب من نار ليقطع صلاته كأنه يريد خروجه صلى الله عليه وآله وسلم ، لأنه جاء بشهاب ليحمله فى وجهه . واعلم أنها قد قيدت المرأة بالحائض فى حديث ابن عباس عند أبى داود ، وقياس ما سلف تقييد المطلق من أحاديثها به

(٣) قوله « وإنما ذهب إلى هذا ، أقول : إلى القول بقطع الكلب الأسود دون غيره مما ذكر فى الحديث الصحيح ، لأنه ترك الضعيف وهو الحديث الذى اشتمل على ذكر قطع الكلب واليهودى وما ذكره معه وعمل بالصحيح ، وقد صح حديثان فى

(١) بياض بالأصل

(٢) قلت : روى عن الإمام أحمد رحمه الله روايتان إحداهما أن الصلاة لا يقطعها إلا الكلب الأسود وهى المذهب ، والثانية تقطعها المرأة والحمار والكلب

بعضها . ولم يجد لذلك معارضاً ، فقال به . ونظر إلى المرأة والحمار فوجد حديث عائشة - الآتي - يعارض أمر المرأة ، وحديث ابن عباس - هذا - يعارض أمر الحمار ، فتوقف في ذلك . وهذه العبارة - التي حكيناها عنه ^(١) - أجود بما دل عليه كلام الأثر من جزم القول عن أحد بأنه لا يقطع المرأة والحمار . وإنما كان كذلك ^(٢) لأن جزم القول به يتوقف على أمرين . أحدهما : أن يتبين تأخر المقتضى لعدم الفساد ^(٣) على المقتضى للفساد ^(٤) . وفي ذلك عسر عند المبالغة في التحقيق ^(٥) . والثاني : أن يتبين أن مرور المرأة مساو لما حكته عائشة رضي الله عنها ، من الصلاة إليها وهي راقدة . وليست هذه المقدمة بالبينة عندنا لوجهين . أحدهما : أنها رضي الله عنها ذكرت أن

ذلك كما عرفت : أحدهما فيه ذكر الكلب مطلقاً ، والآخر ذكره بقيد كونه أسود ، فحمل المطلق على المقيد ، والوجه فيه ظاهر إذ ليس له معارض ، وأما المرأة والحمار فهما وإن ثبتا في الصحيح لكن قام ما عارضهما

(١) قوله « التي حكيناها عنه » أقول : وهي توقف أحد في المرأة والحمار أجود من الجزم بأنهما عنده لا يقطعان

(٢) قوله « وإنما كان كذلك » أي كان القول الذي حكاه عن أحد بالتوقف أجود لعدم توقفه على ما يتوقف عليه نقل القول عنه بالجزم

(٣) قوله « ان يتبين تأخر المقتضى لعدم الفساد » أقول : وهو حديث عائشة في المرأة ^(١) وحديث ابن عباس في الحمار

(٤) قوله « على المقتضى للفساد » أقول : وهو حديث أبي هريرة وأبي ذر

(٥) قوله « وفي ذلك عسر عند المبالغة في التحقيق » أقول : لأنه لا دليل على تأخر هذا من ذاك ، وبه يعلم ضعف كلام الطحاوي ، فإنه ذهب إلى أن حديث أبي ذر وما وافقه منسوخ بحديث عائشة ، ولا يصار إلى النسخ إلا إذا علم التاريخ

(١) وهو قولها « جعلتمونا كالخير » ، وحديث ابن عباس هو أنه ترك الاتان تمر بين يدي الصف ، وهما يختصان حديث أبي هريرة وأبي ذر

اليوت يومئذ ليس فيها مصابيح فلعل سبب هذا الحكم عدم المشاهدة لها^(١). والثاني : أن قالوا لو قال : إن مرور المرأة ومشيا لا يساويه في التشويش على المصلى اعتراضها بين يديه فلا يساويه في الحكم^(٢) ، لم يكن ذلك بالمتنع^(٣) . وليس بعد من تصرف الظاهرية مثل هذا

(١) قوله « عدم المشاهدة لها ، أقول : والمراد من الأحاديث أن تلك الأشياء تنقطع على من شاهدها ، وعلى هذا فالأعمى لا تقطع صلاته حيث لم يشاهدها .
(٢) قوله « فلا يساويه في الحكم ، أقول : وهو قطع الصلاة ، وقد سلف عن الحافظ مساواة الراقد للبار ، وهو خلاف كلام الشارح . والتحقيق أنه إن نظر إلى التشويش وجعل هو العلة في قطع الصلاة فلا كلام أن [تشويش] المرأة المضطجة أكثر من تشويش المرأة المارة ، سيما وقد سبق إشارة إلى أن ذلك لأجل الشهوة ، وهو مع الأولى أكثر منها مع الأخرى بلا شك ، وإن نظر إلى لفظ الحديث فقد علق صلى الله عليه وآله وسلم القطع بالمرور ، وهو الذي قال فيه الشارح : فليس يبعد من تصرف الظاهرية ، ولا يعزب عنك أن التعليل بالشهوة والتشويش ليس له عليه دليل ، إنما هو مجرد تخمين في المرأة ، ولم يأت لهم تعليل في الحمار ، فالظاهر مع الظاهري

(٣) قوله « لم يكن ذلك بالمتنع ، أقول : هذا جواب لو قال . ورسالة الشارح وتحريمه قضت بأن لا يجزم بالحكم ، وجعله غيره من كلام الظاهرية . هذا وقد أوجب عن الاستدلال بحديث عائشة بما ذكره الشارح ، وزيدت عليه وجوه : أحدها أن المرأة في حديث أبي ذر مطلقه ، وفي حديث عائشة مقيدة بكونها زوجته ، فقد يحمل المطلق على المقيد ، ويقال بتقييد القطع في الأجنبية لخشية الافتتان بها ، بخلاف الزوجة . قلت : وفيه تأمل ، لأنهم عللوا بحصول التشويش كما في الشرح لا بالافتتان ، وهو مختص بالزوجة أيضاً . ثانيها أن حديث عائشة واقعة حال والها يتطرق الاحتمال ، بخلاف حديث أبي ذر فإنه مسوق سياق التشريع العام . ثالثها أنه خاص به صلى الله عليه وآله وسلم لأنه كان يملك أربه على ما لا يقدر عليه غيره . رابعها أن حديث أبي ذر

وقوله « فأرسلت الأتان ترتع ، أى ترعى . وفى الحديث دليل على أن عدم الإنكار حجة على الجواز . وذلك مشروط بأن تتبنى الموانع من الإنكار ، ويعلم الاطلاع على الفعل . وهذا ظاهر ^(١) . ولعل السبب فى قول ابن عباس « ولم ينكر ذلك على أحد ، ولم يقل : ولم ينكر النبي ﷺ على ذلك ، أنه ذكر أن هذا الفعل كان بين يدي بعض الصف . وليس يلزم من ذلك اطلاع النبي ﷺ على ذلك ، لجواز أن يكون الصف ممتداً ولا يرى النبي ﷺ هذا الفعل منه ^(٢) . ولا يجزم بترك إنكاره مع اطلاعه ، فلا يوجد شرط الاستدلال بعدم الإنكار على الجواز ، وهو الاطلاع مع عدم المانع . أما عدم الإنكار عن رأى هذا الفعل فهو متيقن ، فترك المشكوك فيه - وهو الاستدلال بعدم الإنكار من النبي ﷺ - وأخذ المتيقن ، وهو الاستدلال بعدم إنكار الرائي للواقعة ، وإن كان يحتمل أن يقال : إن قوله « ولم ينكر ذلك

وما وافقه أحاديث صحيحة صريحة ، فلا يترك العمل بالصريحة لأجل المحتمل ، أعنى حديث عائشة وما وافقه . قلت : وإذا عرفت هذه التأويلات وعدم انتهاض حديث عائشة وحديث ابن عباس ، فالحق هو العمل بحديث أبي ذر ، والمراد من القطع ما قاله أحمد ، لأنه الظاهر ، إلا أن يصح حديث الصلاة إلى شيء فإنه ظاهر فى عدم القطع ، ويحمل على عدم الفساد ، والأمر بالدرء - لثلاث تنقص فضيلة الصلاة بمرور المار - منه صلى الله عليه وآله وسلم

(١) قوله ، وهو ظاهر ، أى اشتراط انتفاء الموانع من الإنكار ظاهر فى أنه لا بد منه أو أن انتفاءها هنا ظاهر ، ولا يقال منع الانكار اشتغالهم بالصلاة فان ابن عباس نفي الإنكار مطلقاً فيتناول ما بعد الصلاة ، وأيضاً كان الانكار يمكن بالإشارة

(٢) قوله « ولا يرى صلى الله عليه وآله وسلم هذا الفعل منه ، أقول : قد نوقش بأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يرى من خلفه كما يرى من أمامه . قلت : وقد يجاب بأنه كان يرى المصدين خلفه ، وابن عباس لم يكن قد دخل فى الصلاة إلا أن مروره بالمار فى قبلة المصلين مما يتعلق حكمه بأحوال صلاتهم ، فكان الظاهر أنه يراه . والله أعلم

عليّ أحد ، يشمل النبي ﷺ وغيره ، لعموم لفظة «أحد» . إلا أن فيه ضعفاً ، لأنه لا معنى للاستدلال بعدم إنكار غير الرسول ﷺ بحضرتة ، وعدم إنكاره إلا على بعد (١)

١٠٦ - الحديث الرابع : عن عائشة رضي الله عنها قالت «كنتُ أنامُ

بين يدي رسول الله ﷺ - وَرِجْلَايَ فِي قِبْلَتِهِ - فَإِذَا سَجَدَ عَمَزَنِي (٢) ،
فَقَبَضْتُ رِجْلِي (٣) فَإِذَا قَامَ بَسَطْتُهُمَا . وَالْبُيُوتُ يُؤَمِّدُ لَيْسَ فِيهَا مَصَابِيحُ ،
وحديث عائشة - هذا - استدل به علي ما قدمناه من عدم إفساد مرور المرأة
صلاة المصلّي . وقد مر ما فيه (٤) وما يعارضه (٥)

(١) قوله «إلا على بعد» ، أقول : كأنه يريد أنه قد يقع ذلك نادراً كما وقع في
إنكارهم على الأعرابي الذي بال في المسجد فانهم تبادروا إلى الإنكار عليه ، والنبي
صلى الله عليه وآله وسلم حاضر كما سلف

(٢) (الحديث الرابع) قال «عمرني» ، بالغين المعجمة والزاي . أقول : قال
صاحب المطالع : أي طعن بإصبعيه في «لأقبض رجلي من قبلته

(٣) قال «رجلي» ، أقول : بالثنية . ووقع في بعض روايات البخاري
بالإفراد . وكذا قوله «بسطتهما» ،

(٤) «وقدم ما فيه» ، أقول : في قوله «والثاني أن يتبين أن مرور المرأة
مساو لما حكته عائشة» ، الخ . واعلم أن أول من استدل به علي عدم قطع المرأة للصلاة
عائشة كما أخرجه البخاري من حديث مسروق عن عائشة قال : ذكر عندها ما يقطع
الصلاة ، الكلب والحمار والمرأة ، قالت : لقد شبهتمونا بالحير والكلاب ، والله لقد
رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي وأنا على السرير بينه وبين القبلة . .
الحديث . وله ألفاظ أحدها ما في العمدة

(٥) قوله «وما يعارضه» ، أقول : أي من حديث أبي هريرة وأبي ذر ، وكأنه

وفيه دليل على جواز الصلاة إلى النائم، وإن كان قد كرهه بعضهم. وورد فيه حديث (١)

وفيه دليل على أن اللبس - إما بغير لذة أو من وراء حائل - لا ينقض الطهارة (٢). أعني أنه يدل على أحد الحكمين. ولا بأس بالاستدلال به على أن اللبس من غير لذة لا ينقض، من حيث إنها ذكرت « أن البيوت ليس فيها مصاييح، وربما زال الساتر. فيكون وضع اليد - مع عدم العلم بوجود الحائل - تعريضاً للصلاة للبطلان. ولم يكن النبي ﷺ يعرضها لذلك

وفيه دليل على أن العمل اليسير لا يفسد الصلاة (٣)

وقولها « والبيوت يومئذ ليس فيها مصاييح، إما لتأكيد الاستدلال على حكم من الأحكام الشرعية، كما أشرنا إليه (٤) »،

زاده بعد قوله « مر ما فيه، على فرض تسليم أن المناقشة التي أسلفها غير تامة فإنها إذا تمت فلا حاجة إلى ذكر المعارض، إذ لا معارضة، وإن لم يتم ثبتت المعارضة (١) قوله « وورد فيه حديث، أقول: هو ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس وطرقه كلها واهية

(٢) قوله « ولا بأس بالاستدلال به على أن اللبس من غير لذة لا ينقض، أقول: كأنه أراد بيان أخذ ذلك من الحديث، فأتى به بأنها لما ذكرت أنه لم يكن في البيت مصاييح فربما زال الساتر لبدنها فيضع صلى الله عليه وآله وسلم يده عند غمزها على نفس البدن مع عدم علمه بزوال الحائل، فلو كان اللبس بمجرد لبشرة ناقضاً لكان قد عرض صلاته بذلك للبطلان، وهو لا يفعله، فدل أنه لمس بغير شهوة. لكن القائلون بأن اللبس ينقض لا يشترطون الشهوة

(٣) قوله « لا يفسد الصلاة، أقول: ولو تكرر، فإنها أفادت أن الغمز تكرر منه صلى الله عليه وآله وسلم

(٤) قوله « كما أشرنا إليه، أقول: في شرح الحديث الذي قبل هذا حيث قال: فلعل سبب هذا الحكم عدم المشاهدة

وإما لإقامة العذر لنفسها^(١) حيث أحوجته إلى أن يغمز رجلها . إذ لو كان ثمة مصايح
لعلبت بوقت سجوده بالرؤية فلم تكن لتحوجه إلى الغمز . وقد قدمنا كراهية أن
تكون المرأة سترة للصلى عند مالك ، وكراهية أن تكون السترة آدمياً أو حيواناً
عند بعض مصنفي الشافعية ، مع تجويزه للصلاة إلى المضطجع . والله أعلم

* * *

باب جامع

١٠٧ — الحديث الأول : عن أبي قتادة بن ربعي الأنصاري رضى الله

عنه قال : قال رسول الله ﷺ « إذا دخل أحدكم المسجد^(٢) فلا يجلس^(٣) »
حتى يُصَلِّيَ رَكَعَتَيْنِ »

الكلام عليه من وجوه . أحدها : في حكم الركعتين عند دخول المسجد . وجمهور
العلماء على عدم الوجوب لها . ثم اختلفوا . فظاهر مذهب مالك أنهما من النوافل .
وقيل : إنهما من السنن . وهذا على اصطلاح المالكية في الفرق بين النوافل والسنن

(١) قوله « وإما لإقامة العذر لنفسها ، أقول : أو لها معاً

(٢) (باب جامع) قال « إذا دخل أحدكم المسجد ، أقول : هذا الحديث ورد

على سبب ، وهو أن أبا قتادة دخل المسجد فوجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم
جالساً بين أصحابه فجلس معهم ، فقال : ما منعك أن تركع ركعتين قبل أن تجلس ؟
قال : رأيتك جالساً والناس جلوس . فقال صلى الله عليه وآله وسلم « إذا دخل أحدكم
المسجد . . الحديث ،

(٣) قوله « فلا يجلس ، أقول : أى يحرم قبل قعوده ولو صلاهما من قعود ،

والأظهر أن المراد لا يجلس قبل صلاته الركعتين ، ولو جلس مصلياً لها محرماً من
قعود . ومفهوم قوله ركعتين في الزيادة معارض بالإجماع على أنه لو صلى أكثر منهما
جاز له بخلاف النقص ، ولا تأتى السنة بأقل من ركعتين

والفضائل . ونقل عن بعض الناس أنها واجبتان ، تمسكا بالنهي عن الجلوس قبل الركوع . وعلى الرواية الأخرى - التي وردت بصيغة الأمر - يكون التمسك بصيغة الأمر . ولا شك أن ظاهر الأمر الوجوب ، وظاهر النهي التحريم ، ومن أزالهما عن الظاهر فهو محتاج إلى الدليل (١) . ولعلمهم يفعلون في هذا ما فعلوا في مسألة الوتر (٢) ، حيث استدلوا على عدم الوجوب فيه بقوله ﷺ « خمس صلوات كتبهن الله على العباد » وقول السائل « هل على غيرهن ؟ قال : لا إلا أن تطوع » فحملوا لذلك صيغة الأمر على النيب ، لدلالة هذا الحديث على عدم وجوب غير الخمس ، إلا أن هذا يشكل عليهم بإيجابهم الصلاة على الميت (٣) ، تمسكا بصيغة الأمر

(١) قوله « ومن أزالهما عن الظاهر فهو محتاج إلى الدليل » أقول : هذا هو الصواب وإيجابهما هو الجاري على مقتضى الأوامر والنواهي . وهذا الاعتذار الذي ذكره الشارح قد أبان وجه ضعفه وظهر من كلامه قوة القول بوجوبهما وهو الذي نختار ، وقد قطع صلى الله عليه وآله وسلم خطبته وأمر من رآه دخل المسجد وهو يخطب ولم يصلهما بصلاتها ، وهو من مؤكدات الإيجاب

(٢) قوله « ولعلمهم يفعلون في هذا ما فعلوه في الوتر » الخ أقول : وقد أجاب عنه من أوجب صلاة التحية ومن أوجب غيرها من الزيادة على الخمس بأن ذلك يحتمل أنه كان قبل أن يجب غيرها من الصلوات ، لأن الشريعة كانت شيئاً فشيئاً ، فالمراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم « إلا أن يتطوع » حصر باعتبار وقت السؤال الذي سأله السائل فيه ولم يقل له إنه لا يجب عليه ما يوجب الله من بعد ، بل ما أوجبه الله وجب . وقد تقدم الكلام فيه بما يظهر صحة ما ذهبنا إليه

(٣) قوله « بإيجابهم الصلاة على الميت » أقول : قيل يمكن الجواب عنه بأن الصلاة على الميت ليست فرضاً على العين فلا ترد حينئذ لأنه سأله عما يجب عليه ، ولا يسقط بفعل غيره بدليل اقتضائه صلى الله عليه وآله وسلم في جوابه على فرائض الأعيان . قلت : لكن تعلق وجوبها به على سبيل البدل كاف في معارضة الحصر بعدم الزيادة على الخمس . وأيضاً فإنها قد تصير عليه فرض عين إذا لم يوجد غيره

الوجه الثاني : إذا دخل المسجد في الأوقات المكروهة ، فهل يركع أم لا ؟
اختلفوا فيه . فذهب مالك أنه لا يركع . والمعروف من مذهب الشافعي وأصحابه
أنه يركع . لأنها صلاة لها سبب ^(١) . ولا يكره في هذه الأوقات من النوافل إلا مالا
سبب له . وحكى وجه آخر أنه يكره . وطريقة أخرى أن محل الخلاف إذا قصد
الدخول في هذه الأوقات لأجل أن يصلي فيها ^(٢) . أما غير هذا الوجه : فلا . وأما
ما حكاه القاضي عياض ^(٣) عن الشافعي في جواز صلاتها بعد العصر ، ما لم تصفر

