

لَا مُعَذِّلٌ لِمَنْ يَرِدُ لَا يَحْمِلُ حَمْلَ الْجَارِ



الْفَقِيرُ الْمَحْدُودُ الشَّافِعِيُّ أَبْنَى مَسْعُودًا شَيْلَ الْكِنْدُوْهِيَّ سَنَةً ١٣٢٣هـ

صَبَطَ

الْمَحْدُودُ الْأَدِيبُ الشَّافِعِيُّ أَبْنَى زَكَرِيَا مُحَمَّدِيَّ الصَّنْدِيقِيَّ سَنَةً ١٣٣٤هـ

تَعْلِيقَاتٌ

الْمَحْدُودُ الشَّافِعِيُّ مُحَمَّدُ زَكَرِيَا الْكَانَدِلُوِيُّ

الْمَكَتبَةُ الْعَبْدَلِيَّةُ، بَلْجِيَّةُ الْعُدْدَةِ - جَمِيعُ الْمَكَافِعَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(كتاب العلم^(١))

(باب فضل العلم)

وفضله بالآيتين ظاهر حيث أمر نبيه عليه السلام أن يسأل الزيادة منه ،

(١) قال الكرمانى : إنما قدم هذا الكتاب على سائر الكتب التي بعده لأن مدار تلك الكتب كلها على العلم ، فإن قلت : لم لم يقدم على الإيمان ؟ قلت : لأن الإيمان أول واجب على المكلف ، أو لأنه أفضل الأمور على الإطلاق ، وكيف لا وهو بهذه كل خير علماً وعملاً ، ومنشأ كل كمال دقاً وجلاً ، وأما تقديم كتاب الوحي فلتوقف معرفة الإيمان وجميع ما يتعلق بالدين عليه ، أو لأنه أول خير نزل من السماء إلى هذه الأمة ، ثم قال العيني : اختلف العلماء في حد العلم ، فقال بعضهم : لا يحد ، و هولاء اختلفوا في سبب عدم تحديده ، فقال إمام الحرمين والغزالى : لعسر تحديده وإنما تعريفه بالقسمة والمثال ، وقال بعضهم ومنهم الإمام فخر الدين : لأنه ضروري ، وقال آخرون : إنه يحد و لهم فيه أقوال ، وأصح الحدود أنه صفة من صفات النفس توجب تمييزاً

وجعل العلم سبباً لرفع درجات العلماء ، ثم إن تركه الحديث (١) إما للإشارة إلى لا يحتمل التقييد في الأمور المعنوية ، فقوله : صفة ، جنس يتناول جميع صفات النفس ، ثم ذكر فوائد القيد .

ثم قال القسطلاني : ينقسم العلم بانقسام المعلومات وهي لا تختصى ، فنها الظاهر والمراد به العلم الشرعي المقيد بما يلزم المكلف في أمر دينه عبادة و معاملة ، وهو يدور على التفسير والفقه والحديث وغيرها ، ومنها علم الباطن وهو نوعان :

الأول : علم المعاملة ، وهو فرض عين في فتوى علماء الآخرة ، فالعرض عنه هالك بسطوة مالك الملوك في الآخرة كما أن العرض عن الظاهر هالك بسيف سلاطين الدنيا بحكم فتوى الفقهاء ، وحقيقة النظر في تصفية القلوب و تهذيب النفس باتفاق الأخلاق النميمية التي ذمها الشارع كالرياء والعجب وغيرها ، ليتصف بالأخلاق الحميدة كالإخلاص والشكرا وغيرها .

و أما النوع الثاني : فهو علم المكافحة وهو نور يظهر في القلب عند تزكيته فتظهر به المعاني المجملة ، فتحصل له المعرفة بالله تعالى وأسمائه وصفاته وكتبه وتنكشف له الأستار عن خبرات الأسرار ، ففهم وسلم تسلم ، ولا تكون من المنكرين فتهلك مع الحالكين ، قال بعض العارفين : من لم يكن له من هذا العلم شيء أخشى عليه سوء الخاتمة ، وأوفي التنصيب منه التصديق به وتسليميه لأهله ، انتهى .

(١) قال الكرماني : فإن قلت : هذا ترجمة الباب فأين ما هذا ترجمته إذ لم يذكر فيه حديثاً أصلاً فضلاً عما يدل على الترجم عليه ؟ قلت : قال بعض الشاميين : ذكر البخاري الترجم وكان يلمح بالتدريج إليها الأحاديث المناسبة لها ، فلم يتفق إلى هذا الباب ونحوه شيئاً منها ، إما لأنه لم يثبت عنده

استنباط المسائل بالآيات أو لعدم خطوره بباله حينئذ ، ولا يبعد أن يقال على

حديث يناسبه بشرطه ، وإنما لأمر آخر ، وقال بعض أهل العراق : لم يذكر فيه حديثاً قصداً ليعلم أنه لم يثبت عنده في ذلك شيء ، انتهى . وأجاب عنه الحافظ بأنه إنما أن يكون اكتفى بالآيتين المذكورتين ، وإنما يبضم له ليتحقق فيه ما يناسبه فلم يتيسر له ، وإنما أورد فيه حديث ابن عمر الآتي بعد (باب رفع العلم) ويكون وضعه هناك من تصرف بعض الرواة ، وفيه نظر كما سنبينه هناك إن شاء الله ، ثم حكى عن الكرمانى قول أهل الشام وأهل العراق ، وتعقب الثاني بقوله : والذى يظهرلى أن هذا محله حيث لا يورد فيه آية ولا أثراً ، أما إذا أورد فيه آية أو أثراً فهو إشارة منه إلى ما ورد في تفسير تلك الآية وأنه لم يثبت فيه شيء على شرطه ، وما دلت عليه الآية كاف في الباب ، وإلى أن الأثر الوارد في ذلك يقوى به طريق المرفوع وإن لم يصل في القوة إلى شرطه ، انتهى .

ثم لا يذهب عليك أن الإمام ترجم بهذه الترجمة بموضعين : الأول ه هنا ، والثانى قريباً بعد (باب رفع العلم وظهور الجهل) واختلافاً في توجيهه دفع التكرار ، قال الكرمانى : فإن قلت : فما تقول فيما يترجم بعد هذا بـ (باب فضل العلم) وينقل فيه حديثاً يدل على فضل العلم ؟ قلت : المقصود بذلك الفضل غير هذا الفضل إذ ذاك بمعنى الفضيلة أى الزيادة في العلم وهذا بمعنى كثرة التواب عليه ، انتهى . وتعقبه العينى فقال : هذا فرق عجيب لأن الزيادة في العلم تستلزم كثرة التواب عليه فلا فرق بينهما في الحقيقة .

و التحقيق أن الباب لا يخلو إنما أن يكون مذكوراً في الموضعين كما في بعض النسخ أو يكون مذكوراً هناك فقط ، فإن كان الأول فهو تكرار بحسب الظاهر ، وإن كان الثانى فلا يحتاج إلى الاعتذارات المذكورة مع أن الأصح

ما يخطر بالبال والله أعلم بحقيقة الحال : إن الرواية الموردة في الباب الثاني

من النسخ هو الثاني ، وإنما المذكور هنا كتاب العلم و قول الله تعالى : «يرفع الله الذين آمنوا منكم» الآية ، ولئن صرحت بوجود (باب فضل العلم) في الموضعين فنقول : ليس بتكرار لأن المراد هنا بيان فضيلة العلماء بدليل الآيتين ، والمراد هناك فضيلة العلم فلا تكرار ، فإن قلت : كان ينبغي أن يقال هنا : (باب فضل العلماء) قلت : بيان فضل العلم يستلزم فضل العلماء لأن العلم صفة قائمة بالعلم ، فبيان الصفة يستلزم بيان صفة من هي قائمة به ، على أنا نقول : إن لم يكن المراد هنا فضل العلماء لا يطابق ذكر الآيتين المذكورتين في الترجمة ولذا قال الشيخ قطب الدين في شرحه بعد الآيتين : جاء في الآثار أن درجات العلماء تتلو درجات الأنبياء ، ثم يسطو الآثار الدالة على فضل العلماء ، وحاصل ما قالوا في ذلك : إن الإمام البخاري لم يذكر الحديث اكتفاءً على الاستدلال بالقرآن ، وبهذا فلم يتيسر له ، أو الوارد فيه حديث ابن عمر الآتي في الباب المكرر وهذا من تصرف النساخ ، أو تنبئها على أنه لم يجد فيه حديثاً على شرطه ، أو إشارةً إلى ما ورد في تفسير الآية وأنه وإن لم يكن على شرطه يتقوى بالآية كما ذكره الحافظ ، أو ليس الباب ههنا كما صححه العيني ، والأوجه عندي في أمثل هذه الأبواب كلها أن المصنف لا يذكر الحديث قصداً تشحيداً للأذهان ، وتثبتت أمثل هذه الترجمة بما أورد قريباً من الترجمة قبلها أو بعدها ، أما هنا فيحتمل عدم ذكر الرواية لوجهين : الأول : أن المصنف نبه بذلك على أن فضل العلم بجهات كثيرة تدل عليها الأبواب الآتية في هذا الكتاب ، فلو ذكر هنا حديثاً خاصاً يقتصر الفضل على هذا النوع خاصة ، والمقصود التنبية على فضلاته بجهات كثيرة ، والثاني : أنه يستنبط بالحديث الآتي في الباب اللاحق خاصةً كما سترى ، فتأمل فإنه لطيف إن شاء الله .

يثبت ما هنالك (١) ، وإيراد الباب فيما بين ذلك إثبات لفائدة جديدة (٢) كما ظهر من عادة المؤلف في تراجم عديدة ، والذى يثبت المدعى هو قوله عليه السلام : «إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة» لأنه موقوف على تبيان مراتب الأمور وأهاليها ، وتوقفه على العلم ظاهر ، وكان حاصل المعنى : أن بقاء العالم بحذافيره موقوف على توسييد الأمور إلى أهليها ، وهو موقوف على العلم فكان فضل العلم بقاء نظام العالم .

(باب من سئل علماء وهو مشتغل)^(٣)

(١) قلت : يستنبط بالحديث الآتي بوجوه : منها ما أفاده الشيخ ، ومنها ما يظهر من كلام العيني إذ قال في وجه المناسبة بين البابين : إن الباب الأول كان المقصود منه بيان فضل العلماء كما حققناه ، وهذا الباب فيه حال العالم المسؤول عنه عن معضلة ، ولا يسأل عن المسائل المعضلة إلا للعلماء الفضلاء العاملون الداخلون في قوله تعالى : «يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات» انتهى .

(٢) يعني أن الرواية الآتية مثبتة لهذه الترجمة أى فضل العلم ، و أما توسيط الترجمة الآتية بين هذا الباب وحديثه لفائدة جليلة ، وهذا شائع عند المصنف كثيراً ، وما أفاده الشيخ يستنبط من كلام الحافظ أيضاً إذ قال في شرح الحديث الآتي : و مناسبة هذا المتن لكتاب العلم أن إسناد الأمر إلى غير أهله إنما يكون عند غلبة الجهل ورفع العلم وذلك من جملة الأشرطة ، ومقتضاه أن العلم ما دام قائماً في الأمر فسحة ، وكأن المصنف أشار إلى أن العلم يؤخذ من الأكابر تلميحاً ماروى عن أبي أمية الجمحى أن رسول الله عليه السلام قال : «إن من أشرطة الساعة أن يتلمس العلم من الأصغر» انتهى .

(٣) قال الحافظ : محصلة : التنبيه على آداب العالم والتعلم ، أما العالم

أفاد بذلك أن جواب المستفتى لا يحجب على فور مسألته ما لم يخفف فوات وقته (١). قوله : فقال بعض القوم أى في نقوسهم (٢) .

فلا تضمنه من ترك زجر السائل بل أدبه بالإعراض عنه أولاً حتى استوفى ما كان فيه ، ثم رجع إلى جوابه فرقن به لأنه من الأعراب وهم جفاة ، وفيه العناية بجواب سؤال السائل ولو لم يكن السؤال متعميناً ولا الجواب ، وأما المتعلم فلما تضمنه من أدب السائل أن لا يسأل العالم وهو مشتغل بغيره ، لأن حق الأول مقدم ، وبوب عليه ابن حبان إباحة إغفاء المسئول عن الإجابة على الفور ، لكن سياق القصة يدل على أنه ليس على الإطلاق ، انتهى . وفي ترجم شيخ المشايخ : غرض الإمام من عقد هذا الباب على ما استفدتنا من شيخنا - دام ظله - أن تأخير جواب السائل لإتمام الحديث ليس من باب كثieran العلم ، بل الكثان عدم الإجابة مطلقاً أو تأخيرها بشرط فوات وقتها ، انتهى .

(١) وبذلك جزم شيخ الهند في "تراجه" .

(٢) كذا أفاد الشيخ وما يخطر في البال من ظاهر السياق أنهم قالوا ذلك بعضهم بعض ، كما يشير إليه لفظ بل للإعراض ، وهو الظاهر من كلام الشرح ، قال الكرماني : فإن قلت : علام عطف بل إذ لا يصح أن يعطف على ما سبق إذ الإضراب إنما يكون عن كلام نفسه ، بل لا يصح عطف أصلًا على كلام غير العاطف ، قلت : لا نسلم امتناع صحة العطف والإضراب بين كلام المتكلمين وما الدليل عليه ؟ سلمنا لكن يكون الكل من كلام البعض الأول على طريق عطف الفعلين كأنه قال البعض الآخر للبعض الأول : قل : بل لم يسمع ؛ أو من كلام البعض بأن يقدر لفظ سمع قبله ، كأنه قال : سمع بل لم يسمع ، انتهى . وتعقيبه العيني وقال : هذا تعسف ، والتحقيق أن كلامة بل حرف إضراب ، فإن تلاها جملة كان معنى الإضراب إنما

قوله : «إذا وسد الأمر إلى غير أهله» وهو نوع من ضياع الأمانة (١) لأن حق كل أمر أن يكون في أهله ، فإذا كان إلى غيرهم كان أمانة ضاعت من صاحبها ، ولما كان ذلك أظهر في الدلالة على المدعا مع أنه لم يستبعد استبعاد ضياع الأمانة انتقل إليه تصويراً للفاعلة بصورة جزئية ومثال معين من أفراده (٢) .

(باب من رفع صوته بالعلم)

قوله : فنادي بأعلى صوته (٣) لما كان رفع الصوت وإشادتها يعد عيباً

الإبطال وإنما الانتقال عن غرض إلى غرض ، وإن تلاها مفرد فهي عاطفة ، وهنالك تلاها جملة وهي قوله : لم يسمع ، فكان الإصراب بمعنى الإبطال ، انتهى . قال الحافظ : إنما حصل لهم التردد في ذلك لما ظهر من عدم التفات النبي ﷺ إلى سؤاله وإصغائه نحوه ، انتهى .

(١) وهذا واضح ولطيف ، وفي "الكرماني" إن قلت : السؤال إنما هو عن الكيفية بقوله : كيف والجواب بالزمان لا بالكيفية ، قلت : ذلك متضمن للجواب إذ يلزم منه بيان أن كيفيتها بالتوسد المذكور ، وقال ابن بطال : معنى إذا وسد الأمر أن الأئمة قد اثمنهم الله تعالى على عباده ، وفرض عليهم النصيحة لهم فينبغي لهم تولية أهل الدين والأمانة والنظر في أمور الأمة ، فإذا قلدوا غير أهل الدين فقد ضيعوا الأمانة ، انتهى . وتبعه العيني وغيره من الشرح .

(٢) يعني لما كان استناد الأمر إلى غير أهله أوضح في الدلالة على ضياع الأمانة ؛ ولم يكن في فهم استبعاد مثل الفهم لضياع الأمانة ، ذكره ﷺ بطريق المثال وذكر جزئي من أفراد الكلى .

(٣) وفي "تراجم" شيخ المشايخ : مقصود المؤلف أن كونه ﷺ

فـ العـرـفـ وـ قـدـورـدـ عـنـهـ النـهـيـ فـ الشـرـعـ ، قـالـ اللـهـ تـعـالـىـ حـكـاـيـةـ عنـ لـقـمانـ :
« وـ اـغـضـضـ مـنـ صـوـتـكـ » فـ كـانـ فـيـهـ مـظـنـةـ أـنـ يـتوـمـ عـدـمـ الـجـواـزـ ، فـ عـقـدـ
الـبـابـ لـإـثـبـاتـ أـنـ جـائـزـ ضـرـورـةـ إـخـبـارـ الـبـعـدـ .

قولـهـ : (بـابـ قـولـ الحـدـثـ أـخـبـرـنـاـ وـ حـدـثـنـاـ وـ أـبـنـاـ) يـعـنـيـ بـذـلـكـ (١) أـنـ

لـيـسـ بـصـخـابـ الـمـرـادـ كـوـنـهـ صـحـابـاـ فـ الـلـهـ وـ الـلـعـبـ ، لـافـ إـفـادـةـ الـعـلـمـ ، اـنـتـهـىـ .
وـ فـيـ " تـرـاجـمـ " شـيـخـ الـهـنـدـ : إـنـ الـجـهـرـ الـمـفـرـطـ لـمـ يـكـنـ لـأـنـقـاـ بـشـائـهـ عـلـيـهـ
وـ لـاـ بـشـائـ أـهـلـ الـعـلـمـ نـبـهـ بـذـلـكـ عـلـىـ أـنـهـ لـاـ بـأـسـ بـهـ عـنـ الـحـاجـةـ إـلـيـهـ بـلـ يـنـدـبـ
بـقـدـرـ الـفـرـورـةـ ، وـ إـنـماـ الـمـنـكـرـ مـنـهـ مـاـ كـانـ عـلـىـ جـهـةـ التـجـبـرـ وـ التـكـبـرـ أـوـ قـلـةـ
الـمـبـلـاـةـ ، اـنـتـهـىـ .

(١) قـالـ الـحـاـفـظـ : مـحـصـلـ التـرـجـةـ التـسـوـيـةـ بـيـنـ صـيـغـ الـأـدـاءـ الصـرـيمـةـ ،
وـ هـذـاـ لـاـ خـلـافـ فـيـهـ بـيـنـ أـهـلـ الـعـلـمـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ الـلـغـةـ ، وـ أـمـاـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ الـاصـطـلاحـ
فـقـيـهـ الـخـلـافـ ، فـنـهـمـ مـنـ اـسـتـمـرـ عـلـىـ أـصـلـ الـلـغـةـ ، وـ هـذـاـ رـأـيـ الـزـهـرـيـ وـ مـالـكـ
وـ اـبـنـ عـيـونـةـ وـ يـحـيـيـ الـقطـانـ وـ أـكـثـرـ الـحـجـازـيـنـ وـ الـكـوـفـيـنـ ، وـ عـلـيـهـ اـسـتـمـرـ عـمـلـ
الـمـغـارـبـةـ ، وـ رـجـحـهـ اـبـنـ الـحـاجـبـ فـ " مـخـتـصـرـهـ " وـ نـقـلـ عـنـ الـحـاـكـمـ أـنـ مـذـهـبـ
الـأـمـمـ الـأـرـبـعـةـ ، وـ مـنـهـمـ مـنـ رـأـيـ إـطـلـاقـ ذـلـكـ حـيـثـ يـقـرـأـ الشـيـخـ وـ تـقـيـيـدـهـ حـيـثـ يـقـرـأـ
عـلـيـهـ ، وـ هـوـ مـذـهـبـ إـسـحـاقـ بـنـ رـاهـوـيـهـ وـ النـسـائـيـ وـ اـبـنـ حـبـانـ وـ غـيـرـهـ ، وـ مـنـهـمـ
مـنـ رـأـيـ التـفـرـقـةـ بـيـنـ الصـيـغـ بـحـسـبـ اـفـتـرـاقـ التـحـمـلـ فـيـخـصـنـونـ التـحـدـيـثـ بـمـاـ يـاـفـظـ
بـهـ الشـيـخـ ، وـ إـلـخـبـارـ بـمـاـ يـقـرـأـ عـلـيـهـ ، وـ هـوـ مـذـهـبـ الـأـوـزـاعـيـ وـ الشـافـعـيـ
وـ غـيـرـهـاـ وـ جـمـهـورـ أـهـلـ الـشـرـقـ ، وـ إـلـأـبـاءـ بـالـإـجـازـةـ الـتـىـ يـشـافـهـ بـهـاـ الشـيـخـ مـنـ يـجـيزـهـ
وـ كـلـ هـذـاـ مـسـتـحـسـنـ وـ لـيـسـ بـوـاجـبـ عـنـهـمـ ، وـ ظـنـ بـعـضـهـمـ أـنـ ذـلـكـ عـلـىـ
سـبـيلـ الـوـجـوبـ ، فـنـكـلـفـواـ فـ الـاحـتـجاجـ لـهـ وـ عـلـيـهـ بـمـاـ لـاـ طـائـلـ تـحـتـهـ ، نـعـمـ يـحـتـاجـ
الـمـتأـخـرـونـ إـلـىـ مـرـاعـاـةـ الـاـصـطـلاـحـ الـمـذـكـورـ لـأـنـهـ صـارـ حـقـيقـةـ عـرـفـيـةـ عـنـهـمـ ،
اـنـتـهـىـ مـخـتـصـرـاـ .

كل هذه الألفاظ تبين استعمالها في القدماء ، وأنهم لا يبالغون أى هذه الألفاظ تلفظوا ، فكان إطلاق أحد الألفاظ جائزًا في محل الآخر لثبوته بالسنة ، فأماما ما فيها من الفرق الاصطلاحى فعل أحدها لا ينكره فضلاً عن المؤلف ، فكان حاصل مقالته هنا : جواز أن يستعمل أحدها في محل الآخر شرعاً ، وإن كان أولى هو الفرق كما هو المصطلح عليه ، والذى أورده فيه من الرواية (١)

وقال الكرمانى : قال الطحاوى : لم نجد بين الحديث والخبر فرقاً في كتاب الله وسنة رسوله ، قال تعالى : « يومئذ تحدث أخبارها » وقال النبي ﷺ : « أخبرنى تيم الدارى » وقال التووى : ذهب جماعة إلى أنه يجوز أن يقول فيما قرئ على الشيخ : حدثنا وأخبرنا ، وهو مذهب ابن عيينة ومالك وابخارى ومعظم المجازيين والkovfien ، وذهب مسلم إلى الفرق بينها أى لما تقدم ، فإن قلت : هل يعلم من هذا الكتاب مختار البخارى في ذلك ؟ قلت : حيث نقل مذهب الانحداد من غير رد عليه وغير ذكر مذهب المخالف أشعر بأن ميله إلى عدم الفرق ، انتهى .

(١) ما أفاده الشيخ ظاهر من الحديث الذى ذكره المصنف في هذا الباب بلفظ حدثوني ، وسلك الحافظ في "الفتح" مسلكاً آخر إذ قال : فإن قيل : من أين يظهر مناسبة حديث ابن عمر للترجمة ، ومحصل الترجمة التسوية بين صيغ الأداء الصريحة ، وليس ذلك بظاهر في الحديث المذكور ؟ فالجواب : أن ذلك يستفاد من اختلاف ألفاظ الحديث المذكور و يظهر ذلك إذا اجتمعت طرقه ، فإن لفظ حديث الباب : فحدثوني ، وفي رواية نافع عند المؤلف في التفسير : أخبروني وفي رواية عند الأصيلي : أنبثوني ، وفي رواية مالك عند المصنف في (باب الحياة في العلم) : حدثني ما هي ؟ و قال (٢-م)

دال على جواز إطلاق حدثنا على ما إذا كان اللفظ من المعلم (١) ، وذلك في قوله ﷺ : « حدثني ماهي؟ » فعبر بالتحديث مع أنهم لو أخبروا عنها ما هي لكان اللفظ لهم لا له ، فافهم و اغتنم .

(باب القراءة والعرض على المحدث)^(٢)

قوله : يقرأ على القوم ، فإنه لا يقرأ إلا القاصي أو أحد أتباعه ، ومع

فيها : فقالوا : أخبرنا بها ، فدل ذلك على أن التحديث والإخبار والإنباء واحد ، انتهى .

(١) كذا في الأصل ، ولو كان محله المتعلم كان أوضح ، اللهم إلا أن يقال : إنه بصيغة المفعول من التعليم .

(٢) قال الحافظ : غير بيتهما بالعطف لما بينهما من العموم والخصوص لأن الطالب إذا قرأ كان أعم من العرض وغيره ، ولا يقع العرض إلا بالقراءة لأن العرض عبارة عما يعارض به الطالب أصل شيخه معه أو مع غيره بحضوره فهو أخص من القراءة ، وتوسيع فيه بعضهم فأطلقه على ما إذا أحضر الأصل لشيخه فنظر فيه وعرف صحته وأذن له أن يرويه عنه من غير أن يحدهه به أو يقرأه الطالب عليه ؛ والحق أن هذا يسمى عرض المناولة بالقيود لا الإطلاق ، وقد كان بعض السلف لا يعتدون إلا بما سمعه من ألفاظ الشيخ دون ما يقرأ عليه ، ولذا يوب البخاري على جوازه ، انتهى . وبذلك جزم العيني إذ قال : مقصود البخاري بهذه الترجمة الرد على طائفة لا يعتدون إلا بما سمع من ألفاظ المشايخ دون ما يقرأ عليهم ، انتهى .

قال الحافظ : وقد انقرض الخلاف في كون القراءة على الشيخ لا يجزئ وإنما كان ي قوله بعض المتشددين من أهل العراق ، وروى الخطيب عن

ذلك فيقول الشهداء: أشهدنا فلان وينسبون الإشهاد إلى المدعى أو إلى القاضي مع أن اللفظ ليس للمدعى فيما إذا كان القاري أحدهما غير عين أو لثابته عيناً وقد نسبوه إلى القاضي، وهذا في كتاب الصك (١) يبعثه القاضي إلى غيره

إبراهيم بن سعد قال: لا تدعون تنطعكم يا أهل العراق، العرض مثل السمع، انتهى. وقال الكرماني: العرض على قسمين: عرض القراءة وعرض مناولة، وفسر الثاني بما تقدم في كلام الحافظ من قوله: وتوسع بعضهم، ثم قال: والمراد هنا عرض القراءة بقرينة ما يذكر بعد الترجمة؛ فإن قيل: فعلى هذا لا يصح عطف العرض على القراءة لأنها نفسها؟ قلت: مثله يسمى بالعلف التفسيري، انتهى. وقال القسطلاني: القراءة على المحدث أن يقرأ عليه الطالب من حفظه أو كتاب أو يسمعه عليه بقراءة غيره، والمحدث حافظ للمقروء أو غير حافظ، لكن مع تبع أصله بنفسه أو ثقة ضابط غيره، واحترز به عن عرض المناولة وهو العارى عن القراءة، وهو أن يعرض الطالب مروى شيخه العارف المقطوع عليه، فيتأمله الشيخ ثم يعيده عليه وياذن له في روایته عنه، انتهى.

(١) قال القسطلاني: بفتح الصاد المهملة وتشديد الكاف الكتاب فارسي معرب يكتب فيه إقرار المقر، انتهى. وفسره شيخ الإسلام بـ: إقرار نامه، وصاحب "تيسير القاري": بقبالة، قال الحافظ: قال الجوهري: الصك: الكتاب فارسي معرب، والجمع صكاك وصكوك، والمراد هنا المكتوب الذي يكتب فيه إقرار المقر لأنه إذا قرئ عليه فقال: نعم، ساغت الشهادة عليه وإن لم يتلفظ هو بما فيه فكذلك إذا قرئ على العالم فأقر به صبح أن يروى عنه، وأما قياس مالك قراءة الحديث على قراءة القرآن فروايه الخطيب في "الكتفية" من طريق ابن وهب قال: سمعت مالكاً وسئل عن الكتب التي

أوفيما يكتبه أحد المتعاقدين البائع والمشترى ، فيقرأه الكاتب بأمر البائع مثلاً ، وفيه : هذا الذى اشتري فلان من فلان ، ثم يقرأه الكاتب على المتعاقدين ،

تعرض عليه أية قول الرجل حديثي ؟ قال : نعم كذلك القرآن أليس الرجل يقرأ على الرجل فيقول : أقرأني فلان .

و روى الحاكم في "علوم الحديث" من طريق مطرف قال : صحبت مالكاً سبع عشرة سنة فـا رأيته قرأ المؤطراً على أحد بل يقرءون عليه ، قال : و سمعته يأبى أشد الإباء على من يقول : لا يجزءه إلا السباع من لفظ الشيخ ، و يقول : كيف لا يجزءك هذا في الحديث ، و يجزءك في القرآن و القرآن أعظم ، انتهى . وقال السندي : قوله : بالصلك يقرأ ، ظاهره أن المقر يقرأ الصلك على الشهود ، ولا يناسب المقصود فإنه من باب قراءة الأصل على الفرع ولا كلام فيه ، وإنما الكلام في قراءة الفرع على الأصل ؛ فالوجوه أن يقال : المراد يقرأ رجل من الشهود أو غيرهم على قوم فيهم المقر ، فيقول المقر : نعم ، فيقول بعض القوم وكذا القارئ : أشهدنا فلان المقر الذى هو من جملة المقروء عليهم فصار المقر مقرؤاً عليه وصحت الشهادة عليه بذلك ، فإذا صحت الشهادة عليه بذلك صحت الرواية عنه بذلك بالأولى ، أو المعنى يقرأ عند القوم على رجل فيقول القوم : أشهدنا فلان المقرؤ عليه ، و مآل المعنى واحد ، وإنما الفرق في تقدير الكلام ، وعلى الوجهين فهذا دليل على صحة الرواية بالقراءة على الشيخ ملن يقرأ و ملن حضر معه ، وهو المطلوب في الترجمة لخصوص صحة الرواية للقارئ فقط ، بل هو و من حضر معه عند القراءة على الشيخ سواء ، انتهى .

قلت : وعلى هذا فلو أريد بالقراءة القراءة على الشيخ و يدخل في العرض قراءة الغير على الشيخ أيضاً مجازاً يكون أوسع في المقصود فإن قراءة الغير على

وعلى الشهود ، فيقول الشهود بعد ذلك : هذا ما أشهدنا فلان (١) ويسمون البائع أو المشتري لا الكاتب ، ففيه دلالة على جواز العرض واكتفاء من يسند إليه الرواية بقوله : نعم ، وكذلك ما يفعله القارئ (٢) فإن التلميذ يقرأ القرآن على أستاذه لأن الأستاذ يقرأ القرآن على تلميذه ، ثم إن الناس يعتقدون بذلك القراءة ، ولا يعدونها عبثاً غير معتمد بها ، و Ashtonar الفعلين شرعاً و غرابة واتفاق العلماء على تلقينهما أقوى حجة في الجواز .

(باب ما يذكر في المناولة الخ)^(٣)

الشيخ كعرض الأصل على الشيخ ، فتأمل .

(١) قال ابن بطال هذه حجة قاطعة لأن الإشهاد أقوى حالات الإثمار كذلك في " الكرماني " .

(٢) والاستدلال بقراءة القرآن أيضاً جزء من كلام الإمام مالك كما يظهر من كلام الحافظ المذكور قريباً .

(٣) قال الكرماني : المناولة من أقسام طرق التحمل ، وهي على نوعين : أحدهما : المناولة المقرونة بالإجازة كما أن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل سمعاه مثلاً ويقول : هذا سمعاي فأجزت لك روايته عنـ ، وهذه حالة محل الساع عند مالك والزهري ، فيجوز إطلاق حدثنا وأخبرنا فيها ، والصحيح أنه منحط عن درجته وعليه أكثر الأئمة ، وثانيةها : المناولة المجردة عن الإجازة بأن يناوله أصل سمعاه ، ولا يقول له : أجزت لك الرواية عنـ ، ولهذا لا تتجاوز الرواية بها على الصحيح ، ومراد البخاري من الباب القسم الأول ، وقوله : إلى البلدان على سبيل المثال ، وإلا فالحكم عام بالنسبة إلى أهل القرى و الصحاري وغيرهما ، ولفظ الكتاب يتحمل عطفه على

المناولة وعلى ما يذكر ، والمكاتبة أيضاً من أقسام طرق نقل الحديث ، وهى أن يكتب الشيخ إلى الطالب شيئاً من حديثه ، وهى أيضاً نوعان : المقرونة بالإجازة ، والمجربة عنها ، والأولى في الصحة و القوة كلمناولة المقرونة بالإجازة ، وأما الثانية فالصحيح المشهور فيها أنه تجوز الرواية بأن يقول : كتب إلى فلان قال : حدثنا فلان ، وقال بعضهم بجواز حدثنا وأخبرنا فيها ، انتهى .

قلت : ويشكل عليه أنهم قالوا في المناولة المجردة عن الإجازة : الصحيح أنه لا تجوز الرواية بها ، وقالوا في الكتابة المجردة عن الإجازة : الصحيح المشهور أنه تجوز الرواية بها ، مع أن المناولة أرفع للمشافهة ، وقال القسطلاني : المكاتبة أن يكتب المحدث لغائب بخطه أو بأذن لثقة يكتب سواء كان لضرورة أم لا ، وسواء سئل في ذلك أم لا فيقول بعد البسملة : من فلان بن فلان ، ثم يكتب شيئاً من مروييه حديثاً فأكثر ، أو من تصنيفه أو نظمه و الإذن له في روايته عنه كأن يكتب : أجزت لك ما كتبته لك ، ويرسله إلى الطالب مع مؤمن ثقة ، و شده و ختمه احتياطاً ليحصل الأمن من توهم تغييره ، وهذه في القوة و الصحة كلمناولة المقرنة بالإجازة ، كما مشى عليه المؤلف حيث قال : ما يذكر في المناولة وكتاب أهل العلم ، لكن رجح قوم منهم الخطيب المناولة عليها لحصول المشافهة فيها بالإذن دون المكاتبة ، وهذا وإن كان مرجحاً فالمكاتبة أيضاً ترجع بكون الكتابة لأجل الطالب ، انتهى . وقال الحافظ : لم يذكر البخارى من أقسام التحمل الإجازة المجردة عن المناولة أو المكاتبة و لا الوجادة و لا الوصية ولا الإعلام المجردات عن الإجازة وكأنه لا يرى بشيء منها ، انتهى .

قوله : أن يدفعه إلى عظيم البحرين (١) ، ففيه دلالة على جواز المكابحة ولو لم يكن مفيداً للعلم لما بعث به إليه وكذا المناولة (٢) .

(١) عظيم البحرين هو المنذر بن ساوي ، والقاصد الذي بعث معه الكتاب هو عبد الله بن حذافة السهمي ، وسيأتي القصة مفصلاً في المغازي ، وكسرى لقب ملك فارس ، قال الحافظ : اسمه ابرویز بن هرمز بن أنسروان و وهم من قال : هو أنسروان ، انتهى . قال الكرمانی : قوله : كل مزق ، معناه يفرقوا كل نوع من التمزيق ، يقال : في التاريخ أن ابنه شIROVIE قتله بأن مزق بطنه ، ثم لم يلبث بعد قتله إلا ستة أشهر ، يقال : ابرویز لما أیقن بالهلاك وكان مأخوذًا فتح خزانة الأدوية وكتب على حقة السم : الدواء النافع للجماع ، وكان ابنه مولعاً بذلك ، فاحتال في هلاكه ؛ فلما قتل أباه فتح الخزانة فرأى الحقة فتناول منها فات من ذلك السم ، ولم يقم لهم بعد الدعاء عليهم أمر نافذ بل أدرى عنهم الإقبال ، ومات عنهم الدولة حتى انفروا عن آخرهم في خلافة عمر رضي الله تعالى عنه حين توجه سعد بن أبي وقاص إلى العراق ، فإن قلت : الحديث كيف دل على الترجمة ؟ قلت : وجه دلالته على الجزء الثاني من الترجمة ظاهرة ، وأما الجزء الأول فدل عليه الكتاب الذي ناول أمير السرية ، انتهى .

(٢) احتج لها الإمام البخاري بكتابه صحيح لأمير السرية ، قال الحافظ : هذا الحديث لم يورده موصولاً في هذا الكتاب وهو صحيح ، وقد وجده من طريقين إحداهما مرسلة ، ذكرها ابن إسحاق في "المغازي" ، والأخرى موصولة أخرى جها الطبراني ، ثم ذكر طرقها ، قال : وأمير السرية كان عبد الله ابن جحش ، وكان تأمیره في السنة الثانية قبل وقعة بدر ، قوله : مكان كذا وكذا ، هكذا بالإبهام في رواية جنديب ، وفي رواية عروة عند ابن إسحاق

(باب هن قعد حيث ينتهي به المجلس^(١))

وضعه ليدفع به ما في الرجال من النخوة المانعة عن القعود في أو آخر القوم ، بأن من أدب العلم الجلوس حيث وجد مجلساً ، ولا يستحب من الجلوس هناك ، ولا يعرض عن مجالس الذكر لمثل ذلك ، فاما الاستحياء المذكور في الرواية فعنده الاستحياء عن أن يزدحم الناس ويرمقهم (٢) ،

أنه قال له : إذا سرت يومين فافتح الكتاب ، قال : ففتحه ههنا فإذا فيه : أن امض حتى تنزل نخلة ، فتأتينا من أخبار قريش ولا تستكرن أحداً ، قال في حديث جندب : فرجع رجلان ومصي الباكون ، فلقوا عمرو بن الحضرمي ومعه غير أى تجارة لقريش فقتلوه ، فكان أول مقتول من الكفار في الإسلام . و ذلك في أول يوم من رجب ، وغنموا ما كان معهم ، فكانت أول غنيمة في الإسلام ، فعاب عليهم المشركون في ذلك ؛ فأنزل الله تعالى : « يسئلونك عن الشهر الحرام » ووجه الدلالة من هذا الحديث ظاهرة ، فإنه ناوله الكتاب و أمره أن يقرأه على أصحابه ليعلموا بما فيه ، ففيه المناولة ومعنى المكاتبة ، وتعقبه بعضهم بأن الحجة فيه لعدم توهم التبديل والتغيير فيه لعدالة الصحابة بخلاف من بعدهم ، حكاه البهقى ، قال الحافظ : شرط قيام الحجة بالمكاتبة وجود الشرائط الداعفة لتوهم التغيير ، انتهى .

(١) قال الكرماني فإن قلت : ما وجه مناسبة هذا الباب بكتاب العلم ؟ قلت : من جهة أن المراد بالحلقة حلقة العلم ، وفي الحديث : إن السنة الجلوس على وضع الحلقة ، والداخل يجلس حيث ينتهي إليه المجلس ، وأن لا يزاحم الجلاس إن لم يوجد فرجة ، انتهى .

(٢) أى في حق الرجل الثاني ، قال الحافظ : قوله : « فاستحيي »

واستحبى الله منه أى أجزل ثوابه وأوفر حظه ، وهذا أولى من أن يراد بالاستحياء الاستحياء عن الإعراض ، لأن حل المطلق من الروايات على مقيدتها (١) وكذلك حل بعضها على بعض وإن كان أمراً كثراً شيوعاً فيما بين الفقهاء والمجتهدين إلا أنه نادر بين فرق المحدثين لا سيما البخاري ، فإن هؤلاء على جعل المطلق حجة على حدة من المقيد ، فلا يحمل بعضها على بعض ما دام التفصي عنه ممكناً .

(باب رب مبلغ أوعى هيئ سامع (٢))

دفع بذلك ما اشتهر أن التلميذ يكون أقل علماً من شيخه .

أى ترك المزاحمة كما فعل رفيقه حياءً من النبي ﷺ ومن حضر ، قاله القاضى عياض ، وقد بين أنس في روايته سبب استحياء هذا الثانى لفظه عند الحاكم : ومضى الثانى قليلاً ثم جاء فجلس ، فالمعنى أنه استحبى من الذهب عن المجلس كما فعل رفيقه الثالث ، انتهى . فكان الحافظ رجع الاستحياء عن الذهب لرواية الحاكم ، واختار الشیعی مختار القاضی عياض وهو مختار الباقي في شرح المؤطأ كمافی « الأوجز » إذ قال : وأما الآخر فاستحبى أى ترك المزاحمة فاستحبى الله منه أى ترك عقوبته على ذنبه ، وزاده بما سأل من الخير والثواب ، انتهى .

(١) أشار بذلك الشيخ إلى الجواب عن رواية الحاكم المذكورة في كلام الحافظ .

(٢) قال الحافظ : هذا الحديث المعلق أورد المصنف في الباب معناه ، وأما لفظه فعنده موصول في (باب الخطبة بمعنى) من كتاب الحج ،

قوله : فسكتنا (١) لما هو الظاهر أن سؤاله منه ليس لأنه خفى عليه .

قوله : عسى أن يبلغ ، فعلم أن رب مبلغ أوعى من الذى سمع بنفسه بدون وسط .

وغلل القطب الخلائقى ومن تبعه من الشرائح فى عز وهم له إلى "الترمذى" من حديث ابن مسعود ، فأبعدوا النجعة وأوهما عدم تخریج المصنف له ، والله المستعان ، انتهى . وفي "ترجم" شيخ الهند أن أوعى له معنیان : أحفظ وأفهم ، ففى التبليغ حصول الفائدين معاً كما في تركه المضرتان معاً .

(١) يعني أن سكوتهم رضى الله عنهم كان لظفهم أنه عليه عليه عليه عليه سيسمهه باسم آخر ، وإلا فكونه يوم النحر أو الشهر الحرام لم يكن مما كان خفياً عليه عليه عليه عليه ، ثم قال الحافظ : وقع في حديث الباب : فسكتنا بعد السؤال ، وعند المصنف في الحج من حديث ابن عباس : إن رسول الله عليه عليه عليه خطب الناس يوم النحر فقال : «أى يوم هذا؟» قالوا : يوم حرام ، وظاهرها التعارض ، والجمع بينها أن الطائفتين الذين كان فيهم ابن عباس أجابوا ، والطائفتين الذين كان فيهم أبو بكر لم يجبوا بل قالوا : الله ورسوله أعلم ، أو تكون روایة ابن عباس بالمعنى ، لأن في حديث أبي بكرة عند المصنف في الحج والفتى أنه لما قال : «أليس يوم النحر؟» قالوا : بلى ، فقولهم : بلى ، يعني قولهم : يوم النحر بالاستلزم ، وغايتها أن أبي بكرة نقل السياق بتأمه ، واختصره ابن عباس ، وكان ذلك كان بسبب قرب أبي بكرة منه لكونه آخذًا بخطام الناقة ، وقال بعضهم : يحتمل تعدد الخطبة فإن أراد أنه كررها يوم النحر فيحتاج إلى دليل ، فإن في حديث ابن عمر عند المصنف في الحج : أن ذلك كان يوم النحر بين الجمرات في حجته ، انتهى .

(باب العلم قبل القول والعمل^(١))

وقال العيني : فإن قيل : إن حديث ابن عباس يشعر بأنهم أحابوه بقولهم : هذا يوم حرام ، وهو مخالف لحديث أبي بكررة وابن عمر أنهم سكتوا ، والجواب : أنه يحتمل أن يكون الخطبة متعددة ، فأجاب في الثانية من علم في الأول ولم يحب من لم يعلم ، فنقل كل من الرواية ما سمع ، ويقال : إن حديث أبي بكررة من روایة مسدد وقع ناقصاً مخر و مأ لنسیان وقع فيه من بعض الرواية ، انتهى .

(١) اختلفوا في غرض المصنف عن هذه الترجمة قال الكرماني : يريد أن الشيء يعلم أولاً ثم يقال ويعمل به ؛ فالعلم مقدم عليهما بالذات ، وكذا مقدم عليهما بالشرف ، لأنه عمل القلب وهو أشرف أعضاء البدن ، وقال ابن بطال : العمل لا يكون إلا مقصوداً به معنى متقدماً ، وذلك المعنى هو علم ما وعد الله عليه من الثواب ، انتهى . وقال السندي : الظاهر أن مراده بيان تقدم العلم على القول والعمل شرفاً ورتبة لا زماناً ، فدلالة ما ذكره في الباب على التقدم الزمانى غير ظاهرة ، وإنما يدل على المعنى الأول ، انتهى .

والأوجه عندي أن المصنف أراد التقدم الزمانى وإليه يشير كلام الشيخ من قوله : تقدم العلم على التكلم به وعظاً ، وهو المراد بالقول وعلى العمل بمقتضاه ، ودلالة ما أورد المصنف في هذا الباب على هذا المعنى ظاهرة لاختفاء فيه ، ففرض المصنف عندي دفع ما يتوجه من الوعيدات على العلم بلا عمل أن المقصود في العمل لا ينبغي له تحصيل العلم ، فأثبتت المصنف بهذا الباب أن العلم من حيث هو هو مقدم على العمل ذاتاً ، وأما ترك العمل عليه بعد ذلك فأمر آخر موجب للحسارة والوعيدات المترتبة عليه وهو الظاهر من

وَدَلَالَةُ الْآيَاتِ عَلَى تَقْدِيمِ الْعِلْمِ عَلَى التَّكْلِيمِ بِهِ وَعَظَّاً (١) وَالْعَمَلِ بِمَقْنَصَاهُ ظَاهِرَةً ، فَإِنَّهُ لَمَا كَانَ أَفْضَلُ وَالْمَنَاطِ كَانَ هُوَ الْأَوَّلُ بِالتَّقْدِيمِ مِنْ غَيْرِهِ (٢) وَكَذَلِكَ فِي الرِّوَايَاتِ الْمُسَوَّدَةِ وَالْأَثَارِ كَمَا يَظْهُرُ

كَلَامُ أَكْثَرِ الشَّرَاحِ ، قَالَ الْحَافِظُ : قَالَ ابْنُ الْمِيزِ : أَرَادَ بِهِ أَنَّ الْعِلْمَ شَرْطٌ فِي صَحَّةِ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ ؛ فَلَا يَعْتَبِرُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ مُتَقْدِمٌ عَلَيْهَا لِأَنَّهُ مَصْحُوحٌ لِلنِّسْيَةِ الْمَصْحُوحَةِ لِلْعَمَلِ ، فَنَبَهَ الْمَصْنِفُ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى لَا يَسْبِقَ إِلَى النَّذَهَنِ مِنْ قَوْلِهِ : إِنَّ الْعِلْمَ لَا يَنْفَعُ إِلَّا بِالْعَمَلِ تَهْوِينٌ أَمْرِ الْعِلْمِ وَالتَّسَاهُلُ فِي طَلَبِهِ ، انتَهَى . وَقَالَ الْعَيْنِي : أَرَادَ الْبَعْخَارِيُّ أَنَّ الشَّيْءَ يَعْلَمُ أَوْلَأَ ثُمَّ يُقَالُ وَيُعَمَّلُ بِهِ ؛ فَالْعِلْمُ مُقْدَمٌ عَلَيْهَا بِالذَّاتِ وَكَذَا مُقْدَمٌ عَلَيْهَا بِالشَّرْفِ لِأَنَّهُ عَمَلُ الْقَلْبِ ، انتَهَى .

(١) كَمَا صَرَحَ بِذَلِكَ الْمَصْنِفُ بِنَفْسِهِ إِذْ قَالَ : لِقَوْلِهِ تَعَالَى : «فَاعْلَمْ أَنَّهُ» الْآيَةُ ، فَبِدَا بِالْعِلْمِ قَالَ السَّكِيرْسَانِيُّ وَتَبَعَهُ غَيْرُهُ مِنْ شَرَاحِ «الْبَعْخَارِيِّ» : قَوْلُهُ : فَبِدَا بِالْعِلْمِ أَيُّ حِيثُ قَالَ : «فَاعْلَمْ» وَالْاسْتَغْفَارُ إِشَارَةٌ إِلَى الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ ، انتَهَى . زَادَ الْعَيْنِيُّ سَيِّدَ سَفَيَّانَ بْنَ عَيْنِيَّةَ عَنْ فَضْلِ الْعِلْمِ فَقَالَ : أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَهُ تَعَالَى حِيثُ بَدَأَ بِهِ فَقَالَ : «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ» فَأَمْرَهُ بِالْعَمَلِ بَعْدِ الْعِلْمِ ، انتَهَى . وَقَالَ الْحَافِظُ : اسْتَدَلَ سَفَيَّانُ بْنُ عَيْنِيَّةَ بِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَى فَضْلِ الْعِلْمِ كَمَا أَخْرَجَهُ أَبُو نُعَيْمُ فِي «الْحَلْيَةِ» فِي تَرْجِيمِهِ أَنَّهُ تَلَاهَا فَقَالَ : أَلَمْ تَسْمَعْ أَنَّهُ تَعَالَى بَدَأَ بِهِ ؛ فَقَالَ : فَاعْلَمْ ، ثُمَّ أَمْرَهُ بِالْعَمَلِ ، انتَهَى .

(٢) اللَّهُ دُرُّ الشَّيْخِ مَا أَجَادَ فِي ذِكْرِ الْمَنَاسِبَةِ لِهَذِهِ الرِّوَايَاتِ وَالْأَثَارِ بِتَرْجِيمَةِ الْبَابِ بِلِفْظِ وَجِيزٍ ، وَحَاصِلَهُ أَنَّ هَذِهِ الرِّوَايَاتِ وَالْأَثَارُ الْوَارِدَةُ فِي التَّرْجِيمَةِ كُلُّهَا تَنْفِيدُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَشَرْفِهِ لَا تَقْدِيمُهُ عَلَى الْعَمَلِ ، وَالْتَّرْجِيمَةُ كَانَتْ الْعِلْمَ قَبْلَ الْعَمَلِ ، فَنَبَهَ الشَّيْخُ بِهَذَا الْكَلَامِ أَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ بِهَذِهِ كُلُّهَا فَضْلُ الْعِلْمِ وَكُونُهُ

بتأمل فيها (١).

قوله : حكماء (٢) علماء فقهاء ، فالحكمة أعلى مراتب العلم والعلم أدناها والفقه أوسط ، وتوسيط علماء مع الدنو في المرتبة لثلا يظن خروجه

مناطاً للعمل ثبت بذلك تقدمه على العمل بالأولى .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى دفع إراد آخر على المصنف ، وهو أنه لم يذكر في الباب رواية ، قال الحافظ : اقتصر المصنف في هذا الباب على ما أورده من غير أن يورد حديثاً موصولاً على شرطه ، فيما أن يكون بيض له ليورد فيه ما يثبت على شرطه ، أو يكون تعمد ذلك اكتفاء بما ذكر ، انتهى . وكان الشيخ اختار الاحتمال الثاني ، وقال الكرماني : فإن قلت : هذا كله هو الترجمة فأين ما هذه ترجمته ؟ قلت : إما أنه أراد أن يلحق الأحاديث المناسبة إليها فلم يتفق لها ، وإما للإشعار بأنه لم يثبت عنده بشرطه ما يناسبها ، وإنما اكتفى بما ذكره تعليقاً لأن المقصود من الباب بيان فضيلة العلم ، ويعلم ذلك من المذكور آية وحديثاً وإجماعاً سكونياً من الصحابة بحسب انتهى إلى حد علم الضرورة فلم يحتج إلى الزيادة أو لسبب آخر ، انتهى .

(٢) هكذا في النسخة الهندية التي بأيدينا من "البخاري" ، واختلفت النسخ في ذلك من المتون والشروح ، قال الكرماني : حكماء جمع حكيم ، والحكمة : صحة القول والعقد و الفعل ، وقيل : الحكمة : الفقة في الدين ، وقيل : الحكمة : معرفة الأشياء على ما هي عليه ، وفي بعض النسخ : حلماء جمع حليم - باللام - والحلم هو : الطائنيه عند الغصب ، و الفقهاء جمع الفقيه ، والفقه : الفهم لغة ، والعلم بالأحكام الشرعية العملية أصطلاحاً ، انتهى . وقال الحافظ هذا التعليق وصله ابن أبي حاصم بإسناد حسن ، والخطيب بإسناد آخر ، وقد فسر ابن عباس الرباني : بأنه الحكم الفقيه ،

من مراتب الفضل ، ثم إن قوله : ويقال : الرباني (١) الظاهر أنه تفسير على حدة للرباني وراء ما بين له من معنى ، ويمكن أن يكون تنبئهاً على وجه تسمية هؤلاء بالربانيين فيكون تتمةً لمعنى الأول لامعنى آخر .

ووافقه ابن مسعود فيها رواه إبراهيم بن الحربي في "غريبه" عنه ببيان صريح ، انتهى .

(١) قال الحافظ : قال الأصممي : الرباني : نسبة إلى الرب أى الذي يقصد ما أمره الرب بقصده من العلم والعمل ، وقال ثعلب : قيل للعلماء ربانيون لأنهم يربون العلم أى يقومون به ، وزيدت الألف والنون للمبالغة ، والحاصل : أنه اختلف في هذه النسبة هل هي نسبة إلى الرب أو التربية ، والتربية على هذا العلم وعلى ما حكاه البخاري لتعلمها والمراد بصغر العلم ما وضح من مسائله وبكماره ما دق منها ، وقيل : يعلمهم جزئياته قبل كلياته أو فروعه قبل أصوله أو مقدماته قبل مقاصده .

وقال ابن الأعرابي : لا يقال للعالم : رباني حتى يكون عالماً معلمًا عالماً ، انتهى ، وزاد العيني قال أبو المعالي في كتابه "المنتهى في اللغة" : الرباني : المتأله العارف بالله ، وقال أبو نصر : هو من الربوبية ، و يقال : هو العالى الدرجة في العلم ، وفي "كتاب الفقيه" للخطيب عن مجاهد : الربانيون : الفقهاء ، وهم فوق الأخبار ، وفي "كتاب الفقيه" : إذا كان الرجل عالماً عالماً معلمًا يقال له : هذا رباني ، فإن خرم خصلةً منها لا يقال : رباني ، وعن ابن زيد : الربيون : الأتباع ، والربانيون : الولاة ، وفي "الجامع" للقراز : الربى والجمع الربيون : هم العباد الذين يصحبون الأنبياء و يصيرون معهم و هم الربانيون ، نسبوا إلى عبادة الرب سبحانه و تعالى ، انتهى .

قوله : كراهة السامة ، (١) دفع بذلك ما يتوجه من ذكر فضائل العلم أنه لما كان كذلك فلا بد وأن يستغل فيه كل ساعة ولا يخلو عنه وقتاً ما .

(باب من جعل لأهل العلم أيام معلومة)

لما كان من المسلم أن التعين الزماني والمكانى فيما لم يثبت شرعاً ما بعد بدعة وكرابة ، دفعه بأن التعين فيه جائز (٢) إذ لو لا ذلك لأدى إلى حرج لهم ، مع أن العلم واجب التحصيل لا يمكن تركه ، فلا مصير إلا إلى تعين يوم له ، فيتحججه الناس ويحضر ونه ، فلا يؤودي ذلك إلى حرج لهم في أمر معايشهم ، ويحصل المقصود ، والله أعلم .

(باب الفهم في العلم)^(٣)

(١) قال الحافظ : استعمل المصنف في الترجمة معنى الحديثين اللذين ساقها ، و تضمن ذلك تفسير السامة بالنفور و هما متقاربان ، و مناسبته لما قبله ظاهرة من جهة ما حكاه أخيراً من تفسير الريانى ك المناسبة الذى قبله من تشديد أبي ذر في التبليغ لما قبله من أمر التبليغ ، و غالباً أبواب هذا الكتاب لمن أمعن النظر فيها و التأمل لا يخلو عن ذلك ، انتهى .

(٢) وهذا واضح فإن البدعة هو التعين الذى يعد فيه ثواب و أجر خاص بهذا المعين ، وأما التعين لساعات الدروس مثلًا فلا يعده أحد أجرأ و ثواباً .

(٣) نبه الشيخ بذلك على جودة الإمام البخارى بأنه بوب أولاً بـ (باب يفقهه في الدين) ثم ثنى بذلك الباب فكانه أشار إلى مرتبتين : مرتبة

أراد بذلك أن الفقه أعلى مراتب العلماء ، فإن فاته ذلك فلا أقل من أن يسعى في تحصيل فهم المطالب ، و هو ثندوح أيضاً كما وقع لابن عمر حيث أدى ذهنه إلى النخلة فقال له عمر : هلا ذكرت ذلك ولو أن لي كذا وكذا إلخ ، فعلم بذلك غابة مدح ومنقبة لفهم وهو ليس بفقه (١) لأن الفقه استنباط المسائل والوقوف على دقائق الشريعة و علل الأحكام ، ويمكن أن يكون هذا الباب بياناً لأن الفقه والفهم ليسا شيئاً متغيرين ، وإنما هما واحد (٢) والله تعالى أعلم .

(باب الاعتراض (٣) في العلم والحكمة)

الفقه وهو أعلى ، ثم مرتبة الفكر والمطالعة ، قال الحافظ : مناسبة الحديث بالترجمة أن ابن عمر لما ذكر النبي ﷺ المسألة عند إحضار الجمار إليه فهم أن المسئول عنه النخلة ، فالفهم فطنة يفهم بها صاحبها من الكلام ما يقترن به من قول أو فعل ، انتهى . فالغرض عندي الترغيب في التدبر والمطالعة أو التنبية على طريقها من النظر إلى المقتنيات ، و حاصل ما أفاده شيخ الهند في "ترجمته" : أن الغرض من هذا الباب بيان فضل الفهم في العلم ، و الفضل يفهم من قول عمر الآتي في (باب الحياة في العلم) : لأن تكون قلتها أحب إلى من أن يكون لي كذا وكذا ، وأشار إليه الشيخ أيضاً .

(١) أي الفقه الاصطلاحي المعروف .

(٢) أي يكون الفهم هنا بمعنى الفقه الاصطلاحي ، وعلى هذا يكون غرض الترجمة ما ذكرته قبل من التنبية على طريق استنباط المسائل بالنظر .

(٣) قال الكرمانى : الغبطة لغةً أن يتمنى مثل حال المغبوط من غير أن يريد زواها عنه ، و الحسد أن تتمى زوال نعمة المحسود إليه ،

أشار بذلك إلى أن لفظ الحسد الوارد في الرواية محمول عليه ، ومعنى قول عمر(١) : تفقهوا قبل أن تسودوا ، أن السيادة لما كانت مانعةً عن الاستعمال بالفقه لما فيها من أشغال و علات مانعة عنه ، فأولى أن تفقهوا قبل أن تقعوا

و بناء باب الافتعال فيها يدل على التصرف والسعى فيها ، انتهى . وقال الحافظ : الحسد : تمنى زوال النعمة عن المنعم عليه ؛ و خصبه بعضهم بأن يتمنى ذلك لنفسه ، والحق أنه أعم ، انتهى . وقال القسطلاني : عطف الحكمة من باب العطف التفسيري أو من باب عطف الخاص على العام ، و الغبطة هي تمنى مثل ما للمغبوط من غير زواله عنه بخلاف الحسد فإنه مع تمنى الزوال عنه ، انتهى .

(١) قال الكرماني : قول عمر ليس من تمام الترجمة إذ لم يذكر
بعده شيء يكون هذا متعلقاً به إلا أن يقال : الاغبطة في الحكمة على القضاء
لا يكون إلا قبل كون الغابط قاضياً ، ويأول حينئذ و قال عمر بمعنى المصدر
أى قول عمر ، انتهى . و قال القسطلاني : و ليس قول عمر من تمام
الترجمة ، نعم قال البرماوي وغيره تبعاً للكرماني ، فذكر قول الكرماني ثم قال :
و تعقب بأنه كيف يأول الماضي بال المصدر و تأويل الفعل بال المصدر لا يكون إلا
بوجود أن المصدرية ، انتهى .

و في "الفتح" : قال ابن المنير : مطابقة قول عمر للترجمة أنه جعل السيادة من ثمرات العلم، وأوصى الطالب باغتنام الزيادة قبل بلوغ درجة السيادة، و ذلك يتحقق استحقاق العلم بأن يغطي صاحبه فإنه سبب لسيادته ، كذا قال ، و الذي يظهر لي أن مراد البخاري أن الرياسة وإن كانت مما يغطي بها صاحبها في العادة لكن الحديث دل على أن الغبطة لا تكون إلا بأحد أمرين : العلم أو الجنود

فيها ، ولم يرد أن لا تفهوا بعدها وإنما أراد أنه لا يتيسر بعدها ، فقول المؤلف : و بعدها ، تنبية على مراد عمر رضي الله تعالى عنه لثلا يظن أحد أنه نهى عن التعلم بعدها .

ولا يكون الجود محموداً إلا إذا كان بعلم ، فكأنه يقول : تعلموا العلم قبل حصول الرياسة لتغبطوا إذا غبطتم بحق ، ويقول أيضاً : إن تعجلتم الرياسة التي من عادتها أن تمنع صاحبها من طلب العلم فاتركوا تلك العادة ، وتعلموا العلم لتحصل لكم الغبطة الحقيقية ، انتهى .

وقال العيني في مناسبة الأثر للترجمة : إنه لاشك في أن الذى يتفقه قبل السيادة يغبط في فقهه و علمه ، فيدخل في (باب الاغتباط في العلم) انتهى ، قال الحافظ : تسودوا - بضم المثناة وفتح المهملة وتشدید الواو - أى تجعلوا سادة ، وأثر عمر هذا أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح ، وإنما عقبه البخاري بقوله : وبعد أن تسودوا ، ليبين أن لا مفهوم له خشية أن يفهم أحد من ذلك أن السيادة مانعة من التفقه ، وإنما أراد عمر أنها قد تكون سبباً للمنع لأن الرئيس قد يمنعه الكبر والاحتشام أن يجلس مجلس المتعلمين ، ولذا قال مالك : من عيب القضاء أن القاضي إذا عزل لا يرجع إلى مجلسه الذى كان يتعلم فيه .

وقال الشافعى : إذا تصدر الحديث فاته علم كثير ، وقد فسره أبو عبيد في كتاب "غريب الحديث" : بأن تفهوا وأنتم صغار قبل أن تصيروا سادة فتمنكم الأنفة عن الأخذ عنمن هو دونكم فتبقوا جهالاً ، وفسره شمر اللغوى : بالتزوج فإنه إذا تزوج صار سيد أهله ولا سبباً إن ولد له ولد ، وقيل : أراد عمر الكف عن طلب الرياسة لأن الذى يتفقه يعرف ما فيها من الغواص فىجتنبها ، وهو حل بعيد ، إذ المراد بقوله : تسودوا ، السيادة

قوله : لا حسد ، أى لو كان الحسد جائزأً لكان فيهـا (١) أو لو كان وهى أعم من التزوج ، ولا وجه لمن خصمته بذلك لأنها قد تكون به وبغيره من الأشياء الشاغلة لأصحابها عن الاستغلال بالعلم .

و جوز الكرمانى أن يكون من السواد في الحية فيكون أمرآً للشاب بالتفقه قبل أن تسود لحيته ، أو أمر للكميل قبل أن يتحول سواد الحية إلى الشيب ، ولا يخفى تكلفه ، انتهى . و حكى العينى عن "مجمع الفرائض" معنى التزوج ثم قال : وجزم البهقهى في "مدخله" بهذا المعنى ولم يذكر غيره وقال معناه : قبل أن تزوجوا فتصيروا أرباب بيوت . قالـه شمر ، ويقال : معناه لا تأخذوا العلم عن الأصغر فيزرى بكم ذلك ، وهذا أشبه بحديث عبد الله : « لن يزال الناس بغير ما أخذوا العلم عن أكابرهم » انتهى .

(١) قال الكرمانى إن قلت : الحسد قد يكون في غيرهما فكيف يصح الحصر ؟ قلت : المقصود لا حسد جائز في شيئاً إلا في اثنين ، أو لا رخصة في الحسد إلا فيها ، وأطلق الحسد وأراد الغبطة ولذا ترجم به البخارى ، قال الخطابي : الحسد ه هنا شدة الحرص والرغبة كى بالحسد عنها لأنه سببه الداعى إليه ، و معنى الحديث الترغيب في التصدق والتعليم ، وقيل : إن فيه تحصيضاً لإباحة نوع من الحسد وإنراجاً له من جملة ما حظر منه ، وإنما رخص فيها لما يتضمن مصلحة في الدين كما رخص في نوع من الكذب لتضمن فائدة هي فوق آفة الكذب ، و يحتمل أن يكون من قبيل قوله تعالى : « لا يندون فيها الموت إلا الموت الأولى » أى لا حسد إلا في هذين وفيها أيضاً لا حسد ، فلا حسد أصلاً ، انتهى .

وقال الحافظ : هو مذموم إذا عمل مقتضى ذلك من تصميم أو قول أو فعل ، و ينبغي لمن حظر له ذلك أن يكرره كما يكره ما وضع في طبعه

لأحد أن يحسد لكان حقيقين بذلك ، وأما غيرهما من الأشياء فغير خلائق
بأن يحسد عليه .

(باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر إلى الخضر^(١))

من حب المنيات ، واستثنوا من ذلك ما إذا كانت العمة لكافر أو فاسق
يسعنين بها على معاصي الله ، فهذا حكم الحسد بحسب حقيقته ، وأما الحسد
المذكور في الحديث فهو الغبطة ، وأطلق الحسد عليه مجازاً وهي أن يتمنى
أن يكون له مثله من غير أن يزول عنه ؛ والحرص على هذا يسمى منافسة ،
فإن كان في الطاعة فهو محمود ومنه قوله تعالى : « فَلَيَتَنافسُنَّ الْمُتَنَافِسُونَ »
وإن كان في المعصية فهو مذموم ومنه قوله تعالى : « فَلَا تَنافسُوا » وإن
كان في الجائزات فباح ، فكأنه قال في الحديث : لا غبطة أعظم أو أفضل من
الغبطة في هذين .

ووجه الحصر أن الطاعة إما بدنية أو مالية أو كائنة عندها ، وأشار إلى
البدنية بإثبات الحكم و القضاء بها و تعليمها ، ولفظ حديث ابن عمر
« رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل و آناء النهار » و المراد بالقيام
به العمل به مطلقاً أعم من تلاوته داخل الصلاة و خارجها و من تعليمه
و الفتوى بمقتضاه ، فلا تخالف بين لفظي الحديث ، و يجوز حمل الحسد
في الحديث على حقيقته ، على أن الاستثناء منقطع ، و التقدير نفي الحسد مطلقاً
لكن هاتان الحصتان محمودتان ولا حسد فيها فلا حسد مطلقاً ، انتهى .

(١) قال الحافظ : هذا الباب معقود للترغيب في احتمال المشقة في
طلب العلم ، لأن ما يغبط به تحتمل المشقة فيه ، و لأن موسى عليه السلام
لم يمنعه بلوغه من السيادة المحل الأعلى من طلب وركوب البر و البحر لأجله ،

استشكل عليهم هذه الكلمة فإن ذهاب موسى في البحر لم تكن إلى الخضر(١)

فظهر بهذا مناسبة هذا الباب لما قبله ، انتهى . و اختياره حضرة شيخ الهند في ”ترابجه“ من أن المقصود التعلم بعد السيادة ، فإن موسى على نبينا و عليه الصلاة والسلام خرج للتعلم بعد السيادة ، انتهى . وفي ”ترجم شيخ المشائخ“ : مقصود الباب إثبات الرحلة لأجل تحصيل العلم ، لأنها ما كانت معهودة في زمان الصحابة و التابعين بل كانوا يأخذون العلم من علماء بلدانهم ، فلما دونت الكتب و انتشرت تلك في البلدان ارتحلوا من بلد إلى بلد و صارت تلك عادة فيما بينهم ، فأثبتت المؤلف أصلًا صحيحًا قويًا ، انتهى . كذا أفاد ، و يشكل عليه ما سيأتي قريباً من (باب الخروج في طلب العلم) فإن المقصد الذي أفاده شيخ المشائخ يناسب هذا الباب الثاني .

والأوجه عندي في غرض هذا الباب الأول جواز ركوب البحر للتعلم لدفع ما يتورّم عدم الجواز من حديث أخرجه أبو داؤد عن ابن عمر مرفوعاً : « لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز في سبيل الله » فقد يتورّم من الخضر في الثالث عدم الجواز لغيرها ، ولذا يترجم المصنف في كتاب البيوع (باب التجارة في البحر) فتأمل ، وسيأتي قريباً قصة موسى مع الخضر في (باب ما يستحب للعالم إذا سئل أى الناس أعلم) .

(١) قال الحافظ : ظاهر التبويب أن موسى ركب البحر لما توجّه في طلب الخضر و فيه نظر ، لأن الذي ثبت عند المصنف وغيره أنه تخرج في البر و سيأتي بلفظ : فخرجا يمشيان ، وفي لفظ ”لأحمد“ : حتى أتيا الصخرة ، وإنما ركب البحر في السفينة هو والخضر بعد أن التقى ، فيحمل قوله : إلى الخضر ، على أن فيه حذفاً أي إلى مقصد الخضر لأن موسى لم يركب البحر حاجة نفسه وإنما ركبته تبعاً للخضر ، ويحتمل أن يكون التقدير ذهاب موسى في ساحل

والجواب أن الكلمة إلى بمعنى مع وهي كثيرة (١) ، أو يقال : لما أمر موسى بالذهاب إلى الخضر كان عليه أن يصل إليه كيفما كان في البر أو البحر ، فلفظ البحر مفهوم من إطلاق أمره بالذهاب إليه ، والأول أولى .

قوله : بلى عبدنا خضر أعلم منك ، أي بعض ما لست تعلمـه .

البحر ، فيكون فيه حذف ، ويمكن أن يقال : مقصود الذهاب إنما حصل بتام القصة ومن تمامها أنه ركب معه البحر فأطلق على جميعها ذهاباً مجازاً ، إما من إطلاق الكل على البعض ، أو من تسمية السبب باسم ما تسبب عنه ، وحمله ابن المنير على أن إلى بمعنى مع .

وقال ابن رشيد : يحتمل أن يكون ثبت عند البحارى أن موسى توجه في البحر لما طلب الخضر ، قال الحافظ : لعله قوى عنده أحد الاحتمالين في قوله : فكان يتبع أثر الحوت في البحر ، فالظرف يحتمل أن يكون لموسى ، ويحتمل أن يكون للحوت ، ويؤيد الأول ما جاء عن أبي العالية وغيره ، فروى عبد بن حميد عن أبي العالية أن موسى التقى بالخضر في جزيرة من جزر أثر البحر ، والتوصيل إلى الجزيرة لا يقع إلا بسلوك البحر غالباً ، وعنه أيضاً من طريق الربيع بن أنس قال : انجاب الماء عن مسلك الحوت ، فصار طاقة مفتوحة ، فدخلها موسى على أثر الحوت حتى انتهى إلى الخضر ، فهذا يوضح أنه ركب البحر إليه ، وهذا الأثران الموقوفان رجالهما ثقات ، انتهى . قلت : وهذا هو الظاهر من تبويب المصنف فكأنه أشار بالترجمة على حسب عادته إلى تقوية هذين الموقفين .

(١) وعلى هذا التوجيه اقتصر في تقرير المكى إذ قال : إلى بمعنى مع كما في قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم » أي مع أموالكم ، انتهى . قلت : وهذا هو الذي اختاره ابن المنير كما تقدم قريباً .

قوله : أثر الحوت في البحر ، الجار والمحرور معلق بالأثر لا بالتعليق (١) فافهم .

(باب قول النبي ﷺ : اللهم علمه الكتاب (٢))

(١) و ذلك ظاهر لأنها ارتدت على آثارها قصصاً .

(٢) قال الحافظ : استعمل لفظ الحديث ترجمة "تمسكاً" بأن ذلك لا يختص جوازه بابن عباس ، والضمير على هذا لغير مذكور ، ويحتمل أن يكون لابن عباس نفسه تقدم ذكره في الحديث الذي قبله إشارة إلى أن الذي وقع لابن عباس من غلبة الحر بن قيس كان بدعاء النبي ﷺ له ، انتهى . والأوجه عندي أن المصنف أشار بذلك إلى سبب الدعاء وهو خدمة الشاعر والأدب معهم ، قال الحافظ : بين المصنف في كتاب الطهارة سبب هذا الدعاء ، ولفظه عن ابن عباس : دخل النبي ﷺ الحلة فوضعت له وضوء ، قال : « من وضع هذا؟ » فأخبر ، فقال : « اللهم فقهه في الدين » وقد أخرج أحمد عن كريب عن ابن عباس في قيامه خلف النبي ﷺ في صلاة الليل ، وفيه فقال لي : « ما بالك أجعلك حذائني فتخلقني؟ » فقلت أو بنيغى لأحد أن يصلني حذاءك وأنت رسول الله؟ فدعاني أن يزيدني الله فهماً وعلماً .

والمراد بالكتاب القرآن لأن العرف الشرعي عليه ، والمراد بالتعليم ما هو أعم من حفظه وفهمه ، ووقع في رواية مسدد : الحكمة بدل الكتاب ، فيحمل على أن المراد من الحكمة أيضاً القرآن ، فيكون بعضهم رواه بالمعنى ، و"النسائي" و"الترمذى" من طريق عطاء عن ابن عباس قال : دعا لي رسول الله ﷺ أن أوى الحكمة مرتين ، فيحتمل تعدد الواقعية إلى آخر ما بسطه الحافظ من الروايات الواردة في ذلك ، والظاهر التعدد مرة عند وضع الماء ، وأخرى

فـ(١) إشارة إلى أن من كان عنده علم من الكتاب كان مستفيداً من صدر نبيه ﷺ ، وكأنه منضم صدره إلى صدره ﷺ .

(باب متى يصح سماع الصغير (٢))

في قصة صلاة الليل ، واليها اشار المصنف عندي في ترجمة الباب الواقعة في كتاب العلم ، وأفاد شيخ الهند في ”ترجمه“ أن العلم لما كان من موهبه عز ايمه كما تقدمت الإشارة إليه قريباً في (باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين) نبه المصنف بهذه الترجمة أن الرجل وإن ارتقى المراتب العليا من الذهن والفهم والعلم لابد له من الالتجاء إليه عز اسمه والدعاء منه للزيادة ، ولذا دعا له ﷺ .

(١) يعني في فضله صدره رضي الله عنه إلى صدره ﷺ إشارة لطيفة إلى ذلك ، قلت يا رب وهو شبيه ما تقدم في مبدع الوجى من غلط جبريل النبي ﷺ .

(٢) ليس هذا في الأصل وزاده مولانا الشيخ محمد حسن المكي في تقريره ، وكتب : فالحاصل : أن تحمل الصبي صحيح وإن كان صغيراً بشرط أن يكون عالماً مميزاً ، لكن لا يصح تحميلاه أى إسماعاه إلا بعد البلوغ ، انتهى . قال الحافظ : مقصود الباب أن البلوغ ليس شرطاً للتحمل ، وأشار بذلك إلى اختلاف روى بين أحمد بن حنبل وبيهقي بن معين ، رواه الخطيب في ”الكتفالية“ أن ابن معين قال : أقل سن التحمل خمس عشرة سنة لكون ابن عمر رضي الله عنه أربعة أيام إذ لم يبلغها فبلغ ذلك أحمد بن حنبل فقال : بل إذا عقل ما يسمع وإنما قصة ابن عمر رضي الله عنه في القتال ، ثم أورد لتفطيب أشياء مما حفظتها جمع من الصحابة يوم من بعدهم في الصغر حدثوا بها

(باب الخروج في طلب العلم)

لما ورد في شأن السفر ما ورد (١) وقد ورد أيضاً : « لا تشد الرجال » وإن كان المراد به خاصاً ، دفع كل ذلك بوضع باب لجوازه للعلم.

بعد ذلك وقبلت عنهم ، وهذا هو المعتمد ، وقد نقل ابن عبد البر الاتفاق على قبول هذا ، انتهى .

(١) من قوله ﷺ : « السفر قطعة من النار » وقد تقدم قريباً في (باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر) من كلام شيخ المشائخ ما يناسب هذا الباب . وبسط الحافظ في رحلة الصحابة رضي الله عنهم في طلب الحديث ولو لحديث واحد ، قال الحافظ : لم يخرج المصنف فيه شيئاً مرفوعاً صريحاً ، وقد أخرج مسلم حديث أبي هريرة رفعه : « من سلك طريقاً يلتمس فيه علمًا سهل الله له به طريقاً إلى الجنة » ولم يخرج جه المصنف لاختلاف فيه ، انتهى .

قلت : والأوجه أن المصنف اكتفى بذكر قصة موسى على نبينا وعليه السلام لما فيها من خروج نبى لطلب علم ، فيستنبط منها خروج آحاد الأمة بالأولوية ، ثم قال العيني : كان ذكر هذا الباب عقيب (باب ما ذكر في ذهاب موسى إلى الحضر) أنساب وأليق ، انتهى . قلت : ويمكن أن يحاب عن الإمام البخارى رضى الله عنه أنه من دقائق نظره فإنه الحق ترجمة الدعاء بما سبق لما فيها إشارة إلى سبب غلبة ابن عباس على الحر كما تقدم ، ولما كان ابن عباس رضى الله عنه من الأصغر وكانت المسألة مختلفة فيما بينهم نبه عليه بـ (باب متى يصح سماع الصغير) فكان البابين المتوسطين كانتا من لواحق الباب الأول

(باب فضل من علم و علم^(١))

قوله : « ونفعه بما بعثني الله » لعله (٢) من وضع المظهر موضع المضمر ، أو من باب تنازع الفعلين ، وهذا يشمل أقساماً ثلاثة (٣) ، والقسان من

أى (باب الخروج إلى البحر) فذكرهما معه ، وعلى هذا لم يبق بينه وبين هذا الباب فصل بأجنبي .

(١) قال الحافظ : الأولى بكسر اللام الخفيفة ، والثانية بفتحها وتشديدها ، قال شيخ الهند - رحمه الله - في " ترجمه " : إن المصنف - رحمه الله - ذكر الأبواب السابقة في فضل تحصيل العلم و بعد الفراغ عنه نبه بعده أبواب على فضل التعليم ، انتهى .

(٢) أى لفظ الجلالة ، و قوله من باب التنازع فيكون لفظ الجلالة فاعل نفع وبعث معـا ، وهذا على النسخة الهندية التي فيها لفظ : بما بعثني بزيادة الباء الجارة ، وليس هذه في النسخ المصرية من المتون والشروح ، وعلى هذا أعرابه العيني بقوله : ما بعثني الله في محل الرفع على أنه فاعل لقوله : ونفعه ، وما موصولة ، وبعثني الله به جملة صلتها ، انتهى . وهذا من اختلاف الروايات في نسخ " البخاري " قال القسطلاني : قوله : « ما بعثني » وفي رواية أبي الوقت وابن عساكر : « بما بعثني » انتهى .

(٣) وهذا دفع لإيراد مشهور واقع على الحديث بأنه عليه عليه ذكر في المشبه به أقساماً ثلاثة من الأرض ، وذكر في المشبه قسمين فقط كما هو الظاهر من السياق ، وأجابوا عنه بوجوه : منها ما اختاره الشيخ أنه يدخل القسان من المشبه في قوله : « علم و علم » قال الكرماني : قال النووي : معنى هذا

المشبه مندجان في قوله : فلم وعلم ، لأن منفعته إما متعدية إلى الغير فقط كأهل الحديث الذين لم يستنبتوا المسائل ، أو لنفسه ولغيره كأهل الفقه .

التمثيل أن الأرض ثلاثة أنواع فكذا الناس ، فالنوع الأول من الأرض ينتفع من المطر فيحيي بعد أن كان ميتاً وبنته الكلاء فينتفع به الناس والدواب .

والنوع الأول من الناس يبلغه المدى والعلم فيحفظه ويعلم به ويعمله غيره فينتفع وينفع ؛ والنوع الثاني من الأرض ما لا يقبل الانتفاع في نفسها لكن فيها فائدة إمساك الماء وغيرها فينتفع به الناس والدواب .

وكذلك النوع الثاني من الناس لهم قلوب حافظة لكن ليست لهم أذهان ثاقبة ولا رسوخ لهم في العلم يستنبطون به الأحكام وليس لهم اجتهد في العمل به فهم يحفظونه حتى يحيي أهل العلم للنفع والانتفاع فتأخذه منهم فتنفع به ؛ والثالث من الأرض هي السباح التي لا تنبت فهي لا تنتفع بالمساء ولا تمسكه ليتسع بها غيرها .

فكذلك الثالث من الناس ليس لهم قلوب حافظة ولا أنفاس واعية فإذا سمعوا العلم لا ينتفعون به ولا يحفظونه لنفع غيرهم أي الأول للمنتفع النافع ، والثاني للنافع غير المنتفع ، والثالث لغيرهما ، والأول إشارة إلى العلماء ، والثاني إلى النقلة ، والثالث إلى من لا علم له ولا نقل ، انتهى . و قريب منه ما قال الحافظ في "الفتح" ثم قال : وإنما جمع في المثل بين الطائفتين الأوليين الحمودتين لاشراكهما في الانتفاع بهما ، وأفرد الطائفة الثالثة المذمومة لعدم النفع بها ، انتهى . وهكذا قال غير واحد من شراح الحديث ، وفيه أقوال أخرى : منها : ما أشار إليه الكرمانى بعد ذكر قول النووي المذكور ، ولا يتحقق أن دلالة اللفظ على كون الناس ثلاثة أنواع غير ظاهرة ، انتهى .

قوله : « ومثل من لم يرفع بذلك رأساً » ظاهره الكافر(١) وإن أمكن حمله على من لم يقبل العلم من المسلمين ومن لم يعلم من لفظ الحديث معنى ظاهراً أيضاً ، وأما التفقة فأبعد منه .

وأجاب السندي عن الإبراد بجواب آخر لكنه في الحقيقة يرجع إلى هذا فقال : الحاصل : أنه ^{عَلَيْهِ الْكَفَارُ} قسم الأرض بالنسبة إلى المطر إلى قسمين ، لا إلى ثلاثة كما توهّمـه كثير من الفضلاء ، فظهور انتظام الممثل بالمثل له واندفع لإبراد أن المذكور في المثل ثلاثة أقسام ، وفي المثل له قسان كما لا يتحقق ، إلا أنه قسم القسم الأول من الأرض الذي هو محل الانتفاع أيضاً على قسمين : قسم ينتفع بنتائج مائه النازل فيه وثمراته لا بعين ذلك الماء ؛ وقسم ينتفع بعين مائه تنبئها على أن الذي ينتفع بعلمه الواصل إليه قسان من الناس ، قسم ينتفع بشرات علمه ونتائجـه كأهل الاجتهـاد والاستخراج والاستنباط ، وقسم ينتفع بعين علمه وذلك كأهل الحفظ والرواية .

والحاصل أنه ^{عَلَيْهِ الْكَفَارُ} شبه ما أعطاه الله من أنواع العلوم بالوحى الجلى أو الخفى والماء النازل من السماء في التطهير وكمال التنظيف والتزول من العلو إلى السفل ، ثم قسم الأرض بالنظر إلى ذلك الماء قسمين : قسماً هو محل الانتفاع وقسماً لا انتفاع فيه ، وكذا قسم الناس بالنظر إلى العلم قسمين على هذا الوجه إلا أنه قسم القسم الأول من الأرض إلى قسمين واكتفى به في قسمة القسم الأول من الناس إلى قسمين لوضوح الأمر ، وعلى هذا فأصل المثل تام بلا تقدير في الكلام ، انتهى .

(١) وجعل الحافظ في "الفتح" هذـا قسمين إذ قال بعد ذكر الأقسام الثلاثة المذكورة قبل : وإنما جمع في المثل بين الطائفتين الأولىين المحمودتين لاشراكـهما في الانتفاع ، وأفرد الثالثة المذمومة لعدم النفع بها ، ثم ظهرـلى

قوله : قاع (١) يعلوه الماء ، أى الذى يرتفع منه الماء فلا تقبله الأرض لا بجذب ولا بالإمساك ، فكان الماء والأرض آيةً كل منها عن صاحبه ومرتفعاً ، وتفسير الصفصف لوقعه في الآية بتجنب القاع .

أن في كل مثل طائفتين ، فالأول أوضحته يعني من المنتفع والنافع ، والثاني الأولى منه من دخل في الدين ولم يسمع العلم أو سمعه فلم يعمل به ولم يعلمه ، ومثالها من الأرض السباح ، وأشار إلىها بقوله ﷺ : « من لم يرفع بذلك رأساً » أى أعرض عنه فلم ينتفع به ولا نفع ، والثانية منه من لم يدخل في الدين أصلاً بل بلغه فكفر به ، ومثالها من الأرض الصماء المتساوية التي يمر عليها الماء فلا ينتفع به ، وأشار إليها بقوله ﷺ : « ولم يقبل هدى الله الذي جشت به » انتهى .

(١) أشار المصنف بذلك على دأبه المعروف إلى آية من القرآن التي جاء فيها لفظ : القاع ، وهى قوله تعالى في آخر سورة طه : « يسألونك عن الجبال ، فقل : ينفسها ربى نسفاً ، فيذرها قاعاً صفصفاً لاترى فيها عوجاً ولا أمناً » قال الحافظ : أراد البخارى أن قيungan المذكورة في الحديث جمع قاع ، وأنها الأرض التي يعلوها الماء ولا يستقر فيها ، وإنما ذكر الصفصف معه جريأاً على عادته في الاعتناء بتفسير ما يقع في الحديث من الأنماط الواقعه في القرآن وقد يستطرد ، ووقع في بعض النسخ : المصطف بدل الصفصف وهو تصحيف ، انتهى . وقال العيني : لما كان في الحديث لفظ القيغان أشار بقوله : قاع إلى أمرتين : أحدهما : أن المذكور في الحديث جمع قاع ، والآخر : أن القاع هي الأرض التي ، فذكر نحو ما تقدم ، وقال الراغب في قوله تعالى : « كسراب بقيعة » القيع والقاع المستوى من الأرض جمعه قيغان .

قوله : «أن يضيع نفسه» بالإمساك عن العمل وتعليم الأمة (١) .

قوله : «وتشرب الخمر وتنظر الزنا» (٢) لارتفاع العلم المظاهر
قباجح المعاصي .

(١) ما أفاده الشيخ أحد المعانى التى قيلت فى تفسير قول ربىعة ،
وهو ربىعة بن أبي عبد الرحمن فروخ المشهور بربىعة الرأى شيخ مالك كان
صاحب معضلات أهل المدينة ورئيسهم فى الفتيا ، قال الكرمانى : قال
مالك : ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربىعة ، قال الحافظ : مراد ربىعة أن من
كان فيه فهم وأهلية للعلم لا ينبغي له أن يهمل نفسه فيترك الاشتغال ، لثلا
يؤدى ذلك إلى رفع العلم ، أو مراده الحث على نشر العلم فى أهله لثلا يموت
العالم قبل ذلك فيؤدى إلى رفع العلم ، أو مراده أن يشهر العالم نفسه ويتصدى
للأخذ عنه لثلا يضيع علمه ، وقيل : مراده تعظيم العلم وتوقيره فلا يهين نفسه
بأن يجعله عرضًا للدنيا ، وهذا معنى حسن ولكن اللائق بتبويب المصنف ما
تقدّم ، انتهى . وما ذكره الحافظ بلفظ : أو أقوال للعلماء كما فى "الكرمانى"
"والعنى" .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى دفع لمراد يرد على ظاهر اللفظ ، وأجابوا
عنه بوجوه ، قال الكرمانى : فإن قلت : شرب الخمر كيف يكون من
علاماتها والحال أنه واقع في جميع الأزمان وقد حدّ رسول الله ﷺ بعض
الناس لشربه إياها ؟ قلت : المراد أن يشرب شرباً فاشياً ، أو إن نفس
الشرب وحده ليس علامة بل العلامة بمجموع الأمور المذكورة ، انتهى ، وقال
الحافظ : قوله : يشرب بضم أوله وفتح المودحة على العطف ، والمراد
كثرة ذلك وانتهاره ، وعند "المخارى" في النكاح : ويكثر شرب الخمر ،
فالعلامة بمجموع ما ذكر ، قوله : يظهر الزنا ، أى يفشو كما في رواية مسلم ، انتهى .

قوله : لا يمحدثكم أحد بعدي ، أي من غير وسط بينه وبين النبي ﷺ .
لعدم أحد من الصحابة هناك (١)

وتعقب العيني كلام الكرمانى والحافظ وحمل حديث الباب على إطلاقه ، وتعقبه القسطلاني إذ قال : المطلق محمول على المقيد ، يعني حديث الباب محمول على حديث النكاح ، قال : خلافاً لمن ذهب إلى أنه لا يجب حمله عليه ، والاحتياط بالحمل ه هنا أولى لأن حمل كلام النبوة على أقوى محاامله أقرب ، فإن السياق يفهم أن المراد بأشراط الساعة وقوع أشياء لم تكن معهودة حين المقالة ، فإذا ذكر شيئاً كان موجوداً عند المقالة ، فحمله على أن المراد يجعله علامةً أن يتصرف بصفة زائدة على ما كان موجوداً كالكثره والشهره أقرب ، انتهى ، وحيثئذ ترى دقة نظر الشيخ ، فإن توجيهه أقرب لأول الحديث وتبوب المصنف ، فتأمل وتشكر .

(١) ويؤيد توجيه الشيخ لفظ "أبي عوانة" الآتي قريباً ، وأشار الشيخ بقوله : هناك أن الخطاب لأهل البصرة خاصةً ، فإن أنساً آخر من مات بها من الصحابة ، وأما آخر الصحابة موتاً على الإطلاق فهو أبو الطفيل عامر بن وائلة توفى بمكة ، قال صاحب "التقريب" : توفي سنة ١١٠ هـ على الصحيح ، وأنس توفي ٩٣ هـ ، وجزم غير واحد بأنه آخر من مات بالبصرة من الصحابة ، قال الكرمانى : فإن قلت : من أين عرف أن أحداً لا يمحدث بعده ؟ قلت : لعله عرفه بإخبار الرسول ﷺ له ، أو قاله بناءً على ظنه أنه لم يسمع الحديث غيره من النبي ﷺ ، وقال ابن بطال : يحتمل أن أنساً قال ذلك لأنه لم يبق من أصحاب النبي ﷺ غيره ، أو لما رأى من التغيير ونقص العلم ، فوضعهم إلى آخر ما ذكر .

(باب فضل العلم ^(١))

قوله : يخرج في أظفارى ، فيه كنایة و مبالغة عن سریان العلم في دوّاخل

قال الحافظ : قوله : لا يحذثكم الملح ، كذا للبخارى ومسلم بحذف المفعول ، ولأبي عوانة : لا يحذثكم أحد سمعه من رسول الله ﷺ بعدى ، وعرف أنس أنه لم يبق أحد من سمعه من رسول الله ﷺ غيره لأنه كان آخر من مات بالبصرة ، فلعل الخطاب بذلك كان لأهل البصرة أو كان عاماً وكان تحدثه بذلك في آخر عمره ، لأنه لم يبق بعده من الصحابة من ثبت سمعه من النبي ﷺ إلا النادر من لم يكن هذا المتن في مرويه ، قال ابن بطال : يتحمل أنه قال ذلك لما رأى من التغيير ونقص العلم ، يعني فاقضى ذلك عنده أنه لفساد الحال لا يحذثهم أحد بالحق ، قال الحافظ : والأول أولى .

(١) تقدم في أول كتاب العلم أن الإمام رحمه الله ترجم بهذه الترجمة في الموضوعين : أولاهما في أول الكتاب ، والثانية ههنا ، وتقدم أيضاً أن الراجع عند العلامة حذف هذه الترجمة من أول الكتاب فلا تكرار عنده ، والمراد بها هنا فضيلة العلم ولا إشكال فيه عنده لعدم التكرار ، قال العوني : لا يقال : هذا الباب مكرر لأن ذكره مرة في أول كتاب العلم ، لأننا نقول : هذا الباب يعنيه ليس ثابت في أول كتاب العلم في عامة النسخ ، ولكن سلمنا وجوده فالمراد هناك التنبيه على فضيلة العلماء ، وهو هنا التنبيه على فضيلة العلم ، انتهى . وتقدم هناك أيضاً أن الكرمانى حل هذا الفضل الذى في الباب الثانى بمعنى الفضيلة - بضم الفاء - وتعقب عليه العينى .

والأوجه عندي ما قاله الكرمانى وبه جزم غير واحد من شراح الحديث والشيخ ، قال الحافظ : الفضل ههنا بمعنى الزيادة أى ما فضل عنه

بدنه حتى كاد أن يقطر ، وفي الحديث دلالة على أنأخذ العلم أخذ بفضلة

والذى تقدم في أول كتاب العلم بمعنى الفضيلة فلا تكرار له . وعليه حمله السندي إذ قال : قوله : فضل العلم أى ماذا يفعل به ؟ وحاصل ما يفيده الحديث أنه إذا فضل من العلم فضل عند الرجل يؤثر به بعض أصحابه ؛ فإن قلت : هل لفضل العلم تحقق في هذا العالم حتى يستقيم ما ذكرت ، وإن فتحقق في عالم المثال والرؤيا لا يفيد . قلت : يمكن تتحققه في الكتب فإن زادت الكتب عند رجل على قدر حاجته يؤثر به بعض أصحابه وكذا في الانتفاع بالشيخ ، فإذا بلغ الرجل مبلغ الشيخ أو قصي حاجته منه يتركه حتى ينتفع به غيره ، ولا يشغله عن انتفاع الغير به مثلاً ، انتهى .

وعليه حمله شيخ الهند في "ترجمه" إذ قال : إن المراد ه هنا الفاضل عن الحاجة فلا تكرار ، ثم قال : لكنهم اختلفوا في مناسية الرواية بالترجمة ، والأوجه عندنا أن تحصيل العلم الذي يكون زائداً عن حاجة رجل كعلم مسائل الزكاة والحج والجهاد للمفاسد المريض المقدد الذي لا يرجى برؤه ولا غناه ، وكذا علوم الزراعة والتجارة لمن يعلم من حاله أنه لا يشتغل فيها أبداً هل يدخل فيما لا يعني أو يشملها ما ورد من الترغيب والفضائل لتحصيل العلم ، وظهر من الرواية أنه داخل في النوع الثاني ، غاية ما في الباب أنه لا يعمل عليها بنفسه بل يعطيها لغيره بالتعليم والتبيين كما أعطى النبي ﷺ العلم الزائد عن حاجته لعمر رضى الله عنه ، انتهى ملخصاً .

قلت : ويؤيد ذلك ما في "ابن ماجه" من حديث أبي ذر مرفوعاً : « لأن تغدو فتعلم بباباً من العلم عمل به أو لم يعمل ، خير من أن تصلى ألف ركعة » ويجعل عندي أيضاً أن يكون الغرض من الترجمة الترغيب في زيادة (٦-٢)

النبي ﷺ (١) وهذا هو الفضل الظاهر للعلم ، فطابقت الرواية الترجمة .

(باب الفتيا) (٢) وهو واقف على ظهر الدابة)

العلم لا الاكتفاء على قدر الحاجة ، فإنه عليه لم يشرب اللبن بقدر الحاجة ، بل شرب حتى خرج من أظفاره ، فكان المصنف أيد بالترجمة حدث "المشاكاة" برواية "البيهقي" عن أنس مرفوعاً : «منهومان لا يشبعان منهوم في العلم لا يشبع منه» الحديث ، وفي تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكى : أراد بهذا الباب الفضل الجزئي وما مرّ كان المراد الفضل الكلى ، فلا تكرار .

(١) وبذلك جزم ابن المنير إذ قال : وجه الفضيلة في الحديث من جهة أنه عبر عن العلم بأنه فضلة النبي ﷺ ونصيب مما آتاه الله ، وناهيك بذلك انتهى . قال الحافظ : وهذا قاله بناءً على أن المراد بالفضل الفضيلة ، قلت : وعلى هذا فيمكن الجواب عن التكرار بأن الفضيلة في أول العلم كانت باعتبار رفع الدرجات به وهذا باعتبار كونه فضلة النبي ﷺ وناهيك به لذمة وقدرها وسراوراً .

(٢) قال الكرماني : يقال : استفتني الفقيه في مسألة فأفتأنی ، والاسم منه الفتيا - بالضم - والفتوى - بالفتح - انتهى . زاد العيني : وهو الجواب في الحادثة ، وقال الحافظ : هو بضم الفاء وإن قلت : الفتوى فتحتها ، ومراده أن العالم يحب سؤال الطالب ولو كان راكباً ، انتهى . وقال العيني : أشار بهذا إلى جواز سؤال العالم وإن كان مشغلاً راكباً وماشياً وواقفاً وعلى كل أحواله ولو كان في طاعة ، انتهى . وفي "ترجم شيخ المشايخ" : أى الفتيا وهو واقف على ظهر الدابة أو غيرها جائز ثابت الأصل وإن كان الأحوط في هذا الزمان جلوس المفتى للإفتاء في مكان مع الاطمئنان ، والمشاورة مع الأصحاب ، انتهى .

قوله : وقف في حجة الوداع ، وكان وقوفه إذ ذاك على ناقته (١) كما هو معلوم فصحت المطابقة ، وإنما افتقر إلى وضع باب لهذا المرام (٢) لما علم من ترك الوقوف على الدابة في قضايا حوائج نفسه كما ورد في الروايات ،

وبه جزم شيخ الهند في ترجمه إذ قال : إن السكون والطهانينة لما كان من مقتضيات الإفتاء كما حكى عن الإمام مالك وغيره من الأئمة وهو موهم للكرامة في غير تلك الحالة دفعها الإمام البخاري بهذه الترجمة ، وقال القسطلاني : في الحديث جواز سؤال العالم راكباً ومشياً وعلى كل حال ، ولا يعارض هذا بما روى عن مالك من كراهة ذكر العلم والسؤال عن الحديث في الطريق ، لأن الموقف يعني لا يعد من الطرقات لأنه موقف سنة وعبادة وذكر وقت حاجة إلى التعلم خوف الفوات إما بالزمان أو بالمكان انتهى . وسيأتي في كلام الشيخ غرض آخر للترجمة من أنها من باب الرأفة على الدواب .

(١) وبه جزم شيخ المشايخ في " ترجمه " إذ قال : ولم يثبت الوقوف على الدابة بحديث الباب ، لكنه اعتمد في ذلك على ثبوت وقوفه عليه الصلاة والسلام على الدابة يعني في حجة الوداع بطريق آخر ، فاحفظ هذا التقرير فإنه سينفعك في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ، انتهى . قال الحافظ : فإن قيل : ليس في سياق الحديث ذكر الركوب ، فالجواب : أنه أحال به على الطريق الأخرى التي أوردها في الحج فقال : كان على ناقته ، ترجم له (باب الفتيا على الدابة عند الجمرة) ثم ذكر الحافظ الروايات الأخرى الصريحة في ذكر الناقة ، وتعقب العلامة العوني كلام الحافظ وقال : إن الترجمة بالدابة أو غيرها ولفظ الحديث : وقف عام من أن يكون الوقوف على الدابة أو غيرها .

(٢) هذا توجيه آخر للترجمة غير ما تقدم من كلام الشرح .

قال النبي ﷺ : «إِيَّاهُ أَنْ تَتَخَذُوا ظَهُورَ دُوَابِكَمْ مَنَابِرًا» (١) وأيضاً ففيه نوع إعنة للدابة (٢) فدفعه بأن ذلك جائز لضرورة إشاعة العلم إذ لو لا وقوفه على الدابة لما سمع الخطبة غير الأذنين .

(باب من أجاب الفتى باشارة اليد والرأس (٣))

قوله : فحرفها (٤) ، جعل اليد كحرف السيف للإشارة إلى هيئة إمضاء

(١) بهذا اللفظ أخرجه أبو داود في «سننه» عن أبي هريرة .

(٢) وقد وردت الروايات الكثيرة في التحرير على الرحمة على البهائم حتى نهى عن التحرير بينها كما أخرجه أبو داود ، وفيه أيضاً عن حديث سهل بن الحنظلي مرفوعاً : «اتقوا الله في هذه البهائم» وغير ذلك من الروايات .

(٣) قال الحافظ : الإشارة باليد مستفادة من الحديثين المذكورين في الباب ، وبالرأس مستفادة من حديث أسماء فقط ، وهو من فعل عائشة فيكون موقوفاً لكن له حكم المرفوع لأنها كانت تصلى خلف النبي ﷺ ، وكان في الصلاة يرى من خلفه ، فيدخل في التقرير ، انتهى .

وفي «ترجم شيخ المشايخ» : الغرض أنه جائز وإن كان الأحوط في هذا الزمان خلاف ذلك ، انتهى . وفي «ترجم شيخ الهند» رحمه الله : لما كان الثابت المعروف من دأبه ﷺ شدة الاعتناء بالتعليم والتفهم ، حتى إن الصحابة رضي الله عنهم ربما قالوا : ليته ﷺ سكت وكان مقتضاه عدم الجواز بالإشارة ، نبه المصنف بالترجمة على الجواز ، فإنه لكل مقال مقام .

(٤) قال الحافظ : قوله : فحرفها ، كان الراوى بين أن الإمام كان

السيف حين القتل .

قوله : فأشارت برأسها ، الظاهر أن إشارتها وتسبيحها^(١) لم يكونا على
قصد الجواب لمسألتها بل كان برأ مبتدأ من عند نفسها ، فلا يلزم فساد
الصلوة بشيء من ذلك .

(باب الرحلة في المسألة النازلة)

يعنى أن السفر كما جاز لكليات العلم وأصوله فكذلك جائز لجزئي وحاديّة
نجمت .

محرقاً وكأنه فهم من تحريف اليد وحركتها كالضارب أنه يريد القتل ،
انتهى .

(١) هكذا جمع الشيخ بين التسبيح والإشارة في الحكم ، وما يظهر لهذا
الضعف أنهم فرقوا بين التسبيح والإشارة في الجواب ، فإن الأئمة الأربع
اتفقوا على أن جواب السلام بالسان يفسد الصلاة دون الإشارة كما في
”المغني“ ، وقال أيضاً : في كلام لا يتعلّق به آدى إلا أنه لسبب من غير
الصلة كمن قيل له في الصلاة : مات أبوك ، فقال : إنما الله وإنما إليه راجعون
لاتفسد صلاته ، وهو قول الشافعى وأبى يوسف ؛ وقال أبوحنيفة : تفسد
صلاته لأنّه كلام آدى ، وروى عن أحد مثل هذا ، انتهى . وأما الجواب
 بالإشارة فإنّهم اتفقا على أنها لا تفسد الصلاة ، وسيأتي في ”البخارى“
قبيل كتاب الجنائز الإشارة في الصلاة ، وفي ”البذل“ عن ”الطحطاوى على
المراق“ قال الحلوانى : لا بأس أن يتكلّم مع المصلى وأن يحيّب هو برأسه
أو بيده ، انتهى . فعلى هذا الظاهر عندي أن إشارتها إلى السماء كانت في

(باب التناوب ^(١) في العلم)

قوله : فإذا هي تبكي لما اشتهر بين الناس أن النبي ﷺ طلق نسوته ، أو لما علمت من سخط النبي ﷺ عليهم .

الجواب كما هو ظاهر السياق ، وأما قوله : سبحان الله فكان برأ مبتدأ كما أفاده الشيخ .

قال الكرماني : بكسر الراء : الارتحال ، وأما الرحلة بالضم فهو المرحول إليه ، فإن قلت : ما الفرق بين هذا الباب والذى تقدم من (باب الخروج في طلب العلم) ؟ قلت : الفرق بأنه لطلب العلم في مسألة خاصة وقعت للشخص وزرت به ، وذلك ليس كذلك ، انتهى . وقال الحافظ : هو بكسر الراء بمعنى الارتحال ، وفي روايتنا أيضاً بفتح الراء أى الواحدة ، وأما بضمها فالمراد بها الجهة ، وقد تطلق على من يرتحل إليه ، وفي رواية زيادة : وتعليم أهله ، والصواب حذفها لأنها تأتي في باب آخر ، انتهى . وفي "تراتب شيخ الهند" : الغرض أن من زلت به نازلة لا يدرى حكمها ينبغي أن يرتحل للسؤال عن أهل العلم ، ولا يسع له أن يتركها سدى ، انتهى . يعني لا يعتبر عذر الجهل في الأحكام الشرعية فإنما شفاء العي السؤال .

(١) قال الحافظ : هو بالنون وضم الواو من النوبة بفتح النون ، انتهى ، وفي "تراتب شيخ الهند" : غرض الترجمة أن من لا يفرغ عن حواريه لتحصيل العلم في جميع أوقاته ، فيينبغى له التعلم على سبيل التناوب وإن لم يستطع حضور مجلس العلم بنفسه فيينبغى أن يرسل إليه معتمدًا يأتى إليه العلم ، انتهى . وقال الحافظ : في الحديث أن الطالب لا يغفل عن النظر في أمر معاشه ليستعين على أخذ العلم وغيره مع أخذه بالحزم في السؤال عمما يقوته يوم غيبته ، لما علم من حال عمر أنه كان يتعانى التجارة إذ ذاك .

قوله : فقلت : الله أكبير ، على محادثة الرجال بما لا أصل له (١) .

(باب الغضب الخ (٢))

(١) لما اشتهر عندهم أنه عليه السلام طلق نسأله ، قال الكرمانى : فإن قلت : هذا الكلام في أمثال هذه الموضع يدل على تعجب مما ذلك هنها ؟ قلت : كان الأنصارى ظن الاعزال طلاقاً فأخبر عمر بالطلاق بحسب ظنه ، ولذا سأله عمر رسول الله عليه السلام عن الطلاق ، فلما رأى عمر أن صاحبه لم يصب في ظنه تعجب منه بلفظ الله أكبير .

(٢) الظاهر أن المصنف نبه بذلك على جوازه بل على استحسانه للواعظ والمعلم ، قال الحافظ : قصر المصنف على الموعظة والتعليم دون الحكم ، لأن الحاكم مأمور أن لا يقضى وهو غضبان ، والفرق أن الواعظ من شأنه أن يكون في صورة الغضبان ، لأن مقامه يقتضي تكليف الانزعاج لأنه في صورة المنذر وكذا المعلم إذا انكر على المتعلم سوء فهم ونحوه ، لأنه قد يكون أدعي للقبول منه ، وليس ذلك لازماً في حق كل أحد بل يختلف باختلاف أحوال المتعلمين ، وأما الحاكم فهو بخلاف ذلك كما يأتي في بابه ، فإن قيل : قد قضى عليه الصلاة والسلام في حال غضبه إذ قال : أبوك فلان : فالجواب : أن يقال أولاً : ليس هذا من باب الحكم ، وعلى تقديره فيقال : هذا من خصوصياته عليه السلام محل العصمة ؛ انتهى .

وقال القسطلاني : قيل : أراد المصنف الفرق بين القضاء وبين التعليم والتذكير فإنه بالغضب أجرد ، كذا قاله البرماوى والعنى كابن المنير ، وتعقبه البدر الدمامى فقال : أما الوعظ فسلم و أما التعليم فلا نسلم أنه أجرد بالغضب

قوله : « لك أو لأخيك إلخ ، أى لك أن تأخذها و إلا لأدى إلى تلفها (١) »

(باب من برك (٢) على ركبتيه عند الأمام)

الظاهر أن المراد بالبروك هو انتصاب النصف الأعلى منه على ركبتيه كما يفعله المشرف إلى الشيء المشرب له حين هو جالس ، ولما كانت هيئته تخالف

لأنه مما يدهش الفكر فقد يفضي التعليم في هذه الحالة إلى خلل والمطلوب كمال الضبط ، انتهى .

قلت : ويعکن التفصی عنه بالفرق بين الصغار والكبار ، والتنبیه للصغراء بل للكبار أيضاً عند الحاجة معروف في التعليم ، وقد أخرج أبو داؤد في (باب تزویج من لم يولد) : كان معه درة کدرة الكتاب ، فسمعت الأعراب والناموس وهم يقولون : الطبطبية الطبطبية ، الحديث ، علم منه أن درة الكتاب كانت معروفة في زمانه ، وقد أمر النبي ﷺ بضرب الصبي على الصلاة إذا بلغ عشر سنين ، وفي " تراجم شيخ الهند " رحمه الله : أن الرفق واليسر لما كانا معروفيين من دأبه ﷺ حتى قال في أمر من بال في المسجد : « إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرین » نبه المصنف بهذه الترجمة أنه قد يستحسن خلاف ذلك أيضاً .

(١) قال العوني : فيه حذف تقديره : ليست صالة الغم مثل صالة الإبل ، هي لك إن أخذتها ، أو هي لأخيك إن لم تأخذها ، أو هي للذئب إن لم تأخذها ولم يتفق أن يأخذها غيرك أيضاً ، لأنه يخاف عليه الذئب ونحوه ..

(٢) بفتحين وتخفيف الراء ، قال المجد : برك بروكاً وبراكاً : استناخ ، كبرك وأبركته : ثبت وأقام ، انتهى . وفي " العيني " : يقال :

الأدب وتنافيه أورده لإثبات جوازه عند الفزع وغيره لأجل الضرورة كما فعله عمر حين دهمه (١) ما دهم من غضب النبي ﷺ وموجدته عليهم، وأما إن كان المراد بالبروك هو الجلوس على التشهد فالأمر أظهر من أن الجلوس ينبغي أن يكون كذلك عند الإمام ، لكنه يرد عليه أن عمر كيف لم يعمل بهذا الأدب منذ قعد ؟ فإن بروكه هذا لم يكن إلا عند مقالته تلك إلا بأن يجاب بأن حالة الخطاب فضل اهتمام على غيرها ، فمن الواجب في طريقة الأدب أن يكون جلوسه عند الخطاب على تلك الهيئة ، كما جلس جبرئيل عليه السلام عند سواله عن الإيمان والإسلام ، وأما في غير حالة الخطاب فهو أدب وندب .

(باب هن أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم) (٢)

برك البعير : استناخ ، وكل شيء ثبت وأقام فقد برك ، وقال الصغاني :
برك بروكاً : اجتهد ، والتركيب يدل على ثبات الشيء ثم يتفرع فروع يتقارب بعضها بعضأ ، انتهى . واحتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لفاء التفريع في قوله :
فبرك ، فإنه إن كان المراد به جلوس المتأدب فكان حقه أن يكون من الأول
كما أفاده الشيخ بنفسه ، وعامة الشرح على المعنى الثاني ، ولم يتعرضوا
أورده الشيخ بأنه رضى الله عنه كيف لم يعمل بهذا الأدب منذ قعد .

(١) بالدال المهملة في أوله ، قال المجد : أدهمه : ساعه ، ودهمك :
كسمع ومنع : غشيك ، وكزير : الداهية ، انتهى . أي غشى عمر من
الداهية من غضب النبي ﷺ .

(٢) ما أفاده الشيخ من غرض الترجمة أوجه مما قالته الشرح ، قال
الحافظ : قال ابن المنير : نبه البخاري بهذه الترجمة على الرد على من كره إعادة
(٧-٣)

زيادة هذا التعليل مشعرة بأن التثليث حينها وردت في الرواية ، فالمراد به تثليث ما قصد إفهامه لمزيد اهتمام واهتمام ، أو لخوف عدم سماعه لمزيد ازدحام ، وعلى هذا فال المناسب في تأويل قوله: سلم ثلاثة (١) أن يقال : هذا إذا

الحديث وأنكر على الطالب الاستعادة وعدده من البلادة ، قال : والحق أن هذا يختلف باختلاف القراءع ، فلا عيب على المستفيد الذي لا يحفظ من مرة إذا استعاد ، ولا عذر للمغيف إذا لم يعد ، بل الإعادة عليه أكد من الابتداء ، لأن الشروع ملزم ، انتهى . وأنت خبير بأن هذا الغرض الذي ذكره ابن المنير يناسب الترجمة الآتية من (باب من سمع شيئاً فلم يفهمه فراجعه) .

وحكى الحافظ عن ابن الدين : إن الثلاث غاية ما يقع به الاعتذار والبيان ، انتهى . ولو كان هذا غرض المصنف كان حق هذا الباب أن يذكره بعد الباب المذكور من قوله : من سمع شيئاً ، وتبع شيخ الهند في "ترجمة" القطب الكنكوهي إذ قال : الغرض أنه عليه كان يعيد الكلمة ثلاثة عند الحاجة ، وإلا فقد يكتفى في الجواب على الإشارة أيضاً كما تقدم قريباً ، ويؤيد الشهixin ما سيأتي من كلام الخطابي في القول الآتي ، وقال السندي : الظاهر أنه محمول على الموضع المحتاجة إلى الإعادة لاعلى العادة ، وإلا لما كان لذكر عدد الثلاث في بعض الموارض كثير فائدة مع أنهم يذكرون في الأمور المهمة أنه قالها ثلاثة ، انتهى . قلت : والاستدلال جيد فإن له لو كان التثليث عادة مستمرة ما قالت الصحابة في الأحاديث الكثيرة : قاله ثلاثة .

(١) اختلفوا في توجيهه سلامه عليه على أقوال ، وما أفاده الشيخ إليه يظهر ميل الحافظ كما سيأتي قريباً ، قال الكرماني : قال الخطابي : أما إعادةه الكلام ثلاثة فإما لأنه كان بمحضرته من يقصر فهمه عن حفظ ما يقوله فيذكره القول ليقع به الفهم إذ هو ما مور بالبيان والتبيين ، وإنما لأن القول الذي

لم يسمعه المسلم عليه وكان الحكم في مثله المراجعة عن الباب كما ورد في حديث

يتكلم به نوع من الكلام المشكّل ، فآراد دفع الإشكال وإزالة الشبهة منه ، وأما تسلیمه ثلاثة فيشبهه أن يكون ذلك عند الاستیزان وقد روی عن سعد أن النبي ﷺ جاءه في بيته ، فسلم فلم يحبه ، ثم سلم ثانيةً فلم يحبه ، ثم سلم ثالثاً فانصرف ، فخرج سعد وتبعه فقال : يا رسول الله سمعت بأذني تسلیمك ولكن أردت أن استکثر من برکة تسلیمك .

وروى أيضاً أنه قال ﷺ : «إذا استأذن أحدكم ثلاثة فلم يؤذن له فليرجع» قيل : وفيه نظر لأن تسلیمة الاستیزان لا ت Shi' إذا حصل الإذن بالأولى ، ولا تثبت إذا حصل بالثانية ، ثم إنه ذكره بحرف إذا المقتضية لتكرار الفعل كـة بعد أخرى ، وتسلیمه ثلاثة على باب سعد أمر نادر لم يذكر عنه في غير هذا الحديث ، والوجه فيه أن يقال : معناه كان النبي ﷺ إذا أتى على قوم سلم عليهم تسلیمة الاستیزان ، وإذا دخل سلم تسلیم التحية ، ثم إذا قام من المجلس سلم تسلیمة الوداع ، وهذه التسلیمات كلها مسنونة ، وكان النبي ﷺ يواظب عليها ، ولا مزيد في السنة على هذه الأقسام .

وأقول : حرف إذا لا يقتضي تكرار الفعل إنما المقتضي له من الحروف هي كلها فقط ، نعم التركيب مفيد للاستمرار ، ثم ما قال أمر نادر لم يذكر في غيره من نوع ، كيف وقد صح حديث : «إذا استأذن أحدكم» انتهى . قال الحافظ : قوله : فسلم عليهم من تتمة الشرط ، قوله : سلم عليهم هو الجواب ، قال الإمام عاصم : يشبهه أن يكون ذلك كان إذا سلم سلام الاستیزان على ما رواه أبو موسى ، وإنما أن يمرّ ما مسلمًا فالمعرفة عدم التكرار ، قال الحافظ : وقد فهم البخاري بعینه فأورد هذا الحديث مقررونا بحديث أبي موسى في قصته مع عمر كما سيأتي في الاستیزان ، لكن يحمل أن يكون

أبي ذر (١) وأما تثليث التسلیمات بحمل إحداها على الاستیدان ، والثانية على الدخول ، والثالثة على الرجوع فلا يناسب الترجمة وإن كان صحيحاً في معنى الرواية في نفسها .

(باب تعليم الرجل أمته و أهله (٢))

يعني أنه لا ينبغي له الاستئناف عن تعليم أمته ولاتعد ذلك في المرأة والأمة حرجاً في خدمة نفسه ، لأنه حق عليه لها كما أن الخدمة حق له عليها .

ذلك كان يقع أيضاً منه إذا خشي أنه لا يسمع سلامه ، وما ادعاه الكرماني أن الصيغة المذكورة تقيد الاستمرار بما ينazu فـ « انتهى » ، كذا في "الفتح" وما تقدم عن الكرماني أنه قال : لانقىد الاستمرار ، قال السندي : الأقرب فيه الحمل على الاستیدان فإن التثليث فيه معلوم .

(١) كذا في الأصل ، والمعروف في كتب الحديث حديث أبي موسى وفيه شهادة أبي سعيد الخدري ، قال الحافظ : وافق أبو موسى على رواية الحديث المرفوع جنديب بن عبد الله أخرجه الطبراني بلفظ : « إذا استأذن أحدكم ثلاثة فلم يؤذن له فليرجع » انتهى . وقال الترمذى : وفي الباب عن على وأم طارق ، انتهى . فلعل أباذر أيضاً رواه ولم يظفر عليه نظرى القاصر .

(٢) الأوجه عتدى في غرض الترجمة أن الرجل مأمور بتعليم أهله لقوله ﷺ : « كلّم راعٍ ومسئولي عن رعيته » ولما كان في الحديث تعلم الأمة فقط زاد في الترجمة لفظ : الأهل تنبئهاً على أن الحكم لا يختص بالإماء بل المراثر داخلة فيه بالأولى ، كما تقدم في الأصل الناسع عشر من أصول التراجم ، قال الحافظ : مطابقة الحديث للترجمة في الأمة بالنص ، وفي الأهل بالقياس ، إذ

(باب عظة الامام النساء وقليلها)^(١)

لما كانت الخلوة بينه والاجتئاع معهن تشعر بالمنع عن ذلك دفعه بأن حرمة ذلك للفتنة ، فإذا أمن الفتنة عليه وعليها لا يأس بالنصيحة لهن .

قوله : حتى يكون العلم سراً^(٢) .

الاعتناء بالأهل الحرائر في تعليم فرائض الله وسنن رسوله أكد من الاعتناء بالإماء .

(١) قال الحافظ : نبه بهذه الترجمة على أن ما سبق من الندب إلى تعليم الأهل ليس مختصاً بأهلهن ، بل ذلك مندوب للإمام الأعظم ومن ينوب عنه ؛ واستفید الوعظ بالتصريح من قوله في الحديث : فوعظهن ، وكانت الموعظة بقوله : «إنى رأيتكم أكثر أهل النار ، لأنكم تكثرون اللعن وتکفرن العشير» واستفید التعليم من قوله : وأمرهن بالصدقة ، كأنه أعلمهم أن في الصدقة تکفيرآ لخطاياهن ، انتهى .

وقال العيني : وجه المناسبة بين البابين من حيث إن المذكور في الباب السابق تعليم الرجل أهله وهو خاص ، والمذكور في هذا الباب تعليم الإمام النساء وهو عام ، فتناسقاً من هذه الحقيقة ، والمراد من الإمام هو الإمام الأعظم أو من ينوبه ، انتهى . وكان الإمام البخاري أشار إلى أن وعظه عليه السلام هذا كان من حيث إنه أمير المؤمنين لا من حيث إنه نبى ، فينبغي لكل إمام أو نائبه الاقتداء به .

(٢) زاد هذا القول في تقرير مولانا حسين على الفنجابي وقال : أى يسرون العلماء الدقائق والمسائل حتى لا يكون أحد مثلهم .

(باب من سمع شيئاً فلم يفهمه فراجحه)^(١)

وعلم بالرواية الموردة فيه جواز ذلك بل استحبابه لدوام عائشة وتقدير النبي ﷺ لها عليها ^(٢) ، وكان سؤالها عن قوله : « من حوسب هلك » مبنياً على ما هو أصل الحنفية أن العام يجري على عمومه إلا إذا قامت قرينة ^(٣)

(١) الظاهر عندى في غرض الترجمة ما تقدم قريراً من كلام ابن المنير في (باب من أعاد الحديث ثلثاً) وقال العيني : وجه المناسبة بين البابين من حيث إن المذكور في الباب السابق وعظ النساء وتعليمهن ، وفي فهمهن قصور وربما يحتاجن إلى مراجعة العالم ، فناسب ذكر هذا الباب بعده ، انتهى . وفي "ترجم شيخ الهند" بيان فضل المراجعة عند عدم الفهم أو التنبيه على أن في المراجعة ليس سوء أدب بالعالم ولا فيه تحفيز للمتعلم ، فلا ينبعى للعالم الملال عنه ولا للمتعلم الاستحياء من المراجعة .

(٢) أى على المراجعة كما في قوله : كانت لا تسمع شيئاً إلخ ، فإنه يدل على الاستمرار وعلى دأبها في ذلك ، ولم ينكر عليها النبي ﷺ فثبت تقريره ﷺ على ذلك .

(٣) هذه مسألة أصولية مختلفة بين الأئمة ، قال صاحب "المنار" : إن العام يوجب الحكم فيما يتناوله قطعاً ، قال الشارح : قوله : قطعاً رد على الشافعى حيث ذهب إلى أن العام ظن لأنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض فيحمل أن يكون مخصوصاً منه البعض وإن لم تتفق عليه فيوجب العمل لا العلم كخبر الواحد والقياس . ونقول : هذا احتمال ناش بلا دليل وهو لا يعتبر ، وإذا خص عنه البعض كان احتمالاً ناشياً عن دليل فيكون معتبراً ، فعندنا العام قطعاً فيكون مساوياً للمخصوص .

وأما ما استثناه العقل فخارج عن البحث خروجه عقلاً ، والكلام في الشرعيات ، ولو كان كل عام مخصوص البعض كما هو عند الشافعية لما افتقرت إلى السؤال وحملت الآية على هذا البعض الخارج عن عموم قوله ﷺ : « من حوسب هلك » وحاصل جوابه ﷺ (١) عن مسألتها أن

(١) قال الكرماني : وجه المعارضه أن الحديث عام في تعذيب كل من حوسب ، والآية تدل على عدم تعذيب بعضهم وهم أصحاب اليمين ، والجواب : أن المراد من الحساب في الآية العرض ، وعن عائشة هو أن يعرف ذنبه ثم يتجاوز عنه ، وقوله : نوقيش ، من المناقشة وهي الاستقصاء في الحساب ، انتهى . وفي "ترجم شيخ المشايخ" : أنه ﷺ أشار إلى أن الحساب على نوعين : أحدهما : اللغوى وهو الذى وصف في القرآن بكونه بسيراً ، وثانيها : العرف وهو المناقشة وهو المراد في الحديث .

وقال الحافظ : أصل المناقشة الاستخراج ، ومنه نقش الشوكه إذا استخرجها ، والمراد هنا المبالغة في الاستيفاء ، والمعنى أن تحرير الحساب يفضي إلى استحقاق العذاب لأن حسنت العبد موقوفة على القبول وإن لم تقع الرحمة المقتضية للقبول لايحصل النجاء ، وفي الحديث جواز المراقبة ومقابلة السنة بالكتاب وأن السؤال عن مثل هذا لا يدخل فيما نهى الصحابة عنه في قوله تعالى : « لاتسائلوا عن أشياء » وفي حديث أنس : كنا نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء .

وقد وقع نحو ذلك لغير عائشة ، ففي حديث حفصة أنها لما سمعت : « لا يدخل النار أحد من شهد بدرأ والحدبية » قالت : أليس الله تعالى يقول : « وإن منكم إلا واردتها » فأجبت بقوله تعالى : « ثم ننجزى الذين اتقوا » الآية ، وسألت الصحابة لما نزلت « الذين آمنوا ولم يلبسو إيمانهم بظلم » أينا لم يظلم

الحساب في الآية مجاز عن العرض ، ساء حساباً لصورة المحاسبة فيه ، وليس حساباً حقيقةً ، فإن الحساب هو استيفاء الدخل باستيفاء الخرج ، ولا يكون في العرض مطالبة الحقوق الواجبة بأسرها ، ولا المعايبة على الكبائر والصغرى بتمامها بل يقتصر على عرض أعماله من الخير والشر فحسب (١) والله أعلم .

قوله : صدق رسول الله ﷺ أى (٢) فيها كان يخاف على قومه وأمته

نفسه ؟ فأجيبوا بأن المراد بالظلم الشرك ، ولم يقع عن الصحابة مثل ذلك إلا قليلاً وذلك لكمال فهمهم فيحمل ما ورد من ذم من سأله عن المشكلات على من سأله تعنتاً كما قال تعالى : «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زِيفٌ» الآية ، وفي حديث عائشة : «فَإِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَسْأَلُونَ عَنْ ذَلِكَ فَهُمُ الَّذِينَ سَمِّيَ اللَّهُ فَاحْذَرُوهُمْ» ومن ثم أنكر عمر على صبيح لما رأه أكثر من السؤال عن مثل ذلك وعاقبه .

(١) وقد أخرج أحمد والحاكم وصححه عن عائشة سمعت رسول الله ﷺ يقول في بعض صلاته : «اللهم حاسبني حساباً يسيراً» فلما انصرف قلت يا رسول الله : ما الحساب اليسير؟ قال : «أن ينظر في كتابه فيتجاوز له عنه ، إنه من نوتش الحساب هلك» وأخرج ابن المنذر عنها في قوله تعالى : «حساباً يسيراً» قال : يعرف ذنبه ثم يتجاوز له عنها ، كذا في «الدر المنثور» .

(٢) اختلفوا في المشار إليه في قول ابن سيرين : كان ذلك ، وما أفاده الشيخ أنه إشارة إلى وقوع سفك الدماء أجود عندى مما قالته الشراح في ذلك ، قال الكرمانى : فإن قلت : ذلك إشارة إلى ما ذا ؟ إذ لا يحتمل أن يشار به إلى «لileygh الشاهد» وهو أمر ؛ لأن التصديق والتکذيب من لوازם الخبر ، قلت : إما أن تكون الرواية عند ابن سيرين «لileygh» بفتح اللام فيكون خبراً ، وإنما أن يكون الأمر بمعنى الخبر و معناه إخبار النبي ﷺ بأنه سيقع التبليغ فيما

من وقعة سيفهم فيهم (١) ويؤكد حرمات دمائهم وأعراضهم ، فكان كما أخبر فإنه ﷺ وإن لم ينجز بسفك الدماء في هذا الحديث صراحة إلا أنه

بعد ، وإنما أن يكون إشارة إلى تتمة الحديث وهو أن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى منه ، يعني وقع تبليغ الشاهد أو إلى ما بعده وهو التبليغ الذي في ضمن : « هل بلغت؟ » يعني وقع تبليغ الرسول ﷺ إلى الأمة ، انتهى . وتبعه القسطلاني وغيره من الشراح ، وقال العيني بعد ذكر قول الكرماني : الجواب الأول موجه إن ساعدته الرواية عن محمد بفتح اللام ، وكون الأمر بمعنى الخبر يحتاج إلى قرينة ، قال : ولم لا يجوز أن يكون الإشارة إلى التبليغ الذي يدل عليه : « ليبلغ » ومعنى كان ذلك : وقع ذلك التبليغ المأمور به من الشاهد إلى المبلغ ، انتهى . وفي « تراجم شيخ المشائخ » : معنى وقع ما أمر به وقد جاء هذا أيضاً في استعمالاتهم ، والظاهر عندي أن هذا إشارة إلى تتمة الحديث وهو قوله ﷺ : « رب مبلغ أوعى له من سامع » انتهى .

وقال شيخ الإسلام في شرح البخاري : هذا مجرد تصديق لما قاله رسول الله ﷺ ، قال : وهذا أولى مما قالته الشراح من أنه تصدق بجزء أخير أو تصدق بجزء الحديث ، انتهى . وأن ترى أن توجيه الإمام الكنكري - قدس سره - أجودها فإن وقوع سفك الدماء وقد أكد النبي ﷺ في المنع عنه قد وقع ، فإنه جدير بالتصديق ، وما يأتي من رواية « البخاري » في كتاب الفتن بلفظ : « رب مبلغ يبلغه من هو أوعى له » وكان كذلك فقال : « لا ترجعوا » الحديث يؤيد بختار شيخ المشائخ ، فتأمل .

(١) وهكذا حكى في تقرير مولانا حسين على الفنجابي إذ قال : ومعنى قوله : كان ذلك أى القتال أى وقع بعده ﷺ القتال .

يظهر من توكيده في باب القتل حيث قال : « إن دماءكم » إلخ ولا يؤكد الأمر إلا فيما يحاف عالم الإتيان به ، ولا النهى إلا فيما يحاف إتيانه .

(باب أئم من كذب على النبي ﷺ (١))

(باب كتبة العلم)

دفع بذلك ما يتورهم من روایات النهى عن الكتابة منعها بأنه كان في أول

(١) ليست هذه الترجمة في الأصل وزدتتها تنبئها على أنها عندي من تكميلة الترجمة السابقة ، لأن المصنف قيدها بهذه الترجمة بأن الاهتمام مما لا بد منه ، لكن مع شدة الاهتمام في التوفيق عن الكذب عليه ﷺ ، قال الحافظ : رتب المصنف أحاديث الباب ترتيباً حسناً لأنه بدأ بحديث على وفيه مقصود الباب ، وثني بحديث الزبير الدال على توق الصحابة وتحرزهم عن الكذب عليه ، وثالث بحديث أنس الدال على أن امتناعهم إنما كان من الإكثار المفضي إلى الخطأ لا عن أصل التحديد ، لأنهم مأمورون بالتبليغ ، وختم بحديث أبي هريرة الذي فيه الإشارة إلى استواء تحريم الكذب عليه سواء كانت دعوى السباع منه في اليقظة أو في المنام ، انتهى .

ولا يذهب عليك أن في الباب حديث مكى بن إبراهيم ، قال الحافظ : هذا الحديث أول ثلاثي وقع في "البخاري" وقد أفردت فبلغت أكثر من عشرين ، انتهى . قلت : هي اثنان وعشرون حديثاً آخرها حديث خلاد بن يحيى في (باب قوله تعالى : « وكان عرشه على الماء ») ومكى بن إبراهيم هذا من تلامذة الإمام أبي حنيفة كما في "تهذيب الحافظ" ، قال : وليس في "البخاري" أعلى من الثلاثيات ، قلت : وروایات الإمامين : أبي حنيفة ومالك أكثرها ثنائي ، فهل ترى مسلكاً أعلى منها .

الأمر ثم رخص فيها (١) .

(١) قال الحافظ : طريقة البخاري في الأحكام التي يقع فيها الاختلاف أن لا يجزم فيها بشئٍ بل يوردها على الاحتياط ، وهذه الترجمة من ذلك لأن السلف اختلفوا في ذلك تركاً و عملاً وإن كان الأمر قد استقرَّ والإجماع انعقد على جواز كتابة العلم بل على استحبابه ، بل لا يبعد وجوبه على من خشي النسيان من يتعين عليه تبليغ العلم ، انتهى . قلت : وهذا الأصل الذي ذكره الحافظ أصل مطرد من أصول الإمام كما تقدم في الأصل الخامس والثلاثين ، لكن الأوجه عندي هنا أن المصنف أشار بذلك الروايات الواردة إلى استحبابها كما اختاره شيخ الهند في "ترجمه" إذ قال : لما كانت الكتابة مما لا بد منها لبقاء العلم وحفظه وإشاعته نبه المصنف بالترجمة إلى استحسانها ، بل رغب العلامة إلى الكتابة إشارة ، انتهى .

وقال شيخ المشايخ في "ترجمه" : غرض المصنف أن كتابة الحديث وإن كانت ممنوعة في عهده عليه السلام كي لا يخالط بالقرآن غيره ، أولئلا يتكل الناس على الكتابة من الحفظ ، ثم شاعت التدوين والتأليف فله أصل في الحديث وقصص الصحابة ، كعبد الله بن عمرو بن العاص أدلة عليه وشاهدات ، انتهى . قلت : وبسطت المسألة في "مقدمة الأوزر" وكانت خلافية في السلف فكرهها جماعة منهم ابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو موسى وأبو سعيد الخدرى وآخرون ، وأباحها جماعة أخرى منهم عمر وعلى وابنه الحسن وأنس وجابر وآخرون ، وفي المسألة مذهب ثالث وهو الكتابة والمحو بعد الحفظ .

واستدل الأولون بما رواه مسلم عن أبي سعيد الخدرى أن النبي صلوات الله عليه وسلم قال : « لا تكتبوا عن شيئاً إلا القرآن ومن كتب عن شيئاً غير القرآن فليمحه » واستدللت الطائفة الثانية بالروايات التي ذكرها البخارى وغيرها من الروايات ،

قوله : إلا ما كان من عبد الله بن عمرو بن العاص ، وهذا ظن منه لكتابه عبد الله (١) وإنما فرواياته قليلة من روایة

ولا يذهب عليك أن ما في ثانية أحاديث الباب من قوله : قال محمد إن الخ فيه إيجاز شرحه قال محمد : أى البخاري أجعلوه أى أو المذكور على الشك لا التنويه ، ثم بين أن الشك وقع من شيخه فقال : كذا قال أبو نعيم لفظ : القتل أو الفيل بلفظ أو ، وغيره بالرفع مبتدأ أى غير أبي نعيم يقول : الفيل بدون الشك .

(١) هذا جواب عن إبراد مشهور وارد على قول أبي هريرة هذا وقد أجبت عنه الشرح بوجوه عديدة ، وحاصل جواب الشيخ : أن ذلك ظن من أبي هريرة لكتابه صاحبه وعدم كتابة نفسه ولقدم إسلام ابن عمرو مع الكتابة في الوقتين ، قال الكوماني : وإنما قلت الروايات عن ابن عمرو مع كثرة ما حمل لأنّه سكن مصر وكان الواردون إليه قليلاً بخلاف أبي هريرة فإنه استوطن المدينة وهي مقصد المسلمين من كل جهة .

فإن قلت : إلا ما كان ، فهو استثناء متصل أم منقطع ؟ قلت : يحتمل الانقطاع أى لكن الذي كان من عبد الله أى الكتابة لم يكن مني ، والخبر محدود بقرينة باق الكلام ، سواء يلزم منه كونه أكثر حديثاً إذ العادة جارية على أن شخصين إذا لازما شيئاً مثلاً وسمعا منه الأحاديث يكون الكاتب أكثر حديثاً من غيره ، ويحتمل الاتصال نظراً إلى المعنى إذ حديثاً وقع تمييزاً والتمييز كالحكم عليه ؛ فكأنه قال : ما أحد حديثه أكثر من حديثي إلا أحاديث حصلت من عبد الله ؛ وفي بعض الروايات ما كان أحد أكثر حديثاً عنه مني إلا عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب ، انتهى .

وقال الحافظ : قوله : فإنه كان يكتب ، هذا استدلال من أبي هريرة على ما ذكره من أكثرية ما عند عبد الله بن عمرو ، ويستفاد من ذلك أن أبو هريرة كان جازماً بأنه ليس في الصحابة أكثر حديثاً عن النبي ﷺ منه إلا ابن عمرو مع أن الموجود المروي عنه أقل من المروي عن أبي هريرة بأضعاف مضاعفة ، فإن قلنا : الاستثناء مقطع فلا إشكال إذ التقدير : لكن الذي كان من عبد الله وهو الكتابة لم يكن مني ، سواء لزم منه كونه أكثر حديثاً لما تقتضيه العادة أم لا ، وإن قلنا : الاستثناء متصل فالسبب فيه من جهات .

أحدها : أن عبد الله كان مشغلاً بالعبادة أكثر من اشتغاله بالتعليم فقلت

الرواية عنه .

ثانيها : أن أكثر مقامه بعد فتوح الأقصى بمصر أو بالطائف ، ولم تكن الرحلة إليها كالرحلة إلى المدينة ، وكان أبو هريرة متصدراً فيها لفتوى والتحديث إلى أن مات ، ويفتهر هذا من كثرة من حمل عن أبي هريرة فقد ذكر البخاري أنه روى عنه ثمان مائة نفس من التابعين ولم يقع ذلك لغيره .

ثالثها : ما اختص به أبو هريرة من دعوة النبي ﷺ له بأنه لا ينسى ما يحدثه به .

رابعها : أن عبد الله كان قد ظفر بالشام بحمل جمل من كتب أهل الكتاب فكان ينظر فيها ويحدث منها ، فتجنب الأخذ عنه لذلك كثير من أئمة التابعين ؛ وقال أيضاً : ويحتمل أن يقال : تحمل أكثرية عبد الله قبل الدعاء لأبي هريرة لأنه قال في حديثه : فان نسي شيئاً بعد ، فجائز أن يدخل عليه النسيان فيما قبل الدعاء بخلاف عبد الله فإن الذي سمعه مضبوط بالكتابة ،

أبى هريرة (١) وكان عبد الله هذا أقدم إسلاماً من أبى هريرة بكثير (٢) ، ففي كثير سماعه الروايات من سماع أبى هريرة لها ، فلا يرد أن أبا هريرة كان يحفظ ما سمعه لعمل النبي ﷺ الذى عمل له لحفظه ، فلا يكون حفظه أقل من كتابة أصحابه ، فلا يصح استثناء أبى هريرة عبد الله ، ووجه عدم الورود أن

والذى انتشر عن أبى هريرة مع ذلك أضعاف ما انتشر من عبد الله لتصدى أبى هريرة لذلك ومقامه بالمدينة المنورة ، بخلاف عبد الله فى الأمرين .

قال : وأما قول أبى هريرة : ولا أكتب قد يعارضه ما أخرجه ابن وهب من طريق الحسن بن عمرو بن أمية قال : تحدث عند أبى هريرة بحديث ، فأخذ بيدي إلى بيته فأرانا كتباً من حديث النبي ﷺ وقال : هذا هو مكتوب عندي ، قال ابن عبد البر : حديث همام أصح ، ويمكن الجمع بأنه لم يكن يكتب في العهد النبوى ثم كتب بعده ، قال الحافظ : وأقوى من ذلك أنه لا يلزم من وجود الحديث مكتوباً عنه أن يكون بخطه وقد ثبت أنه لم يكن يكتب ، فتعين أن المكتوب عنه بغير خطه .

(١) فإن ابن الجوزى ذكر في "التلقيح" أبا هريرة من أصحاب الأولف بل بدأ به ولم يذكر أحداً له روايات أكثر منه فقال : لأبى هريرة خمسة آلاف حديث وثلاثمائة وأربعة وسبعون حديثاً ، وذكر عبد الله بن عمرو في أصحاب المئين . وقال : له سبعمائة حديث ، وقال أبو نعيم : روى من المتون سوى الطرق نيفاً وخمسائة ، وقال البرقى : الذى حفظ لنا عنه من الحديث نحو من خمسائة .

(٢) فإن إسلام أبى هريرة في سنة سبع من الهجرة معروف ، وأسلم عبد الله قبل أبيه كما قاله ابن سعد كما في "الإصابة" وإسلام عمرو كان في

سماعه بعد إتيان أبي هريرة وقبله ، وقد كان يكتب في الوقتين جميعاً يقتضى
الزيادة وليس ذلك لغيره من الصحابة لاكتفائهم واقتصارهم عن الكتابة بالساعة .

قوله : فخر ج ابن عباس (١) يعني بذلك أنه لما تبين من اختلاف
الصحاباة ما أدى إلى مقاتلة بين علي ومعاوية رضي الله عنهما تأسف على ما فعلوا
من الاكتفاء بكتاب الله ، فإنه عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ لو نص على خلافة الخلفاء بترتيبها لما
كان لأحد مخالفة فيها ، فلم تصل النوبة إلى مقاتلة بين الصحابة ، وإنما حسن
ذلك من عمر لما علم أنه يكتب الخلافة لأبي بكر ونحن متلقون عليه (٢)

عام الحديبية كما في "الترقیب" ، وفي "الإصابة" : قال الواقدي وغيره :
أسلم عمرو على يد النجاشی في أرض الحبشة .

(١) قال الحافظ : قوله : فخر ج ، ظاهره أن ابن عباس كان معهم
في تلك الحالة فخرج قائلاً هذه المقالة ، وليس الأمر في الواقع على ما يقتضيه
هذا الظاهر بل قول ابن عباس المذكور إنما كان يقوله عند ما يحدث بهذا
الحديث ، ففي رواية البخاري في الاعتصام وغيره قال عبد الله : فكان ابن
عباس يقول ، وجزم ابن تيمية في الرد على الرافضي بما قلته ، ووجه ذلك
أن ابن عباس لما حدث عبد الله هذا الحديث خرج من المكان الذي كان به
وهو يقول ذلك ويدل على ذلك رواية أبي نعيم في "المستخرج" قال
عبد الله : فسمعت ابن عباس يقول إلى آخره ، وإنما تعين حمله على غير
ظاهره لأن عبد الله تابع لم يدوك القصة في وقتها ، لأنه ولد بعد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ
بمدة طويلة ، ثم سمعها من ابن عباس بعد ذلك بمدة أخرى .

(٢) هذا هو الظاهر فيما أراد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ كتابته ، قال الحافظ : اختلف
في المراد بالكتاب ، فقيل : كان أراد أن يكتب كتاباً ينص فيه على الأحكام
ليترفع الاختلاف ، وقيل : بل أراد أن ينص على أنسى الخلفاء بعده حتى لا يقع

فلا حاجة إلى تصديقه ، واستحسنه النبي ﷺ منه ، فلو كانت الكتابة واجبة

بينهم الاختلاف ، قاله سفيان بن عيينة . و يؤيده أنه ﷺ قال في أوائل مرضه وهو عند عائشة : « ادعني لي أباك حتى أكتب كتاباً فإني أخاف أن يتمني متنم ، ويقول قائل ، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر » أخرجـه مسلم ، ولبخاري معناه ، والأول أظهر لقول عمر : حسبنا كتاب الله ، أى كافينا مع أنه يشمل الوجه الثاني لأنـه بعض أفرادـه ، انتهى .

قلت : والثاني أظهر لموافقة قوله ﷺ : « حتى أكتب كتاباً » فتأمل .
وقال شيخ المشايخ في " تراجمه " : إنـه هذا المقام من مزالق الأقدام كـم زلت فيه الأعلام وصافت فيه الأفهام ، وإنـي قد تحققتـ بعد تتبع طرقـ هذا الحديث يعني أمرـه ﷺ بالكتابـ أنـ قولـ ابن عباس : الرزية كلـ الرزية ، إنـما كان بطريقـ الشبهـة مثلـ سائرـ شبـهـاتهـ ، لأنـه ثـبتـ فيـ الروـاـيـاتـ الصـحـيـحةـ أنـ كـبارـ الصـحـابـةـ مثلـ أـبـيـ بـكـرـ وـعـلـىـ وـغـيرـهـماـ كـانـواـ حـاضـرـينـ فـهـمـواـ منـ أـمـرـهـ ﷺـ أنـ مـقـصـودـهـ بـالـكـتـابـ لـيـسـ إـلـاـ تـأـكـيدـ ماـ جـاءـ فـيـ الـقـرـآنـ وـالـتـوـثـيقـ بـهـ ،ـ وـلـوـ كـانـ شـيـئـاـ آخـرـ لـأـمـرـهـ ثـانـيـاـ وـثـالـثـاـ لـأـنـهـ ﷺـ عـاـشـ بـعـدـ ذـلـكـ أـيـامـاـ وـمـعـ ذـلـكـ رـوـيـ أـنـهـ ﷺـ أـمـرـ عـلـيـاـ بـإـحـضـارـ الـقـرـطـاسـ وـالـدـوـاـةـ ،ـ فـخـافـ عـلـىـ فـوـتـهـ بـعـدـ أـنـ يـذـهـبـ ،ـ فـقـالـ يـاـ رـسـوـلـ الـلـهـ :ـ أـسـعـ وـأـعـىـ ،ـ فـبـيـنـ لـهـ ﷺـ مـنـ أـحـكـامـ الصـدـقـاتـ ،ـ وـإـخـرـاجـ الـكـفـارـ مـنـ جـزـيرـةـ الـعـرـبـ وـإـجـازـ الـوـفـودـ وـغـيرـ ماـ بـيـنـ أـكـثـرـهـ قـبـلـ ذـلـكـ أـيـضـاـ ،ـ فـبـعـدـ ذـلـكـ لـمـ يـقـبـلـ فـيـ مـجـالـ بـشـبـهـةـ اـبـنـ عـبـاسـ ،ـ وـيـقـالـ مـاـ يـقـالـ فـيـ أـخـيـارـ الصـحـابـةـ لـأـنـهـ كـانـ حـدـيـثـ السـنـ مـنـاهـزـ الـبـلـوغـ ،ـ وـالـاعـتـبـارـ بـمـاـ فـهـمـهـ كـبـارـ الصـحـابـةـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـمـ أـجـعـينـ ،ـ اـنـتـهـىـ .

قلـتـ :ـ وـمـاـ ذـكـرـهـ الشـيـخـ مـنـ حـدـيـثـ عـلـىـ أـخـرـجـهـ الـبـخـارـيـ فـيـ "ـ الـأـدـبـ المـفـرـدـ "ـ وـأـحـدـ فـيـ "ـ مـسـنـدـهـ "ـ وـابـنـ سـعـدـ وـغـيرـهـمـ .

من الله تعالى لما تركها بقول أحد (١) ودلالة الرواية على الترجمة ظاهرة ، فإنه لو كتب لكتب ما ليس في القرآن من أمور يوصى بها ، فعلم جواز كتابة العلم .

(باب العلم والعظة بالليل (٢))

يعنى بذلك أن السمر المنهى عنه إنما هو سمه في أمور الدنيا لا مطلقاً ،

(١) قال الحافظ : دل أمره عليه السلام لهم بالقيام على أن أمره الأول كان على الاختيار ، وهذا عاش عليه السلام بعد ذلك أياماً ولم يعاود أمرهم بذلك ، ولو كان واجباً لم يتركه لاختلافهم لأنه لم يترك التبليغ لمخالفة من خالف ، وقد كان الصحابة يرجعونه في بعض الأمور ما لم يجزم فإذا عزم امثروا ، انتهى . قلت : وهذا ظاهر فإن أمره عليه السلام ذاك كان يوم الخميس وقد عاش عليه السلام بعد ذلك خمسة أيام ، وأوصاهم بوصايا عديدة كإجازة الوفود وإخراج المشركين من جزيرة العرب وغير ذلك ، وقد خطب رسول الله عليه السلام على المنبر وكان ذلك عندي يوم السبت وقت الظهر وقد عصب على رأسه حاشية برد ، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : « أوصيكم بالأنصار » الحديث ، وفيه عدة وصايا لهم .

(٢) هذا الباب والآتي بعد ذلك متقاربان في المعنى ، وفرق بينهما الشيخ بحملها على المرامين ، وحاصل ما أفاده الشيخ - رحمه الله - : أن الغرض من الترجمة الأولى التنبيه على أن الحديث بعد النوم لا يعد سمراً ولذا لم يتترجم المصنف ههنا بلفظ السمر ، وحاصل الترجمة الآتية : أن السمر في العلم ليس بهنى عنه ولذا أورد المصنف في الباب الأول الرواية الدالة على الحديث بعد النوم بخلاف الباب الثاني .

وإن السمر لا يتحقق إلا بعد العشاء قبل النوم ، فأما بعد النوم فلا يعد سمراً ، ووضع لكل من المرامين باباً .

(باب السمر بالطهارة)^(١)

ووجه الجواز فيه أن النهي عنه لأدائه إلى فوت صلاة الفجر أو جماعتها ،

وقال الحافظ : أراد المصنف التنبيه على أن النهي من الحديث بعد العشاء مخصوص بما لا يكون في الخير . قال العيني : وفي بعض النسخ : اليقظة بالليل وهذا أنساب للترجمة ، يعني أوفق بالحديث .

وفي ” ترجم شيخ الهند ” : أن الحصول من الروايات الكثيرة كحدث ابن مسعود : كان يتخلونا بالموعظة كراهة السامة علينا ، وحديث : « يسروا ولا تعسروا » وقول ابن عباس : لا تمل الناس هذا القرآن ، وغير ذلك من الروايات والآثار أنه لا بد في التذكير والتعليم من مراعاة نشاط السامعين ، وعلوم أن الليل وقت نوم وراحة ، فكان لتوهم أن يقول بكرأة التعليم والتذكير في الليل ، فدفعه المصنف بهذه الترجمة وأورد فيها رواية ” تدل على أنه يجوز ليقاظ النائمين أيضاً لضرورة التذكير فضلاً عما قبل النوم . انتهى . وذكر العلم ليعلم ” التعلم والتعليم وهو غير العضة فإنه التذكير للغير .

(١) قال الحافظ : السمر بفتح المهملة والميم ، وقيل : الصواب إسكان الميم لأنه اسم للفعل ومعناه : الحديث بالليل قبل النوم ، وبهذا يظهر الفرق بين هذه الترجمة وبين ما قبلها ، انتهى . وأنت خبير بأن الفرق بينهما على ما تقدم في الترجمة السابقة من كلام الحافظ غير ظاهر ، نعم على ما تقدم من كلام الشيخ ظاهر ، وفي ” فيوض البارى ” : أن إطلاق السمر في العلم كإطلاق التغى في القرآن ، وإلا فالسمر لا يكون إلا في غير العلم كالقصص والحكايات .

ولا ينجر السمر في العلم عادةً ، مع أن إطالة الوعظ بحيث يؤدى إلى ملل القوم من نوعة أيضاً فلا يكون إلا قليلاً ، بخلاف السمر في أمور الدنيا والقصص ، فإن النفس تميل إليها فينجر فيؤدي إلى قضاء الصلاة وفواتها مع أن السمر بالعلم والعظة يعين على الخير فينجز ما كان من تأخير الوقت في النوم بتوفيق الخير فلا يضر ، والسمر باللهو يعين على التبلد ويعوق (١) عن الشر ، لما فيه من أثر ذلك في زداد البلاء على البلاء .

قوله : نام الغلام (٢) لعل ذلك كان استفهاماً أو إخباراً ليشغله بعض

(١) كذا في الأصل ، والظاهر : لا يعوق .

(٢) قال الكرماني : بالياء المشددة تصغير الغلام وهذا تصغير الشفقة نحو : يا هى . وقال الحافظ : مناسبة حديث ابن عمر للترجمة ظاهرة ، وأما حديث ابن عباس فقال ابن المنير ومن تبعه : يحتمل أن يريد أن أصل السمر يثبت بهذه الكلمة وهى قوله : نام الغلام ، ويحتمل أن يريد ارتقاب ابن عباس لأحوال النبي ﷺ ولا فرق بين التعليم القولي والتعليم الفعلى فقد سر ابن عباس ليلة في طلب العلم ، زاد الكرماني : أو ما يفهم من جعله إياه على يمينه كأنه قال له : قف عن يميني ، فقال : وقف .

قلت : و زاد الكرماني أيضاً : أو أن الغالب أن الأقارب إذا اجتمعوا لا بد أن يجرى بينهم حديث لموانسة وحديث النبي ﷺ كله علم ، انتهى .
 قال الحافظ : كل ما ذكره معترض لأن من يتكلم بكلمة واحدة لا يسمى ساماً ، وصنع ابن عباس يسمى سمراً لأن السمر لا يكون إلا عن تحديد قاله الإسماعيلي ، انتهى . وقال القسطلاني تبعاً للمعنى : وأجيب بأن السمر هو التحدث بالليل ، ويصدق بكلمة واحدة ولم يشترط أحد التعدد ، وكما

ما يفعله الرجل بأهله من الملاعبة وغيرها (١) .

يطلق السمر على القول يطلق على الفعل أيضاً بدليل قوله : سمر القوم الخمر إذا شربوها ليلاً انتهى . و بسط العيني هذه الأوجوبة في شرحه متعمقاً على الحافظ .

قال الحافظ : والأولى من هذا كله أن مناسبة الترجمة مستفادة من لفظ آخر في هذا الحديث بعينه من طريق أخرى وهذا يصنفه المصنف كثيراً يريد به تنبئه الناظر في كتابه على الاعتناء بتتبع طرق الحديث والنظر في موقع ألفاظ الرواية ، وإنما أراد البخاري هنا ما وقع في بعض الطرق مما يدل صريحاً على حقيقة السمر بعد العشاء وهو ما أخرجها في التفسير وغيره من طريق كريب عن ابن عباس قال : بَتْ فِي بَيْتِ مِيمُونَةَ ، فَتَحَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَ أَهْلِهِ سَاعَةً ثُمَّ رَقَدَ ، الْحَدِيثُ ، فَصَحَّتِ التَّرْجِيمَ بِمُحَمَّدِ اللَّهِ ، انتهى .

قلت : وهذا الأصل مطرد في أصول تراجم البخاري كما تقدم في الأصل الحادى عشر من الأصول ، وتعقبه العيني بأن من يعقد باباً بترجمة و يضع فيه حديثاً وكان قد وضع هذا الحديث في باب آخر بطريق أخرى وألفاظ متغيرة ، هل يقال : مناسبة هذا الباب تستفاد من هذا الحديث الموضوع في الباب الآخر ، كذا في "القسطلاني" لكن لا إنكار من أن هذا الأصل معروف من أصول البخاري كما جزم به غير واحد من اعترى بالتراجم كما تقدم في الأصول .

(١) وبذلك أثبتت الترجمة مولانا الشيخ محمد حسن المكي فيما نقل في نصريه عن الشيخ الكنكوهى - قدس سره - إذ قال : قوله : «نام العليم» موضع الترجمة ، فإن السمر يقال للجملة الواحدة أيضاً ، وإنما استفسر النبي ﷺ لأنه أراد القيلة والاختلاط مع زوجته فاستنبط أن مثل ذلك الأتم يستتر فيه وهو العلم .