(١) قوله « لأنها صلاة لها سبب ، أقول : قد قدمنا كلامنا في هذا وأن الحكم
على بعض الصلوات بأنها من ذوات الأسباب دون بعض تفريق بين المتماثلات ، إذ
ما من صلاة إلا ولها سبب باعث عليها أقله التذب إليها ، فإن أرادوا ما نص عليه
بخصوصه من النوافل فهو من التخصيص على بعض أفراد العام الشامل له ولغيره وهو
قوله صلى الله عليه وآله وسلم « الصلاة خير موضوع ، فمن أراد أن يستكثر منها
فليستكثر ، تقدم ، والتخصيص على بعض أفراد العام لا يقتضى التخصيص وأنه مع
ذلك يلزم ألا يبق لأحد من النهى محل يتوجه كما أسلفناه

(٢) قوله « إذا قصد الدخول في هذه الأوقات لأجل أن يصلي فيها ، أقول :
لا شك أن القصد إلى إثبات المنهى عنه ممنوع أخذ ^(٤) المنع إلا أن هذا شيء لا يتعقل
خلافه ، فكل منهى عنه لا يقع معاقباً عليه إلا مقصوداً والدخول إلى المسجد لغير
هذه الصلوات لا معنى للحكم عليها بأنها تابعة ، فلا يكون لها حكم المقصودة ، بل إيقاعها
بعد استقلالها بنفسها وقصدها ، والتفرقة تحتاج إلى دليل . وقوله صلى الله عليه وآله
وسلم « لا تحمروا بصلواتكم طلوع الشمس ولا غروبها ، لا يقتضى التفرقة بل من
صلاها عند دخول المسجد سواء كان قاصداً لا لغيرها أو قاصداً لها مع غيرها فقد
تحرم بصلواته وقت الكراهة . وهذا شيء واضح

(٣) قوله « وأما ما حكاه القاضي عياض ، الخ أقول : أفاد نقله التفرقة بين
الأوقات المكروهة نفسها ، فبعضها يفيد جواز صلاة الأسباب فيه وبعضها لا يصلي

(١) كذا ، ولعله « أحد ، بمهمات أو « أشد ،

الشمس ، وبعد الصبح ما لم يُسفر ، إذ هي عنده من النوافل التي لها سبب . وإنما يمنع في هذه الأوقات ما لا سبب له ، ويُقصد ابتداء ، لقوله عليه السلام « لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها ، انتهى كلامه . هذا لا نعرفه من نقل أصحاب الشافعي على هذه الصورة . وأقرب الأشياء إليه ما حكيناه من هذه الطريقة ، إلا أنه ليس هو إياه بعينه (١)

وهذا الخلاف في هذه المسألة ينبني على مسألة أصولية مشكلة (٢) ، وهو ما إذا تعارض نضان كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه ، خاص من وجه . ولست أعنى بالنصين ههنا ما لا يحتمل التأويل (٣) . وتحقيق ذلك أولاً يتوقف على تصوير المسألة . فنقول : مدلول أحد النصين (٤) إن لم يتناول مدلول الآخر ولا شيئاً منه فهما متباينان ، كلفظة « المشركين » و « المؤمنين » ، مثلاً . وإن كان مدلول أحدهما يتناول كل مدلول الآخر ، فهما متساويان ، كلفظة « الإنسان » و « البشر » ، مثلاً . وإن كان

الصلوات فيه وإن كانت من ذوات الأسباب

(١) قوله « إلا أنه ليس هو إياه بعينه » أقول : بل بينهما عموم مطلق ، فانه على ما نقله الشارح عن الشافعي - يفيد جواز ذوات الأسباب في أوقات الكراهة مطلقاً ، وعلى ما نقله القاضى عياض يفيد تخصيص بعض الأوقات بجواز صلاة ذوات الأسباب دون بعض

(٢) قوله « مشكلة » ، أقول : سيبين الشارح وجه إشكالها قريباً

(٣) قوله « ما لا يحتمل التأويل » ، أقول : لأن لفظ النص مشترك بين ما يقابل بالقياس وإن احتمل التأويل ، وبين ما لا يحتمل التأويل ، وهو الأغاب من إطلاق الأجزاء ، فلهذا احتاج الشارح أن ينفي إرادته إياه

(٤) قوله « فنقول مدلول أحد النصين » الخ أقول : بين الشارح المحقق النسب الأربع بين كل مفهومين المعروفة في علم الميزان ، فان كل مفهومين إما متباينان أو متساويان ، أو أحدهما عام والآخر خاص ، أو كل واحد عام من وجه ، خاص من وجه . وقد نقلها المحقق وأفاد المراد ووضح البحث غاية التوضيح

مدلول أحدهما يتناول كل مدلول الآخر ، ويتناول غيره ، فالتناول له ولغيره عام من كل وجه بالنسبة إلى الآخر ، والآخر خاص من كل وجه . وإن كان مدلولهما يجتمع في صورة ، وينفرد كل واحد منهما بصورة أو صور فكل واحد منهما عام من وجه خاص من وجه

فاذا تقرر هذا ، فقوله ﷺ « إذا دخل أحدكم المسجد ، الخ مع قوله « لا صلاة بعد الصبح ، من هذا القليل ، فانهما يجتمعان في صورة . وهو ما إذا دخل المسجد بعد الصبح ، أو العصر . وينفردان أيضاً ، بأن توجد الصلاة في هذا الوقت من غير دخول المسجد ، ودخول المسجد في غير ذلك الوقت . فاذا وقع مثل هذا فالإشكال قائم ، لأن أحد الخصمين لو قال : لا تنكروا الصلاة عند دخول المسجد في هذه الأوقات ، لأن هذا الحديث دل على جوازها عند دخول المسجد - وهو خاص بالنسبة إلى الحديث الأول المانع من الصلاة بعد الصبح - فأخص قوله « لا صلاة بعد الصبح ، بقوله « إذا دخل أحدكم المسجد ، فلخصمه أن يقول قوله « إذا دخل أحدكم المسجد ، عام بالنسبة إلى الأوقات فأخصه بقوله : « لا صلاة بعد الصبح ، فان هذا الوقت أخص من عموم الأوقات . فالخاص : أن قوله عليه السلام « إذا دخل أحدكم المسجد ، خاص بالنسبة إلى هذه الصلاة - أعنى الصلاة عند دخول المسجد - عام بالنسبة إلى هذه الأوقات . وقوله « لا صلاة بعد الصبح ، خاص بالنسبة إلى هذا الوقت ، عام بالنسبة إلى الصلوات . فوقع الإشكال من ههنا . وذهب بعض المحققين (١)

(١) قوله « وذهب بعض المحققين ، أقول : هذا هو الجادة الواضحة ، إذ لا يتم العمل بأحد الحديثين إلا مع هجر العمل بالآخر من غير دليل ، والشارح المحقق قد جنح إلى هذا كما يفيد كلامه ، ولم يذهب إلى العمل بأى النصين لعدم الدليل عليه . وقد تمسك الشافعية بصلاته صلى الله عليه وآله وسلم سنة الظهر أو العصر القبالية قضى بعد صلاة العصر حين فاتته ثم استمر عليها ، فأبطلنا صحة الاستدلال بها فيما تقدم من أنها لا تخلو إما أن يكون لأنها ذات سبب كما ادعوه وان سببها خاصة لكونها بنص خاص ، فتقدم أن التنصيص على بعض أفراد العام لا يقتضى التخصيص ، أو لغير

في هذا إلى الوقف ، حتى يأتي ترجيح خارج بقريئة أو غيرها . فن ادعى أحد هذين الحكمين - أعني الجواز أو المنع - فعليه إبداء أمر زائد على مجرد الحديث

الوجه الثالث : إذا دخل المسجد بعد أن صلى ركعتي الفجر في بيته ، فهل يركعهما ^(١) في المسجد ؟ اختلف قول مالك فيه ، وظاهر الحديث يقتضى الركوع . وقيل : إن الخلاف في هذا من جهة معارضة هذا الحديث للحديث الذي رووه من قوله عليه السلام : لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر ^(٢) ، وهذا أضعف من المسألة

ذلك ، وهو راجع إلى الفرق بين السنة والنفل ، والفرق بينهما اصطلاحى لا معمول عليه في التفرقة بين الأحكام . وأيضاً فإن الواقع قضاء لسبب هو صلاة أول يوم قضى فائتة وقد واظب عليها من بعد ، فاما أن يكون محل الاستدلال القياس على قضاء ما فات فيجب أن يقصر على مثل ذلك الحكم الجواز وهو قضاء الفائت من النفل لتصحيح القياس ومدعاهم أعم من ذلك ، أو لما لازم عليه فلم يكن لسبب فيلزم أن يهدر النهى ، أو لأنه كان واجباً عليه فلا مساواة بين الحكمين فلا يصح القياس ، ومدعاهم أعم من ذلك ، وقد حققناه سابقاً بما فيه كفاية ، وأعدناه هنا لكونه مما قد اغتر بظاهر تمسك الشافعية بجمهور وظنوه يصلح للتمسك دليلاً ، ولم يكن هناك أحد محض زبدة التحقيق منه . قلت وبعد هذا فالظاهر هو الوقف في الحكم لا الجزم بالمنع ولا الجواز إلى ورود الدليل ، إلا أن من مقتضيات الوقف الكف عن فعل التنفل لا انتقاله عن الجواز الأصلي بما عارضه من النهى ، على أنه قد ورد عن أبي داود من رواية ذكوان مولى عائشة أنها حدثته أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلى بعد العصر وينهى عنها ويواصل وينهى عن الوصال ، وهو دليل على اختصاصه صلى الله عليه وآله وسلم بالتنفل بعد العصر قضاء ومداومته ، فلا يتم قول البيهقي : إن الذي اختص به هو المداومة . والله أعلم

(١) قوله : فهل يركعهما ، أقول : أى ركعتي التحية

(٢) قوله : وقيل إن الخلاف في هذا من جهة معارضة هذا الحديث للحديث الذي رووه من قوله عليه السلام : لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر ، أقول : هذا مبنى

السابقة ، لأنه يحتاج في هذا إلى إثبات صحة هذا الحديث حتى يقع التعارض ، فإن الحديثين الأولين في المسألة الأولى صحيحان ، وبعد التجاوز عن هذه المطالبة وتقدير تسليم صحته يعود الأمر إلى ما ذكرناه من تعارض أمرين ، يصير كل واحد منهما عاماً من وجه خاصاً من وجه . وقد ذكرناه (١)

الوجه الرابع : إذا دخل مجتازاً ، فهل يؤمر بالركوع ؟ خفف ذلك مالك . وعندى أن دلالة هذا الحديث لا تتناول هذه المسألة . فإننا إن نظرنا إلى صيغة النهي (٢) ،

على قول من يخصص عمومات النهى عن الصلاة بعد الفجر وبعد العصر بذوات الأسباب ، فأخذ من هذا الحصر حصه (١) عن ما وقع فيه التعارض بين اللفظين اللذين كل منهما أعم من وجه ، ثم خصص النهى بذوات الأسباب ، إلا أنه لا يخفى أن التخصيص لذات السبب أخص من التخصيص باستثناء الركعتين

(١) قوله « وقد ذكرناه ، أقول فلا يتم الحكم في المسألة بعدم صحة الحديث ، ولو صح لا يتم العمل به لمعارضته هو وحديث الباب

(٢) قوله « إلى صيغة النهى » أقول : التي في حديث أبي قتادة بقوله « فلا يجلس » فالمجتاز ليس يجالس فلا يشمل الحديث أصلاً ، إلا أنه قال البرماوى : إن الجلوس بخصوصه ليس هو المعلق عليه النهى ، إنما ذكر للتنبية على أنه لا يشغله شيء قبل الصلاة ، بدليل أنه لو دخل واستمر قائماً فإنه يكره له ذلك حتى يصل ، وقد صرح أبو داود بذلك ولفظاً « إذا جاء أحدكم المسجد فليصل من قبل أن يجلس » . الحديث ، وعنده أيضاً من رواية رجل مجهول من بنى يربوع عن أبي قتادة زيادة « ليقعد بعد إن شاء ، أو ليذهب لحاجته ، ولا يضرنا جهالة هذا الراوى لأن هذا الحديث صحيح ، وهذه الرواية خرجت مخرج التفسير والتبيين انتهى . قلت : قوله لا يضرنا جهالة الرجل فيه نظر ، وكذلك قوله لأن الحديث صحيح إن أراد أنه صحيح من طريق غيره وإلا فهو في بعد من الصحة ، وإن أراد أن أصله صحيح وهذا يتساح فيه لأنه تفسير وتبيين

قالتى يتناول جلوساً قبل الركوع . فاذا لم يحصل الجلوس أصلاً لم يفعل المنهى . وإن نظرنا إلى صيغة الأمر ، فالأمر توجه بركوع قبل جلوس . فاذا انتفيا معاً لم يخالف الأمر

الوجه الخامس : لفظة « المسجد » تتناول كل مسجد . وقد أخرجوا عنه المسجد الحرام ، وجعلوا تحيته الطواف . فإن كان في ذلك خلاف ، فليخالفهم أن يستدل بهذا الحديث ، وإن لم يكن فالسبب في ذلك النظر إلى المعنى . وهو أن المقصود افتتاح الدخول في محل العبادة بعبادة ، وعبادة الطواف تحصل هذا المقصود ، مع أن غير هذا المسجد لا يشاركه فيها . فاجتمع في ذلك تحصيل المقصود مع الاختصاص . وأيضاً فقد يؤخذ ذلك من فعل النبي ﷺ^(١) في حجته ، حين دخل المسجد ، فابتدأ بالطواف على ما يقتضيه ظاهر الحديث . واستمر عليه العمل . وذلك أخص من هذا العموم . وأيضاً فاذا اتفق أن طاف ومشى على السنة في تعقيب الطواف بركعتيه ، وجرينا على ظاهر اللفظ في الحديث ، فقد وفينا بمقتضاه^(٢)

الوجه السادس : إذا صلى العيد في المسجد . فهل يصلى التحية عند الدخول فيه ؟ اختلف فيه . والظاهر من لفظ هذا الحديث أنه يصلى . لكن جاء في الحديث « أن

للصحيح كما تفيد عبارته فقد اشتمل على زيادة وصف وحكم لا بد له من وجه صحيح يثبت به

(١) قوله « وأيضاً فقد يؤخذ ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : هذا بما نبه عليه الشارح من توقف العمل بأحد المتعارضين إلى ورود دليل يخص أحدهما ، وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد خصص الأمر بتحية المسجد الحرام بتقديم الطواف ، على أن فيه أنه لا يكون تخصيصاً إلا لو دخل المسجد وقعد ، فأما حيث دخل وطاف فلا تشرع تحية المسجد في حقه . نعم الداخل إلى المسجد الحرام غير طائف حال دخوله بل ليقعد فيه يشرع في حقه التحية كغيره من المساجد

(٢) قوله « فقد وفينا بمقتضاه » ، أقول : فانه ما جلس حتى صلى ركعتين ، وليس

من شرطها أن يكون قاصداً لمجرد التحية

النبي ﷺ لم يصل قبلها ولا بعدها، أعنى صلاة العيد. والنبي ﷺ لم يصل العيد في المسجد ولا نقل ذلك (١). فلا معارضة بين الحديثين، إلا أن يقول قائل ويفهم فاهم أن ترك الصلاة قبل العيد وبعدها من سنة صلاة العيد، من حيث هي هي، وليس لكونها واقعة في الصحراء أثر في ذلك الحكم. فحينئذ يقع التعارض، غير أن ذلك يتوقف على أمر زائد، وقرائن تشعر بذلك (٢). فإن لم يوجد فالاتباع أولى استحباباً، أعنى في ترك الركوع في الصحراء، وفعله في المسجد للمسجد، لا للعيد.

الوجه السابع: من كثر تردده إلى المسجد وتكرر هل يتكرر له الركوع مأموراً به؟ قال بعضهم: لا. وقاسه على الخطاين والفكاهين المترددين إلى مكة في سقوط الإحرام عنهم إذا تكرر ترددهم. والحديث يقتضى تكرار الركوع بتكرار الدخول،

(١) قوله «لم يصل العيد في مسجد ولا نقل ذلك»، أقول: في سنن أبي داود من حديث أبي هريرة أنه أصابهم مطر يوماً فضلى بهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم العيد في المسجد. وأخرجها ابن ماجه أيضاً، وسكت الحافظ المنذرى في مختصره لسنن أبي داود

(٢) قوله «وقرائن تشعر بذلك»، أقول: أى بالقول بأن ترك الصلاة قبل العيد وبعدها من سنة صلاة العيد من حيث هي هي، وذكره لبعدها زيادة فائدة وإلا فالكلام فيما قبلها، ويوجد نسخة لفظها «فإن لم يوجد ذلك» أى القرائن الدالة على ما ذكره - فالاتباع أولى، أعنى ترك الركوع في الصحراء، وفعله في المسجد لا للعيد، قلت: وهذا هو النهج الواضح، وصلاته في المسجد لأجله لا للعيد وتركها في الصحراء أعنى ترك صلاة التحية في مصلى الصحراء لا المنع عن الصلاة، فإن الترك لا ظاهر له يقتضى المنع عن الصلاة مطلقاً ولا يوجد منه ما يعارض حديث الصلاة خبر موضوع، والعجب من ذكر هذا الخلاف في تحية صلاة المسجد والصحراء ليست من المساجد، وهذا بناء على أن الصحراء غير مسبلة وإلا فهي مسجد، نعم يؤخذ من ترك الصلاة قبل صلاة العيد استحباب تعجيلها وعدم الاشتغال بغيرها من النوافل، ولمثل هذا أخرجت الخطبة

وقول هذا القائل يتعلق بمسألة أصولية ، وهو تخصيص العموم بالقياس . وللأصوليين في ذلك أقوال متعددة (١)

١٠٨ - الحديث الثاني : عن زيد بن أرقم (١) قال « كُنَّا نَتَكَلَّمُ فِي

(١) قوله « أقوال متعددة ، أقول : فن قال إنه يخص به قال هنا بذلك ومن لا فلا ، فالأئمة الأربعة وأبو هاشم وأبو الحسين يقولون بجواز التخصيص به ، وغيرهم شرط أن يكون القياس جلياً ، وآخر أن يكون قد خص ، وقيل غير ذلك . واختار ابن الحاجب أنه يخص إذا ثبتت العلة بنص أو إجماع أو كان الأصل مخصصاً له خص به وإلا فالاعتبار القرائن في الوقائع ، فان ظهر ترجيح خاص فالقياس ، وإلا فعموم الخبر ، والأدلة مسرودة في الأصول ، وكلام ابن الحاجب الأولى على أن هذه الصورة وجهها غير صحيح ، وبين الجامع بين عدم التحية وعدم الطواف بون فسيح . واعلم أن ترك التحية في حقه صلى الله عليه وآله وسلم إنما يتحقق إذا جعلت سنة مستقلة ، ولا يعنى عنها وقوع مطلق الصلاة عند دخول المسجد ، وقد اختلف فيه . والظاهر من أحوال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعله أنه ما كان يركع التحية عند دخوله المسجد للصلاة ، بل عند أن يخرج [إلى] المسجد يقيم بلال الصلاة الفريضة ، وكأنها تكفي في السنة مطلق الصلاة ، وإلا فما كان صلى الله عليه وآله وسلم يترك سنة مؤكدة أو واجبة مع كثرة ترده في المسجد ودخوله إليه في اليوم خمس مرات ، وهذا المحل من ذلك ، فانه عند وصوله صلى صلاة العيد كان يصلها فلا يكون فيه حجة على ترك التحية . والله أعلم