قوله : بشبع بطنه أى مقتنياً به ومكتفيأ عن السعي في تحصيل الأموال (١) لعدم أحد من يكون له حق عليه (٢) وهذا بيان لشأنه و شأنهم (٣) يبين به

(١) هذا هو المعروف في معناه ، وذكر شيخ المشاغل له معنى آخر أيضاً فقال : هذا يحتمل وجهين : أحدهما : بشبع بطنه أى يحصل ما يشبع بطنه من القوت لأنَّه - رضي الله عنه - ما كان له مال يتجر به ، ولا زرع يستغله به ويأكل منه ، فكان يلازم النبي ﷺ فيتحصل قوته ؛ وثانيهما : كان يلازم ما يريده من المدة ولا يقوم من مجلسه حتى يستوف حظه منه ، كقولهم : فلان يحدث شبع بطنه ويسافر شبع بطنه ، انتهى .

(٢) فإنَّ أبا هريرة كان رجلاً مسكيتاً من مساكين الصفة أسلم أمها بعد إسلامه بزمان بدعة النبي ﷺ وزوجتها بسرة بنت غزوan ، قال الحافظ في "الإصابة" في ترجمتها : وقصة أبي هريرة معها صحيحة ، وكانت قد استأجرته في العهد النبوى ثم تزوجها بعد ذلك لما كان مروان يستخلفه في إمرة المدينة ، انتهى .

قلت : والقصة التي أشار إليها الحافظ ذكرها في ترجمة أبي هريرة فقال : وفي "الخلية" من "تاريخ أبي العباس السراج" بسنده صحيح عن مضارب بن جزء كنت أسير من الليل فإذا رجل يكبر ، فلحقته فقالت : ما هذا ؟ قال : أكثر شكر الله على أني كنت أجير البصرة بنت غزوan لنفقة رحلٍ وطعام بطني فإذا ركبوا سبقت بهم وإذا نزلوا خدمتهم فزوجنها الله فأنا أركب وإذا نزلت خدمت ، وأخرجها ابن خزيمة من هذا الوجه وزاد : وكانت إذا أنت على مكان سهل نزلت فقالت : لا أريم حتى تجعل لي عصيدة ، فها أنا إذا أتيت على نحو مكانها قلت : لا أريم حتى تجعل لي عصيدة ، انتهى .

(٣) يعني ما قاله أبو هريرة ليس على سبيل التفاخر أو الإهانة بأكابر الصحابة ، بل قال لبيان سبب كثرة روایاته وقلة روایاتهم ؛ فعلوم أن من

سبب كثرة الروايات له وليس المقصود الا زدراء ب شأنهم أو تحقرهم حاشاه من ذلك .

قوله : وأما الآخر فلوبنته (١) حمله أهل الحقيقة على مدعاهם

ليس له شغل غير حفظ الأحاديث يكون سباقاً عمن له اشتغال بأداء حقوق من يتعلق به .

(١) اختلروا في المراد بهذا الوعاء الثاني الذي أشار إليه أبو هريرة رضي الله عنه ، قال ابن بطال : المراد منه أحاديث أشراط الساعة وما عرف به النبي ﷺ من فساد الدين وتغير الأحوال ، كقوله عليه السلام : « فساد هذا الدين على يدي أخبلمة من قريش » وكان أبو هريرة يقول : لو شئت أن أسميهم بأسائهم ، فخشى على نفسه فلم يصرح ، ولو كانت من الحلال والحرام ما وسعه كتمها بحكم الآية .

وقال الكرمانى : وهذا الحديث هو قطب مدار استدلالات المتصوفة في الطامات والشطحيات ، يقولون : ها هو ذا أبو هريرة عريف أهل الصفة الذين هم شيوخنا في الطريقة عالم بذلك قائل به ، قالوا : المراد بالأول علم الأحكام والأخلاق ، وبالثاني علم الأسرار المصنون عن الأغيار المختص بالعلماء بالله سبحانه من أهل العرفان ، وقال قائلهم :

يارب جوهر علم لوأبوج به لقليل ليأنت من يعبد الوثن
ولاستحل رجال مسلمون دمى يرون أقبح مايأتونه حسنا
إلى آخر مابسطه أشد البسط .

وقال الحافظ : حمله العلماء على الأحاديث التي فيها تبيين أسماء أمراء السوء وأحوالهم و زمنهم ، وقد كان أبو هريرة يكتن عن بعضه ولا يصرح

وليس ببعيد (١) .

به خوفاً على نفسه منهم كقوله : أَعُوذ بالله من رأس السنتين وإمارة الصبيان ، يشير إلى خلافة يزيد بن معاوية لأنها كانت سنة سنتين من الهجرة ، واستجابة الله دعاءه فات قبلها بسنة ، وقال ابن المنير : جعل الباطنية هذا الحديث ذريعة إلى تصحیح باطلهم حيث اعتقدوا أن للشريعة ظاهراً وباطناً ، وقال غيره : يحتمل أن يكون أراد مع الصنف المذكور مايتعلق بأشرطة الساعة وتغيير الأحوال والملامح في آخر الزمان ، فينكر ذلك من لم يألفه ويعرض عليه من لاشعور له ، انتهى .

وقال شيخ المشايخ في "الترجم" : المراد به على الصحيح من أقوال العلماء حلم الفتنة والواقعات التي وقعت بعد وفاته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من شهادة عثمان وشهادة الحسين وغير ذلك ، وكان يخاف في إفشاءها وتعين أسمائها من غلام بنى أمية ، انتهى . وفي تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكي قوله : وأما الآخر ، وهو ما ذكر فيه الفتنة ، أو ما ذكر فيه دقائق العلوم كمسألة القدر ونحوها مما لا يفهمه كل أحد فيضلون فيه بآرائهم ويهلكون ، انتهى .

(١) وهؤلاء الذين أشار إليهم الشيخ غير الباطنية والمتصرفة المذكورون في كلام الحافظ وغيره .

قال القسطلاني تبعاً للعیني وغيره : أو المراد به علم الأسرار المصنون عن الأغيار ، اختص بالعلماء بالله من أهل العرفان والمشاهدات والإتقان ، التي هي نتيجة علم الشرائع والعمل بمجاگء به الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والوقوف عند ما حده ، وهذا لا يظفر به إلا الغواصون في بحر المجاهدات ، ولا يسعدهون به إلا المصطفون بأنوار المشاهدات ، لكن في كون هذا هو المراد نظر من حيث

(باب الإنصات للعلماء^(١))

قوله : استنصرت الناس ، فيه دلالة على جواز الأمر بالإإنصات للعلم ولو عن الذكر ، فإن الناس كانوا في التلبية وهي ذكر ، ولذلك احتاج إلى عقد باب له ، فإن الظاهر يأبى عن الإنصات من الذكر وتلاوة القرآن وغيرها من الطاعات فأثبتت بالرواية أن ذلك جائز لأجل العلم والوعظ .

لو كان كذلك لما وسعه كتمانه مع ما ذكر من الآية الدالة على ذم كتمان العلم ، لاسيما هذا الشأن الذي هو لوب ثمرة العلم .

وأيضاً فإنه نفي بثة على العموم ، ففي الاستدلال بذلك على طريق القوم فيه ما فيه على أنهم في غنية عن الاستدلال ، إذ الشريعة ناطقة بأدلةهم ، ومن تصفح الأخبار وتتبع الآثار مع التأمل والاستئنارة بنور الله ظهر له ما قلته ، والله يهدينا إلى سواء السبيل ، انتهى .

قلت : ويمكن أن يحاب عن نظر القسطلاني بأنه خاف الإنكار عن أهل الغرة بالله ، فقد روى في "مسلسلات الشاه ولی الله الدهلوی" بطرق من أبي هريرة مرفوعاً : « إن من العلم كهيئة المكتون لا يعلمه إلا العلماء بالله فإذا نطقوا لا ينكرون إلا أهل الغرة بالله » وذكرت تخریجه فيما علقته على "المسلسلات" وذكر حکیم الأمة الشیخ أشرف على التهانوی هذا الحديث في "الشرف في معرفة أحادیث التصوف" وذكره السیوطی في ذیل "اللآلی" .

(١) اختلفوا في غرض الإمام بهذه الترجمة وما أفاده الشیخ واضح ، وقال ابن بطّال : فيه أن الإنصات للعلماء لازم للمتعلمين ، لأن العلماء ورثة الأنبياء ، قال الحافظ : كأنه أراد بهذا مناسبة الترجمة للحديث ، انتهى . وفي "الکرمانی" قال ابن بطّال : فيه أن الإنصات للعلماء والتوقیر لهم لازم

(باب ما يستحب للعالم اذا سئل أى الناس أعلم)^(١)

ويجوز له الحكم بناءً على الظاهر إلا أنه استبعد من موسى لكونه أرفع شأنًا من أن يظن بنفسه شيئاً من الكمال^(٢) وكان فيه فتح باب الكبر والإعجاب ، سيا بني إسرائيل فإنهم فرسان هذا الميدان ، وحملة أوبيسة الزهو

للمتعلمين ، قال تعالى : « لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي » ويجب الإنصات عند قراءة الحديث مثل ما يجب له عليه صلوات الله عليه ، وكذلك يجب الإنصات للعلماء لأنهم الذين يحيون سنته ويقومون بشرعيته عليه صلوات الله عليه ، انتهى .

وقال العيني : اللام فيه للتعميل أى لأجل العلماء ، ووجه المناسبة بين البالدين من حيث إن العلم إنما يحفظ من العلماء ولابد فيه من الإنصات لكلام العلم حتى لا يشدّ عنه شيء ، انتهى . والفرق بين الإنصات للعلم توقيراً له واحتراماً وبين الإنصات لاستيعاب كلامه واضح ، وفي « ترجم شيخ الهند » : إن قول ابن عباس : لا ألفينك تأني القوم وهم في حديث من حديثهم فتفقص عليهم فقطع عليهم حديثهم فتم لهم ، وهو ذلك من الأقوال لما كانت دالةً على عدم جواز قطع حديثهم نبه المصنف بذلك على أنه يجوز عند الضرورة .

(١) قال شيخ الهند - رحمه الله - في « ترجمه » : غرض المصنف أن العالم إذا سئل : أى الناس أعلم ؟ ينبغي له أن يقول : الله أعلم وإن تحقق كونه أعلم الناس بحسب الظاهر ، فالمقصود تنبية العلماء على اختيار التواضع ، فإن أسباب العجب والكبر تكثر في العلماء ، فكانوا أحق باختيار غاية التواضع .

(٢) إليه أشار الحافظ في « الفتح » إذ قال : قال ابن المنير : ظن ابن بطاط أن ترك موسى الجواب عن هذه المسألة كان أولى ، قال وعندي ليس كذلك

والطغيان ، وإنما بدر موسى إلى مقالته لما علم أن الرسول هو صفوة الله من عباده ، ولذلك اختير للإرسال إلى بلاده ، وكان مصيبة في ظنه ذلك إلا أن ذلك لا يستلزم إلا الأعلمية في علم الأحكام و الشرائع ، مع أن للكرم تبارك وتعالى في خليقته صنائع وبدائع ، وكان الظاهر من قوله: أنا أعلم ، هو الإطلاق ، وكونه كذلك في كل نوع من العلوم ، فعوتب على ذلك ، فعلل أحداً أعلم منه باعتبار بعض العلوم وإن كان له الفضل فيها هو أعلى أقسام العلوم أي علم الشريعة .

ثم إن اتباع موسى له لم يكن إلا بأمر منه تبارك وتعالى ، فكان الخضر على حق فيما يصنفه قطعاً ويفيتنا ، ومع ذلك فلم يمكن لموسى صبر على ما كان يصنفه ، فلا حجة لمتصوفة زماننا في ترك الاعتراض عليهم فيما يأتوننا من الأمور المنكرة شرعاً ، وذلك لأن خضراً كاننبياً (١) ولو سلم عدمه لكان في أمره تعالى باتباعه كفاية ، فعلم أنه مصيب يفيتنا ، وانتفى اليقين فيما نحن فيه ، فلا يجوز لأحد من أهل العلم السكوت على منكر يأتون به ، ولا يجوز

بل رد العلم إلى الله تعالى متعين أجباب أولم يجب ، فلو قال موسى : أنا والله أعلم لم تحصل المغتابة ، وإنما عوتب على اقصاره على ذلك ، أى لأن الجزم يومهم أنه كذلك في نفس الأمر وإنما مراده الإخبار بما في علمه ، والعتب من الله تعالى محمول على ما يليق به لا على معناه العرف في الآدميين كنظائره ، انتهى . قال السندي : قول موسى أيضاً صحيح بالنظر إلى بعض العلوم ، فلا يلزم الكذب في كلامه ، وهذا مقتضى كلام الخضر الذي سيجيئ .

(١) والمسألة خلافية شهيرة في أن الخضر عليه السلام كاننبياً أو لا ، قال الحافظ : قوله تعالى : «هو أعلم منك» ظاهر في أن الخضرنبي بلنبي مرسل إذ لو لم يكن كذلك للزم تفضيل العالى على الأعلى وهو باطل من القول ، ولذا أورد الزمخشري سؤالاً وهو : دلت حاجة موسى إلى التعليم من غيره أنه

لهم أن يرتكبوا أيضاً إلا أن يكون أحد يخرج عن حرمة الاختيار على نفسه ، فيرتفع عنه التكاليف الشرعية التحاتاً بالجانين .

قوله : هو أعلم منك ، أى باعتبار بعض العلوم ، ولعل وجه توهّم نوف (١) البكالى مغايرة بين المسمين بموسى (٢) استبعاد أن يكون موسى

موسى بن ميشا كما قيل ، إذ النبي يجب أن يكون أعلم أهل زمانه ؛ وأجاب عنه بأنه لا نقص بالنبي فيأخذ العلم من نبي مثله ، قال الحافظ : وفي الجواب نظر لأنه يستلزم نفي ما أوجب .

والحق أن المراد بهذا الإطلاق تقدير الأعلمية بأمر مخصوص ، لقوله بعد ذلك : إني على علم من علم الله تعالى علمي لا تعلمه أنت وأنت على علم لا أعلمه ، والمراد بكون النبي أعلم أهل زمانه أى من أرسل إليه ، ولم يكن موسى مرسلًا إلى الخضر ، وإذاً فلا نقص به إذاً كان الخضر أعلم منه إن قلنا : إنه نبي مرسل ، أو أعلم منه في أمر مخصوص إن قلنا : إنه نبي أو ولی ، وينحل بهذا التقرير إشكالات كثيرة ، ومن أوضح ما يستدل به على نبوة الخضر قوله : « وما فعلته عن أمري » وينبغي اعتقاد كونه نبياً لئلا تذرع بذلك أهل الباطل في دعواهم أن الولي أفضل من النبي ، حاشا و كلاماً .

(١) قال الحافظ في "الفتح" : بفتح نون وسكون واو ، قال القسطلاني : ابن فضالة - بفتحتين - القاص ، كان تابعياً عالماً إماماً لأهل دمشق ، وهو ابن امرأة كعب على المشهور ، قال الحافظ : البكالى بكسر المثلثة محففاً ، وعند بعض روأة مسلم بفتح أوله والتشديد ، والأول هو الصواب منسوب إلى بنى بكار بن عمى لبطن من حمير تابعى صدوق .

(٢) يعني سبب زعم نوف أن مسمى موسى صاحب الخضر ليس هو مسمى موسى بن إسرائيل موسى بن عمران بل هو رجل آخر ، قال الحافظ

وهو من أولى العزم من الرسل ، وهو كليم الله أيضاً يتلمذ على خضر ويتعلم منه ، أو يؤمر بذلك منه تبارك وتعالى .

تبعاً للكرماني وغيره : قالوا : إنه موسى بن ميشا - بكسر الميم والشين المعجمة - قال العيني : ميشا - بكسر الميم وسكون الياء - هو ابن يوسف بن يعقوب عليها السلام ، وهو أول موسى ، وهو أيضاً مرسلنبي ، وزعم أهل التوراة أنه هو صاحب الخضر ، والذى ثبت في الصحيح أنه موسى بن عمران عليه السلام ، والسائل هنا ابن جير ، والمحبيب ابن عباس ، وفيها تقدم في (باب ذهاب موسى في البحر إلى الخضر) أن ابن عباس نمارى هو والحر بن قيس في صاحب الخضر ، ففيحتمل أن يكون سعيد سأل ابن عباس بعد الواقعة الأولى المتقدمة لابن عباس والحر إلى آخر ما بسطه .

قال ابن القين : لم يرد ابن عباس إخراج نوف عن ولاية الله ، ولكن قلوب العلماء تنفر إذا سمعت غير الحق ، فيطلقون أمثال هذا الكلام لقصد الزجر والتحذير وحقيقة غير مراده ، قال الحافظ : ويجوز أن يكون ابن عباس انهم نوفاً في صحة إسلامه فلذا لم يقل في حق الحر بن قيس هذه المقالة مع تواردهما عليها .

قلت : ولعل سبب غضب ابن عباس عليه أنه زعم أن نوفاً أخذه من "التوراة" فإن نوفاً على ما في "الكرماني" ابن امرأة كعب الأحبار ، وقيل : ابن أخيه ، وقال القسطلاني : هو ابن امرأة كعب على المشهور ، ومعلوم أنه ^{عليه السلام} غضب على عمر حيث استأذنه ^{عليه السلام} أن يكتب شيئاً من "التوراة" فقال : «أمنهوكون أنتم ؟» الحديث ، وقال القسطلاني : قول ابن عباس خرج مخرج الزجر والتحذير لا القدح في نوف لأنّه قال ذلك في الغضب ، وألفاظ الغضب تقع على غير الحقيقة غالباً .

قوله : فناما ، وهو مجاز عن الضمجة ولم يكن يوشع ناماً (١) إذ لو كان كذلك لما علم بحال الحوت .

قوله : وكان لموسى وفتاه عجباً ، هذا إما أن يكون بياناً لآخر القصة وحاصلها (٢) فإن العجب حيثند وإن لم يكن لفتاه إلا أنها لما اشتراكا في العجب بآخر الأمر جمعها هنا اختصاراً ، ويمكن أن يكون المعنى صار ذلك سبباً لإعجاب موسى وفتاه ، والسبب قد تتحقق حيثند وليس فيه تنسيص على أن العجب كان أيضاً الآن حتى يرد الإشكال ، وإنما المراد أن ذلك كان سبباً لعجب موسى وفتاه متى رأياه ، سواء كان وقوفهما عليه مع أو وقف يوشع قبل موسى ، فافهم وبالله التوفيق .

قوله : قال : « هل أتبعلك » وه هنا حذف واقتصر على

(١) احتاج الشيخ إلى التجوز لدفع ما يرد أنها إذا كانا نائمين فكيف علم يوشع ولم يعلم به موسى؟ ويؤيد ذلك ما سيبقى في "البخاري" في التفسير : فقال لفتاه : لا أكلفك إلا أن تخبرني بحيث يفارقك الحوت ، قال : ما كلفت كثيراً ، فبياناً هو في ظل صخرة إذ تضرب الحوت وموسى نائم ، فقال فتاه : لا أوقفه حتى إذا استيقظ فنسى أن يخبره ، الحديث ، قال الحافظ : إن الفتى اطلع على ما جرى للحوت ونسى أن يخبر موسى بذلك . قلت : ويمكن الجمع بأنهما ناماً أولاً ثم استيقظ الفتى قبل موسى وهو عليه السلام نائم بعد .

(٢) هذا دفع إشكال يرد على ظاهر اللفظ ، وهو أن موسى عليه السلام لما كان ناماً إذ ذاك ولم يخبر بجرى الحوت إلا بعد المعاوازة عن هذا المكان كما هو نص الحديث فكيف إعجابهما قبله؟ وبنحو ما أجاب عنه الشيخ أجاب به المحسن عن "الخير الجارى" .

المدعى (١) أى فقام والتقيا وتحاطبا ، فسكان من جملة ما قال له موسى : « هل أتبعلت على » الآية .

قوله : وأنت على علم من علم الله ، فيه دلالة على ما ذكرنا من أن أعلمية خضر كانت مخصوصة .

قوله : فقال الخضر : يا موسى ما نفسك (٢) لخ ، وكان ذلك تعريضاً

(١) وهو الظاهر بتتبع روایات هذه القصة ، وسيأتي عند البخارى في التفسير بعد قوله : قال : نعم ، قال : فما شألك ؟ قال : جئت لتعلمك ما علمت رشداً ، قال : أما يكفيك أن " التوراة " بيديك وأن الوحي يأتيك يا موسى ؟ الحديث ، وهذه الروایات كلها متظاهرة على أن الخضر لم يعرف موسى حتى سأله عنه ، قال الحافظ : وأما ما أخرجه عبد بن حميد من طريق الربيع بن أنس في هذه القصة فقال موسى : السلام عليك يا خضر ، فقال : وعليك السلام يا موسى ، قال : وما يدريك أني موسى ؟ قال : أدراني بك الذي أدركك بي ، وهذا إن ثبت فهو من الحجج على أن الخضر نبى لكن يبعد ثبوته ، قوله : في الروایة التي في الصحيح : من أنت ؟ قال : أنا موسى ، قال : موسى بي إسرائيل ، الحديث .

(٢) قال الحافظ : لفظ النقص ليس على ظاهره لأن علمه تعالى لا يدخله النقص ، فقيل : معناه لم يأخذ ، وهذا توجيه حسن ، وأحسن منه أن المراد بالعلم المعلوم بدليل دخول حرف التبعيض ، لأن العلم القائم بذات الله تعالى صفة قديمة لا تتبعض ، وقيل : إلا بمعنى لا ، أى ولا كنقرة هذا العصفور ، ووقع في روایة ابن جریح بلفظ أحسن سياقاً من هذا وأبعد إشكالاً فقال : ما علمك وعلمك في جنب علم الله إلا كما أخذ هذا العصفور ، وهو تفسير اللفظ المذكور ههنا ، انتهى مختصرأ .

بموسى حيث عدَّ علمه شيئاً يعتد به ، ولعل خضر وقف على ما كان قاله موسى ببيان منه أو بكشف منه (١) .

قوله : « لا تؤاخذن بما نسيت » وجه النسيان ما غالب عليه من رؤية منكر شرعى ، وكذلك في أولى الباقين .

قوله : فقال له موسى : لو شئت لخ ، وكان ذلك عمداً منه (٢) طلباً للفراق ، وذلك لما تحقق عنده أنه ليس له كبير فائدة في هذا العلم ، وأنه ينافي شأن النبوة لما فيه من الوقوف على سرائر أمورهم ، والأنبياء قد أمروا بالأخذ بظواهر الأمور ، مع أن الغرض من إتيان موسى وهو الوقوف على نوع علم الخضر قد حصل .

(باب هـ مسأل وهو قائم (٣))

(١) والاحملان ظاهران ، قال الحافظ : وروى النسائي من وجه آخر عن ابن عباس أن الخضر قال لموسى : أتدرى ما يقول هذا الطائر؟ قال : لا ، قال : يقول : ما علمكما الذي تعلماني في علم الله إلا مثل ما أنقص بمثقاري من جميع هذا البحر ، انتهى . وذكر الاختلاف في أن الطائر المذكور كان الخطاf أو التمر أو الصرد .

(٢) كما هو نص روایة البخاری فالتفسیر إذ فيها : كانت الأولى نسياناً والوسطى شرطاً والثالثة عمداً الحديث ، قال الحافظ : وفي روایة ابن مردویه عن ابن عباس مرفوعاً : الثالثة فراق ، وفي تقریر المکی قوله : نسياناً أی نسياناً محضاً ، والثانية كان نسياناً مع الشرط ، والثالث كان عمداً بقصد الفراق عنه لحصول مقصوده ومعرفة علم خضر بأنه لا يفيده .

(٣) ما أفاده الشيخ واضح وقال الحافظ : المراد أن العالم الجالس إذا سأله شخص قائم لا يبعد من باب من أحب أن يتمثل له الرجال قياماً بل هو

هذا الباب وكذلك الذى بعده رد لما عسى أن يتواهم عدم جواز المسألة فى تهنئك الحالتين لما فيها من سوء أدب ، ووجه الدفع أن الضرورات تبيح المحظورات ، فلو انتظر السائل عن المناسب قعوده عليه السلام وفراغه عن شغله لفوات الوقت ، وأيضاً فقيه دلالة على أن للسائل أن يسأل عن المسألة حين اشتغال المفتى بشئ من الطاعات لا ينافيها الكلام وأما ما ينافيها الكلام كالصلوة فلا .

(باب قول الله تعالى : وما أُوتِيتُمْ

من العلم الا قليلاً (١)

(باب من قررك بعض الاختيار الخ)

جائز بشرط الأمان من الإعجاب قاله ابن المنير انتهى . وفي " تراجم شيخ الهند " : أن الغرض بيان جواز ذلك تنبئها على أن ما تقدم من (باب من بررك على ركبتيه عند الإمام أو المحدث) ليس على الوجوب .

(١) ليست هذه الترجمة في الأصل زدتها اهتماماً لشأنها ، قال العيني : أراد بهذا الباب التنبية على أن من العلم أشياء لم يطلع الله عليها نبياً ولا غيره ، وروى أن رسول الله عليه السلام لما قال لهم ذلك ، قالوا : نحن مختصون بهذا الخطاب أم أنت معنا فيه ؟ فقال : « بل نحن وأنتم لم نؤت من العلم إلا قليلاً » الحديث ، وعلى هذا فقصد الترجمة نفي علم الغيب الكل عن غيره تعالى وهو واضح ، وفي " تراجم شيخ الهند " : الغرض التنبية على أن الرجل وإن كان من أكبر العلماء ينبغي له أن يبعد علمه قليلاً ناقصاً لأن جميع علوم الناس كلهم لما كانت قليلة فما ظنك بعلم كل واحد واحد من الناس ، وثمرة ذلك غاية التواضع والتحرز عن الإعجاب بنفسه .

عمم الحكم (١) مع أن الرواية الآتية مصرحة بترك الفعل دون القول إشارةً منه إلى أنه لا فرق بينها في ذلك ، فلماً أن يترك بعض المستحبات والسنن إذا خاف فتنة (٢) فكيف بالمباحات ، وفيه دلالة على ترك

(١) يعني عمم الإمام البخاري الترجمة عن القول والفعل ، ولذا فسرها جميع الشرح بالعموم إذ قالوا : أراد بالاختيار المختار ، والمعنى من ترك فعل الشيء أو الإعلام به ، انتهى . إلا أنهم رجحوا كون هذه الترجمة في الأفعال حين الفرق بالترجمة الآتية ، فقالوا فيها : إن الترجمتين متقاربان غير أن الأولى في الأفعال وهذه في الأقوال ، كما في "العيبي" . وقال الحافظ وتبعه القسطلاني في الترجمة الآتية : هذه قريبة من الترجمة التي قبلها ، لكن هذه في الأقوال وتلك في الأفعال أو فيها ، انتهى .

وفرق بينها صاحب "فيض الباري" بوجه آخر فقال : فكان الباب الأول في الفرق بين الفطن الذكي والبليد الغبي ، وهذا الباب في الفرق بين الشريف والوضيع ، انتهى . ويشكل عليه أن الشرح صرحاً بأن دون ليس بمعنى الأدون بل بمعنى سوى كما في "الفتح" وغيره . والفرق عندى بينها واضح فإن ترك العمل على الراجع أو ترك بيان بعض الأقوال غير تخصيص الجماعة الخاصة من الطلبة ، وزاد في تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكى - رحمه الله - هنا قولًا آخر فقال : قوله نسر إليك ، كانت عائشة تخص الأسود ببعض العلم لزيادة فهمه على فهم ابن الزبير مع أنه كان ابن أخيتها وأسود كان تلميذًا محضاً .

(٢) هذا مرتب على الترجمة يعني يجوز ترك بعض المستحبات إذا خيف فيها وقوع فتنة .

التقليد (١) الغير الشخصى فى وقتنا هذا مع جوازه فى الأصل .

(باب الحباء فى العلم)^(٢)

(١) فإن فيه أيضاً خوف فتنـة شديدة لأن كل من يعرف العربية لا يصلح أن يعرف طرق الاستنباط وقواعد العمل على الروايات فضلاً أن لا يعرف العربية أيضاً بل ينظر الترجمـ.

(٢) اختلفوا في مقصود المصنف بهذا الباب ، وظاهر كلام الشيخ الآتى أن الغرض ترك الحباء فى العلم ، وهو ظاهر من الآثار والروايات المذكورة فى الباب ، وعليه حمله عامة الشراح ، قال العلامة السندي : قوله : (باب الحباء فى العلم) أى لا ينبغي ، ومثله لا يسمى حباء شرعاً بل ضعفاً فلا ينافى الحباء من الإيمان ، انتهى . وإليه ميل الحافظ إذ قال : أى باب حكم الحياة ، وقد تقدم أن الحياة من الإيمان وهو الشرعى الذى يقع على وجه الإجلال والاحترام للأكابر وهو محموه ، وأما ما يقع سبيلاً لترك أمر شرعى فهو مذموم وليس بحياة شرعى بل هو ضعف ومهانة ، وهو المراد بقول مجاهد : لا يتعلم العلم مستحي ، وكأنه أراد تحريض المتعلمين على ترك العجز والتكبر لما يؤثر كل منها من النقص فى التعليم ، انتهى .

والى ما شيخ المشايخ فى "ترجمته" إذ قال : ثبت بحديث الباب عدم الحباء فى العلم ، وحسنه أيضاً ثابت بما تقرر فى بعض طرق الحديث أن أمـات المؤمنين عـنـ أـمـ سـليمـ لأـجـلـ هـذـاـ السـؤـالـ ، فـنـعـنـهـ رـسـوـلـ اللهـ ﷺـ عـنـ ذـلـكـ ، انتهى . وما العينى وتبعه صاحب "فيض البارى" : أن المقصود من الترجمة التفصـيلـ ، قال العـيـنىـ : إـنـ قـلـتـ : مـاـ مـرـادـهـ بـالـحـباءـ فـىـ الـعـلـمـ اـسـتـعـالـهـ فـيـهـ أـوـ تـرـكـهـ ؟ـ قـلـتـ : مـرـادـهـ كـلـاـهـاـ وـلـكـنـ بـحـسـبـ الـمـوـضـعـ ، فـاـسـتـعـالـهـ مـطـلـوبـ فـيـ

قوله : لأن تكون قلتها أحب إلى ، فيه الترجمة حيث أنكر عليه عمر

موضع وتركه مطلوب في موضع ، فالأول هو الذي أشار إليه بحديث أم سلمة وحديث ابن عمر والثاني أشار إليه بالأثر المروي عن مجاهد وعائشة فالحياة في القسم الأول ممدوح وفي الثاني مذموم ، وإطلاق الحياة على هذا القسم مجاز سمي به لشيئه بالحياة الحقيقى في الترك ، انتهى .

وفي "فيض البارى" : لما ورد الحديث في الطرفين فحدث ابن عمر يدل على حسنـه وحديث عائشة على قبحـه قسمـه على الحالات وجعلـه في بعض الأحوال حسناً وفي بعضـها قبيحاً ، فإنـ الحياة إذا كانـ عن تحصـيل علمـ فهو مذمومـ ، وإنـ كانـ كما استـحبـيـ ابنـ عمرـ فهوـ ممدـوحـ ، فإـنه لمـ يتـبدلـ بـسـكـوـتـهـ حـلـالـ أوـ حـرـامـ ولـكـنـ فـاتـتهـ فـضـيـلةـ بـالـحـضـرـةـ الـنـبـوـيـةـ ، فـلـعـلهـ يـؤـجـرـ عـلـيـهـ فـيـ الـآخـرـةـ ، اـنـتـهـىـ .

وسلك شيخ الهند في "ترجمـه" مسلكاً ثالثاً فقال : أطلق الإمام الترجمـة ولمـ يـحكمـ عـلـيـهـ بـحـكـمـ وـظـاهـرـهـ عدمـ الـاسـتـحـبـابـ كماـ صـرـحـ بـهـ الـأـعـلامـ وـيـؤـيدـهـ قولـ مجـاهـدـ وـعـائـشـةـ ، لكنـ النـظـرـ الدـقـيقـ يـؤـدـيـ إـلـىـ أـنـ عـنـدـ المـصـنـفـ فـيـهـ تـفصـيـلاًـ ، وـلـذـاـ لـمـ يـعـيـنـ الـحـكـمـ بلـ أـشـارـ إـلـيـهـ بـإـشـارـاتـ لـطـيفـةـ وـهـيـ أـنـ المـصـنـفـ يـنبـغـيـ عـلـىـ أـنـ قـوـلـهـ : «إـنـ اللهـ لـاـ يـسـتـحـبـيـ مـنـ الـحـقـ»ـ حقـ لـاـ مـرـاءـ فـيـهـ ، لكنـ معـناـهـ أـنـ لـاـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـتـرـكـ لـهـ التـفـقـهـ ، وـلـيـسـ الغـرـضـ أـنـ لـاـ يـسـتـحـبـيـ فـيـ الـعـلـمـ بلـ يـنـبـغـيـ لـهـ اـهـمـاـتـ الـحـيـاءـ فـيـ الـتـعـلـمـ ، وـهـذـاـ هـوـ الـغـرـضـ الـأـصـلـىـ مـنـ التـرـجـمـةـ ، وـيـدلـ عـلـيـهـ حـدـيـثـ أـمـ سـلـيمـ فـيـهـ تـنبـيـهـاتـ عـلـىـ الـحـيـاءـ مـنـ غـطـ الـوـجـهـ وـغـيـرـهـ ، وـيـشـيرـ إـلـيـهـ قـوـلـهـ عليه السلام : «ترـبتـ يـدـاكـ»ـ وـلـذـاـ عـقدـ بـعـدـ ذـلـكـ (بابـ منـ اـسـتـحـبـيـ فـأـمـرـ غـيـرـهـ) تـنبـيـهـاـ عـلـىـ أـنـ لـاـ بـأـسـ فـيـ تـرـكـ السـؤـالـ لـلـحـيـاءـ ، أـمـاـ حـدـيـثـ ابنـ عمرـ فـدـلـالـتـهـ عـلـىـ

استحياءه ولم يرض به منه (١) .

(باب من استحبى فأمر غيره الخ)^(٢)

يعنى أن الذى ذكر أولاً من كراهة الحباء فى المسألة حيث خاف الفوت فى الاستحياء ، فاما إذا حصل المقصود مع ملازمة الحباء فلا كراهة فإن الحباء خير كله .

الترجمة خفية ، والحق أنه أيضاً يدل على ما قلنا ، فإن سكته للحباء كان مستحسنأً ، وقول عمر ليس بتكير عليه بل هو إظهار لسرته ، انتهى .

(١) وعليه عامة الشراح ، قال السندي : ويفهم أن الحباء في العلم لا ينبغي من حديث ابن عمر بسبب قول عمر ، انتهى . قال القسطلاني تبعاً للحافظ : وإنما تأسف عمر على كون ابنه لم يقل ذلك لظهور فضيلته ، فاستلزم حياؤه تقويت ذلك وقد كان يمكنه إذا استحبى إجلالاً لمن هو أكبر منه أن يذكر ذلك لغيره سراً ليخبر به عنه فيجمع بين المصلحتين ، ولذا عقبه المصنف بالباب الآتى .

(٢) مقصود الترجمة واضح كما أفاده الشيخ ، ولا يذهب عليك ما في حديث الباب من قوله : فأمرت المقداد الحديث ، الروايات في ذلك مختلفة ففي بعضها نسبة السؤال إلى نفسه إذ قال : فسألت رسول الله ﷺ ، وفي بعضها إلى المقداد كما في حديث الباب ، وفي أخرى إلى عمار كما في حديث "النسائي" وغيره ، ولم يتعرض عنه الشيخ ولا عن أكثر أمثال هذه المباحث الحديثية والفقيدة ، لأنه درس أولاً "سنن الترمذى" وثني "ب سن أبي داؤد" وثلث "بجامع البخارى" فأكثر المباحث المتعلقة بالحديث والفقه تقدمت في تقرير "الترمذى" المطبوع باسم : "الكوكب الدرى" وكذا في تقرير

(باب ذكر العلم والفتيا في المسجد^(١))

ذكره دفعاً لما يتوهم أن رفع الصوت في المسجد لما كان منهياً عنه (٢) حتى إن العلماء كرروا الجهر بالذكر إذا كان فيه ضرر بالمصلين فأولى أن لا يجوز الفتيا فيه إذ لا يخلو عن رفع الصوت عادةً ، فدفعه بأن كراهة رفع الصوت إنما هو إذا جاوز المحد المعتاد وإن رفع الصوت بالعلم جائز حيث ذكر النبي

”أبي داؤد“ ولم يطبع بعد ، فلو ثبت ما في تقرير ”الترمذى“ وهامشه فارجع إلى ”الكوكب“ ، وذكر الشيخ في تقرير ”أبي داؤد“ : أعلم أن السبب في السؤال إنما كان هو علياً إلا أنه لم يسأل بنفسه حياته ، فحيث نسب السؤال إليه فلكونه سبب السؤال نسب إليه مجازاً ، وحيث نسب إلى غيره فهو على حقيقته ، انتهى . والبسط في ذلك في ”الأوجز“ .

(١) قال الحافظ : أشار بهذه الترجمة إلى الرد على من توقف فيه لما يقع في المباحثة من رفع الأصوات فنبه على الجواز ، انتهى . وفي ”ترجم شيخ الهند“ : أن في الإفتاء والقضاء والتعليم في المساجد كان مظنة الكراهة كما يشير إليها كلام بعض المشائخ ، وعند المصنف توسع في ذلك كله ، فأشار إلى التوسع في كتابي العلم والقضاء؛ ولا يذهب عليك أن رسالة ”ترجم شيخ الهند“ - قدس سره - انتهت إلى هذا الباب ، والأسف على أنه لم يتمكن تكميلها لأمراضه وأشغال حدثت له في آخر عمره الشريف نور الله مرقده وبرد مضموجه .

(٢) حتى إن عمر زجر رجلين كانا يرفعان الصوت في المسجد وقال : لو كنتما من أهل البلد لأوجعتكلما ، ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله ﷺ ، يأتي الحديث في (باب رفع الصوت في المسجد) .

عليه السلام في المسجد موافقة الإحرام ، ولو لا أنه رفع بها صوته لما سمعه ابن عمر (١) لا يقال : إنه كان قريباً منه إذ لو كان كذلك لما أبهم عليه يلملم (٢) .

(باب من أجاب السائل الخ)^(٣)

لما كان الامتناع عن الفضول والإقبال عن لا يقبل على حديثك قد أكد في

(١) ما أفاده الشيخ واضح جداً وأصرح منه دليلاً في ذلك لفظ ”مسند أحمد“ في حديث الباب عن ابن عمر قال : نادى رجل رسول الله عليه وسلم : من أين تأمرنا نهل؟“ الحديث ، فالرجل السائل أيضاً كان بعيداً ولابد من النداء في جواهه عليه السلام حتى يسمعه السائل المنادى ، قال الحافظ : لم أقف على اسم الرجل السائل والمراد بالمسجد المسجد النبوى ، قلت : هو مصري في الروايات ، قال : ويستفاد منه أن السؤال عن الموافقة كان قبل السفر من المدينة ، وقرن بسكنى الراء ، وغلط من فتحها .

(٢) قال الحافظ : في الحديث دليل على إطلاق الزعم على القول المحقق ، لأن ابن عمر سمع ذلك من رسول الله عليه السلام لكنه لم يفهمه لقوله : لم أقف هذه أى الجملة الأخيرة فصار يرويها عن غيره ، انتهى . ولا يشكل عليه ما سيأتي في ”المخارق“ في كتاب الحج من لفظ : ولم أسمع هذه من رسول الله عليه السلام ، لأن الجمع بينهما واضح بحيث إنه لم يسمعه واضحأ حتى يفقه كلامه لبعده - رضي الله عنه - عنه عليه السلام .

(٣) قال ابن المنير : موقع هذه الترجمة التنبيه على أن مطابقة الجواب للسائل غير لازم بل إذا كان السبب خاصاً والجواب عاماً جاز ، وحمل الحكم على عموم اللفظ لا خصوص السبب ، لأنه جواب وزيادة فائدة ، ويؤخذ منه أيضاً : أن المفتي إذا سئل عن واقعة واحتتمل هنده أن يكون السائل يتذرع

الروايات توهם بذلك أن الزيادة في الجواب داخلة فيه ، فدفعه أنه مندوب لما أمرنا بإشاعة العلم .

و دلالة الرواية على ما في الترجمة ظاهرة فإن السائل إنما سأله عن ما يلبسه فأجيب بما يلبسه وما يتركه وعن النعلين والخفين إذا لم يجد النعلين فقط ، والله تعالى أعلم .

بجوابه إلى أن يعده إلى غير محل السؤال تعين عليه أن يفصل الجواب ، ولذا قال : فإن لم يجد نعلين ؟ فكانه سأله عن حالة الاختيار ، فأجابه عنها وزاده حالة الاضطرار ، وليست أجنبية عن السؤال لأن حالة السفر تقضي ذلك .

وأما ما وقع في كلام كثير من الأصوليين أن الجواب يجب أن يكون مطابقاً للسؤال ، فليس المراد بالموافقة عدم الزيادة ، بل المراد أن يكون الجواب مقيداً للحكم المسئول عنه ، قاله ابن دقيق العيد ، قال ابن رشد : ختم البخاري كتاب العلم : بـ (باب من أجاب السائل بأكثر ما سأله عنه) إشارة إلى أنه بلغ الغاية في الجواب عملاً بالنصيحة واعتماداً على النية الصحيحة ، كذا في "الفتح" .

ولا يذهب عليك ما تقدم في المقدمة في جملة خصائص "البخاري" ما أفاده الحافظ ابن حجر من أن الإمام يشير في آخر كل كتاب إلى خاتمة الكتاب وذكرت هناك أن الظاهر عند هذا الفقير أنه يشير إلى خاتمة رجل فيذكره موته ، وتقدمت الإشارة إلى ذلك الاختلاف بين هذا المبتلى بالسيئات وبين الإمام الحافظ ابن حجر في آخر كتاب الوحي قبيل كتاب الإيمان أيضاً ، فبراءة الاختمام هنا عند الحافظ في قوله : «وليقطعها حتى يكونا تحت الكعبين» كما صرخ بذلك في آخر "الفتح" ، والبراءة عندى في لباس المحرم فإنه يذكر ويشبه أكفان الموتى .

لِسَمْكَ الْمَلَكِ الْجَنَانِ

(كتاب الوضوء)

قوله : وبين النبي ﷺ لغز ، هذا مع أنه لو لم يبين لكان الأمر أيضاً

(١) قال الحافظ : الوضوء بالضم : الفعل ، وبالفتح : الماء الذي يتوضأ به ، على المشهور فيها ، وحکى في كل منها الأمران ، والمراد ذكر أحكامه وشرائطه ومقدماته ، وأشار بقوله : ماجاء ، إلى اختلاف السلف في معنى الآية ، فقال الأكثرون : التقدير إذا قمت إلى الصلاة محدثين ، وقال الآخرون : بل الأمر على عمومه من غير تقدير حذف إلا أنه في حق المحدث على الوجوب ، وفي حق غيره على التدب .

وقال بعضهم : كان على الإيجاب ثم نسخ فصار مندوباً لرواية "أحمد" و "أبي داؤد" عن عبد الله بن حنظلة الأنصاري أن رسول الله ﷺ أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر ، فلما شق عليه وضع عنه الوضوء إلا من حذر .

وأختلف العلماء في وجوب الوضوء فقيل : يجب بالحدث وجوياً موسعاً ، وقيل : به وبالقيام إلى الصلاة ، ورجحه جماعة من الشافعية ، وقيل : بالقيام إلى الصلاة حسب لرواية أصحاب السنن من حديث ابن عباس مرفوعاً : «إِنَّمَا أُمِرْتُ بِالوضُوءِ إِذَا قَمْتُ إِلَى الصَّلَاةِ» وتمسك بهذه الآية من قال : إن الوضوء أول ما فرض بالمدينة ، وأما قبل ذلك فنقل ابن عبد البر اتفاق أهل السير على أن غسل الجنابة إنما فرض على النبي ﷺ وهو بمكة وأنه لم يصل قط إلا بوضوء ، قال : وهذا لا يجهله عالم إلى آخر ما سطه . وفي " الدر المختار " : دليلاً آية «إذا قمت إلى الصلاة» الآية وهي مدنية لإجماعاً ، وأجمع أهل السير

كذلك (١) لأن الأمر لا يقتضي التكرار ، فليس غرضه أن شرعية الإفراد على سبيل الفرض إنما حلت بالسنة بل غرضه أن الإفراد ثابت بالسنة أيضاً كما كان ثابناً بالكتاب .

(باب لا قبل صلاة بغير طهور^(٢))

قوله : ما الحدث؟ لما كان لفظ الحدث مشتركاً بين الحدث المقابل للطهارة

أن الموضوع والغسل فرضاً بمكة مع فرض الصلاة بتعليم جبرائيل عليه السلام ، وأنه عليه السلام لم يصل قط إلا بوضوء .

(١) وهذا على أصول الحنفية فإن الأمر عندهم لا يقتضي التكرار كافٍ ”نور الأنوار“ وهذا من دقة نظر الشيخ على أصول الحنفية ، والعجب من العلامة العيني تقلد فيه الشرح الشافعية إذ قال : أشار بذلك إلى أن الأمر من حيث هو لإيجاد حقيقة الشيء المأمور به لا يقتضي المرة ولا التكرار بل هو محتمل لها ، فيبين النبي عليه السلام أن المراد منه المرة حيث غسل مرة واحدة واكتفى بها ، انتهى . ويمكن أن يكون رأى الإمام البخاري في ذلك موافقاً للإمام الشافعى فيكون معنى قوله : بين أن الأمر في الآية لما كان محتملاً للواحدة والزاده بين النبي عليه السلام المرة الواحدة .

(٢) قال الحافظ : هذه الترجمة لفظ حديث رواه مسلم وغيره وله طرق كثيرة لكن ليس فيها شيء على شرط البخاري ، فلذا اقتصر على ذكره في الترجمة وأورد في الباب ما يقوم مقامه ، قلت : وهذا أصل مطرد من أصول التراجم المذكورة في المقدمة ، وهو الأصل الأول منها ، ثم لم يتكلم الشيخ على بحث القبول بشيء لما أنه أشيع الكلام عليه في أول ”الترمذى“ كما تقدم في ”الكوكب الدرى“ .

وبينه بمعنى إحداث أمر التبس الأمر عليه (١) فسأله لتعيين أحد محتمليه ، فيبين المعنى الأول ببيان بعض أفراده ولم يستوف الأقسام لحصول المطابق بدونه (٢) .

(١) فقد أخرج أبو داود من حديث عائشة في قصة امرأة كانت عندها تضحك ظهراً و بطناً و رسول الله ﷺ يقتل رجلاً هم بالسوق وهتف هاتف باسمها : أين فلانة؟ قالت : أنا ، قلت : وما شأنك؟ قالت : حدث أحدث ، الحديث .

(٢) الله در الشیخ ما أجاد في لفظ واحد فإنه دفع بذلك لإيراداً مشهوراً وارداً على أبي هريرة في أنه كيف اقتصر على بعض الأحداث دون بعض ، وحاصل ما أفاده الشیخ أن أبي هريرة لم يرد إذ ذاك بيان الأحداث حتى يرد عليه ما أوردوا بل أراد تعيين أحد محتملات اللفظ فقد حصل . قال الحافظ: المراد به الخارج من أحد السبيلين وإنما فسره أبو هريرة بأخص من ذلك تبييناً بالأخف على الأغاظ ، ولأنهما قد يقعان في الصلاة أكثر من غيرهما ، وأما باقي الأحداث المختلف فيها بين العلماء كمس الذكر ولمس المرأة والقى والمحاجمة ؛ فعلل أبي هريرة كان لا يرى التفضي بشئ منها ، وعليه مشى المصنف كما سيأتي في (باب من لم ير الوضوء إلا من المحرجين) .

وقيل : إنما اقتصر أبو هريرة على ما ذكر لعلمه أن السائل كان يعلم ما عدا ذلك ، وفيه بعد ، انتهى . وفي "العييني" : قال ابن بطال : إنما اقتصر أبو هريرة على بعض الأحداث لأنه أجاب سائلاً سأله عن المصلى يتحدث في صلاته ، فخرج جوابه على ما سبق المصلى من الأحداث في صلاته لأن البول والغائط ونحوهما غير معهود في الصلاة .

قوله : « غرآ محجلين » والظاهر أن الاختصاص كرامة من الله منة على هذه الأمة المرحومة (١) وإن كان الموضوع فيه أيضاً .

وقال الخطابي : لم يرد بذكرهم تخصيصها وقصر الحكم عليهما بل دخل في معناه كل ما يخرج من السبيلين ، والمعنى إذا كان أوسع من الحكم كان الحكم للمعنى : ولعله أراد أن يثبت الباقى بالقياس عليه ، ويحتمل أن يقال : الجميع عليه من أنواع الحديث ليس إلا الخارج النجس المعتاد ، وما يكون مظنة له كزوال العقل فأشار إليه على سبيل المثال كما يقال : الاسم زيد ويسى مثله تعرضاً بالمثال ، والأقرب أن يقال : إنه أجاب السائل بما يحتاج إلى معرفته في غالب الأمر .

(١) يعني أن الخصيصة كونهم غرآ محجلين ، وليس المعنى أن لل موضوع خصيصة لهم كما توهם ، قال الحافظ : قوله : غرآ بضم المعجمة وتشديد الراء جمع أغراً ذو غرة ، وأصل الغرة لمعة بيضاء تكون في جهة الفرس ، ثم استعمل في الجمال والشهرة وطيب الذكر ، والمراد هنا النور الكائن على وجوه أمة محمد ﷺ ، وغراً منصوب على المفعولية ليدعون ، أو على الحال أي أنهم إذا دعوا على رؤس الأشهاد نودوا بهذا الوصف وكانوا على هذه الصفة ، والمحجلين - بالمهلة والجيم - من التمجيل وهو بياض يكون في ثلات قوائم من قوائم الفرس ، وأصله من الحجل - بكسر المهملة - وهو الخلخال .

واستدل الحليمي بهذا الحديث على أن الموضوع من خصائص هذه الأمة وفيه نظر لأنه ثبت عند المصنف في قصة سارة مع الملك الذى أعطاها هاجر أنه لما هم بها قامت تتوضأ وتصلى ، وفي قصة جريح الراهب أيضاً أنه قام فتوضأ وصلى ، فالظاهر أن الذى اختصت به هذه الأمة هو الغرة والتمجيل لا أصل الموضوع ، وقد صرخ بذلك فى رواية لسلم عن أبي هريرة أيضاً

(باب إسباغ الوضوء)

دفع به ما يتوهّم من الباب السابق أن التخفيف هو الأولى (١) ومعنى قوله : الإسباغ هو الإنقاء أن الإكمال ههنا ليس بزيادة في الحكم على المحدود شرعاً ولا المرات ، وإنما المراد إكمال كيفيته حتى يحصل الإنقاء .

قوله : نزل فتوضاً ، وقال علماعنا رحمة الله تعالى : لا يستحب الوضوء على الوضوء ما لم يفصل بينها بشيء من الذكر أو الصلاة ، لأن الوضوء شرع قرية لأجل وقوعه مفتاحاً للصلاحة وغيرها ، فما لم يجر به مجراه لم يكن قربة فلا يناسب المواراة فيه (٢) والجواب من الرواية أن الذكر قد تخلل بينهما مع أن الأول لم يكن كاملاً فأراد إسباغه ولم يكتف بغیر السايغ من

مرفوعاً قال : سيمماً ليست لأحد غيركم ، ولوه من حديث حذيفة نحوه ، وسيماً - بكسر المهملة و إسكان الياء - أى علامة ، وقد اعترض بعضهم على الحليمي بحديث « هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلني » وهو حديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به لضعفه ولا حتمال أن يكون الوضوء من خصائص الأنبياء دون أنفسهم إلا هذه الأمة .

(١) ولا يبعد أن يقال أن المصنف نبه بهذه البواين على طرف الوضوء أدناه التخفيف وأعلاه الإسباغ .

(٢) بسط ذلك ابن عابدين إذ قال راداً على من أباح الزيادة على الثلاث : فيه إشكال لإطباتهم على أن الوضوء عبادة غير مقصودة لذاته فإذا لم يؤد به عمل ما هو المقصود من شرعيته كالصلاحة وسجدة التلاوة ومن المصحف ينبغي أن لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته ، فيكون إسراها محسناً ، إلى آخر ما بسطه .

الطهارة في الفرائض ، فلم يكن الثاني في الحقيقة غير الأولى (١) .

قوله : ثم أخذ غرفة من ماء فجعل بها الخ ، يعني أن الماء لا يأخذ إلا مقدار غرفة واحدة بيد واحدة (٢) ولكنه يغسل باليدين معاً لثلا بضمير الماء ، وأنه باليدين أقدر منه على الغسل بيد واحدة .

(باب التسمية عند كل حال الخ) (٣)

(١) ما أجاب الشيخ من الأجوية واضح ، وأيضاً فإن الوضوء الأول كان في الطريق ، وقد بعد زمانه ، وقد صرحاوا بنبذ الوضوء في أقل من ذلك ، ففي "مرافق الفلاح" في المواقع التي ينذر تجديد الوضوء : وللوضوء على وضوء إذا تبدل مجلسه لأنه نور على نور ، قال الطحطاوى : أو أدى بالأول عبادة مقصودة من شرعية الوضوء .

(٢) قال الحافظ : مراد المصنف بالترجمة التنبية على عدم اشتراط الاعتراف باليدين جمياً ، والإشارة إلى تضليل الحديث الذي فيه أنه عَلَيْكُمْ كان يغسل وجهه بيديه ، وجمع الجلبي يبينها بأن هذا حيث كان يتوضأ من إناء يصب منه ييساره على يمينه ، والآخر حيث كان يغترف ، لكن سياق الحديث يأبه لأن فيه أنه بعد أن تناول الماء بإحدى يديه أضافه إلى الأخرى وغسل بها ، انتهى . وأنت ترى أن ما أفاده الشيخ لا يرد عليه ما أورد الحافظ على الجلبي ، ولا يقع التعارض بين الروايتين أيضاً لأنه عَلَيْكُمْ إذا أخذ الماء في اليدين وغسل به وجهه فكانه غسله بيديه ، واليسار كان معيناً لليمين لحفظ الماء والإسقاغ على الوجه .

(٣) لم يذكر الشيخ رحمة الله هذه الترجمة وزدتها لما أن الشرح قاطبة اختلقو في شأن الإمام البخارى في ذكره هذه الترجم المختلفة فمن ناقد عليه

ومن مثبت له بذمة النظر ، وأنا أيضاً في الثاني كما ذكرت مفصلاً فيما علقته على تراجم البخاري ، قال الكرماني في هذا الباب : فإن قلت : ما وجه الترتيب الذي لهذه الأبواب إذ التسمية إنما هي قبل غسل الوجه لا بعده ؟ ثم إن توسط أمر الحلاء بين أبواب الوضوء لا يناسب ما عليه الوجود . قلت : البخاري لا يراعي حسن الترتيب وجلة قصده إنما هو في نقل الحديث وما يتعلق بتصحیحه لا غير ، ونعم المقصود ، انتهى .

وقال الحافظ في (باب ما يقول عند الحلاء) : أشكل إدخال هذا الباب والأبواب التي بعده إلى (باب الوضوء مرةً مرةً) لأنه شرع في أبواب الوضوء فذكر منها فرضه وشرطه وفضيلته وجواز تخفيفه واستحباب إيساغه ، ثم غسل الوجه ، ثم التسمية ، ولا أثر لتأخيرها عن غسل الوجه لأن محلها مقارنة أول جزء منه ، فقد يجيئها في الذكر عنه وتأخيرها سواء ، لكن ذكر بعدها القول عند الحلاء ، واستمر في ذكر ما يتعلق بالاستنجاء ، ثم رجع فذكر الوضوء مرةً مرةً ، وقد خفي وجه المناسبة على الكرماني المذكور .

ثم قال : وقد أبطل هذا الجواب في التفسير فقال : لما ناقش البخاري في أشياء ذكرها من تفسير بعض الألفاظ بما معناه لو ترك البخاري هذا لكان أولى ، لأنه ليس من موضوع كتابه ، وكذلك قال في مواضع آخر إذ لم يظهر له توجيه كلام البخاري مع أن البخاري في جميع ما يورده من تفسير الغريب إنما ينقله عن أهل ذلك الفن كأبي عبيدة والنضر بن شميل وغيرهما .

وأما المباحث الفقهية فغالبها مستمدٌ له من الشافعى وأبى عبيد وأمثالها ، والعجب من دعوى الكرماني : إنه لا يقصد تحسين الترتيب بين الأبواب مع أنه لا يعرف لأحد من المصنفين على الأبواب من اعتنى بذلك غيره ، حتى قال جمع

من الأئمة : فقه البخاري في تراجمه ، وقد أبدت في هذا الشرح من محاسنه وتدقيقه في ذلك ما لا خفاء به ، وقد أمعنت النظر في هذا الموضوع فوجده في بادى الرأى يظن الناظر فيه أنه لم يعن بترتبه كما قاله الكرماني ، لكنه اعني بترتيب كتاب الصلاة اعتناءً تماماً كما سأ ذكره هناك .

وقد يتلمس أنه ذكر أولاً فرض الموضوع وأنه شرط لصحة الصلاة ثم فضله وأنه لا يجب إلا مع التيقن وأن الزيادة فيه على إيفاد الماء ليس بشرط ، وأن ما زاد على ذلك من الإسباغ فضل ، ومن ذلك الاكتفاء في غسل بعض الأعضاء بغرفة واحدة ، وأن التسمية مع أوله مشروعة كما يشرع الذكر عند دخول الخلاء ، فاستطرد من ه هنا لآداب الاستنجاء وشرائطه ، ثم رجع ليدين أن واجب الموضوع المرة الواحدة وأن الثنين والثلاث سنة .

ثم ذكر سنة الاستئثار إشارةً إلى أن الابتداء بتنظيف البواطن قبل الظواهر ، وورد الأمر بالاستنجاء وترأ في حديث الاستئثار فترجم به لأنه من جملة التنظيف ، ثم رجع إلى حكم التخفيف فترجم بغسل القدمين لا بمسح الخفين إشارةً إلى أن التخفيف لا يكفي فيه المسح دون مسمى الغسل ، ثم رجع إلى المضمضة لأنها أخت الاستئثار ، ثم استدرك بغسل العقبيين لثلا يظن أنها لا يدخلان في مسمى القدم ، وذكر غسل الرجلين في التعليين ردأ على من قصر في سياق الحديث المذكور فاقتصر على التعليين .

ثم ذكر فضل الابتداء باليمين ، ومتي يجب طلب الماء لل موضوع ، ثم ذكر حكم الماء المستعمل ، وما يوجب الموضوع ثم ذكر الاستعانة في الموضوع ، ثم ما يمتنع على من كان على غير موضوع ، واستمرّ على ذلك إذا ذكر شيئاً من أعضاء الموضوع استطرد منه إلى ما به تعلق لمن يمنع التأمل إلى أن أكمل كتاب

الوضوء على ذلك ، وسلك في ترتيب الصلاة أسهل من هذا المسلك ، فأورد أبوابها ظاهرة التنااسب في الترتيب ، فكانه تفنن في ذلك ، انتهى .

وقال العيني في (باب غسل الوجه باليمدين) : إن قلت : ما وجه المناسبة بين البابين ؟ قلت : المناسبة بين البابين المذكورين وبين أكثر أبواب كتاب الوضوء غير ظاهرة ، ولذلك قال الكرماني ، فذكر قوله ، ثم قال : لانسلم أن جملة قصده نقل الحديث وما يتعلق بتصحيحه فقط بل معظم قصده ذلك مع سرده في أبواب مخصوصة ، ولذا بوب الأبواب على تراجم معينة حتى وقع منه تكرار كثير لأجل ذلك ، فإذا كان الأمر كذلك ينبغي أن تتطلب وجوده المناسبات بين الأبواب وإن كانت غير ظاهرة بحسب الظاهر ، فنقول : وجه المناسبة بين البابين المذكورين من حيث إن من جملة المذكور في الباب الأول بعض وصف وضوء النبي ﷺ ، وفي هذا الباب أيضاً وصف وضوء النبي ﷺ ، فإن ابن عباس لما توضأ قال : هكذا رأيت النبي ﷺ يتوضأ ، فهذا المقدار من الوجه كاف على أن المناسبة العامة موجودة بين الأبواب كلها لكونها من واد واحد ، ثم توجيه المناسبات الخاصة إنما يكون بقدر الإدراك ، انتهى .

وقال أيضاً في موضع آخر راداً على الكرماني : فالمتأمل إذا أمعن النظر عرف وجوه المناسبات بين الأبواب وإن كان الوجه يوجد في بعضها ببعض التكليف ، فنقول : ذكر عقب كتاب الوضوء ستة أبواب ليس فيها شيء من أو صاف الوضوء وإنما هي كالمقدمات لها ، ثم ذكر الباب السابع الذي فيه صفة الوضوء وكان ينبغي أن يذكره بعد أبواب الاستئنفان في أثناء أبواب صفة الوضوء ، ولكنه ذكره بعد الباب السادس بطريق الاستطراد ، انتهى .

وأنت ترى ما أبدى الحافظ من المناسبات أعمق مما ذكره العلامة العيني ، ومن يمعن الفكر في هذه الأبواب يجد فيها مناسبات أدق مما ذكره الحافظ أيضاً ، فالظاهر عند هذا الفقير أن المصنف ذكر هذا الباب بعد إسباغ الوضوء إشارة إلى أنه يحتاج للإسباغ إلى معاونة اليدين ، فكان هذا الباب عندي تكملة لباب الإسباغ المذكور قبل ، وهكذا في جملة أبواب الوضوء ذكر الباب الظاهر فيه عدم المناسبة لطيفة لما قبله على أنه لا يبعد أنه أشار بخلاف الترتيب في ذكر أبواب الوضوء ، وبالتفريق بين أبوابها على أن الترتيب والولاء ليسا بشرط في الوضوء ، فتأمل فإنه إن شاء الله لطيف ، وخارطى أبو عذر .

وهكذا في باب التسمية هذا لا يريد عندي ما أوردوه من أنه كان حقه أن يذكر قبل غسل الوجه لأن باب غسل الوجه عندي تكملة لباب الإسباغ ، ومن هنا شرعت أبواب آداب الاستئجاء ، فذكر أول أدبه التسمية ، فأصل الفرض منه التسمية عند الخلاء وإن ثبت منه التسمية على الوضوء أيضاً بالطريق الأولى ، فكان المصنف ذكر أولاً أبواب الوضوء إجمالاً من كونه فرضاً وندب الإسباغ وغيره ، ثم ابتدأ بالخلاء لأنه مقدم على الوضوء ، وهكذا في الأبواب الآتية إلا أنه لما ذكر مسألة في محل لمنسبة لايعدوها مرة أخرى لحصول المقصود بذلك ، ولذا لا يبعد غسل الوجه بعد ذلك فتأمل وتشكر فإنه لطيف .

ثم الترجمة التي نحن بصددها فالمشاغل والشرح على أن المقصود منها التسمية على الوضوء ، ثم أوردوا عليها أن حقها كان قبل غسل الوجه ، وقد عرفت أن المقصود منها عندي التسمية عند الخلاء ، ولذا قدمها على الأبواب

الآتية ، وكأنه أشار إلى حديث "الترمذى" عن علی مرفوعاً : «ستر ما بين الجن وعورات بني آدم إذا دخل الكنيف أَنْ يَقُولُ : بِسْمِ اللَّهِ» الحديث ، قال العيني : إسناده صحيح وإن كان أبو عيسى قال : إسناده ليس بالقوى ، انتهى .

وهذا أصل مطرد من أصول التراجم معروفة عند المشائخ ، وأما على ما أفاده المشائخ والشرح ففي "تراجم شيخ المشائخ" : لما لم يكن الحديث الذي روی في (باب التسمية قبل الوضوء) من قوله عليه السلام : «من لم يسم لاوضوء له» على شرط المؤلف لكون بعض رواته نساء مستورة الحال ثبتت سنوية التسمية للوضوء بالحديث الذي أورده في هذا الباب ، لدلالته على استحباب التسمية عند الواقع الذي هو أبعد الأحوال عن ذكر الله على الوضوء بالطريق الأولى ، انتهى .

وأنت خبير بأن دلالة الحديث على التسمية عند الخلاء أشبه بالتسمية عند الواقع من التسمية على الوضوء ، قال الحافظ : قوله : عند الواقع ، من عطف المخاص على العام للاهتمام به ، وليس العموم ظاهراً من الحديث الذي أورده لكن يستفاد من باب الأولى لأنه إذا شرع في حالة الجماع وهي مما أمر فيه بالصمت فغيره أولى ، فقيمه إشارة إلى تضعيف ما ورد من كراهة ذكر الله في حالين : الخلاء والواقع ، لكن على تقدير صحته لا ينافي حديث الباب لأنه يحمل على إرادة الجماع ، انتهى .

وقال القسطلاني : قوله : الجماع من عطف المخاص على العام للاهتمام به ، والحديث الذي ساقه شاهد للخاص لا العام ، لكن لما كان حال الواقع أبعد حال من ذكر الله تعالى ومع ذلك تسن التسمية فيه ففي غيره أولى ، ومن ثم

قوله : فأخبر (١) إنـ ، فاستحسنـ منه لكونـ فعلـ من نفسه دونـ أنـ يشيرـ إليهـ أحدـ .

ساقـ المصنـ هـنـا لـشـروـعـيـةـ التـسـمـيـةـ عـنـدـ الـوضـوـءـ ، وـلـمـ يـسـقـ حـدـيـثـ : «ـ لـاـ وـضـوـءـ مـنـ لـمـ يـذـكـرـ اللـهـ عـلـيـهـ »ـ معـ كـوـنـهـ أـبـلـغـ فـيـ الدـلـالـةـ ، لـكـوـنـهـ لـيـسـ عـلـىـ شـرـطـهـ بـلـ هـوـ مـطـعـونـ فـيـهـ ، اـنـتـهـيـ . وـهـكـذـاـ قـالـ غـيرـ وـاحـدـ مـنـ شـرـاحـ الـحـدـيـثـ ، وـلـابـدـ أـنـ يـرـدـ عـلـيـهـ ذـكـرـ المـصـنـفـ إـيـاهـ فـيـ غـيرـ مـحـلـهـ بـوـجـهـيـنـ :ـ الـأـوـلـ:ـ تـأـخـيرـهـ عـنـ غـسلـ الـوـجـهـ ،ـ وـالـثـانـيـ:ـ ذـكـرـ أـبـوـبـ الـاسـتـنـجـاءـ بـعـدـ التـسـمـيـةـ عـلـىـ الـوضـوـءـ ،ـ وـلـوـيـرـادـ بـهـ التـسـمـيـةـ فـيـ بـدـءـ الـاسـتـنـجـاءـ فـلـاـ إـمـرـادـ أـصـلـاـ ،ـ وـيـشـيـتـ مـنـهـ التـسـمـيـةـ عـلـىـ الـوضـوـءـ بـالـطـرـيـقـ الـأـوـلـ وـبـعـومـ لـفـظـ :ـ عـلـىـ كـلـ حـالـ ،ـ فـالـظـاهـرـ عـنـدـ أـنـ الـإـسـامـ أـرـادـ بـهـذـاـ الـبـابـ التـسـمـيـةـ عـنـ الـخـلـاءـ ،ـ وـلـذـاـ قـدـمـهـ عـلـىـ الدـعـاءـ الـآـتـيـ فـيـ الـبـابـ الـلـاحـقـ خـلـافـاـ لـمـ عـلـيـهـ عـامـةـ الـمـشـائـخـ وـالـشـرـاحـ مـنـ حـلـلـهـ إـيـاهـ عـلـىـ التـسـمـيـةـ عـنـ الـوضـوـءـ ؛ـ فـلـوـ سـلـمـ فـيـمـكـنـ الـاعـتـذـارـ عـنـ المـصـنـفـ بـذـكـرـهـ إـيـاهـ هـنـاـ أـنـهـ أـشـارـ بـذـلـكـ إـلـىـ أـنـ التـسـمـيـةـ فـيـ أـوـلـ الـوضـوـءـ لـيـسـ بـفـرـضـ بـلـ هـىـ مـسـتـحـبـةـ ،ـ فـقـدـمـ الـفـرـضـ وـأـخـرـ النـدـبـ لـلـتـبـيـهـ عـلـىـ مـرـتـبـهـ .

(١) بـيـنـاءـ الـمـبـهـولـ ،ـ قـالـ الـحـافظـ :ـ وـكـانـ مـيـمـونـةـ خـالـةـ اـبـنـ عـبـاسـ هـىـ الـخـبـرـةـ بـذـلـكـ ،ـ قـالـ الـتـيـمـيـ :ـ فـيـهـ اـسـتـحـبـابـ الـمـكـافـأـةـ بـالـدـعـاءـ قـالـ اـبـنـ الـمـنـيـرـ :ـ مـنـاسـيـةـ الـدـعـاءـ لـابـنـ عـبـاسـ بـالـتـفـقـهـ عـلـىـ وـضـعـهـ الـمـاءـ مـنـ جـهـةـ أـنـهـ تـرـدـ بـيـنـ ثـلـاثـةـ أـمـورـ :ـ إـمـاـ أـنـ يـدـخـلـ إـلـيـهـ بـالـمـاءـ ،ـ أـوـ يـضـعـهـ عـلـىـ الـبـابـ لـيـتـنـاـوـلـهـ مـنـ قـرـبـ ،ـ أـوـ لـاـ يـفـعـلـ شـيـئـاـ ،ـ فـرـأـيـ الـثـانـيـ أـوـ فـقـ ،ـ لـأـنـ فـيـ الـأـوـلـ تـعـرـضـاـ لـلـاطـلـاعـ ،ـ وـالـثـالـثـ يـسـتـدـعـيـ مـشـقـةـ فـيـ طـلـبـ الـمـاءـ ،ـ وـالـثـانـيـ أـسـهـلـهـاـ ،ـ فـعـلـهـ يـدـلـ عـلـىـ ذـكـارـهـ ،ـ فـنـاسـبـ أـنـ يـدـعـىـ لـهـ بـالـتـفـقـهـ فـيـ الـدـيـنـ لـيـحـصـلـ بـهـ الـنـفـعـ وـكـذـاـ كـانـ ،ـ اـنـتـهـيـ .

(باب من قبرز على لبنيتين)

الرواية الموردة فيه من جملة ما كان المقصود إيراده في الباب المتقدم إلا أنها لما تضمنت مسألة على حلة وهو أنه ينبغي أن يكون جلوسه للتبرز على شيء مرتفع لثلا تصيب النجاسة بدنه ، أفرز له باباً للتنبيه على هذه الزبادة ، فكانه قال : إن الرواية مع دلالتها على ما تضمنه الباب السابق من الترجمة دالة على مسألة أدب التبرز في جلوسه ، وهذه فائدة جميلة ويكثر وقوعها في كتابه (١) فلتحفظ ، ثم إن قوله في الترجمة الأولى : عند البناء جداراً أو

قال الكرماني : فيه دليل قاطع على إجابة دعاء الرسول ﷺ لأنَّه صار قيقاً وأى فقيه - رضي الله عنه - قال ابن بطال : معلوم أن وضع الماء عند الخلاء إنما هو للاستنجاء به ، وفيه رد على قول من أنكر الاستنجاء بالماء وقال : إنما ذلك وضوء النساء ، وزعم بعض المتأخرین أن الماء نوع من المطعوم فكرهه لأجل ذلك ، قال النووي : قد اختلف في المسألة فالذى عليه الجمهور أن الأفضل أن يجمع بينهما فيستعمل الحجر أولاً لتخف النجاسة وتقل مباشرتها بيده ثم يستعمل الماء فإن أراد الاقتصار على أحدهما جاز سواء وجد الآخر أم لا ، انتهى .

قلت : وأشار المصنف بذكر هذا الباب بين أبواب الاستنجاء إلى أن وضع هذا الماء كان للاستنجاء ، ولذا وضعه عند الخلاء لا للوضوء بعد الفراغ عن الاستنجاء ، ولما كانت مسألة الاستنجاء بالماء مختلفة في السلف كما عرفت ، ترجم المصنف فيها سلائى قريباً (باب الاستنجاء بالماء) مستقلاً .

(١) وهذا معروف مطرد ، وهذا هو الأصل السادس من أصول التراجم المتقدمة :

نحوه (١) إشارة منه إلى اختلاف محمل الروايتين جمعاً بين الروايات ورفاً

(١) لما كان هذا الباب في الباب عند الشيخ ولم ينفرض الباب الأول بعد ذكر هذا الكلام المتعلق به ، وما أفاده الشيخ هذا أيضاً أصل مطرد في تراجم الإمام البخاري كما تقدم في الأصل الخامس ، وما جمع به الأمام البخاري هو على اختاره وإلا فالمسألة خلافية شهيرة ، ولم يتعرض عنها الشيخ لما تقدم في تقريري : "الترمذى" و "أبي داؤد" وفي المسألة ثمانية مذاهب بسطت في "البذل" و "الأوجز" وهامش "الكوكب" ، والمشهورة منها ثلاثة مذاهب :

الأول : ما اختاره الإمام البخاري من التفرقة بين البنيان والصحاري ، وهو مذهب الأئمة الثلاثة على المشهور .

والثاني : الإباحة مطلقاً ونسخ أحاديث النهي ، ونسب إلى الظاهرية وهو مذهب داؤد الظاهري .

والثالث : المنع مطلقاً وهو مذهب الحنفية وأحد في رواية ، قال الحافظ : وهو المشهور عن أبي حنيفة وأحد ونسبه في "البحر" إلى الأكثر ، وبه قال الثوري والأوزاعي ورجحه من المالكية ابن العربي ومن الظاهرية ابن حزم ، وبه قال جمع من الصحابة والتابعين كما في "الأوجز" ولا يذهب عليك ما في آخر حديث الباب الثاني من قول ابن عمر يشكل مناسبة ذكره هنا ، قال الحافظ : قوله : لعلك ، خطاب لواسع ، وغلط من زعم أنه مرفوع ، وقد فسره مالك بن يلصق بطنه بوركيه إذا سجد ، وهو خلاف هيئة السجدة المشروعة ، وهي التجاف والتتجنح .

وفي "النهاية" : وفسر بأنه يفرج ركبته فيصير معتمداً على وركيه ، وقد استشكلت مناسبة ذكر ابن عمر هذا مع المسألة السابقة ، فقيل : يحصل

للتعارض الناشئ باختلاف معانيها .

أن يكون أراد بذلك أن الذى خاطبه لا يعرف السنة ، إذ لو كان عارفاً بها لعرف الفرق بين القضاء وغيره ، أو الفرق بين استقبال القبلة وبيت المقدس ، وإنما كنى عن لا يعرف السنة بالذى يصلى على وركيه لأن من يفعل ذلك لا يكون إلا جاهلاً بالسنة ، وهذا الجواب للكرماني ، ولا ينفي ما فيه من التكليف ، وليس في السياق أن واسعاً سأله ابن عمر عن المسألة الأولى حتى ينسبه إلى عدم معرفتها ، ثم الخصر الأخير مردود لأنه قد يسجد على وركيه من يكون عارفاً بسنن الخلاء .

والذى يظهر في المناسبة ما دلّ عليه سياق "مسلم" ففي أوله عنده عن واسع قال : كنت أصلى في المسجد فإذا عبد الله بن عمر جالس ، فلما قضيت صلاتي انصرف إليه ، فذكر الحديث المذكور ، فكان ابن عمر رأى منه في حال سجوده شيئاً لم يتحققه ، فسأله عنه بالعبارة المذكورة ، وكأنه بدأ بالقصة الأولى لأنها من روایته المرفوعة فقدمها على ذلك الأمر المظنون .

ولا يبعد أن يكون قريب العهد بقول من نقل عنهم ما نقل ، فأحب أن يعرف الحكم لهذا التابعى لينقله عنه على أنه لا يمتنع لإبداء مناسبة بين هاتين المسألتين بخصوصهما ، وأن لإحدامها بالأخرى تعلقاً بأن يقال : لعل الذى كان يسجد وهو لاصق بطنه بوركىه كان يظن امتناع استقبال القبلة بفرجه في كل حال كما قيل في مثار النهى .

وأحوال الصلاة أربعة : قيام وركوع وسجود وقعود ، وانضمام الفرج فيما بين الوركين إلا إذا جافى في السجود ، فرأى أن في الإلصاق ضها للفرج ، ففعله ابتداعاً وتنطعاً والسنة بخلاف ذلك ، والتستر بالثياب كاف

قوله : فأنزل الله الحجاب (١) أى الحجاب الذى كان يهواه عمر هن ،

في ذلك إن قلنا : إن مثار النهى الاستقبال بالعورة ، فلما حديث ابن عمر بالحكم الأول وأشار له إلى الحكم الثاني منبهأ له على ما ظنه في تلك الصلاة رآه صلامها .

وأما قول واسع : لا أدرى فدال على أنه لاشعور عنده بشىء مما ظنه به ، ولهذا لم يغاظ ابن عمر له في النجز . قلت : لكن يشكل عليه أنه لو كان كذلك وكانت حالة القيام أحق بانضمام الفرج بين الفخذين لأن معاذة الفرج بالقبلة في القيام أظهر منها في المسجد ، فتأمل .

وفي ” تراجم شيخ المشايخ ” : قوله : لعلك إلخ قاله في تسمة كلامه مع واسع حين صلى في المسجد وانصرف بعد الصلاة إلى يساره ، فقال له : أصبحت في ذلك والناس يزعمون أنه كان ينصرف إلى اليمين أبداً ، وكان في بقية كلامه معه ذلك تعليماً له هذه المسألة حتى لا يفعل ما لا يفعلون في صلاتهم من اللصوق بالأرض في المسجد ، انتهى . كذا في الأصل ، والأوجه عندي أن لفظ لا في قوله : ما لا يفعلون ، من غلط الناسخ ، والصواب : ما يفعلون ، بحذف لا وإن أمكن توجيهه على ثبوته .

(١) اختلفوا في المراد بآية الحجاب في هذا الحديث ، واختلط كلام الشراح في ذلك ، قال الكرمانى : يحتمل أن يراد بآية الحجاب الجنس ، فيتناول الآيات الثلاث قوله تعالى : « يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يبدن عليةهن من جلابيئهن » الآية ، وقوله تعالى : « وإذا سألتموهن متاعاً فسألوهن من وراء حجاب » وقوله تعالى : « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن » الآية .

إذ الحجاب الشرعي قد كان نزل من قبلي (١) والحاصل : أن عمر كان يهوى

ويحتمل أن يراد بها العهد من واحدة من هذه الثلاث قال التيمي : المراد بالحجاب ه هنا استئثارهن بالثياب حتى لا يرى منها شيئاً عند خروجهن ، انتهى . وسيأتي في كلام شيخ الإسلام شارح "البخاري" أن المراد عنده في آخر الحديث فأنزل الله الحجاب قوله تعالى : «لا تدخلوا بيوت النبي» الآية ، والأوجه عندى المراد في آخر الحديث قوله تعالى : «وقرن في بيوتكن» الآية ، والمراد به في أول حديث هشام عن أبيه عن عائشة : خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب ، الحديث الآتي في تفسير سورة الأحزاب هو حجاب التستر بالثياب ، فتأمل .

(١) كما هو نص روایة "البخاری" في سورة الأحزاب - فتح - من حديث هشام عن أبيه عن عائشة قالت : خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب حاجتها ، وكانت امرأة جسمية لاتخفى على من لا يعرفها ، فرأها عمر بن الخطاب فقال : يا سودة أما والله ما تخفين علينا فانظري كيف تخرين ؟ الحديث ، لكن ليس فيه ما في حديث الباب من قوله : فأنزل الله الحجاب ، بل فيه ما سيأتي قريباً في حديث زكريا أنه عليه السلام قال : «قد أذن لك أن تخربن» ولذا قال الحافظ في التفسير : قوله : بعد ما ضرب الحجاب ، ظاهره يخالف روایة الزهرى هذه .

قال الكرمانى : فإن قلت : وقع ه هنا أنه كان بعد ما ضرب الحجاب ، وتقىد في الوضوء أنه كان قبل الحجاب ؟ فالجواب : لعله وقع مرتين ، قال الحافظ : بل المراد بالحجاب الأول غير الحجاب الثانى ، والحاصل : أن عمر وقع في قلبه نفقة من اطلاع الأجانب على الحريم النبوى ، حتى صرخ بقوله له عليه الصلاة والسلام : احجب نسائك ، وأكدر ذلك إلى أن نزلت آية

الحجاب ، ثم قصد بعد ذلك أن لا يدين أشخاصهن أصلاً ولو كان مستترات ، فالبالغ في ذلك فنع منه وأذن لهن في الخروج حاجتهن دفعاً للمشقة ورفعاً للخرج النهي .

فالأوجه عندى أيضاً ما أفاده الشيخ وإليه يظهر ميل الحافظ أن وقعة سودة هذه كانت بعد نزول الحجاب المعروف ، لقول عمر : قد عرفناك يا سودة ، فإن لم يكن الحجاب إذ ذاك فأى فاقه لقوله : قد عرفنا ، وكان نزول الحجاب المعروف سنة خمس على الراجع ، وقيل : سنة أربع ، وقيل : ثلاثة ، كما في "الفتح" . والحجاب الذى كان يهواه عمر بعد ذلك هو عدم خروجهن من البيوت ، وهذا الحجاب هو المراد بما في آخر هذا الحديث من قوله : فأنزل الله الحجاب ؛ ولا يبعد عندي أن يراد بهذا الحجاب الثاني الذى يهواه عمر قوله تعالى : « وقرن في بيوتكن ولا تبرجن » الآية ، فإن نزوله كان بعد الحجاب السابق بزمان ، لأن نزوله في آية التخيير وهى نزلت سنة تسع ، فتأمل فإنه لطيف إن شاء الله .

ولما كان الأمر في هذه الآية بالقرار في البيوت مطلقاً يصح أن يترتب عليه ما في الحديث الآتى من قوله ﷺ : « قد أذن أن تخرجن في حاجتكن » ولعل ذلك هو الذى أشار إليه الشيخ فى قوله : فصار ذلك مستحبأً بعد زمان وإن بقى الجواز بعده أيضاً ، وهذا أوجه عندي مما جمع به شيخ الإسلام فى شرح "المخارى" فى الفارسية ، ومحصله : أن قوله : خرجت سودة ، كان بعد نزول الحجاب والتستر باللاليق والظلمة ، وقبل نزول الحجاب بالثياب المأمور به فى قوله تعالى : « يدلين عليهم من جلابيهن » ثم نزل ذلك أى التستر

أن لا يخرجن محتجهات أيضاً ، ويتبرزن في البيوت (١) فصار ذلك مستحبأً بعد زمان ، وإن بقي الجواز بعده أيضاً (٢) فالفاء في قوله : فأنزل الله ،

بالثياب ، لكنه لم يكن مانعاً عن المعرفة حتى قال عمر : قد عرفناك يا سودة ، حرصاً على نزول الحجاب الكلى الذي يهواه عمر عن زمان ؛ فأنزل الله تعالى آية الحجاب التي هي قوله تعالى : «لا تدخلوا بيوت النبي» الآية ، وهذا حجاب ثالث ، فاتخذ الناس الكنف في البيوت عند ذلك ، ولا يلزم منه أن يكون نزوها بعد قصة سودة متصلة حتى يشكل أن نزوها عند الجمهور كما يدل عليه عامة الروايات في قصة البناء بزینب لأنه لامانع أن قصة زینب أيضاً وقعت بعد قصة سودة ، انتهي ملخصاً .

(١) وإليه مال الحافظ إذ قال في حديث الباب : قوله : احجب أى امتعهن من الخروج من بيتهن بدليل أن عمر بعد نزول آية الحجاب قال لسودة ما قال .

(٢) اختللت نقلة التقارير عن حضرة الشيخ الكنکوهی - قدس سره - في هذا المقام ، وما حكاه الوالد المرحوم أوضاع ما حكاه غيره ، وحكي مولانا حسين على الفنجاني ما نصه: قوله : احجب نسائك إلى البراز أيضاً كما في (ص - ٧٠٧) وقوله : حرصاً على أن ينزل الحجاب عن هذا الخروج ، قوله : فأنزل الله الحجاب ، أي قد كان الله أنسى الحجاب في قصة زینب فلم يزد عليه ، وما قيل : قد كان ستر الشخص أيضاً واجباً في حق نسائه عليه السلام يرده هذا الحديث وما ثبت أن أمهات المؤمنين كن يطفن بالبيت مستترات ، انتهي .

وحكى مولانا الشيخ محمد حسن المکسى في تقريره : قوله : خروج النساء إلى البراز فهو جائز إلى الآن ، أما الحجاب الثاني فهو مختص

ليست للتعقيب الغير المترافق (١) .

(باب التبرز في البيوت (٢))

لما كان لتوهم أن يتوهם كراهة ذلك (٣) لما فيه من التداني والتلبس بالنجس رده فذكر ما يدل على جوازه ، إلا أن التظاهر لما كان مطلوباً يجب أن يزيله عن البيت قبل الفساد ، ولا يتركه يجتمع منه الكثير .

بالأزواج المطهرات أما غيرهن من النساء فجاز لهن الخروج إلى البراز الآن أيضاً ، كذا أفاده الأستاذ ، انتهى . وظاهرهما التعارض فيما حكيا عن الشيخ قدس سره ، وما حكاه الوالد المرحوم يدفع به التعارض إذ فرق بين الجواز والندب .

(١) وعلى هذا التوجيه لا يبقى فيه الإشكال الذي أورده الكرماني من التعارض بين الروايتين .

(٢) قال الحافظ وتبعه غيره من الشرائح : عقب المصنف بهذه الترجمة ليشير إلى أن خروج النساء للبراز لم يستمر بل انحدرت بعد ذلك الأخلاص في البيوت ، فاستغفرين عن الخروج إلا للضرورة ، انتهى . ومفاده ندب التبرز في البيوت لأنها أعنوان على التستر وهو الأوجه عندى في غرض الترجمة ، ولذا وصلها المصنف بالترجمة السابقة .

(٣) وزيادة التوهم ما في "البذل" عن "مرقة الصعود" روى الطبراني في "أوسطه" بسنده جيد عن عبد الله بن يزيد مرفوعاً : « لا ينفع بول في طست في البيت فإن الملائكة لا تدخل بيتك فيه بول مستنقع » انتهى . فإذا كان ذلك البول فما ظنك بالغائط الذي هو أشد رائحةً كريهةً من البول ،

(باب الاستنجاء بالحجارة^(١))

قوله : بأحجار ، إلا أن الاستنجاء بعد البول لا ينبغي أن يكون بالحجر لعدم الفائدة فيه لعدم الجذب فيه وهو المطلوب (٢) إلا أن لا يكون ليوله

وقد كان النبي ﷺ إذا أراد البراز أبعد ، وقد ورد النهي عن البراز في الموارد وغيرها ، وهذه كلها تؤيد التوهم .

(١) قال الحافظ : أراد بهذه الترجمة الرد على من زعم أن الاستنجاء مختص بالماء والدلالة على ذلك من قوله : استنفض ، فإن معناه : استنجي ، انتهي . والأوجه عندي أن المصنف أشار بهذه الترجمة إلى اختلافهم في حقيقة الاستنجاء بالحجارة هل هو مطهر وتعبد ؟ كما قال به الشافعية والحنابلة ، أو مقلل للنجاسة ومعقول ؟ كما قال به الحنفية والمالكية كما في "البذل" وحاشيته لهذا الفقير ، وعلى هذا الاختلاف تتفرع عدة مسائل من وجوب الأحجار الثلاثة والاستنجاء بغير الأحجار وغير ذلك ، ولم يذكر المصنف الحكم في الترجمة تشحيناً للأذهان كما هو دأبه .

(٢) ما أفاده الشيخ واضح واحتاج إلى ذكر هذا لما ورد في الحديث من لفظ : استنفض بها ، فإن هذا اللفظ أقرب إلى الاستنجاء من البول ، وإن كان المراد في الحديث الاستنجاء من الغائط . قال الحافظ : استنفض بفاء مكسورة وضاد معجمة ، قال الفزار : هو است فعل من النفي وهو أن تهز الشيء ليطير غباره ، وفي "القاموس" : استنفضبه : استخرجه ، وبالحجر : استنجي ، وهو مأخذ من كلام المطرزى قال : الاستنفاض : الاستخراج ، ويكتفى عن الاستنجاء ، انتهي . وفي "العيني" : قال الصغاني في "العياب" : استنفاض الذكر وانتقاده : استبرأوه مما فيه من بقية البول .

تقاطر ، ومع ذلك فلا يخلو الاستنجاج بعد البول بالحجر عن تلطيخ وإن لم يكن تقاطر لبوله ، فافهم .

قوله : وقال : « إنها ركس » وفيه دلالة على نجاسته رجع الدواب ، لا كما قال مالك إنه طاهر (١) .

(١) وإليه مال الإمام البخاري كما سيأتي في (باب أبوالإبل) قال الحافظ : قوله : ركس ، كذا وقع ههنا بكسر الراء و إسكان الكاف ، فقيل : هي لغة في رجس بالجيم ، ويدل عليه رواية ”ابن ماجه“ و ”ابن خزيمة“ في هذا الحديث ، فإنها عندهما بالجيم ، وقيل : الركس : الرجع رد من حالة الطهارة إلى حالة النجاست ، قاله الخطابي وغيره ، والأولى أن يقال : رد من حالة الطعام إلى حالة الروث ، وفي رواية الترمذى : هذا ركس يعني نجساً .

وأغرب النسائي فقال عقب هذا الحديث : الركس : طعام الجن ، وهذا إن ثبت في اللغة فهو مريح من الإشكال ، انتهى . زاد العيني : قال ابن التين : الرجس والركس في هذا الحديث قيل : النجس ، وقيل : القدر ، وقال ابن بطال : يمكن أن يكون معنى ركس رجس ، قال : ولم أجد لأهل اللغة شرح هذه الكلمة ، والنبي ﷺ أعلم الأمة باللغة ، انتهى .

قلت : ويمكن توجيه رواية النسائي بأنه يذكر معناه بل وأشار إلى علة الرد ، قال الكرماني : قال الحافظ أبو نعيم في ”دلائل النبوة“ : إن الجن سألاوا هدية منه ﷺ ، فأعطاهم العظم والروث ، فالعظم لهم والروث لدوابهم ، فإذا ذن لا يستنجي بها ، وإنما لأنه طعام الجن أنفسهم روى أبو عبد الله الحاكم في ”الدلائل“ : إن رسول الله ﷺ قال لابن مسعود ليلة الجن : « أولئك جن نصيبين جاءوني بـالزاد فـتعـتـهم بالـعـظـمـ وـالـرـوـثـ » فقال : وما يـعـنـيـهـ منهم

ذلك يا رسول الله ؟ قال : « إنهم لا يجدون عظماً إلا وجدوا عليه حمه الذي كان عليه يوم أخذ ، ولا وجدوا روثاً إلا وجدوا جبه الذي كان فيه يوم أكل ، فلا يستنجي أحدكم لا بعظيم ولا بروث » وفي رواية أبي داؤد : إنهم قالوا : يا محمد انه أملتك لا يستنجو بعظيم ولا بروث ، فإن الله تعالى جعل لنا رزقاً فيها ، انتهى .

ثم لا يذهب عليك أن الشيخ لم يتعرض عمما في سند هذا الحديث من قوله : ليس أبو عبيدة ذكره لأنه تكلم عليه في تقرير "النسائي" ، وهذا الحديث مما انفرد عليه الترمذى في "جامعه" على الإمام البخارى .

قال الكرمانى : فلان قلت : ما فائدة قوله : وليس أبو عبيدة ذكره ؟ إذ الإسناد بدونه تام ، ولا دخل له فيه ، قلت : غرض أبي إسحاق فيه أن يبين أنه لا يروى هذا الحديث عن طريق أبي عبيدة عن عبد الله كما رواه غيره لأن أبو عبيدة لم يسمع من أبيه شيئاً ، فأراد دفع وهم من توهم ذلك ، ثم ذكر الكرمانى روایات "الترمذى" وكلامه في ذلك مفصلاً ، وفيه قال الترمذى : هذا حديث فيه اضطراب ، وسألت محمد بن إسماعيل أى البخارى : أى الروایات في هذا عن أبي إسحاق أصح ؟ فلم يقض بشئ ، وكأنه رأى حديث زهير عن أبي إسحاق عن عبد الله بن الأسود عن أبيه أشيه ووضعه في كتاب "الجامع" ، وأصح شئ عندي حديث إسرائيل عن أبي إسحاق ، عن أبي عبيدة عن عبد الله ، لأن إسرائيل أثبت وأحفظ الحديث أبي إسحاق وزهير في أبي إسحاق ليس بذلك لأن سماعه منه باخره ، وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه انتهى كلام الترمذى .

قوله : ما بينه وبين الصلاة ، أى ما بين نفسه وبين صلاته هذه (١)

وتعقبه الكرمانى بقوله : فتكون روايته عن أبيه مرسلًا فكيف يكون حدث إسرائيل أصح ؛ بل الأصح ما ذكره البخارى ، وأما كون سماع زهير عنه باخره ، فلا يقبح في الحديث لأنّه قد ثبت عنه هذا الحديث قبل الاختلاط بطرق متعددة ، نعم لو كان زهير منفرداً بالنقل عنه لكان منقدحاً لذلك لكنه ليس كذلك ، انتهى .

قال الحافظ : قد أعلَّ الحديث قوم بالاضطراب وقد ذكر الدارقطنى الاختلاف فيه على أبي إسحاق في كتاب العلل ، واستوفيته في مقدمة الشرح ، لكن رواية زهير هذه ترجحت عند البخارى بمتابعة يوسف حميد أبي إسحاق وتابعها شريك القاضى وزكريا بن أبي زائدة وغيرهما وما يرجحها أيضاً استحضار أبي إسحاق طريق أبي عبيدة ودعوله عنها بخلاف رواية إسرائيل عنه فإنه لم يتعرض فيها لرواية عبد الرحمن كما أخرجه الترمذى وغيره ، فلما اختار في رواية زهير طريق عبد الرحمن على طريق أبي عبيدة دل على أنه عارف بالطريقين وأن رواية عبد الرحمن عنده أرجح .

(١) ما أفاده الشيخ ألطف وأوفى لشأن غفرانه عز اسمه مما قالته الشراح من قولهم : غفر له ما بينه وبين الصلاة التي تليها ، وهو نص روایة مسلم في هذا الحديث من روایة هشام بن عروة عن أبيه بلفظ : « إلا غفر الله له ما بينه وبين الصلاة التي تليها » وما أفاده الشيخ بؤيده ما في هذه الروايات من عدة طرق بلفظ : « غفر له ما تقدم من ذنبه » ثم لا يذهب عليك أن في الحديث عدة أبحاث لم يتعرض عنها الشيخ لاستغنائه عنها بما قرره في « الترمذى » و « أبي داؤد » .

وأراد بالنفس بلوغه إلى حد التكليف إذ لم يكن له قبل ذلك عداد في الشرع ،

الأول : المراد بحديث النفس هل هو يختص بأمور الدنيا أو يعم أمور الآخرة أيضاً؟ وهل هو يختص بالمتكتب من الخواطر أو يعم الطوارئ أيضاً؟ وغير ذلك .

والثاني : إن التكفير يختص بالصغرائر كما هو مذهب جمهور العلماء أو يعم الكبائر أيضاً؟ وقد أجاد الشيخ في ذلك في "الكوكب الدرى" وذكر هذا البحث في عدة موضع منه ، منها ما ذكره في أول الكتاب إذ قال : قوله : «إذا توضأ العبد المسلم» لما كان الحكم على المشتبه يستلزم عليه مأخذ الاستيقان للحكم وجب القول بأن ذلك الموعود من الأجر إذا كان المتوضئ قد أسلم وجهه لله ، وقد أيقن بقلبه الحضور إلى الله ، ولما كان كذلك كان العبد المتوضئ تائباً إلى الله تعالى بقلبه ، نادماً على ما فرط في جنب الله ، مقنعاً بما اقترفته يداه ، إذ التيقن بالحضور والإسلام لا يتركه لا هياً عن ذلك ، وهذه هي التوبية التي لا تغادر صغيرةً ولا كبيرةً ، ولا ترك في كتاب حسابه جريمةً ولا جريرةً ، وعلى هذا لا يفتقر إلى التخصيص بالصغرائر .

وما ذكروا في أسفارهم من أن المراد الصغار فقط فمحتمل ، ويحمل على أن المراد بلفظ العام بعض أفراده والقرينة عليه قوله تعالى : «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون» الآية ، علق تكثير السيوث بالاجتناب عن الكبائر وفيه بعض تفصيل سيأتي في موضعه إن شاء الله ، ولا يبعد أن يقال : تكثير السيوث أى الصغار عام لكل متوضئ ، ويعم الكبائر إذا اشتمل على ندامة وإنابة كما ذكرنا ، والله تعالى أعلم . وفيه تنبيه على أن المسلم شأنه أن يكون عند تطهيره كذلك ، ولا يغفل عن حاله ، ولا ينسى عن آثامه وبلياله ، انتهى . ثم بسط الكلام على ذلك في (باب فضل الصلوات الخمس) ثم بسط في ذلك

هذا إذا كان الموصول مفعولاً للفعل المجهول (١) وإن كانت كلمة ما ظرفيةً كان المعنى غفر له ذنبه في وقت من أوقات ابتداء الوضوء إلى وقت إتمامه الصلاة .

قوله : ذكره عثمان ، يعني أن في الباب رواية عن هؤلاء (٢) .

أشد البسط في الجزء الثاني في (باب مثل الصلوات الخمس) فارجع إليه لو شئت التفصيل.

والثالث : إنَّه ورد في بعض الروايات التكبير بالوضوء فقط ، وفي بعضها بالصلوة بعد الوضوء ، ويطرد هذا الإشكال في الأعمال المكفرة كلها كـ « الجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهما » وصوم يوم عاشوراء وصوم عرفة وغير ذلك ، والضابط فيه أن هذه الأعمال كلها مكفرات للذنوب برأسها ، وعمل المكفر إذا صادف محلاً مغفوراً يكون باعثاً لرفع الدرجات ، كما هو معروف عند العلماء .

(١) أي المفعول الذي ناب مناب الفاعل للفعل المجهول .

(٢) أشار المصنف بذلك إلى أن روايات الاستئثار رويت عن هؤلاء الصحابة ، فعل الإمام ذلك اختصاراً ، قال القسطلاني : حديث عثمان رواه المصنف موصولاً في (باب مسع الرأس كله) كما تقدم ، وحديث عبد الله ابن زيد وصله المصنف فيها سيأتي يعني في (باب مسع الرأس كله) وحديث ابن عباس تقدم موصولاً في (باب غسل الوجه من غرفة) قال الحافظ : ولكن ليس فيه ذكر الاستئثار ، وكان المصنف أشار بذلك إلى ما رواه أحمد وأبو داود والحاكم من حديثه مرفوعاً : «استئثروا مرتين بالغتين أو ثلاثة» ولابي داود

(१० - म)

الطيالسي : «إذا توضأ أحدكم واستئنر فليفعل ذلك مرتين أو ثلاثة» وإسناده حسن ، انتهى .

وتعقبه العيني فقال : ليس الأمر كذلك بل في حديث ابن عباس الذي أخرجه البخاري ذكر الاستئثار ، فإن في بعض ذكر واستئثار موضع قوله : واستنشق ، انتهى . ثم يشكل على المصنف أولاً : أنه ترجم للاستئثار ولم يترجم للاستنشاق ، وثانياً : أنه قدم هذا على (باب المضمضة) الآتي بعد ذلك ، ويمكن الجواب عن الأول أنه أكفي بذكر الاستئثار عن الاستنشاق لأن أحدهما لازم للآخر ، وقيل : هما بمعنى ، ورجح لفظ الاستئثار لوقوعه في حديث الباب ، ففي "الأوجز" : قوله : استئثر ، كذا في رواية يحيى ، ولابي مصعب بدلها : استنشق ، ولم يذكره في رواية يحيى لأن ذكر الاستئثار دليل عليه فإنه لا يكون إلا بعد الاستنشاق .

قال النووي : جمهور أهل اللغة على أن الاستنشاق غير الاستئثار ، وهو مأخوذ من النثرة وهي طرف الأنف فهو إخراج الماء من الأنف بعد الاستئثار ، وهو إيصال الماء إلى داخل الأنف وجذبه بالنفس خلافاً لمن قال : إنهما بمعنى واحد إلى آخر ما بسطه ، والجواب عن الثاني أن المصنف لعله أشار بتقديمه على شدة اهتمامه فإنه أكد من المضمضة كما يدل عليه اختلاف العلماء فيما فلسفتها سنة في الموضوع عند الأئمة الثلاثة ، وعن أحد في ذلك ثلاث روايات : الأولى : مثل الجمهور ، والثانية : وجوبيها في الطهارتين ، قال الموفق : هذا هو المشهور في المذهب ، والثالثة : وجوب الاستئثار وسنية المضمضة كما في "الأوجز" على أن في خلاف الترتيب إشارة قوية إلى عدم وجوب الترتيب في الموضوع كما تقدم .

(باب الاستجمار وترأً^(١))

هذا مثل ما تقدم قريراً فإن رواية الباب المتقدم لما تضمنت زيادة فائدة من إيتار الاستجمار نبه على ذلك بزيادة باب .

(١) يشكل إدخال هذا الباب بين أبواب الوضوء جداً قال الحافظ : والجواب : أنه لا اختصاص لها بالإشكال فإن أبواب الاستطابة لم تتميز في هذا الكتاب عن أبواب صفة الوضوء لتلازمها ، وبختتم أن يكون ذلك من دون المصنف ، انتهى . وقال العيني : وجه المناسبة بين الباهين أن المذكور في الباب السابق حكمان : الاستئثار والاستجمار وترأً ، وكان الباب مقصوراً على الحكم الأول ، وهذا الباب المذكور فيه ثلاثة أشياء : منها الاستجمار وترأً ، فاقتضت المناسبة أن يعقد باباً على الحكم الآخر الذي عقد لقربنه ، ولا يلزم أن يكون المناسبة بين شيئاً من كل وجه سبأ في كتاب يشمل على أبواب كثيرة والمقصود منها عقد التراجم ، فاندفع بهذا كلام من يقول تحليل هذا الباب بين أبواب الوضوء ومرتبته التقديم على أبواب الوضوء غير موجه .

وجواب الكرماني بقوله : معظم نظر البخارى إلى نقل الحديث غير مهم بتحسين الموضع وتزيين ترتيب الأبواب غير مرضى ، ولا هو عذر يقبل ، وكذلك قول بعضهم : إن أبواب الاستطابة لم تتميز عن أبواب الوضوء ، انتهى . وأنت خبير بأن الجواب الذى أشار إليه الشيخ أوجه من كلام الحافظ فإن جواب الشيخ أصولى مطرد في تراجم " البخارى " . قد تقدم في الأصل السادس من أصول التراجم ، ومع ما أفاده الشيخ لا يبعد عندي أن المصنف أشار بوصول هذا الباب إلى السابق إلى أولوية الإيتار في الاستنشاق ، لأنه أحق بالإيتار منه مع اجتماعهما في كونهما إزالة القدر .

(باب غسل الرجلين ولا يمسح الخ)^(١)

لأن المسح لو كان جائزًا لما ورد عليه الوعيد بالنار ، لأنه ليس في شيء من المسح شرط الاستيعاب ، فعلم أن الغسل هو الفرض .

(باب غسل الأعصاب)^(٢)

(١) يشكل إدخال هذا الباب بين باب الاستئجار والمضمضة ، قال العيني : قد مر أن الباب السابق ذكر عقيب الذي قبله للمعنى الذي ذكرنا ، فيكون هذا الباب في الحقيقة يتلو الباب الذي قبله ، والمناسبة بينها ظاهرة لأن كلًا منها مشتمل على حكم من أحكام الموضوع ، انتهى . قلت : ولم يدفع بعد إشكال إدخال هذا الباب بين باب الاستنشاق والمضمضة ، والأوجه عندي أن المصنف أشار بذلك هذا الباب تلو الباب السابق أن المأمور به لا يمكن فيه البديل من عند نفسه نظرًا إلى المعنى ، فإنه كما لا يمكن أن يكون مسح القدمين بدلاً عن غسلهما ، كذلك لا ينبغي أن يكون ذلك الأنف بثوب أو لاصبع وغير ذلك بدلاً للاستنشاق والاستئثار نظرًا إلى معنى النظافة .

والنظر الدقيق ينادي بصوت جهورى أن المصنف نظر في ترتيب أبواب الموضوع كلها إشارات لطيفة جديرة بجودة طبعه ودقة نظره ، ولاشك أنها أحلى لنا وأشهى من قبله العذارى ، وهذا كله في ذكره هذا الباب ه هنا ، وأما غرض الترجمة فأمران ظاهران : أحدهما : الرد على الشيعة القائلين بمحواز مسح القدم ؛ والثانى : شرح الحديث الوارد فيه بلفظ : ونمسيح على أرجلنا : وكذا الرد على ما في حديث أوس عند أبي داؤد وغيره من لفظ : فتوضأ ومسح على نعليه وقدمييه .

(٢) لم يتعرض الشيخ عن هذه الترجمة وزدتتها لما يشكل على المصنف إيرادها بعد المضمضة وكان حقها التقديم عليها ، ووصلتها بـ (باب غسل الرجلين)

(باب غسل الرجلين في النعلين) ولا يمسح على النعلين (١)

يعني بذلك أنه لا بد من الغسل ولا يكفي بالمسح على النعلين ، ثم المراد

وقال شيخ المشايخ في " التراجم " : قصد بالباب الأول الرد على من زعم أن وظيفة الرجلين المسح دون الغسل ، وقصد بهذا الباب إثبات وجوب الاستيعاب في أعضاء الموضوع ، وذكر الأعقاب لكونه مذكوراً في الحديث ، فاقهم ذلك فإنه قد يغز بعض الشراح عن الفرق بين البابين وأنى بتوجيهات لا يليق ذكرها ، انتهى . وأنت خبير بأن جواب شيخ المشايخ - قدس سره - يرد إشكال التكرار ولا تعلق له بذلك هذه الترجمة في هذا المثل .

وقال الععنى : والمناسبة بين البابين ظاهرة وهي أن كل واحد منها من أحكام الموضوع انتهى . والظاهر عندي أن الإمام البخاري ذكر هذه الترجمة ههنا لإشارة إلى دقة وهي أنه كما ينبغي أن يهتم بغسل مؤخر القدم حتى قال فيه عليه السلام : « ويل للأعقارب من النار » هكذا ينبغي أن يهتم بمؤخر القدم في المضمضة بتحريرك الماء في آخر القدم إلا أن غسل الرجل لما كان فرضاً فلا بد من العذاب في ترك مؤخره ، والمضمضة ليست بفرض فلا عذاب في ترك مؤخره ، وعلى هذا فذكره ههنا في غاية محله .

(١) غرض الترجمة ظاهر وهو الرد على ما ورد في بعض الروايات من المسح على النعلين كما تقدم قريباً من حديث أبي داؤد عن أوس بلفظ : ومسح على نعليه وقدميه ، وفيه أيضاً من حديث المغيرة بن شعبة بلفظ : مسح على الجوربين والنعلين ، قال الحافظ : أشار البخاري بذلك إلى ما روى عن علي وغيره من الصحابة أنهم مسحوا على نعلهم في الموضوع ثم صلوا ، وروى

في ذلك حديث مرفوع أخرجه أبو داود وغيره من حديث المغيرة بن شعبة ، لكن ضعفه عبد الرحمن بن مهدي وغيره من الأئمة .

و استدل الطحاوى على عدم الإجزاء بالإجماع على أن الخفين إذا تحرقا حتى تهدو القدمان أن المسح لا يجزئ عليها ، قال : فكذلك النعلان ، انتهى . وهذا استدلال صحيح لكنه منازع في نقل الإجماع المذكور ، وليس هذا موضع بسط هذه المسألة إلى آخر ما قاله الحافظ ، وقال أيضاً : ليس في الحديث الذى ذكره تصریح بذلك إنما هو مأمور من قوله : يتوضأ فيها ، لأن الأصل في الوضوء هو الغسل ، ولأن قوله : فيها ، يدل على الغسل ولو أريد المسح لقال : عليها ، انتهى .

وقال العويني : مناسبة الحديث للترجمة في قوله : ويتوضاً فيها ، فإن ظاهره كان عليه الصلاة والسلام يغسل رجليه وها في التعليين ، لأن قوله : فيها أى في النعال ، ظرف لقوله : يتوضأ ، وبهذا يرد على من زعم أنه ليس في الحديث الذى ذكره تصریح بذلك ، إلى آخر ما تعقبه على الحافظ ، وقال السندي : قوله : (باب غسل الرجلين في التعليين) أى في وقت لبس التعليين ، أى إذا كان الإنسان لا يلبس التعليين في الرجلين يجب عليه غسل الرجلين ، ولا يجوز الاكتفاء بالمسح على التعليين كما في الخفين ، وليس المراد أنه يغسل الرجلين وها في التعليين ولا ينزع عنها في حال الغسل كما لا يخفي ، انتهى . ومناسبة ذكر هذا الباب هبنا عندى بوجهين :

الأول ظاهر وهو : أنه لما كان في السابق ذكر غسل الأعقاب بالشدة والا هناء عقبه بذلك غسل الرجلين في التعليين حفافة أن تبقى لمعة في أعلى الرجل عند شراك النعل حيث يغسل الرجالان في التعليين ، هذا على الأهمى الثاني في

بقوله : فيها إدخال الرجلين (١) في النعلين بعد غسلهما رطبين أو غسلهما وها في النعلين .

كلام الشيخ من أن يغسلها داخل النعلين ولا يخرجها عند الغسل .

والوجه الثاني وهو دقيق : أن المصنف نبه بذلك على أن الرجلين كما يخرجان من النعلين عند الغسل مع كونهما مشغولين بالنعل كذلك ينبغي أن يخرج ما في الفم عند المضمضة ، ولا يكون كون الفم مشغولاً بشيء من نحو التنبول وغيره عذراً لترك المضمضة ، فتأمل فإنه لطيف ، وقال الحافظ في "الفتح" في وجه المناسبة : إن المصنف ذكر غسل الرجلين في النعلين ردأ على من قصر في سياق الحديث المذكور فاقتصر على النعلين .

(١) هذا الاحتمال هو الذي اختاره السندي من إخراج الرجلين عند الغسل ، وما أفاده الشيخ من الاحتمال الثاني هو الذي أشير إليه في كلام الحافظين : ابن حجر والعيّني ، ولا مانع من غسل الرجل حال كونه في النعل العربي بخلاف النعال الهندية فإنها يستر فيها الرجل ولا يستر في النعال العربية ، ويؤيد ذلك حديث أبي داود عن علي عن ابن عباس وقد أراه وضوء النبي ﷺ وفيه : فأخذ حفنة من ماء فضرب بها على رجله وفيها النعل ، فقتلها بها ، ثم الأخرى مثل ذلك ، قال : قلت : وفي النعلين ؟ قال : في النعلين ، قلت وفي النعلين ؟ قال : وفي النعلين ، قلت : وفي النعلين ؟ قال : وفي النعلين .

قال الشيخ في تقرير "أبي داود" : يعني بذلك أنه غسلها وها في النعلين لم يخرجها منها ، وأنت تعلم أن النعال إذا كانت جلداً وشراكاً فلا يتعرّض غسل الرجلين حين كونها في النعلين ، ولعلها لم تكن ضيقاً كما يفهم من إدخال

قوله : ابْدَأْ بِمِيَامِنَهَا لِخَ ، وَلَا كَانَ الابْتَادَاءُ بِالْيَمِينِ فِي الْمَيْتِ مَأْمُورًا
بِهِ فَالْحُكْمُ أُولَى بِذَلِكَ (١) .

اليد فيها كما سيعجب ، انتهى . وأشار بقوله : سيعجب ، إلى حديث آخر لأبي داؤد
عن عطاء عن ابن عباس وقد أراه وضوأه عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وفيه : ثُمَّ قبض قبضةً أخرى
من الماء فرشَّ على رجله اليمنى وفيها النعل ثم مسحها بيديه ، يد فوق القدم
ويد تحت النعل ، ثم فعل باليسرى مثل ذلك .

قال الشيخ في تقرير "أبي داؤد" تحت هذا الحديث : والنعل هي نعا
العرب التي ليس فيها غير شرايين وجلد سوية ، فلا يبعد إيصال الماء إلى
جميع الرجل وإن كانت في النعل ، وفي بعض النسخ : يد فوق النعل ، فإن كان
الثاني فهو ظاهر لأنها إذا كانت فوق النعل كانت بينها وبين الرجل ، وإن
كان الأول يعني قوله : يد تحت النعل ، فالتحتية باعتبار كون النعل فوقاً ، فإن
العادة أن الرجل عند غسلها ترتفع إلى فوق قليلاً كان الارتفاع أو كثيراً ،
فصح أن يعتبر الرجل فوقاً فالنعل تحتها أو الرجل تحتها ، فالنعل فوقها ،
فعن قوله : تحت النعل إدخال الكف بين الرجل والنعل لثلا تبقي لمعة فيها ،
وذلك الموضع تحت النعل إن اعتبرت الفوقيـة من جهة النعل ، وتحت الرجل
إن اعتبرتها من جانبها ، انتهى . ونقلت هذا الكلام كله لأن الشيخ - قدس
سره - قبلما يتعرض في تقرير "البخاري" عن الأبحاث الحديـشـة والفقـهـية
لاستغـنـائـه عنها بما قررـهـاـ في "الترمـذـيـ" وـ "أـبـيـ دـاؤـدـ" .

(١) وما أفاده الشيخ في مناسبة الحديث بالباب أو أوضح مما أفاده الحافظ
إذ قال : أورد المصنف من الحديث طرفاً ليبين به المراد بقول عائشة :
يعجبه التيمن ، إذ هو لفظ مشترك بين الابتداء باليمن وتعاطي الشئ باليمن ،
والتبرك ، وقصد اليمن ، فبان بحديث أم عطية أن المراد الأول ، انتهى .

(باب التماس الوضوء اذا حانت الصلاة)

ومناسبة ذكر هذا الباب هنا ظاهر لأنـه كالتمكـلة للأبواب السابقة من غسل الرجلين لأنـ التيمـن لا يتحقق إلا فيهما وفي اليـدين ، ولمـ يتعرـض المصنـف عن اليـدين فـنـاسب ذـكرـه بعدـ الرـجلـينـ تـكـلـةـ لأـدـبـ غـسلـهاـ ، وأـمـاـ بـقـيـةـ الأـعـضـاءـ السـابـقـةـ منـ غـسلـ الـوـجـهـ وـالـاسـتـشـاقـ وـالـمـضـمـضـةـ فـلـاـ يـتـحـقـقـ التـيـمـنـ فـيـهاـ .

ثمـ قالـ النـوـوىـ : أـجـمـعـ الـعـلـمـاءـ عـلـىـ أـنـ تـقـدـيمـ الـيـمـينـ فـيـ الـوـضـوـءـ سـنـةـ مـنـ خـالـفـهـ فـاتـهـ الـفـضـلـ وـتـمـ وـضـوـءـهـ ، قـالـ الـخـافـظـ : مـرـادـهـ بـالـعـلـمـاءـ أـهـلـ السـنـةـ وـإـلـاـ فـذـهـبـ الشـيـعـةـ الـوـجـوبـ ، وـغـلـطـ الـمـرـتـضـىـ مـنـهـمـ فـنـسـبـهـ لـالـشـافـعـيـ ، وـكـأـنـهـ ظـنـ أـنـ ذـلـكـ لـازـمـ مـنـ قـوـلـهـ بـوـجـوبـ التـرـتـيبـ ، لـكـنـهـ لـمـ يـقـلـ ذـلـكـ فـيـ الـيـدـيـنـ وـالـرـجـلـيـنـ لـأـنـهـاـ بـمـنـزـلـةـ الـعـضـوـ الـوـاحـدـ ، وـلـأـنـهـاـ جـمـعـ فـيـ لـفـظـ الـقـرـآنـ ، وـوـقـعـ فـيـ "ـبـيـانـ"ـ لـلـعـمـرـانـ وـ"ـتـجـرـيدـ"ـ لـلـبـنـدـيـمـيـ نـسـبـةـ الـقـوـلـ بـالـوـجـوبـ إـلـىـ الـفـقـهـاءـ السـبـعـةـ ، وـهـوـ تـصـحـيـةـ مـنـ الشـيـعـةـ ، وـفـيـ كـلـامـ الرـافـعـيـ مـاـ يـوـهـمـ أـنـ أـحـمـدـ قـالـ بـوـجـوبـهـ وـلـاـ يـعـرـفـ ذـلـكـ عـنـهـ ، بـلـ قـالـ الشـيـخـ مـوـقـعـ فـيـ "ـمـغـنـىـ"ـ : لـأـنـعـلـمـ فـيـ دـعـمـ الـوـجـوبـ خـلـافـاـ ، اـنـتـهـىـ .

(١)ـ قـالـ العـيـنـيـ : وـجـهـ الـمـنـاسـبـةـ بـيـنـ الـبـاـيـنـ مـاـ يـأـتـيـ إـلـاـ بـالـجـرـ الثـقـيلـ ، وـهـوـ أـنـ المـذـكـورـ فـيـ الـبـابـ السـابـقـ طـلـبـ التـيـمـنـ لـأـجـلـ الـوـضـوـءـ وـالـغـسلـ ، وـهـنـهـ طـلـبـ الـمـاءـ لـأـجـلـ الـوـضـوـءـ اـنـتـهـىـ . وـالـأـوـجـهـ عـنـدـيـ أـنـ يـقـالـ : إـنـ الـإـمـامـ الـبـخـارـيـ لـمـ فـرـغـ مـنـ بـيـانـ الـمـغـسـلـاتـ فـيـ أـعـضـاءـ الـوـضـوـءـ وـلـمـ يـقـلـ إـلـاـ الـمـسـحـ ذـكـرـ بـعـدـهـ أـحـكـامـ الـمـاءـ الـذـيـ يـمـتـحـنـ إـلـيـهـ لـلـغـسلـ ، وـقـدـمـ طـلـبـ الـمـاءـ لـأـنـ وـجـدـانـهـ مـرـتـبـ عـلـىـ الـطـلـبـ مـعـ مـاـ فـيـ وـقـتـ الـطـلـبـ اـخـتـلـافـ الـآـقـيـ بـيـانـهـ قـرـيـباـ .

يعنى بذلك أن التيمم إنما يصار إليه إذا لم يجد الماء بعد التمسه (١) فوجب التفحص عنه ، وبدل عليه قوله : « فالتمسوا ماء » .

(باب الماء الذى يغسل به شعر الإنسان (٢))

(١) قال ابن المنير : أراد الاستدلال على أنه لا يجب طلب الماء للتطهير قبل دخول الوقت ، لأن النبي ﷺ لم ينكر عليهم التأخير ، فدل على الجواز ، كذا في « الفتح » وهكذا في « العيني » وزاد : ذكر ابن بطاط إجماع الأمة على أنه إن توهماً قبل الوقت فحسن ، ولا يجوز التيمم عند أهل الحجاز قبل دخول الوقت ، وأجازه العراقيون ، انتهى . وفي « تراجم شيخ المشايخ » قيل : إن الحديث الذى أخرجه المؤلف في هذا الباب ليس له تعلق قوى بترجمة الباب بل هو أعلم بـ (باب معجزاته صلى الله عليه وسلم) ولو كان مذهب البخارى في هذه المسألة مثل مذهب الشافعى من أن التمس الماء واجب آخر سوى الوضوء فإثبات هذا المطلب بهذا الحديث أيضاً بعيد لأنه حكاية فعله وليس فيه أمر بالتماس .

وعندى أن مقصود البخارى أن عادة الصحابة كان ذلك ، كانوا يتمسون الماء ويتحققون عنه ويفتشون في مواضعه ، وكانوا لا يكتفون بعد حضور الماء في جواز التيمم ، وإظهار المعجزة أيضاً إنما هو لتكثير الماء وكان ذلك تحصيلاً للماء وتفتيشاً له ، فلو كان عدم الحضور كافياً لما اهتم الناس بالتماس الوضوء ، ولما فعل النبي ﷺ ما فعل لعدم الاحتياج .

(٢) لما ذكر في الباب السابق طلب الماء للوضوء استطرد إلى ذكر أحكام المياه من الطهارة والنجاسة ، لأن الماء الذى يطلب للوضوء هو الذى يجوز به الوضوء .

لعله قصد بذلك أنه ظاهر (١) ونخن نقول : نعم إلا أنا أمرنا بترك الانتفاع به إكراماً له (٢) وكذا بسائر أجزائه ، فأما قول عطاء بجواز اتخاذ الخيوط والحبال ، فالغرض منه أن ذلك جائز نظراً إلى طهارته وإن كانت كراهة الانتفاع تمنعه ، والحاصل : أن الإباحة والحرمة قد تكونان مبنيةتين على علتين متغيرتين مع وجودهما في شيء واحد ، فيجوز الحكم بالحرمة أو الإباحة عيناً نظراً إلى تلك العلة المبنية عليها إحداهما ، وأما العلة الأخرى

(١) وهو ظاهر كما يدل عليه أثر عطاء ، قال الحافظ : وصلة الفاكهي في "أخبار مكة" بسند صحيح إلى عطاء وهو ابن أبي رباح أنه كان لا يرى بأساساً بالانتفاع بشعور الناس التي تحلق بمنى ، وأشار المصنف بذلك إلى أن حكمه الطهارة وهو قول جمهور العلماء ، وكذا قاله الشافعى في القديم ونص عليه في الجديد أيضاً ، وصححه جماعة من أصحابه ، وهى طريقة الخراسانيين ، وصحح جماعة القول بتنجيسه وهى طريقة العراقيين ، وهذا كله في شعر الآدمى .

وأما شعر الحيوان غير المأكول المذكى ففيه اختلاف مبني على أن الشعر هل تحله الحياة فينجس بالموت أولاً ؟ فالالأصح عند الشافعية أنه ينجس بالموت ، وذهب جمهور العلماء إلى خلافه ، انتهى . وبسط العلامة العونى في ذكر مذاهب العلماء في ذلك ، وقال فيها : مذهب أبي حنيفة أنه ظاهر وكذا شعر الميّة والأجزاء الصلبة التي لا دم فيها كالقرون والعظم والسن والخافر والريش وغير ذلك ، ووافقنا على صوفها ووبرها وشعرها وريشها مالك وأحمد وإسحاق والمزنى وهو مذهب داود في العظم أيضاً .

(٢) وهذا معروف في الفقه قال صاحب "الهدایة" : كل إهاب دفع فقد ظهر وجازت الصلاة فيه والوضوء منه إلا جلد الخنزير والآدمى إلى أن قال : وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمى لكرامته ، انتهى . وبذلك جزم ابن

فإنها ثبتت فيه خلاف ما أثبتته تلك العلة ، وعلى هذا فقد تطرق في حكم شعر الإنسان احتلالاً : إباحة الانتفاع بأجزائه نظراً إلى الطهارة ، وحرمته لما فيه من إهانة وقد أمرنا بإكرامه ، وقد ثبت أن الترجيح فيها اجتماع فيه الحرم والمبيح للمحرم ، فيكون الحكم في الشعر هو الحرمة ، وعلى هذا يحمل قول عطاء (١) فافهم .

قوله : و سور الكلاب و ميرها ، الرواية الدالة عليه مضبوطة في الباب الآتي ، واكتفى بذلكه ثمة عن ليراده ه هنا ، ولا ضير في توجيهه بمثل ما تقدم (٢) من أن زيادة الباب بينها للدلالة على مسألة أخرى لم يذكر فيها سبق مع أنه دال على الترجمة المتقدمة ، فافهم ، وبالله التوفيق .

قوله : يتوضأ به و يتيمم ، وكأنه لم يذهب إلى النجاسة ولا خطر بباله ذلك ، و إلا لما أقدم على الجمع بينها بل شك في إفادته الطهورية فيتحقق

قدامة الحنبلي في " الشرح الكبير " إذ قال : ولا يجوز استعمال شعر الآدمي وإن كان ظاهراً حرمه لا لنجاسته ذكره ابن عقيل .

(١) هذا توجيهه لطيف بشرط أن يثبت أن مذهب عطاء في ذلك مثل الحنفية و إلا فظاهر ما حكى عنه البخاري والحافظ عن الفاكهي يدل على أن مذهب عطاء في ذلك جواز الانتفاع بها مطلقاً ، فتأمل .

(٢) وهذا واضح و معروف من دأب المصنف أنه يذكر باباً في الباب فقوله : (باب إذا شرب الكلب) من هذا القبيل ، وحيثئذ لا يشكل أن الإمام البخاري ذكر في الترجمة الأولى سور الكلاب و ميرها ولم يذكر لهما حديثاً ، وأيضاً لا يشكل إذاً أن حديث ابن عمر الآتي في الباب لا يناسب الترجمة التي ذكره فيها .

يقييناً إن حصل الجمع بينها .

قوله : أحب إلى من الدنيا ، وكذلك قوله : أول من أخذ من شعره ، يدلان على طهارته لأن المسلم مأمور بالبعد عن النجاسات لا بالتلبس بها .

قوله : فجعل يغرس له به لعنة ، ولم يثبت أن النبي ﷺ حين ذكر ذلك ذكر أن خفه تنجس بفعله ذلك ، وكذلك قوله في الرواية الآتية : « فقتل فكل » ولا شك أنه يمسكه بفيه ، ولم يثبت أنه ذكر تنجسه ، ولا أن يقطعه فيقذفه ، فكان تقريراً منه بطهارته ، والجواب أنه استغنى بذلك قبل ذلك (١) بغسل الإناء من ولوغ الكلب عن إعادته (٢) ومثل ذلك كثير ،

(١) يعني من جهة الجمهوّر، وتوضيح ذلك أن الأئمة اختلفوا في سور الكلب، فجمهوّر العلماء منهم الأئمة الثلاثة قالوا بنجاسته، وقال بعضهم منهم الإمام مالك بطهارته، كما بسط في «الأوّل» وإليه مال الإمام البخاري، قال الحافظ : قوله : وسور الكلب بالجر عطفاً على الماء ، والتقدير بباب سور الكلب أى ما حكمه ؟ والظاهر من تصرف المصنف أنه يقول بطهارته ، انتهى . وقال العيني : قصد البخاري بذلك لإثبات طهارة الكلب وطهارة سور الكلب ، انتهى . والإمام مالك لما لم يقل بنجاسته سوره حمل الأمر بغسل الإناء على التبعيد ، قال الدردير : ندب غسل إناء ماء ويراق ذلك الماء ندبأً تعبداً لا إناء طعام فلا ينذر غسله ولا إراحته بل يحرم لما فيه من إضاعة المال ، انتهى . قلت : وعلم من ذلك أن ما حكى في تقارير المشايخ أن الأمر بالإرادة السمية عند مالك لا يصح .

(٢) وحكي الشيخ محمد حسن المكي في تقريره قلنا : هذه حادثة فعل في الأديان السابقة ، وكان غرض النبي ﷺ من نقلها فعل مدح ذلك الرجل ، أما الطهارة والنجاسة فلم يتعلق بها غرض النبي ﷺ ههنا ، وقد بين

أفهل ذكر مهنا أن لا يأكل روثته وبوله وسائر ما لا يجوز أكله من أجزائه ، وإنما اكتفى على قوله : « كل » بل المذكور في بعض الروايات : « كل ما أمسك عليك » فأورد فعل الأكل على الحيوان بأسره ، أفكان ذلك أمراً بأكله ؟ فالجواب الجواب والخلاص .

قوله : فلم يكونوا يرثون شيئاً من ذلك ، ومبني الاستدلال على أن الفعل ورد عاماً ولم يقييد بشيء من الأزمان ، فعلم بذلك أن دخولها في المسجد لا ينبعسه كيما دخل رطباً وياسراً ، وذلك لأنها لما اعتادت بدخولها فلا مانع عن دخولها فيه بعد مطر وسماء ، فلو كانت نجسة لتنجس المسجد ، ولم يثبت أنهم تكلفوا في تطهيرها .

والجواب : أما أولاً : فإن زكاة الأرض يبسها (١) فلا فاقة إلى رش الماء ، ولا يضرنا عدم ثبوت ذلك منهم ، وأما ثانياً وهو الحق : فإن النجس من الكلب سؤره لا عرقه (٢) ولا شيء من جلده ، فلا يتنجس ما

النبي عليه صلوات الله عليه وسلم نجاسة سؤر الكلب في غير الحديث بطريق الكلية كالحديث السابق ، فلا يلزم عليه أن يبينه في كل جزئية جزئية .

(١) ولذا ترجم أبو داؤد على حديث ابن عمر هذا (باب في طهور الأرض إذا يبيست) ولفظه : كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ، الحديث بزيادة لفظ : تبول ، وهذا اللفظ وارد في بعض روايات البخاري أيضاً وعلى هذا فالجواب الذي ذكره الشيخ بقوله : أولاً متعين .

(٢) كذا في الأصل ، وهو سبقة فلم على الظاهر لما في « المداية » : وعن عرق كل شيء معتبر بسؤره لأنها يتولدان من سلمه فأخذ أحدهما حكم صاحبه انتهى . ولعل الشيخ أخذه من مسألة آتية من طهارة جلده ، وفي تقرير مولانا

يلقي ظاهر جلده رطباً ، وعلى هذا قيل : لو ألقى كلب في البير وقد سد فه بمحيث لا يمكن خروج شيء منه ، أو جعل فيه بمحيث يبقى خارج الماء لم يتنجس البير بوقوعه فيها (١) وعلى هذا فلا يلزم تنجس المسجد بدخوله فيه ولو رطباً (٢) .

محمد حسن المكي قوله : في المسجد ، سواء كان رجال الكلب أو المسجد يابساً أو رطباً لأن الكلب ليس بنجس العين على المذهب الأصح عندنا فجلده ظاهر عندنا ، أما عند الشافعى فنجس العين ، فكان جلده أيضاً نجساً عنده فلا بد أن يحمل الحديث على اليابس .

(١) وهو كذلك في " الدر المختار " : فلو أخرج حيأً ولم يصب فيه الماء لا يفسد ماء البير ولا الثوب بانفاسه ولا صلاة حامله ولو كبيراً ، وشرط الحلواني شد فه ، انتهى .

(٢) حكى في تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكي بعد ذلك قوله آخر فقال : كل ، أمر بالأكل مطلقاً ولم يأمر بغسل موضع الفم من الجرح ، ثبتت أن سور الكلب ظاهر كما هو مذهب الزهرى ، وقد مر تقرير الجواب أن غرض النبي ﷺ كان بيان حكم المذبوح بالذبح الاضطرارى لا بيان سور الكلب على أن لعاب الكلب نجس بالاتفاق بنجس به الشئ الجامد بالاتفاق إذا تيقن أنه أصابها لعاب الكلب بأن ولع فيها ، فعندنا يعتبر الزراع في المائعتات القليلة إذا أصابها لعاب الكلب بأن ولع فيها ، وإنما فيه رأى المبتل فإن استقر الرأى أن اللعاب قليل قد تلاشى في الماء ، والماء غالب عليه فلا يتنجس كما في مسألة الشيرة إذا خرجت فيها الدم من رجل من يطا العنبر برجله لإخراجها منه ، وكما في مسألة الحنطة إذا بال فيها الحمر حين الدياسة ، وإن استقر الرأى أن اللعاب غالب على الماء يتنجس ، وعند الشافعى

(باب من لم ير الوضوء الا من المخرجين (١))

يتنجس الماء مطلقاً إذا كان أقل من القلتين ، وعند الزهرى ومالك يتتجس إذا تغير أحد أوصافه ، وكذا التفصيل في كل مائع بالقياس على الماء عند الكل .

(١) اختلفوا في وجوب الوضوء كما بسط في هامش "الكوكب" وحاصاته : أنهم اختلفوا في تعليل الآية الموجبة للوضوء على ثلاثة أقوال :

قال قوم : سبب الوجوب خروج النجس من البدن فأوجبوا الوضوء في كل خارج نحس من المخرج المعتمد وغيره ، ومن قال بذلك : أبو حنيفة وأصحابه والثورى وأحمد ، فأوجبوا الوضوء من الدم والرعناف والقى وغير ذلك .

وقال آخرون : سببه الخروج من المخرج المعتمد فقالوا : كل ما يخرج من السبيلين ناقض للوضوء أى شئ خرج من دم أو حصاً أو غير ذلك .

وقال الآخرون منهم الإمام مالك : أن العبرة للخارج والمخرج معاً فقالوا : كل ما يخرج من السبيلين مما هو معتمد خروجه كالبول والغائط ونحوهما يوجب الوضوء وإلا لا .

وقال شيخ المشايخ في "الترجم" : مقصود الباب مركب من الأمرين : الأول : وجوب الوضوء لما خرج من السبيلين مع عموم ما خرج من المعتمد وغير المعتمد والمنصوص في القرآن وغير المنصوص فيه الثابت بالحديث زيادة عليه ؛ والثاني : عدم وجوب الوضوء عن غير ما خرج ، فأثبتت بعض ما ذكر في الباب الأول وببعض آخر الثاني .

والاستدللات التي أثبتت بها المدعى غير مشبطة لها ، أما من

والشرح في هذا المقام يطبقون مذهب المؤلف على مذهب الشافعى و يقولون معنى ترجمة الباب : من لم ير الوضوء من الخارج إلا بما خرج من المخرجين ، حتى يكون مس الذكر ومس النساء اللذان هما ناقصان عند الشافعى باقين في النواقص عنده أيضاً ، لكن التحقيق في هذا الباب أن مذهب البخارى في هذه المسألة وراء مذهب الشافعى وكلامه على ظاهره ، فلا يكون عنده في مس الذكر ومس النساء وضوءاً ، ويدل على ذلك قوله : وقال جابر . إذا خصل ، لخ ، وأثبتت ببعض ما ذكر من الآثار في تعاليق الباب الجزء الثاني من المدعى .

قلت : وما أفاده الشيخ واضح فإنه لم يذكر مس الذكر أو المرأة بباباً ولا أثراً بل أشار في التفسير أن المراد باللمس في الآية الجماع وهو قول الحنفية خلافاً للشافعية ، وما أفاده الشيخ من أن الشرح يحملونها على موافقة الشافعى أو كذلك ، قال الكرمانى : فإن قلت : للوضوء أسباب آخر مثل النوم وغيره فكيف الحصر ؟ قلت : الحصر بالنظر إلى اعتقاد الخصم إذ هو رد لما اعتقده والاستثناء مفرغ ، فعناء : من لم ير الوضوء من الخروج من خارج البدن إلا من هذين المخرجين ، وهو رد لمن رأى أن الخارج من البدن بالقصد مثلاً ناقص للوضوء ، فكأنه قال : من لم ير الوضوء إلا من المخرجين لا من مخرج آخر بالقصد كما هو اعتقاد الشافعى ، انتهى .

وقال الحافظ : الاستثناء مفرغ والمعنى : من لم ير الوضوء مما يخرج من غيرها كالقى و الحجامة وغيرها ، ويمكن أن يقال : إن نوافض الوضوء المعتبرة ترجع إلى المخرجين ، فالنوم مظنة خروج الربيع ، ولمس المرأة والذكر (١٧ - م)

لم يتعرض لغير السبiliين (١) فلأن تخصيص شيء بشيء في الذكر لا يدل على نفي الحكم عن جميع ما عداه ، وهذا ظاهر ، وأما ما فيه تعرض للخارج من غير السبiliين و إثبات عدم انتقاد الطهارة به فلأن فيه احتمالاً غير ما فيه إثبات للدعاهم ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، فأما أن الصحاح لا ينقض الوضوء (٢) فنحن متتفقون بهم فيه ، وإنما الناقض هو القهقهة ،

مظنة خروج المدى . وأنت خبير بأن مجرد مسها ليس بمظنة للمدى حتى يقييد المس بالشهوة كذهب مالك فنوجيه الحافظ ليس بوجيهه ، وتعقب عليهما العيني بوجه آخر فقال : قوله : من لم ير الوضوء من مخرج آخر لخ برده حكم من طعن في سرتة ، وخروج البول والعذرة تنقض الطهارة عند الخصم أيضاً ، فعلمتنا أن حكم الخارج من القبيل والدبر وغيرهما سواء ، انتهى .

وما أفاده شيخ المشايخ من أن مسلك البخاري في ذلك وراء مسلك الشافعى أشار إليه الحافظ أيضاً لكن ليس في هذا الباب بل قال تحت حديث أبي هريرة إذ فسر الحديث بفساء أو ضراطر : وأما باقى الأحداث المختلف فيها بين العلماء كمن الذكر وليس المرأة والقى والمحاجمة فكأن أبو هريرة لا يرى النقض بشيء منها وعليه مشى المصنف ، انتهى .

(١) يعني أما الاستدلالات التي لم يتعرض فيها القائل عن غير السبiliين فعدم الاحتجاج بها على خلاف الحنفية ظاهر كما في قوله تعالى : «أو جاء أحد منكم من الغائب» فلا احتجاج فيه على عدم النقض من غير الغائب ، وكذا في قول عطاء وغيره .

(٢) بذلك جزم العيني : إذ قال : مذهب أبي حنيفة ليس كما ذكروه إنما مذهبة مثل ما روى عن جابر أن الصحاح: يبطل الصلاة ولا يبطل الوضوء

وأما خلع الحف فتحن لا نقول بانتقاده وضوئه ، وإنما الواجب عليه أن يغسل قدميه (١) وقول أبي هريرة : لا وضوء إلا من

والقهقهة يبطلها جميعاً ، والتسم لا يبطلها ، والضحك : ما يكون مسماً له دون جيرانه ، والقهقهة : ما يكون مسماً لها ، والتسم : ما لا صوت فيه ، انتهى . ومعنى قوله : ليس كما ذكروه أنهم نقلوا مذهب الحنفية التفض بالضحك ، قال الحافظ : تعليق جابر وصله سعيد بن منصور والدارقطني وغيرهما وهو صحيح من قول جابر ، وأخرجه الدارقطني من طريق أخرى مرفوعاً لكن ضعفها ، والمخالف في ذلك إبراهيم النخعي والأوزاعي والثورى وأبو حنيفة وأصحابه قالوا : ينقض الضحك إذا وقع داخل الصلاة لا خارجها ، انتهى .

وقال العيني : هو أى فساد الصلاة إجماع فيما ذكره ابن بطال وغيره ، إنما الخلاف هل ينقض الوضوء ؟ فذهب مالك والليث والشافعى إلى أنه لا ينقض ، وذهب النخعى والحسن إلى أنه ينقض الوضوء والصلاحة وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثورى والأوزاعى ، ثم بسط في دلائل الحنفية فقال : لتنا في هذا المباب أحد عشر حديثاً عن رسول الله ﷺ ، منها أربعة مرسلة وبسبعين مسندة ، فذكرها ، والقهقهة تفسد الصلاة دون الوضوء عند أحد كما يظهر من "المغني" وغيرها .

(١) قال الحافظ : قوله : قال الحسن لخ ، أى ابن أبي الحسن البصري ، والتعليق عنه للمسألة الأولى وصله سعيد بن منصور وابن المنذر بإسناد صحيح ، والمخالف في ذلك مجاهد والحكم بن عتبة وحاج قالوا : من قص أظفاره أو جز شاربه فعل فيه الوضوء ، ونقل ابن المنذر أن الإجماع استقر على خلاف ذلك ، وأما التعليق عنه للمسألة الثانية فوصله ابن أبي شيبة بإسناد صحيح ووافقه

على ذلك إبراهيم النخعى وطاؤس وقتادة وعطاء وبه كان يفتى داود ، زاد القسطلاني اختاره النووي في "شرح المذهب" كابن المنذر ، انتهى .

وخلالفهم الجمهور على قولين مرتدين على إيجاب المواالة وعدمها ، فمن أوجبها قال : يجب استئناف الوضوء إذا طال الفصل ، ومن لم يوجبها قال : يكتفى بغسل رجليه وهو الأظهر من مذهب الشافعى ، وقال بعض العلماء من الشافعية وغيرهم : يجب الاستئناف وإن لم تجب المواالة ، وعن الليث عكس ذلك ، انتهى . وقال الموفق : إذا خلع خفيه بعد المسح عليهما بطل وضوأه . وبه قال النخعى والزهرى والأوزاعى وإسحاق وهو أحد قولى الشافعى ، وعن أحمد رواية أخرى أنه يجزيه غسل قدميه وهو مذهب أبي حنيفة ، والقول الثاني للشافعى .

وهذا الاختلاف مبني على وجوب المواالة في الوضوء فمن أجاز التفريغ أجاز غسل القدمين ، ومن منعه أبطل وضوأه لفوات المعاشرة ، وعلى هذا لو خلع الخفين قبل جفاف الماء عن يديه أجزأه غسل القدمين ، وقال الحسن وقتادة وسلمان بن حرب : لا يتوضأ ولا يغسل قدميه لأنه أزال المسوح عليه بعد كمال الطهارة فأشباه ما لو حلق رأسه بعد المسح عليه ، أو قلم أظفاره بعد المسح عليها ، ولنا أن الوضوء بطل في بعض الأعضاء بطل في جميعها ، وما ذكره يبطل بنزع أحد الخفين فإنه يبطل الطهارة في القدمين جميعاً .

وحكى عن مالك أنه إذا خلع خفيه غسل قدميه مكانه وصحت طهارته ، ومن أخره استأنف الطهارة لأنه إذا غسلهما عقب النزع لم تفت المعاشرة لقرب غسلهما من الطهارة الصحيحة في بقية الأعضاء ، انتهى مختصاراً . قلت : ولا يصح قياس مسح الخف على مسح الرأس إذا حلقه بعد المسح لأن حكم مسح الخفين

حدث (١) فهو يوافق المذهبين معاً ، وإنما الكلام في تعين الحديث ما هو ، وإن أريد بالحديث ما فسره أبو هريرة : فسأء أو ضراط (٢) لزم عليهم البول ، والبراز ، والمني ، والمنى ، والغشى ، والجنون ، والإكسال ، إلى غير ذلك ، وأما قوله : فنزفه الدم فركع وسجد إلخ (٣) فهو وارد على

مقيد بالتوقيت يبطل بنفسه بعد مضي المدة بخلاف مسع الرأس فإنه إذا مسحه زال الحديث عنه فالخلق وغيره بعد ذلك سواء .

وفي تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكي : غرض الحسن بذلك دفع توهם أن الظفر مثلاً إذا أخذ ظهر تحته موضع يابس فينبغي أن يعيد الوضوء وجوباً عند الشافعى لفوات التوالي ، ويفسّل ذلك الموضع وجوباً عند غيره ، فقوله : لا وضوء عليه أى لا وضوءاً شرعاً ولا غسل ذلك الموضع ، وغرض البخارى من نقل قوله : إن هذا أيضاً خارج من البدن لكنه ليس بمناقض .

(١) قال الحافظ : وصله لإسماعيل القاضى في "الأحكام" بإسناد صحيح عنه موقوفاً ورواه أحمد وأبو داود والترمذى عنه مرفوعاً ، انتهى . قلت : وتقديم في أول كتاب الوضوء في (باب لاتقبل صلاة بغير طهور) أقوال العلماء في توجيه قول أبي هريرة .

(٢) كما تقدم في أول كتاب الوضوء في (باب لاتقبل صلاة بغير طهور) .

(٣) قال الحافظ : قوله : ويذكر عن جابر وصله ابن إسحاق في "المغازى" مطولاً ، وأخرجه أحمد وأبو داود وغيرهما ، وتبيّن من سياق المذكورين سبب هذه القصة ، ومحصلها : أن النبي ﷺ نزل بشعب فقال : من يحرسنا الليلة ؟ فقام رجل من المهاجرين ورجل من الأنصار فباتا بضم

المذهبين (١) لما فيه من تنجس الثياب أيضاً مع أنه يحتمل أن النبي ﷺ أمر الشعب واقتساها الليلة للحراسة ، فنام المهاجرى وقام الأنصارى يصلى ، فجاء رجل من العدو فرمى بهم فأصابه ، فنزعه واستمر في صلاته ، ثم رماه بثان ، فচনع كذلك ، ثم رماه بثالث فانتزعه وركع وسجد وقضى صلاته وأيقظ رفيقه ؛ فلما رأى ما به من الدماء قال له : لم لا أبئهنى أول مارى ؟ قال : كنت في سورة أحببت أن لا أقطعها .

وأنخرجه البيهقي في "الدلائل" من وجه آخر وسمى الأنصارى عباد ابن بشر والمهاجرى عمار بن ياسر ، والسودة الكهف . وقال الشيخ في "البذل" : المهاجرى هو عمار بن ياسر ، والأنصارى عمار بن بشر ، وقيل : عمارة بن حزم ، المشهور الأول .

(١) وهو كذلك ولذا أفاد الشيخ في تقرير "أبي داؤد" أن عدم الذكر يعني بلإعادة الصلاة والوضوء ليس بمستلزم أنه لم يأمر مع أن تنجس الثياب مسلم بسيلان الدم ، فالجواب الجواب والمحض الحicus ، انتهى . وقال الحافظ في "الفتح" : قوله : فنزفه ، يقال : نزفه الدم أنزفه : إذا سال منه كثيراً حتى يضعفه فهو نزيف ونزوف ، وأراد المصنف بهذا الحديث الرد على الحنفية في أن الدم السائل ينقض الوضوء ، فإن قيل : كيف مضى في صلاته مع وجود الدم في بدنها أو ثوبه واجتناب النجاسة فيها واجب ؟ أجاب الخطابي بأنه يحتمل أن يكون الدم جرى من الجراح على سبيل الدفق بحيث لم يصب شيئاً من ظاهر بدنها وثيابه ، وفيه بعد .

ويحتمل أن يكون الدم أصحاب التوب فقط فنزفه عنه ولم يسل على جسمه إلا قدر يسير مغفو عنه ، ثم الحاجة قائمة به على كون خروج الدم لا ينقض ، ولو لم يظهر الجواب عن كون الدم أصحابه ، والظاهر أن المخارى

بالإعتادة إلا أن الرأوى ترك ذكره ، وأمّا ما قال : ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم (١) ففي الغير

كان يرى أن خروج الدم في الصلاة لا يبطلها بدليل أنه ذكر عقب هذا الحديث أثر الحسن وقد صبح أن عمر صلى وجرحه بنبع دماً ، انتهى . وأنت ترى ما في هذه الأوجوبة من العجائب ، أفترى نصيب الرجل ثلاثة أسمهم يجرحنه ولا يسمى منها الدم على جسده أصلاً ، على أنها تخالف نص الحديث بلفظ : ما به من الدماء ، ولذا قال شيخنا في "البذل" : إن خروج الدم على سبيل الزرف لا يصيب شيئاً من بدنه أمر عجيب خارق للعادة وراء طور العقل ، انتهى .

ثم خروج الدم لا ينقض الوضوء عند الإمامين : مالك والشافعى لخروجه من غير السبليين أى المخرج العتاد ، وقال أبو حنيفة واصحابه وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه : هو من نواقض الوضوء وقيدوه بالسيلان ، قال الموفق : الخارج من البدن من غير السبيل ينقسم قسمين : ظاهراً ونجساً ، فالظاهر لا ينقض الوضوء على حال ، والنجلس ينقض الوضوء في الجملة رواية واحدة روى ذلك عن ابن عباس وابن عمر وابن المسيب وغيرهم كما في "الأوجز" وسيأتي شيء من ذلك قريباً تحت قول البخارى : إن أهل الحجاز لا يرون في الدم وضوءاً .

(١) لا بد مما أفاده الشيخ وإنما فلا يوافق مسلك أحد من الأئمة ولذا قال الكرمانى : لست أدرى كيف يصح الاستدلال ، والدم إذا سال يصيب بدنه وربما أصاب ثيابه ، ومع إصابة شيء من ذلك وإن كان يسيراً لا تصح صلاته إلا أن يقال : إن الدم كان يجري من الجراح على سبيل الدفق حتى لا يصيب شيئاً من ظاهر سائر بدنه ، ولئن كان كذلك فهو أمر عجيب ، انتهى .

السائلة (١) أوفى حالة كونهم معذورين ، وكذلك ما قال : ليس في السلم وضوء في الغيرسائل (٢) وأما إذا أخرج من البثور دماً

قلت : وأعجب منه أنهم اختاروا هذا العجيب في قصة الأنصارى المقدمة ، وما قال : وإن كان يسيراً لاتصح ، مبني على مسلك الإمام الشافعى فإن الدم لا يغفو عنده في أحد قوله ولو كان قليلاً ، أما إذا حل هذا على ما أفاده الشيخ من حله على المعذورين يوافق جمهور الفقهاء ، قال الموفق : من به جرح يفور منه الدم أو به ريح أو نحو ذلك من الأحداث من لا يمكنه قطعه عن نفسه صلى على حسب حاله كما روى عن عمر أنه حين طعن صلى وجراه يشعب دماً ، انتهى .

(١) وعليه حمله العيني إذ قال : معناه يصلون في جراحاتهم من غير سيلان الدم ، والدليل عليه ما رواه ابن أبي شيبة عن الحسن أنه كان لا يرى الوضوء من الدم إلا ما كان سائلاً ، وإسناده صحيح ، انتهى . وما تعقب عليه القسطلاني أن ذلك مذهبه وما في "البخارى" رواية عن الصحابة بعيد ، أفتري كان مذهبة مختلفاً لما عليه جبل الصحابة ؟

(٢) هذا ما حكاه الإمام البخارى عن طاؤس وغيره وما وجه به الشيخ يتمشى فيها حكى البخارى من لفظ الدم مطلقاً ، وكذلك يتمشى فيها حكى الحافظ من أثر طاؤس برواية ابن أبي شيبة عنه بإسناد صحيح أنه كان لا يرى في الدم وضوءاً ، لكن لا يتمشى فيها روى عنه العيني بل لفظ لا يرى في الدمسائل وضوءاً ، وكذلك لا يتمشى فيها ذكراً عن محمد بن علي بن الحسين المعروف بالباقر أنه سئل عن الرعاف ، فقال : لو سال نهر من دم ما أعددت منه الوضوء ، ولم يذكر لفظ عطاء .

بعصرها (١) فلأنه مخرج لا خارج فلا ينقض الوضوء ، وكذلك نقول في

فالأوجه في الجواب عن هذه الآثار المقيدة بالسيلان ما قال العيني : إنها ليست بحججة لهم لأنهم لا يرون العمل بقول التابعى ، ولا هو حجة على الحنفية لما نقل عن الإمام أبي حنيفة أنه كان يقول : التابعون رجال ونحن رجال يزاحمونا وزاحمنا ، والمعنى أن أحداً منهم إذا أدى اجتهاده إلى شيء لا يلزمنا الأخذ به بل نجتهد كما اجتهد هو ، فما أدى إليه اجتهادنا عملنا به وتركتنا اجتهاده ، وقول البخارى وأهل الحجاز من عطف العام على الخاص ، لأن طاؤساً ومحمد بن علي وعطاء حجازيون ، وغيرهم مثل ابن المسيب وسعيد بن جير والفقهاء السبعة من أهل المدينة ومالك والشافعى وآخرون ، انتهى .

وقد عرفت فيما سبق أن أهل المدينة أيضاً مختلفون في ذلك كما تقدم عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما ، وفي "البذل" : قال : وفي "الاستذكار" لابن عبد البر : المعروف من مذهب ابن عمر إيجاب الوضوء من الرعاف ، وأنه حدث من الأحداث الناقصة للوضوء إذا كان سائلاً وكذا كل دم سال من الجسد ، وروى مثل ذلك عن علي وابن مسعود وعلقمة والأسود والشعبي وعروة والنخعى وفتادة والحكم وحماد كلهم يرى الرعاف وكل دم سائل من الجسد حدثاً .

(١) إشارة إلى جواب ما قال البخارى : عصر ابن عمر بثرة ، وبذلك جزم العيني إذ قال : وهذا الأثر حجة للحنفية إذ الدم الم الخارج بالعصر لا ينقض الوضوء عندهم ، لأنه مخرج والنقض يضاف إلى الخارج دون المخرج كما هو مقرر في كتبهم ، انتهى . قلت : والتفريق بين المخرج والخارج مختلف فيه عند الحنفية كما بسط الشيخ في "البذل" وحکى عن "الدر المختار" :

(١٨ - م)

البزاق (١) : إنه كان الدم مغلوباً فيه ، فلا يلزم نقض الطهارة به ، وأما قول أن الخارج والخرج سببان في النقض على اختار ، وحکى عن "العنایة" ترجيح التفریق .

(١) إشارة إلى قوله : برق ابن أبي أوفى دمأ ، قال الحافظ : هو عبد الله الصحابي ابن الصحابي ، وأثره وصله سفيان الثورى في "جامعه" انتهى . زاد العيني : شهد بيعة الرضوان وما بعدها من المشاهد ، وهو آخر من مات من الصحابة بالكوفة سنة سبع وثمانين ، وهو أحد من رأى الإمام أبو حنيفة من الصحابة وروى عنه ، ولا يلتفت إلى قول المنكر المتعصب ، وكان عمر أبي حنيفة حينئذ سبع سنتين على الصحيح من ولادته سنة ثمانين ، وعلى قول من قال : ولد سنة سبعين يكون عمره حينئذ سبع عشرة سنة ، ويستبعد جداً أن يكون صحابي مقاماً بيلادة وفي أهلها من لا رأه ، وأصحابه أخبار بحاله وهم ثقات في أنفسهم ، والأثر ليس بمجحة لهم علينا لأن الدم الذي يخرج من الفم إن كان من جوفه لا ينقض الوضوء ، وإن كان من بين أسنانه فالاعتبار للغلبة بالbzاق والدم ، ولم يتعرض الرواى لذلك فلم يبق حجة ، والحكم بالغلبة له أصل .