(٢) (الحديث الثاني) قال « عن زيد بن أرقم ، أقول : هو صحابي جليل خزرجي ، روى عنه أنه قال : غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سبع عشرة غزوة ، وهو الذي أنزل الله تصديقه في قصة المنافقين ، وقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم « إن الله قد صدقك » ، روى له عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سبعون

الصَّلَاةِ، يُكَلِّمُ الرَّجُلَ صَاحِبَهُ، وَهُوَ إِلَى جَنْبِهِ^(١) فِي الصَّلَاةِ، حَتَّى نَزَلَتْ
(وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ) فَأَمَرْنَا بِالسُّكُوتِ وَنَهَيْنا عَنِ الْكَلَامِ^(٢)،

الكلام عليه من وجوه:

الأول: هذا اللفظ أحد ما يستدل به على الناسخ والمنسوخ. وهو ذكر الراوى
لتقدم أحد الحكمين على الآخر. وهذا لا شك فيه^(٣). وليس كقوله: هذا منسوخ

حديثاً اتفقا منها على أربعة وانفرد البخارى بحديثين ومسلم بستة، شهد مع على صفين،
وابتقى داراً بالكوفة، ومات بها في أيام المختار سنة ست وستين

(١) قوله: «كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه»، أقول:
قال الحافظ في الفتح: الظاهر أنهم ما كانوا يتكلمون فيها بكل شيء، وإنما يقتصرون
على الحاجة من رد السلام ونحوه

(٢) قوله: «نهينا عن الكلام»، أقول: لم يقل البخارى في روايته «نهينا عن
الكلام»، بل هذا اللفظ من أفراد مسلم، واللام في الكلام للعهد، أى الذى كانوا
يتكلمون به لا مطلقاً فان الصلاة ليست فيها حالة سكوت حقيقة، قلت: والمراد من
الكلام جنس المكالمة لبعضهم بعضاً إذ لا يمكن نسخ عين الفعل بعد وقوعه، ولثلا
يلزم من العهد قصر العام على سببه. واعلم أنه قد استشكل حديث زيد لأنه أسلم
بالمدينة، والآية نزلت بمكة كما يدل عليه حديث ابن مسعود لما قدم من الحبشة وسلم
على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو في الصلاة فلم يرد عليه، وقال له بعد «ان الله
يحدث من أمره ما يشاء، وإن الله أحدث أن لا تكلموا في الصلاة»، فقال بعضهم في
الجواب عنه: يحتمل أن يكون زيد ومن تكلم معه لم يبلغهم نهى النبي صلى الله عليه
وآله وسلم، ويحتمل أنه كان النهى بمكة ثم أبيع ثم حرم بالمدينة، وقيل حديث ابن
مسعود محمول على كلام ليس له صلحة تعلق بالصلاة، وحديث زيد عن ما يتعلق بها

(٣) قوله: «وهذا لا شك فيه»، أقول: أى ذكر الراوى لتقدم أحد الحكمين
دليل على الناسخ والمنسوخ، وأغرب جمهور أهل الأصول [فقالوا] أنه لا يكون

من غير بيان التاريخ ، فان ذلك قد ذكر و فيه أنه لا يكون دليلاً ، لاحتمال أن يكون الحكم بالنسخ عن طريق اجتهادى منه

الثانى « القنوت » يستعمل فى معنى الطاعة ^(١) ، وفى معنى الإقرار بالعبودية ، والخضوع ، والدعاء ، وطول القيام ، والسكوت . وفى كلام بعضهم ما يفهم منه أنه موضوع للمشترك . قال القاضى عياض : وقيل : أصله الدوام على الشئ . فاذا كان هذا أصله ، فقديم الطاعة قانت ، وكذلك الداعى والقائم فى الصلاة ، والمخلص فيها ، والساکت فيها كلهم فاعلون للقنوت . وهذا إشارة إلى ما ذكرناه من استعماله فى معنى مشترك ^(٢) . وهذه طريقة طائفة من المتأخرين من أهل العصر وما قاربه ، يقصدون بها دفع الاشتراك ^(٣) اللفظى والمجاز عن موضوع اللفظ . ولا بأس بها إن لم يقيم دليل على أن اللفظ حقيقة فى معنى معين أو معانى . ويستعمل حيث لا يقوم دليل على ذلك

الثالث : لفظ الراوى يشعر بأن المراد بالقنوت فى الآية السكوت ، لما دل عليه

قاطعاً إلا ما يفيد النص من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو أهل الإجماع : هذا ناسخ أو نحوه لا خبر الراوى وإن أرخ الحديثين ، والظاهر ما قاله الشارح من أنه بما يفيد القطع ، وان احتمل من جهة السند فدلولة يكون قطعياً إذ لا يحتمل غيره

(١) قوله « يستعمل فى معنى الطاعة » أقول : فمجيئه فى معنى الطاعة ﴿ وكانت من القانتين ﴾ وفى معنى الإقرار بالعبودية ﴿ وله من فى السموات ومن فى الأرض كل له قانتون ﴾ وفى معنى الخضوع ﴿ آمن من هو قانت آناه الليل ساجداً وقائماً ﴾ وفى طول القيام حديث « أفضل الصلاة طول القيام » وفى السكوت حديث زيد هذا . وتحتمل هذه الآيات غير ما ذكرناه . والمراد التمثيل بالأظهر ، وسيشير الشارح إلى شئ من هذا

(٢) قوله « من استعماله فى معنى المشترك » أقول : فيكون من قسم المتواطىء .

(٣) قوله « دفع الاشتراك » أقول : أى اللفظى لا المعنوى فهو الذى نحقق فى

معناه ، وبه يندفع الاشتراك اللفظى والمجاز ، ولفظ القاضى غير ما نقله الشارح

لفظ « حتى » التي للغاية . والفاء التي تشعر بتعليل ما سبق عليها لما يأتي بعدها . وقد قيل : إن « القنوت » في الآية الطاعة . وفي كلام بعضهم ما يشعر بحمله على الدعاء المعروف ، حتى جعل ذلك دليلاً على أن الصلاة الوسطى هي الصبح ، من حيث قرأها بالقنوت (١) . والأرجح في هذا كله حمله على ما أشعر به كلام الراوي (٢) . فان المشاهدين للوحي والتنزيل يعلمون - بسبب النزول والقرآن المحتفة به - ما يرشدهم إلى تعيين المحتملات ، وبيان الجملات . فهم في ذلك كله كالناقلين للفظ يدل على التعليل والتسيب . وقد قالوا : إن قول الصحابي في الآية « نزلت في كذا » يتنزل منزلة المسند الرابع : قوله « فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام » يقتضى أن كل ما يسمى كلاماً فهو منهى عنه (٣) ، وما لا يسمى كلاماً فدلالة الحديث قاصرة في النهى عنه وقد اختلف الفقهاء في أشياء هل تبطل الصلاة أم لا ؟ كالنفخ ، والتنخج بغير علة وحاجه _____ ة (٤) ، وكالبكاء .

(١) قوله « من حيث قرنها بالقنوت » أقول : في قوله تعالى ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ عقيب قوله تعالى ﴿ والصلاة الوسطى ﴾ في الآية ، وقد تقدم ضعف هذا المأخذ وأن الراجح من الأقوال في الصلاة الوسطى هي صلاة العصر ، ودلالة الاقتران ضعيفة

(٢) قوله « والأرجح من ذلك كله حمله على ما أشعر به كلام الراوي » أقول : بل المقطوع به أن لا يطلق الراوي في مقام الاحتمال إلا ما صار عنده قاطعاً لا يبقى معه احتمال كما قرر في أصول الحديث ، وهو مقتضى ما أسلف الشارح ، فلا وجه لتعليله بما يقتضى الشك والترجيح

(٣) قوله « أن ما سمي كلاماً فهو منهى عنه » أقول : إلا التسيب للفتح على الإمام أو تنبيه الداخل ونحوه ورد السلام بالنطق فانه قال بجوازه أبو هريرة وجابر والحسن وسمرة وسعيد بن المسيب وقتادة وإسحق ، وكذا كلام الناسي لا يبطلها كما وقع لدى الديدن ، وفيه خلاف

(٤) قوله « بغير علة وحاجة » أقول : عما كان لعله طبيعية والحاجة كتنبيه الغبر

والذي يقتضيه القياس^(١) أن ما سمي كلاماً فهو داخل تحت اللفظ . وما لا يسمى كلاماً ، فن أراد إلحاقه به كان ذلك بطريق القياس فليراع شرطه في مساواة الفرع للأصل^(٢) . أو زيادته عليه ، واعتبر أصحاب الشافعي ظهور حرفين ، وإن لم يكونا مقهين . فان أقل الكلام حرفان

ولقائل أن يقول : ليس يلزم من كون الحرفين يتألف منهما الكلام - أن يكون كل حرفين كلاماً^(٣) . وإذا لم يكن كلاماً فالإبطال به لا يكون بالنص ، بل بالقياس على ما ذكرنا ، فليراع شرطه . اللهم إلا أن يريد بالكلام كل مركب ، مفهماً كان أو غير مفهم . فحيث يندرج المتنازع فيه تحت اللفظ ، إلا أن فيه بحثاً^(٤)

كما في حديث علي رضي الله عنه أنها كانت له ساعة يدخل فيها علي رسول الله صلى الله عليه وآله سلم فاذا وجده يصلي تنحج له ، وسيأتي قريباً

(١) قوله « يقتضيه القياس » أقول : « يريد قياس أخذ الحكم من النص ، لا القياس المعروف الذي يشير إليه قريباً بقوله « بطريق القياس »

(٢) قوله في مساواة الفرع للأصل ، أقول : كأنه يشير إلى أنه لا يتم الإلحاق هنا في المسائل التي ذكرها من النسخ ونحوه إذ لا يساوي الأصل وهو كلام . واعلم أن الظاهر أن الكلام المنهى عنه هو المخاطبة كما قال الراوي يخاطب بعضنا بعضاً ، ثم قال : نهيانا عن الكلام أي الذي هو المخاطبة ، وكذلك حديث « لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، مراد به مخاطبتهم ، والتنحج والآنين والتأوه ليست من الكلام فانه ما تركب من حرفين ولا مركب في ما ذكر ، وقد أخرج النسائي وابن ماجه وصححه ابن السكن أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يتنحج لعلي إذا جاء وهو يصلي ، إلا أنه أعله البيهقي ، وأجيب بأنها علة غير قاذحة

(٣) قوله « أن يكون كل حرفين كلاماً » أقول : لأن مادة الشيء لا تكون هي نفس الشيء

(٤) قوله « إلا أن فيه بحثاً » أقول : كأنه يريد أن غير المفهم لا يسلم دخوله تحت قوله « ونهيانا عن الكلام » ، إذ المتبادر منه الظاهر هو الكلام المعروف

والأقرب أن ينظر إلى مواقع الإجماع والخلاف ، حيث لا يسمى الملفوظ به كلاماً . فما أجمع على إلحاقه بالكلام ألحقناه به ، وما لم يجمع عليه - مع كونه لا يسمى كلاماً - فيقوى فيه عدم الإبطال . ومن هذا استبعد القول بإلحاق النفخ بالكلام . ومن ضعيف التعليل فيه قول من علل البطلان به بأنه يشبه الكلام ^(١) . وهذا ريك . مع ثبوت السنة الصحيحة ، أن النبي ﷺ نفخ في صلاة الكسوف في سجوده . . وهذا البحث كله في الاستدلال بتخريم الكلام

* * *

١٠٩ - الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم عن رسول الله ﷺ أنه قال « إذا اشتد الحر ^(٢) فأبردوا ^(٣) بالصلاة . فإن شدة الحر من فيح جهنم ^(٤) » ،

(١) قوله « بأنه يشبه الكلام » أقول : فإن ما يشبه الباطل لا يكون مبطلاً إلا قياساً شبيهاً ، على أنه فاسد الاعتبار لمخالفته النص ، وهو ثبوت نفخه صلى الله عليه وآله وسلم في صلاته ، إلا أن يقال إنه لعلته فقد استثناء

(٢) (الحديث الثالث) قال « الحر » أقول : هو وهج الحرارة ليلاً كان أو نهاراً ، والحرور كذلك ، وأما السموم فلا يكون إلا بالنهار

(٣) قوله « فأبردوا » أقول : همزته همزة قطع مفتوحة ، والراء مكسورة ، يقال أبرد الرجل إذا دخل في البراد مثل أنجد وأمسى

(٤) قال « فيح » أقول : بفتح الفاء وسكون الياء التحتية ثم مهملة ، ووقع في رواية « فوح » ، بواو بدل الياء وهو شاذ . قيل وكلمة « من » في قوله من فيح للجنس لا للتبويض ، أى من جنس فيح جهنم ، وهو مثل ما روى عن عائشة بإسناد جيد « من أراد أن يسمع حرره ^(١) الكوثر فليجعل إصبعه في أذنيه ، وقيل إنه من فيحها حقيقة

(١) كذا ولعله : خرير

الكلام عليه من وجوه :

أحدهما ، الإبراد ، أن تؤخر الصلاة عن أول الوقت مقدار ما يظهر للحيطان ظل ، ولا يحتاج إلى المشي في الشمس . هذا ما ذكره بعض مصنفي الشافعية . وعند

وعليها الجمهور ، قال القاضي عياض حمله على الحقيقة أولى ، قال الحافظ : ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله وسلم « اشتكت النار إلى ربها فأذن لها في كل عام بنفسين : نفس في الشتاء ونفس في الصيف ، فهو أشد ما تجدون من الحرارة وأشد ما تجدون من البرد ، قيل : والحكمة في الإبراد أن المشي إلى الصلاة وإيقاعها في شدة الحر يسلبان الخشوع المطلوب فيها ، وقيل إنها ساعة ينتشر فيها العذاب كما يدل له حديث عمرو بن عبسة عند مسلم « واقصر عن الصلاة عند استواء الشمس فانها ساعة تسجر فيها جهنم ، واستشكل بأن الصلاة مظنة الرحمة ففعلها مظنة طرد الغضب ، فكيف أمر بتركها ؟ وقد ذكر ابن المنير وجها مناسباً فقال : وقت ظهور ^(١) الغضب لا ينجع فيه الطلب إلا لمن أذن له ، والصلاة لا تنفك عن كونها دعاء وطلباً فاناسب الاقتصار حينئذ ، واستدل بحديث الشفاعة حيث اعتذار الأنبياء كلهم من الأمم بأن الله غضب غضباً لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله سوى نبينا صلى الله عليه وآله وسلم فلم يعتذر بل طلب ثم قال : لأنه أذن له في ذلك انتهى . نقله الحافظ في الفتح والزرقاني في شرح الموطأ واستحسنه . وعندى فيه تأمل : أما أولاً فلأن تسجير جهنم وقت استواء الشمس ليس ناشئاً عن غضب الرب تعالى ، وثانياً سلطنا أنه كذلك فليس المصلي تلك الساعة طالباً عدم تسجير جهنم حتى يتم قوله إن عند ظهور الغضب لا ينجع الطلب بل لا يجوز سؤال ذلك فانه من الاعتداء في السؤال مثل سؤال أن يهلك الله إبليس مع الإخبار بالنظرة له ، وهذا إخبار بما جرى به القدر من تسجير جهنم تلك الساعة إلا أن يريد لا ينجع الطلب لأى مطلوب لأن مراده لا ينجع في دفع أثر الغضب إن أرادته لم يناسبه التمثيل باعتذار الأنبياء فانهم يعتذرون بغضب الرب عن سؤاله تخفيف الموقف والفصل بين العباد وأن لا يطيل الموقف الذى أطاله أثر غضبه ، وثالثاً لو سلطنا صحة التمثيل لم

(١) كذا بالأصل ولعلها : ذى

للمالكية : يؤخر الظهر إلى أن يصير النوى أكثر من ذراع (١)

ينطبق على الممثل له ، فان غاية ما صدر من الأنبياء عليهم السلام الاعتذار بغضب الرب والمهابة لسؤاله ما طلبه الأمم ، إلا أنهم قالوا إنه إن غضب فلا ينجع عنده الطلب كما قاله ابن المنير . وأقول : لا يخفى أن ما ذكره ابن المنير لا يجرى إلا في النهى عن الصلاة وقت الزوال وحديث الإبراد فيما بعد ذلك ، على أن تمثله بأن النهى عن الصلاة لا يشتمل عليه من الدعاء ، فالأنسب في وجه الحكمة أن الشارع قد علمنا آدابا للدعاء من جعلتها توخى أوقات الإجابة ، وإن مما علمنا صلى الله عليه وآله وسلم أن وقت حر الشمس تكون فيه أبواب السماء مفتحة التي هي من طريق قبول الدعاء مغلقة ثم تفتح بعد الزوال ، وقد كان يصلى بعد الزوال أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ، ثم أربعا ثم أربعا الحديث أخرجه الترمذى من رواية على رضى الله عنه قال لما سئل عن ذلك : إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء ولا ترتج ، وإنى أحب أن يصعد لى فيها عمل صالح . ولا يكون الفتح إلا بعد الانفلاق ، فعلينا أن فتح أبواب السماء من أسباب قبول الدعاء . وأن ساعة الزوال مغلقة فيها أبواب السماء فلا يحسن الدعاء فيها . ويندب الصلاة التي من كمالها ومحاسنها ومقاصدها الدعاء لتخفيف العذاب وغيره لأنها ليست من أوقات الدعاء المندوب إليها ، وهذا هو الوجه المنير ، لا ما قاله ابن المنير

(١) قوله : أكثر من ذراع ، أقول : قال ليس للإبراد في الشريعة تحديد إلا

ما ورد في حديث ابن مسعود ، كان قدر صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصيف ثلاثة أقدام إلى خمسة أقدام ، وفي الشتاء خمسة أقدام إلى سبعة أقدام ، أخرجه أبو داود والنسائي قال : وذلك بعد ظل الزوال ، فلعل الإبراد (١) يكون للجدار ظل يأوى إليه المجتاز . انتهى . قلت : وقد بينا في حواشى ضوء النهار واليوافيت أنه لا يتم الاستدلال بحديث ابن مسعود هذا على الإبراد أصلا ، وأنه حديث ضعيف لا يحسن الاشتغال به ، فالأقرب في الاستدلال على بيان مقدار الإبراد ما أخرجه البخارى ومسلم من حديث أبي ذر قال : كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم

الثاني : اختلف الفقهاء في الإبراد بالظهر في شدة الحر : هل هو سنة ، أو رخصة ^(١) ؟ وعبر بعضهم بأن قال : هل الأفضل التقديم ، أو الإبراد ؟ وبنوا على ذلك أن من صلى في بيته ، أو مشى في كنٍّ إلى المسجد : هل يسن له الإبراد ؟ فان قلنا : إنه رخصة لم يسن ، إذ لا مشقة عليه في التعجيل ، وإن قلنا : إنه سنة أبرد . والأقرب أنه سنة لورود الأمر به ، مع ما اقترن به من العلة . وهو أن شدة الحر من فيح جهنم ، وذلك مناسب للتأخير ، والأحاديث الدالة على فضيلة التعجيل عامة أو مطلقة . وهذا خاص . ولاحيالة - مع ما ذكرناه من صيغة الأمر ومناسبة العلة - بقول من قال : إن التعجيل أفضل ^(٢) ، لأنه أكثر مشقة . فان مراتب الثواب إنما يرجع فيها إلى النصوص . وقد يترجح بعض العبادة الخفيفة على ما هو أشق منها بحسب المصالح المتعلقة بها

فأراد المؤذن أن يؤذن الظهر فقال أبرد ، ثم أراد أن يؤذن فقال له أبرد ، حتى رأينا في التلويح ، فهو يرشد إلى قدر الإبراد وأنه ظهور النية للحيطان ونحوها ، والتلويح بالمشاة الفوقية بزنة فلوس جمع تل وهي الروابي ، إلا أن يقال ذلك في السفر

(١) قوله « أو رخصة » أقول : ونقل التامضي عياض عن قوم القول بوجوب الإبراد ، ونقل الكرماني الإجماع على عدم الوجوب ، وهو غفلة عن ما نقله القاضي

(٢) قوله « فلا مبالة » - إلى قوله - بقول من قال إن التعجيل أفضل ، أقول : لأنه أخذ فضيلة التعجيل من عمومات الأحاديث أو مطلقاتها الدالة على ذلك ، وحديث الإبراد أخص فهو مخصص للعمومات أو مقيد لها فلذا قال لا مبالة بقوله ، لأنه عن عام خص أو مطلق قيد . هذا والقائل بأن الأفضل التقديم قال : معنى أبردوا صلوا في أول الوقت أخذاً من برد النهار وهو أوله ، وهو تأويل بعيد حمله عليه الجمع بينه وبين حديث خباب « شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حر الرمضاء في جباهنا وأكفنا فلم يشكنا ، رواه مسلم أي لم يزل شكوانا ، فأجيب بأنهم طلبوا تأخيراً زائداً عن وقت الإبراد وهو زوال حر الرمضاء ، وذلك قد يستلزم خروج الوقت ، فلذلك لم يجهم ، أو أنه منسوخ بحديث الإبراد كما يدل لتأخره حديث

الثالث : اختلف أصحاب الشافعي في الإبراد بالجمعة ^(١)، على وجهين . وقد يؤخذ من الحديث الإبراد بها من وجهين . أحدهما : لفظة « الصلاة » ، فانها تطلق على الظهر والجمعة . والثاني : التعليل . فانه مستمر فيها . وقد وجه القول بأنه لا يبرد بها ، بأن التبكير سنة فيها . وجواب هذا ما تقدم ، وبأنه قد يحصل التأذي بحر المسجد عند انتظار الإمام

المغيرة ، كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر بالهاجرة ثم قال لنا أبردوا بالصلاة ، الحديث رواه أحمد وابن ماجه برجال ثقات وصححه ابن حبان ، ونقل الخلال عن أحمد أن هذا آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقيل حديث خباب لا يعارض حديث الإبراد بل يوافقه لأن معنى قوله « لم يشكنا » ، لم يجوزنا إلى الشكوى ^(٢) بل أذن لنا في الإبراد حكاه القاضي أبو الفرج عن ثعلب ، ورد هذا التأويل بأن في حديث خباب زيادة ترده وهي قوله : إذا زالت الشمس فصلوا ، رواها ابن المنذر ، وردة أيضاً أنه قال الراوى قلت لإسحق : في الظهر ؟ قال نعم . قلت في تعجيلها ؟ قال نعم . قلت : والذي يظهر أنه لا تعارض بين حديث خباب وأحاديث الإبراد بحال ، فإن خباباً قال شكونا إليه حر الرضاء في جباهنا وأكفنا ، وهذا الحر إنما يضربه الموقع للصلاة في أول وقتها وهم طلبوا تأخيراً زائداً على قدر الإبراد لأن الإبراد هو أن يؤخر صلاة الظهر حتى يحصل للحيطان ظل يمشون فيه يتناقض الحر

(١) قوله « اختلف أصحاب الشافعي في الإبراد بالجمعة » ، أقول : في شرح مسلم للنووي أنه لا يشرع الإبراد في صلاة الجمعة عند الجمهور ، وقال بعض أصحابنا يشرع فيها . انتهى . والشارح قد جنح إلى تقوية الآخر ، وأما صلاة العصر فلا يشرع الإبراد بها عند أحد من العلماء إلا عند أشهب المالكي ، واختلف العلماء في غاية الإبراد فقيل حتى يصير الظل ذراعاً بعد ظل الزوال ، وقيل ربع قامة ، وقيل ثلثها ، وقيل نصفها وقيل غير ذلك ، ونزلها المازري على اختلاف الأوقات ، والجاري على القواعد أنه

(١) قلت : فسر بعض العلماء قوله لم يشكنا أي لم يجب شكوانا

١١٠ - الحديث الرابع : عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ

« مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَّأْهَا إِذَا ذَكَرَهَا ، لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ » ﴿ طه : ١٤ ﴾ أَمْرُ
الصَّلَاةِ لِذِكْرِي ^(١) ﴿

وَلِمُسْلِمٍ « مَنْ نَسِيَ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا » ^(٢) ،

يختلف باختلاف الأحوال ، لكن يشترط أن لا يمتد إلى آخر الوقت قاله الحافظ ابن حجر ، قال : وأما ما وقع عند المصنف أى البخارى فى الأذان عن مسلم بن إبراهيم عن شعبة بلفظ « حتى يساوى الظل التلول ، وظاهره أنه أخرها إلى أن صار ظل كل شيء مثله فيحتمل أن يراد بهذه المساواة ظهور الظل بجانب التل بعد أن لم يكن ظاهراً فساواه فى الظهور لا فى المقدار ، أو يقال كان ذلك فى السفر فلعله آخر الظهر حتى يجمعها مع العصر . انتهى

(١) (الحديث الرابع) قال « لذكرى ، أقول : وقع فى بعض طرق مسلم للذكرى بلامين وفتح الراء بعدها ألف مقصورة ، قال فى صحيح مسلم : وكان ابن شهاب يقرأها للذكرى ، واختلف فيه هل هو من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو من كلام قتادة راويه عن أنس ، والأول أقرب لما فى بعض طرقه عند مسلم عن قتادة بلفظ « إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله تعالى يقول ﴿ أقم الصلاة لذكركى ﴾ . قلت كذا قال الزركشى ، لكن فى صحيح مسلم : قال قتادة ﴿ وأقم الصلاة لذكركى ﴾ ، وهو يدل على أنه من كلامه ، ثم قد اختلف فى وجه مناسبة تلاوته الآية فى هذا الخطاب فقليل : بيان الخروج عن العهدة بأدائها فى وقت الذكرى ، لأنه لم يقيد بزمان ، واختلف أيضاً فى المراد من هذا فقليل : المعنى أقم الصلاة حين تذكرها ، وقيل معناه لتذكرنى فيها ، وقيل لذكر أمرى ، وقيل إذا ذكرت الصلاة فقد ذكرتنى ، وقيل غير ذلك . قيل وفى الحديث دليل على أنه لا يصلح أحد عن أحد

(٢) قوله « ولمسلم الخ ، أقول : قال النووي معنى لا الكفارة لها إلا ذلك أنه

الكلام عليه من وجوه :

أحدها : أنه يجب قضاء الصلاة إذا فاتت بالنوم أو النسيان . وهو منطوقه ، ولا خلاف فيه

الثاني : اللفظ يقتضى توجه الأمر بقضائها عند ذكرها ، لأنه جعل الذكر ظرفاً للأمر به فيتعلق الأمر بالفعل فيه . وقد قسم الأمر فيه عند بعض الفقهاء بين ما ترك عمداً فيجب القضاء فيه على الفور ، وقطع به بعض مصنفي الشافعية . وبين ما ترك بنوم أو نسيان ، فيستحب قضاؤه على الفور ، ولا يجب ^(١) . واستدل على عدم وجوبه على

لا يجزيه إلا الصلاة عندنا ولا يلزم مع ذلك شيء آخر . انتهى . قلت : لكن في مسلم « وإذا كان من الغد فليصلها عند وقتها ، يدل على أنه يلزمه شيء آخر بعد صلاته إياها عند الذكرى وهو صلاته إياها من الغد في وقتها ، إلا أنه قد تأوله النووي فقال : معناه أنه إذا فاتته صلاة فقضاها لا يتغير وقتها ويتحول في المستقبل بل يبقى كما كان ، فإذا كان الغد صلى صلاة الغد في وقتها المعتاد ولا يتحول ، وليس معناه أنه يقضى الغائتة مرتين مرة في الحال ومرة من الغد ، وإنما معناه ما قدمناه . هذا هو الصواب في معنى الحديث ، وقد اضطربت أحوال العلماء فيه ، واختار المحققون ما ذكرت . انتهى كلامه

(١) قوله « ولا يجب » أقول : أى قضاؤه فوراً . ولا يخفى أنه خلاف ظاهر قوله « فليصلها ، فإن الفاء تقتضى التعقيب لكنه عارضه ما استدل به الشارح لأهل هذا القول وهو قوله « إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما استيقظ الخ ، أخرجه مسلم بلفظ « فالتادوا رواحلهم شيئاً ، ثم توضع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأمر بلالا فأقام الصلاة وصلى بهم الصبح ، وفي لفظ له من حديث عمران بن حصين بلفظ « فلما رفع رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورأى الشمس قد بزغت قال : ارتحلوا ، فسار بنا حتى ابيضت الشمس نزل فصلى الغداة ، وفي سنن أبي داود من حديث أبي قتادة « فساروا هنية ثم نزلوا فتوضوا ، بمثل ما قدمناه ، ولفظ « حتى خرجوا من الوادى ، ليست في مسلم ولا في السنن وهي ثابتة في غيرها

الفور في هذه الحالة بأن النبي ﷺ لما استيقظ - بعد فوات الصلاة بالنوم - أخر قضاءها واقتادوا ارواحهم ، حتى خرجوا من الوادي . وذلك دليل على جواز التأخير . وهذا يتوقف على أن لا يكون ثم مانع من المبادرة (١) . وقد قيل : إن المانع أن الشمس كانت طالعة (٢) ، فأخر القضاء حتى ترتفع ، بناء على مذهب من يمنع القضاء في هذا الوقت . ورد ذلك بأنها كانت صبح اليوم ، وأبو حنيفة يميزها في هذا الوقت ، وبأنه جاء في الحديث « فما أيقظهم إلا حر الشمس ، وذلك يكون

(١) قوله « وهذا يتوقف على أن لا يكون ثم مانع من المبادرة ، أقول : أي صحة الاستدلال على عدم الفورية متوقف على أنه صلى الله عليه وآله وسلم ترك الإتيان بالصلاة فوراً لغير ذلك بل تكون الفورية غير واجبة ، إلا أنه يقال فقد زعم القائل بعدم وجوب الفورية أنها تستحب ، فلم ترك صلى الله عليه وآله وسلم المستحب ؟ ولعله يجاب بأنه تركه لبيان جواز التأخير

(٢) قوله « وقد قيل إن المانع الخ ، أقول : أي عن الفورية كون الاستيقاظ وقع عند طلوع الشمس كما أفادته رواية مسلم « ورأى الشمس قد بزغت ، وقوله « فسار بنا حتى ابيضت ، فإن من العلماء من يقول إنها لا تقضى الصلاة في أوقات الكراهة ، ورد هذا بأمرين : الأول أنه لا اتفاق على عدم صحة القضاء في ذلك الوقت ، والثاني بأن المانع هو ما ورد به النص من قول الراوي « فما أيقظهم إلا حر الشمس ، وعند أبي داود من حديث أبي قتادة - ومثله ما عنده من حديث أبي هريرة - بلفظ « حتى ضربتهم الشمس ، وحينئذ فلا يتم أنه صلى الله عليه وآله وسلم أخرها لكون الشمس طالعة عند الاستيقاظ . فإن قلت : فكيف الجمع بين رواية « قد بزغت ، وهذه الرواية فإنه دال على أنه تأخر الاستيقاظ عن البروغ ، والأولى أنه وقع عنده ، قلت يحتمل أنهم كانوا في واد والغالب أنه يكون حاراً والشمس عند طلوعها في الأمكنة الحارة كالتهايم (١) والأودية يدرك حرها عند طلوعها ، ويحتمل أن منهم من تأخر استيقاظه حتى أيقظه حر الشمس . واعلم أنه قد اختلف في تاريخ زمن هذه القصة ،

(١) التهايم جمع تهامة ما تحت خط الاستواء من الأودية والجبال

بالارتفاع . وقد يعتقد مانع آخر ، وهو ما دل عليه الحديث ، من أن الوادى به شيطان ^(١) ، وآخر ذلك للخروج عنه ^(٢) . ولا شك أن هذا علة للتأخير والخروج ،

قال ابن القيم قد اضطربت الرواية في هذه القصة فقال عبد الرحمن بن مهدي عن شيبه عن جامع : إن الحارس فيها كان ابن مسعود . وقال غندر عنه : إن الحارس فيها كان بلالا . واضطربت الرواية في تاريخها فقال المعتمر بن سليمان عن شعبة عنه : إنها كانت في غزوة تبوك ، وقال غيرهم : إنها كانت عند مرجعهم من الحديبية . فدل على وهم وقع فيها . ورواية الزهري عن سعيد سالمه عن ذلك . انتهى . وقال الحافظ ابن حجر : واختلف العلماء هل كان ذلك مرة أو أكثر ، أعنى نومهم عن صلاة الصبح ، فجزم الأصيلي بأن القصة واحدة . وتعبه القاضى بأن قصة أبي قتادة مغايرة لقصة عمران بن حصين ، وهو كما قال ، فإن قصة أبي قتادة فيها أن أبا بكر وعمر لم يكونا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما نام ، وقصة عمران فيها أنهما كانا معه ، ثم اختار الحافظ تعدد القضية بعد ذكر أقاويل في ذلك

(١) قوله « من أن الوادى به شيطان » أقول : أخرج مسلم في القصة من حديث أبي هريرة أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم : لياخذ كل واحد برأس راحلته فإن هذا منزل حضرنا فيه الشيطان . قال : ففعلنا . وفي رواية ذكرها ابن القيم أنه صلى الله عليه وآله وسلم التفت إلى أبي بكر فقال : إن الشيطان أتى بلالا وهو قائم يصلى فأضجعه ، فلم يزل يهدئه كما يهدى الصبي حتى نام ، ثم دعا صلى الله عليه وآله وسلم بلالا فأخبره بمثل ما أخبر به أبا بكر

(٢) قوله « وآخر ذلك للخروج » أقول : قال ابن القيم : إن انتقاله صلى الله عليه وآله وسلم إلى مكان خير مما كانوا فيه لا يفوت المبادرة بالقضاء فانهم في شغل الصلاة وشأنها ، فقوله إنه علة للتأخير والخروج يقال : أما للخروج فنعم ، وأما التأخير فلم يقع كما عرفت

كما دل عليه الحديث ، ولكن هل يكون ذلك مانعاً (١) ، على تقدير أن يكون الواجب المبادرة ؟ في هذا نظر . ولا يمتنع أن يكون مانعاً على تقدير جواز التأخير (٢)

(١) قوله « لكن هل يكون ذلك مانعاً ، الخ أقول : فعله صلى الله عليه وآله وسلم بالخروج من الوادى وقوله فليصلها بالفاء دال على وجوب المبادرة ، إنما منع منه - على تسليمه - كون المحل ليس محل صلاة كتنزل الغصب ، فلا نظر . وقال البيهقي في السنن : وفي حديث أبي قتادة وأبي هريرة وغيرهما دلالة على أن وقت القضاء لا يتضيق ، ولو كان يتضيق لأشبهه أن لا يؤخرها عن حال الاشتباه كمكان الشيطان ، فقد صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يحتق الشيطان في الصلاة أكبر من واد فيه شيطان . انتهى كلامه . وقال ابن القيم : وفيه تنبيه على اجتناب الصلاة في أمكنة الشيطان كالحمام والحش بطريق الأولى ، فإن هذه منازلها التي يسكنها ويأوى إليها ، فإذا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ترك المبادرة إلى الصلاة في ذلك الوادى وقال : إن به شيطاناً ، فما الظن بماوى الشياطين ويبتهم ؟ انتهى . قلت : ويلحق به معاطن الإبل لحديث البراء بن عازب عند أبي داود مرفوعاً ، لا تصلوا في معاطن الإبل فانها من الشياطين ، . هذا وأما قول الشافعي : ان خنقه صلى الله عليه وآله وسلم الشيطان أكبر من واد فيه شيطان ، ففيه تأمل ، لأن الشيطان يلزم المصلي ويخطر بين قلبه كما ثبت في أحاديث الأذان ويقول : اذكر كذا اذكر كذا ، فهذا شيء آخر غير الصلاة في أماكنه ومنازله ، وخنقه صلى الله عليه وآله وسلم له في صلاته لأنه أتاه بشهاب من نار ليفسد عليه صلاته ، فدفعه عن ذلك بخنقه ، فهو وارد عليه إلى مصلاه لإفساد صلاته . وأما المصلي في منزله فهو الذى عرض نفسه بدخوله بيت الشيطان لإفساد صلاته وبطلانها

(٢) قوله « ولا يبعد أن يكون مانعاً ، الخ أقول : كأنه يريد إذا كان القضاء أو الأداء أيضاً جاز التأخير عنه كالوقت الموسع لها ، وأراد الايتان بهما في أوله ، ولكنه في محل فيه شيطان كالحمام ، فانه يجوز له التأخير ولو خرج الوقت ، نعم مثل هذه الواقعة التي اتفقت له صلى الله عليه وآله وسلم لو أثبتت لغيره من الأمة بأن نام

الثالث : قد يستدل به من يقول بأن من ذكر صلاة منسية - وهو في صلاة - أن يقطعها (١) إذا كانت واجبة الترتيب مع التي شرع فيها . ولم يقل بذلك المالكية