وروى ابن أبي شيبة عن الحسن في رجل برق فرأى في بزاقه دمأ أنه لم ير ذلك شيئاً حتى يكون غبيطاً ، وروى عن ابن سيرين أنه ربما برق فيقول لرجل : انظر هل تغير الريق ؟ فإن قال : تغير ، برق الثانية فإن كان في الثانية متغيراً فإنه يتوضأ وإن لم يكن في الثانية متغيراً لم ير وضوءاً ، والتغير لا يكون إلا بالغلبة ، انتهى .

قلت : والدم ناقض عند الإمام أحمد أيضاً كما تقدم إذا كان فاحشاً وحملوا هذه الآثار كلها على غير الفاحش ، قال الموفق : مذهب أحمد أن

الحسن وصاحبـه : ليس عليه إلا غسل مـحاجـه ، فـالمعنى بذلك أنه لا يـجـب الغـسل عليه بذلك (١) وإنـما يـكتـنـي فيه بغـسل المـوضـع المـتـلـطـخ بالـدـم ، وأـمـا الـوضـوء فلا تـعرـض لـه فـيه نـفـيـاً وـلـا إـثـبـاتـاً ، وأـمـا مـا فـيه مـن الرـوـاـيـات فـحاـصـل اـسـتـدـلـال

الـكـبـير الـذـى يـنـقـض الـوضـوء لـاـحد لـه أـكـثـر مـن أـنـه يـكـون فـاحـشـاً ، قـيل : يا أـبـا عـبد اللـه مـا قـدـر الفـاحـشـ؟ قـال : ما فـحـشـ فـي قـلـبـك ، وـنـقـل عنـه أـنـه سـئـل : كـمـ الـكـبـير ؟ فـقـال : شـبـر فـي شـبـر ، إـلـى آخـر مـا بـسـطـه ؟ وـفـي تـقـرـير مـولـانـا مـحـمـدـ حـسـنـ الـمـكـى : قـوـلـه : بـزـق ، قـلـنا : كـانـ بـزـاقـه مـصـفـراً لـاـحـمـراً ، وـالـمـصـفـرـ لـيـسـ بـنـاقـضـ عـنـدـنـا أـيـضاً أـوـ هو مـذـهـبـه ، اـنـتـهـى . وـزـادـ فـي تـقـرـير مـولـانـا الشـيـخـ حـسـينـ عـلـىـ : وـالـدـلـيـلـ لـنـا قـوـلـه عـلـيـه الصـلـاـةـ وـالـسـلـامـ : « مـن قـاءـ أـو رـعـفـ » الـحـدـيـثـ روـاهـ التـرمـذـىـ .

(١) لـعـلـ الشـيـخـ أـخـذـ مـنـ كـلـامـ العـلـامـ الـعـيـنـىـ إـذـ قـالـ : وـهـذـانـ روـاهـاـ مـاـ أـبـىـ شـيـبـيـةـ فـيـ " مـصـنـفـهـ " عـنـ اـبـنـ عـمـرـ أـنـهـ كـانـ إـذـ اـحـتـجـمـ غـسلـ أـثـرـ مـحـاجـهـ ، وـعـنـ الـحـسـنـ وـابـنـ سـيـرـيـنـ أـنـهـاـ كـانـاـ يـقـولـانـ : يـغـسلـ أـثـرـ الـحـاجـمـ ، وـلـمـ ذـكـرـ اـبـنـ بـطـالـ فـيـ " شـرـحـهـ " أـثـرـ اـبـنـ عـمـرـ وـالـحـسـنـ قـالـ : هـكـذاـ روـاهـ الـمـسـتـمـلـ وـحـدـهـ بـإـثـبـاتـ إـلـاـ ، وـروـاهـ أـكـثـرـ الـرـوـاـيـاتـ بـغـيـرـ إـلـاـ وـرـوـاـيـةـ الـمـسـتـمـلـ هوـ الـصـوـابـ ، وـكـذاـ قـالـ الـكـرـمـانـىـ .

وـمـقـصـودـهـمـ مـنـ تـصـحـحـ هـذـهـ الـرـوـاـيـةـ إـلـزـامـ الـخـنـفـيـةـ ، وـلـاـ يـصـعدـ ذـلـكـ مـعـهـمـ لـأـنـ جـمـاعـةـ مـنـ الصـحـابـةـ رـأـواـ فـيـ الغـسلـ مـنـهـمـ اـبـنـ عـبـاسـ وـعـبدـ اللـهـ بـنـ عـمـرـ وـعـلـىـ وـرـوـتـهـ عـائـشـةـ عـنـ النـبـىـ ﷺـ مـرـفـوعـاًـ روـاهـ اـبـنـ أـبـىـ شـيـبـيـةـ بـأـسـانـيدـ جـوـادـ وـهـوـ مـذـهـبـ مجـاهـدـ أـيـضاًـ ، وـأـيـضاًـ فـالـدـمـ الـذـىـ يـخـرـجـ مـنـ مـوـضـعـ الـحـجـامـةـ خـرـجـ وـلـيـسـ بـخـارـجـ ، وـالـقـضـىـ يـتـعـلـقـ بـالـخـارـجـ كـمـ ذـكـرـنـاـ ، اـنـتـهـىـ . وـمـاـ حـكـىـ الـعـيـنـىـ مـنـ اـخـتـلـافـ روـاـيـةـ الـمـسـتـمـلـ وـغـيـرـهـ مـعـنـاهـ أـنـ أـكـثـرـ الـرـوـاـيـةـ ذـكـرـوـاـ : لـيـسـ

المؤلف بها : أنه لم يذكر فيها غير ما ذكر ، فعلم أن الطهارة لا تنتقض بغير المذكورات لأن السكوت في محل البيان بيان ، والجواب قد عرفت أن المفهوم لا يعتبر به (١) .

قوله : ولم يقل غندر ويحيى عن شعبية الوضوء ، واختلفوا في معنى عبارته هذه ، فقال بعضهم : معناها أنه لم يقل لفظة الوضوء ، واكتفى بقوله : عليك ، وقيل : بل لم يقل : عليك ، أيضاً لأنها معاً جملة واحدة (٢) فنفي المؤلف لفظ الوضوء نفي للفظة : عليك ، أيضاً ، وأياً ما كان فالحاصل : أن النبي ﷺ تكلم همنا بما علم منه نفي الغسل (٣) .

عليه غسل محاجمه ، بمذف حرف الاستثناء ، قال الحافظ : وحكي عن الليث أنه قال : يجزئ المحتجم أن يمسح موضع الحجامة ويصل ويغسله .

(١) ويدل على ذلك أيضاً أن المذكور في حديث أبي هريرة الحدث فقط ولا تعرض فيه عن المذى وغيره ، وفي حديث المقداد ذكر المذى فقط وليس فيه تعرض لغيره ، وهكذا في الروايات الأخرى ، والمصنف ذكر هذه الروايات لإثبات نقض الوضوء عما يخرج عن السبيلين .

(٢) اختلفت الشراح في هذين الاحتمالين : أما الأول فهو مختار الكرماني إذ قال : لم يقولوا لفظ الوضوء ، قالا : فعليك فقط بمذف المبتدأ وجاز ذلك لقيام القرينة عليه ، انتهى . قال القسطلاني : قال البرماوي كالكرماني : لم يقولوا لفظ الوضوء بل قالا : فعليك فقط بمذف المبتدأ للقرينة المسوقة لذلك ، انتهى . وأما الاحتمال الثاني فذكره الحافظ إذ قال : لم يقولوا فيه : عليك الوضوء .

(٣) كما حكاه الحافظ برواية "مسند أحمد" عن يحيى بالفظه : فيليس عليك غسل .

(باب الرجل يوضئه صاحبه ^(١))

يعنى بذلك أن النهى الوارد في الاستعانة فيه وفي غيره من القراءات ليس
للتخييم .

(باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره ^(٢))

(١) بسط شراح "البخاري" لاسباب العلامة العيني في جواز الإعانة
وكراهتها ، وفي "الكرماني" عن التنووى : قال أصحابنا : الاستعانة ثلاثة
أقسام : أحدها : أن يستعين في إحضار الماء ولا كراهة فيه ، والثانى : أن يستعين
في غسل الأعضاء فهذا مكروه إلا حاجة ، والثالث : أن يصب عليه فهذا
الأولى تركه ، وهل يسمى مكروهاً فيه وجهان ، وتعقبه الكرماني فقال :
فيه جوازه لأن ما فعل رسول الله ﷺ لا يقال فيه : الأولى تركه ، انتهى .
وتعقبه الحافظ بأنه ﷺ قد يفعله للجواز ، وتعقب أيضاً على الأول أي إحضار
الماء فقال : لكن الأفضل خلافه ، انتهى .

وصاحب "الدر المختار" عدّ في المندوبات عدم الاستعانة بغيره إلا لعذر
قال : وأما استعانته ﷺ بالغير فلتعلم الجواز ، قال ابن عابدين : كذا في
"البازارية" ومفاده أن الاستعانة مكروهة حتى احتج إلى هذا الجواب ،
وظاهرها ما في "شرح المنية" أن لا كراهة أصلاً إذا كانت بطيب قلب
ومحبة من المعين ، إلى آخر ما بسطه ، وقال في آخره : والحاصل : أن
الاستعانة في الوضوء إن كان بصب الماء أو استقائه أو إحضاره فلا كراهة بها
أصلاً ولو بطلبه ، وإن كان بالغسل أو المسح فتكره بلا عنبر .

(٢) قال الكرماني : قوله : وغيره أي غير "القرآن" من السلام
وسائر الأذكار ، انتهى . وقال الحافظ : وغيره أي من مظان الحديث ، انتهى .

يعنى بذلك أنه ذكر ولا يجب تقديم الوضوء له وإن كان أفضل ، والحمام (١) يدخله المطهر ومن ليس على وضوء ، فلما قال منصور وإبراهيم (٢) بجواز القراءة فيه علم أنه لا يشترط لها الطهارة ، وكذلك كتب الرسالة لا تخلو عن

وعقبها العيني بأنه لا وجه لمظان الحديث لأنه إما حديث فيدخل فيه وإما غير حديث فلا مدخل له في الباب ، وبأنه إذا جاز قراءة " القرآن " فغيره من الأذكار جائز بالطريق الأولى ، واختيار غيره أى غير القراءة ككتابه " القرآن " ، قال : وهو أوجه وأشمل للقولي والفعلي ، وتبعه القسطلاني واختيار مختار العيني وعقب على قول الحافظ والكرماني ؛ ويمكن عندي توجيه كلام الحافظ بأن المراد من مظان الحديث النوم للحديث الوارد في الباب ، ثم جواز قراءة " القرآن " محدثاً مجمع عليه عند الأئمة الأربع وجمهور العلماء خلافاً لمن شد من بعض السلف كما في " الأوجز " .

(١) قال الكرماني : خصص ذكره إذ الغالب أن أهلة أصحاب أحداث ، انتهى . وبذلك جزم العيني .

(٢) قال الحافظ : المنصور ابن المعتمر وإبراهيم هو النخعي ، وأثره هذا وصله سعيد بن منصور عن أبي عوانة عن منصور مثله ، وقد روى سعيد بن منصور أيضاً عن حماد بن أبي سليمان قال : سألت إبراهيم عن القراءة في الحمام ، قال : يكره ، والإسناد الأول أصح ، انتهى . وقال العيني : يحتمل أن يكون عن إبراهيم روایتان ، وخالفوا في ذلك فعن أبي حنيفة : يكره ، وعن محمد بن الحسن : لا يكره ، وبه قال مالك ، وإنما كره أبو حنيفة لأن حكم الحمام حكم بيت الحلة لأنه موضع النجاسة ، والماء المستعمل في الحمام نجس عنده ، وعند محمد ظاهر فلذلك لم يذكرها ، انتهى .

ذكر الله آية من القرآن كالبسملة (١) فلما جاز كتابتها جاز التلفظ به، وكذلك التسليم عليهم ، وهو ذكر يستدعي جواز الذكر على غير وضوء ، لأنهم لما

قال الحافظ : قال النووي في "التبیان" عن الأصحاب : لا تكره ، فأطلق ، لكن في "شرح الكفاية" للصميري : لا ينبغي أن يقرأ ، وسوى الخلبيبي بيته وبين القراءة حال قضاء الحاجة ، وقال السبكي الكبير : إن كان القارئ في مكان نظيف وليس فيه كشف عورة لم يكره وإلا كره ، انتهى . وقال الموفق : لا بأس بذكر الله في الحمام ، وأما قراءة القرآن فقال أحمـدـ : لم يبن لهذا ، وكـرـهـ القراءـةـ فيهـ أبوـ وـائـلـ والـشـعـبـيـ ومـكـحـولـ وـغـيرـهـ ، ولم يـكـرـهـ النـخـعـيـ وـمـالـكـ ، وـوـجـهـ الـكـراـهـةـ أـنـ هـمـ حـلـ التـكـشـفـ وـيـفـعـلـ فـيـهـ ما لـاـ يـسـتـحـنـ عـلـمـهـ فـيـ غـيـرـهـ ، فـاسـتـحـبـ صـيـانـةـ "الـقـرـآنـ" عـنـهـ ، فـإـنـ قـرـأـهـ فـيـ الحـامـ فـلـاـ بـأـسـ لـأـنـاـ لـاـ نـعـلمـ فـيـهـ حـجـةـ تـمـنـهـ .

(١) بذلك جزم الكرمانـيـ إذ قال بـكتـبـ الرـسـالـةـ الـىـ لـاـ تـخلـوـ عـنـ "الـقـرـآنـ" وـالـأـذـكـارـ ، اـنـتـهـيـ . وـقـالـ الحـافـظـ : يـكـتـبـ الرـسـالـةـ فـيـ روـاـيـةـ الـأـكـثـرـ بـالـفـظـ المـضـارـعـ مـنـ كـتـبـ ، وـفـيـ روـاـيـةـ : يـكـتـبـ - بـموـحـدـةـ مـكـسـوـرـةـ وـكـافـ مـفـتوـحةـ - عـطـفـاـ عـلـىـ قـوـلـهـ بـالـقـرـاءـةـ ، وـهـذـاـ الـأـنـرـ وـصـلـهـ عـبـدـ الرـزـاقـ عـنـ مـنـصـورـ قـالـ : سـأـلـ إـبـرـاهـيمـ أـكـتـبـ الرـسـالـةـ عـلـىـ غـيـرـ وـضـوءـ ؟ـ قـالـ :ـ نـعـمـ .ـ وـلـمـ كـانـ مـنـ شـأـنـ الرـسـالـةـ أـنـ تـصـدـرـ بـالـبـسـمـلـةـ تـوـهـمـ السـائـلـ أـنـ ذـلـكـ يـكـرـهـ لـمـ كـانـ عـلـىـ غـيـرـ وـضـوءـ ، لـكـنـ يـمـكـنـ أـنـ يـقـالـ :ـ إـنـ كـاتـبـ الرـسـالـةـ لـاـ يـقـصـدـ الـقـرـاءـةـ فـلـاـ يـسـتـوـيـ مـعـ الـقـرـاءـةـ ، اـنـتـهـيـ .

قال العينـيـ :ـ قـالـ أـصـحـابـناـ :ـ يـكـرـهـ لـلـجـنـبـ وـالـحـائـضـ أـنـ يـكـتـبـ الـكـتـابـ الـذـي فـبـعـضـ سـطـورـهـ آـيـةـ مـنـ "الـقـرـآنـ" ، لـأـنـهـاـ مـنـهـيـانـ عـنـ الـمـسـ وـفـيـ الـكـتـابـ مـسـ لـأـنـهـ يـكـتـبـ بـالـقـلـمـ وـهـوـ فـيـ يـدـهـ وـهـوـ صـورـةـ الـمـسـ ، وـفـيـ "الـمـحـيطـ" :ـ لـاـ بـأـسـ

سلم المسلم عليهم يردون عليه لا محالة وهم على غير طهارة ، فعلم جواز ذكر الله تعالى على غير وضوء (١) لأن السلام ذكر ، وكذلك الاستدلال بالرواية (٢) فإنه ^{عليه} قرأ الآيات قبل أن يتوضأ ، ونوم الأنبياء وإن لم يكن ناقضاً إلا أن الليلة لا تخلو عن شيء من الملاعبة المورثة خروج المذى والبول والتخلص إلى

لها بكتابه المصحف إذا كانت الصحيفة على الأرض عند أبي يوسف ، لأنها لا يمس " القرآن " بيده وإنما يكتب حرفًا حرفًا وليس الحرف الواحد بقرآن ، وقال محمد : أحب إلى أن لا يكتب لأنه في الحكم ماس الحروف وهي بكليتها " قرآن " ، ومشائخ بخارى أخذوا بقول محمد ، انتهى .

وفي " الدر اختيار " : لا تكره كتابة " قرآن " والصحيفة على الأرض عند الثاني خلافاً لحمد ، وينبغي أن يقال : إن وضع على الصحيفة ما يحول بينها وبين يده يؤخذ بقول الثاني ، وإلا فيقول الثالث قاله الحلبي ، انتهى . وقال الموفق : يجوز تقليمه بعود ومسه به وكتب المصحف بيده من غير أن يمسه .

(١) قال الموفق : لا خلاف في أن لهم أى للجنب والخائض والنفساء ذكر الله تعالى ويحتاجون إلى التسمية عند اغتسالهم ولا يمكنهم التمجد عن هذا .

(٢) وبذلك كله جزم الحافظ تبعاً لغيره إذ قال : قال ابن بطاط ومن تبعه : فيه دليل على رد من يكره قراءة " القرآن " على غير وضوء ، وتعقبه ابن المنير وغيره بأن ذلك مفرع على أن النوم في حقه ^{عليه} ناقض وليس كذلك ، وأما كونه توضأ عقب ذلك فلعله جدد الوضوء أو حدث بعد ذلك فتوضاً ، قال الحافظ : هو تعقب جيد بالنسبة إلى قول ابن بطاط ، ولا يلزم من كون نومه لا ينقض وضوأه أن لا يقع منه حديث وهو نائم ، نعم خصوصيته أنه إن وقع شعر به بخلاف غيره ، وما ادعوه من التجديد وغيره الأصل عدمه ، وقد سبق الإسمااعيلي إلى معنى ما ذكره ابن المنير

غير ذلك ، وأيضاً فإن ابن عباس فعل مثله وكان على غير طهارة ، فامكن الاحتجاج بفعله عنده عليه السلام .

(باب من لم يقوضاً إلا من الغشى المثقل ^(١))

والظاهر في مناسبة الحديث للترجمة أن مضاجعة الأهل في الفراش لا تخلو من الملامة ، ويمكن أن يؤخذ ذلك من قول ابن عباس : فصنعت مثل ما صنع ، ثم رأيت في "الحلبيات" للسيكى الكبير بعد أن ذكر اعتراض الإماماعيلى : لعل البخارى احتاج بفعل ابن عباس بحضورة النبي عليه السلام ، أو اعتبر اضطجاج النبي مع أهله واللمس ينقض الوضوء ، انتهى . وأفاد شيخ المشايخ في "التراجم" : أن استدلال المصنف بحديث الباب باعتبار أنه عليه السلام استيقظ بعد النوم الطويل ، والغالب الأكثر في مثل هذا تخلل حديث من ريح أو غيره ، وليس هذا استدلالاً بنقض النوم كما وهم .

(١) قال صاحب "الدر المختار" : وينقضه إغماء ومنه الغشى وجنون وسكر ، قال ابن عابدين : الغشى بالضم والسكون تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع وغيره . "قهستانى" ، وزاد في "شرح الوهانية" : بفتح وسكون وبكسرتين مع تشديد الياء ، وكونه نوعاً من الإغماء موافق لما في "القاموس" وحدود المتكلمين ، قال في "النهر" : إلا أن الفقهاء يفرقون بينهما كالأطباء يعني إن كان التعطل لضعف القلب واجتماع الروح إليه بسبب يختنقه في داخله فلا يجد منفذًا فهو الغشى ، وإن كان لاملاء بطون الدماغ من بلغم فهو الإغماء ، ثم لما كان سلب الاختيار في الإغماء أشد من النوم كان ناقصاً على أي هيئة كان بخلاف النوم ، انتهى .

و دلالة الرواية على هذا المعنى ظاهر فإن أسماء لم تتوضاً مع عروض الغشى لها ، فعلم أن كل غشى ليس بناقض ، والناقض منه ما لم يبق بعده علم بحاله مطلقاً (١) .

وقال العيني : الغشى - بفتح العين وسكون الشين المعجمتين - مرض يعرض من طول التعب وال الوقوف وهو ضرب من الإغماء إلا أنه أخف منه ، وقال صاحب العين : غشى عليه : ذهب عقله ، والمشغل - بضم الميم - من الإنقال بكسر القاف للفاعل وبفتحها للمفعول ، انتهى . وقال الحافظ : بضم الميم وإسكان المثلثة وكسر القاف ويجوز فتحها ، وأشار المصنف بذلك إلى الرد على من أوجب الوضوء من الغشى مطلقاً ، انتهى .

وعذ المحرقى في النواقض زوال العقل ، قال الموفق : زوال العقل على ضررين : نوم وغيره فاما غير النوم وهو الجنون والإغماء والسكر وما أشبهه من الأدوية المزيلة للعقل فينقض الوضوء يسيره وكثيره إجماعاً ، قال ابن المنذر : أجمع العلماء على وجوب الوضوء على المغمى عليه ، ولأن حسن هؤلاء أبعد من حسن النائم بدليل أنهم لا يتبعون بالانتباه ففي إيجاب الوضوء على النائم تنبيه على وجوبه بما هو آكد منه .

(١) كما يدل عليه تعليتهم ذلك بزوال العقل كما تقدم قريباً ، ولم يتحقق زوال العقل في قصة أسماء للإشارة إلى السهاء وصب الماء وغير ذلك ، قال ابن بطال : الغشى مرض يعرض من طول التعب وهو ضرب من الإغماء إلا أنه دونه وإنما صبت أسماء الماء على رأسها مدافعة له ، ولو كان شديداً لكان كالإغماء وهو ينقض الوضوء بالإجماع ، انتهى . قال الحافظ : وكونها كانت تتولى صب الماء عليها يدل على أن حواسها كانت مدركةً و ذلك لا ينقض الوضوء ، ومحل الاستدلال بفعلها من جهة أنها كانت تصلي خلف النبي ﷺ

(باب مسح الرأس كله)^(١)

يعنى أن الآية مطلقة (٢) فلثبات الفرضية في البعض دون البعض ترجيح من غير موجب له ، وقد ثبت مسحه عَصَمَتْهُ كله ، والجواب معلوم (٣) ولا يضر مسحه عَصَمَتْهُ كل الرأس على سبيل السننية ، وإنما ضرنا لو ثبت أنه لم يمسح الناصية وما دون الكل أبداً ، وقد ثبت ، فسقطت الفرضية نعم ثبت وكان يرى الذي خلفه وهو في الصلاة ، ولم ينقل أنه أنكر عليها.

(١) لما فرغ المصنف من ذكر أبواب المياه والنواقن التي ذكرها استطراداً تبعاً لباب بباب رجع إلى تكميل الوضوء مع أن في ذكره ه هنا لطيفة ، وهي دفع توهם يمكن أن ينشأ من الحديث السابق من قولهما : أصب فوق رأسي ماءً أن الغسل والمسح سيان في الرأس ، فتأمل . ولما أراد تكميل الوضوء أعاد ذكر غسل الرجلين رعايةً للترتيب ، وذكر فيه الكعبين لثلا يبقى التكرار.

(٢) قال المحافظ : وموضع الاستدلال من الحديث والآية أن لفظ الآية جمل لأنه يحتمل أن يراد منها مسح الكل على أن الباء زائدة أو مسح البعض ، على أنها تبعيضية ، فتبين بفعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن المراد الأول ، انتهى . وفي ”الأوخر“ : قال النووي : مسح جميع الرأس مستحب باتفاق العلماء وأمنا مقدار المفروض ف مختلف جداً بسطه العيني في شرح البخاري فقال : للفقهاء في هذا ثلاثة عشر قولًا ، قلت : والمشهور عن الأئمة أن الاستيعاب فرض عند مالك ، وبعض الرأس عند الشافعى ، وهما روايتان لأحمد ، ومقدار الناصية عندنا الحنفية ، وقال الموفق : الظاهر عن أحمد وجوب الاستيعاب في حق الرجل وأن المرأة يجزعها مسح مقدم الرأس .

(٣) وهو ثبوت مسح بعض الرأس عنه عَصَمَتْهُ.

سنة الكل وهي غير منكرة .

(باب استعمال فضل وضوء الناس)^(١)

(١) قال الكرماني: فضل الوضوء يحتمل أن يراد به الماء الذي يبقى في الظرف بعد الفراغ من الوضوء، وأن يراد به الماء الذي يتطاير عن المتوضئ. يقال له: الماء المستعمل، ولغظ الاستعمال أيضاً يحتمل معنيين: استعماله في رفع الحدث أو الخبر، واستعماله لا للرفع بل لنحو التبرد به، فالحاديـت المذكورة في الباب ظاهـر في المعنى الثاني من الـلفظـين، انتهىـ. وذلك لأن مسلك الشافعـية أن الماء المستعمل ظاهر غير ظهـورـ، وقال الحافظـ: بـابـ استـعمالـ أـىـ فيـ التطـهـرـ، والـمـرادـ بالـفضلـ المـاءـ الذـىـ يـبـقـىـ فـيـ الـظـرـفـ بـعـدـ الفـرـاغـ، اـنـتـهـىـ. وـقـالـ العـيـنـيـ: بـابـ استـعمالـ الـفـضـلـ فـيـ التـطـهـيرـ وـغـيـرـهـ وـالـمـرادـ مـنـ الـفـضـلـ يـحـتـمـلـ الـبـاقـيـ فـيـ الـظـرـفـ وـيـحـتـمـلـ الذـىـ يـتـقـاطـرـ مـنـ الـأـعـضـاءـ أـىـ الـمـسـتـعـملـ.

وقال السنديـ: أـرـادـ بـالـفـضـلـ مـاـ يـعـمـ الـبـاقـيـ فـيـ الـظـرـفـ بـعـدـ الفـرـاغـ وـالـمـتـقـاطـرـ مـنـ الـأـعـضـاءـ، اـنـتـهـىـ. وـكـلـامـ الشـيـخـ مـبـنـىـ عـلـىـ أـنـهـ حـمـلـ الـاستـعـمالـ عـلـىـ التـطـهـرـ، وـحـمـلـ الـفـضـلـ عـلـىـ الـمـاءـ الـمـسـتـعـملـ فـيـ التـرـجـمـةـ، وـلـذـاـ أـجـابـ فـيـ تـوـجـيـهـ الـرـوـاـيـاتـ عـنـ ذـلـكـ، وـاـخـتـلـفـ الـأـئـمـةـ فـيـ الـمـاءـ الـمـسـتـعـملـ، قـالـ الحـاـفـظـ: أـرـادـ الـبـخـارـيـ بـهـذـهـ الـأـحـادـيـثـ رـدـ مـنـ قـالـ بـنـ جـاسـةـ الـمـاءـ الـمـسـتـعـملـ وـهـوـ قـولـ أـبـيـ يـوسـفـ، وـحـكـيـ الـإـمـامـ الشـافـعـيـ فـيـ "ـالـأـمـ"ـ عـنـ مـحـمـدـ بـنـ الـحـسـنـ أـنـ أـبـيـ يـوسـفـ رـجـعـ عـنـهـ ثـمـ رـجـعـ إـلـيـهـ بـعـدـ شـهـرـيـنـ.

وعـنـ أـبـيـ حـنـيفـةـ فـيـ ذـلـكـ ثـلـاثـ روـاـيـاتـ: الـأـوـلـىـ: ظـاهـرـ لـاـ ظـهـورـ، وـهـيـ روـاـيـةـ مـحـمـدـ بـنـ الـحـسـنـ عـنـهـ، وـهـوـ قـولـ وـقـولـ الشـافـعـيـ فـيـ الـجـدـيدـ، وـهـوـ المـقـنـىـ بـهـ عـنـ الـحـنـيفـيـةـ. الـثـانـيـةـ: نـجـسـ نـجـاسـةـ "ـخـفـيـفـةـ"ـ. وـهـيـ روـاـيـةـ أـبـيـ يـوسـفـ عـنـهـ.

وأستدللة هذا مبني على عدم الفصل بين الظاهر والظهور، وبينهما فرق لا يخفى، والذى يثبت بالرواية (١) طهارة الماء المستعمل وهو مسلم .

الثالثة: نجس نجاسة غليظة وهي رواية الحسن اللؤلوي عنه، انتهى . وقال الموفق: ظاهر المذهب أن المستعمل في رفع الحديث ظاهر غير مطهر، وبه قال الأوزاعي فهو المشهور عن أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن مالك و ظاهر مذهب الشافعى، وعن أحمد رواية أخرى أنه ظاهر مطهر، وبه قال أهل الظاهر وهو الرواية الثانية لمالك، والقول الثاني للشافعى .

ولنا على طهارته أن النبي ﷺ كان إذا توضأ كادوا يقتلون على وضوئه، رواه البخارى ، ولأنه ﷺ صب على جابر من وضوئه إذ كان مريضاً ، وإن استعمل في طهارة مستحبة غير واجبة كالتجديد والغسل للجمعة والعيد فقيه روايتان: إحدهما: أنه كالمستعمل في الحديث ، والثانية: لا يمنع ، ولا تختلف الرواية أن ما استعمل في التبرد والتنظيف باق على إطلاقه ، ولا نعلم فيه خلافاً ، انتهى مختصراً .

وحكى مولانا حسين على في تقريره عن الشيخ قدس سره : المذهب عندنا أن الماء المستعمل ظاهر غير ظهور ، أما الطهارة فللحاديدين الآتيين ، وأما عدم ظهور بيته فما يعلم من عدم أمره ﷺ أن يتوضأ بالوضوء الذى وضى به مع عدم الماء في حالات السفر ، وأما الماء المستعمل القليل إذا اخالط بماء الآخر فيتوضأ لطهارته ومغلوبيته ، وعليه يدل أمر جرير أهله .

(١) أى الرواية الأولى وهى رواية أبي جحيفة، قال المحافظ : قوله : يأخذون من فضل وضوئه ، كأنهم اقتسموا الماء الذى فضل عنه ، ويختتم أن يكونوا تناولوا ما سال من أعضاء وضوئه ، انتهى . وتبعه القسطلاني في

وأما الرواية الثانية (١) فلم تقم فيها قرية حتى يلزم زوال الماء عن صفتة، والكلام فيه ، فكأنه لم يفرق بين الغسل لأجل قربة وبينه بدونها (٢) وكذلك الرابعة (٣) لاثبت إلا جواز شربه وهو مسلم . والحاصل : أن النزاع في طهورية الماء الذي أقيمت به قربة ، والذى أثبته بالروايات أعم من ذلك فلا يفيد .

الاحتمالين ، وکلام الشيخ مبني على إرادة الماء المستعمل . وأما إذا أريده به الاحتمال الثاني أى الباقي في الإناء فلا إشكال ، قال العيني : في الحديث الدلالة الظاهرة على طهارة الماء المستعمل إذا كان المراد أنهم كانوا يأخذون ما سال من أعضائه عليه السلام وإن كان المراد أنهم كانوا يأخذون ما فضل في الإناء فيكون المراد التبرك بذلك .

(١) الظاهر المراد منه حديث أبي موسى ، قال الحافظ : هو طرف من حديث مطول آخر جه المؤلف في المغازي ، وأوله عن أبي موسى قال : كنت عند النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالجعرانة ومعه بلال فأناه أعرابي الحديث ، وعرف منه تفسير المبهمين في قوله : اشربا ، وهم أبو موسى وبلال ، انتهى . قال السندي : أما حديث أبي موسى فلم يكن هناك وضوء أصلاً بل استعمال في أعضاء الوضوء لعلى وجه التوضئ ، انتهى . قلت : سيبأني الحديث مفصلاً في غزوته أو طاس .

(٢) أى بدون القرية ، وتقديم قريباً في کلام الموقف أن المستعمل في التبرد ونحوه باق على حاله لا نعلم فيه خلافاً ، و في "الدر المختار" بعد تعريف الماء المستعمل بما استعمل لقربة أو رفع حدت : فلو توضاً للتبرد أو تعليم أو لطين بيه لم يصر مستعملاً اتفاقاً .

(٣) الظاهر المراد منه حديث السائب الآتى في الباب الآتى بلا ترجمة ليكونه داخلاً في هذا الباب ، ولم يتعرض الشيخ عن الحديث الثالث للاستفهام عنه بما تقدم في حديث أبي جحيفة ، ثم لا يذهب عليك أن حديث السائب هذا

قوله : و توضأ عمر (١) لمن ، و دلالته على الترجمة لأن عمر لما لم يسأل أنها هل مسنته بإلقاء اليد فيه كما هو العادة في أن الناس يلقون أصابعهم في الماء على النار ، يرون بذلك مقدار حرارته ، فلما لم يستفسره عمر علم أن الحكم لا يتفاوت

ذكر عليه في رواية المستعمل فقط لفظ الباب بلا ترجمة ولم يذكره الباقيون ، فإن لم يكن هناك باب كما هو رواية الأكثر فلا إشكال ، وإن كان هناك باب فلا يبعد عندي أن المصنف نبه به على النوعين من فضل الوضوء المذكورين في أول باب استعمال الفضل عن الباقى في الإناء والمستعمل ، وأجاد المصنف عندي بذلك (باب المضمضة والاستنشاق من غرفة واحدة) بعد ذلك فإنه أدل على جواز استعمال الماء المستعمل الذى أراد المصنف إثباته ، ولذا ذكره ههنا عندي .

(١) اعلم أولاً : أن المصنف ترجم بيترجمتين : أولاًها : وضوء الرجل مع أهله ، والثانية : الوضوء بفضل المرأة ، والثانية هي المقصودة بالذكر على الظاهر لأنها خلافية بين العلائق و ذكر الأولى لكونها ثابتةً بنص الحديث ، و لكونها كالدليل على الثانية ، و لكونها بمنزلة الشرح للحديث بأن المراد بالنساء ساعدهم خاصةً نبه على ذلك بقوله في الترجمة بلفظ : مع امرأته ، وحيثئذ فلا حاجة إلى توجيه الحديث بأنه محمول على ما قبل الحجاب أو بأن المراد ما نقل عن سحنون وغيره أنه يتوضأ الرجال فيذهبون ثم يأتي النساء فيتوضأن وغير ذلك من التوجيهات .

وأما المسألة الثانية فقد قال النووي : أما تطهير الرجل والمرأة من إناء واحد فهو جائز بإجماع المسلمين ، وكذا تطهير المرأة بفضل الرجل جائز إجماعاً ، وأما تطهير الرجل بفضلها فذهب جمهور الصحابة و التابعين والأئمة الثلاثة إلى جوازه سواء خلت به أو لم تخُل ، وقال أحمد و داود :

دون ذلك، ولا فصل عنده بين إلقاء اليد لإقامة قربة وبينه حاجة أخرى كما لا يجوز إذا خلت به، وروى عن ابن عمر وغيره المنع بشرط أن تكون حائضاً أو جنباً كذا في "الأو جز".

وثانياً : أن المصنف ذكر في الباب أثر عمر و اختلفت نسخ البخاري في ذكر الواو على قوله : من بيت نصرانية ، وكلام الشيخ مبني على وجوده ولذا ذكر في كلامه مسألتين مختلفتين وهو المرجح عند الحافظ إذ قال : وقع في رواية كريمة بمحذف الواو ، وهذا الذي جرأ الكرماني أن يقول : المقصود ذكر استعمال سؤر المرأة ، وأما الحميم فذكره لبيان الواقع ، وها أثران متغايران ، وهذا الثاني مناسب لقوله : فضل سؤر المرأة ، انتهى . ونص كلام الكرماني : إن قلت : ما وجه مناسبة الأثر بالترجمة ؟ قلت : غرض البخاري في الكتاب ليس منحصراً في ذكر متون الأحاديث بل يريد الإفادة أعم من ذلك ، و ليذكر آثار الصحابة وفتاوي السلف وأقوال العلماء وغير ذلك ، فقصد هنا بيان التوضي بملاء الذي مسته النار و تسخن بها بلا كراهة دفعاً لما قاله مجاهد ، وملاء الذي من بيت النصرانية ردأً لمن قال : إن الوضوء بسورة ما مكروه ، ولا كان هذا الأخير مناسباً لترجمة الباب ذكر الأمر الأول أيضاً وإن لم يكن مناسباً لها لاشراكها في كونهما من فعله تكثيراً للفائدة و اختصاراً في الكتاب .

ويحتمل أن يكون هذا قضية واحدة أي توضيحاً من بيت النصرانية بملاء الحميم ، ويكون المقصود ذكر استعمال سؤر المرأة النصرانية ، وذكر الحميم إنما هو لبيان الواقع فتكون المناسبة للترجمة ظاهراً، انتهى . وتعقب عليه الحافظان : ابن حجر و العيني إذ جزا بأنها أثران مختلفان و بسطا في تحريرهما ، قال العيني : أما الأول فقد وصله سعيد بن منصور و عبد الرزاق وغيرهما

تقدّم (١) فلما ثبت هذا ثبت ذلك وبالعكس ، وكذلك الكلام في وضوئه

بإسناد صحيح بلفظ : إن عمر كان يتوضأ بالحيم ثم يغسل منه ، ورواه ابن أبي شيبة والدارقطني بلفظ : كان يسخن له ماء في ققم ثم يغسل منه ، قال الدارقطني : إسناده صحيح ، أما الأثر الثاني فقد وصله الشافعى وعبد الرزاق وغيرهما عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر توضأ من ماء نصرانية ، في جر نصرانية ، هذا لفظ الشافعى .

(١) وما أفاده الشيخ من التوجيه أو وضع مما قاله الحافظ إذ قال : ومناسبته للترجمة من جهة أن الغالب أن أهل الرجل تبع له فيما يفعل ، فأشار البخاري إلى الرد على من منع المرأة أن تطهر بفضل الرجل ، لأن الظاهر أن امرأة عمر كانت تتوضأ بفضله أو معه ، فناسب قوله : وضوء الرجل مع امرأته ، انتهى . وفيه أنه تقدّم في كلام النحوى الإجماع على جواز تطهيرها بفضله إلا أن يقال : إنه ورد النهى عن ذلك نصاً مرفوعاً عند أبي داؤد وغيره بلفظ : نهى رسول الله ﷺ أن تغسل المرأة بفضل الرجل أو يغسل الرجل بفضل المرأة .

و تعقب العيني كلام الحافظ بأنه مجرد تخمين ، و ما إلى أن لا مطابقة لهذا الأثر بالترجمة ، وكذا تعقب على الكرمانى في قوله : غرض البخارى عام فيذكر الآثار و الفتوى و غيرها ، فقال العيني : هذا أعجب من الأول لأنه لا بد من رعاية التطابق بين الأبواب و الآثار التي يذكر فيها ، و ما القسطلاني أيضاً إلى عدم المناسبة إذ قال : ولم تظهر لي مناسبتها للترجمة ، أما توسيع عمر بالحيم فلا يخفى عدم مناسبته ، وأما توضؤه من بيت النصرانية فلا يدل على أنه كان من فضل ما استعملته ، قال : وفي رواية ابن عساكر حذف (٢٠ - ٢٠)

من بيت النصرانية (١) فإنه لم يسأل هل مسنه أَم لَا؟ وهل أَلفت يدها فيه أَم لَا؟ فعلم أنه لاتفاقٍ فيها.

الأُثرين وهو أولى لعدم المطابقة بينهما وبين الترجمة، انتهى. و إِلَيْهِ أَشَارَ السُّنْدِيُّ إِذْ قَالَ : ذَكَرَ أَثْرَ عُمْرٍ هَذَا وَالَّذِي بَعْدَهُ اسْتَطَرَادًا ، وَإِنَّمَا الْمَطَلُوبُ الْاسْتِدَالُ لِلْحَدِيثِ الْمَرْفُوعُ ، انتهى . وَأَنْتَ خَبِيرٌ بِأَنَّ التَّوْجِيهَ الَّذِي أَفَادَهُ الشَّيْخُ يُورَثُ مَنْاسِبَةً مَا بِالْتَّرْجِمَةِ .

(١) وَعَامَةُ الشَّرَاحِ أَنْكَرُوا مَنْاسِبَةَ هَذَا الْأَثْرِ أَيْضًا كَمَا تَقْدِيمُ فِي كَلَامِ الْقَسْطَلَانِيِّ وَهَكُذا قَالَ غَيْرُهُ ، وَوَجْهُ الْحَافِظِ بِوْجَهِ آخِرٍ فَقَالَ : وَهَذَا الْأَثْرُ مَنْاسِبٌ لِقَوْلِهِ : فَضْلٌ وَضَوْءٌ لِلْمَرْأَةِ لَأَنَّ عُمْرَ تَوْضِيْحَهَا وَلَمْ يَسْتَفْصِلْ مَعَ جُوازِهِ أَنْ تَكُونَ تَحْتَ مَسْلِمٍ وَاغْسِلَتْ مِنْ حِيْضٍ لِمَحْلِهِ وَطَوْئُهَا فَفَضْلٌ مِنْهُ ذَلِكَ الْمَاءُ ، وَهَذَا وَإِنْ لَمْ يَقُعُ التَّصْرِيفُ بِهِ لِكُنْهِ مُحْتَمِلٍ ، وَجَرْتُ عَادَةُ الْبَخَارِيِّ بِالْتَّمْسِكِ بِمِثْلِ ذَلِكِ عِنْدِهِ عَدَمُ الْاسْتِفْصَالِ وَإِنْ كَانَ غَيْرُهُ لَا يَسْتَدِلُّ بِذَلِكَ ، فَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى جُوازِ التَّطْهِيرِ بِفَضْلِ وَضَوْءِ الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ لِأَنَّهَا لَا تَكُونُ أَسْوَهُ حَالًا مِنَ النَّصْرَانِيَّةِ ، وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى جُوازِ مِيَاهِ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ غَيْرِ الْاسْتِفْصَالِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي "الْأُمِّ" : لَا بَأْسٌ بِالْوَضُوءِ مِنْ مَاءِ الْمُشْرِكِ وَبِفَضْلِ وَضَوْءِهِ مَا لَمْ تَعْلَمْ فِيهِ نِجَاسَةً ، انتهى . وَقَالَ الْقَسْطَلَانِيُّ : لَا خَلَافٌ فِي اسْتِعْمالِ سُورِ النَّصْرَانِيَّ لِأَنَّهُ ظَاهِرٌ خَلَافًا لِأَحْمَدَ وَإِسْحَاقَ وَأَهْلِ الظَّاهِرِ ، وَاخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ : فِي "الْمَدْوَنَةِ" : لَا يَتَوَضَّأُ بِسُورِ النَّصْرَانِيِّ وَلَا بِمَا أَدْخَلَ يَدَهُ فِيهِ ، وَفِي "الْعَبَيْيَةِ" : أَجَازَهُ مَرَّةً وَكَرِهَهُ أُخْرَى ، انتهى . قَالَ العَيْنِيُّ : وَمِنْ كَانَ لَا يَرِيْ بِأَسْأَأً بِهِ الْأَوْزَاعِيُّ وَالثَّوْرِيُّ وَأَبْوَ حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيَّ وَأَصْحَابَهُمَا ، وَقَالَ ابْنُ الْمَنْذِرِ : لَا أَعْلَمُ أَحَدًا كَرِهَهُ إِلَّا أَحْمَدَ وَإِسْحَاقَ ، قَالَ العَيْنِيُّ : وَتَبَعَهُمَا أَهْلُ

(باب الفسل والوضوء في المخضب ^(١) والقدح والخشب والحجارة)

وكلمة في دالة على كونها ظروفاً لفعله سواء كان بجلوسه فيه كما فعله النبي ﷺ في مرضه، أو بحيث يقطر غسالته ، فإن ذلك نوع من الوضوء فيه، فإنك إذا توضأت في حوض بحيث يقطر الغسالة فيه فإنك تقول حينئذ :

الظاهر ثم ذكر الاختلاف المذكور عن مالك وتعقب على الحافظ والكرماني في إيدانها المناسبة، ومال إلى أن لا مناسبة له أيضاً .

(١) قال الحافظ : المخضب بكسر الميم وسكون الخاء وفتح الصاد المعجمتين بعدها موحدة، المشهور أنه الإناء الذي يغسل فيه الشياب من أي جنس كان، وقد يطلق على الإناء صغيراً أو كبيراً ، وفي "العيين" : قال ابن سيدة : المخضب شبه الإجازة، وقال صاحب "المتهى" : هو المركن ، وقال أبو هلال : إناء يغسل فيه، انتهى. قال الحافظ : والقدح أكثر ما يكون من الخشب مع ضيق فيه، قال العيني : والخشب بفتح الخاء جمع خشبة ، وكذلك الخشب بضمتين وسكون الشين أيضاً ، قال الحافظ : وعطفة الخشب والحجارة على المخضب والقدح ليس من عطف العام على الخاص فقط بل بين هذين وهذين عموم وخصوص من وجه ، وتعقب عليه العيني و قال : بل هو عطف تفسير لأن المخضب والقدح قد يكونان من الخشب وقد يكونان من الحجارة ، وقد صرخ في الحديث المذكور في هذا الباب بمخضب من حجارة ، والدليل على صحته ما وقع في بعض النسخ الصحيحة في المخضب والقدح الخشب والحجارة بدون حرف العطف ، انتهى . وهو مختار القسطلاني إذ قال : والخشب أي في الإناء من الخشب والإماء من الحجارة ، والعطف من باب العطف

توضّأ في المخض ، و أما الوضوء من المخض والقذح فإنه لا يصدق إلا إذا كنت تأخذ الماء منه ثم تغسل العضو بحيث لا يعود إلى الظرف ثانية ، وذلك لما في الكلمة "من" من معنى الابتداء ، وعلى هذا فلا تكرار في الترجمة كما يتوصّم (١) فـا فهم واغتنم ، ولكنه مفتقر إلى مزيد تدبر لما أن بعض الألفاظ

التفسيري ، انتهى . و في "الكرمانى" : قال ابن بطال : فائدة هذا الباب أن الأواني كلها من جواهر الأرض ونباتاتها ظاهرة إذا لم يكن فيها نجاسة ، انتهى . وأفاد مولانا حسين على في تقريره : أن إماء الصفر لا بأس به و منعوا في ديارنا وفي زماننا لصيروته خاصة علامه للهنود .

(١) الله در الشیخ ما أجاد في دفع توهّم التكرار في هذه الترجمة ، والترجمة الآتية من قوله : (باب الوضوء من التور) لأن غرض الباب الأول لما كان بيان طهارة الأواني لم تبق فاقعة إلى ذكر الباب الآتي ، ويقوى الإشكال ما قال العیني في الباب الأول : وقد وقع في بعض النسخ بعد قوله : والحجارة والتور - بفتح المثناة الفوقية - قال الجوهري : هو إماء يشرب فيه ، زاد المطرزى : صغير ، وفي "المغيث" : هو إماء يشبه إجازة من صفر أو حجارة يتوضأ فيه أو يؤكل ، وقال ابن قرقول : هو مثل قذح من حجارة . انتهى ، وفي تقرير المكي : قوله - أى في الحديث - : تور من صفر ، فيه تجريد فإن التور يكون من الحجارة ، انتهى .

قلت : فإذا كان ذكر التور في الباب الأول أيضاً فلا يمكن التوفيق عن التكرار إلا بما أفاده الشيخ ، وعلى هذا فيندفع الإشكال الآخر أيضاً عندي وهو ذكر حديث أنس في البابين معاً فيأول بأن ذكره في الباب الأول باعتبار إدخاله عليه عليهما السلام الشريفة فيه ، وذكره في الباب الثاني باعتبار توسيع الصحاّبة رضي الله عنهم أجمعين منه ، فتأمل وتشكر ، ولا يشكل عليه أن مجرد

الروايات آب عن ذلك ، (١) والله أعلم .

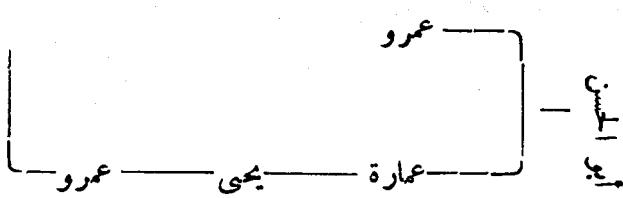
قوله : كان عمى (٢) يكثر من الوضوء ، أي كان يفعله لكل صلاة فريضة ونافلة ، لا أنه كان يوالى بين الوضوء بدون صلاة بين الوضوئين .

إدخال اليد في القدح لا يطلق عليه الوضوء في القدح ، لأن الإمام البخاري لم يفرق بين الاستعمال لأجل القرابة وغيرها كما تقدم قريراً في كلام الشيخ في (باب استعمال وضوء الناس) ولذلك ذكر حديث أبي موسى في الباب المذكور وفي هذا الباب الذي نحن بصدده ، وهذا واضح ، وعلى هذا فلا يشكل بذكر حديث أبي موسى في البابين ، ويدفع به ما قال القسطلاني تبعاً للكرماني أن حديث أبي موسى المذكور في الباب لا مناسبة له بالترجمة ، وكذا ما قال السندي : وأما حديث أبي موسى فلم يكن هناك وضوء أصلاً بل هو استعمال في أعضاء الوضوء لا على وجه التوضؤ .

(١) لعل الشيخ أشار بذلك إلى ذكر حديث أنس في الباب الأول لأن وضوء الصحابة ليس في مخضب بل من مخضب ، و يمكن التفصي عنه بما قلته : إن استدلال الإمام البخاري في الباب الأول بإدخال يده الشريفة عليه السلام ويمكن أيضاً إشارة الشيخ إلى ذكر حديث عبد الله بن زيد في الباب الثاني ، ولعله إليه أشار بقوله : مزيد تدبر ، لأن إدخال يده فيه في كل مرة لا يستلزم الوضوء بل إذا أخرج الماء منه بيده الشريفة يكون ذلك وضوء منه .

(٢) قال الحافظ : هو عمرو بن أبي الحسن وهو عمه على الحقيقة .
قال الكرماني : فإن قلت : تقدم في (باب مسح الرأس كله) أن المستخبر هو جد عمرو فكيف يكون عم يحيى ؟ قلت : يكون جداً من جهة الأم عمًا للأب . قلت : واحتللت الروايات في ذلك جداً كما بسطه الحافظ في "الفتح" وهذا الضعيف في "الأوْجز" وحاصل ما فيه : أن نسبهم هكذا .

قوله : مَأْلُ عمرٍ عَنْ ذَلِكَ ، وَلَعْلَهُ لَمْ يَعْتَدْ عَلَى قَوْلِ سَعْدٍ أَوْ قَصْدٍ
مُزِيدٍ اطْمِينَانٍ (١) .



والسائل في الحقيقة هو عمرو بن أبي الحسن وهو عم يحيى حقيقة ،
وهو جد عمرو بن يحيى تجوزاً لشروع إطلاق الجد على عم الأب ، وما أفاده
الشيخ في معنى يكثر الوضوء واضح ، ولا مانع من أنه كان يكثر لغير الصلاة
أيضاً للثبات على الطهارة فكانه كلما أحدث كان يتوضأ .

(١) وقد ورد في الروايات أن سعداً أمره بذلك ، في "الموطأ
مالك" : أن ابن عمر قدم الكوفة على سعد بن أبي وقاص وهو أميرها فرأاه
عبد الله بن عمر يمسح على الخفين ، فأنكر ذلك عليه ، فقال له سعد : سل
أباك إذا قدمت عليه ، فقدم عبد الله فتسئ أن يسأل عمر عن ذلك حتى قدم
سعد فقال : أسلت أباك ؟ فقال : لا ، فسأل عبد الله ، الحديث ، قال الحافظ :
وقد أخرجه أحمد من طريق أخرى عن ابن عمر قال : رأيت سعد بن
أبي وقاص يمسح على خفيه بال العراقي حين توضأ ، فأنكرت ذلك عليه ، فلما
اجتمعنا عند عمر قال لي سعد : سل أباك ، فذكر القصة . وزاد في رواية
"البخاري" : أن ابن عمر سأله عن ذلك فقال : نعم إذا حدثك شيئاً سعد
عن النبي ﷺ فلا تسأله عنه غيره .

قال الحافظ : دل ذلك على أن عمر كان يقبل خبر الواحد ، وما نقل
عنه من التوقف إنما كان عند وقوع ريبة له في بعض الموضع ، واحتج به من

قوله : « أدخلتهما طاهرتين » فعلم أن اللبس ظاهراً عن الحدث كاف في جواز المسح (١) ولا يشترط بتجاوز المسح كمال الطهارة وقت اللبس .

قال بتفاوت رتب العدالة ودخول الترجيح في ذلك عند التعارض ، انتهى . ويشكك على هذه الروايات كلها ما روى عن ابن عمر من روایات المسح على الخفين مرفوعاً ، وبسط في الجواب عنه في "الأوْجَز" ، وحاصله : ترجيح رواية "البخاري" ، أو يقال : إن رواية الرفع من مراسيل ابن عمر ومراسيل الصحابة معروفة معتبرة .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى جزئية خلافية بين العلماء ، وتوضيح ذلك كما في "الأوْجَز" : أن من ليس الخفين على وضوء كامل يجوز له المسح إجماعاً ، ولا خلاف في ذلك بين أهل السنة خلافاً للخوارج والشيعة إذ أنكروا المسح على الخفين ، ولذا روى عن الإمام أبي حنيفة في شرائط أهل السنة : أن تفضل الشيفيين ، وتحب الخفيفين ، وترى المسح على الخفين ، وبعد ذلك اختلفت الأئمة الأربع في جزئية أشار إليها الشيخ وهي أن الرجل مثلاً عكس الترتيب فغسل الرجلين أولاً وليسهما ثم أتمَ الوضوء ، فقالت الأئمة الثلاثة : إنه لا يجوز له المسح ، وقالت الحنفية : يجوز له المسح وبه قال الثوري والمزني وداؤد وغيرهم .

قال الموقف : أما إن غسل إحدى رجليه فأدخلها الخفَّ ثم غسل الأخرى فأدخلهما الخف لم يجز المسح وهو قول الشافعى وإسحاق ونحوه عن مالك ، وحكى بعض أصحابنا رواية أخرى عن أبى حمزة : أنه يجوز وهو قول أبي ثور وأصحاب الرأى لأنه أحدث بعد كمال الطهارة ، وقيل أيضاً فيمن غسل رجليه وليس خفيه ثم غسل بقية أعضائه : يجوز له المسح ، وهذا مبني على أن الترتيب غير واجب في الوضوء ، انتهى . كما في "الأوْجَز" : ثم طهارة القدمين

قوله : فضمض ومضمضنا ، وقد مرّ غير مرة ما بذلك على أن زيادة الباب هنا لتضمن الرواية مسألة مستقلة^(١) فلا ينافي ذكر لحم كتف الشاة^(٢) في هذا الباب تناسب الأبواب لأنها متعلقة بالترجمة السابقة .

عن النجامة الحقيقية والحكمة معاً شرط لصحة المسح عند الأئمة الأربع خلافاً لداؤد إذ قال : يكفي الطهارة عن النجامة الحقيقة .

(١) حاصل ما أفاده الشيخ أن هذا الباب يعني (باب من مضمض من السوق) من قبيل باب في باب ، وهذا الأصل معروف مطرد في أصول الترجم كما تقدم في الأصل السادس من أصول الترجم ، وعلى هذا يندفع ما يشكل على الباب السابق أنه ترجم بالسوق ولم يأت له بحديث ، ويندفع أيضاً ما يشكل من ذكر حديث ميمونة في هذا الباب وليس فيه ذكر السوق وبذلك جزم شيخ الشافع في " الترجم " إذ قال : هذا الباب من قبيل الباب في الباب لأنه يستعمل على ما عقد له الباب السابق مع فائدة أخرى ، لأنه ثبت بهذا الباب عدم التوضي من أكل السوق الذي عقد له الباب ، واستحباب المضمضة الذي علم منه فائدة أخرى وهو حمل الوضوء الوارد في السوق وسائر ما مسست النار على غسل الفم واليدين ، فاحفظ هذا التقرير فإنه ينفعك في مواضع من " البخاري " وأكثر الشرح في هذا المقام قد خبطوا كثيراً .

(٢) وهذا دفع لإرادة على ذكر حديث ميمونة في هذا الباب وليس فيه ذكر السوق ، والجواب على ما اختاره الشيخ ظاهر ، وقال السندي : (باب من مضمض من السوق) أي وغيره كاللحم ، وأشار بالاكتفاء على ذكر السوق إلى أن حكم اللحم ونحوه من المأكولات في المضمضة يعلم من حكم السوق الأولى ، ولذلك ذكر حديث اللحم في الباب تنبيئاً على أن المضمضة وإن ترك ذكرها في حديث اللحم لكنها معتبرة حكماً بدلالة حكم السوق

(باب الوضوء من النوم ^(١))

بالأولى ، انتهى . وقال الحافظ : وليس في حديث ميمونة ذكر المضمضة التي ترجم بها ، فقيل : أشار بذلك إلى أنها غير واجبة بدليل تركها في هذا الحديث مع أن المأكول دسم يحتاج إلى المضمضة منه ، فتركها لبيان الجواز ، وأفاد الكرماني أن في نسخة الفربري التي يخطه تقديم حديث ميمونة هذا إلى الباب الذي قبله ، فعلى هذا هو من تصرف النسخ ، انتهى . قلت : ونص كلام الكرماني : فإن قلت : هذا الحديث لا يتعلق بالترجمة ، قلت : الباب الأول هو أصل الترجمة ، لكن لما كان في الحديث الثالث حكم آخر سوى عدم التوضئ وهو المضمضة أدرج بين أحاديثه باباً آخر تبيهًا على الفائدة التي في ذلك الحديث الزائد على الأصل ، أو هو من قلم الناسخين لأن النسخة التي عليها خط الفربري هذا الحديث فيها في الباب الأول وليس في هذا الباب إلا الحديث الأول منها وهو ظاهر ، انتهى . وعلم منه أن النسخة ليست من خط الفربري بل عليها خط الفربري ، وأيضاً الجواب الأول من الكرماني هو الذي اختاره الشيخ ، وجزم العيني بالثانية إذ قال بعد ذكر كلام الكرماني : هذا بلا شك من النسخ الجهمية لأن غالب من يستنسخ هذا الكتاب يستعمل ناسخاً حسن الخط جداً ، وغالب من يكون خطه حسناً لا يخلو عن الجهم . ولو كتب كل فن أهله لقلَّ الغلط والتصحيف .

(١) ظاهر السياق أن الإمام البخاري ترجم بمسألتين : أولاً هما : إثبات الوضوء بالنوم ، والثانية : عدم الوضوء بالنعمة ، والرواية بظاهرها لا تدل على واحد منها ، وظاهر كلام الشيخ أنه جعل الترجمة مسألةً واحدةً وهي الأولى ، وإن ثباتها بما قرره ظاهر وهو عدم الإطلاع بخروج الرمح وهو (م - ٢١)

ودلالة الروايتين على هذا المعنى واضحة وذلك أنه لما لم يعلم بما يخرج

الموجب للوضوء في النوم ، وظاهر كلام شيخ المشائخ في "الترجمة" أنه أيضاً جعل الترجمة مسألة واحدة لكتتها هي الثانية إذ قال : استدل المؤلف بظاهر الحديث فإنه عَلَيْهِ الْحَمْدُ لما عدل قوله : فليرقد ، بقوله : فإن أحذكم ، مع قرب التعليقات لصبر ورته محمدثاً إلى الذهن علم أن الحديث لا يتحقق بالنسبة وإلا لما ترك التعليل الذي هو أقرب ذاهباً إلى ما عدل به ، وأمثال هذه الاستدلالات للمؤلف كثيرة ، فاحفظ فإنه ينفعك .

وحکى الكرمانی عن ابن بطال في إثبات الترجمة أنه لما أوجب عليه الصلاة والسلام قطع الصلاة لغيبة النوم دل أنه إذا كان النعاس أقل من ذلك ولم يغلب عليه مغفو ولا وضوء فيه ، قال الكرمانی : وأقول : سماه النبي عَلَيْهِ الْحَمْدُ مصلياً حالة النعاس ، فعلم أن النعاس ليس بحدث ، وقال : ذكر عَلَيْهِ الْحَمْدُ العلة الموجبة للقطع أن يخلط الاستغفار بالسب ، فصار بمنزلة من لا يعلم ما يقول من سكر الخمر الذي نهى عن مقاربة الصلاة فيها ، ومن كان كذلك لا تجوز صلاته ، انتهى مختصرأ .

وقال الحافظ : قوله في الحديث : فليرقد ، و "للنسائي" : فلينصرف ، المراد به : التسلیم من الصلاة ، وحمله المهلب على ظاهره فقال : إنما أمره بقطع الصلاة لغيبة النوم عليه ، فدل على أنه إذا كان النعاس أقل من ذلك عنـه ، انتهى . وعلى هذا يثبت الجزآن من الترجمة ، وأثبـتها السندي أيضاً لكن بطريق آخر قريب مما أفاده شيخ المشائخ إذ قال : كان المصنف استدل بالحديث على أن النعاس لا ينقض الوضوء إذ لو كان ناقصاً لما منع الشارع عن الصلاة خشية السب ، بل وجب أن يذكر أنه لا تصعن صلاته مع النعاس لانتقاد الوضوء فإذا لم ينتقض به تعين أن يكون الانتقاد بالنوم إذ لامساغ

من فيه وقت النعسة فأولى أن لا يعلم بالخارج من إسننه إذا نام ورقد ، فإن الغفلة في النوم أزيد منها في النعسة .

للقول بعدم الانتقاد أصلاً ، انتهى . وفي تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكي : قوله : الوضوء من النوم ، ولم يورد لهذا حديثاً لشهرته فاكتفى فيه بالشهرة ، وجاز أن يكون المراد (باب حكم الوضوء من النوم) أي نوم المصلى ، ونوم المصلى كالناعس في عدم استرخاء المفاصل ، فلما لم يكن الناعس ناقضاً كما ثبت بالحديث لم يكن نوم المصلى أيضاً ناقضاً بالقياس عليه . وهو دقيق جداً ، وعلى هذا يكون الترجمة جزءاً واحداً وهو نوم المصلى خاصةً ، ويكون ذكر النعسة كالدليل له ، ويكون رأي الإمام البخاري موافقاً لما يأتى من مذهب الحنفية أن النوم على هيئة الصلاة ليس بناقض .

ثم قال الحافظ : ظاهر كلام البخاري أن الناعس يسمى نوماً ، والمشهور التفرقة بينهما ، وإن من قررت حواسه بحيث يسمع كلام جليسه ولا يفهم معناه فهو ناعس ، وإن زاد على ذلك فهو نائم ، ومن علامات النوم الرؤيا طالت أو قصرت ، والحقيقة - بفتح المعجمة وإسكان الفاء - قال ابن التين : هي النعسة وإنما كرر لاختلاف اللفظ كذا قال ، والظاهر أنه من الخاص بعد العام ، قال أهل اللغة : خفق رأسه إذا حركتها وهو ناعس ، انتهى . ولذا قال شيخ الإسلام في شرحه : الحقيقة متى النعاس .

وأختلفوا في نقض الوضوء بالنوم على تسعه مذاهب ذكرها العيني ، وحكي الشيخ في "البذل" "تبعاً للنحوى ثماني مذاهب ، وجعلتها على ما لخصتها في تلخيص "البذل" : إنهم اختلفوا أولاً على ثلاثة مذاهب :

الأول : إن النوم ناقض مطلقاً قليلاً وكثيره ، قال القسطلاني : اختلف هل النوم في ذاته حدث أو هو مظنة؟ فنقل ابن المنذر وغيره عن بعض الصحابة

(باب الوضوء من غير حدث)

والتبعين وبه قال إسحاق والحسن وغيرهم : إنه في ذاته ينقض الوضوء مطلقاً وعلى كل حال وهيئه لعموم حديث صفوان ، انتهى . قال الحافظ : وهو قول أبي عبيدة وإسحاق بن راهويه ، قال ابن المنذر : وبه أقول لعموم حديث صفوان بن عسال يعني الذي صححه ابن خزيمة وغيره ، ففيه : إلا من غائط أو بول أو نوم ، فسوى بينها في الحكم . انتهى . قال العيني : قال ابن حزم : النوم في ذاته حدث ينقض الوضوء قل أو كثر قاعداً أو قائماً في صلاة أو غيرها .

والثاني : عكسه أن النوم لا ينقض الوضوء بحال ، قال العيني : وهو محكم عن أبي موسى الأشعري وابن المسميع ، قال ابن حزم : وإليه ذهب الأوزاعي وهو قول صحيح عن جماعة من الصحابة وغيرهم منهم ابن عمر و مكحول وغيرهما .

والثالث : التفرقة بين نوم ونوم ، قال ابن العربي في " شرح الترمذى " : الثالث : الفرق بين القليل والكثير وهو قول فقهاء الأمصار ، ثم بسطه أشد البسط وجعل أحوال النوم لأحدى عشر حالاً ، ومحصول مذاهب الأئمة الأربع في ذلك على ما في حاشيتي على " البذل " : إن النوم ممكناً مقعدته لا ينقض عند الشافعى وما سواه ينقض كلها ، وعند مالك : التقليل ينقض لا الخفيف ، وعند أحمد : اليسير من القائم والقاعد لا ينقض وغيره ينقض ، وعندنا الحنفية على ما في " البذل " : أنه إذا نام على هيئة من هيئات الصلاة كالراکع والساجد والقائم والقاعد لا ينقض وضوئه سواء كان في الصلاة أولاً ، وإن نام مضطجعاً أو مستلقياً على قفاه انتقض وهذا مذهب أبي حنيفة و داؤد ، انتهى . وفي " الأوجز " : مذهب الحنفية أن النوم مضطجعاً أو متلقاً على شيء لا أزيد

إنه يستحب ولا يجُب (١) فدللت أولى الروايتين على جزئين ، والثانية على ثالثيما .

قوله : إذا تبرز حاجته أتيته بماء ، فـكـان يغسل به السبيلين معاً لا أحدهما ، فعلم بذلك حـكم البول أنه يستنزـه منه (٢) ولو تلبـس بشـئ منه ضرورة غسلـه ،

لـسقط ناقض الـوضـوء .

(١) ما أفاده الشيخ واضح ، ولا يـعـد عندـي أن الإمام البخارـي أشار بذلك إلى رد من قال بوجـوب الـوضـوء عندـ كل صـلاة سواء كانـ محدثـاً أمـ لا ، قالـ الحافظـ بعدـ ما حـكـي نـسـخـ الـوـجـوبـ : وـذـهـبـ إـلـى اـسـتـمـارـ الـوـجـوبـ قـومـ كـمـا جـزـمـ بـهـ الطـحاـوـيـ ، وـنـقـلـهـ اـبـنـ عـبـدـ الـبـرـ عنـ عـكـرـمـةـ وـابـنـ سـيـرـينـ وـغـيرـهـاـ وـاستـبعـدـهـ النـوـوـيـ وـجـنـحـ إـلـى تـأـوـيلـ ذـلـكـ إـنـ ثـبـتـ عـنـهـمـ ، وـجـزـمـ بـأـنـ الإـجـاعـ استـقـرـ علىـ عـدـمـ الـوـجـوبـ .

(٢) أـشـارـ بـذـلـكـ إـلـى دـفـعـ ماـيـتوـهمـ أـنـ الـحـدـيـثـ لـاـيـطـابـقـ التـرـجـمـةـ إـذـ هـيـ فـغـسـلـ الـبـولـ وـالـحـدـيـثـ فـغـسـلـ الـبـرـازـ ، وـقـالـ شـيـخـ المـشـائـخـ فـيـ "ـتـرـاجـهـ"ـ : إـنـ التـبـرـزـ وـإـنـ كـانـ فـيـ مـتـفـاهـمـ الـعـرـفـ يـحـمـلـ عـلـىـ الـعـائـطـ لـكـنـ الصـحـابـيـ لـمـ حـكـيـ فعلـهـ وـهـوـ الـذـهـابـ إـلـىـ الـفـضـاءـ وـالـذـهـابـ إـلـيـهـ قـدـ يـكـونـ لـلـبـولـ أـيـضاـ ، فـبـالـنـظـرـ إـلـىـ هـذـاـ عـمـومـ اـسـتـدـلـ الـبـخـارـيـ بـالـحـدـيـثـ عـلـىـ ثـبـوتـ الغـسـلـ مـنـ الـبـولـ ، وـمـثـلـ هـذـاـ الـاسـتـدـلـالـ كـثـيرـ شـائـعـ عـنـ الـمـؤـلـفـ كـمـاـ نـهـنـاكـ مـرـارـاـ ، اـنـتـهـيـ . وـأـجـابـ عـنـ الـكـرـمـانـيـ وـتـبـعـهـ غـيرـهـ مـنـ الشـرـاحـ .

قولـهـ : فيـغـسـلـ أـيـ ذـكـرـهـ وـحـذـفـ لـظـهـورـهـ وـلـلـاسـتـحـيـاءـ عـنـ ذـكـرـهـ كـمـاـ قـالـتـ عـائـشـةـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـاـ : مـاـ رـأـيـتـ مـنـهـ وـلـاـ رـأـيـ مـنـيـ ، يـعـنـيـ الـعـورـةـ ، اـنـتـهـيـ . وـأـنـتـ خـبـيرـ بـأـنـ تـوـجـيهـيـ الشـيـخـيـنـ أـجـودـاـنـ مـنـ تـوـجـيهـهـ الشـرـاحـ ، وـتـقـدـمـ فـ

وقد حل البخارى هنا المطلق على المقيد (١) مع أنه ليس دأبه رعاية المذهب، ولنا روایات كثيرة (٢).

الأصل السادس عشر من أصول الترجم أن من دأب الإمام المعروف الاستدلال بكل المحتملات، ولا إنكار من أن غسل البول محتمل.

(١) يعني أن الإمام البخارى حمل قوله عليه السلام المطلق في الحديث الآتى بلفظ : « لا يستتر من البول » على المقيد من بول الناس خاصة كما قيد به في الترجمة ، وليس هذا من دأبه المعروف في كتابه ، فإنه كثيراً ما يستدل بالمطلق على إطلاقه .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى اختلاف الأئمة في ذلك ، و توضيحه على ما في "المغني" : إن بول ما يؤكل لحمه وروءه ظاهر ، وهو مفهوم كلام الخرق ، وهو قول عطاء والثورى ومالك ، قال مالك : لا يرى أهل العلم أبوال ما أكل لحمه نجساً ، ورخص في أبوال الغنم الزهرى و يحيى الأنبارى ، ورخص في ذرق الطائر الحكم و حماد و أبوحنيفة ، و عن أحمد أن ذلك نجس و هو قول الشافعى وأبي ثور ونحوه عن الحسن لأنّه داخل في عموم قوله عليه السلام : « تنزهوا عن البول » انتهى .

وقال الحافظ : استدل بقصة العرنين من قال بطهارة أبوال ما يؤكل لحمه أما من الإبل ف بهذا الحديث ، وأما من مأكول اللحم فبالقياس عليه ، هذا قول مالك و أحمد و طائفة من السلف ، و وافقهم من الشافعية ابن المنذر وغيره ، وذهب الشافعى والجمهور إلى القول بنجاسة الأبوال والأرواث كلها من مأكول اللحم وغيره ، قال : والتمسك بعموم حديث أبي هريرة الذى صصحه ابن خزيمة وغيره مرفوعاً . « استنذنوا من البول فإن عذاب

(باب (١))

القبر منه» أولى لأنه ظاهر في تناول جميع الأبوال فيجب اجتنابها لهذا الوعيد، انتهى .

واستدل في "التلخيص الحبير" بإطلاق الأحاديث الصحيحة الواردة في تعذيب من لا يستتره من البول ، وبأن العرب كانت تستغرب الأبوال فهمي حرام، انتهى . قلت : وفي هامش "الكوكب الدرى" : روى أنه عليهما لما فرغ من دفن صحابي صالح ابتلى بعذاب القبر ، جاء إلى أمرأته فسألها عن أعماله ، فقالت كان يرعى الغنم ولا يتزه من بوله ، فحيثئذ قال عليه الصلاة والسلام : «استترهوا من البول» الحديث، رواه الحاكم وصححه ، و في "تنوير النار" : اتفق المحدثون على صحته ، انتهى . وهذا نص في أن الأمر كان في بول الغنم خاصةً .

(١) ذكر الإمام البخاري الباب بلا ترجمة فهو بمنزلة الفصل من الباب السابق ، وختلفوا في توجيهه كما سيأتي ، ومال شيخ المشايخ في "الزراجم" إلى أن حذفه أولى إذ قال : ولا يوجد في كثير من النسخ والصواب عدمه ، انتهى . وحاصل ما أفاده القطب الكنکوھی : أنه لما كان في بعض طرق الحديث لفظ البول مطلقاً بدون التقييد ببوله نبه عليه بلفظ الباب إشارةً إلى مستدل من قال بالتحرج عن الأبوال كلها ، وهكذا حکى الشيخ حسين على في تقريره إذ قال : و لعله أدخل لفظ الباب إشارةً إلى أنه ذكر في هذا الحديث لفظ البول بلا ضمير نفسه ، انتهى .

وقال الحافظ: كما ثبت لأبي ذر، وقد قررنا أنه في موضع الفصل من الباب ، والاستدلال به على غسل البول واضح ، لكن ثبت الرخصة في حق

ولعله زاد لفظ الباب ههنا نظراً إلى إطلاق البول ههنا فيعمُ كل بول،

المستجمر، فيستدل به على وجوب غسل ما انتشر على المحل انتهى . وسكت عنه القسطلاني ، وحاصل ما بسطه العيني : أن الإمام البخاري نبه بذلك على اختلاف واقع في السند بين هذا وبين ما تقدم قريباً في (باب من الكبائر إلخ) بأن فيه عن مجاهد عن ابن عباس وههنا عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس، قال : فإن قلت : بينها باب آخر وهو (باب ما جاء في غسل البول) قلت : هذا تابع للباب الأول لأنه في بيان حكم من أحكامه وليس للتتابع استقلال في شأنه ، وعلى هذا فقول الكرماني : دلالته على الترجمة من جهة إثبات العذاب على ترك استئنار جسده من البول وعدم غسله غير سديد مستغنى عنه ، انتهى .

وحاصل قول الكرماني : أن الإمام البخاري نبه بالباب على وجوب غسل البول مستنبطاً بترك الاستئنار عن البول ، وكان هذا الوجه يكفي لتجدد الباب لأن الباب الأول كان نصاً في غسل البول ، لكنه لم يكن نصاً في الوجوب وهذا الباب نص في الوجوب للوعيد، لكنه ليس بنص في غسل البول بل هو مستنبط من لفظ التستر ، وما ذكر العيني من الاختلاف معروف في الحديث، قال القسطلاني : انتقد الدارقطني على المؤلف إسقاط طاوس من السند الأول .

وقال الترمذى بعد أن أخرجه : رواه منصور عن مجاهد عن ابن عباس ، وحديث الأعمش أصح يعني المتضمن للزيادة ، انتهى . ثم أجاب الشراح كلهم عن هذا باحتفال أن مجاهداً سمعه منها معاً ، قال العيني : وصرح ابن حبان بصحة الطريقيين معاً ، وأيضاً الأصح يستلزم الصحيح ، انتهى .