عن الصلاة حتى خروج وقتها هل يشرع له أن يخرج عن محل منامه أم لا ؟ لأنه لا يعلم أنه حضره شيطان كما علمه صلى الله عليه وآله وسلم ، فيلزم من نام في بيته حتى طلعت الشمس أن يخرج لإتيانه بالصلاة إلى محل غير بيته أو يكفيه أن يخرج من منزله الذي نام فيه إلى منزل آخر في بيته . قال القرطبي : إنه أخذ بهذا بعض العلماء وقال : من اتبه من نوم عن صلاة فاتته في سفر فليتحول عن موضعه ، وإن كان وادياً فليخرج منه . وقيل إنما يلزم في ذلك الوادى بعينه ، وقيل هو خاص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لأنه لا يعلم من حال ذلك الوادى ولا غيره إلا هو ، وقال غيره : يؤخذ منه أن من حصلت له الغفلة في مكان عن عبادة استحبه له التحول منه ، ومنه أمر الناس يوم الجمعة بالتحول من مكان إلى مكان آخر . انتهى . قلت : أما منزل الصلاة الذي نام فيه عن صلاة فالظاهر أنه باق تحت عموم الأرض كلها مسجد إلا الحمام والمقبرة ، أخرجه أبو داود من حديث أبي سعيد ، وفي حديث صفوان بن المعطل وقد قال إنهم أهل بيت معروفون بكثرة النوم ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : صل الصلاة إذا استيقظت ، ولم يأمره بالتحول عن منزله أو ما يشعر بذلك بل قد كان يغلبه صلى الله عليه وآله وسلم النوم عن ورده في الليل ولم يرو أنه خرج عن منزله لأداء سنة الفجر ، بل كان يؤديها دائماً في بيته على كل حال ، وكل هذا مما يرشد إلى أنه لا يقاس على قصة الوادى ، وأنها خاصة به صلى الله عليه وآله وسلم . قال الحافظ ابن حجر : وقد تكلم العلماء في الجمع بين حديث النوم هذا وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : إن عيني تامان ولا ينام قلبي ، قال النووي له جوابان : أحدهما أن القلب يدرك الحسيات المتعلقة به كالحديث والإثم ونحوهما ولا يدرك ما تعلق بالعين لأنها نائمة والقلب يقظان . انتهى . وهذا الجواب عوّل عليه الحافظ ابن حجر وذكر أجوبة أخرى وتعقبها

(١) قوله : أنه يقطعها ، أقول : أي يخرج منها لتقدم المنسية التي هي مقدمة عليها ومرتبة على أداؤها

مطلقاً . بل لهم في ذلك تفصيل مذهبي بين الفئذ والإمام والمأموم ، وبين أن يكون الذكر بعد ركعة أو لا . فلا يستمر الاستدلال به مطلقاً لهم ^(١) . وحيث يقال بالقطع فوجه الدليل منه أنه يقتضى الأمر بالقضاء عند الذكر ^(٢) ومن ضرورة ذلك قطع ما هو فيه ، ومن أراد إخراج شيء من ذلك فعليه أن يبين مانعاً من إعمال اللفظ في الصورة التي يخرجها ، ولا يخلو هذا التصرف من نوع جدل . والله أعلم

الرابع : قوله عليه السلام : لا كفارة لها إلا ذلك ، يحتمل أن يراد به نفي الكفارة المالية ^(٣) ، كما وقع في أمور آخر ، فإنه لا يكتب فيهما إلا بالإتيان بها . ويحتمل

(١) قوله : فلا يتم الاستدلال به مطلقاً لهم ، أقول : للمالكية ، لأنهم أتوا بتفصيل لا ينطبق عليه هذا الدليل

(٢) « عند الذكرى » ، أقول : وهو دليل على الفورية ، فيلزم خروجه بما هو فيه وقطعه والإتيان بما ذكره . وهو عام لكل أوقات الذكرى ، فلا يخرج عنها شيء إلا بدليل ، ولم يبق هنا دليل . وبوَّب الحافظ البيهقي في السنن بقوله : « باب من ذكر صلاة وهو في أخرى ، ثم قد احتج بعض أصحابنا في ذلك بعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم ، صلوا ما أدرتكم ثم اقضوا ما فاتكم » ، ثم أخرج بسنده حديثاً عن ابن عمر عن صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « من نسي صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل مع الإمام ، فإذا فرغ من صلاته فليعد الصلاة التي نسي ، ثم ليعد الصلاة التي صلى مع الإمام » ، ثم قال البيهقي : تفرد إبراهيم التريمان برواية هذا الحديث مرفوعاً ، والصحيح أنه قول ابن عمر موقوفاً . وكذلك ضعف حديث ابن عباس مرفوعاً بلفظ : « إذا نسي أحدكم صلاة فذكرها وهو في صلاة مكتوبة فليبدأ بالتي هو فيها ، فإذا فرغ صلى التي نسي » ، ثم قال : فيه عمر بن أبي عمر مجهول

(٣) قوله : نفي الكفارة المالية ، أقول : لما كان لفظ الكفارة نكرة في سياق النفي عم كل ما يسمى كفارة مالية أو غيرها ، فإن الكفارة المالية أمر بها في التمين والظهار وعمدية الإفطار ، فلما نفيت هنا دل على أنه ليس الواجب هنا الإتيان بها ، وأيده فعله صلى الله عليه وآله وسلم وفعل أصحابه وعدم إخبارهم بشيء غير فعلهم لها .

أن يراد به أنه لا يدل لقضائها (١) ، كما تقع الأبدال في بعض الكفارات ، ويحتمل أن يراد به أنه لا يمكن فيها مجرد التوبة والاستغفار (٢) ، ولا بد من الإتيان بها الخامس (٣) : وجوب القضاء على العائد بالترك من طريق الأولى . فإنه إذا لم تقع المساحة - مع قيام العذر بالنوم والنسيان - فلأن لا تقع مع عدم العذر أولى

ثم لا يخفى أنه إن أريد ما مثلنا به فانها كفارات في أمور ليس فيها قضاء إلا كفارة من جامع في نهار رمضان فانه يقضى ويكفر كما هو أحد الأقوال ، فانه جمع فيه بين الأمرين القضاء والكفارة

(١) قوله « أنه لا يدل لقضائها ، أقول : فان الإتيان بها كفارة لمسافات من أدائها ، والكفارات قد تكون بخيرات ككفارة اليمين بالإطعام أو الكسوة أو التحرير ، وهنا لا يدل لها غير الإتيان بها ، والاحتمال الأول أنه نفي للجمع بينه وبين كفارة مالية ، والثاني أنه لا يدل عنه

(٢) قوله « ويحتمل أن يراد [لا يمكن] مجرد التوبة ، أقول : هذا الثالث من الاحتمال ، وهو أنه قد تقرر أن التوبة كفارة للذنوب مغطية لها ، لكن هنا لا يمكن التكفير بها ، أما أولاً فلأنها إنما تكون ممن ارتكب ذنباً ، وهنا لم يرتكب النائمون ذنباً كما صرح به قوله « إنما التفريط في اليقظة ، . وثانياً أنه صلى الله عليه وآله وسلم حصر الكفارة على الإتيان بها

(٣) قوله « الخامس ، أى من الوجوه التي تكلم عليها في الحديث إفادته وجوب القضاء على العائد أى تارك الصلاة عمداً ، فانه قد اختلف العلماء في ذلك أى في قضاء من ترك الصلاة عمداً من غير عذر مع علمه بوجوبها ثم تاب ، فقالت طائفة : يجب قضاؤها ، وهو قول الأئمة الأربعة وغيرهم . وقالت الظاهرية لا يجب عليه قضاؤها بل تجب التوبة عما فرط فيه ، وهو قول طائفة من السلف ، واستدلوا لذلك بأن حقوق الله المؤقتة لا تقبل في غير أوقاتها ، فمما لا تقبل قبل دخول أوقاتها لا تقبل بعد خروج أوقاتها ، فلو قال : أنا أصوم شوال عن رمضان كما لو قال أنا أصوم شعبان الذي قبله عنه ، فإذا قضيت صلاة العصر بعد غروب الشمس لم يكن عصرأ فإن العصر

وحكى القاضى عياض عن بعض المشايخ أن قضاء العائد مستفاد من قوله عليه

صلاة هذا الوقت المحدود ، فهذه ليست عصرأ ، فلم يفعل ولم يصل العصر أصلا ، وإنما أتى بأربع ركعات صورتها صورة صلاة العصر لا أنها هي . قالوا : وليس مع القائلين بصحة قضائها نص ولا إجماع ولا قياس صحيح ، وسنبطل جميع أفئستهم ونبين فسادها . قالوا : وفي مسند أحمد من حديث أبي هريرة مرفوعاً عنه صلى الله عليه وآله وسلم « من أفطر يوماً من رمضان لغير عند لم يقضه عنه صيام الدهر ، فكيف يقال يقضيه عنه يوم مثله ؟ قالوا : ولأن صحة العبادة إن فسرت بموافقة الأمر فلا ريب أن هذه العبادة غير موافقة له فلا تكون صحيحة ، وإن فسرت بسقوط القضاء فأنما يسقط القضاء ما وقع على الوجه المأمور به ، وهذا لم يقع كذلك ، ولا سبيل إلى وقوعه على الوجه المأمور به . فلا سبيل إلى صحته . وإن فسرت بما أبرأ الذمة فهذا لم يبرىء الذمة من الإثم قطعاً . قالوا : ولأن الصحيح من العبادات ما اعتبره الشارع ورضيه وقبله ، وهذا لا يعلم إلا باخباره عن صحتها أو بموافقتها أمره ، وكلاهما منتف عن هذه العبادة ، فكيف يحكم لها بالصحة ؟ فهذه العبادة قد اتنى عنها كل واحد من هذه الأمور ، وقد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم حديث « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد ، وهذا عمل على خلاف أمره فهو مردود . وإذا كانت هذه الصلاة مردودة فليست صحيحة ولا مقبولة . قالوا : ولأن الوقت شرط في سقوط الإثم وامتنال الأمر فكان شرطاً في براءة الذمة والصحة كسائر الشروط من الطهارة والاستقبال وستر العورة ، فهذه أدلة من قال لا يقضى العائد ولا يصح قضاؤه . وأما القائلون بوجوب القضاء وهم الآكثرون فقد استدلل لهم الشارح بقوله « وجوب القضاء على العامة بالترك من طريق الأولى ، الخ ، وهو واضح . وأجاب المانعون عن هذه الحجة فقالوا : هذا إنما يكون عليكم أقرب من أن يكون لكم ، فإنه شرط الشارع في فعلها بعض الوقت أن يكون تركها لنسيان أو نوم ، والمعلق على شرط يعدم عند عدمه ، فكيف يقاس العاصي المفرط المستحق للعقوبة على من عذره الله ولم ينسب إلى تفريط أو معصية ؟ فأى قياس في الدنيا أفسد من هذا القياس ؟ وأبطل ما قالوا . وأيضاً فهذا لم يؤخر

السلام ، فليصلها إذا ذكرها ، لأنه بغفلته عنها وعمده كالناسي (١) . ومتى ذكر تركه لها لزمه قضاؤها . وهذا ضعيف . لأن قوله عليه السلام ، فليصلها إذا ذكرها ، كلام مبني على ما قبله . وهو قوله ، من نام عن صلاة أو نسيها ، والضمير في قوله ، فليصلها إذا

الصلاة عن وقتها بل وقتها المأمور به حين استيقظ وذكر كما ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم أن ذلك وقتها . قالوا : والنبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى الصبح ليلة نومه في الوادي بعد طلوع الشمس وهو وقتها حقيقة ولا وقت لها إلا ذلك كما دلت عليه نصوص الشرع وقواعده ، قالوا : وقضاء رمضان شرعه الله لمن أفطر . بعذر من حيض أو مرض أو سفر ، ولم يشرعه قط لمن أفطر متعمداً من غير عذر لا بنص وإيما ولا تنبيه ، ولا تقتضيه قواعده ، وإنما غاية ما معكم قياسه على المعذور مع اطراد قواعد الشرع على التفرقة بينهما . وقد أطالوا في الاستدلال على ما ذهبوا إليه وأطالوا الرد على من خالفهم . قلت : وأقوى شيء عندي في الاستدلال لمن أوجب على العامد القضاء حديث ، فدّين الله أحق أن يقضى ، فإنه لفظ عام لكل دين لله ، ومعلوم أن التارك للصلاة هي دين في ذمته وإلا لما عوقب عليها ، ووجبت التوبة عن تركها بالاتفاق بين الفريقين ، وكما أن دين الآدمي لا يسقطه عن الذمة إلا قضاؤه ، كذلك دين الله ، بل قد جعله صلى الله عليه وآله وسلم أحق بالقضاء . وسواء قلنا القضاء بأمر جديد أو بالأمر الأول ، إذ قد صارت ذمته مشغولة بها بالأمر الأول ، وصارت بتركه آداهما في وقتها ديناً لله يعاقبه على عدم القضاء

(١) قوله ، لأنه بغفلته عنها وعمده كالناسي ، أقول : الترك عمداً ليس غفلة عنها ولا يشبهه الناسي بحال ، فلا يتم قياسه عليه ، ولا هو داخل في قوله ، إذا ذكرها ، فإنه حال تركها لها ذكر لها ، والشارح ضعفه بما تراه من أنه جعل هذا الذي نقل عنه القاضي وهو بعض المشايخ ضمير ، فليصلها ، رذكها شاملاً للعامد ، والذي ظهر لي من عبارة القاضي أنه ألحقه بالناسي قياساً كما دل قوله كالناسي ، لا أنه شمله ضمير ما ذكر ، والذي غر الشارح قول البعض : مستفاد من قوله ، فليصلها إذا ذكرها ، ثم تكلم الشارح على قوله كالناسي بكلام حسن

ذكرها ، عائد إلى الصلاة المنسية ، أو التي يقع النوم عنها . فكيف يحمل ذلك على ضد النوم والنسيان ، وهو الذكر واليقظة ؟ نعم لو كان مبتدأ - مثل أن يقال : من ذكر صلاة فليصلها إذا ذكرها - لكان ما قيل محتملا ، على تحمل مجاز . وأما قوله « كالناسي » ، إن أراد به أنه مثله في الحكم فهو دعوى ، ولو صحت لكان ذلك مستفاداً من اللفظ ، بل من القياس ، أو من مفهوم الخطاب الذي أشرنا إليه . وكذلك ما ذكر في ذلك من الاستناد إلى قوله « لا كفارة لها إلا ذلك » ،^(١) والكفارة إنما تكون من الذنب ، والنائم والناسي لا ذنب لهما . وإنما الذنب للعامد - لا يصح أيضاً لأن الكلام كله مسوق على قوله « من نام عن صلاة أو نسيها ، والضمائر عائدة إليها ، فلا يجوز أن يخرج عن الإرادة ، ولا أن يحمل اللفظ ما لا يحتمله ، وتأويل لفظ « الكفارة » ، هنا أقرب^(٢) وأيسر من أن يقال : إن الكلام الدال على الشيء مدلول به على ضده . فإن ذلك ممتنع . وليس ظهور لفظ « الكفارة » ، في الإشعار بالذنب بالظهور القوي الذي يصادم به النص الجلي ، في أن المراد : الصلاة المنسية ،

(١) قوله « وكذلك ما ذكر في هذا الاستناد الخ » ، أقول : يريد أن بعض من أوجب القضاء على العامد أخذ دليلاً من قوله صلى الله عليه وآله وسلم « لا كفارة » ، كما قرره الشارح ، وحاصله أنه قد تقرر من قواعد الشرع أن النائم والناسي لا ذنب لهما ، وتقرر أيضاً أن الكفارة لا تكون إلا عن ذنب ، وحينئذ فيصدق الحديث على تارك الصلاة عمداً لأنه المحتاج إلى تكفير ذنبه ، فالحديث به أليق أو يختص به ، وأجاب الشارح بأن هذا إخراج للنائم والناسي عن إرادتهما من الحديث ، وتحميل للفظ ما لا يحتمله ، وكل هذا لا يجوز لأنه نوع من التلعب

(٢) قوله « وتأويل لفظ الكفارة هنا أقرب » ، أقول : دفع لما وقع من التمسك بلفظها كما قاله من سلف ، وإنما وإن كان [لا] رائحة لتمسكه فان تأويله أيسر من إخراج الكلام إلى دلالة على ضد معناه فإنه ممتنع غير جائز . ولفظ الكفارة لا يشعر بالذنب شعوراً يوجب هجر النص الجلي الذي سبق له الحديث في النائم والناسي ، ولا يعارضه ولا يقاومه ، ثم استدل على عدم الإشعار بأنها قد وردت في كفارة القتل خطأ كما قال

أو التي وقع النوم عنها، وقد وردت كفارة القتل خطأ مع عدم الذنب، وكفارة
اليمين بالله مع استحباب الحنث في بعض المواضع، وجواز اليمين ابتداءً ولا ذنب

١١١ - الحديث الخامس: عن جابر بن عبد الله « أن معاذ بن جبل،

كان يُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عِشَاءَ الْآخِرَةِ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى قَوْمِهِ^(١)،
فِيصَلِّي بِهِمْ تِلْكَ الصَّلَاةَ »

اختلف الفقهاء في جواز اختلاف نية الإمام والمأموم على مذاهب^(٢). أوسعها:
الجواز مطلقاً. فيجوز أن يقتدى المفترض بالمتفل، وعكسه، والقاضي بالمؤدى،
وعكسه، سواء اتفقت الصلاتان أم لا، إلا أن تختلف الأفعال الظاهرة. وهذا
مذهب الشافعي

تعالى ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً^(١) ثم كفارته،
وكذلك اليمين شرعت الكفارة عنها ولا ذنب، بل سمي الشارع الحنث خيراً فقال
« فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير،

(١) (الحديث الخامس) قال « إلى قومه، أقول: هم بنو سلمة بكمر اللام،
وقد جاء في بعض طرقه « ثم يرجع إلى بني سلمة، وفي بعضها « فيصلها بقومه في بني
سلمة، . واعلم أن في الحديث قصة حاصلها أنه قرأ بهم معاذ بالبقرة، فانصرف رجل
من المصلين خلفه وصلى منفرداً، فقال منه معاذ، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله
وسلم فقال لمعاذ « أفتان، وفي لفظ « لا تطول بهم، وفي أخرى أنه عين له سوراً
يقرأ بها. وقد بوب البخاري « باب إذا طول الإمام وكان للرجل حاجة، وساق
الحديث

(٢) قوله على مذاهب، أقول: هي ثلاثة كما ساقها

(١) بقية الآية ﴿ خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ﴾ وبها يتم الاستدلال
وقوله بعدما « ثم كفارته، أي ثم ذكر كفارته وهي الآية المذكورة

الثاني : مقابله ، وهو أضيقتها ^(١) . وهو أنه لا يجوز اختلاف النيات ، حتى لا يصل المتنفل خلف المفترض

والثالث : أوسطها ، أنه يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض ، لا عكسه . وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك ، ومن نقل عن مذهب مالك مثل المذهب الثاني فليس بجيد . فليعلم ذلك

وحديث معاذ ^(٢) : استدل به على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل

وحاصل ما يعتذر به ^(٣) عن هذا الحديث - لمن منع ذلك - من وجوه :

أحدها : أن الاحتجاج به من باب ترك الإنكار من النبي ﷺ . وشرطه : عليه بالواقعة . وجاز أن لا يكون علم بها ، وأنه لو علم لأنكر

(١) قوله « أضيقتها ، أي أضعفها دليلاً ، كسبوت أمره صلى الله عليه وآله وسلم

من يصل مع من فاته الجماعة ويتصدق عليه وهو ظاهر أنه متنفل معه

(٢) قوله « وحدث معاذ ، يريد حديث جابر هذا ، استدل على جواز اقتداء

المفترض بالمتنفل ، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك على الأصح ، ووجه الاستدلال واضح لأن معاذاً كان يأتي قومه بعد صلاته العشاء معه صلى الله عليه وآله وسلم فيصلي