وأفاد شيخ الهند في " تراجمه " : أن المصنف تارةً يذكر الباب بلا ترجمة وبذكراً فيه حديثاً ، فالشرح يذكرون في هذا المقام احتفالت أكثرها بعيدة

وتقييده بالإنسان في الأول ، ثم لا يتورّم أن النهي إنما هو مختص ببول نفسه

عن شأن المؤلف والمُؤلِّف كليهما كما لا يخفى على المهرة ، وأحسن أعدائهم أنه كالفصل من الباب السابق ، لكن هذا العذر أيضاً لا يتمشى في بعض الموضع ، مثلاً قال في الأبواب المتعلقة بأحكام البول : (باب من الكبائر لخ) وذكر فيه حديث إنسانين يغذيان ، ثم قال : (باب غسل البول) وذكر في الترجمة هذا الحديث ، ثم قال : (باب بلا ترجمة ، وذكر فيه هذا الحديث أيضاً ، فكيف يقال : إنه كالفصل من الباب السابق لأن هذا يمكن إذا يكون الثاني مغايراً للأول بوجه ، وه هنا لا تغيير أصلاً ،

وعندنا لا بد أن يقال : إن المؤلف طالما يترك الترجمة تشحذداً للأذهان ، وعلى هذا فينبغي أن يكون الترجمة كون البول موجباً لعذاب القبر وما يماثلها ، انتهى . وقد عرفت مما سبق أن الشراح والمشافع كلهم اختلفوا في توجيه الغرض بهذا الباب على أقوال عديدة : منها : رأى شيخ المشافع أن الباب هنا لا يصح . ومنها : رأى القطب الكنكوهي أنه للتنبيه على عموم البول . ومنها : رأى شيخ الهند أنه للتنبيه على كون البول موجباً لعذاب القبر . ومنها : رأى الحافظ أنه للتنبيه على وجوب غسل ما انتشر من البول على الم Hull . ومنها : رأى العلامة العيني أنه للتنبيه على الاختلاف في السنن . ومنها : رأى الكرمانى أنه للتنبيه على وجوب غسل البول .

والوجه عند هذا العبد الضعيف أنه للتنبيه على وجوب الاستنجاء أى الاستبراء والاستجرار للبول ؛ فإنه ترجم أولاً بكون عدم الاستئثار من الكبائر ، ثم ترجم بغسل البول ونبه على وجوبه يذكر عذاب القبر في الترجمة ، ثم كان حقه أن يذكر الاستنجاء من البول لكونه واجباً عند جمهور العلماء ، ولما لم يكن (م - ٢٢)

فلا ضير في بول غيره ولو إنساناً ، لأن الحكم في مثل هذا لا يتفاوت بين

منصوصاً في الحديث حذف الترجمة ، قال الكرمانى : قال ابن بطال : قوله : « لا يستتر » معناه لا يستتر جسده ولا ثيابه من مماسة البول ، ولما عذب على استخفافه بغضله وبالتحرز منه دل أنه من ترك البول في مخرجه ولم يغسله أنه حقيق بالعذاب ، وقد روى غير البخارى مكان « لا يستتر » « لا يستبرأ » أى لا يستفرغ البول جهده بعد فراغه منه ، فيخرج منه بعد وضوئه ، انتهى .

وقال القسطلاني : وفي رواية ابن عساكر : « لا يستبرء » أى لا يستفرغ جهده بعد فراغه منه ، وهو يدل على وجوب الاستنجاء ، لأنه لما عذب على على التحرز منه دل على أن من ترك البول في مخرجه ولم يستنجر منه حقيق بالعذاب ، انتهى . وفي « البند » عن « الجموع » : إن الاستبراء الذى يذكر مع الاستنجاء هو أن يستفرغ بقية البول وينهى موضعه ومجراه حتى يبرأها منه ، فاستبراء الذكر طلب براءته من بقية البول فيه بتحرىكه ونشره . وما أشبه ذلك حتى يعلم أنه لم يبق فيه شئ ، انتهى .

قال الموفق : الاستنجاء واجب لما خرج من السبيلين غير الريح سواء كان الخارج معتاداً كالبول والغائط أو نادراً كالحصى والدود وهو قول الشافعى ، ثم ذكر الاختلاف المعروف في ذلك أن الواجب الاستنجاء خاصةً أو الإنقاء كما قال به مالك ، ثم قال : فإن لم يعد مخرجهما أجزأه ثلاثة أحجار إذا أتني بهن ، فإن أتني بدون الثلاثة لم تجزه حتى يأتني بالعدد ، ويشترط الأمران جويمـاً : الإنقاء وإنما واجب دون صاحبه لم يكـف ، وهذا مذهب الشافعى وجماعة ، وقال مالك و داؤـد: الواجب الإنقاء دون العدد ، إلى آخر ما يـسطـه .

رجل رجل (١) .

(باب ترك النبي ﷺ والناس الأعرابي (٢))

لما كان التشديد في أمر البول يقتضى أن يشدد في مثل ما فعله الأعرابي وضع باباً للإشارة إلى أن من المفاسد ما هي مختارة خوفاً من أكثر منها ومن أشد منها ، فلو قطعوا على الأعرابي بوله لربما أدى إلى تنجييس سائر المسجد وتنجييس ثياب نفسه ، أو كان ذلك مورثاً له مرضاً .

(١) وبذلك جزم عامة الشراح ، قال الحافظ : ويتحقق ببوله بول من هو في معناه من الناس لعدم الفارق ، انتهى . قلت : ولا يبعد أن الإمام البخاري أيضاً أشار إلى ذلك بقوله ، ولم يذكر سوى بول الناس بعد قوله : « لا يستتر من بوله » .

(٢) وبذلك جزم عامة الشراح ، قال الحافظ : وإنما تركوه يبول في المسجد لأنك كان شرع في المفسدة فلو منع لزالت إذ حصل تلوث جزء من المسجد ، فلو منع لدار بين أمرين : إما أن يقطعه فيضرر ، وإما أن لا يقطعه فلا يأمن من تنجييس بدنك أو ثوبه أو مواضع أخرى من المسجد ، انتهى . ثم ترجم الإمام البخاري بعد ذلك (باب صب الماء إلخ) ولم يتعرض عنه الشيخ كدأبه في هذا التقرير أنه لا يتعرض غالباً مما تقدم الكلام عليه ، فإنه قد قرر على ذلك في تقرير الترمذى المعروف بـ "الكتوكب الدرى" فارجع إليه لو شئت ، ثم أجمل الكلام مرةً ثانيةً في "أبي داؤد" ولفظه : قوله : « صبوا عليه سجلاً من ماء » وذلك لإزالة النتن ودفع الوسواس وإن كانت الأرض تظهر باليبس أيضاً ، ولأن الماء حين جرى ذهبته بالنجاسة عن هذا الموضع فظاهر للصلة والتيمم ، وباليبس لم تكن إلا الثانية .

(باب البول قائمًا و قاعدًا^(١))

(باب غسل اليد)

وأما ما اجتمع فيه هذا الماء من الأرض فلعلها خارج المسجد فلا يضر بقائها نجسًا ، أو يلغى الماء حد الجريان فلا بعد في طهارتها أيضًا ، انتهى . وهذا إجمال ما فصله في ”الكوكب“ ولو شئت تفاصيل هذا الاختلاف ومستدلات الحنفية فعليك بـ ”البذل“ و ”الأوجز“ فإن الإمام مالكًا ذكر هذا الحديث في (باب البول قائمًا) وكذا لم يتعرض الشيخ بـ (باب بول الصبيان) لتقدم الكلام عليه في ”الكوكب“ ولذا لم يذكر في هذه الأبواب كلام في تقريرى : مولانا محمد حسن المكي ومولانا حسين على الفنجاني ، ولا تغفل عن دأب الشيخ هذا فيما سيأتي إلى آخر ”البخاري“ .

(١) لم يتعرض الشيخ عنه وزنته لما أنهم اختلفوا في توجيهه أن الإمام البخاري ترجم بمسألتين ولم يذكر الحديث إلا لواحد منها ، قال ابن بطال : وتبعد الكرمانى أن دلالة الحديث على القعود بطريق الأولى ، لأنه إذا جاز قائمًا فقاعدًا أجوز . قلت : وهذا أصل مطرد من أصول التراجم للبخاري كما تقدم في التاسع عشر من الأصول ، وقال الحافظ : ويحتمل أن يكون أشار بذلك إلى حديث عبد الرحمن بن حسنة الذي أخرجه النسائي وابن ماجه وغيرهما ، فإن فيه : بال رسول الله ﷺ جالساً فقلنا : انظروا إليه يبول كما تبول المرأة الحديث ، إلى آخر ما بسطه الحافظ ، وهذا أيضًا أصل مطرد عند الحافظ كما تقدم في الأصل الثامن والثلاثين من أصول التراجم .

وتعقب العينى على كلام ابن بطال والحافظ معًا ثم قال : والأحسن أن يقال : لما ورد في هذا الباب جواز البول قائمًا وجوازه قاعدًا بأحاديث كثيرة أورد حديث

يعنى بذلك أنهم وإن اختلفوا في نقض الوضوء بخزوجه إلا أنهم متفقون على نجاسته (١) ثم الرواية الأولى لغسل الثوب والثانية لغسل المبدن .

الفصل الأول فقط ، وفي الترجمة أشار إلى الفضليين إما اكتفاءً لشهرة الفصل الثاني وعمل الناس عليه ، وإما إشارةً إلى أنه وقف على أحاديث الفضليين ولكنه اقتصر على أحاديث الفصل الأول لكونها على شرطه ، انتهى .

وقال شيخ المشايخ في "الترجمم" : أثبت بالحديث الأول والثاني بالطريق الأولى ، هكذا قرره الشراح ، وعندى : أن غرض المؤلف من عقد الباب ليس بالإثبات جواز البول قائمًا ، فكأنه قال بجواز البول قائمًا أيضًا ولا ينحصر جوازه في القعود فقط ، انتهى . والأوجه عندى : أن الإمام البخاري مال في ذلك إلى مسلك الإمام أحمد وتوضيح ذلك كما في "البذل" و "الأوجز" : أن الأئمة اختلفوا في البول قائمًا ، فأبا حمزة وأحمد مطلقاً ، وقال مالك : إن كان في مكان لا يتطاير منه شيء فلا بأس به وإنما فكروه ، وقال عامة العلماء : إن البول قائمًا مكرر وإنما لعدم كراهة تزييه لا تحريم ، وهو مذهب الحنفية ، كذا في "البذل" ، فلما كان البول قائمًا مختلفاً فيه أثبتت جوازه ولم يذكر للقعود دليلاً لكونه متفقاً عليه ، وزاد لفظ القعود في الترجمة لثلاثيوبهم أفضليته ، فإنه لو ترجم بالبول قائمًا وذكر فيه حديث الباب أوهم استحبابه لكونه فعله صلى الله عليه وسلم .

(١) وهو كذلك لا خلاف بينهم في ذلك إلا أنهم اختلفوا في مقدار ما يعنى منه ، قال ابن بطال : حديث أسماء أصل في غسل النجاسات من الشياطين ، والحديث محمول عندهم على الدم الكبير ، لأنه تعالى شرط في نجاسته أن يكون دماً مسفوحاً وكفى به عن الكبير الجارى ، إلا أن الفقهاء اختلفوا في مقدار ما يتجاوز عنه من الدم ، فاعتبر الكوفيون فيه وفي سائر النجاسات

دون الدرهم في الفرق بين قليله وكثيره .

وقال مالك : قليل الدم معفو عنه ويفسّل قليل سائر النجاسات ، وروى عنه ابن وهب أن قليل دم الحيض كثيرون كسائر الأنجاس بخلاف سائر الدماء ، والحجّة في أن اليسير من دم الحيض كثيرون قوله صلوات الله عليه وسلام لأسماء إذ لم يفرق بين قليله وكثيره ، ولا سأله عن مقداره ، ولم يحد فيه مقدار الدرهم ولا دونه ، ووجه الرواية الأخرى أن قليل الدم معفو عنه للضرورة لأن الإنسان لا يخلو في غالب أحواله عن بثرة أو برغوث ، ولذا حرم الله تعالى الدم المسقوط ، فدل أن غيره ليس بمحرم ، ولم يقيّد في سائر النجاسات أن تكون مسقوحة .

وعند الشافعى أن يسير الدم يفسّل كسائر النجاسات إلا دم البراغيث فإنه لا يمكن التحرز عنه ، وكان أبو هريرة لا يرى بالقطرة وأنقطرتين بأساً في الصلاة ، وعصر ابن عمر بثرة فخرج منها دم فسحه بيده وصلى ، كذا في "الكرمانى" ، وإذا عرفت ذلك فلا يبعد عندي أن يكون الغرض من الترجمة الإشارة إلى ترجيح قول من قال بفسّل الدم مطلقاً بلا فرق بين قليله وكثيره ، والأوجه منه أن يقال : إن الترجمة شارحة لأحاديث النصح في الدم ، ولذا أورد فيه أولاً حديث النصح ثم أتبّعه بحديث الغسل ، ولا يبعد أيضاً أن يكون الغرض أنه لا بد للدم من الغسل ولا يكفي فركه كما يكفي في المني ، ولذا واصل بين البأبين تنبئها على الفرق بين حكمي الدم والمني .

ولا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم بمعنى ذلك في ثلاثة أبواب : الأولى هذا ، والثانى سيأتي في كتاب الحيض (باب غسل دم الحيض) والثالث ما فيه أيضاً (باب غسل الحيض) فلا بد من تفريق الأغراض في الثلاثة ، وما ذكرت من الأغراض المتفرقة يمكن تفريقتها على الأبواب لثلا تذكر التراجم ،

(باب غسل المني وفركه وما يصيّب من المرأة^(١))

وأشرح سكتوا عن غرض المصنف بذلك ههنا ، وفرق الحافظ بين هذا وبين ما سيأتي من (باب غسل دم الحيض) بالعموم والخصوص ، لكن الإمام البخاري ذكر ههنا أيضاً روايات غسل دم الحيض ، فتأمل .

(١) ذكر الإمام البخاري في الترجمة ثلاثة أجزاء : والأول منها ثابت بلا مرية بخلاف الآخرين ، وأجاد الشيخ في إثباتها كلها فللهم دره ، وأما الشرح فاختلقو فيها كما سترى ، أما الجزء الثاني وهو الفرك فقال الكرمانى : إن قلت : الحديث لا يدل على الفرك ، قلت : علم منه عدم الاكتفاء بالفرك ، والمراد من الباب (باب حكم المني غسلاً وفركاً) في أن أيها ثبت في الحديث وما الواجب منها؟ انتهى .

وقال الحافظ : لم يخرج البخاري حديث الفرك بل اكتفى بالإشارة إليه في الترجمة على عادته لأنه ورد في حديث عائشة ، ثم ذكر الروايات عنها في الفرك المروية في غير "البخاري" ؛ وهذا هو الأصل الثامن والثلاثون من أصول التراجم ، والعلامة العينى تعقب على كلام الحافظ حسب عادته أشد التعقب وقال : قوله : اكتفى بالإشارة كلام واه إلى آخر ما قاله ، ولم يأت بتوجيه لإثبات الترجمة بل مال إلى أنه لا يثبت منها إلا الجزء الأول فقط .

وقال القسطلاني : لم يذكر المؤلف حديثاً للفرك المذكور في الترجمة اكتفاءً بالإشارة إليه كعادته ، أو كان غرضه سوق حديث يتعلق به فلم يتفق له ذلك ، أو لم يجده على شرطه ، انتهى . وأنت خبير بأن توجيه الشيخ يعني إثباته بالقياس أجود من هذا كله ، ولا يبعد أيضاً أن يقال : إن إضافة الفرك في الترجمة تنبئه على أن الوارد في الروايات من الغسل ليس لل الاحتراز كما تقدم في الأصل

أما الجزء الأول من أجزاء الترجمة فثابت من نفظ الروايتين معاً ، وأما الثالث فبلفظ : الجنابة ، وهو مطلق يعمُّ جنابة الرجل والمرأة ، وأما الثاني

الرابع والثلاثين من أصول التراجم ، وأما الجزء الثالث وهو غسل ما يصيب من المرأة فلا يثبت أيضاً عند العيني ، وقال الكرماني : علم من الحديث غسل رطوبة الفرج أيضاً إذ لا شك من اختلاط المني بها عند الجماع ، أو إنه ترجم بما جاء في هذا الباب واكتفى في إيراد الحديث ببعضه وكثيراً ما يفعل مثل ذلك ، أو كان في قصده أن يضيف إليه ما يتعلق به ولم يتطرق له ، أو لم يجد رواية بشرطه ، انتهى . وقال الحافظ : في هذه المسألة حديث صريح ذكره المصنف في آخر كتاب الغسل من حديث عثمان ولم يذكره ههنا ؛ كأنه استنبطه من حديث الباب بأن المني الحاصل في الثوب لا يخلو غالباً من مخالطة ماء المرأة ورطوبتها ، انتهى . وتبعه القسطلاني إذ قال : وأما حكم ما يصيب من رطوبة الفرج فلأن المني يختلط بها عند الجماع ، أو اكتفى بما سيمجي في آخر الغسل من حديث عثمان ، انتهى .

وما يظهر لهذا العبد الصعيف أن المراد في هذه الترجمة بقوله : غسل ما يصيب من المرأة غير المراد من الترجمة الآتية في آخر الفصل (باب غسل ما يصيب من فرج المرأة) كما يدل عليه فرق ألفاظ الترجمتين ؛ فالمراد ههنا بيان الغسل من مني المرأة ، وهناك غسل ما يصيب من رطوبة الفرج ، وعلى هذا لا يرد على المصنف أن الترجمة مكررة ، وهو الظاهر عندي من كلام الشيخ إذ قال : وأما الثالث فبلفظ الجنابة وهو يعم جنابة الرجل والمرأة ، وعلى هذا فثبتاتها بالحديث واضح بلفظ الجنابة والمني ، ويدل عليه أيضاً أن الإمام البخاري ذكر في هذا الباب روایات المني ، وذكر في الباب الآخر روایات الإكسال فلا من فيها فليس فيها إلا رطوبة الفرج .

منها فثابت قياساً (١) لأن الصلاة لما جازت في الثوب الباق فيه أثر المني تجوز أيضاً في الثوب الذي فرك منه المني ولم يغسل، وذلك لحصول المقصود فيها وهو تقليل النجاستة، فإن المني لما فيه من كثرة الابتلاء لم يعزم إزالته بالكلية بل عن قليله وإن كان نجساً، وعلى هذا فلا يفوت شيء من أجزاء الترجمة الثلاثة.

ثم لا يذهب عليك أن الشيخ لم يتعرض له هنا عن اختلافهم في طهارة المني ونجاسته لأنه قد أشبع الكلام على ذلك في "الكوكب الدرى" في (باب المني يصيب الثوب) وأطال البحث فيه كما في هامشه عن "الأوجز" : أنه نجس عند الحنفية قوله واحداً ، لكن يعني عن قليله ويكون فرك يابسه ، وكذلك هو نجس عند مالك ولا بد من غسله رطباً وياباساً ، وعن أحمد ثلاث روایات : المشهور منها : أنه طاهر ، والثانية : نجس لكن يعني عن قليله كالدم ، والثالثة : لا يعني عن يسيره إلا أن الفرك يجزئ عنده على كل ، وعن الشافعى أيضاً ثلاثة روایات : المشهور منها : أنه طاهر ، والثانية : مني الرجل طاهر دون المرأة ، والثالثة : نجسان ، ونسب النوعى هذين القولين إلى الشذوذ ، كما في هامش "الكوكب" .

(١) وفي تقرير الشيخ حسين على: مناسبة الحديث بالفرك أن الفرك هو إزالة أكثر الأجزاء ويعني فيه خاصة بقاء بعض الأجزاء ، والحديث يدل على أن الغسل كان بحيث أثر المني في الموضع المغسولة ، كما هو المبادر من الحديث الذي في سطر ٢٤ ، وهذا العفو فيه بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره .

قوله : وإن بقع (١) الماء في ثوبه ، أراد بها بقيةة من الماء (٢) لاستدلاله بذلك على جواز فرك يابسه ، ويدل عليه الترجمة بعده (٣) حيث صرخ فيها بذلك المراد .

(١) قال العيني تبعاً للكرماني . بقع بضم المودحة وفتح القاف جمع بقعة كالنطف جمع نطفة ، وفي بعض النسخ بفتح المودحة وسكون القاف جمع بقعة كتمر وتمرة مما يفرق بين الجنس والواحد منه بالثناء ، قال أهل اللغة : البقع اختلاف اللونين يقال : غراب أبقع .

(٢) قال ابن بطال : أثر الغسل يحتمل معنيين : أحدهما : أن يكون معناه بدل الماء الذي غسل به الثوب . وثانيها : أن يكون معناه أثر الغسل ، يعني أثر الجنابة التي غسلت بالماء ، والضمير فيه راجع إلى أثر الجنابة لا إلى أثر الماء ، وكلا الوجهين جائز ، لكن لفظ : ثم أراه في الحديث الآخر يدل على أن البقع كانت بقع الماء ، لأن العرب أبدأ ترد الضمير إلى أقرب مذكور ، وضمير الماء : أقرب من ضمير الغسل ، كما في "الكرماني" ، ثم تعقب عليه باحتمال إرجاع الضمير إلى النبي ﷺ ، أو إلى الثوب ، وتبع الحافظ أيضاً ابن بطال إذ قال : أو المعنى أثر الجنابة المغسلة بالماء ، وقوله في الرواية الأخرى : ثم أراه فيه ، بعد قوله : كانت تغسل الماء يرجع هذا الاحتمال الأخير لأن الضمير يرجع إلى أقرب المذكور وهو الماء .

(٣) وهي قوله : (باب إذا غسل الجنابة أو غيرها فلم يذهب أثره) قال الكرماني : وفي بعض النسخ : فلم يذهب أثرها ، انتهى . قلت : وعلى هذا فلا إشكال في الضمير ، قال الحافظ : استدل المصنف بالحديث على أنبقاء الأثر بعد زوال العين في إزالة النجاسة وغيرها لا يضر ، وأعاد الضمير في قوله : فلم يذهب أثره مذكراً على المعنى أي فلم يذهب أثر الشيء المغسول ، ومراده أن ذلك

(باب أبوالإبل الخ^(١))

لا يضر ، وذكر في الباب حديث الجنابة والحق غيرها بها قياساً ، أو أشار بذلك إلى ما رواه أبو داؤد وغيره من حديث أبي هريرة أن خولة بنت يسار قالت : يا رسول الله ، الحديث ، وفيه . قالت : وإن لم يخرج الدم ؟ قال : يكفيك الماء ولا يضرك أثره ، وفي إسناده ضعف وله شاهد مرسلاً ذكره البيهقي ، والمراد بالأثر ما تيسر إزالته جمعاً بينه وبين حديث أم قيس : « حكى به بضم الجيم واغسليه بماء وسدر » أخرجه أبو داؤد أيضاً وإسناده حسن ، ولما لم يكن هذا الحديث على شرط المصنف استنبط من الحديث الذي على شرطه ما يدل على ذلك المعنى كعادته ، انتهى . ويجترئ أن يكون إضافة أو غيرها من الأصل الرابع والثلاثين فلا يحتاج إلى إثباته .

(١) تقدم قريباً في (باب غسل البول) اختلاف الأئمة في أبوالإبل ما يؤكل لحمه ، وظاهر تبويب المصنف أنه مال إلى طهارةتها موافقاً للمذهب الإمامي مالك خلافاً للحنفية والشافعية والجمهور ، وهو قولان لأحمد ، قال الكرماني : قال ابن بطال : اختلفوا في طهارة الأبوال فقال مالك : بول ما يؤكل لحمه طاهر ، وقال أبو حنيفة والشافعى : الأبوال كلها نجسة ، وأباح رسول الله ﷺ لهم شربها للمرض .

وذهب أهل الظاهر إلى أن بول كل حيوان وإن كان لا يؤكل لحمه طاهر غير ابن آدم ، وقول البخاري في الترجمة (باب أبوالإبل والدواب) وافق فيه أهل الظاهر ، وقاس أبوالإبل ما لا يؤكل لحمه على أبوالإبل ، ولذا قال : وصلى أبو موسى ليدل على طهارة أرواث الدواب وأبوالإبل ، وذهب أبو حنيفة والشافعى إلى أن الأرواث كلها نجسة ، وقال مالك : ما أكل لحمه فروثه طاهر كبوله .

قوله : والسرقين (١) إلى جنبه ، ولا يمكن خلوه من البول (٢) على أن الدابة إذا بالت في محل فإن رشاش بوله ينتفع على جواب هذا محل وأطرافه ، فلا ريب في كون بعض منه تحت قدم أبي موسى ، والجواب : أنه لم يصرح بصلاته (٣) ثم على غير شيء وهو المراد ، وإنما كان صلبي على شيء

(١) قال الحافظ : هو بكسر المهملة وإسكان الراء التزيل ، وحکى فيه فتح أوله وهو فارسي معرب ، ويقال له : السرجين بالجيم ، والبرية : الصحراء منسوب إلى البر ، والأثر وصلة أبو نعيم شيخ البخاري ثنا الأعمش عن مالك بن الحويرث عن أبيه : قال : صلبي بنا أبو موسى في دار البريد وهناك سرقين الدواب والبرية على الباب ، فقالوا : لو صايت على الباب ، فذكره ، ودار البريد المذكورة موضوع بالكوفة كانت الرسل تنزل فيه إذا حضرت من الخلفاء إلى الأمراء ، وكان أبو موسى أميراً على الكوفة في زمن عمر وعثمان وكانت الدار في طرف البلد ولذا كانت البرية إلى جنبها . وقال المطري : البريد في الأصل الدابة المرتبة في الرابط ، ثم سمى به الرسول المحمول عليهما ، ثم سميت به المسافة المشهورة ، انتهى . قال العيني : البريد المرتب والرسول واثنا عشر ميلاً قاله الجوهرى .

(٢) دفع الشيخ بذلك ما يرد على المصنف أن الترجمة في الأبوال والأثر في السرجين ، والأوجه عندي في الجواب أنهم لم يفرقوا بين الأبوال والأروات في النجاسة ، فيصبح الاستدلال بأحد هما على الآخر .

(٣) وبذلك أجاب غير واحد من السلف ، قال الحافظ : قوله : سواء ، يريد أنها متساويةان في صحة الصلاة ، وتعقب بأنه ليس فيه دليل على طهارة أروات الدواب عند أبي موسى لأنّه يمكن أن يصلب فيها على ثوب يسيطره ، وأجيب بأن الأصل عدمه وقد رواه سفيان الثورى في " جامعه "

عن الأعمش بسنده ولفظه : صلى بنا أبو موسى على مكان فيه سرقين ، وهذا ظاهر في أنه بغير حائل .

وال الأولى في الجواب أن يقال : إن هذا من فعل أبي موسى وقد خالفه غيره من الصحابة كابن عمر وغيره فلا يكون حجة ، أو لعل أبا موسى كان لا يرى الطهارة شرطاً في صحة الصلاة بل يراها واجبة برأسها وهو مذهب مشهور وقد تقدم مثله في قصة الصحابي الذي صلى بعد أن جرح وظهر عليه الدم الكثير ، فلا يكون فيه حجة على أن الرواية ظاهرة كما أنه لا حجة في ذاك على أن الدم ظاهر ، انتهى . وتبعه القسطلاني ملخصاً .

وفي العيني : قال ابن بطال : وافق البخاري فيه أهل الظاهر وفاس بول ما يؤكّل لحمه على بول الإبل ولذلك قال : وصلى أبو موسى ، ليبدل على طهارة أرواث الدواب وأبواهما ، ولا حجة له فيها لأنّه يمكن أن يكون صلاته على ثوب بسطه فيه ، أو في مكان يبابس لا تعلق به نجاسة ، وقد قال عامة الفقهاء : إن من بسط على موضع نجس بساطاً وصلى فيه إن صلاته جائزة ، ولو صل على السرقين بغير بساط لكان مذهباً له ولم تجز مخالفته الجماعة به ، وما قيل من روایة الشتری في "جامعه" أنه ظاهر في أنه بغير حائل ، قلت : الظاهر أنه كان بحائل ، لأن شأنه يقتضي أن يحيّز عن الصلاة على عين السرقين .

قلت : والأوجه عندي في الجواب عن أثر أبي موسى أنه لا حجة فيه على أنه صل على سرقين بل الظاهر أنه صل في موضع كان السرقين قريباً منه وعليه كان إشكال المقتدين بقرب السرقين ، ويدل على ذلك لفظ الثورى في "جامعه" : على مكان فيه سرقين ، وأوضح منه في الدلالة لفظ البخارى : والسرقين والبرية إلى جنبه ، فقد ضبطه الشرح كلهم بالجر عطفاً على البريد ،

ظاهر وبذلك يصح قوله : ههنا وثم سواء فإن السرقين متفق على نجاسته (١) فافهم .

قوله : في مرابض الغنم ، هذا لا يقوم حجةً أيضاً فإن المدعى يثبت لو أثبتو أنه كان يصلى فيها على غير شئ ، مع أنا نقول : إن الأرض تظهر باليس والخلف ، ولا يقبل العقل أن يكون النبي ﷺ يصلى عليهما وهي مبلولة بأبوابها ، مع أن الذي أثبتم من الرشام أسرع ما يكون جفافاً ، ومثل

وبالرفع على أنه مبتدأ والبرية عطف عليه وإلى جنبه خبرهما ، في صورة الرفع نص على أن السرقين كان بجنبه ، وفي صورة الجر يكون المعنى : صلى في دار السرقين ، والظاهر منه أيضاً أن السرقين كان في الدار .

ولا يشكل عليه ما في "القسطلاني" من رواية ابن أبي شيبة بلفظ : فصل بنا على روث وتبن ، لأن رواية ابن أبي شيبة هذا من طريق وكيع عن الأعمش عن مالك ، وقد رواه ابن حزم عن شعبة وسفيان كلامهما عن الأعمش بلفظ : صلى بنا أبو موسى على مكان فيه سرقين ، هذا لفظ سفيان ، وقال شعبة : روث الدواب ، كذا في "العيبي" ، وأنت خبير بأن رواية شعبة وسفيان أرجح من رواية وكيع ، ولو سلم فلفظ البخاري برواية رفع السرقين أرجح من الكل ، فلا حجة فيه أصلاً على أنه صلى على الروث .

(١) هذا مشكل لأن من قال بطهارة بول ما يؤكل لحمه قال بطهارة روثه أيضاً كما تقدم قريباً من المذهب وكلام الشرح ، فهو سبقة قلم ، وقد تقدم في كلام الشيخ أيضاً في أبواب الاستئجاج في قوله ﷺ : «إنها ركس» فيه دلالة على نجاسته رجع الدواب ، لا كما قال مالك : إنه ظاهر .

هذا الجواب جار في الرواية الأولى أيضاً (١) .

(باب ما يقع من النجاسات في السمن و الماء (٢))

ظاهر كلامه أنه ذاهب إلى ما ذهب إليه مالك من أن الماء لا ينجسه اختلاط نجس ما لم يغير أحد أوصافه قلَّ الماء أو كثُرَ (٣) ودلالة كلام الزهرى على هذا المعنى ظاهرة؛ فاما كلام حماد (٤) فعنده أن

(١) وهي رواية صلاة أبي موسى في البريد ، ولم يتعرض الشيخ عن قصة العرنين لأنَّه أشبع الكلام عليه في "الكوكب الدرى" في (باب ما جاء في بول ما يؤكل لحمه) .

(٢) قال الحافظ : قوله : (باب ما يقع لخ) أي هل ينجسها أم لا؟ أولاً ينجس الماء إلا إذا تغير دون غيره ، وهذا الذي يظهر من مجموع ما أورده المصنف في الباب من أثر وحديث .

(٣) المسألة خلافية شهيرزة ، وانختلف العلماء في ذلك على أقوال كثيرة يبلغها صاحب "الغاية" إلى خمسة عشر مذهبآ ، وأشبع الشيخ الكلام عليها في "الكوكب" وبسطها أشد البسط ، وأوسع المذاهب في ذلك مذهب الظاهرية أن العبرة لغلبة النجاسة ، ثم بعد ذلك مذهب مالك وهو رواية لأحمد أن الماء ظاهر ما لم يتغير أحد أوصافه ، والثانية لأحمد وهو مذهب الشافعى أن العبرة للقلتين ، والرابع مذهب الحنفية أن العبرة لرأى المبتلى به كما بسط في "الكوكب" وهامشه .

(٤) هو ابن سليمان الفقيه الشهير شيخ الإمام أبي حنيفة : قال الحافظ: وأثره هذا وصله عبد الرزاق عن معمر عنه، قال القسطلاني: لا بأس بريش الميغة من

الريشة لما لم يكن في وقوعها بالماء تغيير له لم ينجس الماء، وكذلك كلام الزهري(١)

ما كول وغيره إذا لاق الماء، لأنه لا يغمره، أو إنه ظاهر مطلقاً وهو مذهب الحنفية والمالكية ، وقال الشافعى : نجس ، انتهى . وقال الموفق : صوف الميّة وشعرها ظاهر وبه قال مالك وأصحاب الرأى ، وروى عن أَمْهَدَ ما يدل على أنه نجس وهو قول الشافعى ، ثم رجع الطهارة بالدلائل ثم قال : والريش كالشعر فيما ذكرنا ، انتهى .

قلت : ويتم التقرير للإمام البخارى إذا كانت الريشة عنده نجساً وإلا لا يصح الاستدلال بعدم التغيير ، فتأمل ، والظاهر من كلام حماد أنه ظاهر عنده ، ولفظه عند عبد الرزاق كما في "العينى" : عن معمر عن حماد أنه قال : لا بأس بصوف الميّة ولكن يغسل ، ولا بأس بريش الميّة ، قال العينى : وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه .

(١) ليس كلام الزهري في العاج ، ولعل الشيخ أطلق عليه لما قال القالى : العرب تسمى كل عظام عاجاً ، قال الحافظ : وانختلفوا في عظم الفيل بناءً على أن العظم هل تحمل الحياة أم لا؟ فذهب إلى الأول الشافعى ، وذهب إلى الثاني أبو حنيفة وقال بطهارة العظام مطلقاً ، وقال مالك : هو ظاهر إن ذكر بناءً على قوله : إن غير المأكول يظهر بالتنذكير وهو قول أبي حنيفة ، انتهى . وقال الموفق : إن عظام الميّة نجسة سواء كانت ميّة ما يؤكل لحمه أو ما لا يؤكل كالفيلة ولا يظهر بحال ، وهذا مذهب مالك والشافعى وإسحاق ، وكراه الحسن وعمر بن عبد العزيز وغيرها عظام الفيلة ، ورخص في الانتفاع بها ابن سيرين وغيره ، وذهب مالك إلى أن الفيل إن ذكر فعظمه ظاهر وإلا فهو نجس لأن الفيل مأكول عنده . وأما عظام بقية الميّات فذهب الثورى وأبو حنيفة إلى طهارتها لأن الموت لا يحلها فلا تنجس به كالشعر .

فـ العاج (١) معناه أنه لو كان مطلق الاختلاط منجساً من دون اعتبار الغلبة لكان الدهن يتتجس بـ ملاقاته العاج ، والعلاء لا يبالون بذلك ، فعلم أن التجasse متوقفة على غلبة أحد أوصاف التجasse ، والجواب أما عن كلام الزهرى الأول فإنه في الماء الكبير لا مطلقاً ، وأما من كلام حاد فإن الريشة ليست بنجسة إذا يبس ما عليها وكذا العظم ، فلا يمكن الاحتجاج بكلام

وقال العيني : أما الفيل فقيه خلاف بين أصحابنا فعند محمد هو نجس العين حتى لا يجوز بيع عظامه ولا يظهر جلده بالدباغ ولا بالذكا، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف هو كسائر السباع فيجوز الانتفاع بـ عظامه وجلده بالدباغ ، انتهى . قال القسطلاني : معنى قوله : يدهنون فيها أى في عظام الموتى بأن يصنعوا منها آنية يجعلون فيها الدهن .

(١) هذا في كلام ابن سيرين وإبراهيم ، قال الحافظ : أثر ابن سيرين وصله عبد الرزاق بلقط : إنه كان لا يرى في التجارة بالعاج بأساً ، وهذا يدل على أنه كان يراه ظاهراً لأنه لا يحيز بـ عظامه التجesse المشهورة في الزيت ، وقال العيني : وأما التعليق عن إبراهيم فلم يذكره السريحي في روايته ولا أكثر الرواية عن الفربري ، قال الجوهرى : العاج عظم الفيل ، وكذا قال في "العياب" ، ثم قال : والعاج أيضاً الذيل وهو ظهر السلحافة البحرية يتخذ منه السوار والخاتم وغيرهما .

وفي "الحكم" : العاج أنثى الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجاً وأنكر الخليل أن يسمى عاجاً سوى أنثى الفيلة ، وذكر غيره أن الذيل يسمى عاجاً وكذا قال الخطابي ، وأنكرروا عليه ، قال الحافظ : قال القاتل : العرب تسمى كل عظم عاجاً فإن ثبت هذا فلا حجة في الآخر المذكور على طهارة عظم (م - ٢٤)

الزهري الثالث أيضاً مع أنه لا عبرة بكلام هؤلاء مخالفًا لما ثبت عنه عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (١) ثم إن دلالة الروايات على الترجمة حسب ما قصد المؤلف ظاهرة فإنه قصد أن السمن إنما لم يتتجس لأن أحد أوصافه لم يتغير لوقوع الفأرة فيه (٢)

الفيل، لكن إبراد البخاري له عقب أمر الزهري في عظم الفيل يدل على اعتبار ما قال الخليل .

(١) من كون الماء القليل نجسًا بمقابلة النجاسة وإن لم يتغير أحد أوصافه مع اختلاف الأئمة في الحد الفاصل بين القليل والكثير .

(٢) المسألة خلافية شهيرة ومسلك الإمام البخاري في ذلك على ما هو المشهور عند الشرح والمشابخ أن للسمن ونحوه مثل الماء في ذلك لا يتتجس بمقابلة النجاسة حتى يتغير أحد أوصافه، ولذا جمع الماء والسمن ههنا، وترجم في كتاب الصيد (باب إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد والذائب) وذكر فيه أيضًا حديث الباب، ولا فرق عنده في الجامد وغيره وهو مذهب الزهري والأوزاعي وحكاه الحافظ في "الفتح" رواية لأحمد، والأوجه عندي : أن الرواية لأحمد في الكثير دون القليل كما بسطت الروايات الثلاثة لأحمد في "الأوجز" والجمهور على التفريق بين الجامد والمائع لما في رواية "أبي داؤد" وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً : «إذا وقعت الفأرة في السمن فإن كان جامداً فألقوه وما حولها ، وإن كان مائعاً فلا تقربوه» ولا ينافي رواية ميمونة هذه المجملة كما بسطت في "الأوجز" وقال مولانا الشيخ أنور شاه كما في "فيض البارى" : إن الظاهر من تبويث البخاري أنه مال إلى الفرق بين النجاسة الجامدة والمائعة ، فالجامدة إذا وقعت في الماء وأخرجت من ساعتها لم تتجس بخلاف المائعة ، وقال : هذه رواية غير مشهورة عن الإمام كما في "فتاوي ابن تيمية" ولذا ذكر حديث الفأرة وهي جامدة في الباب الأول ثم عقبه بباب البول في

وكذلك الاستدلال بظهور المسك (١) فإن الأمة قد اتفقت على

الماء وهو نجاسته مائعة .

(١) استشكل لإيراد الإمام هذا الحديث في (باب ما يقع من النجاسات في الماء) قال العيني : ذكروا في مطابقة هذا الحديث للترجمة أوجهها كلها بعيدة :

منها : ما قال الكرماني : وجه المناسبة من جهة المسك فإن أصله دم انعقد وفضلة بحصة من العزال ، فيقتضى أن يكون نجاسته كسائر الدماء والفضلات ، فأراد البخاري أن يبين طهارته بمدح الرسول ﷺ له كما بين طهارة عظم الفيل بالأثر ، فظهرت المناسبة غاية الظهور وإن استشكلاه القوم غاية الإشكال ، قال العيني : ولم تظهر المناسبة بهذا الوجه أصلاً ، واستشكلاه القوم باق ولذا قال الإمام عيسى : لا وجه لإيراد المصنف هذا الحديث في هذا الباب لأنه لا مدخل له في طهارة الدم ولا في نجاسته وإنما ورد في فضل المطعون في سبيل الله ، قال الحافظ : وأجيب بأن مقصود البخاري بإيراده تأكيد مذهبه في أن الماء لا يتنجس بمجرد الملاقة ما لم يتغير ، فاستدل بهذا الحديث على أن تبدل الصفة تؤثر في الموصوف ، فكما أن تغير صفة الدم بالرائحة الطيبة أخرجه من الدم إلى المدح ، فكذلك تغير الماء إذا تغير بالنجاست ، وتعقب بأن الغرض إثبات انحصار التنجيس بالتغير ، وما ذكر يدل على أن التنجيس يحصل بالتغير وهو وافق لا أنه لا يحصل إلا به وهو موضع النزاع .

ومنها : ما قال بعضهم : مقصود البخاري أن يبين طهارة المسك ردًا على من يقول بنجاسته لكونه دمًا انعقد ، فلما تغير عن الحالة المكرورة من الدم وهي الزهم وقع الرائحة إلى الحالة المدوحة وهي طيب رائحة المسك دخل عليه الحل ، وانتقل من حالة النجاست إلى حالة الطهارة كان خمر إذا تحملت .

ومنها : ما قال ابن رشيد : مراده أن انتقال الدم إلى الرائحة الطيبة هو الذي نقله من حالة الدم إلى حالة المدح ، فحصل من هذا تغليب وصف واحد وهو الرائحة على وصفين وهما الطعم واللون ، فيستنبط منه أنه متى تغير أحد الأوصاف الثلاثة بصلاح أو فساد تبعه الوصفان الباقيان ، وكأنه أشار بذلك إلى رد ما نقل عن ربيعة وغيره أن تغير الوصف الواحد لا يؤثر حتى يجتمع وصفان ، وتعقبه الحافظ بأنه يلزم منه أن الماء إذا كانت أوصافه الثلاثة فاسدة ثم تغيرت صفة واحدة منها إلى صلاح أنه يحكم بصلاحه كله وهو ظاهر الفساد .

وقال العيني : منها : ما قاله ابن بطال : إنه لما لم يجد حدثياً صحيحأ في الماء استدل على حكم المائع بحكم الدم المائع وهو المعنى الجامع ، وتعقبه العيني بأنه أيضاً وجه غير حسن لا يتحقق .

ومنها : ما قاله ابن المنير : لما تغيرت صفتة إلى صفة ظاهرة بطل حكم التجasse فيه .

ومنها : ما قاله القشيري : المرااعة في الماء بتغير لونه دون رائحته لأنه عليه سمى الخارج من جرح الشهيد دمأ وإن كان ريحه ريح المسك ، ولم يقل مسكاً فمكذلك الماء ما لم يتغير طعمه ، قال العيني : وكل هؤلاء خارجون عن الدائرة ، ولم يذكر أحد منهم وجهاً صحيحأ ظاهراً لإيراد هذا الحديث في هذا الباب ، لأن الحديث في فضل الشهيد في الآخرة والحكم بالطهارة والتجasse في الماء من أمور الدنيا ، فكيف يلتم هذا بذلك ؟ ويمكن أن يقال : إنه لما كان مبني الأمر في الماء التغير بوقوع التجasse وأنه يخرج عن كونه صالحأ للاستعمال لتغير صفتة التي خلق لها أورد لها نظيراً بتغير دم الشهيد ، فإن مطلق الدم

طهارته (١) مع أنه دم في الأصل ، فعلم أن الحكم يتغير من الطهارة إلى النجاسة وبالعكس بغير الذات ، فكذلك بتغير بعض الأوصاف ، فاما إذا لم يتغير بوقوع النجس فيه شيء من الأوصاف الثلاثة فلا معنى لتغير الحكم عليه من الطهارة إلى النجاسة ، والجواب للإمام والشافعى - رحمهما الله - في حكمها بنجاسة الماء وإن لم يتغير أحد أوصافه أن التغير غير منحصر فيها ذكرتم بل التغير قد يتطرق إلى الشيء ولا يحس به إحدى الحواس الظاهرة ، وقد علم ذلك بإعلام من الشارع ، وأيضاً فإن تجديد الشارع على خلاف بين المذهبين فيه يدل على أن الأمر غير مبني على التغير مطلقاً قبل الماء أو كثراً ، وإنما هذا سبيل الكثير وينتجس ما دونه بمقابلة القليل من النجاسة أيضاً .

نجس لكنه تغير بواسطة الشهادة .

وقال شيخ المشايخ في "الترجم" : مناسبته من حيث إنه يدل على طهارة المسك ولو وقع في السمن أو الماء لم ينجز ، انتهى . ويشكل عليه أن المقصود من الترجمة طهارة الماء بمقابلة النجس ما لم يتغير فكيف يستند عليه بمقابلة الظاهر ؟ قال السندي : قوله : (باب ما يقع بالخ) يريد أن مدار الأمر التغير ، ولذلك أمروا بمقاييسها وما حولها واستعمال الباقي ، وعد المسك مقابلاً للدم في حديث الشهيد ، فعند التغير يظهر تغير الأحكام وعند عدمه لا يظهر بل ينبغي إبقاء الأحكام الثابتة إذ عند عدم التغير هو ذلك الشيء فيبقى حكمه ، وعند التغير يمكن أن يعتبر شيئاً آخر .

(١) بعد ما كان فيه شيء من الخلاف ، قال المحافظ تحت حديث : « مثل الجليس الصالح » : فيه جواز بيع المسك والحكم بطهارته لأنه عليه مدحه ورغب فيه ففيه الرد على من كرهه ، وهو منقول عن الحسن البصري وعطاء وغيرهما ثم انقرض هذا الخلاف واستقر الإجماع على طهارة المسك

(باب اذا ألقى على ظهر المصلى (١) قدر

أو جيفة (٢) لم تفسد عليه صلاته)

انتهى . وقال في موضع آخر : قال النووي : أجمعوا على أن المسك طاهر يجوز استعماله في البدن والثوب ، ونقل أصحابنا عن الشيعة فيه مذهباً باطلاً ، ثم قال : وأجمع المسلمون على ظهارته إلا ما حكى عن عمر من كراحته ، وكذا حكى ابن المنذر عن جماعة ، ثم قال : ولا يصح المنع فيه إلا عن عطاء بناءً على أنه جزء منفصل ، قال النووي : هو مستثنى من القاعدة : ما أبین من حي فهو ميت .

(١) وسيأتي حديث الباب في (باب المرأة تطرح عن المصلى شيئاً من الأذى) من أبواب السررة ، وقرر الشيخ فيه أيضاً على بعض أبحاث الحديث فارجع إليه .

(٢) قال الحافظ : قوله : قدر بفتح الذال المعجمة أى نحس ، وقوله : جيفة أى موتة لها رائحة ، وقوله : لم تفسد صلاته ، محله إذا لم يعلم بذلك وتمادي ، وبختمل الصحة مطلقاً على قول من ذهب إلى أن اجتناب النجاسات في الصلاة ليس بفرض ، وعلى قول من ذهب إلى منع ذلك في الابتداء دون ما يطرأ وإليه ميل المصنف ، انتهى . وأشار بذلك الحافظ إلى ثلاثة مسالك من المسائل الخلافية :

الأولى : من صلى بنجاسة ولم يعلم بها حتى فرغ من الصلاة وفيه خلاف مشهور ، قال الموفق : وإذا صلى ثم رأى عليه نجاسة في بدنها أو ثوبه لا يعلم هل كانت في الصلاة أم لا؟ فصلاته صحيحة لأن الأصل عدمها ، وإن علم أنها كانت

ودلالة الرواية على هذا المعنى غير واصحة لأنه عَلِمَ بِهِ لعله أعادها ولم يعدتها

فـ الصلاة لكن جهلها حتى فرغ من الصلاة فقيه روایتان : إحداهما : لا تفسد وهو قول بعض الصحابة والتابعين سماهم الموفق وهو قول إسحاق وابن المنذر ، والرواية الثانية : يعيدها لأنها طهارة مشترطة للصلاحة فلم يسقط بجهلها كطهارة الحديث ، وقال ربيعة ومالك : يعيدها في الوقت ولا يعيده بعده ، وإذا سقطت عليه نجاسة ثم زالت عنه أو أزالتها في الحال لم تبطل صلاته ، قلت : وعند الحنفية إذا علم كونها في الصلاة تبطل الصلاة ، وعلى هذا فلا حاجة للجواب عن حديث الباب عند من قال بصححة الصلاة بعد عدم العلم .

والمسألة الثانية : التي أشار إليها الحافظ هي أن طهارة الثوب والمكان شرط الصلاة عند الجمهور منهم الأئمة الثلاثة خلافاً المشهور عن الإمام مالك أنها سنة عنده ، وعلى هذا فلا يحتاج إلى الجواب أيضاً عند مالك ومن وافقه في ذلك .

والمسألة الثالثة : هي أن شرط الطهارة لابتداء الصلاة فقط وهي التي عزّها الحافظ إلى الإمام البخاري ، قال وإليه ميل المصنف ، وعليه يتخرج صنيع الصحابي الذي استمر في الصلاة بعد أن سالت منه الدماء ، وأشار بذلك إلى حديث جابر الذي ذكره البخاري تعليقاً في (باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين) وقال الحافظ : الظاهر أن البخاري برى أن خروج الدم في الصلاة لا يبطلها ، انتهى . وقال أيضاً في ثور ابن عمر المذكور في هذا الباب : هو يقتضي التفرقة بين الابتداء والدوام ، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين والأوزاعي وإسحاق وأبي ثور ، وقال الشافعى وأحمد : يعيده الصلاة وقيدها مالك بالوقت ، انتهى .

قلت : ويبطل عند الحنفية أيضاً ، وهذه قرينة من المسألة التي تقدمت في أول الكلام ، وعلم من هذا كله أن حديث الباب يحتاج إلى التوجيه عند الجمهور ، ولذا أولوه بوجوه عديدة : منها : ما قال الحافظ : استدل به على أن من حدث له في صلاته ما يمنع الانعقاد لا يبطل ولو تمادي ، وعلى هذا ينزل كلام المصنف ، فلو كانت نجاسة فأزاحها في الحال ولا أثر لها صحت اتفاقاً (!) واستدل به على طهارة فرث ما يؤكل لحمه ، وتقب بأن الفرث لم يفرد بل كان مع الدم كما في رواية إسرائيل ، والدم نجس اتفاقاً . وأجيب : بأن الفرث والدم كانا داخلي السلى ، وجملة السلى الظاهرة ظاهرة فكان كحمل القارورة المرصضة (!!).

وتقب بأنها ذبيحة وثني فجميع أجزائها نجسة لأنها ميتة ، وأجيب بأن ذلك كان قبل التعبيد بتحريم ذبائحهم ، وتعقب بأنه يحتاج إلى تاريخ ولا يمكن فيه الاحتمال ، وقال النووي : الجواب المرضي أنه عَلَيْهِمُ الْمُنَازِعَةُ لم يعلم ما وضع على ظهره ، انتهى . وسيأتي هذا الجواب في كلام الشيخ أيضاً ، وفي "فيض الباري" : في تمسك الإمام البخاري عن الحديث نظر ، أما أولاً : فلأنه لا يدرى أنها كانت فريضة أو نافلة ، وفيه أنها في الفساد سواء .

وثانياً : إنه لا دليل فيه أنه أعادها أم لا .

(!) وبه قالت الحنفية كما في مفسدات "الطحطاوى على المرافق" لكن لم يزل هننا على القور كما هو الظاهر حتى جاءت فاطمة فأزاحتها .

(!!) لا يصبح الصلاة حاملاً لها عند الحنفية كما في "الشاعي" عن "البحر" .

وَثَالِثًا : إِنَّهُ لَا دَلِيلٌ فِيهِ أَنَّهُ كَانَ يَعْلَمُ أَنَّ عَلَى ظُهُورِهِ سَلَيْ جَزُورٍ بِخُصُوصِهِ .

وَرَابِعًا : مَا الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ كَانَ تَمَادِي فِي صَلَاتِهِ لِأَنَّهَا كَانَتْ جَائِزَةً لَمْ لا يَجِدُ أَنَّهُ تَمَادِي عَلَيْهَا إِيقَاعًا لِأَثْرِ الظُّلْمِ وَاسْتِغْاثَةً فِي جَنَابَةِ تَعَالَى وَتَرْحَمًا مِنْهُ؟ كَمَا قَالَ فِي قَصْدَةِ حَزَّةٍ : لَوْ لَا صَفْيَةٌ لَرَكَّتْهُ تَأْكِلَهُ السَّبَاعُ ، فَهَذَا أَيْضًا مِنْ إِيقَاعِ أَثْرِ الشَّهَادَةِ وَتَكْمِيلِ الظُّلْمِ ، وَكَمَا فِي بَيْرِ مَعْوَنَةٍ حِيثُ اسْتَشَهَدَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَجُعِلَ يُلْطَخُ وَجْهَهُ بِدَمِهِ وَيَقُولُ : فَزْتُ وَرَبَّ الْكَعْبَةِ .

وَخَامِسًا : أَنَّهُ لَا دَلِيلٌ فِيهِ أَنَّ السَّلِيْ سَلَيْ بَخْسًا وَفِيهِ نَظَرٌ لِمَا فِي طَرْقَهِ سَلَيْ جَزُورٍ بَيْنَ فَرْثٍ وَدَمٍ ، وَتَقْدِيمُ الْجَوابِ عَنْهُ فِي كَلَامِ الْحَافِظِ .

وَسَادِسًا : لِمَا فِي "سِيرَةِ الدَّمْيَاطِيِّ" : إِنَّهَا كَانَتْ أَوَّلَ وَقْعَةَ دُعَاءٍ فِيهَا النَّبِيُّ ﷺ فَهُلْ يَصْحُّ التَّمَسُّكُ مِنْ هَذِهِ الْوَاقِعَةِ الشَّاذَّةِ .

وَسَابِعًا : يُحْتَمِلُ أَنْ دُعَاءَهُ ﷺ حَالَ النِّجَاسَةِ ، فَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَجِزْ التَّمَسُّكُ مِنْهُ أَصْلًا لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ ﷺ حَزَنَ لِبَطْلَانِ صَلَاتِهِ وَلِذَلِكَ دُعَاءُ عَلَيْهِمْ كَمَا دُعَا عَلَى مِنْ مَرَّ أَمَامِ صَلَاتِهِ بِقَوْلِهِ : « قَطْعُ صَلَاتِنَا قَطْعُ اللَّهِ أَثْرُهُ » أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ .

ثَامِنًا : إِنَّ الْوَقْعَةَ قَبْلَ الْأَمْرِ بِتَطْهِيرِ الثِّيَابِ لِمَا قَالَ الْحَافِظُ فِي تَفْسِيرِ سُورَةِ الْمَدْرَرِ : أَخْرَجَ ابْنُ الْمَنْدَرِ فِي سَبَبِ نَزُولِ قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَثَيَابُكَ فَطَهُرْ » مِنْ طَرِيقِ زَيْدَ بْنِ مَرْئَدَ قَالَ : أَلْقَى عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَلَيْ سَلَيْ جَزُورٍ فَزَلَّتْ ، فَإِذَا كَانَ نَزُولُهَا بَعْدَ هَذِهِ الْوَاقِعَةِ فَانْفَصَلَ الْأَمْرُ ، انتَهَى : بِزِيادةِ وَالْخَصَارِ .

هناك (١) لاجتمع من حشد (٢) هناك من المردة والشياطين ، وأمّا الآثار فإنّ حمل فعل ابن عمر (٣) هو ما دون الدرهم وكذلك في قول ابن المسيب والشعبي في الدم والجنابة (٤) ولاشك في أنّ من وقف على نجاسة

(١) هذا جواب النووى كما حكى عنه الكرمانى إذ قال : وما يدرى هل كانت هذه الصلاة فريضة فتجب إعادتها على الصحيح أو غيرها فلا تجب أى عند الشافعية ، قال : وإن وجبت الإعادة فالوقت موسع لها ، انتهى . قال الحافظ : وتعقب بأنه لو أعاد لنقل ولم ينقل ، انتهى . وتعقبه العيني بأنه لا يلزم من عدم النقل عدم الإعادة في نفس الأمر .

(٢) بالدال المهملة في آخره من باب ضرب أى اجتمع ، حشدوا واحتشدوا وتحشدوا : اجتمعوا .

(٣) يعني عندنا الحنفية ، وظاهر إرادة البخارى أنه أراد مطلقاً لنتم المطابقة بالترجمة ، قال العيني في أثر ابن المسيب : هذا الأثر إنما يطابق الترجمة إذا عمل بظاهره على الإطلاق ، أمّا إذا قيل : المراد منه أقل من قدر الدرهم عند من يرى ذلك ، أو شئ يسير عند من ذهب إلى أنّ اليسير عفو فلا يطابق الترجمة ، انتهى . قال الحافظ : أثر ابن عمر وصله ابن أبي شيبة عن نافع عنه أنه كان إذا كان في الصلاة فرأى في ثوبه دمًا فاستطاع أن يضعه وضعه ، وإن لم يستطع خرج فغسله ثم جاء يعني على ما كان صلي ، وإسناده صحيح ، وهو يقتضى أنه كان يرى التفرقة بين الابتداء والدوام . قلت : فعل هذا هو مذهب ابن عمر والصحابة في ذلك مختلفون .

(٤) قال العيني : وكذلك الجنابة لا تطابق الترجمة عند من يراه ظاهراً . قلت : ولذا قال بعض المشائخ : إنّ الظاهر من صنيع البخارى أنّ المني عند

أقل من قدر الدرهم فإن صلاته جائزة ، وأما مسألة التيمم والاستقبال فتفق على بیننا وبين هذين (١) نعم إذا علم في أثناء الصلاة فإن صلاته تفسد في التيمم (٢) ويستدیر في مسألة القبلة (٣) .

نحس وإلا لا يصح ليراده في هذا الباب ، وما أفاده الشيخ فهو توجيه للأثار على مسلك الحنفية ، وأنت خبير بأن تقریب الإمام البخاري لا يتم بذلك بل يتم إذا كانت هذه الأشياء كلها غير معفوة عنها وعلم بها في أثناء الصلاة .

(١) أى ابن المسمی والشعی ، قلت : بل عند جمهور العلماء ، قال الحافظ : أما مسألة التيمم فعدم وجوب الإعادة قول الأئمة الأربع وأكثر السلف ، وذهب بجمع من التابعين منهم ابن سيرين وغيره إلى وجوب الإعادة مطلقاً . وأما مسألة الخطأ في القبلة فقال الثلاثة الشافعی في القديم : لا يعيد وهو قول الأکثر أيضاً ، وقال في الجديد : تجب الإعادة .

(٢) عند الحنفیة والثوری وهو الراجح عند الإمام أحمد ، وقال الشافعی ومالك وغيرهما : يمضی في الصلاة ، قال الموفق : قال أحمد : كنت أقول : يمضی ثم تدبرت فإذا أكثر الأحادیث على أنه يخرج ، انتهی .

(٣) عند الجمهور منهم الحنفیة ، قال القسطلاني : لو تيقن الخطأ في الصلاة وجوب استئنافها عند الشافعیة والمالکیة ، ويستدیر إلى جهة القبلة وبيّن عليها عند الحنفیة وهو قول الشافعیة ، انتهی . وقال الموفق : إن تغير اجتهاده في الصلاة استدار إلى الجهة الثانية وبيّن عليها نص عليه أَمْدَى ، وقال الأمدی : لا يتقل ويمضی على اجتهاده الأول ، ثم قال : فإن بان له تعین الخطأ في الصلاة بمشاهدة أو خبر عن يقین استدار وبنی كأهل القباء .

قوله : بسل (١) جزور بني فلان ، ويعکن أن يقال : إنها كانت قد جفت فلأوها بشئ من التجسسات حين وضعوها على ظهره عليه السلام ، فلم يعلم به النبي عليه السلام ماذا الذي جعلوه فيها هل هو نجس أو غيره ؟ (٢) وأما السلي

(١) قال الحافظ : السلي مقصور بفتح المهملة هي الجلدة التي يكون فيها الولد ، يقال لها ذلك من البهائم ، وأما من الآدميات فالمشيمة ، وحکى صاحب "الحكم" : أنه يقال فيهن أيضاً سلي ، انتهى . زاد العیني : قال الجوهرى : هي جلدبة رقيقة إن نزعت عن وجه الفصيل سالمه "يولد وإلا قتلته" ، وألف سلي منقلبة عن ياء ، والجزور - بفتح الجيم وضم الزاي - من الإبل يقع على الذكر والأثنى .

(٢) هذا جواب النوى كما تقدم قريراً قال الحافظ : قال النوى : والجواب المرضى أنه عليه السلام لم يعلم ما وضع على ظهره فاستمر في سجوده استصحاباً لأصل الطهارة ، وتعقب بأنه يشكل على قولنا بوجوب الإعادة في هذه الصورة ، وأجاب بأن الإعادة إنما تجب في الفريضة ، فإن ثبت أنها فريضة فالوقت موسع إلى آخر ما تقدم قريراً ، قال العیني : فإن قلت : كيف لا يعلم بما وضع على ظهره فإن فاطمة ذهبت به قبل أن يرفع رأسه ؟ قلت : لا يلزم من إزالة فاطمة إيه عن ظهره إحساسه عليه السلام به ، فقد يتحمل أنه لم يتم تحقق نجاسته ، انتهى .

وفي تقرير الشيخ محمد حسن المكي : قيل في الجواب عنه : إن السلي من العصب وعصب الميئنة طاهر ، وما كان فيه من الدم كان قليلاً مغفراً ، لكن الظاهر أن ذلك الأشقر خلط ذلك السلي بالدم والبول وملاه من الرجيع ثم وضعه على ظهره عليه الصلاة والسلام ، فالحق في الجواب : أنه عليه السلام لم يعلم في سجوده أن أي شيء وضع على ظهره هل هو طاهر أم نجس ؟ فلذلك مضى في صلاته

بنفسها فإنها شيء عصبياني ليس نجسًا حتى يعلم بفساد صلاته بالنظر إليها (١) وأما في صلاته عليها فلم يدر ماذا ألقوه على ظهره؟ فلم يفسد صلاته لذلك ومضى عليها.

قوله : وأنا أنظر لا أغنى شيئاً ، لكونه هذليا (٢) و هو لاء قريش أني له أن يقاومهم بنفسه أو بقومه نعم كانت فاطحة من قريش ، فلم يمكن لهم تعرضها ، ولو تعرضوا لها بسوء لربما أدى إلى مقاتلة بين الفريقين .

قوله : إذا دعا عليهم ، وقد كانوا علموا أن دعوة محمد عليه مجاوبة

ولم ينقضها ، ثم لما رأى بعد الفراغ أنه نجس أعاد صلاته وإن لم يذكره الرواية ولم يوجد التصریح بأنه لم يعد صلاته .

(١) وبذلك أجاب الحافظ كما تقدم قریباً إذ قال : إن جلد السلي الظاهرة ظاهرة ، وفي "العيّن" : قال الخطابي : ذهب أكثر العلماء إلى أن السلي نجس ، ورد عليه ابن بطال بأن الفرج ورطوبة البدن ظاهران ، والсли من ذلك ، وتعقيبه النووى بأن الفرج نجس ، انتهى . قلت : وهذا من اختلاف مسلكيهما فإن ابن بطال مالكى والنوى شافعى .

(٢) قال الحافظ : وإنما قال ذلك لأنه لم يكن له بمكة عشيرة لكونه هذلياً حليفاً وكان حلفاؤه إذ ذاك كفاراً ، وفي الكلام حذف تقديره : لطرحته عن رسول الله عليه ، وصرح به مسلم في رواية زكريا ، وللizar : أنا أربع أى أخاف منهم . وقال الكرمانى : جزاء لمحذوف أى لو كان لي قوة أو عشيرة بمكة يمنعونى منهم لأنهن وكففت شرهن ، أو غيرت فعلهم ، أو هو للتنمى فلا يحتاج إلى الجزاء .

سيما في مكة (١) فقوله : وكانوا يرون ، ليس المقصود حصر سبب الشق فيه (٢) .

(١) وهذا أوجه مما قال العيني تبعاً للكرماني يعني ما كان احتقادهم إجابة الدعوة من جهة رسول الله ﷺ بل من جهة المكان، انتهى . والعجب أن العيني قال ذلك مع أنه قال في فوائد الحديث : ومنها : معرفة الكفار بصدق النبي ﷺ لغوفهم من دعائه لكن لأجل شفائهم حملهم الحسد والعناد على ترك الانقياد ، انتهى . وهكذا قال الحافظ في فوائد الحديث ويفيد الشيخ ما قال الحافظ ، ولمسلم من رواية زكريا : فلما سمعوا صوته ذهب عنهم الضحك وخفوا دعوته ، وفي "مستخرج أبي نعيم" من الوجه الذي ذكره البخاري في الثالثة بدل قوله : في ذلك البلد ، ويمكن أن يكون ذلك مما بقي عندهم من شريعة إبراهيم .

(٢) ثم في الحديث إشكال وهو في ضياء قوله: وعد السابع فلم يحفظه . قال الكرماني : فاعل عد رسول الله ﷺ أو ابن مسعود ، وفاعل لم يحفظه ابن مسعود أو عمرو بن ميمون ، وتعقب عليه الحافظ بقوله : لا أدرى من أين تهيأ له ذلك ؟ مع أن في رواية الثوري عند مسلم ما يدل على أن فاعل فلم يحفظه أبو إسحاق ولفظه : قال أبو إسحاق : ونسخت السابع ، وعلى هذا ففاعل عد عمرو بن ميمون على أن أبي إسحاق تذكر مرة أخرى فسأله عمارة بن الوليد ، كذا أخرجه المصنف في الصلاة من رواية إسرائيل عن أبي إسحاق وسماع إسرائيل من أبي إسحاق في غيبة الإنفاق للزوجه إيه لأنه جده وكان خصوصاً به ، انتهى .

والحديث الذي أشار إليه الحافظ من رواية إسرائيل عن أبي إسحاق سيأتي في (باب المرأة تطرح) المذكور قريباً، وسيأتي هناك الإشكال في هذا السابع ،

قوله : فذلك بها وجهه لغخ ، فعلم بذلك طهارته فإن التلبس بالتجاهسة لا يجوز (١) .

وليت شعرى لم عزا الحافظ روایة التوری عن أبي إحراق إلى مسلم فهى موجودة عند البخارى أيضاً في (باب الدعاء على المشركين) من كتاب الجihad، فكان حقه أن يقول : كما سيأتي عند المصنف .

(١) قال الحافظ : والفرض من هذا الاستدلال على طهارة الريق ونحوه ، وقد نقل بعضهم فيه الإجماع لكن روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن إبراهيم النخعى أنه ليس بظاهر ، وقال ابن حزم : صحيحاً عن سليمان الفارسي وإبراهيم النخعى أن اللعب نجس إذا فارق الفم . انتهى . وزاد العيلى أن الحسن ابن حى كرهه في الثوب ، انتهى . ولا يذهب عليك أن الحديث الذى أشار إليه البخارى بقوله : فذكر الحديث يأتى ببيانه في كتاب الشروط . وقال الحافظ : غفل الكرمانى فظن أن قوله : وما تنخم إلى آخره حدث آخر ، فجوز أن يكون الراوى ساق الحديثين سوقاً واحداً أو يكون أمر التنخم وقع بالحدبىية ، انتهى .

قال الكرمانى : إن قلت : ما وجه تعلق هذا الباب بكتاب الوضوء ؟
 قلت : من حيث إن إذا تبين طهارة النخامة يعلم منه أنه لو وقعت في الماء لا تنجس الماء ويجوز الوضوء به ، أو المراد من كتاب الوضوء كتاب الطهارة عن الحديث ويتبعها الطهارة عن الحديث ، والفحص عن نفس الحديث ومعناهما ، وهذا هو الجواب عن أمثل هذه الأبواب ، وفي بعض النسخ بدل كتاب الوضوء كتاب الطهارة .

(باب لا يجوز التوضيء بالنبيذ ولا بالمسكر^(١))

مقابلة النبيذ بالمسكر (٢) يبين أن المراد بالنبيذ ما

(١) لم يذكر الشيخ في هذا الباب إلا ما يتعلق بالبخارى، وأما الكلام على المسألة فقهاً فقد أشبعه الشيخ في "الكوكب" أشد البسط، وكتب في هامشه أن النبيذ أربعة أنواع : منها : ما اتفق عليه العلماء قاطبة أنه لا يجوز التوضوء منه . ومنها : ما هو متفق بين الحنفية في جواز التوضوء منه وخالفهم الأئمة الثلاثة . ومنها: ما اختلفت فيه الأئمة الحنفية أيضاً فيما بينهم فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(٢) اختلفوا في عطف المسكر على النبيذ، قال الكرماني: المراد به إما ما لم يصل إلى حد الإسکار أو ما وصل إليه، ويكون عطف المسكر عليه من باب عطف العام على الخاص ، وخصوص بالذكر من بين المسكرات لأنه محل الخلاف في جواز التوضيء به ، انتهى . وتبعه الحافظ وغيره في ذلك ، وأنت خبير بأن الذي بلغ حد الإسکار ليس بمحظ فيه عند العلماء ولا يجوز به التوضوء عند الحنفية أيضاً ، قال الشيخ في "الكوكب" : أما القسم الثالث الذي صار مسکراً فلا يجوز التوضيء به عندنا أيضاً ، وكتب في هامشه عن ابن عابدين : أو أسكراً فلا خلاف على عدم الجواز ، انتهى

فالأوجه عندي أن بينها عموماً وخصوصاً من وجہ فإن بعض الأنبيذة مختلف في جواز التوضوء منها ولذا ذكره الإمام البخاري خاصة ، وأنت ترى أنه لم يأت برواية تدل عليه إلا ما ذكر من بعض الآثار، فلقلائل أن يقول: إن البخاري أثبت برواية أن النبيذ الذي بلغ حد الإسکار لا يجوز التوضوء منه ، وأما غيره من الأنبيذة فيجوز التوضوء منه عند البخاري على الأصل

لم يذكر (١) وتخصيص الإمام إيه مع أنه ليس ماءً مطلقاً لثبوت التاسع والثلاثين من أصول التراجم ، فتأمل . لا يقال : إن الإمام البخاري أشار بالآثار الموردة في الباب إلى عدم جواز الوضوء بالنبيذ مطلقاً لأنه ذكر فيه ثلاثة آثار : الأول : عن الحسن ، قال الحافظ : روى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق من طريقين عنه قال : لا توضأ بنبيذ ، وروى أبو عبيد من طريق أخرى عنه أنه لا يأس به ، فعلى هذا فكراته عنده على التنزيه ، انتهى . وكذا قال العيني وغيره .

والوجه عندي : أن الاختلاف عنه لاختلف أنواع الأنبياء ، وأما أمير أبي العالية فأصرح دليلاً لما قلته . قال الحافظ : روى أبو داؤد وأبو عبيد من طريق أبي خلدة قال : سألت أبي العالية عن رجل أصابته جنابة وليس عنده ماء يغسل به ؟ قال : لا ، انتهى . قال الشيخ في "البذل" : وفيه زيادة ذكرها الدارقطني بعد قوله : لا ، فذكرت له ليلة الجن فقال : أنبأتم هذه الخبرة إنما كان ذلك زبيب وماء ، وكذلك آخر جره البيهقي بالفظ : قال : يرى نبيذكم هذا الخبر إنما كان ماء يلقى فيه ثمرات فيصير حلواً ، قال الشيخ : وهذا يدل على أن أميراً العالية يجوز التوضأ والإغتسال به ما دام حلواً رقيناً فإذا اشتد وخبت بحكم عليه بعدم الجواز ، انتهى . قلت : وهل هذا غير ما قالته الحنفية ؟

(١) وبذلك جزم القسطلاني إذ قال : إنما أفرد بالنبيذ لأنه محل الخلاف ، والمراد بالنبيذ ما لم يبلغ إلى حد الإسكار ، انتهى . قلت : وعلى هذا يبقى هذا الجزء من الترجمة خالية عن الرواية كما أفاده الشيخ ، فالوجه ما قلته : إن المراد به الأعم من المسكر وغيره . حكى العيني عن "النهاية"

الرواية (١) ولا يلزم تخصيص الكتاب لأنّه وقع تفسيراً للباء المراد في الآية، وهؤلاء المذكورون هنّا تابعيون (٢) لا يلزم على الإمام اتباعهم لكونه مثلهم، ثم إن الحديث لا يدل إلا على أحد جزئ الترجمة (٣) وهو حرمة الوضوء بالمسكر، وأما

لابن الأثير: النبیذ ما يعمل من الأشربة من التمر والزبيب وغيرهما سواء كان مسکراً أو غير مسکر، انتهى . وعلى هذا أثبتت الرواية أن ما بلغ منه حد الإسکار لا يجوز الوضوء به وهذا الذي أفاده الشيخ قدس سره .

(١) وهو حديث ابن مسعود المشهور في ليلة الجن ، وما قيل : إنه ضعيف ، تعقب عليه العیني بأنه رواه عن ابن مسعود أربعة عشر رجلاً ، ثم خرج روایاتهم وتلخص كلامه الشيخ في "البذل" . وما قيل: إن ابن مسعود لم يكن معه عليه السلام ليلة الجن ، فقال ابن رسلان في "شرح أبي داؤد" : قال ابن السمعاني : نقل ابن المديني باتفاق عشر طرقاً أن ابن مسعود كان معه عليه السلام ليلة الجن ، انتهى . وذكرت في هامش "الكوكب" أن ليلة الجن كانت ست مرات كان ابن مسعود معه عليه السلام في ثلاثة منها ، وبسط فيها هذه الموضع الستة .

(٢) هذا على سبيل التسلیم وإلا فقد عرفت أن أقوالهم لا ينافي الحنفية لا سيما قول أبي العالیمة يؤیدهم ، وما أفاده الشيخ هو من مقولات الإمام المشهور إذ قال : إذا جاء الحديث عن رسول الله عليه السلام فعل الرأس والعين . وإذا جاء عن الصحابة اخترنا ولم نخرج عن أقوالهم ، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم ، كذا في مقدمة "الأوجز" .

(٣) وهذا ظاهر ولذا سكت الحافظ عن مناسبة الجزء الثاني بل قال : واحتجاج البخاري بأن المسكر لا يحل شربه وما لا يحل شربه لا يجوز الوضوء به اتفاقاً ، انتهى . وهذا ظاهر ، وطبق النبيذ الذي لم يمسكر .

الوضوء بالنبيذ فإن أريد بالنبيذ ما بلغ حد الإسکار ظاهر، وإن أريد ما لم يبلغه ففيه نوع خفاء (١) ولعل مراد البخاري بمراد لفظ المسکر ه هنا وليراد الرواية المظهرة لحكمه في الباب تعين أحد محتملي النبيذ، فيكون موافقاً لما اتفقت عليه الأحتفاف من حرمة الوضوء بالنبيذ إذا أسكر واشتد ورمي بالزبد فقط، والله أعلم.

(باب غسل المرأة أباها الدم (٢))

(١) ولذا أشكل على الشرح مطابقة هذا الجزء وسكت عنه الحافظ كما تقدم، وقال الكرماني: وجه الاحتجاج أنه إذا أسكر لم يحل شربه، وما لم يحل شربه لا يجوز الوضوء به لخروجه عن اسم الماء وكذلك النبيذ غير المسکر أيضاً هو في معنى المسکر من جهة أنه لا يقع عليه اسم الماء، ولو جاز أن يسمى النبيذ ماءً لأن فيه ماءً لجاز أن يسمى الخل ماءً لأن فيه ماءً، انتهى. وتبعه القسطلاني إذ قال: والنبيذ خرج عن اسم الماء لغةً وشرعاً فلا يتوضأ به، انتهى.

وأنت خبير بأنه ليس باحتجاج بالحديث الوارد فيه لأن مدار الحديث على كونه مسکراً وهذا ليس بمسکر، ولذا تعقب العيني على الكرماني مبسوطاً وقال فيه: ولا يلزم من عدم جواز تسمية الخل ماءً، عدم جواز تسمية النبيذ الذي ذكره ابن مسعود ماءً، ألا ترى أن النبي ﷺ قال: «تمرة طيبة وماء طهور» فأطلق عليه الماء ووصفه بالطهورية، فكيف ذهل الكرماني عن هذا حتى قال ما قال ترويجاً لذهبته! والحق أحق أن يتبع.

(٢) اختلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة، قال الكرماني وتبعه العيني: إن قلت: ما وجہ تعلق الباب بكتاب الوضوء؟ قلت: إن كانت

الظاهر أنه معقود لبيان أن مس المرأة وإن كان عائداً على الوضوء بالنفس إلا أن مسه لياتها وكذا مسها ليات جائزان ، ولا يلزم من كون المس ناقضاً حرمة المس أو كراحته ، ويمكن أن يكون ذلك تعرضاً بالشافعى (١) فيما ذهب إليه من انتقاد الطهارة بمس المرأة من أن فاطمة رضي الله تعالى عنها غسلت جرحه صلوات الله عليه وسلام ، ولم يثبت لإعادته الوضوء مع أنه لو كان ناقضاً لكان له صلوات الله عليه وسلام غنية عن مسها لوجود كثير من ليس في مسها ما لزم بمسها ، وقد علم من حبه صلوات الله عليه وسلام الدوام على الظهور ما هو مستغن عن البيان ، وهذا إلزام

النسخة كتاب الطهارة بدل كتاب الوضوء فلا خفاء فيه وإلا فالمراد بالوضوء معناه اللغوى فيتناول رفع الحديث أيضاً ، أو الاصطلاحى فيكون ذكر الطهارة من النجاشى بالتبعية لكونها من شرائط الصلاة ومن باب النظافة وغير ذلك ، انتهى .

وقال الحافظ : هذه الترجمة معقدة لبيان أن إزالة النجاسة ونحوها يجوز الاستعمال فيها كما تقدم في الوضوء ، وبهذا يظهر مناسبة أثر أبي العالية لحديث سهل ، انتهى . وقال شيخ المشايخ في "الترجم" : غرض الباب إثبات جواز التوضى من يد الغير وللبعض فيه خلاف ، وحديث الباب مرسل الصحابي لأن سهلاً كان صغيراً ما شهد أحداً ، ومرسل الصحابي مقبول يعمل به ، انتهى . قلت : ما أفاده شيخ المشايخ من الغرض تقدم هذا نصاً في (باب الرجل يوصى صاحبه) .

(١) وتقدم في حاشية (باب من لم ير الوضوء إلا من المحرجين) أن ظاهر صنع المؤلف أنه لا يرى الوضوء بمس المرأة ولا بمس الذكر ولذا لم يترجم بها .

عليهم (١) ولألا فقد كانت طهارته منقضية عندنا بسوان الدم ، وعلى هذين الوجهين يحمل أثر أبي العالية (٢) ووجه الاستدلال به أنه أمر بصيغة العموم وفيهم النساء والرجال ولو كان المس ناقضاً أو منهيًّا عنه لمنع النساء (٣) .

(١) يعني هذا الإلزام يصح على مسلك الإمام الشافعى إذ أوجب الموضوع بمس المرأة ولم يوجب بخروج الدم ، وأما عند الحنفية فال موضوع انقضى بخروج الدم .

(٢) وبذلك جزم الكرماني إذ قال : قال ابن بطال : فيه دليل على جواز مباشرة المرأة أباها وذوى محارمها ، ولذا قال أبو العالية لأهله : امسحوا ، ولم يخص بعضهم دون بعض بل عمهم جمِيعاً ، انتهى . قال الحافظ : أثره هذا وصله عبد الرزاق عن عاصم بن سليمان قال : دخلنا على أبي العالية وهو ووجع فوضئوه فلما بقيت إحدى رجليه قال : امسحوا على هذه فإنها مريضة ، وكان بها حمرة ، وزاد ابن أبي شيبة أنها كانت معصوبة ، انتهى . وقال القسطلاني : ومناسبة هذا الأثر بالباب من حيث جواز الاستعانة في الموضوع كهى في إزالة النجاست .

(٣) قال الحافظ : في حديث البراء إشارة إلى براعة الاختتم النكبة في ختم البخاري كتاب الموضوع بهذا الحديث من جهة أنه آخر وضوء أمر به المكلف في اليقظة ، ولقوله في نفس الحديث : واجعلهن آخر ما تقول ، فأشعر ذلك بختم الكتاب ، والله المهدى للصواب ، انتهى . وهذا على ما اختاره في براعة الاختتم أن الإمام البخارى يشير بشئ إلى ختم الكتاب ، وأما على ما اختاره هذا الضعيف أن الإمام البخارى في آخر كل كتاب يشير إلى آخر الحياة وينذكره الموت ، فهذا ذكرهما الحافظ يشير أن إليه ، وأصرح منها لفظ : فإن مت ، نص في الموت .

كتاب الغسل (١)

قوله : فاطهروا (٢) والصيغة لما فيها من المبالغة لا تصدق إلا على
الغسل .

(١) قال الكرماني هو بضم الغين اسم للاغتسال ، وفي الاصطلاح :
غسل البشرة والشعر ، وحقيقة جريان الماء على العضو ، ولا يشترط الدلك
وإمرار اليد ، وقال مالك : يشترط فيه الدلك ، وكذلك قال الزنف قياساً
على الموضوع ، قال ابن بطال : وهذا لازم ، قال الكرماني : ليس بلازم إذ
لأنسلم الدلك في الموضوع أيضاً ، انتهى . قال الحافظ : اختلف في الدلك
فلم يوجبه الأكثر ، ونقل عن مالك والمزنف وجوبه ، واحتج ابن بطال
بالإجماع على وجوب إمرار اليد في الموضوع ، قال : فيوجب في الغسل أيضاً
قياساً لعدم الفرق بينهما ، وتعقب بأن جميع من لم يوجب الدلك أجازوا غمس
اليد في الماء للمتوضئ من غير إمرار فبطل الإجماع .

(٢) قال العيني : قوله : فاطهروا أي اغسلوا أبدانكم على وجه المبالغة ،
والقاعدة تقتضي أن يكون أصله تطهروا ، فلما قصدوا الإدغام قلبت الناء طاء
فأدغم في الطاء واجتببت همزة الوصل ، وأصله من الفعل ليدل على التكليف
والاعتمال ، وكذلك باب الافتعال يدل عليه ، أصله اطهور فقلبت الناء طاءً وأدغمت
في الطاء ، وفيه من التكليف ما ليس في طهر ، انتهى . قال الحافظ : قدم
الآية التي في سورة المائدة على التي في سورة النساء لدقائقها وهي أن لفظ التي

قوله : دخلت أنا وأخو عائشة ، ولعل أبي سلمة صغير يومئذ (١) .

قوله : بيننا وبينها حجاب (٢) ليس المراد الحجاب الساتر كلها وإنما كان الفضل بحضورهما مفيداً بل المعنى بالحجاب هو الساتر لمقدار العورة، فكانا يريان منها ما لم يكن عورة كالرأس .

قوله : وال الصحيح ما روى أبو نعيم (٣) يعني أكثر رواياته سبأ في مثل

في المائدة : «فاطهروا» فيه إيجاز . ولفظ التي في النساء «حتى تغسلوا» فيه تصريح بالاغتسال وبيان للتطهير المذكور ، ودل على أن المراد بقوله تعالى : «فاطهروا» فاغسلوا .

(١) دفع الشيخ بذلك ما يرد أن أبي سلمة كيف دخل عليها ، وأجاب عنه الكرماني وتبعه العوني بأن أبي سلمة ابن أخت عائشة من الرضاعة أو رضعة أم كلثوم بنت أبي بكر فعاشرة خالتها، انتهى . واحتللت الشراح في اسم أخرى عائشة هذا الذي ذكر في الحديث على عدة أقوال بسطت في الشروح .

(٢) قال القاضي عياض : ظاهره أنها رأيا عملها في رأسها وأعلى جسدها مما يحل نظره للمحرم ، لأنها حالة أبي سلمة ، وإنما سرت أسافل بدنها مما لا يحل للمحرم النظر إليه وإنما لم يكن لاغتسالها بحضورتها معنى ، وفي فعل عائشة دليل على استحباب التعليم بالفعل لأنه أوقع في النفس ، ولما كان السؤال محتملاً للكيفية والكمية ثبت لها ما يدل على الأمرتين معاً ، أما الكيفية فبالاقتصار على إفاضة الماء ، وأما الكمية فبالاكتفاء على الصاع كذا في «الفتح» .

(٣) قال الكرماني : لم يقل : قال ، بل قال : كان ، ليدل على أنه في آخر العمر كان مستمراً على هذه الرواية ، فعلى هذا التقدير الحديث من مسانيد ميمونة ، وعلى الأول من مسانيد ابن عباس ، وال الصحيح ما رواه أبو نعيم يعني أنه من

تلك الأمور لما كانت عن ميمونة رضي الله عنها زاد هنـا بعضـهم إياها ولا يصح ، فـإن ابن عباس يروـى عن كـثير من الصحـابة وسـائر الأزـواج ، فـلعلـه روـاها من غير مـيمونـة .

قولـه : يـعرض بالـحسـن لـخـ مـقولـة أـبـي جـعـفـرـ وـفـاعـلـ يـعرضـ جـابرـ (١) .

مسـندـاتـ ابنـ عـباسـ ،ـ اـنتـهىـ .ـ وـعـلـىـ هـذـاـ فـيـحـتـمـلـ كـمـاـ أـفـادـهـ الشـيـخـ أـنـ سـعـ الحـدـيـثـ عـنـ مـيمـونـةـ أـوـ عـنـ غـيرـهـاـ مـنـ الـأـزـواـجـ ،ـ وـقـالـ الـحـافـظـ :ـ قـولـهـ :ـ كـانـ اـبـنـ عـيـنةـ هـكـذاـ روـاهـ هـنـهـ أـكـثـرـ الـرـوـاـةـ وـإـنـماـ روـاهـ كـمـاـ قـالـهـ أـبـوـ نـعـيمـ مـنـ سـعـ مـنـهـ قـدـيـعـاـ ،ـ وـإـنـماـ رـجـعـ الـبـخـارـيـ روـاـيـةـ أـبـيـ نـعـيمـ جـرـبـاـ عـلـىـ قـاعـدـةـ الـمـدـحـيـنـ ،ـ لـأـنـ مـنـ جـمـعـةـ الـمـرـجـحـاتـ عـنـهـمـ قـدـمـ السـبـاعـ لـأـنـهـاـ مـذـنـةـ قـوـةـ حـفـظـ الشـيـخـ ،ـ وـلـرـوـاـيـةـ الـآـخـرـينـ جـهـةـ أـخـرـىـ مـنـ وـجـوهـ التـرجـيـحـ ،ـ وـهـىـ كـوـنـهـمـ أـكـثـرـ عـدـدـاـ وـمـلـازـمـةـ لـسـفـيـانـ ،ـ وـرـجـحـهـ الـإـسـمـاعـيـلـيـ مـنـ جـهـةـ أـخـرـىـ مـنـ حـيـثـ المـعـنىـ ،ـ وـهـىـ كـوـنـ اـبـنـ عـباسـ لـاـ يـطـلـعـ عـلـىـ النـبـيـ ﷺـ فـيـ حـالـةـ اـغـتـسـالـهـ مـعـ مـيمـونـةـ ،ـ فـيـدـلـ عـلـىـ أـنـهـ أـخـذـهـ مـنـهـ ،ـ وـيـسـتفـادـ مـنـهـ أـنـ الـبـخـارـيـ لـاـ يـرـىـ التـسـوـيـةـ بـيـنـ عـنـ فـلـانـ وـبـيـنـ إـنـ فـلـانـاـ ،ـ وـفـيـ ذـكـرـ بـحـثـ يـطـلـعـ ذـكـرـهـ ،ـ وـادـعـيـ بـعـضـ الشـارـحـينـ أـنـ حـدـيـثـ مـيمـونـةـ هـذـاـ لـاـ مـنـاسـبـةـ لـهـ بـالـتـرـجـةـ لـأـنـهـ لـمـ يـذـكـرـ فـيـهـ قـدـرـ الإـنـاءـ ،ـ وـالـجـوابـ :ـ أـنـ ذـكـرـ يـسـتفـادـ مـنـ مـقـدـمةـ أـخـرـىـ ،ـ وـهـىـ أـنـ أـوـاـنـيـهـمـ كـانـ صـغـارـاـ كـمـاـ صـرـحـ بـهـ الشـافـعـيـ فـيـ عـدـةـ مـوـاـضـعـ فـيـدـلـخـلـ الـحـدـيـثـ تـحـتـ قـولـهـ :ـ نـحـوـ ،ـ أـوـ يـحـلـ الـمـطـلـقـ فـيـهـ عـلـىـ الـقـيـدـ فـيـ حـدـيـثـ حـائـشـةـ ،ـ وـهـوـ الـفـرـقـ لـكـونـ كـلـ مـنـهـاـ زـوـجـهـ لـهـ وـاـغـتـسـلـتـ مـعـهـ ،ـ فـيـكـونـ حـصـةـ كـلـ مـنـهـاـ أـزـيدـ مـنـ صـابـعـ ،ـ فـيـدـلـخـلـ تـحـتـ التـرـجـةـ بـالـتـقـرـيبـ .ـ

(١) ما أـفـادـهـ الشـيـخـ مـنـ الصـهـارـ وـاضـحـ ،ـ وـقـولـهـ :ـ اـبـنـ عـملـ فـيـ تـجـوزـ لـأـنـهـ اـبـنـ عـمـ أـبـيهـ ،ـ فـإنـ أـبـيـ جـعـفـرـ هـذـاـ الـلـقـبـ بـالـبـاقـرـ هـوـ :ـ مـحـمـدـ بـنـ عـلـىـ بـنـ الـحـسـينـ بـنـ عـلـىـ بـنـ أـبـيـ طـالـبـ ،ـ وـالـحـسـنـ هـذـاـ هـوـ :ـ اـبـنـ مـحـمـدـ بـنـ الـحـنـفـيـ وـهـىـ

(باب من بدأ بالحلاب أو الطيب قبل الغسل^(١))

يعنى بذلك أن الطيب غير مضطر إليه وإن ثبت استعماله عليه إيماء قبل

أم محمد ، قال الحافظ : تزوجها على بعد فاطمة فولدت له محمدًا فاشتهر بالنسبة إليها ، وقول جابر : أتاني يشعر بأن سؤال الحسن بن محمد كان في غيبة أبي جعفر فهو غير سؤال أبي جعفر الذي تقدم في الباب قبله ، لأن ذلك كان عن الكمية كما يشعر بذلك قوله في الجواب : يكفيك صاع ، وهذا عن الكيفية وهو ظاهر من قوله : كيف الغسل ؟ ولكن الحسن بن محمد في المسألتين هو المذاع لجابر فقال في جواب الكمية : ما يكفيي ، أى الصاع ولم يعلل ، وقال في جواب الكيفية : إنـى كثـيرـ الشـعـرـ ، أى فـاحـتـاجـ إلىـ أـكـثـرـ منـ ثـلـاثـ غـرـفـاتـ ، فـقـالـ جـاـبـرـ فـيـ جـوـابـ الـكـيـفـيـةـ : إـنـهـ عـلـيـهـ كـانـ أـكـثـرـ شـعـرـاـ مـنـكـ وـاـكـنـىـ بـالـثـلـاثـ ، اـتـهـىـ .

وتعقب عليه العيني ومال إلى أن السؤال في الموضعين عن الكيفية غير أنه لم يذكر لفظ : كيف ، هناك اختصاراً ، والأوجه عندي ما قال الحافظ لأن السؤال لم يكن إلا مرتين ، لأن في الأول كان أبو جعفر موجوداً عند السؤال بل كان متولى السؤال كما في "القسطلاني" عن "مسند إسحاق بن راهويه" بخلاف الثاني إذ أخبره جابر بذلك ، فإذا سئل جابر عن الكيفية مرةً ونمازه عن الحسن بقوله : لا يكفيي ، فأى فاقة له لسؤاله عنه خاصةً مرةً أخرى .

(١) هذه الترجمة من مهامات التراجم أشكلت على المشايخ والشراح ، والحق أنه لم يظهر بعد ما قصد الإمام البخاري من ذلك ، قال الحافظ : مطابقة هذه الترجمة لحديث الباب أشكل أمرها قديماً وحديثاً على جماعة من

الأئمة ؛ فنهم من نسب البخاري فيها إلى الوهم ، ومنهم من ضبط لفظ : الحلب على غير المعروف في الرواية لتنتجه المطابقة ، ومنهم من تكلف لها توجيهًا من غير تغيير .

فأما الطائفة الأولى فأولهم الإمام أبي عبد الله - يعني البخاري - من ذا الذي يسلم من الغلط سبق إلى قلبه أن الحلب طيب وأى معنى للطيب عند الاغتسال قبل الغسل ؟ وإنما الحلب إناء يملأ فيه ، وفي تأمل طرق ذلك الحديث بيان ذلك حيث جاء فيه : وكان يغتسل من حلب ، هكذا رواه ابن خزيمة ، روى أبو عوانة في " صحيحه " بلفظ : كان يغتسل من حلب فـ " يأخذ غرفة " بكفيه فيجعلها على شقه الأيمن ، الحديث . فقوله : يأخذ غرفة " أيضًا ما يدل على أن الحلب إناء .

وروى الإمام أبي عبد الله - يعني البخاري - في الحديث أن يغتسل دعا بشيًّا دون الحلب فـ " يأخذ بكتفه ، الحديث ، ومن هؤلاء الخطابي إذ قال في شرح أبي داود " : الحلب إناء يسع قدر حلبة ، وتأوله البخاري على استعمال الطيب في الظهور وأحسبه توهם أنه أريد به الحليب الذي يستعمل في غسل الأيدي ، وليس الحلب من الطيب في شيء ، وتبع الخطابي ابن قرقول وابن الجوزي وجاءة ، قال ابن الجوزي : غلط جاءة في تفسير الحلب . منهم البخاري فإنه ظن أن الحلب طيب .

وأما الطائفة الثانية فأولهم الأذھرى قال في " التهذيب " : الحلب في هذا الحديث ضبطه جماعة بالمهملة واللام الخفيفة أي ما يملأ فيه ، فصحيحه ، وإنما هو الحليب بضم الجيم وتشديد اللام ، وهو ماء الورد فارسي مغرب ، وقد أنكر جماعة على الأذھرى من جهة أن المعروف في الرواية بالمهملة

والتخفيف ، وقال الحميدى : ضم مسلم هذا الحديث مع حديث الفرق والصاع فى موضع واحد ، فكأنه تأولها على الإناء . وأما البخارى فربما ظان أنه تأوله على أنه نوع من الطيب يكون قبل الغسل لأنه لم يذكر في الترجمة غير هذا الحديث ، فجعل الحميدى كون البخارى أراد ذلك احتمالاً .

وقال القاضى عياض : الحلب إناء ، وقيل : المراد في هذا الحديث محلب الطيب - بفتح الميم - وترجمة البخارى تدل على أنه التفت إلى التأويلين ، وقد رواه بعضهم في غير الصحيحين : الجلاب يشير إلى ما ذكره الأزهرى ، وأنكر أبو عبيد على الأزهرى ما قاله ، وقال القرطبي : الحلب بكسر المهملة لا يصح غيرها ، وقد وهم من ظنه من الطيب ، وكذا من قاله بضم الجيم .

وأما الطائفة الثالثة فقال المحب الطبرى : لم يرد البخارى بقوله : الطيب ما له عرف طيب بل أراد تطيب البدن بإذ الله ما فيه وسخ ، وأراد بالحلب الإناء ، أو في قوله : أ، الطيب ، بمعنى الواو كما ثبت في بعض الروايات ، ومحصل ما ذكره أنه يحمله على إعداد ماء الغسل ، ثم الشروع في التنظيف قبل الغسل فيبدأ بشق الرأس لكونها أكثر شعثاً من بقية البدن ، وقيل : يحتمل أراد البخارى الإشارة إلى ما روى عن ابن مسعود : كان يغسل رأسه بخطمى ، ويكتفى بذلك كما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره عنه ، وأخرجه أبو داود عن عائشة بإسناد ضعيف ، فكأنه يقول : دل هذا الحديث على أن النبي ﷺ كان يستعمل الماء ، ولم يثبت أنه كان يقدم على ذلك شيئاً مما ينقى البدن .

قلت : وعلى هذا فكأنه رد على روایات الخطمی وأثبت البداعة بالماء ، وقال الكرمانی : يحتمل أن يكون أراد بالحلب الإناء الذى فيه الطيب ، فالمعنى :

بدأ تارةً بطلب ظرف الطيب ، وتارةً بطلب نفس الطيب ، فدل حديث الباب على الأول دون الثاني ، وهو مستمد من كلام ابن بطال ، فإنه قال بعد حكاية كلام الخطابي : وأظن البخاري جعل الحلال في الترجمة ضرباً من الطيب ، فإن كان ظن ذلك فقد وهم ، وإنما الحلال الإناء الذي كان فيه طيب رسول الله عليه السلام الذي يستعمله عند الغسل ، قال : وفي الحديث الحمض على استعمال الطيب عند الغسل تأسياً بالنبي عليه السلام ، فكأنه جعل في الحديث قوله : فأخذ بكفه أى من الطيب الذي في الإناء أبدأ بشق رأسه الأيمن أى فطبيه إلى آخره .

ومحصله : أن الصفة المذكورة في الحديث صفة التطيب لا صفة الاغتسال وهو توجيه حسن بالنسبة لظاهر الفاظ البخاري ، لكن من تأمل طرق الحديث كما قال الإمام سعى علی عرف أن الصفة المذكورة للغسل لا للتطيب ، فرواه الإمام سعى بلفظ : كان يغسل بقدح ، بدل قوله : بحلاب ، وغير ذلك من الروايات التي ذكرها الحافظ تدل على أن المراد من الحلال إناء التطيب ، وقال بعضهم : أشار إلى حديث عائشة أنها كانت تطيب النبي عليه السلام عند الإحرام ، والغسل من سن الإحرام ، وكان الطيب حصل عند الغسل ، فأشار البخاري بهذا إلى أن ذلك لم يكن مستمراً ، انتهى بزيادة واختصار .

ورجح العيني أن البخاري عقد لأحد الأمرين حيث جاء بأو الفاصلة دون الواو الواصلة فوف بذكر أحدهما على أنه كثيراً يذكر في الترجمة شيئاً ولا يذكر في الباب حديثاً متعلقاً به لأمر يقتضي ذلك ، انتهى . وتبعد القسطلاني في ذلك ، فاختار هذا التوجيه ، وقال السندي : ظاهر صنيع المؤلف أنه حل الحلال على نوع من الطيب ، وعلى هذا فيحمل قوله : إذا اغتسل على معنى إذا فرغ من الاغتسال ، وكذا يحمل قوله : عند الغسل أى عند الفراغ منه ، إذ استعمال

الطيب قبل الاغتسال غير معهود وإنما المعهود استعماله بعده ، لكن الصحيح أن المراد بالحلب الإناء ، وقد كثُر كلامهم لتطبيق كلام على المصنف هذا الصحيح إلا أن كلامه آب وما ذكروه تكلف ، انتهى .

وفي ”فيض البارى“ : الحلب إناء معروف ، وما قيل : إنه تصحيف جلاب أو بمعنى حب المحلب فكله شطط لأنَّه استعمله المصنف بعواضع ، والقول بالتصحيف في الموضع كلها أو تغليط المصنف بأنه فهم معناه حب المحلب بعيد جداً ، واستشكل جمع الحلب والطيب ولا إشكال ، فإنَّ الجمع بينهما لكون التقابل بينهما تقابل تضاد ، فإنَّ في الحلب يبقى ريح اللبن ، فأشار إلى أنه لا يأس بريحه ولو أنه إن ظهر في الماء ، وكذا الطيب عند الغسل قد يبقى أثره بعد الغسل فلا يأس به أيضاً كما سيأتي في (باب من تعطيب ثم اغتسل) والتطيب قبل الاغتسال أيضاً شائع في بعض البلاد ، فيذهبون أولًا ثم يغسلون ، فقصود الترجمة أنه لو بقي في الماء أثر الحلب أو شيء آخر ظاهر فلا يأس به ، وجاء مسألة الطيب استباعاً ، فلا يرد أنه لا ذكر له في الحديث ، فإنَّها يشتركان فيبقاء الأثر ، فكأنَّه يقول : لا يأس ببقاء أثراًهما بعد الغسل ، انتهى مختصراً . وهذا توجيهه حسن جداً إلا أنه يشكل عليه لفظ : بدأ ، في الترجمة والحديث ، فإنه لا خصيصة له بالبداية .

ورجح شيخ الإسلام في ”شرحه“ توجيهه الحب الطبرى ، وانختار صاحب ”التسهير“ توجيهه العينى ، وقال شيخ المشائخ في ”الترجم“ : إنَّ الحلب بالحاء المهملة له معنian : الأول : بمعنى المخلوب في البذور أى المخرج من عصارة ، كان العرب يستعملون مخلوب بعض البذور في أبدانهم قبل الاغتسال كما يستعملون الطيب قبل ذلك ، وميل المؤلف إلى هذا المعنى

الفصل (١) وذلك ليتشر أثره إلى أطراف الجسم ، وحاصل الترجمة : أن هذا باب يذكر فيه جواز الابتداء بالحلاب من غير أن يتقدمه طيب (٢) وجواز الابتداء بالطيب وعدم الابتداء ، فلما ذكر في الرواية ابتداءه بالحلاب علم جواز ترك الطيب وأن الابتداء بالطيب ليس واجبا وإن كان جائزأ نظراً إلى ما ورد في غير هذه الرواية ، ففهم فإنه عزيز .

بقرينة انضمامه إلى الطيب ، والثاني : أن يكون الحلاب بمعنى الإناء ، وحديث الباب أخر جه البعض بهذا المعنى أيضاً ، انتهى . وحاصله : أن مراد الترجمة والحديث عند البخاري في رأى شيخ المشايخ بمعنى عصارة البذور وإن ذكر الشيخ احتمالات أخرى .

(١) هكذا حكاها الكرماني عن ابن بطال إذ قال : قال ابن بطال : الحلاب إناء يسع حلبة ناقة وهو الحلاب بكسر الميم ، وأما الحلاب بالفتح فهو الحب الطيب الراحة ، وأظن البخاري جعل الحلاب في هذه الترجمة ضرباً من الطيب ، فإن كان ظن ذلك فقد وهم ، وإنما الحلاب الذي كان فيه طيب رسول الله ﷺ الذي كان يستعمله عند الغسل ، وفي الحديث الحض على استعمال الطيب عند الغسل تأسياً بالنبي ﷺ .

(٢) وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : إنه ﷺ قد كان إذا أراد الغسل فيغسل رأسه بالخطمي المخلوط بغيره من الطيب ، ثم لا يغسل رأسه ثانية بل يكتفي به ، وقد كان يغسل بغير الخطمي فيغسل رأسه مع سائر جسده ، ففرض البخاري أن يبين في هذا الباب أحد الفسلين المذكورين ، فقوله : بدأ بالحلاب إشارة إلى الغسل الثاني ، وقوله : أو الطيب إشارة إلى الغسل الأول ، انتهى . وفي تقرير آخر له أيضاً : لما كان البدء بالطيب مشهوراً محققاً عند الناس ترك حديثه وأثبتت ما فيه خفاء وهو البدء بالحلاب أى أنه أيضاً جائز ،

(باب المضمضة والاستنشاق)

إنها ثابتان بالسنة فنأخذ بوجوبها ومن ذاهب إلى سنتهما (١) .

والبدء بالحلاب أيضاً ليس بلازم ، ومعنى البدء بالحلاب أنه لا يستنقى .

(١) وبذلك جزم شيخ المشايخ في "الترجم" إذ قال : يعني أنها مطلوبان في الشرع إما على سبيل الوجوب وإما على وجه السننية، انتهى . وقال الحافظ : أشار ابن بطال وغيره إلى أن البخاري استنبط عدم وجوبها ، لأن في رواية الباب الذي بعده في هذا الحديث : ثم توضأ وضوءه للصلة ، فدل على أنها لوضوء ، وقام الإجماع على أن الوضوء في غسل الجنابة غير واجب والمضمضة والاستنشاق من توابع الوضوء ، فإذا سقط الوضوء سقط توابعه ، ويحمل ما روی من صفة غسله صلوة على الكمال ، انتهى .

وتعقبه العيني بأن هذا الاستدلال غير صحيح لأن هذا الحديث لا تعلق له بالحديث الآتي ، وفيه تصريح بالمضمضة والاستنشاق ، ولا شك أنه صلوة على الكمال لم يتركها ، فدل على المواظبة وهي تدل على الوجوب ، انتهى . وهذا الاختلاف مبني على اختلاف مسلكها ، فإنها واجبان في الغسل عند الحنفية خلافاً للشافعية والمالكية كما سيأتي قريباً ، وما حکى ابن بطال وسكت عليه المحافظ من الإجماع على ندب الوضوء في الغسل مشكلاً ، لأن فيه خلاف داؤد الظاهري إذ أوجب الوضوء في الغسل مطلقاً ، وفي رواية لأحمد : لا يجزء الوضوء حتى يأتى به قبل الغسل أو بعده ، وهو أحد قولى الشافعى كما في "الأو جز" .

ثم المضمضة والاستنشاق في الوضوء تقدم الخلاف فيها في هذه الحاشية قبيل (باب الاستئجار وتراء) وأما في الغسل فيها واجبان عند الحنفية وأحمد ، وستنان عند مالك والشافعى ، كذلك في "الأو جز" ثم لا يذهب عليك ما في

(باب مسح اليدين بالتراب ^(١))

آخر الحديث من قوله : فلم ينفع بها أى لم ينشف ، قال الكرماني : وفي بعض النسخ بعده : قال أبو عبد الله يعني لم يمسح بها ، قال النووي : فيه استحباب ترك التنشيف ، وقد اختلف أصحابنا فيه في الأوضاع والغسل على خمسة أوجه : أشهرها : أن المستحب تركه ، والثانية : أنه مكرر ، والثالث : مباح ، والرابع : مستحب ، لما فيه من الاحتراز عن الأوساخ ، والخامس : يكره في الصيف دون الشتاء ، انتهى . ولم يتعرض الشيخ عن ذلك ، لأنه قد أشبع الكلام عليه في "الكوكب" وبسط العلامة العيني في الروايات الدالة على المتبيل ، وحكي شيخنا في "المبدل" مذهب الحنفية ندبه بعد الغسل .

(١) لم يتعرض عنه الشيخ هنا لأنه قد أجمل الكلام عليه في "الكوكب الدرى" وبسطه في تقرير أبي داؤد وحکاه عنه شيخنا في "المبدل" في (باب الرجل بذلك يده بالأرض إذا استنجى) فقال الشيخ : هنا تقرير أنيق كتبه حبيبنا مولانا محمد يحيى الكاندھلوى - أدخله الله جنة الفردوس - عن شيخه وشيخنا مولانا الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى - جعله الله مع النبيين والصديقين - قال الأستاذ - أدام الله علوه ومجده وأفضى على العالمين بره ورفده - : قد اختلف أقوال فقهائنا الحنفية - كثُر الله جمعهم وشكر على ما بذلوا وسعهم - في ظهارة الخرج واليد إذا بقيت رائحة النجاسة بعد زوال جرمها ، فمنهم من حكم بالظهور إذا زال جرمها وإن بقيت منها رائحة ، ومنهم من ذهب إلى أنها لا تظهر إذا إلا إذا بقي من أثرها ما يتعرّى إزالتها .

ولعل مبني الاختلاف ما اختلف فيه من حقيقة الرائحة هل هي بالفصائل أجزاء صغار من ذى الرائحة التي لا تدرك بصغرها ، أو بتكييف الهواء بكيفية الرائحة ؟ والحججة للطائفه الأولى : أنها لو سلمنا انفصاًل أجزاء صغار من

(باب هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن يغسلها^(١))

ذى الرائحة واحتلاطها بالهواء إلا أن الشرع لما لم يعتد بها كان وجودها فى حكم العدم ، الآتى أن السرويل المبتل إذا مرت عليه الريح الخارجى من الدبر ولم يبتل ، وكذلك الريح النجس المنبعثة من المزابل إذا هبت على الشياطى المبلولة لم ينجسها أتفاقاً ، فلو كانت الأجزاء معتبرة على تقدير تسليم وجودها فى الريح لكان النجس لازماً .

ويمكن الاستدلال للطائفة الثانية بأن الريح لو لم تكن مخلوطه بشئ من أجزاء النجاسة لزم أن لا تنتقض الطهارة بخروج الريح ، وللأولين الاعتذار بأن انتقض الطهارة بالريح الخارجى من الدبر لتصريح النص بذلك لا لتضمنها أجزاء النجاسة ، والله أعلم ، انتهى . قلت : ولعل الإمام البخارى أراد بالترجمة التنبية على هذا الاختلاف ، ورجح أن مسح اليد لم يكن للتظليل بل للتنظيف كما يدل عليه قوله في الترجمة : لتكون أ نقى ، وإليه أشار الشيخ الكنكوى - قدس سره - في "الكوكب" فقال في رواية ميمونة هذه التي في الباب : هذا الدليل للمبالغة في التنظيف بإزالة ما عسى أن يبقى شئ من الدسوقة بعد زوال عين النجس ، فيكون أبعد من الكراهة والتنفر في غسل سائر الأعضاء لاسيما المضمضة والاستنشاق ، انتهى . هذا ، وقد كتب في تقرير مولانا محمد حسن المكي - نور الله مردقه - : مسح اليد بالتراب ثابت لكن في هذا الزمان تشبه بالهندو فالأولى تركه ، وكان الشيخ - قدس سره - قد يقول : لا اعتبار لهذا التشبه .

(١) قال المهلب : أشار البخارى إلى أن يد الجنب إذا كانت نظيفة جاز له إدخالها الإناء قبل أن يغسله لأنه ليس شئ من أعضائه نجساً بسبب كونه

نعم يجوز له ذلك وإن كان الأولى أن يغسلها ، وإلى هذا أشار بإيراد الروايات والآثار الدالة على جواز الأمرتين كليهما ، ثم إن الغرض منه طهارة الماء المستعمل وظهور بيته ، وقد عرفت قبل ذلك أن الإستعمال لا يتحقق إلا عند إقامة قربة أو إزالة حدث ؛ فاستدلاله مبني على عدم الفرق بين المستعمل في الغسل بدون إزالة حدث وبينه لها ، وكذا على عدم الفرق بين الطاهر والطهور.

جنياً ، انتهى . والأوجه عندي أن غرض المصنف بيان جواز إدخال اليد ردأ على ما روى عن ابن عمر أنه قال : من اغترف من ماء وهو جنب فما بيته فهو نجس ، أخرجه ابن أبي شيبة وحکاه عنه العیني أيضاً ، وجمع بينه وبين ما رواه عنه البخاري بوجوه ، ولا تعارض بينها عندي ، لأن أثر ابن أبي شيبة نص في الجنابة ، وأثر البخاري ظاهر في الحديث الأصغر .

وفي " فیض الباری " عن " الفتاوی لابن تیمیة " عن الإمام أحمد أن الجنب إن دخل يده في الماء نجس ، انتهى . لكن الموفق حکى مذهبهم أن الماء ظاهر لا إشكال فيه ، نعم حکى عن الإمام أحمد اختلاف الروايات في أن الماء هل يبقى مطهراً أم لا ؟ ثم الآثار والروايات التي ذكرها البخاري لما لم تكن صريحة في عدم الغسل نبه على ذلك بقوله : هل ، ولم يتعرض الشرح ولا المشافع عن لفظ : هل ، وقال شيخ المشافع في " الترجم " : غرض الباب إدخال الجنب يده في الإناء قبل الغسل إذا لم يكن على يده قدر غير الجنابة مع سنية الغسل ، لأن الحديث الأول من الباب ثبت منه بطريق الدالة جواز الإدخال قبل الغسل ، والحديث الثاني ظاهر في الغسل ، فطريق الجمع بينهما أن يحمل الأول على الجواز والثاني على السنوية .

وأما ثبوت الإدخال قبل الغسل بالحديث الأول بطريق الدالة ، فلأن قول عائشة : تختلف أيدينا ، يدل على وقوع الغسالة في الإناء ظاهراً ، فلما

وفي قوله : تختلف أيدينا (١) لم يذكر أنها كانت نغسل الأيدي أولاً ، وكذا في الرواية الثالثة والرابعة : من إماء واحد من الجنابة ، ولم يذكر تقديم غسل

لم ينتجس الماء لسقوط غسالة الجنب فيه ولم يحترز منه ، فالظاهر أنه لا يجب الاحتراز من إدخال اليد فيه أيضاً قبل الغسل إذ لا شيء غير الجنابة في اليد .

(١) يعني الاستدلال بحديث عائشة باعتبار أنها لم تذكر فيه غسل الأيدي ، وفي تقرير مولانا حسين على أن المطابقة بالترجمة من وجهين : أحدهما : أنه لما اغتسلا من هذا الإناء فلا بد أنهم أدخلوا اليد أولاً أيضاً ، وبالإكماء بضياع الماء كلها ، وثانيهما : أنه فيه : تختلف أيدينا ، ولا بد أنه يحيى الماء المستعمل باليد بسبب تقاطر ماء الشعر وغيره على اليد في الإناء ، ولم يضر هذا المستعمل في الظاهرة لكونه المستعمل ظاهراً ، ولا في الإظهار لكونه مغلوباً ، فكذا إذا أدخل اليد قبل الغسل صار البعض مستعملاً مغلوباً ، انتهى . وتقدم قريباً في كلام شيخ المشايخ أنه استدل بذلك بوجه آخر .

وقال السندي : قوله : تختلف أيدينا ، وإن دل على إدخال اليد لكن لا يدل على كون الإدخال قبل الغسل كما لا يتحقق ، وقيل : كون الإدخال قبل تمام الغسل يكفي في المطلوب ، لأن الجنابة قبل تمام الغسل باقية إذ هي لا تتجزأ ، فالإدخال قبل غسل اليد وبعده بالنظر إلى الجنابة سواء ، فلا يفيد غسل اليد في الجنابة ، وإنما يفيد في القدر إن كان ، فإذا لم يكن فلا فائدة فيه ، وفيه نظر لظهور أن الجنابة تتخفف ولذلك يؤمر الجنب بالوضوء إذا أراد أن ينام أو أراد الأكل ، وأما حديث غسل يده فهو مبني على أن غسل اليد لا يفيد في الجنابة فيكون للقدر ، وأما الأحاديث الأخرى فهي راجعة إلى حديث : تختلف أيدينا ، وبالجملة الاستدلال بهذه الأحاديث على المطلوب خفي جداً .

الأيدي، وبينهما (١) رواية تدل على استحباب غسل اليد أولاً، ثم إن الأوجوبة عن الاستدلالات المخالفة ظاهرة بأدنى تدبر فيها ذكرنا (٢) وفي استدلالاته رحمه الله تعالى ، فتدبر ، والله أعلم .

(باب من أفرغ ييمينه على شماليه (٣))

(١) أي بين رواية اختلاف الأيدي وبين الآخرين .

(٢) قريباً مجملأ وفي (باب استعمال فضل وضوء الناس) مفصلاً .

(٣) سكت الشراح عن غرض المصنف بهذه الترجمة ، وأجاد الشيخ قدس سره - في توجيه الغرض كما ترى ، والأوجه عندى أن الإمام البخاري نبه بذلك على دقique وهى أن في الغسل أمرين : أحدهما : صب الماء ، والثانى : ذلك الأعضاء ، ومعلوم أن الأفعال الشريفة مصدرها اليمين ، فنبه الإمام بأن صب الماء أشرف من ذلك الأعضاء ، فالأول وظيفة اليمين ، والثانى وظيفة اليسار ، ولا يبعد أيضاً أنه نبه بالترجمة على ترجيح صب الماء باليمين على اليسار لما في ذلك من اختلاف الروايات ، ففي "أبي داؤد" من حديث مسدد بسنده إلى عائشة : ويصب الماء على يده اليمنى ، وفي أخرى له عن ميمونة : فأكفا الإناء على يده اليمنى .

قال الخطابي وتبعه الحافظان : ابن حجر والعيلى وغيرهما : محله ه هنا فيما إذا كان يغترف من الإناء فاما إذا كان ضيقاً كالقمقم فإنه يضعه عن يساره ويصب الماء منه على يمينه ، انتهى . وحکى الكرمانی عن الخطابي : أما صب الماء بيمينه على شماليه في الاستنجاج فهو ذو وجه واحد لا يجوز غيره ، وأما في غسل الأطراف فإن كان الإناء واسعاً يضعه عن يمينه ويأخذ منه الماء بيمينه ، وإن كان ضيقاً كالقمقم يضعه عن يساره ويصب الماء منه على يمينه .

رد بذلك ما اشتهر أن الإفراغ باليمين على الشمال من صنيع النساء ، والرواية وإن كانت دالة على إفراغه بيمينه على شماليه إذا قصد غسل فرجه إلا أن المطلق يثبت في ضمن المقيد (١) فيعلم بذلك جواز هذا الفعل وإن لم يكن حين يغسل فرجه .

(باب تفريق الغسل والوضوء (٢))

يعنى بذلك إثبات جواز التفريق بين أركانها (٣) فهو رد على من ذهب

(١) قال الحافظ : اعتراض على المصنف بأن الدعوى أعم من الدليل ، والجواب أن ذلك في غسل الفرج بالنص وفي غيره بما عرف من شأنه أنه كان يجب التיאمن ، انتهى . قلت : والأوجه منه أنه تقدم قريباً في (باب المضمضة) حديث ميمونة هذا ، وفيه : فأفرغ بييمينه على يساره فغسلها ثم غسل فرجه ، فهذا نص في إفراغ اليمين على اليسار في غير الفرج ، ونظر الإمام البخاري - رضى الله عنه وأرضاه - يكون على جميع الروايات ويوردها في غير مظانها تشحيناً للأذهان .

(٢) الظاهر في غرض الترجمة الرد على وجوب الموالاة ، وعلىه بني الشراح كلهم كلامه ، وقال الكرمانى : إن قلت : ما معنى الترجمة ، هل المراد منه بيان عدم وجوب الموالاة أو بيان عدم دخول الوضوء في الغسل ، حتى لو كان محدثاً لحديث لا يكفيه الغسل ؟ قلت : لفظ الترجمة يحتملها ، وأما موضع دلالة الحديث على الترجمة بالمعنى الأول فهو حيث فرق بين غسل أعضاء الوضوء بإفراغ الماء على جسده والتتحى عن مقامه ، وبالمعنى الثاني فحيث إنه لم يكفي بالغسل بل توضأ أيضاً ، لكن الظاهر الأول بدليل ذكر فعل ابن عمر رضى الله عنه .

(٣) قال ابن بطال : تفريق الوضوء والغسل أجازه الشافعى وأبوحنيفة ، ولم يجوزه مالك إذا فرقه حتى يغفف ، فإن فرقه يسيراً جاز وإن فرقه ناسياً

إلى فرضية الم الولاية .

قوله : ثم تناهى من مقامه ، ولعله طلب الماء ثانية (١) أو فعل غير ذلك من الأمور مع أن مطلقاً تخلل الشيء بناف و وجوب الم الولاية ، فلو كانت

يمجزءه وإن طال ، وروى ابن وهب عن مالك أن الم الولاية مستحبة ، كذا في "الكرماني" ، وقال الحافظ : جواز التفريق قول الشافعى في الجديد ، وقال ربيعة ومالك : من تعمد ذلك فعليه الإعادة ومن نسى فلا ، وعن مالك : إن قرب التفريق بني وإن طال أعاد ، وأجزاء النخعى مطلقاً في الغسل دون الوضوء ، ذكر جميع ذلك ابن المنذر . انتهى . وفي "الأوجز" : قال الموفق : لم يذكر الخرق الم الولاية وهي واجبة عند أحد نص عليهما في مواضع ، ونقل حنبل عن أحمد أنها غير واجبة ، انتهى .

وحاصل المذاهب : أنها ليست بواجبة عند الحنفية وهو أصح قولى الشافعى كما في "القسطلاني" وواجبة عند مالك وأحمد في المشهور عنها . والأثر الذى ذكره البخارى عن ابن عمر رواه مالك في "الموطأ" ، قال الحافظ وتبعه القسطلاني إذ قالا : لعل البخارى إنما أورده بصيغة التمريض ولم يجزم به لكونه ذكره بالمعنى ، انتهى . قلت : وأيضاً الأثر في المسح على الحنفين دون غسل القدمين . وللذى اختلفت المالكية فى توجيهه كما في "الأوجز" .

(١) هذا توجيه لمطابقة الحديث بالترجمة ، وتقدير فى كلام الكرماني أنه استدل لذلك بمحىولة أفعال الغسل فى الوضوء ، وإذا ثبت التفريق فى الوضوء ثبت فى الغسل بالأولى لأنه لم يفرق بينها أحد غير النخعى إذ أجزاء فى الغسل دون الوضوء ، فإذا ثبت التفريق فى الوضوء ثبت فى الغسل بالأولى لأنه لم يفرق بينهما أحد غير النخعى إذ أجزاء فى الغسل دون الوضوء ، فإذا ثبت

الموالة واجهةً لغسل قدميه أولاً قبل التنجي من ذلك المكان ، ثم إن شاء غسلهما ثانياً لإزالة الطين وإن شاء اكتفى بذلك القدمين بشيء بزيل الطين .

قوله : كأنى أنظر إلى وبص (١) زاد ذلك لبيان أن الطيب كان ذا جرم ، فإن الرواية الأولى لم تكن مصريحةً بذلك .

قوله : كنت أغسل أنا الحنف ، أظهرت بذلك أنها أعلم بالقصة لكونها بمحضر منه (٢) .

في الموضوع فالغسل أحق أن يثبت ذلك فيه ، واستدل العيني للمطابقة بالترجمة بالفظة ثم الدالة على التراخي مطلقاً ، انتهى . وهذه الفظة موجودة في الموضوع والغسل معاً فثبت الجزاً ، وإليه يشير ما في تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكى إذ قال : قوله : ثم تنجي ، أطلق ولم يبين أنه غسل القدمين قبل الجفاف وبعده لعموم الفعل عندهم ، فجاز أن يكون الغسل بعد الجفاف بأن يكون آخر غسل القدمين عن الغسل بساعة أو ساعتين فصاعداً فثبت الترجمة .

(١) قال الحافظ : بفتح الواو وكسر الموحدة بعدها ياء تھاتھیة ثم صاد مهملة ، هو البريق ، قال الإسماعيلي : وبص الطيب تلاؤه ، وذلك لعين قافية لا للربح فقط ، انتهى . قال شيخ المشايخ في "الترجم" : غرضه من الهاب أنه لو لم يبالغ في ذلك وغيره عند الاغتسال حتى لا يذهب عنه أثر الطيب الذي كان قد استعمله قبل فلا بأس بل هو جائز ثابت الأصل ، انتهى . وفي "البر المختار" : لا يمنع الطهارة خراء ذباب لم يصل الماء تحته وحناء ودرن ووسخ ، وكذا دهن دسوقة إلى آخر ما بسطه .

(٢) فيكون قوله أقوى دليلاً ، ثم قال الحافظ : هذا التخليل غير واجب اتفاقاً إلا إن كان الشعر ملبدأ بشيء يحول بين الماء وبين الوصول إلى

(باب اذا ذكر في المسجد أنه جنب^(١))

لعل المراد بذلك إثبات أن التيمم للخروج من المسجد وإن كان أدباً كما

أصوله ، انتهى . والأوجه عندي أن الإمام البخاري نبه بالترجمة على مسألة خلافية شهيرة ، وهي أن غسل الجنابة وغسل الحيض سيان عند الأئمة الثلاثة ، بخلاف ما روى عن الإمام أحمد إذ فرق بينهما بأنه يجب نقض الصفائر في غسل الحيض دون غسل الجنابة كما في "الأوْجَز" ، وإلى ذلك عندي ميل الإمام البخاري لاز ترجم هنالك في غسل الجنابة بغير واء البشرة ، وسيأتي قريباً في أبواب الحيض (باب نقض المرأة شعرها عند غسل الحيض) .

ولا يبعد أيضاً أن يكون غرضه الرد على الحنفية ، إذ فرقوا بين الرجل والمرأة في نقض الشعر عند الغسل ، وأوجبوا للرجل نقضه دون المرأة ، ففي " الدر الختار" : لا يكفي بل ضميره فيه نقضها وجوباً ولو علويأً أو تركياً ، قال ابن عابدين : هو الصحيح ، قلت : ورواية ثوبان عند أبي داود مرفوعاً نص في التفريق بين الرجل والمرأة وهو دليل الحنفية ، كذلك في "الأوْجَز" .

(١) قال الحافظ : إشارة إلى رد من يوجه في هذه الصورة ، وهو منقول عن التورى وإسحاق وكذا قال بعض المالكية في من نام في المسجد فاحتمل يتيمم قبل أن يخرج ، انتهى . وفي "العينى" : وكذا قول أبي حنيفة في الجنب المسافر يمر على مسجد فيه عين ماء فإنه يتيمم ويدخل المسجد فيستنق ثم يخرج الماء من المسجد ، وفي "نواذر ابن أبي زيد" : من نام في المسجد ثم احتمل يتبعى أن يتيمم للخروج .

وقال الشافعى : له العبور في المسجد من غير لبس كانت له حاجة أولاً ، ومثله عن أحمد وغيره ، وقال داود والمزنى : يجوز له المكث فيه مطلقاً

هو المشهور بين أصحابنا (١) لكنه غير واجب ، وذلك لأنّه عليه السلام لم يتضمّن
نحوه من المسجد ، وأما إن كان قصده الرد على من ذهب إلى ذلك من
الخفية وغير صحيح ، وذلك لأنّ النبي عليه السلام وعليها جاز لهم الخروج والمرور

واعتبروه بالمشرك ، وتعلّقوا بقوله عليه السلام : « المؤمن لا ينجس » انتهى . وقال
الموفق : وليس لهم - أي الحائض والنفساء والجنب - الثبت في المسجد لقوله
تعالى : « ولا جنباً إلا عابر سبيل » وبياح العبور للحاجة من أخذ شئ أو
كون الطريق فيه ، فأما لغير ذلك فلا يجوز بحال ، ومن نقلت عنه الرخصة
في العبور مالك والشافعى ، وقال الثورى وإسحاق : لا يمر في المسجد إلا أن
لا يجد بدآ فيتيمم . وهو قول أصحاب الرأى .

(١) في " الدر المختار " : يحرم بالحدث الأكبر دخول مسجد ولو
للعبور إلا لضرورة حيث لا يمكنه غيره ، ولو احتمل فيه إن خرج سرعاً
يتيمم نديباً وإن مكث لخوف فوجوباً ، قال ابن عابدين : قوله : ولو للعبور
أي المرور لما أخرجه أبو داؤد وغيره عن عائشة قالت : جاء رسول الله عليه السلام
وبيوت أصحابه شارعة في المسجد ، فقال : « وجهوا هذه البيوت فإني لا أحذر
المسجد لحائض ولا جنب » والمراد بعابر سبيل في الآية المسافرون كما هو
منقول عن أهل التفسير ، فالمسافر مستثنى من النهي عن الصلاة بلا اغتسال ،
ثم بين في الآية أن حكمه التيمم ، و تمام الأدلة من السنة وغيرها مبسوط فيه ،
انتهى . قال العيني : قد نقل الرازى عن ابن عمر وابن عباس أن المراد بعابر
سبيل المسافر ي عدم الماء يتيمم ويصلى ، والتيمم لا يرفع الجنابة فأبيح لهم
الصلاحة تخفيفاً ، انتهى . وحديث أبي داؤد عن عائشة المذكور صححه ابن
خرزيمة ، وبسط الشيخ في " البذل " الكلام عليه .

والدخول في المسجد جنباً (١) فكيف يقاس عليه غيره من ليس بمنزلة هذين .

(باب هـ اغسل عرياناً وحده الخ)^(٢)

(١) وذلك معلوم ومعرف ، قال ابن عابدين : وقد علم أن دخوله ^{عليه السلام} المسجد جنباً ومكثه فيه من خواصه ، وكذا هو من خواص على كما ورد من طرق ثقات تدل على أن الحديث صحيح كما ذكره الحافظ ابن حجر ، وأما القول بجوازه لأهل البيت وكلبس الحرير لهم فهو اختلاف من الشيعة ، انتهى . قلت : الحديث أخرجه الترمذى من حديث أبي سعيد قال : قال رسول الله ^{صلوات الله عليه وسلم} لعلى : « يا على لا يحل لأحد أن يجنب في هذا المساجد غيري وغيرك » وبسط الحافظ في روایات استثناء باب على وقال : أعلها ابن الجوزى بأنه خالف للأحاديث الصحيحة الثابتة في باب أبي بكر ، وأخطأ في ذلك خطأً شنيعاً فإنه سلك في ذلك رد الأحاديث الصحيحة بتوهمه المعارضه مع أن الجمع ممكن ، وقد أشار إلى ذلك البزار فقال : الجمع بينهما بما دل عليه حديث أبي سعيد الخدري عند الترمذى أن النبي ^{صلوات الله عليه وسلم} قال : « لا يحل لأحد أن يطرق هذا المسجد جنباً غيري وغيرك » انتهى مختصرأً كما في هامش ” الكوكب ” .

(٢) أعلم أولاً : أن الإمام البخارى ترجم مهنا بترجمتين : الأولى : هذه ؛ والثانية : الآتية بقوله : (باب التستر) وعامة المشايخ والشرح كلهم على أن المراد بالأولى جواز الاغتسال عرياناً في الخلوة مع أفضلية التستر ، والمراد بالثانية حرمته بمحضه من الناس ، قال الحافظ في الترجمة الأولى : قوله : في خلوة أى من الناس ، وهو تأكيد لقوله : وحده ، وقال في الثانية : لما فرغ من الاستدلال لأحد الشقين وهو التعرى في الخلوة أورد الشق الآخر ، انتهى . وبنحوه قال غيره من الشرح ، وقال شيخ المشايخ في

قصد بذلك أن التستر أفضل (١) وإن كان حالياً ، كما يدل عليه ”الترجم“ : (باب من اغسل عرياناً) أى هو جائز ، والأولى التستر في ذلك الوقت أيضاً . ثم قال : (باب التستر في الغسل) أى أنه واجب ، انتهى . والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن غرض الترجمة الأولى هو الذي أفادوه ، وليس الغرض من الترجمة الثانية الشق الثاني أى ليجاهد عند الناس ، فإنه معروف لا يحتاج إلى إثباته ولا يختص بالغسل ، فإن التعرى بمحضر من الناس حرام مطلقاً ، وأيضاً إذا أثبت المصنف أفضلية التستر في الوحدة فـأى حاجة بقيت إلى إثبات التستر بأعين الناس ، فالأوجه هندي في غرض الترجمة الثانية إثبات أفضلية التستر لا على البدن وإن كان الغسل بالإزار كما يؤمـي إليه الروايات الموردة فيها .

(١) قال الحافظ : دل قوله : أفضل، على الجواز وعليه أكثر العلماء ، وخالف فيه ابن أبي ليلى وكأنه تمسك بحديث يعلى بن أبيه مرفوعاً «إذا اغسل أحذكم فليسـتر» قاله لرجل رأاه يغسل عرياناً وحده ، رواه أبو داؤد ، وللizar نحوه من حديث ابن عباس مطولاً ، انتهى . قال العيني : لا خلاف في أن التستر أفضل كما قاله البخاري ، وبجواز الغسل عرياناً في الخلوة قال مالك والشافعـي وجمهـورـ العلمـاء ، وضـعـفـهـ ابنـ ليـلىـ وـحـكـاهـ المـاورـدـيـ وجـهـاـ لأصحابـهمـ أـىـ الشـافـعـيـ فـيـ إـذـاـ نـزـلـ فـيـ المـاءـ عـرـيـانـاـ بـغـيرـ مـتـزـ ،ـ وـاحـتـجـ بـحـدـيثـ ضـعـفـ لمـ يـصـحـ عـنـ النـبـيـ عـلـيـهـ السـلـامـ : «لا تـدخـلـواـ المـاءـ إـلـاـ بـمـتـزـ ،ـ فـإـنـ لـلـمـاءـ عـامـرـاـ» .

وروى عن ابن عباس أنه لم يكن يغسل في بحر ولا نهر إلا وعليه إزار ، وإذا سئل عن ذلك قال : إن له عامراً ، وروى عن عطية مرفوعاً : «من اغسل بليل في فضاء فليحاذر على عورته ، ومن لم يفعل ذلك وأصابه

تعليقه (١) ويمكن أن يكون ذلك حيث خاف أن يطلع عليه

لسم فلا يلومن إلا نفسه » وفي مرسولات الزهرى في مراسيل أبي داؤد مرفوعاً : « لا تغسلوا في الصحراء إلا أن تجدوا متوارى ، فإن لم تجدوا متوارى فليخط أحديكم كالدائرة ، ثم يسمى الله تعالى ويفتش فيه » ونص أحمد فيها حكاية ابن تيمية على كراهةدخول الماء بغیر إزار ، وقال إسحاق : هو بالإزار أفضل لقول الحسن والحسين رضي الله عنهما ، وقد قيل لها وقد دخلا الماء وعليها بردان ، فقالا : إن للماء سكاناً ، انتهى مختصرأ .

وأنت خير بالفرق بين الغسل في الصحراء عرياناً وبين الغسل في المستجم والأبنية المعدة لذلك كما أشار إليه الشيخ في تقريره ، قال الموفق : من اغتسل عرياناً بين الناس لم يجز ذلك لأن كشفها للناس حرام ، وإن كان خالياً جاز لاغتسال موسى وأيوب عليهما السلام ، رواهما البخاري ، ويستحب التستر وإن كان خالياً لقوله عليه السلام : « فالله أحق أن يستحيي من الناس » وقال أحمد : لا يعجبني أن يدخل الماء إلا مستتراً لما روى عن الحسن والحسين ، وأن الماء لا يستتر فتبعد عنده عورة من دخله عرياناً ، انتهى مختصرأ ، وفي "الكرماني" : قال العلماء : كشف العورة في حال الخلوة بحيث لا يراه آدمي إن كان حاجة جاز وإن كان لغير حاجة فقيه خلاف في كراحته وتحريميه ، والأصح عند الشافعى أنه حرام .

(١) وفي تقرير مولانا حسين على الفنجابي : قوله : أحق أن يستحيي أى لا يكون عرياناً في موضع لا يكون فيه غيره مثلاً حجرته أيضاً ، وليس المطلوب أن الأولى في الواقع الضرورة أيضاً عدم العريانة ، فإن الأنبياء لا يفعلون فعل غير أولى ، انتهى . والمراد منه فعل موسى وأيوب عليهما السلام ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكى : التستر عند الغسل في الخلوة وتركه

أحد (١) وأما إذا أمن كما في المغتسل فلا ، فلا يكون ذلك خلافاً لما هو المشهور بين علمائنا (٢) .

سواء بل الأولى تركه ، لأن النبي ﷺ ما تسر في الخلوة أصلًا ، ومراد البخاري بقوله : والستر أفضل ، أن الرجل إذا كان في بيته يكتب أو يستغل بأمر آخر أو في الصحراء بحيث لا يكون عنده أحد فالستر عند ذلك أفضل من التعرى وإن لم يره أحد لعدم الحاجة إلى التعرى ، والله أحق أن يستحب منه ، انتهى . قلت : اختلفت المشايخ في أنه عليه هل كان يغتسل بالاتزاز أو بغيره ، وإلى الأول مال الشيخ - قدس سره - كما ترى واستدل له بما ورد من قلة ماء غسله عليه ، فإنه لا يكفي في حالة الاتزاز ، وقال ابن عابدين : الظاهر من حاله عليه أنه لا يغتسل بلا ساتر .

(١) كما هو مؤدى الروايات المتقدمة في هذه الحاشية فإنها في الصحراء أو في الحوض في الماء .

(٢) من أن الغسل في المغتسل يكون بكشف العورة فإنهـم قالوا : إن آداب الغسل كآداب الوضوء سوى استقبال القبلة لأنه غالباً يكون مع كشف عورة ، كذا في " الدر الختار " ، قال ابن عابدين : قال الشرنبلاني : يستحب أن لا يتكلم بكلام مطلقاً ، أما كلام الناس فلكرهاته حال الكشف ، وأما الدعاء فلأنه في مصب المستعمل ومحل الأقدار ، واستشكل في " الخلية " عموم ذلك بما في " صحيح مسلم " عن عائشة في اغتسالها معه عليه : فيبادر في حتى أقول : دع لي دع لي ، وفي رواية " النسائي " : يبادرني وأبادره حتى يقول : « دع لي دع لي » ثم أجاب بحمله على بيان الجواز أو أن المسنون تركه ما لا مصلحة فيه ، قال ابن عابدين : أو الكراهة حال الكشف ، والظاهر من حاله عليه أنه لا يغتسل بلا ساتر .

قوله : ثوبى يا حجر ، ولما فعل الحجر فعل الحيوانات من الفرار بالثوب
علم أن الله تعالى وضع فيه من الحياة فوق ما يكون في الحيوانات والجمادات ،
فصح خطابه ونداءه ولذلك أثر الضرب على جسمه (١) .

قوله : من هذه ، ولعله لم يأخذ بعد في الاغتسال فلم يتجرد عن ثيابه
أو كان فرغ منه فلبس ثيابه ولذلك تكلم .

قوله : يختجم الجنب ويقلم لخ ، يعني بذلك أن الغسل لا يجب له على
الغور (٢) لجواز الاشتغال بتلك الأمور بقول عطاء ، فكان له الخروج

(١) قال الحافظ : وإنما خاطبه لأنه أجره مجرى من يعقل لكونه
فرّ بشوبه ، فانتقل عنده من حكم الجماد إلى حكم الحيوان فناداه ، فلما لم يعطه
ضربه ، وقول : يختتم أن يكون موسى أراد بضربه إظهار المعجزة بتأثير ضربه
فيه ويختم أن يكون عن وحي .

(٢) وجه الشيخ مناسبة الأثر بالباب ، وقال الحافظ : قوله في الترجمة :
في السوق وغيره ، بالجر أى وغير السوق ، ويختتم الرفع عطفاً على يخرج
من جهة المعنى ، وقوله : قال عطاء لخ لعل هذه الأفعال هي المرادة بقوله :
وغيره بالرفع في الترجمة ، وإيراده حديث أنس في الباب يقوى رواية وغيره
بالبعض ، لأن حجر أزواجه عليه السلام كانت متقاربةً فهو يحتاج في الدخول من
هذه إلى هذه إلى المشى ، وعلى هذا فناسبة لإيراد أثر عطاء من جهة الاشتراك
في جواز تشاغل الجنب بغير الغسل .

وقد خالف عطاء غيره كما رواه ابن أبي شيبة عن الحسن البصري وغيره
 فقالوا : يستحب له الوضوء وحديث أنس يقوى اختيار عطاء لأنه لم يذكر فيه
أنه توضأ ، فكأن المصنف أورد له لايستدل به ، قلت : فالظاهر أن

إلى الأسواق وغيرها لما جاز له تأخير الاغتسال (١) ثم إن السوق وغيره سواء في الحكم ؛ فكان إثبات جواز أحدهما إثباتاً لجواز الآخر ، أو يقال : لما ثبت المطلق ثبت جوازه في أي فرد كان ، فيثبتت الجواز في السوق وغيره .

(باب إذا التقى الختانان) (٢)

المصنف أراد تقوية ما في " أبي داؤد " في (باب الجنب يؤخر الغسل) عن عائشة : ربما أغتسل في أول الليل وربما أغتسل آخره ، فقال غضيف . الحمد لله الذي جعل في الأمر سعة ، وعلى هذا فلا إشكال في الأثر ولا في الرواية .

(١) وحكي العيني برواية ابن أبي شيبة والبيهقي عن جماعة من الصحابة ذكر العيني أسماءهم كانوا إذا أجبوا لا يخرجون ولا يأكلون حتى يتوضأوا ، انتهى .. قلت : ولعل ذلك السر في تبويب المصنف بلفظ : الجنب يخرج ويعيش .

(٢) أجمعوا على أن المراد بالتقائهما الإبلاغ ، و مجرد الالتقاء لا يوجب الغسل عند أحد ، وهل هو مجاز عن الإبلاغ ؟ الأوجه عندي : أنه لازم له كما في " الأوجز " ثم المسألة كانت خلافية شهيرة في الصحابة ، وأكثر الأنصار كانوا قائلين بـ : الماء من الماء ، ثم اتفق الجمهور على أن مجرد الإبلاغ موجب للغسل وإن لم يكن حتى حكى عليه الإجماع جماعة من نقلة المذاهب ، قال الموفق : اتفق الفقهاء على وجوب الغسل إلا ما حكى عن داؤد أنه قال : لا يحب الحديث : « الماء من الماء » .

قال النووي : إن الأمة مجتمعة الآن على وجوب الغسل بالجماع وإن لم يكن معه إزال ، وكانت جماعة من الصحابة على أنه لا يجب إلا بالإزال ، ثم رجع بعضهم وانعقد الإجماع بعد الآخرين ، انتهى . وتبعه الكرماني وزاد :

قال ابن بطال : ذهب فقهاء الأمصار إلى وجوب الغسل ، وإذا كان في المسألة بعد انقراض الصحابة قولان ثم أجمع العصر بعدهم على أحدهما كان ذلك مسقطاً للخلاف ، انتهى .

وقال ابن العربي في "شرح الترمذى" : هذه المسألة عظيمة الموضع في الدين مهمة في مسائل الدين ، وقد روى عن جماعة من الصحابة أنهم لم يروا غسلآً إلا من الإزالة ، ثم روى أنهم رجعوا عن ذلك ، ثم روى عن عمر أنه قال : من خالف ذلك جعلته نكلاً ، وانعقد الإجماع على وجوب الغسل بالبقاء الختائين ، وما خالف في ذلك إلا داؤد ولا يعبأ بخلافه ، فإنه لو لا الخلاف ما عرف ، وإنما الأمر الصعب خلاف البخاري في ذلك وحكمه أن الغسل مستحب وهو أحد أئمة الدين وأجل علماء المسلمين معرفةً وعدلاً وما بهذه المسألة من خلاف فإن الصحابة اختلفوا فيها ثم رجعوا عنها واتفقوا على وجوب الغسل بالبقاء منها وإن لم ينزل ثم بسط ابن العربي في تضييف رواية : « الماء من الماء » وقال : العجب من البخاري أن يساوى بين حديث عائشة في لبيحاب الغسل وبين حديث عثمان وأبى في نفي الغسل إلى آخر ما بسط في تضييف حديث عثمان وأبى .

وتعقب عليه الحافظ في "الفتح" وتعقب أيضاً على حكاية الإجماع وقال : إن الخلاف كان مشهوراً بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، لكن الجمهور على لبيحاب الغسل وهو الصواب ، انتهى . وتعقب عليه العيني بقصة عمر المعروفة في المشاورة في ذلك عن الصحابة وقوله : قد اختلفتم وأنتم أهل بدر الأخيار ، فكيف بالناس بعدكم ؟ فقال على : يا أمير المؤمنين إإن إردت أن تعلم ذلك فاسأله عن أزواج النبي ﷺ ، فأرسل إلى عائشة فقالت : إذا

قوله : هذا أرجوed وأوكد (١) يعني به الوجوب ، والآخر منسوخ

جاوز الختان فقد وجب الغسل ، فقال عمر عند ذلك : لا أسمع أحداً يقول : الماء من الماء إلا جعلته نكلاً ، قال الطحاوى : فهذا عمر قد حل الناس على هذا بحضورة أصحاب رسول الله ﷺ فلم ينكر ذلك عليه منكر .

(١) اختلفوا في ميل الإمام البخارى في ذلك هل إلى قول داؤد كما هو المتأخر من بادى الرأى في ذلك ؟ و حمل عليه تعقب عليه ابن العربي كما تقدم قريباً في كلامه ، أو إلى قول الجهمور كما هو رأى الشيخ ؟ وإليه يشير كلام شيخ المشائخ في "الترجم" إذ قال : أى الغسل عند ذلك أحوط اجتهاداً ، أى من حيث الاجتهد عند المصنف هو الغسل الذى عقد الباب السابق لأجله ، وذكر الباب اللاحق إنما هو لمحض الإحاطة بمحاب ثم ترجيح الراجع ، انتهى . وذكره ابن العربي احتيالاً وهو الظاهر عند الحافظ ابن حجر كما سيأتي في كلامه ، وهو الأوجه عندي لأن الإمام البخارى ترجم لاتفاق الختانين وأورد فيه حديث لم يحاب الغسل ، ولم يذكر فيه حديث الإكسال ثم لما ذكر حديث الإكسال لم يترجم عليه إلا غسل ما يصيب من الفرج .

قال ابن العربي بعد ما تعقب على البخارى كما تقدم قريباً : ويحمل قول البخارى : الغسل أحوط يعني في الدين من باب حديثين تعارضاً فقدم الذي يقتضى الاحتياط في الدين ، وهو باب مشهور في باب الفقه ، وهو الأشبه في إماماة الرجل وعلمه ، انتهى . يعني الألائق بشأن البخارى أن لا يخالف الإجماع ، ومعنى قوله : أحوط يعني لم يحاب الغسل فيه لل الاحتياط كما أوجبوا الموضوع في النوم لل الاحتياط ، وقال الحافظ بعد ما حكى قول ابن العربي المذكور : وهذا هو الظاهر من تصرفه فإنه لم يترجم بتجاوز ترك الغسل ، وإنما ترجم ببعض (٣٠ - م)

لامعمول ، فإن أ فعل التفضيل عند أئمة الحديث كثيراً ما يستعمل لمعنى التوكيد

ما يستفاد من الحديث من غير هذه المسألة ، انتهى . وتعقبه العيني بأن المفهوم من ترجمته جواز ترك الغسل ، لأنـه اقتصر على غسل ما يصيب الرجل من المرأة وأنـه هو الواجب والغسل غير واجب لكنـه مستحب لل الاحتياط ، انتهى .

قلت : وفيه أن قوله : لكنـه مستحب ليس في كلام البخاري ، قوله : الغسل أحوط ، يحتمل الاحتياط الإيجابي بل هو المتعين ، لأنـه أورد في الباب السابق حديث وجوب الغسل ؛ وفي القسطلاني : قال البدر الدمامي كالسفاقى : فيه جنوح لمذهب داود ، وتعقبه البرماوى بأنه إنـما يكون ميلاً لمذهب داود إذا فتحت خاء آخر ، أما بالكسر فيكون جزاً بالنسخ ، انتهى . قلت : اختلفت نسخ البخاري في هذا الفظ ، والنسخة المعروفة في ديارنا المعروفة بالنسخة الأحمدية التي صححتها شيخ المشايخ مولانا أحمد على السهار نفورى لفظها : وذلك الآخر إنـما بیناه لاختلافهم ، انتهى . وهذه النسخة واضحة وبناءً عليها كتب مولانا محمد حسن المكى في " تقريره " : قوله : وذلك الآخر الموصوف مع الصفة مبتدأ وإنـما بیناه خبره لا أنـ ذلك مبتدأ والآخر خبره كما قال العيني ، انتهى .

وهذا واضح ولا فرق في ذلك في فتح الخاء وكسرها ، والمعنى على كلامها أنـ الغسل أحوط ، وإنـما ذكرنا القول الآخر أى الماء من الماء للتنبيه على اختلاف الصحابة ، وبذلك شرح الكرمانى هذا الكلام إذ قال : قال البخارى : الغسل أحوط من تركه ، وذلك الحديث الآخر أى الذى يدل على عدم وجوب الغسل إنـما ذكرناه إشعاراً باختلاف الصحابة في الوجوب وعدمه ، أو ذكر لاختلاف الحديثين في صحته وعدمه ، انتهى . و قريب منها النسخة التي بني عليها الحافظ بالفظ : وذلك الأخير إنـما بیننا لاختلافهم ، انتهى . وهذا أيضاً

واضح، وبسط الحافظ في اختلاف النسخ في ذلك وكذا في نسخة العيني، لكنه شرحه بقوله : وأشار بقوله : وذلك الأتى إلى أن هذا الحديث الذى في الباب غير منسوخ أى آخر الأمرین من الشارع ، انتهى . وعليه رد الشيخ كما تقدم من تقرير مولانا محمد حسن المكى .

والظاهر عندي أنه سبقة قلم من العالمة العيني ، أو وقع فيه اختصار مخل لأن الحافظ قال : قوله : الأتى ذر ولغيره : الآخر بالمد بغير ياء أى آخر الأمرین من الشارع ، أو من اجتهد الأئمة ، وقال ابن التين : ضبطناه بفتح الخاء ، فعلى هذا الإشارة في قوله : وذلك ، إلى حدث الباب ، انتهى . ومعناه واضح وهو أن اللفظ إن كان الأتى أو الآخر بكسر الخاء فمعناه : أن الغسل آخر الأمرین من الشارع أو من اجتهد الأئمة ، وإن كان اللفظ بفتح الخاء كما ضبطه ابن التين فيكون الإشارة إلى حدث الباب أى حدث : « الماء من الماء » وهذا واضح ، وتبع العالمة القسطلاني في ذلك العالمة العيني .

ثم لا يذهب عليك أن الشراح قاطبة سكتوا عما ترجم به الإمام البخاري ، وكان حقهم أن يتعرضوا عن غرضه وهو إشارة إلى مسألة خلافية شهيرة ، وهي مسألة رطوبة الفرج ، وظاهر تبويب المصنف نجاستها إذ ترجم بغضلها ، قال الدسوقي : والفرج ورطوبته عندنا نجس ، انتهى . قال النووي في " شرح مسلم " : في رطوبة الفرج خلاف مشهور عندنا وعند غيرنا ، والأظهر ظهارتها ، انتهى . وقال في موضع آخر : فيها خلاف مشهور والأصح عند بعض أصحابنا نجاستها ، وعند أكثر أصحابنا الأصح ظهارتها ، انتهى . وعلم منه أنهم اختلفوا في الترجيح أيضاً ، وفي " الدر المختار " : أولج فزع

والتشديد (١) ولا يعنون به الزيادة على الغير في مأخذ الاشتقاد حتى يكون الآخر والمفضل عليه جيداً وأكيداً، ثم إن روایة من روایة الوضوء في الإكسال ليس نصاً على أن مذهبهم ذلك إذ يحتمل أن يكون ذلك روایة

فأنزل لم يظهر إلا بغسله لتلوثه بالنجس أى رطوبة الفرج، فيكون مفرعاً على قوتها بتجاستها، أما عنده فهى طاهرة كسائر رطوبات البدن، قال ابن عابدين: قوله : برطوبة الفرج أى الداخل بدليل قوله : أولج ، أما رطوبة الفرج الخارج فظاهر اتفاقاً .

وفي " منهاج النوى " : رطوبة الفرج ليست بنجسة في الأصح، قال ابن حجر في " شرحه " : هى ماء أبيض متعدد بين المدى والعرق يخرج من باطن الفرج الذى لا يجب غسله بخلاف ما يخرج مما يجب غسله فظاهر قطعاً، ومن وراء باطن الفرج فإنه نجس قطعاً ككل خارج من البطن كله الخارج مع الولد أو قبله ، انتهى . وقال الموفق : في رطوبة فرج المرأة احتلالاً : أحدهما : أنه نجس لأنـه في الفرج لا يخلق منه الولد أشبه المدى ، والثانى : طهارةه لأنـ عائشة كانت تفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ وهو من جماع وهو يلاق رطوبة الفرج ، ولأنـنا لو حكمـنا بتجاست فرج المرأة لحكمـنا بتجاست منها لـ أنه يخرج من فرجـها فيـتـنجـسـ برـطـوبـتهـ ، وـقـالـ القـاضـىـ : ما أـصـابـ منهـ فيـ حالـ الجـمـاعـ فهوـ نـجـسـ لـأـنـهـ لاـ يـسـلـ منـ المـدىـ وـهـوـ نـجـسـ ، وـلـاـ بـصـحـ التعـلـيلـ فـيـانـ الشـهـوـةـ إـذـاـ اـشـتـدـتـ خـرـجـ المـنىـ دـوـنـ المـدىـ كـحالـ الـاحـلامـ .

(١) وهذا معروف عند أهل الفن له نظائر كثيرة ، منها : قوله عز اسمه : « وهو الذى يبدئ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » ومنه قالوا : الله أكبر ، إن المراد فيها مجرد الصفة كما في " الفتح " .

لما كان أولاً ثم نسخ (١) ومثل ذلك كثير فإن الرواية يرون الأحكام المنسوخة كثيراً، ويمكن أن يكون ذلك مذهب هؤلاء، ثم لما بالغهم النسخ رجعوا عنه وتركوه (٢).

(١) فقد بسط الحافظ في أن هؤلاء أفتوا بذلك ورفعوه إلى النبي ﷺ كما فعل عثمان رضي الله عنه.

(٢) وبذلك جزم غير واحد من الشرা�ح كما تقدم في كلامهم أنهم حكوا عنهم الرجوع، وفي تقرير مولانا حسين على الفنجاني: وأبي بن كعب جاء عنه مصراحاً أن أمر الوضوء والاقتصار عليه نسخ بحديث الغسل، انتهى. قلت: وهذا معروف، قال الحافظ: أخرج أحمد وغيره من حديث سهل عن أبي: أن الفتيا التي كانوا يقولون: الماء من الماء رخصة كان رسول الله ﷺ رخص بها في أول الإسلام ثم أمر بالاغتسال بعد، صححه ابن خزيمة وابن حبان، انتهى. وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي: قوله: وذلك الآخر، الموصوف مع الصفة مبتدأ وإنما بيانه خبره لا أن ذلك مبتدأ.

كتاب الحيض (١)

وقال بعضهم (٢) : أرسل ،

(١) هو لغة : السيلان ، وفي عرف الشرع : دم يخرج من قعر رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة ، والاستحاضة : الدم الخارج في غير أوقاته ويسيل من عرق فه في أدنى الرحم اسمه العاذل - بالذال المعجمة - كذا في "القسطلاني" ، وفي "الجمع" : الحيض دم يميزه القوة المولدة للجنين تدفق إلى الرحم في مجرى مخصوصة فإذا كثر وأمتألاً الرحم ولم يكن فيه جنين أو كان أكثر مما يتحمله ينصلب منه ، انتهى . وسيأتي الاستحاضة في (باب عرق الاستحاضة) ، وذكر الإمام البخاري في الكتاب الاستحاضة والنفسان تبعاً ، وترجم بالحوض لكثرة أبوابها .