بهم العشاء وهي لهم فرض وله نفل

(٣) قوله « وحاصل ما يعتذر به ، أي من منع صحة صلاة المفترض خلف

المتنفل ومن منع ذلك مطلقاً وجوه . أقول : قد سردنا الشارح وعددها أربعة ، الأول

أنه لا يتم الاستدلال إلا بعد تقرر أنه صلى الله عليه وآله وسلم علم بأن معاذاً أم قومه

متنفلاً في فرضهم ، وليس هنا دليل بأنه صلى الله عليه وآله وسلم علم ذلك ، بل يجوز

أنه لم يعلمه ولو علمه لأنكره ، فلا يتم أنه قرره على ذلك حتى يكون الدليل تقريره

صلى الله عليه وآله وسلم لما ذكر . وأجاب من استدل بحديث جابر هذا بأنه يبعد أو

يمتنع في العادة أنه لا يعلم ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من عادة معاذ ، إذ

هو من علماء الصحابة وفقهائهم فكيف يقدم على ذلك من غير استئذانه له صلى الله

عليه وآله وسلم وسؤاله له عن صحة ما يفعله ، لذا قال من عادة معاذ

وأجيبوا على ذلك بأنه يبعد - أو يمتنع - في العادة : أن لا يعلم النبي ﷺ بذلك من عادة معاذ . واستدل بعضهم ^(١) - أعني المانعين - برواية عمرو بن يحيى المازني عن معاذ بن رفاعة الزرق أن رجلا من بني سلمة يقال له «سليم» أتى رسول الله ﷺ ، فقال : إنا نظل في أعمالنا . فأتى حين نمسى ، فنصلي ، فيأتي معاذ بن جبل فينادي بالصلاة . فأتية ، فيطوئ علينا . فقال له النبي ﷺ : يا معاذ ، لا تكن - أو لا تكون - فتاناً ، إما أن تصلي معي ، وإما أن تحذف عن قومك ، قال : فقول النبي ﷺ لمعاذ : يدل على أنه عند رسول الله كان يفعل أحد الأمرين ، إما الصلاة معه ، أو بقومه ، وأنه لم يكن يجمعهما ، لأنه قال : إما أن تصلي معي ، أي ولا تصل بقومك ، وإما أن تحذف بقومك ، أي ولا تصل معي

الوجه الثاني في الاعتذار ^(٢) : أن النية أمر باطن لا يُطلع عليه إلا بالإخبار

(١) قوله «واستدل بعضهم» أقول : هو الطحاوي ، ولم يجب الشارح المحقق عن هذا الاستدلال وتقريره كما قاله الطحاوي وأن معناه إما أن تصلي معي ولا تصلي مع قومك وإما أن تحذف بقومك ولا تصلي معي . انتهى . ونظره الحافظ ابن حجر في فتح الباري بأن للمخالف أن يقول : بل التقدير إما أن تصلي معي فقط إذا لم تحذف وإما أن تحذف بقومك فتصلي معي ، قال : وهو أولى من تقديره أي الطحاوي لما فيه من مقابلة التخفيف بترك التخفيف لأنه هو المسئول عنه والمتنازع فيه . انتهى . ولا يخفى أن المتبادر من الحديث ما قاله الطحاوي ، ولفظه ظاهر فيه على أن الحديث أخرجه أحمد ورجال ثقات إلا أن معاذ بن رفاعة لم يدرك الرجل الذي من بني سلمة لأن معاذ بن رفاعة تابعي والرجل صاحب القصة قتل في أحد ، وإن أدركه فالرجل مجهول ، وقد سماه الطحاوي بأنه يقال له سليم لكنه يجاب بأنه صحابي فلا يضر جهالة عينه . على أن قوله في الحديث فيصلي فيأتي معاذ بن جبل فينادي بالصلاة يدل على أنهم قد صلوا الفريضة ، وإنما يصلون مع معاذ نافلة ، والفريضة الأولى وحينئذ فليس من محل النزاع

(٢) قوله «الوجه الثاني في الاعتذار» أقول : لفظ الطحاوي في معاني الآثار

من النأوى . فجاز أن تكون نيته مع النبي ﷺ الفرض . وجاز أن تكون النفل ، ولم يرد عن معاذ ما يدل على أحدهما ، وإنما يعرف ذلك بإخباره وأجيب عن هذا بوجه (١) . أحدها : أنه قد جاء في الحديث رواية ذكرها الدارقطنى فيها «فهي لهم فريضة ، وله تطوع ،

في تقرير هذا الدليل هكذا ليس في حديث معاذ أن ما كان يصلى بقومه كان نافلة له أو فريضة فيجوز أنه كان يصلى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم نافلة ثم يأتى قومه فيصلى بهم الفريضة ، فان كان كذلك فلا حجة لكم في هذا الحديث . ويحتمل أنه كان يصلى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فريضة ثم يصلى بقومه تطوعاً كما ذكرتم ، فلما كان الحديث يحتمل الأمرين لم يمكن أحدهما أولى من الآخر إلا بدلالة تدل على ذلك

(٢) قوله «وأجيب عن هذا بوجه ، أقول : هي ثلاثة ، أولها أنه قد ورد في الحديث زيادة بينت المراد وهي قوله «هي لهم فريضة وله تطوع ، وأخرجها أيضاً عبد الرزاق والطحاوى من حديث جابر أيضاً ، والجواب عن هذا قد أشار إليه الشارح المحقق بقوله «وذكر هنا بعض الحنفية ممن له شرب في الحديث ، قلت : وهو الطحاوى فانه قال في كتابه معانى الآثار : ان ابن عيينة قد روى هذا الحديث كما رواه ابن جريج عن عمرو بن دينار ، غير أنه لم يقل هذا اللفظ الذى قاله ابن جريج ، هي له تطوع ولهم فريضة ، فيجوز أن يكون من قول ابن جريج ، ويجوز أن يكون من قول عمرو بن يحيى ، ويجوز أن يكون من قول جابر إلى أن قال : ولو ثبت ذلك عن معاذ لم يكن فيه دليل على أنه كان بأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لو أخبره لأقره أو غيره . وأجاب عنه الحافظ بأن هذه الزيادة أعنى قوله «هي له تطوع ولهم فريضة ، حديث صحيح ورجال رجال الصحيح ، وقد صرح ابن جريج في رواية عبد الرزاق بسماعه منه فانتفت تهمة تدليسه ، فقول ابن الجوزى «إنه لا يصح ، مردود ، وتعليل الطحاوى له بأن ابن عيينة ساقه عن عمرو أمم من سياق ابن جريج ولم يذكر هذه الزيادة ليس بقادح في صحته لأن ابن

الثاني (١) : أنه لا يظن بمعاذ أنه يترك فضيلة فرضه خلف النبي ﷺ ، ويأتي بها مع قومه

الثالث (٢) : أن النبي ﷺ قال « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة ، فكيف يظن بمعاذ - بعد سماع هذا - أن يصلي النافلة مع قيام المكتوبة ؟ واعترض بعض المالكية على الوجه الأول (٣) بوجهين . أحدهما : لا يساوى

جريح أسن وأجل من ابن عيينة وأقدم أخذاً عن عمرو منه ، ولو لم يكن كذلك فهي زيادة من ثقة حافظ ، ليست روايته منافية لرواية من هو أحفظ منه ولا أكثر عدداً ، فلا معنى للتوقف في الحكم بصحتها . وأشار الطحاوي باحتمال أن تكون مدرجة ، وجوابه أن الأصل عدم الإدراج حتى يثبت التفصيل مهما كان الحديث مضموماً إلى الحديث فالأصل أنه منه . انتهى . قلت وغاية ما أفاده الحافظ ابن حجر أنها أى الزيادة من كلام جابر وهذا لا يفيد الرد على الطحاوي فإنه قال لو ثبت عن معاذ لم يكن فيها دليل ، الدليل في علمه بذلك وتقريره له وأين ذلك

(١) قوله « الثاني ، أقول : أى من الوجوه التي أجيب بها عن الاعتذار الثاني ، وحاصله أن معاذاً لا يظن منه أنه يؤثر [على] صلاة الفريضة خلف النبي ﷺ ، وفي أفضل مساجد المدينة ، بل الدنيا ما خلا المسجد الحرام . وأجاب عن هذا الحافظ ابن حجر فقال : لكن للمخالف أن يقول إذا كان كذلك بأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يمتنع أن يحصل له الفضل بالاتباع . قلت : ولا يخفى أنه مفروض علمه صلى الله عليه وآله وسلم ، وهل النزاع إلا في علمه بذلك

(٢) قوله « الثالث ، أى من وجوه الأجوبة عن الاعتذار أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة ، قلت : أخرجه مسلم وأصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان من رواية عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة ، واختلاف على عمرو بن دينار في رفعه ووقفه ، قيل إن هذا سبب عدم إخراج البخاري له ، لكنه ترجم له في صحيحه لما كان الحكم صحيحاً

(٣) قوله « واعترض بعضهم على الوجه الأول ، أى من الوجوه الثلاثة التي

أن يذكر ، لشدة ضعفه . والثاني : أن هذا الكلام - أعني قوله - فهو لهم فريضة وله تطوع ، - ليس من كلام النبي ﷺ (١) . فيحتمل أن يكون من كلام الراوى ، بناء على ظن أو اجتهاد ، ولا يجوز به . وذكر معنى هذا أيضاً بعض الحنفية بمن له شرب في الحديث ، وقال ما حاصله : إن ابن عيينة روى هذا الحديث أيضاً ، ولم يذكر هذه اللفظة . والذي ذكرها . هو ابن جريج . فيحتمل أن تكون من قوله ، أو قول من روى عنه ، أو قول جابر

وأما الجواب الثاني (٢) ففيه نوع ترجيح ، ولعل خصومهم يقولون فيه : إن هذا إنما يكون عند اعتقاده الجواز لذلك ، فلم قلت بأنه كان يعتقد ؟
وأما الجواب الثالث فيمكن أن يقال فيه (٣) : إن المفهوم أنه لا يصلى نافلة غير

هى جواب عن الاعتذار الثاني

(١) قوله : ليس من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : لا يخفى أن جميع ألفاظ الحديث كلها من كلام جابر ، وأنه ليس فيه شيء من كلامه صلى الله عليه وآله وسلم . بل النزاع هل علم بذلك ، أعني صلاة معاذ بهم نافلة ؟ وقدمنا كلام الطحاوى والرد عليه

(٢) قوله : وأما الجواب الثاني ، أقول : وهو قوله أن لا يظن بمعاذ أنه يترك فضيلة فرضه خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإنه مبنى على جواز صلاة المتنفل بالمفترضين ، لكن الأرجح الإتيان بالأفضل وهو أداء الفريضة خلفه صلى الله عليه وآله وسلم ، والترجيح مبناه على صحة المرجوح واعتقاد فاعل الراجح مرجوحته ، وهذا دعوى على معاذ ، فأين دليل جواز اعتقاده على جواز المرجوح ؟ وهل النزاع إلا في ذلك

(٣) قوله : وأما الجواب الثالث فيمكن أن يقال فيه ، أقول : أى في جوابه أنه يفهم من قوله فلا صلاة أى نافلة منفردة عن الإمام غير الصلاة التى تقام ، لأن المحذور الذى وقع عليه النهى سببه دفع الخلاف على الأئمة بتفرق المصلين عند إقامة

الصلاة التي تقام ، لأن المحذور : وقوع الخلاف على الأئمة ، وهذا المحذور متف مع الاتفاق في الصلاة المقامة . ويؤيد هذا الاتفاق من الجمهور على جواز صلاة المتنفل خلف المفترض ، ولو تناوله النهي المستفاد من النبي لما جاز جوازاً مطلقاً

الوجه الثالث من الاعتذار (١) : ادعاء النسخ . وذلك من وجهين :

أحدهما : أنه يحتمل أن يكون ذلك حين كانت الفرائض تقام في اليوم مرتين ، حتى نهى عنه . وهذا الوجه منقول المعنى عن الطحاوى . وعليه اعتراض من وجهين .
أحدهما : طلب الدليل على كون ذلك كان واقعاً (٢) . - أعني صلاة الفريضة في اليوم

المكتوبة ، فمن انضم إليهم متفلاً اتقى المحذور ، ولو أريد فلا صلاة إلا المكتوبة يلزم أن لا تصح صلاة المتنفل خلف المفترض وهو خلاف ما قام الدليل عليه

(١) قوله « الوجه الثالث في الاعتذار ، أقول : أى عن العمل بحديث جابر ادعاء أنه منسوخ ، وذلك أى دعوى النسخ من وجهين : الأول أن حديث جابر عن صلاة معاذ يحتمل أنه كان يصلي بقومه الفريضة ويصلي معه صلى الله عليه وآله وسلم الفريضة حين كانت الصلاة تصلى في اليوم مرتين حتى نهى عنه وقد نسب الشارح إلى الطحاوى . قلت ولفظه في معاني الآثار : فانه قال ولو كان في ذلك أى في صلاة معاذ بالمفترضين أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في وقت ما كانت الفريضة تصلى مرتين وأن ذلك قد كان يفعل أول الإسلام ، وقد ذكرنا ذلك بأسانيد في باب صلاة الخوف ، ففعل معاذ يحتمل أن يكون قبل النهي عن ذلك ، ثم كان النهي فنسخه . ويحتمل أن يكون كان بعد ذلك فليس لأحد أن يجعله في أحد الوقتين إلا كان مخالفه أن يجعله في الوقت الآخر . انتهى

(٢) قوله « أحدهما طلب الدليل ، الخ . أقول : قد سمعت أن الطحاوى قال قد ساق ذلك أى كون الصلاة كانت تصلى مرتين في باب صلاة الخوف بأسانيد ، وقال الحافظ ابن حجر بعد نقله كلام الشارح المحقق : وكأنه لم يقف على كتابه أى كتاب الطحاوى المعروف بمعاني الآثار ، فانه قد ساق فيه دليل ذلك وهو حديث ابن عمر

مرتين - فلا بد من نقل فيه . والثاني (١) : أنه إثبات للنسخ بالاحتمال

الوجه الثاني (٢) : بما يدل على النسخ ما أشار إليه بعضهم ، دون تقرير حسن له (٣) . ووجه تقريره أن إسلام معاذ متقدم ، وقد صلى النبي ﷺ بعده سنتين من الهجرة صلاة الخوف غير مرة ، على وجه وقع فيه مخالفة ظاهرة بالأفعال المنافية للصلاة في غير حالة الخوف

فيقال : لو جاز صلاة المفترض خلف المتنفل لأمكن إيقاع الصلاة مرتين على

« لا تصلوا الصلاة في اليوم مرتين » . قال : ومن وجه مرسل أن أهل العالية كانوا يصلون في بيوتهم ثم يصلون مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فبلغه ذلك فنهاهم ، قال ابن حجر : وفي الاستدلال بذلك على تقدير صحته نظر ، لاحتمال أن يكون النهي عن أن يصلوها مرتين على أنها فريضة ، وبذلك جزم البيهقي جمعاً بين الحديثين ، بل لو قال قائل هذا النهي منسوخ بحديث معاذ لم يكن بعيداً ، ولا يقال القصة قديمة وصاحبها استشهد بأحد ، لانا نقول كانت أحد في أواخر الثالثة فلا مانع من أن تكون في الأولى والإذن في الثانية مثلاً . انتهى كلام الحافظ ، وفيه تأمل

(١) قوله « والثاني ، أى من وجهي الاعتراض على الطحاوي » أنه إثبات للنسخ بالاحتمال . أقول : والنسخ دفع للحكم ولا يثبت بالاحتمال ، ولا يخفى أن الطحاوي رد الأمر بين إثبات النسخ بالاحتمال أو إثبات صلاة المفترض خلف المتنفل بالاحتمال أيضاً ، فلم يجزم بالنسخ كما تنادى به عبارته

(٢) قوله « الوجه الثاني ، أقول : هذا هو الذي أشار إليه ادعاء النسخ من وجهين أحدهما أى أو ثانيهما »

(٣) قوله « دون تقرير وجه حسن ، أقول : أراد ببعضهم الطحاوي ، فإنه الذي استدل بهذا ، وأشار إليه بما ذكرناه ، ولكنه لم يقرره بعبارة صحيحة ولذا قال المحقق « دون وجه حسن ، وقرره المحقق بقوله « ووجه تقديره الخ ، وهو تقرير

وجه لا يقع فيه المنافة والمفسدات في غير هذه الحالة . وحيث صليت على هذا الوجه ، مع إمكان دفع المفسدات - على تقدير جواز صلاة المفترض خلف المتنفل - دل على أنه لا يجوز ذلك . وبعد ثبوت هذه الملازمة ^(١) يبقى النظر في التاريخ . وقد أشير بتقدم إسلام معاذ إلى ذلك ، وفيه ما تقدمت الإشارة إليه

الوجه الرابع من الاعتذار ^(٢) عن الحديث ما أشار إليه بعضهم من أن الضرورة دعت إلى ذلك ، لقلة القراء في ذلك الوقت ، ولم يكن لهم غنى عن معاذ ، ولم يكن لمعاذ غنى عن صلاته مع رسول الله ﷺ ، وهذا يحتمل أن يريد به قائله معنى النسخ ، فيكون كما تقدم . ويحتمل أن يريد أنه لما أبيع بحالة مخصوصة ، فيرتفع الحكم بزوالها ، ولا يكون نسخاً . وعلى كل حال : فهو ضعيف لعدم قيام الدليل على تعيين ما ذكره هذا القائل علة لهذا الفعل ، ولأن القدر المجزئ من القراءة في الصلاة ليس حَفَظْتَهُ بقليل ، وما زاد على الحاجة من زيادة القراءة فلا يصلح أن يكون سبباً

(١) قوله « وبعد ثبوت هذه الملازمة ، وهي أنه لو كان يصح صلاة المفترضين خلف المتنفل لصلى الله عليه وآله وسلم بأصحابه في صلاة الخوف بطائفة مفترضاً وبتائفة متنفلاً وسلت صلاة الخوف من تلك الصفة المفسدة للصلاة في غير خوف . وقوله « وفيه ما تقدمت الإشارة إليه ، أي من أنه نسخ بالاحتمال ، أو لأن الملازمة غير ثابتة ولا صحيحة ، لأن هذه أحكام شرعية فشرع تعالى صلاة الخوف على ذلك الأسلوب ، وشرع صحة صلاة المفترضين خلف المتنفل في غير الخوف . وقد أجاب الحافظ على إلزام الطحاوي بالتزامه فقال : قد ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى بهم صلاة الخوف مرتين كما أخرجه أبو داود عن أبي بكر صريحاً ، ولمسلم عن جابر نحوه ، قال : وأما صلاته على نوع من المخالفة فليبان الجواز . انتهى

(٢) قوله « الرابع من الاعتذار ، أقول : أي عن العمل بحديث جابر أنه كان ما ذكره للضرورة جائزاً وهي قلة القراء إلى آخر تقريره ، وهو كما قال الشارح المحقق ضعيف ، إذ لا دليل على تعيين العلة التي ذكرها ، ولأن القدر المجزئ من القراءة في الصلاة - وهي أم الكتاب وآيات معها - لم يكن حافظوه بالقليل فلا تحقق الضرورة

لارتكاب ممنوع شرعاً ، كما يقوله هذا المانع (١)

فهذا مجامع ما حضر من كلام الفريقين (٢) ، مع تقرير لبعضه فيما يتعلق بهذا الحديث ، وما زاد على ذلك من الكلام على أحاديث آخر ، والنظر في الأقيسة (٣) :
فليس من شرط هذا الكتاب

* * *

١١٢ - الحديث السادس : عن أنس بن مالك قال «كُنَّا نُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ فَإِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدُنَا أَنْ يُمَكِّنَ جَبْهَتَهُ مِنْ

(١) قوله «كما يقوله هذا القائل ، أي الذي يمنع صلاة المفترضين خلف المتفل فانه يقول إنه ممنوع شرعاً ، إلا أنه لا يخفى أن تقييد الضرورة التي زعمها ليس بممنوع شرعاً ولا جائز لأجلها

(٢) قوله «هذا مجامع ما حضر من كلام الفريقين ، أقول : القائلين بالجواز ، والقائلين بعدمه

(٣) قوله «وما زاد على ذلك من الكلام على أحاديث آخر والنظر في الأقيسة الخ ، قلت : كما صنعه الطحاوي ، فانه وسع الكلام وأقاس على نظائر للسئلة ، وحيث لم يتعرض لها الشارح المحقق تركنا ذكرها . والحاصل أن حديث جابر في صلاة معاذ لا يتم به الاستدلال حتى يقوم الدليل أنه صلى الله عليه وآله وسلم علم (١) بذلك وأقره ، ولم نجد ذلك حتى ان معاذاً لو قال كنت متفلاً بهم لما كان فيه دليل حتى يعلم علم الرسول به وتقريره ، وقد بسطنا الكلام في رسالة مستقلة

(٤) (الحديث السادس) قوله «كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : هذا مرفوع مطلقاً لوقوع الفعل معه صلى الله عليه وآله وسلم ، وهذا

(١) قلت : ليس من شك في أن الرسول ﷺ علم أن معاذاً يصلي معه ثم يذهب فيصلي تلك الصلاة بأهل ذلك المسجد الذي هو إمامه . ورواية جابر صريحة في ذلك . وذكر الزركشي أنها خاصة بمعاذ غير أنه لا دليل على الخصوصية

الْأَرْضِ بَسَطَ ثَوْبَهُ^(١) فَسَجَدَ عَلَيْهِ ،

الكلام عليه من وجوه :

أحدها : أنه يقتضى تقديم الظهر فى أول الوقت مع الحر ، ويعارضه ما قدمناه فى أمر الإبراد على ما قيل . فمن قال إن الإبراد رخصة فلا إشكال عليه . لأن التقديم حينئذ يكون سنة ، والإبراد جائز . ومن قال إن الإبراد سنة ، فقد ردد بعضهم القول فى أن يكون منسوخاً - أعنى التقديم فى شدة الحر - أو يكون على الرخصة . ويحتمل عندى أن لا يكون ثمة تعارض^(٢) . لأننا إن جعلنا الإبراد إلى حيث يبقى ظل يمشى فيه إلى المسجد ، أو إلى ما زاد على الذراع . فلا يبعد أن يبقى مع ذلك حر يحتاج معه إلى بسط الثوب ، فلا تعارض

الثانى : فيه دليل على جواز استعمال الثياب وغيرها فى الحيلولة بين المصلى وبين الأرض لاتقائه بذلك حر الأرض وبردها^(٣)

فيه قدر زائد على مجرد صيغة «كنا نفعل» ، من وجه آخر وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يرى من خلفه فى الصلاة كما يرى من أمامه فيكون تقريراً منه (١) قوله «ثوبه» ، الثوب لغة غير المخيط كالإزار والرداء ، وقد يطلق على المخيط كالقميص والقباء . فقوله هنا ثوبه يحتمل المخيط وغيره

(٢) قوله «ويحتمل عندى أن لا يكون تعارض» ، أى بين أحاديث الإبراد وحديث الكتاب ، وقد سبق الشارح إلى هذا القرطبي فقال : ليس فى الحديث دليل على أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يبرد إذ تفقد شدة الحر بعد الإبراد إلا أنها أخف مما قبله

(٣) قوله «واتقاؤه بذلك حر الأرض وبردها» ، أقول : ليس فى الحديث بردها ، بل الذى فيه «شدة الحر» ، إلا أنه لا خلاف أنه لا فرق بين الحر والبرد فى جواز اتقاؤه ، لا دليل على أنه لا يباح له ذلك إلا للاتقاء للأميرين ، فقد ثبت أنه كان له صلى الله عليه وآله وسلم خمرة يسجد عليها لا اتقاؤه أحد الأمرين بل اتخاذ هذه الخمرة سنة

الثالث : فيه دليل على أن مباشرة ما باشر الأرض بالجهة واليدين (١) هو الأصل . فانه علق بسط الثوب بعدم الاستطاعة . وذلك يفهم منه أن الأصل والمعتاد عدم بسطه

الرابع : استدل به بعض من أجاز السجود على الثوب المتصل بالمصلى (٢) . وهو يحتاج إلى أمرين . أحدهما : أن تكون لفظة « ثوبه » دالة على المتصل به ، إما من حيث اللفظ أو من أمر خارج عنه ، ونعني بالأمر الخارج قلة الثياب عندهم . وبما يدل عليه من جهة اللفظ قوله « بسط ثوبه » فسجد عليه ، يدل على أن البسط معقب بالسجود ، لدلالة الفاء على ذلك ظاهراً

والثاني : أن يدل الدليل على تناوله لمحل النزاع (٣) . إذ من منع السجود على الثوب

(١) قوله « واليدين » أقول : الحديث فيه ذكر الجهة فقط ، وكأنه أشار بذكر اليدين إلى حديث خباب بن الارت « شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حر الشمس في جباهنا وأكفنا » الحديث . وفي صحيح البخارى فى ترجمة باب هذا الحديث وقال الحسن - يريد البصرى - كان القوم - يريد الصحابة - يسجدون على العمامة والقلنسوة ويدهاه فى كفه . انتهى

(٢) قوله « على الثوب المتصل بالمصلى » أقول : قال النووى وبه قال أبو حنيفة والجمهور ، وحمله الشافعى على الثوب المنفصل ، والشارح المحقق أبان أن الاحتجاج به على صحة السجود على الثوب المتصل يتوقف على إثبات أمرين أولهما أن يكون لفظ ثوبه عند إطلاقه للمتصل من حيث لفظه أم من حيث أمر خارج عنه وبين الخارج بأنه قلة الثياب عند الصحابة فليس لهم إلا ما يتصل بأبدانهم ، وأما من جهة اللفظ فان لفظ قوله « بسط ثوبه فسجد عليه » دال على أن السجود يعقب البسط كما يدل له ظاهر الفاء فانه يدل على أن المراد بثوبه المتصل به إذ لو كان (١)

(٣) قوله « والثانى أن يدل الدليل الخ » أقول : يأتى الأمرين والذين يحتاج

(١) كذا الأصل . والكلام لم يتم ، ولعل المحشى أتمه بكلمات فى الهامش ، وأدخلها الناسخ فى الفقرة الآتية ، لأن الكلام فيها مضطرب
المطبعة

المتصل به يشترط في المنع أن يكون متحركاً بحركة المصلي . وهذا الأمر الثاني سهل الإثبات . لأن طول ثيابهم إلى حيث لا تتحرك بالحركة بعيد

• • •

١١٣ - الحديث السابع : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « لا يُصَلِّي أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ ، لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ »^(١) ،

هذا النهي^(٢) معلل بأمرين^(٣) . أحدهما : أن في ذلك تعري أعالي البدن ، ومخالفة

إليهما من استدلال بالحديث على جواز السجود على الثوب المتصل بالمصلي أن يقوم دليل على شموله لمحل النزاع فإنه مقيد بكونه متحركاً بحركة المصلي ، لم يكن ثيابهم في الطول إلى حيث لا يتحرك بحركة من هي عليه ، فيدخل محل النزاع في الدليل ويتم القول بصحة صلاة من صلى ساجداً على ثوبه المتصل به وهو المراد

(١) (الحديث السابع) قوله « منه شيء » ، أقول : قال الزركشي لفظ « منه » ، من أفراد مسلم ، والمراد لا يتزر في وسطه ويشد طرفي الثوب على حقويه ، ولكن يتزر به ويرفع طرفيه فيخالف بينهما على عاتقيه فيكون بمنزلة الإزار والرداء ، قاله الخطابي

(٢) قوله « هذا النهي » ، أقول : أي من حيث المعنى ، وإلا فإن لفظه خبر ، فإن الياء في يصلي في الرواية ثابتة ، نعم وقع عند الدارقطني في غرائب مالك من طريق الشافعي عن مالك بلفظ « لا يصل » ، بغير ياء ، ومن طريق أخرى عن مالك أيضاً « لا يصلين » ، بزيادة نون ، وكذا عند الشافعي والنسائي ، ووقع عند الإسماعيلي بلفظ « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » ،

(٣) قوله « معلل بأمرين » ، أقول : أي بأحدهما أو بهما معاً . وهذه العلة مستنبطة من غير الحديث . وقوله الزينة المسنونة في الصلاة فإنه تعالى يقول ﴿ خذوا زينتكم

الزينة المسنونة في الصلاة . والثاني : أن الذي يفعل ذلك إما أن يشغل يامسك الثوب أو لا . فإن لم يشغل خيف سقوط الثوب (١) وانكشف العورة . وإن شغل كان فيه مفسدتان . إحداهما : أنه يمنع من الإقبال على صلاته ، والاشتغال بها . الثانية : أنه إذا شغل يده في الركوع والسجود لا يؤمن من سقوط الثوب ، وانكشف العورة

ونقل عن بعض العلماء (٢) القول بظاهر هذا الحديث . ومنع الصلاة في السراويل والإزار وحده . لأنها صلاة في ثوب واحد (٣) ، ليس على عاتقه (٤) منه شيء . وهذا مخصوص بغير حالة الضرورة ، والأشهر عند الفقهاء خلاف هذا المذهب . وجواز الصلاة بما يستر العورة . وعارضوا هذا بقوله ﷺ لجابر في الثوب « وإن كان ضيقاً فآزر به ، ويحتمل هذا النهي على الكراهة . والله أعلم

عند كل مسجد) وهو لفظ عام ، وإن ورد على سبب خاص هو تعريمهم عند الطواف ، فإنهم كانوا يطوفون كاشفي عوراتهم

(١) قوله « وإن لم يشغل خيف سقوط الثوب » أقول : النهي شامل لمن شد ثوبه على وسطه بحزام ونحوه بحيث يؤمن سقوط ثوبه قطعاً ، فالعلة الأولى أولى . أو القول بأنه أمر تعبدى

(٢) قوله « ونقل عن بعض العلماء » أقول : هو الإمام أحمد بن حنبل ، والظاهر معه ، لكنه لما عارضه حديث جابر دل على أن النهي هنا للكراهة جمعاً بين الأحاديث الصحيحة ، فإن حديث جابر صحيح

(٣) قوله « في الثوب الواحد » المراد به هنا الإزار فقط ، وما في معناه من السراويل بحيث تكون أعالي البدن مكشوفة

(٤) قوله « عاتقه » أقول : وهو ما بين المنكب والعنق ، وهو مذكور وقد يؤنث ، ووقع عند مسلم عاتقيه بالثنية ، وعند أبي داود منكبه بدل عاتقه

١١٤ - الحديث الثامن : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ « مَنْ أَكَلَ ثُومًا ^(١) أَوْ بَصَلًا ، فَلْيَعْتَزِلْنَا ^(٢) ، وَلْيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا ^(٣) ، وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ ^(٤) . وَأَنْتِي بِقَدْرِ ^(٥) فِيهِ خُضْرَاتٌ ^(٦) مِنْ بُقُولٍ ،

(١) (الحديث الثامن) قوله « من أكل ثوماً ، أقول : قال ابن بطال : هذا يدل على إباحة أكل الثوم ، لأن قوله « من أكل ، لفظ إباحة . وتعقب بأن هذه الصيغة إنما تعطى الوجود لا الحكم ، أى من وجد منه الأكل ، وهو أعم من أن يكون مباحاً أو غير مباح ، وقوله ثوماً بضم المثلثة ، ويقال فيه قوم بالفاء ، وبهما قرئت الآية . وقيل إنه فى الآية الحنطة أو غيرها ، والمراد النهى عنه وعن البصل كما جاء مصرحاً به قريباً

(٢) قوله « فليعتزلنا ، وقع عند البخارى « فلا يغشانا ، بلفظ التني ، والمراد يعتزل الصلاة معنا

(٣) قوله « مسجدنا ، وقع فى بعض روايات البخارى « مساجدنا ، بصيغة الجمع ، وهى التى أشار إليها الشارح ، فىكون المراد بمسجدنا الجنس ، والإضافة لضمير المسلمين ، وقوله « وليعتزل ، وقع هنا بواو العطف ، والذى فى الصحيحين أو ليعتزل بأو ، شك من الزهرى راوى الحديث عن عطاء عن جابر

(٤) قوله « وليقعد فى بيته ، وقع فى بعض طرق البخارى « أو ليقعد ، بالشك ، والقعود فى البيت أخص من الاعتزال ، والمراد من القعود فى البيت والاعتزال الإمساك من حضور الجماعة لا حقيقته

(٥) قوله « بقدر ، بكسر القاف هو ما يطبخ فيه ، ويجوز تذكره وتأنينه ، والضمير فى قربوها للقدر وضمير فيه للطعام أو للقدر ، وقيل يجوز أن يكون ضمير قربوها للقدر أو للبقول ، وأجاز الكرماني فيه أن يكون لأحد الثلاثة إما القدر أو الخضروات أو البقول

(٦) قوله « خضرات ، بمعجمتين ، فإن ضمت الأولى فتحت الثانية وإن فتحت

فَوَجَدَ لَهَا رِيحًا ، فَسَأَلَ ، فَأُخْبِرَ بِمَا فِيهَا مِنَ الْبُقُولِ . فقال : قَرَّبُوهَا إِلَيَّ بَعْضِ أَصْحَابِي ^(١) . فَلَمَّا رَأَاهُ كَرِهَ أَكْلَهَا . قال : كُلْ . فَإِنِّي أَنَا جِيٌّ مِّنْ لَا تَأْجِي ،

الكلام عليه من وجوه :

أحدها : هذا الحديث صريح في التخلف عن الجماعة ^(٢) في المساجد بسبب أكل

الأولى كسرت الثانية ، وفي الكلام حذف للبوصوف أى بقول خضراوات

(١) قوله « إلى بعض أصحابي » أقول : قال الكرماني هو نقل بالمعنى إذ لم يقل النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذه العبارة بل قال قربوها إلى فلان وفلان مثلا ، وجزم الحافظ في الفتح بأن ذلك البعض هو أبو أيوب ، واستدل له بما لا ينهض دليلا على الجزم

(٢) قوله « صريح في التخلف » أقول : أى في النهي عن حضور الجماعة في المسجد عند أكل هذه البقول أى مع بقاء رائحتها ، فهى المراد بالعندية كما يدل له رواية في فتح الباري بلفظ حتى يذهب ريحها ، وورد في رواية في البخارى « فلا يقربنا » غير مقيدة بالمسجد ، قال الحافظ ابن حجر : إنه يستدل بعمومه على الحاق حكم الجامع بالمسجد كصلى العيد والجنائز ومكان الوليمة ، ولكنه قد علل المنع في الحديث بترك أذى الملائكة وأذى المسلمين ، فان كان كل منهما جزءا علة اختص النهي بالمسجد وما في معناها ، وهذا هو الأظهر ، وإلا يعم النهي كل مجمع كالأسواق . ويؤيد هذا البحث قوله في حديث أبي سعيد عند مسلم « من أكل من هذه الشجرة شيئا فلا يقربنا في المسجد » قال القاضى ابن العربى : ذكر القصة في الحكم يدل على التعليل بها ، ومن ثمة رد على المازرى حيث قال : لو أن جماعة مسجد أكلوا كلهم ما له رائحة كريهة لم يمنعوا منه بخلاف ما إذا أكل بعضهم ، لأن المنع لم يختص بهم بل بهم وبالملائكة ، وعلى هذا يتناول المنع من تناول شيئا من ذلك ودخل المسجد مطلقا ولو كان وحده ، قاله في فتح الباري

هذه الأمور . واللازم عن ذلك أحد أمرين (١) : إما أن يكون أكل هذه الأمور مباحاً ، وصلاة الجماعة غير واجبة على الأعيان ، أو تكون الجماعة واجبة على الأعيان ، ويمتنع أكل هذه الأشياء إذا آذت ، إن حملنا النهي عن القيربان على التحريم ، وجمهور الأمة على إباحتها أكلها ، لقوله عليه السلام : ليس لي تحريم ما أحل الله (٢) ، ولكنني أكرهه ، ولأنه علل بشيء يختص به ، وهو قوله عليه السلام : فإني أناجي من لا تناجي ، ويلزم من هذا أن لا تكون الجماعة في المسجد واجبة على الأعيان

وتقريره أن يقال : أكل هذه الأمور جائز بما ذكرناه . ومن لوازمه ترك صلاة الجماعة في حق أكلها للحديث . ولازم الجائز جائز . فترك الجماعة في حق أكلها جائز . وذلك ينافي الوجوب عليه

ونقل عن أهل الظاهر - أو بعضهم - تحريم أكل الثوم (٣) ، بناء على وجوب صلاة الجماعة على الأعيان . وتقرير هذا أن يقال : صلاة الجماعة واجبة على الأعيان ، ولا تتم إلا بترك أكل الثوم ، لهذا الحديث . وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . فترك أكل الثوم واجب

(١) قوله ، واللازم عن ذلك أحد أمرين الخ ، وقد أفاد في تقريره حل أكل ذوات الرائحة الكريهة ، ويلزم من هذا أن لا يكون حضور الجماعة في المسجد واجباً على الأعيان ، وقرره آتم تقرير

(٢) قوله ، ليس في تحريم ما أحل الله ، أقول : هو حديث صحيح قاله صلى الله عليه وآله وسلم عند امتناعه من أكل الضب ، فقيل له : أحرام هو؟ قال : لا . . الحديث . قال في الفتح : إن حكم رجة المسجد وما قرب منه حكمه ، قال : ولذا كان إذا وجد ريحها في المسجد أمر بإخراج من وجدت فيه إلى البقيع كما ثبت في مسلم عن عمر رضي الله عنه

(٣) قوله ، ونقل عن أهل الظاهر أو بعضهم تحريم أكل الثوم ، أقول : جزم ابن حزم من الظاهرية بجواز أكلها مع قوله بأن الجماعة فرض عين ، وانفصل عن اللازم المذكور بأن المنع عن أكلها يختص بمن علم بخروج الوقت قبل زوال الرائحة

الثاني : قوله « مسجدنا ، تعلق به بعضهم في أن هذا النهى مخصوص بمسجد الرسول . وربما يتأكد ذلك بأنه كان مهبط الملك بالوحى . والصحيح المشهور خلاف ذلك ، وأنه عام ، لما جاء في بعض الروايات « مساجدنا ، ويكون « مسجدنا ، للجنس ، أو لضرب المثال . فان هذا النهى معلى : إما بتأذى الآدميين ، أو بتأذى الملائكة الحاضرين . وذلك يوجد في المساجد كلها

الثالث : قوله « وأتى بقدر فيه خضرات ، قيل : إن لفظه « القدر ، تصحيف . وأن الصواب « بيدر^(١) ، بالباء . والبدر الطبق . وقد ورد ذلك مفسراً في موضع آخر ، وما استبعد به لفظه « القدر^(٢) ، أنها تشعر بالطبخ ، وقد ورد الإذن بأكلها مطبوخة . وأما « البدر ، الذى هو الطبق فلا يشعر كونها فيه بالطبخ ، فجاز أن تكون نيئة . فلا يعارض ذلك الإذن في أكلها مطبوخة^(٣) . بل ربما يدعى أن ظاهر كونها في الطبق أن تكون نيئة

(١) قوله « وان الصواب بيدر ، أقول : ذهب جماعة إلى أن لفظ « قدر ، تصحيف ، ولكنه رجح الحافظ ابن حجر رواية القدر بالقاف لوروده كذلك في رواية أبي أيوب وأم أيوب جميعاً ، وفيه التصريح بالطعام

(٢) قوله « وما استبعد به لفظ القدر ، أقول : علل من ادعى التصحيف بأن القدر يشعر بالطبخ ، وقد ورد الإذن بأكل البقول المطبوخة بخلاف الطبق فان ظاهره أن البقول كانت فيه نيئة

(٣) قوله « فلا يعارض ذلك في أكلها مطبوخة ، أقول : ان الرواية إذا كانت بلفظ « البدر ، الذى هو الطبق فظاهر أن الذى فيه غير مطبوخ فلا يعارض الإذن في المطبوخ لاختلافهما ، وقال الحافظ : على تقدير أنه بلفظ بدر وأنه مطبوخ أنه لا تعارض بأن امتناعه صلى الله عليه وآله وسلم من أكل الثوم وغيره مطبوخاً وبين إذنه لهم في أكل ذلك مطبوخاً ، فقد علل ذلك بقوله « إني لست كأحدكم ، قال : وترجم ابن خزيمة على حديث أبي أيوب ذكر ما خص الله به نبيه صلى الله عليه وآله وسلم من ترك أكل الثوم ونحوه مطبوخاً ، وقد جمع القرطبي في المفهم بين الروايتين

الرابع : قوله «قربوها إلى بعض أصحابه ، يقتضى ما ذكرناه من إباحة أكلها وترجيح مذهب الجمهور» (١)

الخامس : قد يستدل به على أن أكل هذه الأمور من الأعذار المرخصة في ترك حضور الجماعة ، وقد يقال : إن هذا الكلام خرج مخرج الزجر عنها ، فلا يقتضى ذلك أن يكون عذراً في ترك الجماعة - إلا أن تدعو إلى أكلها ضرورة - ويعد هذا (٢) من وجه تقريبه إلى بعض أصحابه ، فإن ذلك ينافى الزجر وأما حديث جابر الأخير وهو :

١١٥ - الحديث التاسع : عن جابر أن النبي ﷺ قال «مَنْ أَكَلَ الثُّومَ وَالْبَصَلَ وَالسُّكَّرَاتِ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا» (٣) «فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ» (٤)

بأن الذى كان فى القدر لم ينضج حتى تضمحل رائحته فبقى فى حكم النجس . انتهى

(١) قوله «وترجيح مذهب الجمهور ، أى غير الظاهرية

(٢) قوله «ويعد هذا ، أى كونه للزجر «تقريبه الخ ، أقول : فرق الحافظ ابن حجر بين الأمرين بأن الزجر وقع فى حق من أراد إتيان المسجد ، والإذن بالتقريب وقع فى حالة لم يكن فيها ذلك ، بل لم يكن المسجد النبوى بنى إذ ذك ، فإن الزجر كان فى غزاة خيبر ، فهى بعد حالة التقريب بست سنين . انتهى . قلت : وإذا كان النهى فى غزاة خيبر - وهو معلوم أن لا مسجد بها إذ ذاك ، فإنها أرض اليهود - فيؤخذ منه أنه أريد بالمسجد محل السجود واجتماع المسلمين فى أى بقعة كان . وقال الخطابى : توهم بعضهم أن أكل الثوم عذر عن الجماعة ، وإنما هو عقوبة لا كله على فعله إذ حرم فضل الجماعة . قلت : هذا بناء على تحريم أكل ذلك كما نسب إلى الظاهرية

(٣) قوله (الحديث التاسع) قوله «فلا يقربن ، أقول : بفتح الراء ، قيل

معناه لا يتلبس بالفعل ، وإن كان بضم الراء فعناه لا يذن

(٤) قوله «فإن الملائكة ، أقول : المراد بهم الذين يحضرون الصلاة والذكر ،

إذ لو أريد بهم الحفظة لامتنع أكلها مطلقاً . وفيه دليل على أن الحفظة لا يتأذون من

تَنَازَى مِمَّا يَنَازَى ^(١) مِنْهُ الْإِنْسَانُ ،

وفي رواية « بنو آدم »

ففيه زيادة « الكراث » ^(٢) ، وهو في معنى الأول ، إذ العلة تشمله

وقد توسع القائسون في هذا ، حتى ذهب بعضهم إلى أن من به بَخْرٌ ، أو جُرْحٌ له ريح ، يجرى هذا الجرى ، كما أنهم توسعوا ، وأجروا حكم الجَمَاعِ التي ليست بمساجد - كصلى العيد ، وجمع الولايم - مجرى المساجد لمشاركتها في تَأَذَى الناس بها ^(٣) . وقوله عليه السلام « فان الملائكة تَأَذَى ، إشارة إلى التعليل بهذا . وقوله في حديث آخر « يؤذينا بريح الثوم ، يقتضى ظاهره التعليل بتأذى بنى آدم . ولا تنافى

أكلها ، وذلك بأن سلبوا إدراك ريحها ^(١) أو لا يحصل منها أذى أصلا

(١) قوله « يتأذى ، أقول : بتشديد الذال المعجمة فيهما ، قال النووي : وقع في أكثر الأصول « تأذى مما تأذى ، بتخفيف الذال ، وهي لغة يقال أذى يأذى مثل عمى يعمى

(٢) قوله « فيه زيادة الكراث ، أقول : أى على حديث جابر الأول ، وزيادة البصل أيضا

(٣) قوله « لمشاركتها لها في تأذى الناس بها ، أقول : وهذه علة منصوطة ، فالإلحاق بها صحيح . وفي قوله صلى الله عليه وآله وسلم « فان الملائكة ، اثبات تأذيتهم بالرائحة المكروهة كما يتأذى بها بنو آدم ، وجعل العلة تأذى الملائكة لا تأذى بنى آدم ، لأن أذية بنى آدم قد علم تحريمها من قوله تعالى ﴿ والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً ﴾ وبحديث « يؤذينا بريح الثوم ، كما يأتي للشارح قريبا . وقوله آنفأ « كما أنهم أيضا توسعوا وأجروا حكم الجَمَاعِ الخ ، قدمنا تحقيق الكلام في ذلك في شرح الحديث الأول

(١) قلت : يرد هذا القول قوله ﷺ « إن الملائكة تتأذى مما تأذى منه بنو آدم ، وهو صريح في أنهم يشمون الروائح فيحبون الطيب ويكرهون الخبيث

بينهما . والظاهر أن كل واحد منهما علة مستقلة (١)

(١) قوله « أن كل واحد منهما علة ، أقول : من تأذى بنى آدم وتأذى الملائكة ، إلا أنا قدمنا عن الحافظ ابن حجر بأن الأظهر أن كلا منهما جزء علة . قال : وإلا لعم الأسواق ونحوها من الجامع ، إلى آخر ما قدمناه . وقد قررنا أن حكم الجامع حكم المساجد للعلة المنصوصة ، والمراد البقاء لأنه الذى يتحقق فيه التأذى لا مجرد المرور بهم كما فى الأسواق وشبهها فإنه لا يشمله النهى ، لأنه تأذى يفتقر ، بخلاف المسجد فإن الداخلى إليه يبقى فيه ولو مدة قضاء فرضه ، فيحصل التأذى الكبير . والله أعلم وجد بأخر الأصل المنقول عنه :

« نجز بحمد الله هذا الجزء من حاشية العمدة وشرحها المسماة بالعدة . نسأل الله أن يجعلها عدة لنيل أفضاله وغفرانه ورضوانه ، وأن ينفع بها العباد ، ويجعلها ذخيرة ليوم المعاد ، انه ولى كل عطية ، وصارف كل بلية . والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على رسوله الأمين وآله المطهرين ، ورضى الله عن الصحابة أجمعين ، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين أمين . ويتلوه فى الجزء التالى (باب التشهد)

انتهى تحرير الكتاب فى أول المحرم سنة ١٣٧٨ ، والحمد لله على كل حال ، وصلى الله وسلم على خير من اصطفى وارضى وعلى آله خير آل . وبالله التوفيق

تم طبع الجزء الثانى

وبله إن شاء الله الجزء الثالث

وأوله بابُ التشهد

فهرس

الجزء الثاني من العدة للسيد محمد بن اسماعيل الامير

صفحة	
٣	كتاب الصلاة : باب المواقيت ٤٤ - حديث ابن مسعود ، أى العمل أحب الى الله ؟ قال : الصلاة على وقتها ،
١٥	٤٥ - حديث عائشة ، وكان <small>ﷺ</small> يصلى الفجر فيشهد معه نساء من المؤمنات ،
٢٢	٢٦ - حديث جابر ، وكان <small>ﷺ</small> يصلى الظهر بالهاجرة ، والعصر والشمس نقية الخ ،
٣٤	٤٧ - حديث أبي المنهال ، وكان <small>ﷺ</small> يصلى المغرب التي تدعوها الاولى حين تدحض الشمس ،
٤٠	٤٨ - حديث علي ، قال <small>ﷺ</small> يوم الخندق ... شغلونا عن الصلاة الوسطى حين غابت الشمس ،
٥٥	٤٩ - حديث ابن عباس ، أتم <small>ﷺ</small> بالعشاء ، فخرج عمر فقال : الصلاة يا رسول الله ،
٦٣	٥٠ - حديث عائشة ، إذا أقيمت الصلاة وحضر العشاء فابدأوا بالعشاء ،
٦٨	٥١ - حديث عائشة ، لا صلاة بحضرة طعام ، ولا وهو يدافعه الأخبثان ،
٧٤	٥٢ - حديث ابن عباس ، شهد عندي رجال مرضيون ، وأرضام عندي عمر ، أن النبي <small>ﷺ</small> نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ، وبعد العصر حتى تغرب ،
٧٥	٥٣ - حديث أبي سعيد الخدرى ، لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس ،
٩٥	٥٤ - حديث جابر ، ان عمر جاء يوم الخندق بعد ما غربت الشمس فجعل يسب كفار قريش .. فقال <small>ﷺ</small> : والله ما صليتها .. الخ ،
١٠١	باب فضل الجماعة : ٥٥ - حديث ابن عمر ، صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد ،
١٠٩	٥٦ - حديث أبي هريرة ، صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه الخ ،

	صفحة
٥٧ - حديث أبي هريرة ، أنقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ،	١٢١
٥٨ - حديث ابن عمر ، إذا استأذنت أحدكم امرأته الى المسجد فلا يمنعها ،	١٣٨
٥٩ - حديث ابن عمر ، صليت مع النبي ﷺ ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها الخ ،	١٤٥
٦٠ - حديث عائشة ، لم يكن ﷺ على شيء من النوافل أشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر ،	١٦٦
باب الأذان : ٦١ - حديث أنس ، أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة ،	١٦٧
٦٢ - حديث أبي جحيفة ، خرج بلال بوضوء ، فن ناضح ونائل .. الخ ،	١٧٣
٦٣ - حديث ابن عمر ، إن بلالا يؤذن بليل ، فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم ،	١٧٩
٦٤ - حديث أبي سعيد ، إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ،	١٨٧
باب استقبال القبلة : ٦٥ - حديث ابن عمر ، كان يسبِّح على ظهر راحلته ،	١٩٣
٦٦ - حديث ابن عمر ، بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال ... ،	٢٠٠
٦٧ - حديث أنس بن سيرين ، استقبلنا أنسا حين قدم من الشام ... الخ ،	٢١٤
باب الصفوف : ٦٨ - حديث أنس ، سورا صفوفكم فإن تسوية الصفوف من تمام الصلاة ،	٢١٦
٦٩ - حديث الثمان بن بشير ، لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم ،	٢١٩
٧٠ - حديث أنس ، قوموا فلاصل لكم . قال أنس : فقامت الى حصير لنا قد اسود الخ ،	٢٢٤
٧١ - حديث ابن عباس ، بت عند خالتي ميمونة فقام ﷺ يصلي من الليل الخ ،	٢٣١
باب الإمامة : ٧٢ - حديث أبي هريرة ، أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام الخ ،	٢٣٣
٧٣ - حديث أبي هريرة ، إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فلا تختلفوا عليه الخ ،	٢٣٨
٧٤ - حديث عائشة ، صلى النبي ﷺ في بيته وهو شاك فصلى جالسا الخ ،	٢٣٩
٧٥ - حديث البراء ، وكان ﷺ إذا قال سمع الله لمن حمده لم يحن أحد منا ظهره الخ ،	٢٤٩
٧٦ - حديث أبي هريرة ، إذا أمن الإمام فأمنوا ... الخ ،	٢٥٢
٧٧ - حديث أبي هريرة ، إذا صلى أحدكم للناس فليخفف ... الخ ،	٢٥٧

- ملحة
٢٥٧ ٧٨ - حديث أبي مسعود ، جاء رجل الى النبي ﷺ فقال : إني لاناخر عن صلاة الصبح من أجل فلان ، ما يطيل بنا ... الخ ،
- ٢٦٥ باب صفة صلاته ﷺ : ٧٩ - حديث أبي هريرة ، كان إذا كبر في الصلاة سكت هنية ،
- ٢٧١ ٨٠ - حديث عائشة ، كان يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد الخ ،
- ٢٩٤ ٨١ - حديث ابن عمر ، كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة الخ ،
- ٣٠٥ ٨٢ - حديث ابن عباس ، أمرت أن أسجد على سبعة أعظم .. الخ ،
- ٣١٤ ٨٣ - حديث أبي هريرة ، كان إذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ... الخ ،
- ٣١٦ ٨٤ - حديث مطرف ، صليت أنا وعمران بن حصين خلف علي ، فكان إذا سجد كبر ، وإذا رفع رأسه كبر الخ ،
- ٣٢٠ ٨٥ - حديث البراء ، رمقت الصلاة مع محمد ﷺ فوجدت قيامه فركعته فاعتداله بعد ركوعه ... الخ قريبا من السوا .
- ٣٢٩ ٨٦ - حديث أنس ، إني لا آلو أن أصلي بكم كما كان ﷺ يصلي بنا ،
- ٣٣١ ٨٧ - حديث أنس ، ما صليت خلف إمام قط أخف صلاة ولا أتم صلاة من رسول الله ﷺ ،
- ٣٣١ ٨٨ - حديث أبي قلابة ، جاءنا مالك بن الحويرث في مسجدنا هذا فقال : إني لأصلي بكم وما أريد الصلاة ، أصلي كما رأيته ﷺ يصلي ،
- ٣٣٩ ٨٩ - حديث ابن بجنه ، كان ﷺ إذا صلى فرج بين يديه الخ ،
- ٢٤٢ ٩٠ - حديث أبي مسلمة عن أنس : أكان ﷺ يصلي في أعليه ؟ قال : نعم ،
- ٣٤٨ ٩١ - حديث أبي قتادة ، كان ﷺ يصلي وهو حامل أمامة الخ ،
- ٣٥٥ ٩٢ - حديث أنس ، اعتدلوا في السجود ، ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب ،
- ٣٥٧ باب وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود
- ٩٣ - حديث أبي هريرة ، ارجع فصل فانك لم تصل الخ ،
- ٣٨٥ باب القراءة في الصلاة : ٩٤ - حديث عبادة ، لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ،
- ٣٩٢ ٩٥ - حديث أبي قتادة ، كان ﷺ يقرأ في الركعتين الاوليين الخ ،
- ٣٩٩ ٩٦ - حديث جبير بن مطعم ، سمعته ﷺ يقرأ في المغرب بالطور ،

- صفحة
٣٩٩ - ٩٧ - حديث البراء ، كان ﷺ في سفر ، فصلى العشاء الآخرة ، فقرأ في إحدى الركعتين بالتين والزيتون الخ ،
- ٤٥٤ - ٩٨ - حديث عائشة ، بعث ﷺ رجلا في سرية ، فكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله أحد ،
- ٤٥٧ - ٩٩ - حديث جابر ، قال ﷺ لما ذ : فلولا صليت بسبع باسم ربك الخ ،
- ٤٥٨ - ١٠٠ - حديث أنس ، كانوا يستفتحون الصلاة بالمحمد لله رب العالمين ،
- ٤١٣ - ١٠١ - حديث أبي هريرة ، صلى بنا ركعتين ثم سلم ... فقال ذو اليمين : أنسيت أم قصرت الصلاة ،
- ٤٤٥ - ١٠٢ - حديث ابن بجمينة ، صلى بنا الظهر ، فقام في الركعتين الأولى ولم يجلس .. الخ ،
- ٤٤٨ - باب المرور بين يدي المصلي
- ٤٥١ - ١٠٣ - حديث أبي الجهم ، لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الإثم .. الخ ،
- ٤٥١ - ١٠٤ - حديث أبي سعيد ، إذا صلى أحدكم الى شيء يستره .. فأراد أحد أن يجتاز .. فليدفعه ...
- ٤٥٥ - ١٠٥ - حديث ابن عباس ، أقبلت راكبا على حمار أتان .. فررت بين يدي بعض الصف .. فلم ينكر ذلك على أحد ،
- ٤٦٥ - ١٠٦ - حديث عائشة ، كنت أنام بين يديه ﷺ ورجلاي في قبلته الخ ،
- ٤٦٧ - باب جامع : ١٠٧ - حديث أبي قتادة ، إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين ،
- ٤٧٦ - ١٠٨ - حديث زيد بن أرقم ، كنا نتكلم في الصلاة ... حتى نزلت ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ فأمرنا بالسكوت ، ونهينا عن الكلام ،
- ٤٨١ - ١٠٩ - حديث ابن عمر وأبي هريرة ، إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة الخ ،
- ٤٨٦ - ١١٠ - حديث أنس ، من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها الخ ،
- ٤٩٧ - ١١١ - حديث جابر : كان معاذ يصلي معه ﷺ عشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة

- ٥٠٦ - ١١٢ - حديث أنس و كئنا فصلى معه ^{في الصلاة} في شدة الحر فاذا لم يستطع أحدنا أن
يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه ،
- ٥٠٩ - ١١٣ - حديث أبي هريرة و لا يصلى أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه
منه شيء ،
- ٥١١ - ١١٤ - حديث جابر و من أكل ثوما أو بصلا فليمتزلنا الخ ،
- ٥١٥ - ١١٥ - حديث جابر و من أكل الثوم والبصل والكراث فلا يقربن مسجدنا الخ ،