(٢) وهم : ابن مسعود وعائشة ، أخرجه عنها عبد الرزاق كذا في "العنى" ، قال الحافظ : كأنه يشير إلى ما أخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود بإسناد صحيح قال : كان الرجال والنساء فيبني إسرائيل يصلون جميعاً ، وكانت المرأة تتشوف الرجل ، فألقى الله عليهن الحيض ومنهن المساجد ، وعنه عن عائشة نحوه ، انتهى . ثم قول البخاري : وقول النبي ﷺ أكثر ، بالمثلثة في النسخ التي بأيدينا ، قال الحافظ : أى أشمل لأنه عام في جميع بنات آدم فيتناول الإسرائيликـات ومن قبلهن ، أو المراد أكثر شواهدـاً وأكثر قوـةـ ، انتهى . وفي "العنى" : قال الكرمانـيـ : ويروىـ : أكبر بالموحدـةـ ومعناـهـ

ويمكن الجمسم بينهما (١) بحمل مطلق الحيض من حواء

حديث النبي ﷺ أعظم وأجل و أكد ثبوتاً ، انتهى . قلت : وكأن الإمام البخاري رجع الرواية المروعة على قول بعضهم على أصول المحدثين و رد قول البعض ، وأما على أصول الموجهين فاختلقو في الجمع بينهما كما سيأتي قريباً .

(١) اختلقو في الجمع بينهما على أقوال وما اختاره الشيخ هوختار الحافظ ابن حجر كما سيأتي في كلامه ، وهو الأوجه عندي ، وقال الداؤدي : ليس بينها مخالفة ، فإن نساء بنى إسرائيل من بنات آدم ، فعلى هذا قوله : بنات آدم عام أريد به الخصوص ، وتعقبه العيني بأنه ما أبعد كلامه في التوفيق لأن الكلام في الأولية ولا يتنافي المخالفة إلا بالتفوق بين لفظي الأولية ، انتهى . والجواب عن الداؤدي ظاهر لأنه إذا أريد بينات آدم بنات خصوصة وهي بنات إسرائيل لم تبق المخالفة بين لفظي الأولية أيضاً إذ صار مصداقها واحداً ، قال الحافظ : ويمكن أن يجمع بينهما مع القول بالتمييم بأن الذي أرسل على بنى إسرائيل طول مكثه بهن عقوبة هن لا ابتداء وجوده ، انتهى .

وتعقبه العيني بأن هذا كلام من لا يذوق المعنى وكيف يقول : لا ابتداء وجوده والخبر فيه أول ما أرسل ، وأيضاً من أين ورد أن الحيض طال مكثه ومن نقل هذا ؟ ثم قال : ولقد حضر لي جواب في التوفيق من الأنوار الإلهية وهو أنه يمكن أن الله تعالى قطع حيض بنى إسرائيل عقوبة هن ولأزواجهن لكثره عنادهم ، ومضت على ذلك مدة ، ثم إن الله تعالى رحمهم وأعاد حيض نسائهم لأن من حكم الله تعالى أنه جعل الحيض مسبباً لوجود النسل ، الاترى أن المرأة إذا ارتفع حيضها لا تحمل عادة ، فلما أعاده عليهم كان ذلك أول الحيض بالنسبة إلى مدة الانقطاع ، فأطلق الأولية عليه بهذا الاعتبار لأنها من الأمور النسبية ، انتهى .

ومن تلتها (١) والكثرة إنما نشأت من بني إسرائيل كما يدل عليه لفظ الإرسال (٢).

وأنت ترى أن الذي أورده العلامة على كلام الحافظ يرد على مختاره أيضاً، فإنه يمكن أن يقال من جانب الحافظ: من أين ورد أن الحيض انقطع عنهن ثم أجري؟ وأيضاً يرد على كلامه أن ظاهره أن انقطاع الحيض كان عقوبةً وإرساله رحمةً، وقد جعل النبي ﷺ الحيض تقاصاً في الدين كما في الحديث المشهور الآتي قريباً في (باب ترك الحافض الصوم): وما تقاصان ديننا يا رسول الله؟ قال: «أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ فذلك من تقاصان دينها» رواه الشيخان وغيرهما، وسماه الله عز اسمه في كلامه أذى، وزاد القسطلاني وأجاب في "المصابيح" بالحمل على أن المراد بإرسال الحيض لإرسال حكمه بمعنى أن كون الحيض مانعاً ابتدئ بالإسرائيليات، وحمل الحديث على قضاء الله على بنات آدم بوجود الحيض كما هو الظاهر منه، انتهى. ويرد عليه ما في "الطحطاوى على المراق" من أن حكم منع الصلاة أيضاً كان من زمان حواء إذ سالت آدم عن حكم الصلاة فقال: لا أعلم، فأوحى الله إليه أن ترك الصلاة، إلى آخر ما بسطه من قضاء الصلاة وعدم قضاء الصوم.

(١) ويؤيده ما في "الفتح": روى الطبرى وغيره عن ابن عباس وغيره أن قوله تعالى في قصة إبراهيم: «وامرأته قاتمة فضحككت» أى حاضت، والقصة متقدمة على بني إسرائيل هلا ريب، وروى الحاكم وابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس: أن ابتداء الحيض كان على حواء بعد أن أهبطت من الجنة.

(٢) أى الوارد في قول بعضهم، وقال شيخ المشايخ في "الترجم" قوله: «كتبه الله، أى تغذية لأجنثين خلافاً لبعضهم فإنهم قالوا: كان أول

قوله : هذا أمر كتبه الله على بنات آدم ، أورد الرواية لإثبات تلك الكلمة فحسب (١) وليس فيها تقييد بزمان دون زمان ، فعلم أنه غير مختص .

ما أرسل الحيض على نساء بني إسرائيل ابتلاءً لهن بالتشدیدات التي كانت عندهم في الحيض ، انتهى . قلت : ولفظ عبد الرزاق عن ابن مسعود المذكور قریباً : « فألقى الله عليهن الحيض » والقصة المذكورة فيه يؤيد أن ذلك كان رجزاً عليهم .

وقال السيوطي في " الدر " أخرج عبد الرزاق في " المصنف " وسعيد ابن منصور ومسدد في " مسنده " عن ابن مسعود قال : كان نساء بني إسرائيل يصلين مع الرجال في الصف ، فاتخذن قوالب يتظاولن بها لتنظر إحداهن إلى صديقها ، فألقى الله عليهن الحيض ومنعهن المساجد ، وأخرج عبد الرزاق عن عائشة قالت : كن نساء بني إسرائيل يتخذن أرجلًا من خشب يتشفون للرجال في المساجد ، فحرم الله عليهن المساجد ، وسلطت عليهن الحيضة ، انتهى . فلفظ التسلیط أقرب إلى ما اختاره الشيخ .

(١) وإلى ذلك أشار الإمام البخاري في الترجمة وهذا على النسخة الأحمدية ، وفي نسخة الحافظ وغيره على هذا الحديث باب مستقل وهو (باب الأمر بالنساء إذا نفسن) وفي نسخة " القسطلاني " (باب الأمر للنساء إذا نفسن) والمراد بالنفس في هذه الترجمة الحيضة كما في الحديث ، وإطلاق النفس على الحيضة شائع في الروايات ، وغرض الترجمة على هذا ظاهر وهو الأمر بالاغتسال عند الإحرام .

(باب غسل الحائض رأس زوجها ^(١))

أورد الترجمة دفعاً لما عسى أن يتوهم من نجاستها الحكيمية التي منعتها عما منعت حرمة (٢) المصاحبة والمحالطة بها كما كانت تزعمه اليهود وتفعله .

(باب قراءة الرجل في حجر ^(٣) امرأة وهي حائض)

(١) وما أفاده الشيخ واضح، والمعنى أن قوله عز اسمه: « ولا تقربوهن حتى يطهرن » ليس المراد فيه النهي عن القربان مطلقاً بل قربان خاص ، ويحتمل عندي أن الإمام البخاري أشار بذلك إلى ردّ ما روى عن ابن عباس أنه دخل على ميمونة فقالت : أى بني مالى أراك شمعت الرأس ؟ فقال : إن أم عمار ترجلني وهي الآن حائض ، فقالت : أى بني ليست الخيبة باليد ، الحديث ، أخرجه ابن أبي شيبة كما في "العنى" فهو من الأصل الثالث عشر من أصول التراجم ، ثم لا يذهب عليك ما قال الحافظ : إن الحديث مطابق لما ترجم له من جهة الترجيل ، وألحق به الغسل قياساً أو إشارةً إلى الطريق الآتية في (باب مباشرة الحائض) فإنها صريحة في ذلك ، انتهى . قلت : وهذا الثاني متبعين عندي فإنه أصل مطرد من أصول التراجم وهو الأصل الحادى عشر .

(٢) نائب فاعل لقوله : يتوجه ، وأشار بقوله : كما كانت تزعمه اليهود إلى حديث أنس مشهور أخرجه مسلم وغيره : « إن اليهود كانوا إذا حاضرت المرأة لم يروا كلودها » الحديث ، أخرجه أبو داود في (باب مؤاكدة الحائض ومجامعتها) .

(٣) الحجر بكسر الحاء المهملة وفتحها ثم بسكون جيم كما في "الكرماني" واختلفوا في غرض الترجمة والأوجه عندي كما قاله ابن بطال

تأييد للحنفية و رد على الشافعية في مسألة خلافية شهيرة وهي جواز حمل المحدث والجنب المصحف بعلاقته ، وبه جزم صاحب "التوضيح" كما سيأتي من كلامه في مناسبة الحديث بالباب ، قال ابن بطال : غرض البخارى في هذا الباب أن يدل على جواز حمل الحائض المصحف ، وقد اختلفوا في حمل الحائض والجنب المصحف بعلاقته ، فنهى من جواز ومنعه الجمهور ، انتهى مختصرأ ، وعقبه الكرماني بقوله : ليس غرض البخارى أن يدل على جواز حمل الحائض المصحف بل الغرض هو مجرد ما ترجم في الباب عليه ، وهو جواز القراءة بقرب موضع النجاسة ، وكون المؤمن في حجر الحائض لا يدل على جواز الحمل ، ولهذا اتفقوا في جوازه واختلفوا في جواز الحمل ، انتهى .

ولا عجب في تعقب الكرماني فإنهم كلهم يتحاشون أن يقولوا في موضع : إن غرض البخارى الرد عليهم ، وليس هذه الجرأة إلا للحنفية فإنهم ينادون بصوت جهوري : أن في هذه الترجمة رد علينا ، وأنت خبير بأن إثبات المسألة الخلافية الشهيرة أتيق ببيان ترجم البخارى من إثبات مسألة إجماعية ، والحافظ ابن حجر أيضاً فهم من ترجمة البخارى ما فهمه ابن بطال لكنه جبن أن يفصح ذلك الغرض للبخارى ، والدليل على ما قلته أنه فهم ذلك أنه قال : وذلك أى أثر أبي رزين مصير منها إلى جواز حمل الحائض المصحف لكن من غير مسه ، و المناسبة لحديث عائشة من جهة أنه نظر حمل الحائض العلاقة التي فيها المصحف بحمل الحائض المؤمن الذي يحفظ القرآن لأنه حامله في جوفه ، وهو موافق لمذهب أبي حنيفة ومنعه الجمهور و فرقوا بأن الحمل محل بالتعظيم ، والاتساع لا يسمى في العرف حلاً ، انتهى . وهذه الترجمة عندي من الأصل الحادى والعشرين الذى أفاده شيخ الهند رحمه الله .

وتأييد الأثر هذه الترجمة ظاهر (١) فإن فيه تلبساً بنقشه كما أن فيها تلبساً بلفظه ، يعني أن النقوش والألفاظ كلاهما محترم ، فلما كان أبو وائل يرسل خادمه بالمصحف فتأخذه بعلاقته وفيه تلبس الحائض بنقشه ؛ ففكذلك يجوز قراءة القرآن في حجر الحائض (٢) وإن كان فيه تلبس لأنفاظه بالحائض

ثم في المسألة اختلاف مشهور ، والحمل بعلاقته جائز عند الإمامين : أبي حنيفة وأحمد ، وروى ذلك عن الحسن وطاؤس والشعبي وغيرهم ومنع منه الإمامان : مالك والشافعى غيرهما كما في "الأوجز" ، ووقع الغلط في نقل المذاهب في "العيى" إذ حكى جواز الحمل عن الأئمة الأربع ، وقال في استنباط الأحكام : ومن أجاز ذلك ابن عمر وعطاء والحسن البصري ومجاهد وطاؤس وأبو وائل وأبو رزين وأبوزينية ومالك والشافعى والأوزاعى والثورى وأحمد وإسحاق . والظاهر عندي أنه سقط من الساكت لفظ : ومنعه قبل قوله : مالك ، لا يقال : يشكل عليه ذكر أحد في هذه الطائفة لأنه يمكن أن يحمل على رواية ضعيفة ، فإن الموفق ذكر مذهبه موافقاً لأبي حنيفة ، ثم قال : وخرج القاضى رواية أخرى أنه لا يجوز والصحيح جوازه .

(١) هذا على ما هو الظاهر من غرض الترجمة ، وأما على ما اختerte من غرضها فأثر رزين لتعيين غرض الترجمة ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله : فتأتى به فكانت حاملةً للقرآن ، فكذا جاز أن تكون حاملةً للرأس الذى يقرأ القرآن ، وهذا رد على الشافعى حيث قال : لا يجوز للحائض والجنب حمل القرآن حتى لو حلت الصندوق الذى فيه القرآن فهو حرام أيضاً ، انتهى . قلت : منع حل الصندوق حمل تفتیش في كتبهم .

(٢) حديث عائشة يناسب ظاهر ألفاظ الترجمة ، وأما على ما اخترت من غرضها تبعاً لابن بطال وصاحب "التوضيح" فيحتاج إلى دقة نظر أشار

بنوع مقارنه .

(باب من سمي النفاس حيضاً^(١))

إليها صاحب "التوضيغ" إذ قال : وجه مناسبة حديث عائشة أن ثيابها بمنزلة العلاقة ، والشارع بمنزلة المصحف لأنه في جوفه وحامله ، إذ غرض البخارى بهذا الباب الدلالة على جواز حمل الحائض المصحف ، انتهى . وتعقبه العينى ومال إلى أن لا مناسبة ، وليس بوجيه .

(١) حاصل ما أفاده الشيخ : أن ههنا إشكالين : الأول : في غرض الترجمة ماهو ؟ والثانى : في موافقة الترجمة للحديث فإن في الحديث عكسه ، ولذا قيل : إن الترجمة مقلوبة ، والصواب (باب من سمي الحيض نفاساً) وأطال الشرح في هذين الأمرين بأقوال مختلفة ، قال ابن بطال : كان حق الترجمة أن يقول : باب من سمي الحيض نفاساً ، فلما لم يجد البخارى للنبي ﷺ نصاً في النفاس وحكم دمها في المدة المختلفة ، وسمى الحيض نفاساً في هذا الحديث فهم منه أن حكم دم النفاس حكم دم الحيض في ترك الصلاة ، لأنه إذا كان الحيض نفاساً وجب أن يكون النفاس حيضاً لاشتراكتها في التسمية من جهة اللغة أن الدم هو النفس ، ولزم الحكم لما لم ينص عليه مانع ، وحكم للنفساء بترك الصلاة ما دام دمها موجوداً .

وقال الخطابي : ترجم البخارى بقوله : من سمي النفاس حيضاً ، والذى ظنه من ذلك وهم ، وأصل هذه الكلمة مأخوذ من النفس وهو الدم ، إلا أنهم فرقوا فقالوا : نفست بفتح النون إذا حاضت ، وبضم النون إذا ولدت ، وتعقبه الكرمانى بأنه ليس الذى ظنه وهم لأنه إذا ثبت هذا الفرق ، والرواية التى هي بالضم صحيحة صح أن يقال حيتند : سمي النفاس حيضاً ، وأيضاً

يتحمل أن الفرق لم يثبت عنده لغة بل وضعت نفست مفتوح النون ومضمومها عند للنفاس بمعنى الولادة كما قال بعضهم بعدم الفرق أيضاً بأن اللفظين للحيض والولادة كليهما ، وقال ابن المنير : حاصله : كيف يطابق الترجمة الحديث؟ فإنه عكس ما في الترجمة ، قلت : للتبني على أن حكم النفاس والحيض في منافاة الصلاة ونحوها واحد ، وأجلأه إلى ذلك أنه لم يوجد حديثاً على شرطه في حكم النفاس فاستنبط أن حكمها واحد .

وتعقب العينى على الكرمانى وغيره ومال إلى أن لا فائدة في الترجمة ، وأنت خبير بأن شأن البخارى أجل من أن يقال : لا فائدة في ترجمته، وغرضه واضح لا خفاء فيه ، وهو اشتراكتها في الأحكام كما أشار إليه الشيخ في التقرير ، ونص به شيخ المشايخ في "الترجم" إذ قال : حاصل ما أراده البخارى : أن اطلاق الحiyض على النفاس والنفاس على الحiyض شائع فيما بين العرب فكانت ما ثبت من الأحكام للحيض ثابتاً للنفاس أيضاً، فلم يصرح الشرح بالتفصيل في النفاس ، هذا غرضه من حيث القصة ، فتدبر وتشكر ، انتهى . وهذا هو غرض الترجمة عندي أن الإمام البخارى لما لم يوجد على شرطه أحكاماً للنفاس ثابت بالترجمة أن أحكامها متعددة لاتحد اللفظ والمعنى ، فإن لفظ النفاس مشترك ومعناها أي الدم الخارج من الرحم أيضاً متعدد ، لا يقال : إن بينها اختلافاً في بعض الأحكام كما سيأتي قريباً ، لأن معناه أن ما ثبت من الأحكام لأحد هما ثابت للآخر إلا ما خصه دليل ، وهذا كقوله عليه السلام في حديث يعلى بن أمية : «اصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك» مع أن بينها اختلافاً في بعض الأفعال ، قال الحافظ : قال المهلب وغيره : لما لم يوجد المصنف نصاً على شرطه في النفاس ووجد تسمية الحiyض نفاساً في هذا الحديث فهم منه أن حكم دم النفاس حكم دم الحiyض ، وتعقب بأن الترجمة في التسمية لا في الحكم ، انتهى . وأنت خبير

يعنى بذلك أنها معاً دمان يخرجان من الرحم (١) فلما جاز إطلاق النفاس على الحيض جاز عكسه لما فيها من الاشتراك المطلق إطلاق أحدهما على الآخر ، والغرض منه أن اشتراكتها في تلك الصفة أو هذا الإطلاق لا يقتضى اشتراكتها في جملة أحكامها (٢) بل لكل منها أحكام مختصة ، نعم يشتركان في بعض الأحكام وفي الإطلاق المجازى لكل منها (٣) .

ويمكن أن يكون قوله : حيضاً ، مفعولاً أو لاً له (٤) والنفاس مفعولاً ثانياً ، وعلى هذا فطابقة الرواية للترجمة ظاهرة ، والغرض منه دفع اشتراك أحكامها

بأنه لا يصح التعقب لأن استدلال المصنف بهذه التسمية على الحكم، فإن "الجامع الصحيح" ليس من كتب اللغة حتى يقال : إنه أراد بيان التسمية .

(١) وهذا مجمع عليه لاختلاف بينهم في أنها خارجان من الرحم .

(٢) احتاج الشيخ إلى ذلك لما في أحكامها من اختلاف يسير ، قال صاحب " الدر المختار " : وحكم النفاس كالحيض في كل شيء إلا في سبعة ، قال ابن عابدين : هي البلوغ ، والاستبراء ، والعدة ، وأنه لا حد لأفله ، وأن أكثره أربعون ، وأنه يقطع التتابع في صوم الكفار ، وأنه لا يحصل به الفصل بين طلاق السنة والبدعة ، انتهى . وذكر هذه السبعة صاحب "الأشباه" وذكر شارحه عدة فروق أخرى .

(٣) وفي تقرير مولانا حسين على : قوله : من سمى النفاس حيضاً ، مناسبة الحديث بهذا أنه فهم من الحديث إطلاق النفاس على الحيض فدل على وجود علاقة المجاز ، فيفهم العكس أيضاً ، انتهى .

(٤) قال الكرماني : قال شارح الترجم : إن قيل : الحديث يدل على تسمية الحيض نفاساً لا العكس ، فجوابه : أن تقديره : من سمى حيضاً بالنفاس ،

باشتراك اسمهما ، فصار الحال : أن ما ورد في الروايات من إطلاق اسم النفاس على الحيض فإنه مجرد إطلاق اسم للاشتراك بينها في أنها دمان خارج من الرحم ، وليس ذلك لكون أحکامها متعددة بأسرها ، ففهم فقيه شيء ما (١) .

(باب تقضي الحاضن المناسك كلها (٢))

بتقدير حرف الجر وتقديره ، أو من سمى حি�ضًا النفاس بتقدير تقدمه فقط ، انتهى . وهذا هو مختار الشيخ ، وقال الحافظ : قيل : الترجمة مقلوبة ، وقيل : يحمل على التقديم والتأخير ، والتقدير : من سمى حيضًا النفاس ، ويحتمل أن يكون المراد بقوله : من سمى من أطلق لفظ النفاس على الحيض ، فيطابق ما في الخبر بغير تكلف .

(١) لعل الشيخ أشار بذلك إلى أنه إذا لم يكن بينها اشتراك في الأحكام فلم يبق لاتحاد الاسم فائدة . ولذا قال العيني : لا فائدة في الترجمة ، وإليه أشار الحافظ بما تعقب على المهلب وغيره ، وقد عرفت ما عند هذا العبد الضعيف أن الإمام البخاري استدل بذلك على اتحاد حكمها ، وقد أجاد في الاستدلال فما أدق نظره رحمه الله .

(٢) اختلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة ، وما أفاده الشيخ - قدس سره - مبني على ظاهر ألفاظ الترجمة ، ولذا وجه الشيخ - قدس سره - الآثار الواردة في الباب إلى ظاهر الترجمة وإليه مال شيخ المشايخ في "الترجم" إذ قال : أورد تعليقات الباب لأدنى ملاسة كما لا يتحقق ، ومثل هذا كثير عند المؤلف ، ثم قال : قوله : يكبّرن بتكبيرهم ، فإذا جاز التكبير في العيد جاز الحج بالطريق الأولى ، انتهى . وإليه مال العيني كما سيأتي في كلامه قريباً ،

ولاريب أن ما أفاده الشيخان هو الظاهر من سياق الترجمة وهو نص الرواية الواردة في ذلك، لكن ما يظهر لهذا العبد المبتدئ بالسيئات المعترف بالقصصيات أن المصنف أشار بذلك إلى مسألة خلافية شهيرة ، وهي جواز قراءة القرآن للخائض والجنب، فهذه الترجمة عندي من الأصل الحادى والعشرين من أصول التراجم .

وميل المصنف في ذلك إلى قول الظاهري أي الجواز مطلقاً كما يدل عليه الآثار الواردة في ذلك خلافاً للجمهور ، وعلى هذا فلا حاجة لتوجيه الآثار ، فإنها هي المقصودة بالذكر ، قال الكرماني : قال ابن بطال : هذا الباب كله مبني على مذهب من أجاز للخائض والجنب تلاوة القرآن أي سواء كان البخاري متذمهاً به أو حاكياً عن غيره ، انتهى .

وقال الحافظ : قيل : مقصود البخاري بما ذكر في هذا الباب من الأحاديث والآثار أن الحicus وما في معناه من الجنابة لا ينافي جميع العبادات بل صحت معه عبادات بدنية من أذكار وغيرها ، ف المناسب الحج من جملة ما لا ينافيها إلا الطواف فقط ، وفي كون هذا مراده نظر لأن كون مناسب الحج كذلك ثابت بالنص ، فلا يحتاج إلى الاستدلال عليه ، فالأحسن ما قاله ابن رشيد تبعاً لابن بطال وغيره : إن مراده الاستدلال على جواز قراءة الخائض والجنب بحديث عائشة ، لأنه عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يستثن من جميع مناسب الحج إلا الطواف لكونه صلاة مخصوصة ، وأعمال الحج مشتملة على ذكر وتلبية ودعاء ، ولم تمنع الخائض من شيء من ذلك ، فكذلك الجنب لأن حدتها أغفلت من حده .

دلالة الرواية على هذا المعنى ظاهرة (١) وأراد أن يثبت الترجمة ببعض الآثار أيضاً، فثبت لها جواز القراءة والذكر بما سرد من الآثار، فلما جاز لها الذكر جاز أن يأتي بالمناسب كلها، إذ لا وجه للمنع عنها إلا ما فيها من الذكر، فلما جاز لها الذكر والقرآن جاز لها أن تأتي بالمناسب ، نعم لا يجوز لها الطواف

ومنع القرآن إن كان لكونه ذكر الله فلا فرق بينه وبين ما ذكر ، وإن كان بعيداً فيحتاج إلى دلول خاص و لم يصح عند المصنف شيء من الأحاديث الواردة في ذلك ، ولذا تمسك البخاري ومن قال بالجواز غيره كالطبرى وابن المنذر وداود ، وبعموم حديث : كان يذكر الله على كل أحواذه ، لأن الذكر أعم من أن يكون بالقرآن أو بغيره إلى آخر ما قاله ابن رشيد ، وقال العيني : المناسبة بين الباهين ظاهرة لأن في الأول ترك الجائض الصوم وهو فرض ، وفي هذا تركها الطواف الذى هو ركن ، ووجه مطابقة الآثار أن الحيض لا ينافي كل عبادة بل صحت معه عبادات بدنية من الأذكار ونحوها ، ومناسبات الحج كذلك من جملة ما لا ينافي الحيض إلا الطواف فإنه مستثنى من ذلك ، وإذا وجد التطابق بأدبي شيء يكتفى به ، والتطويل فيه يؤول إلى التعسف ، انتهى .

وتحصل من ذلك أنهم اختلفوا في غرض المصنف من الترجمة على أربعة أقوال: الأولى: جواز مناسبات الحج غير الطواف، الثانية: جواز قراءة القرآن، الثالث: جواز الطاعات البدنية غير ما ثبت منعه من الطواف والصلوة والصوم؛ والرابع: منعها عن الطواف خاصةً كما في الباب السابق منها عن الصوم خاصةً.

(١) لاختفاء في ذلك ، ومن ذهب إلى أن الغرض جواز القراءة يحتاج إلى إثباته بتوجيهه تقدم في كلام الحافظ عن ابن رشيد .

لأنه في المسجد وهي مبنوعة عنه (١) ولأن الطواف في حكم الصلاة (٢) وهذا كله إذا كان ذكر المؤلف للآثار لإثبات الترجمة ، ويمكن إيرادها هنا المناسبة ما جرى من ذكر صوم الخائض وصلاتها ومحاجتها (٣) فقصد أن يذكر بعض أحكامها الآخر أيضاً ، ولكن على كل من التقريرين يرد علينا عشر الأحناف (٤) إجازة ابن عباس للجنب في القراءة ، ويمكن أن تكون

(١) قال النووي : الخائض ومن في معناه يصح منهـم جميع أفعال الحجـج لا الطواف ، واختلفوا في علته فـنـ شـرـطـ الطـهـارـةـ قال : العلة في بطـلـانـ طـوـافـهاـ عدمـ الطـهـارـةـ ، وـمـنـ لـمـ يـشـترـطـهاـ قال : العـلـةـ فـيـ كـوـنـهـ مـبـنـوـعـةـ منـ الـلـبـثـ فـيـ الـمـسـجـدـ كـذـاـ فـيـ "ـالـكـرـمـانـيـ"ـ وـتـقـدـمـ فـيـ كـلـامـ الـحـافـظـ عنـ اـبـنـ رـشـيدـ : إـنـماـ اـسـتـشـنـىـ الطـوـافـ لـكـونـهـ صـلـاـةـ مـخـصـصـةـ .

(٢) وفي "المشـكـاةـ"ـ بـرـوـاـيـةـ اـبـنـ عـبـاسـ مـرـفـعـاـ : «ـ الطـوـافـ حـوـلـ الـبـيـتـ مـثـلـ الـصـلـاـةـ»ـ الـحـدـيـثـ، رـوـاهـ التـرمـذـيـ وـالـنـسـائـيـ وـالـدرـاـيـ، وـذـكـرـ التـرمـذـيـ جـمـاعـةـ وـقـفـوهـ عـلـىـ اـبـنـ عـبـاسـ .

(٣) وهذا معروف مطرد من دأب المصنف كما تقدم في الأصل الرابع والعشرين من أصول التراجم .

(٤) وعلى الشافعية أكثر منـاـ أـيـضاـ ، فإنـ الـخـائـضـ أـبـاحـواـ لـهـ ماـ دونـ الـآـيـةـ ، وـالـشـافـعـيـةـ حـرـمـواـ قـلـيلـ الـقـرـآنـ وـكـثـيرـهـ ، وـتـوـضـيـعـ ذـلـكـ أـنـهـمـ اـخـتـلـفـواـ فـيـ جـواـزـ الـقـرـاءـةـ لـهـمـ ، وـمـذـهـبـ دـاؤـدـ وـمـنـ مـعـهـ كـمـاـ تـقـدـمـ فـيـ كـلـامـ الـحـافـظـ الـجـواـزـ مـطـلـقاـ ، وـقـالـ الـحـافـظـ : أـورـدـ الـبـخارـيـ أـثـرـ إـبـراهـيمـ وـهـوـ النـخـعـيـ إـشـعـارـاـ بـأـنـ مـنـعـ الـخـائـضـ مـنـ الـقـرـاءـةـ لـيـسـ مـجـمـعاـ عـلـيـهـ وـقـدـ وـصـلـهـ الـدرـاـيـ وـغـيـرـهـ هـلـفـظـ : أـرـبـعـةـ لـاـ يـقـرـؤـنـ الـقـرـآنـ ، الـجـنـبـ وـالـخـائـضـ وـعـنـدـ الـخـلـاءـ وـفـيـ الـحـمـاءـ لـاـ

الآية ونحوها للجنب والخائض» وروى عن مالك نحو قول إبراهيم ، وروى عنه الجواز مطلقاً ، وروى عنه الجواز للخائض دون الجنب ، وقد قيل : إنه قول الشافعى في القديم ، انتهى .

وقال الموفق : لا يقرأ القرآن جنب ولا خائض ، وروى الكراهة عن عمر وعلى والنخعى والشافعى وأصحاب الرأى ، وقال الأوزاعى : لا يقرأ إلا آية الركوب والتزول : «سبحان الذى سخر لنا هذا» و «قل رب أزلنى منزلة مباركا» ، وقال ابن عباس : يقرأ ورده ، وقال ابن المسib : يقرأ القرآن أليس هو في جوفه ؟ وحکى عن مالك : للخائض القراءة دون الجنب لأن أيامها تطول فإن منعناها نسيت ، ولنا ما روى عن على أن النبي ﷺ لم يكن يمحجه عن قراءة القرآن شئ ليس الجنابة ، رواه أبو داود والنمسانى والترمذى وقال : حسن صحيح ، وإذا ثبت هذا في الجنب ففي الخائض أولى لأن حدتها أكدر .

ويحرم عليهم قراءة آية ، فاما إن كان بعض آية فإن كان مما لا يتميز به القرآن عن غيره كالتسمية والحمد لله وسائر الأذكار فإن لم يقصد به القرآن فلا بأس به ، فإنه لا خلاف في أن لم ذكر الله تعالى ، وإن قصدوا به القراءة أو كان ما قرأه شيئاً يتميز به القرآن عن غيره ففيه روایتان : إحداهما : لا يجوز ، وروى عن على أنه مثل عن الجنب يقرأ القرآن ؟ فقال : لا ولا حرفاً ، وهذا مذهب الشافعى لعموم الخبر ولأنه قرآن فنون من قراءته كالآية ، والثانية : لا يمنع وهو قول أبي حنيفة لأنه لا يحصل به الإعجاز ، انتهى مختصرأ .

وقال ابن العربي في "شرح الترمذى" : لا يقرأ الجنب القرآن ، وقال بعض المبتدعة : يقرأ وحديث على دليل على ما قلنا ، وأما الخائض في قراءتها

رخصةً مقيدةً بما دون الآية فلا خلاف (١) ووجه الاستدلال بكون النبي ﷺ يذكر الله في كل أحيائه أنه كان يذكر الله وهو جنب لأن الجنابة من أحواله ، ولا يتفاوت الجنب والجائز في الحكم فيكون إجازةً لها في الذكر وفي أداء المناسك ، وأمسا الاحتجاج بكتاب النبي ﷺ إلى هروفة آية القرآن

ومسها المصحف عن مالك روايتان: إحداهما : المنع حلاً على الجنب ، ووجه الآخر أن الحيض ضرورة يأْتِي لغير الاختيار ويطول أمرها فلو منعت من ذلك لنسنت ما تعلمت ، وهذا أصح ، انتهى مختصرًا . وفي "الدر المختار": يحرم به تلاوة قرآن ولو دون آية على المختار بقصده ، فلو قصد الدعاء أو النساء حلًّا . قال ابن عابدين : قوله: على المختار ، أى من القولين المصححين ، ثانيةهما : أنه لا يحرم ما دون آية ، ورجحه ابن الهمام بأنه لا يعد قارئاً بما دون الآية ، واعتراضه في "البحر" بأن الأحاديث لم تفصل بين القليل والكثير ، والأول قول الكرخي ، والثاني قول الطحاوى .

(١) أى لا يكون قول عباس مخالفًا لنا على ما هو المشهور من مذهبنا أنه يجوز ما دون آية كقول الطحاوى دون الكرخي ، وهذا على ما ذكره الإمام البخارى من أثر ابن عباس ، وقال الحافظ : وصله ابن المنذر بلفظ : إن ابن عباس كان يقرأ ورده وهو جنب ، وهكذا تقدم في كلام الموقف ، والظاهر من لفظ : الورد ، حزبه المعتاد ، فلا يكون ما دون آية ، اللهم إلا أن يقال : إن المراد من الورد الأذكار دون القراءة ، ويؤيده ما قال العيني : روى ابن أبي شيبة عن ابن عباس : أنه كان لا يرى بأيّاً أن يقرأ الجنب الآية والآيتين انتهى . وعلى هذا فأنّ البخارى غير أثر ابن المنذر ، ويُشتمل في أثر "البخارى" توجيه الشيخ بلا مرية .

مع علمه بكونه مشركاً (١) والمشركون لا يغتسلون من الجنابة فغير قوى لأن

(١) قال الحافظ : ثم أورد المصنف طرفاً من حديث أبي سفيان في قصة هرقل وهو موصول في بهذه الوحي وغيره ، ووجه الدلالة منه أن النبي ﷺ كتب إلى الروم وهم كفار والكافر جنوب ، كأنه يقول : إذا جاز مس الكتاب للجنوب مع كونه مشتملاً على آيتين وكذلك يجوز له قراءته كذا قاله ابن رشيد ، وتوجيه الدلالة منه إنما هي من حيث إنه إنما كتب إليهم لوقفه عنهم فاستلزم جواز القراءة بالنص لا بالاستنباط ، وقد أجب عمن منع ذلك وهم الجمهور ، بأن الكتاب اشتمل على أشياء غير الآيتين فأشبه ما لو ذكر بعض القرآن في كتاب في الفقه ، فإنه لا يمنع قراءته ولا مسه عند الجمهور لأنه لا يقصد منه التلاوة ، ونص أحمد أنه يجوز مثل ذلك في المكتبة لمصلحة التبلیغ ، وقال به كثير من الشافعية .

ومنهم من خص الجواز بالقليل كالآية والآيتين ، قال الشورى : لا بأس أن يعلم النصارى الحرف من القرآن عسى الله أن يهديه ، وأكره أن يعلمه الآية ، هو كالجنوب ، وعن أحمد : أكره أن يضع القرآن في غير موضوعه وعنه : إن رجا منه الهدایة جاز وإلا فلا ، وقال بعض من منع : لادلالة في القصة على جواز تلاوة الجنوب القرآن ، لأن الجنوب إنما منع التلاوة إذا قصدها ، وعرف أن الذي يقرأه قرآنًا أما لو قرأ في ورقة ما لا يعلم أنه من القرآن فإنه لا يمنع وكذلك الكافر ، انتهى . قلت : وهذا كله على ثبوت أنه عليه ﷺ كتب إليه القرآن ، وإلا فقد تقدم في حديث هرقل الاختلاف في أن الآية نزلت قبل ذلك أو بعده ، وفي " الدر الختار " : يمنع النصارى من مسنه ، وجوزه محمد إذا اغتسل ، ولا بأس بتعليمه القرآن والفقه عسى يهتدى .

الأصل في الإنسان هي الطهارة ، وعرض (١) شئ من العوارض المخرجة له من أصله المجبول هو عليه ، فلا يترك باحتمال طريان هذا العارض عليه أهم أمور الرسالة وهي التبليغ ، والآية أدل على المعنى المقصود من صيانته عليه السلام ، مع ما فيها من الإعجاز والبلاغة والإنجاع في القلوب وغيرهما مما لا تكاد تحصر بمحاضر ، والله أعلم .

(باب الاستحاضة)

أى ما ذا حكمه ؟ (٢)

(١) مبتدأ خبره ممدود أى طارى عليه ، وقوله : المجبول هو عليه صفة لأصله ، ثم يحاب عن الحنفية خاصة أن وضوء الكافر وغسله صحيحان عندهم ، وقلما يوجد كافر لا يغسل أبداً ، والمعروف عندهم غسل الصبيح كل يوم .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى غرض المصنف بهذه الترجمة وتوضيح ذلك أنه ورد في الروايات أحكام مختلفة كثيرة كما بسطها أبو داود والطحاوي ، وبوب أبو داود لكل حكم ترجمة مستقلة من الغسل لكل صلاة ، والجمع بين الصالحين ، والغسل مرة عند انقضاء الحيض ، والغسل كل يوم مرة ، والغسل عند الظهر خاصة وغير ذلك ، وذهب إلى كل واحد من الأحكام المذكورة ذاهب من العلماء كما بسط في "الأوجز" ، ومنذهب جمهور الفقهاء والأئمة الأربع ووجب الغسل مرة عند انقضاء الحيض على الاختلاف بينهم في أن انقضاضه يكون بالعادة أو التمييز ، وعلى هذا فعرض المصنف بالترجمة تأييد الجمهور بوحدة الغسل عند انقضاء الحيض خلافاً لما تقدم من الأحكام المختلفة .

(باب غسل دم الحيض)^(١)

لا يقال : إنه ليس في حديث الباب الاغتسال لأنه سيأتي التصریح بذلك قریباً في (باب إذا حاضت في شهر ثلاثة حيض) فإنه ذكر فيه هذا الحديث بعينه وفي آخره : « لكن دعى الصلاة قدر الأيام التي كنت تخوضين فيها ، ثم اغسل وصل » وهذا من دأب المصنف المعروف ، وهو الأصل الحادى عشر من أصول التراجم ، وهذا الغرض هو الأوّل جهه عندى في الترجمة .

ولا يبعد أيضاً أنه أشار بالترجمة إلى مسألة أخرى خلافية شهيرة بين العلماء لاسيما عند الحنفية والمالكية وهي اعتبار العادة والتمييز ، اعتبرت الحنفية الأول وأنكرت الثانية ، وللمالكية على عكس ذلك ، والإمامان الشافعى وأحمد اعتبرا كلها كما بسط في ”الأوجز“ بأنها اعتبروا العادة في المعتادة الحضرة ، والتمييز في الميزة الحضرة ، فإن كانت معتادةً ومميزةً معاً وتعارضت العادة والتمييز فالشافعى اعتبر التمييز ، وأصبح قوله أحد : اعتبار العادة ، وعلى هذا فكأن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى هذا الاختلاف ، وأشار بالرواية الواردہ في الباب إلى دلائل الفريقين ، ولم يقض فيها بشئ ، فكان الترجمة من الأصل الرابع من أصول التراجم ، وأشار بلفظ : إذا أقبلت إلى التمييز ، والإدبار عندهم من ألفاظ التمييز كما صرخ به الترمذى ، وبلفظ : ذهب قدرها ، إلى العادة فإنه كالنص على العادة ، والبسط في ”الأوجز“ ولا يشكل عليه ما سيأتي قريباً من باب إقبال الحيض .

(١) قال العینی : (باب غسل دم الحيض) وفي نسخة : دم الحيض ، وفي بعضها : دم الحائض ، وقد ذكر في كتاب الوضوء (باب غسل الدم) وهو أعم من هذه الترجمة ، انتهى . وكذا فرق بينها بالعموم والخصوص

دفع بذلك ما عسى أن يتورم من مقاييسه على المني (١) أن الأمر فيه سهل أيضاً ، والجامع كثرة الابتلاء ، والحكم بالتحفيف في المني ثبت على غير قياس فلا يعدى .

(باب اعتكاف المستحاضة)^(٢)

يعنى بذلك أن الاستحاضة لا تمنع شيئاً مما كان يمنعه المحيض ، غير أنها تختلط في تلويث المساجد وغيرها .

قوله : من كست أظفار ، أو جه التقادير فيه أنه عطف

الحافظ وتبعها القسطلاني ، ويشكل عليه أن الواردة في الباب المذكور أيضاً روايات الحيض ، ويمكن أن يحاب عنه بأنه ثبت العموم بالخصوص ، وذكر في هامشه الأغراض المختلفة من هذه الأهواب .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى الفرق بين الغرض من هذا الباب وبين ما سبق في الموضوع .

(٢) مجتمع عليه لم أمر فيه اختلافاً ، ومع ذلك احتاج الإمام البخاري إلى تبويه لأن الظاهر من أحكام المسجد أن يكون ذلك حراماً ، قال صاحب " الدر المختار " : لا يجوز البول والقصد فيه ولو في إناء ، قال ابن عابدين : قوله : القصد ، ذكره في " الأشياء " بعثنا فقال : أما القصد فيه في إناء فلم أمره وينبغى أن لا فرق أى لا فرق بينه وبين البول ، انتهى . ومقتضاه أن لا يجوز اعتكاف المستحاضة .

بحذف حرف العطف (١) وهو جار في المحاورات أى

(١) وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله : من كست أظفار ، هذا كان في الأصل : من كست وأظفار بالعطف ، وهمأ نوعان من الطيب ، لكنه أضاف الكست إلى الأظفار للتشبيه في القلة أى من كست مثل أظفار ، والكست الكث ، والأظفار نك ، ونسخة : كست ظفار ظاهر ، والأظفار اسم مدينة ، انتهى . قلت : ونڭ طيب معروف في الهند يكون مثل الظفر يبخر بها الثياب كثيراً لاسيما ثياب العروس ، ويؤيد ما أفاده الشيخ من العطف ما في "الفتح" ، ووقع في رواية مسلم من هذا الوجه : من قسط أو أظفار بثبات أو وهى للتخيير ، قال العينى : وقع في مسلم : قسط وأظفار وهو الأحسن فإنها نوعان ، انتهى .

قلت : ولا اختلاف بين الحافظين فإن الواو وأو كليهما روایتان لمسلم ، قال القسطلاني : قوله : كست أظفار ، كذا في هذه الرواية بضم الكاف وسكون المهملة ، وفي "كتاب الطيب" للمفضل : القسط والكسط والكست ثلاث لغات وهو من طيب الأعراب ، وسماه ابن البيطار راسنا ، وقال ابن التين : صوابه : قسط ظفار أى بغير هز نسبة إلى ظفار مدينة بساحل البحر ، قال الحافظ ، كذا قال ولم أره في هذه الرواية ، لكن حكاہ صاحب "المشارق" ووجهه بأنه منسوب إلى ظفار مدينة معروفة بسواحل اليمن .

وحكى في ضبط ظفار وجهين : كسر أوله وصرفه أو فتحه والبناء بوزن قطام ، انتهى . قال الكرمانى : هو مبني باتفاق الحجازيين والتميميين موضع بقرب ساحل عدن ، وقال الجوهري القسط من عقاقير البحر ، انتهى . قال صاحب "المحيط الأعظم" : يقال : إنه مغرب من قسطس يوناني ، ويقال : من كث هندي ، يقال له في اليونانية : قرسطوس ، وبالسريانية : قوشطا ،

قسط (١) أطفال أيما كان منها أو غيرها من الطيب ، ودلالة الرواية على الترجمة واضحة ، فإنها لما أذن لها في التطيب وهي معتمدة مع أن المعتدة ممنوعة من الطيب ، فالتي ليست معتدة أولى بإثبات الطيب وتلبسه .

قوله : « تبعي بها أثر الدم » ولا يفيد التطهير (٢) إلا إذ كان بعد إزالة

و بالفارسية : كوشته ، وبالفرنكية : كست و بالهندية : كث .

(١) كذا في الأصل ، والظاهر سقوط الواو أو حذفه اتباعاً للرواية ،
قال الحافظ : قال النووي : ليس القسط والظفر من مقصود التطهير ، وإنما
رخص فيه للحادة إذا اغتسلت من الحيض لإزالة الرائحة الكريهة ، قال
المهلب : رخص لها في التبخر لدفع رائحة الدم عنها لما تستقبله من الصلاة .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى تطابق الحديث بالترجمة وما أفاده وأوضح، وفي تقرير مولانا حسين على الفنجماني : المناسبة أن التتبع لزيادة النظافة فيفهم بذلك فإن فيه النظافة ، أو بقال باستخراجه من صيغة التطهير للمبالغة ، انتهى . وكذا في تقرير مولانا محمد حسن المكي إذ قال : ذلك المرأة يستبطن من قوله : «تطهري» وكذا من قوله : «تبعي» لأنها من صيغة المبالغة فإذا كان مبالغة الطهارة في باطن البدن كانت في ظاهره أيضاً بذلك ، انتهى . وفي أخرى له : قوله «تبعي» أي ضمك في داخل فرجك ليحصل لها القوة ويندفع الشن ، وليس هذا محل الترجمة بل محل الترجمة حذف من هذا الحديث ، وفي الحديث اختصار ، انتهى . وهو مختار الحافظ في «الفتح» إذ قال : قيل : ليس في الحديث ما يتطابق الترجمة لأدائه ليس فيه كيفية الغسل ولا بذلك ، وأجاب الكرماني تبعاً لغيره بأن تبعي أثر الدم يستلزم بذلك ، بأن المراد من كيفية الغسل الصفة المختصة بغسل المحيض وهي التطهير لا الاغتسال ، وهو حسن على ما فيه من كلفة .

الدم عن ذاك الموضع ، فثبت ذلكه ضرورةً لأنه لا يزول إلا بالدلك ، وهذا إذا كان المراد بالنفس في الترجمة هو المقام المخصوص الذي هو محل الدم ، وإن أريد بالنفس ذات المرأة وسائر بدنها فإن ثبات الدلك لها مجرد قياس ، لأنها لما أمرت بإزالة الوسخ عن هذا المقام بذلك الاهتمام وباستعمال الطيب أيضاً بعد

وأحسن منه أن المصنف جرى على عادته في الترجمة بما تضمنه بعض طرق الحديث وإن لم يكن المقصود منصوصاً فيها ساقه ، وبيان ذلك أن مسلماً أخرج هذا الحديث من طريق ابن عبيدة التي أخرج منها المصنف ، فذكر بعد قوله : كيف تغسل ؟ ثم ، فزاد لفظة : ثم الدالة على تراخي تعليم الأخذ عن تعليم الأغتسال ، ثم رواه من طريق أخرى عن صفية عن عائشة ، وفيها شرح كيفية الأغتسال المسكون عنها في رواية منصور ، ولفظه : قال : « تأخذ إحداكنن ماءها وسدرها ، فتطهر فتحسن الطهور ، ثم تصب على رأسها فتدلكه دلكاً شديداً حتى تبلغ شؤون رأسها - أي أصوله - ثم تصب عليها الماء ، ثم تأخذ فرصة » الحديث ، فهذا مراد الترجمة لاشتراكها على كيفية الغسل والدلك ، انتهى .

ولايعد عندي أن تكون الترجمة شارحةً على الأصل الثالث والعشرين ، والغرض منه الرد على من حمل المسك على الطيب المعروف كما حمله عليه بعضهم حتى قال ابن رسلان : استعماله سنة مؤكدة يكره تركه بعد الغسل على المذهب ، واختلفوا في أن استعماله للرائحة كما هو الراجح عندهم أو لكونه أسرع إلى الجبل كما اختاره الماوردي ، قال : وعلى الأول إن فقدت المسك استعملت ما يخلفه في طيب الريح ، وعلى الثاني ما يقوم مقامه في إسراع العلوق ، وضعف النوى الثاني ، وقال : لو كان صحيحاً لا اختصت به المتزوجة ، وإطلاق الأحاديث يرده كذا في " الفتح " .

الغسل والدلك ، فأولى أن يثبت ذلك لسائر بدنها ، وقد توسيخ في مدة ذاك مع أنها تلابس المسلمات ، وتقبل على رب تبارك وتعالى في الصلوات والدعوات ، وتلبس بالملائكة ، فأولى أن تؤمر بتنظيف بدنها وإزالة أو ساخه ولا يحصل إلا بالدلك .

(باب غسل المحيض)^(١)

ضبوطه بضم الغين وفتحها ، فإن كان الأول فذلك وإن كان الثاني ففيه

وأكثر العلماء على أن المراد من المسك الجلد ليكون أنجح في الدلك ، وقيل : معنى مسكة خلقه ممتهنة يعني لا يستعمل فيه الجديد بل الخلق كما بسط في "الفتح" و "البذل" و "ابن رسلان" ، فالظاهر أن الإمام البخاري أشار بذلك في الترجمة إلى أن المراد منه ما يناسب ذلك لا الطيب فإنه قد أثبته في الترجمة السابقة .

(١) قال الكرماني : إن قلت : الترجمة لغسل المحيض والحديث لم يدل عليها ؟ قلت : إن كان لفظ الغسل في الترجمة بفتح الغين والمحيض اسم المكان فالمعنى ظاهر ، وإن كان بضم الغين والمحيض مصدر فالإضافة بمعنى اللام الاختصاصية ، فلذا ذكر هذا الغسل وبما يمتاز به عن سائر الأغسال اه . قلت : وعلى الأول لا شك في أنه يطابقها الحديث لكن يلزم عليه تكرار الترجمة ، وعلى الثاني لم يذكر في الحديث ما يمتاز به غسل المحيض عن غيره ، ولذا قال العيني : هذا الباب في الحقيقة لا فائدة في ذكره ، اه . وأجاد الشيخ في توجيهه دفع التكرار .

والأوجه عندي أن الباب بضم الغين والغرض بيان الاغتسال من المحيض وكيفيته ، وتقديم في بيان غسل الجنابة أن ميل الإمام البخاري عند هذا

تكرار إذ قد تقدم (باب غسل دم الحيض) إلا أن يحمل الباب المقدم على غسل الثوب وهذا على غسل البدن كما هو الظاهر من الروايتين الموردين فيهما ، وحيثنى فلا تكرار على أى من الروايتين .

(باب امتشاط المرأة عند غسلها من المحيض^(١))

القى إلى ماروى عن الإمام أحمد من الفرق بين اغتسال الجنابة واغتسال الحيض ، فيبين هنا كيفية الاغتسال من الحيض والبابان الآتىان جزآن من هذا الباب ، نبه بهما على بيان الفرق خاصة ، فتأمل وتشكر .

(١) سكت الشرح عن غرض المصنف بهذا الباب ، والأوجه عندي أن هذا الباب والباب الآتى جزآن من الباب السابق ، والمقصود من الثلاثة بيان كيفية غسل المحيض ، قال الحافظ في (باب نقض المرأة شعرها) : أى هل يجب أم لا ؟ وظاهر الحديث الوجوب وبه قال الحسن وطاوس في الحائض دون الجنب وبه قال أحمد ، ورجح جماعة من أصحابه أنه للاستحباب فيها ، قال ابن قدامه : لا أعلم أحداً قال بوجوبه فيها إلا ماروى عن ابن عمر اه .

ووقع في كلامه هذا إيجاز مختصر فإنه اختصر كلام ابن قدامه ، وتوضيح ذلك أن الخرق قال : وتنقض المرأة شعرها لغسلها من الحيض وليس عليها نقشه من الجنابة إذا أرتوت أصوله ، قال الموفق : نص على هذا أحمد ولا يختلف المذهب في أنه لا يجب نقشه من الجنابة ولا أعلم فيه خلافاً بين العلماء إلا ما روى عن عبد الله بن عمرو ، ثم قال : وأما نقشه للغسل من الحيض فاختلاف أصحابنا في وجوبه فنهم من أوجهه وهو قول الحسن وطاوس ، وقال بعض أصحابنا : هذا مستحب وهو الصحيح إن شاء الله اه .

وإنبات الحكم بحديث الباب قياس (١) لأن المذكور فيه ليس هو الامتشاط عند الغسل من الحيض وإنما كان غسلها رضى الله عنها لأجل التطيب والنظافة،

وعلم منه أن المعروف المنصوص عن أئمدة نقضها في غسل الحيض وصح الموفق وتبعه فيه حفيده ابن قدامة في الاستحباب، ولا يذهب عليك أيضاً أنه وقع في "الأوخر" أيضاً ه هنا اختصار مجمل إذ وقع فيه : به قال الإمام مالك كما نقله الزرقاني خلافاً لما في "الباجي" اه ، فإن خلاف الباجي ليس في أن غسل الحائض بخلاف غسل الجنابة بل صرح الباجي بأن غسلها واحد، وإنما التبس فيه بكلام الباجي كما صحته في هامشه .

(١) قال الكرماني : إن قلت : هذا الامتشاط ليس عند غسل الحيض فكيف ترجم به ؟ قلت : الإحرام يدل على غسل الإحرام لأنه سنة ، ولما سن الامتشاط عند غسله فعند غسل الحيض بالطريق الأولى ، لأن المقصود منه التنظيف ، وذلك عند إزالة أثر الحيض الذي هو نجاسة غليظة أهنم ، أو لأنه إذا سن في النفل في الفرض أولى ، انتهى . قال الحافظ : قيل : ليس فيه دليل على الترجمة قاله الداؤدي ومن تبعه ، قالوا : لأن أمرها كان للإهلال وهي حائض لا عند غسلها ، والجواب : أن الإهلال بالحج يقتضي الاغتسال ، وقد ورد الأمر بالاغتسال صريحاً في هذه القصة فيها أخرجه مسلم عن جابر بلفظ : « فاغتسلي ثم أهلي بالحج » فكان البخاري جرى على عادته في الإشارة إلى ما تضمنه بعض طرق الحديث وإن لم يكن منصوصاً فيها ساقه .

ويحتمل أن يكون الداؤدي أراد بقوله : لا عند غسلها أى من الحيض ولم يرد نفي الاغتسال مطلقاً ، والحاصل له على ذلك ما في "الصحيحين" أن عائشة إنما طهرت من حيضها يوم النحر فلم تغتسل يوم عرفة لا للإحرام ، وما وقع في "مسلم" من طريق مجاهد عن عائشة أنها حاضت بسرف وتطهرت بعرفة

وكانت في غسلها حائضه ، فلما أمرها بالامتناط في هذا الفسل ، فأولى أن تمتسط في الفسل عن الحيض ، لأن الطيب والطهارة فيه أحب ، لأنه للصلة وهذا إنما كان لأفعال الحج بل كان زائداً غير مفتر إله ، لأن غسل الإحرام قد كان منها قبل ذلك ولم تبق محرمة (١) .

(باب قول الله عز وجل : « مخلقة وغير مخلقة » (٢))

فهو محظوظ على غسل الإحرام جماعاً بين الروايات ، وإذا ثبت أن غسلها إذ ذاك كان للإحرام استفادة معنى الترجمة من دليل النطاف ، لأنه إذا جاز لها الامتناط في غسل الإحرام وهو مندوب كان جوازه لغسل الحيض وهو واجب أولى ، أه . قلت : وما جمع به بين رواية مجاهد وغيره في الفسل بمخالفته ما جمع به في كتاب الحج وبسط فيه روايات هذه القصة .

(١) أى قد كانت اغتسلت قبل ذلك بذى الخليفة عند إحرامها بما أحضرت ، وحيثئذ لم تكن محرمة لرفضها عمرتها بقوله عليه السلام : « ارفضي عمرتك » .

(٢) اختلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة ، ولا ريب في أن غرض المصنف بها هنا خفي ، فاعلم أولاً أن هذه قطعة من الآية التي في سورة الحج ، وأوّلها : « يا أيها الناس إن كنتم في ريب منبعث فإذا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من حلقة ثم من مضيغة مخلقة وغير مخلقة لتبين لكم ، ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى » إلى آخر الآية . وترجمتها في تفسير ”بيان القرآن“ :

هم نے (اولاً) تم کو مٹی سے بنایا پھر نطفہ سے پھر خون کے لوٹھٹے (کہ نطفہ میں غلطت اور سخنی آئے سے حاصل ہوتا ہے) پھر بوٹی سے (کہ حلقة میں سختی آجائے سے حاصل ہوتا ہے کہ (بعض) ہوری ہوتی ہے (کہ اس میں ہورے اعضاء بن جاتے ہیں) اور بعضی ادھوری بھی ہوتی ہے کہ بعض اعضاء ناقص رہ جاتے ہیں اہ .

قصد بذلك أن الخلقة يطلق على معينين : أحدهما : ما تم خلقه وكمل ، وغير

وفي "الجاللين" : « ثم من مضغة » هي لحمة قدر ما يمضغ « مخلقة » مصورة تامة للخلق « وغير مخلقة » أي غير تامة للخلق ، اه . وسيأتي قريباً اختلافهم في معنى الخلقة وغير الخلقة في كلام الشيخ وهامشه ، ثم اختلف شراح "البخاري" في غرض المصنف بهذا الباب ، وأجاد الشيخ في توجيه الغرض حتى صبح إدخالها في كتاب الحيض ، وقال شيخ المشايخ في "الترجم" : غرضه تفسير هذا اللفظ من القرآن ، وإبراده في كتاب الحيض لأدنى مناسبة ، اه . وبذلك جزم بعض الشراح منهم الحافظ إذ قال : أي باب تفسير قوله تعالى : « مخلقة وغير مخلقة » اه . ويشكل عليه أنه كان حقه إذاً كتاب التفسير.

قال الكرماني : قوله : « نطفة » بالنصب أي جعلت أنا المنى نطفة في الرحم ، أو صار نطفة أو خلقت أنت نطفة ، وبالرفع خبر مبتدأ محذوف أي هذه نطفة ، وقال الحافظ بالرفع والتونين أي وقعت في الرحم نطفة ، وفي رواية بالنصب أي خلقت نطفة ، ونداء الملك ليس في دفعة واحدة بل بين كل من الحالتين مدة تبين من حديث ابن مسعود الآتي في كتاب القدر أنها أربعون يوماً ، ومناسبة الحديث للترجمة من جهة أن الحديث المذكور مفسر للآية ، وأوضح منه سياقاً ما رواه الطبرى عن ابن مسعود قال : إذا وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكاً فقال : يا رب مخلقة أو غير مخلقه ؟ فإن قال : غير مخلقة ، مجهاً الرحمن دماً ، وإن قال : مخلقة ، فقال : يا رب ما صفة هذه النطفة ، فذكر الحديث وإسناده صحيح ، وهو موقف لفظاً مرفوع حكماً .

وفي "الكرماني" : قال ابن بطال : يمكن أن يكون البخاري قد أقصى بهذا التبوييب معنى ما روى عن علقة في تأويل قوله تعالى : « مخلقة وغير

المخلقة بحسب ذلك ما فيه نقص ما (١) والثاني : ما لم يأخذ في الصورة

« قال علقة : إذا وقعت النطفة في الرحم ، فذكر ما تقدم عن ابن مسعود ، ثم قال فغرضه بهذا الباب - والله أعلم - أن الحامل لا تخيس على ما ذهب إليه أهل الكوفة ، اه . قال الحافظ : قال ابن بطال : غرض البخاري بإدخال هذا الحديث في أبواب الحيض تقوية مذهب من يقول : إن الحامل لا تخيس ، وهو قول الكوفيين وأحمد وأبي ثور وابن المندر وإليه ذهب الشافعى في القديم ، وقال في الجديد : إنها تخيس وبه قال إسحاق ، وعن مالك روايتان ، اه . قلت : والمشهور منها أنها تخيس كما في "الأوجز" وعليه مشى الإمام مالك في "المؤطأ" .

ثم تعقب الحافظ على ابن بطال ورده العيني مبسوطاً فارجع إليها لو شئت التفصيل ، وإليه مال العيني ، إذ قال : غرض البخاري من وضع هذا الباب هنا الإشارة إلى أن الحامل لا تخيس لأن اشتغال الرحم على الولد يمنع خروج دم الحيض ، ويقال : إنه يصير غذاء للجنين ، ومن ذهب إلى أن الحامل لا تخيس الكوفيون وإليه ذهب أبوحنيفه وأصحابه والأوزاعي والثورى ، وذكر جماعة ذهب إلى ذلك ، وإلى ذلك مال ابن المنير كما حكى عنه القسطلاني إذ قال : قال ابن المنير : أدخل المؤلف هذه الترجمة في أبواب الحيض لينبه بها على أن دم الحامل ليس بخيس ، لأن الحمل إن تم فإن الرحم مشغول به ، وما ينفصل عنه من دم إنما هو رشح غذائه أو فضلته وأنحو ذلك فليس بخيس وإن كانت المضفة غير مخلقة مجها الرحم مضفة مائعة حكمها حكم الولد ، فكيف يكون الولد حيضاً ، اه . وتبعه صاحب "تيسير القارئ في غرض البخاري" .

(١) قال الحافظ : حكى الطبرى لأهل التفسير في ذلك أقوالاً ، وقال : الصواب قول من قال : المخلقة : المصورة خلقاً تماماً ، وغير المخلقة :

ولم يتكون إلا قليل منه كيد أو رجل، وغير المخلقة حيتند ما لم يتخلي شيئاً منه، فإن كان المراد هو الأول من معنويه فالغرض من إيراده أن المخلقة وغير المخلقة مستويان في الأحكام كانقضاض العدة وحكم النفاس وغير ذلك (١) وإن كان السقط قبل تمام خلقه ، وهو قول مجاهد والشعبي وغيرهما ، اه . وفي "العيّني" عن قتادة : « مخلقة وغير مخلقة » تامة وغير تامة ، وعن الشعبي : النطفة والعلاقة والمضيحة إذا أكسيت في الخلق الرابع كانت مخلقةً وإذا قذفها قبل ذلك كانت غير مخلقة ، وعن أبي العالية : المخلقة المصورة وغير المخلقة السقط اه . وفي "الجلالين" : « مخلقةً » مصورة تامة الخلق ، « وغير مخلقةً » غير تامة الخلق . قال صاحب "الجمل" : قوله : غير تامة الخلق أى غير مصورة أو غير تامة التصوير ، وقال ابن زيد: المخلقة التي خلق الله فيها الرأس واليدين ، وغير المخلقة التي لم يخلق فيها شيئاً .

(١) قال العيّني : أجمع العلماء على أن الأمة أم ولد بما أسقطته من ولد تام الخلق ، وانختلفوا فيما لم يتم خلقه من المضيحة والعلاقة ، فقال الأوزاعي ومالك : تكون بالمضيحة أم ولد مخلقةً كانت أو غير مخلقةً وتنقضى بها العدة ، وعن ابن القاسم : يكون أم ولد بالدم المجتمع ، وقال أبو حنيفة والشافعى وغيرهما : إن كان قد تبين في المضيحة شيئاً من الخلق إاصبح أو عين أو غير ذلك فهي أم ولد وعلى مثل هذا انقضاض العدة اه . قال الموفق : المرأة إذا ألقت شيئاً بعد فرقة زوجها لم تخال من خمسة أحوال : أحدها : أن تضع ما فيه خلق الآدمي من الرأس واليد والرجل فهذا تنقضى به العدة بلا خلاف بينهم ، قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن العدة تنقضى بالسقوط إذا علم أنه ولد . الثاني : ألقت نطفةً أو دماً لاندرى هل هو مما يخلق منه الآدمي أم لا؟ فهذا لا يتعلق به شيء ، إلى أن قال : الخامس : تضع مضيحة لا صورة فيها فهذا لا تنقضى به العدة ولا تصير أم ولد، لأنه لم يثبت كونه ولداً

المراد هو الثاني فليراده لإفاده أن المخلقة وغير المخلقة ليستا مستويتين في الحكم (١) بل المخلقة منها له حكم الولد في الأحكام المذكورة دون غير المخلقة ، حتى لا يكون ما يتعقب غير المخلقة بهذا المعنى من الدم نفاساً بل كان حيضاً (٢) .

(باب إقبال المحيض و أدباره (٣))

إن لها علامات يعرفان بها وإن حكم الإقبال غير حكم الإدبار ، ففي

فأشبها العلقة ، فلا تنقضى العدة بوضع ما قبل المضجة بحال سواء كان نطفة أو علقة ، ولا نعلم فيه مخالفآ إلا الحسن إذ قال : إذا علم أنها حمل انقضت به العدة .

(١) وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : لما كان نشوها ونموها بذرية دم الحيض أورد باب الحمل في أبواب الحيض ، وأشار بهذا الإيراد إلى أن الحمل لو ألقاه الملك من الرحم غير مخلقة فالدم الذي يخرج بعده حضن يترب عليه أحكام الحيض ، ولو ألقاه مخلقة فالدم الذي بعده نفاس يترب عليه أحكامه .

(٢) ففي "الدر المختار" : وسقط ظهر بعض خلقه كيد ورجل أو ظفر أو شعر ولا يستبين خلقه إلا بعد مائة وعشرين يوماً ولد حكماً فنصير المرأة به نفاساً وتنقضى به العدة ، فإن لم يظهر شيء فليس بشيء ، والمرئي حيض إن دام ثلاثة أيام وإلا استحاصنة ، انتهى مختصرآ .

(٣) لم يتعرض الشرح عن غرض المصنف بالترجمة ، وما يظهر من كلام الحافظ أن الإمام البخاري أشار بذلك إلى اختلافهم فيما يعرف به إدبار الحيض إذ قال : اتفق العلماء على أن إقبال الحيض يعرف بالدم في وقت إمكان

الأول ترك الصلاة والصوم وغيرهما ، وفي الثاني خلافه إلى غير ذلك ، ثم إن ذلك في أيام الحيض وسيرد عليك بعض تفصيله (١) ومعنى قوله : تزيد

الحيض ، و اختلفوا في إدباره فقيل : يعرف بالجفوف ، وهو أن يخرج ما يحتشى به جافاً ، وقيل : بالقصة البيضاء ، وإليه ميل المصنف اه ، والأوجه عندي : أن الإمام البخاري أشار بذلك إلى ما هو المصطلح المعروف عند المحدثين أن لفظ الإقبال والإدبار عندهم من مستدلات التمييز بالدم ، ولذا أورد الإمام البخاري فيه ما يتعلق بالألوان ، قال الترمذى : قال أحمد وإسحاق في المستحاضة : إذا كانت تعرف حি�ضها بإقبال الدم وإدباره ، فإذا قالت أن يكون أسود ، وإدباره أن يتغير إلى الصفرة ، فالحكم فيها على حدث فاطمة ، إلى آخر ما قال .

وقال الخرقى : فمن كانت من تميز فتعلم إقباله بأنه أسود ثخين متقدن وإدباره رقيق أحمر تركت الصلاة في إقباله ، فإذا أذهب اغتسلاه ، قال الموفق : ذكر المجرى في هذه المسألة التي للدمها إقبال وإدبار ، وذكر هذا الاصطلاح بمرات ، و ذلك معروف عندهم ، والأوجه عندي : أن الإمام البخارى نبه على ذلك المصطلح عندهم ، والحنفية لما لم يقولوا بالتمييز حملوا روایات الإقبال والإدبار على إقبال الأيام العادة كما بسط في "الأوجز" ، والإمام البخارى لم يفصح في ذلك بشئ بل نبه بالترجمة على ما هو المصطلح عندهم ، فلا ينافي ما قلته في باب الاستحاضة ، بل لو قيل : إنه مال إلى عدم الاعتبار بالتمييز لكان له وجه ، لأنه أتى في الباب بأثر عائشة : لاتتعجلن حتى ترین القصة البيضاء .

(١) قريباً في (باب الصفرة و الكدرة في غير أيام الحيض) .

بذلك الطهر أن غرضها من قوله : حتى ترين القصة (١) أن الطهر لا يتحقق إلا إذا كان البياض الحالص .

قوله : وكانت أختي معه ، هذه من جملة مقالات المرأة

(١) قال الكرماني : القصة - بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة - الجص ، قال الجوهرى : في لغة حجازية : قصص داره أى جصصها ، وفي حديث الحائض : حتى ترى القصة البيضاء أى حتى تخرجقطنة التي تحشى بها كأنها جصة لا يخالطها صفرة ، يعني أفت عائشة بأنها ما دامت الصفرة باقية ليست ظاهرة بل لا بد من رؤيتهاقطنة شبيهة بالجص نقية صافية اه . قال الحافظ : القصة : النورة ، أى حتى تخرجقطنة بيضاء نقية لا يخالطها صفرة ، وفيه دلالة على أن الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيف ، وأما في غيرها فسيأتي الكلام عليه في باب مفرد ، واعتراض على من ذهب إلى أنه يعرف بالجفوف بأنقطنة قد تخرج حاجة في أثناء الأمر ، فلا يدل على انقطاع الحيض بخلاف القصة وهي ماء أبيض يدفعه الرحم عند انقطاع الحيض . قال مالك : سألت النساء عنه فإذا هو أمر معلوم عندهن يعرفنه عند الطهر اه .

وقال الدردير : القصة - بفتح القاف - ماء أبيض يخرج من فرج المرأة اه . وقال الموفق : القصة البيضاء شى يتبع الحوض أبيض بسمى التربية ، روى ذلك عن إمامنا ، وروى عنه : أنهاقطنة التي تحشوها المرأة إذا خرجة بيضاء كما دخلت لا تغير عليها فهي القصة البيضاء اه . وقال ابن عابدين : القصة : الجص ، والمغني أن تخرج الدرجة كأنها قصة لا يخالطها صفرة ولاتربية وهو مجاز عن الانقطاع اه .

(باب إذا حاضت في شهر ثلاث حبض^(٢))

وعد التربية قبل ذلك من ألوان الحيض إذ قال : ألوان الدماء ستة : كدرة وتربيبة والسوداء والحمراء والصفراء والخضراء ، والكدرة كملاء الكدر ، والتربيبة نوع من الكدرة على لون التراب بشديد الواء وتخفيفها بغير همزة نسبة إلى الترب بمعنى التراب اه . وقال العيني : في تفسير القصة أقوال فذكرها ، منها : ما في "المحيط" من كتب أصحابنا : القصة : الطين الذي يغسل به الرأس وهو أبيض يضرب إلى الصفرة ، وما في الحديث معناه : حتى تخرج القطن كأنها جصة لا تمخالطها صفرة اه . قلت : وفيه أقوال أخرى بسطت في "الأوجز" .

(١) وهو واضح وبه جزم الشرح ومؤاذه أن لفظ : قالت ، قبله مخدوف ، قال المخاطب : قوله : قدمت امرأة ، لم أقف على اسمها ، وقوله : فحدثت عن أختها ، قيل : هي أم عطية ، وقيل : غيرها ، وعليه مشي الكرمانى ، وقوله : كانت أخرى ، فيه حذف تقديره : قالت المرأة : وكانت أخرى اه . قال العيني : ولا بد من تقدير قالت حتى يصح المعنى ، وتقدير القول في الكلام غير عزيز .

(٢) قال شيخ المشايخ في "الترجم" : باب إذا حاضت أى هو ممكن وإذا ادعت المرأة ذلك تصدقت فيه ، والأية دالة على أن قولها مقبول فيه ، وجميع تعاليق الباب دالة على أنه ليس في الحيض تحديد ، وإنما هو مفوض إلى قول المرأة لكن فيما يمكن اه . وسكت الشرح عن غرض المصنف بالترجمة ، والظاهر أن الإمام البخاري ذكر في الباب مسألتين : أولاهما : اختلافهم في مدة

هذا مبني على أنه لم يتحقق عند قائله أقل مدة المenses و الطهر ،

المenses ، وعليه يتفرع ما في الترجمة من الادعاء بثلاث حيض في شهر ، فالترجمة في هذا الجزء من الأصل الثامن عشر من أصول الترائم ، وسيأتي الكلام عليه قريباً مفصلاً ، والمسألة الثانية صرحت بها بقوله : وما يصدق النساء ، وهو كالنص في غرضه ، قال القسطلاني تبعاً للعنى : أى هذا باب في بيان حكم الحائض إذا حاضت في شهر ثلاثة وفي بيان ما يصدق النساء في مدة المenses والحمل .

قال صاحب " البدائع " : إن أخبرت بالقضاء عدتها في مدة تنقضى فيها العدة قبل قولها ، وإن أخبرت في مدة لاتنقضى في مثلها العدة لا يقبل قولها ، وإنما كان كذلك لأنهما أمنية في إخبارها عن القضاء عدتها ، فإن الله تعالى اثنمنها في ذلك بقوله عزوجل : « ولا يحل لهن أن يكتمن » الآية ، والقول قول الأمين مع اليدين ، فإذا أخبرت بالقضاء في مدة تنقضى في مثلها يقبل قولها ؛ ولا يقبل إذا كانت المدة مما لا تنقضى في مثلها العدة ، لأن قول الأمين إنما يقبل فيما لا يكتنبه الظاهر اه . وأما المسألة الأولى فاختلقو في تحديد المenses و الطهر .

أما المenses فمسلك الحنفية أن أقلة ثلاثة أيام وليلتها و أكثره عشرة ، وقال الشافعى وأحمد : أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً وليلتها أو سبعة عشر قولةان لكل منها ، وقال مالك : لا حدّ لأقله ، و أكثره سبعة عشر أو ثمانية عشر ، وفي " مختصر الخليل " : أكثره للمبتدأة نصف شهر كذا في " الأوجز " وأما الطهر فأقله ثلاثة عشر يوماً عند أحمد ، وقالت الأئمة الثلاثة : خمسة عشر يوماً ، ذكر أبو ثور أن ذلك لا يختلفون فيه ،

كذا في "المغني" ؟ ثم عدة المطلقة فثلاثة قروء بالنص ولا خلاف بينهم في ذلك ، واختلفوا في المراد بالقرء ، فقالت الحنفية : المراد به الحيض و هو الذي رجع إليه أحمد وهو المرجع في مذهبها ، و قوله الآخر : إن المراد به الطهر وهو مذهب الشافعى و مالك ، و على هذا فلو طلق أحد امرأته في الطهر يحتسب ذلك الطهر في العدة و تحتاج إلى الطهرين بعده ، كذا في "الأوجز" و إذا عرفت ذلك فقد عرفت أن المرأة إذا ادعت بثلاث حيض في شهر يقبل دعواها في المرجوع عند أحمد بل يقبل عنده على هذا القول في ثمانية وعشرين يوماً و لحظتين .

قال الكرماني : قال ابن المنذر : اختلفوا في العدة التي تصدق فيها المرأة إذا ادعتها ، فروى عن علي رشرايع أنها إن ادعت أنها حاضرت في شهر ثلاث حيض و جاءت ببينة من النساء العدول صدقت وهو قول أحمد اه . فهذا على قوله المرجوع عنه واضح ، و كذا يصبح عنده إذا أردت بالقرء الحيض كما سيأتي تصويره ، ولذا قال الموفق : أقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوماً لأن كلام أحمد لا يختلف أن العدة تصح إن تنقضى في شهر واحد إذا قامت به البينة ، ثم استدل عليه بهذا الأثر ، و كذلك يقبل قولها عند مالك في ثلاثين يوماً وأربع لحظات ولا يقبل قولها عند الشافعى في أقل من اثنين و ثلاثين يوماً و لحظتين ، قال القسطلاني تبعاً للمحافظ : قال الشافعى : القرء الطهر و أقله خمسة عشر يوماً و أقل الحيض يوم و ليلة ، فلا تنقضى عدتها في أقل من اثنين و ثلاثين يوماً و لحظتين اه .

قلت : و توضيح مسالك الأئمة الثلاثة هكذا :

الظهر الذي طلق فيه . الحيض الأول . الظهر بعده . الحيض الثاني .
عند مالك : لحظة . لحظة . ١٥ يوماً . لحظة .

الظهر بعده . بدء الحيض الثالث الذي تمت فيه العدة .
لحظة . فالمجموع ثلاثون يوماً وأربع لحظات . ١٥ يوماً .

الظهر الذي طلق فيه . الحيض الأول . الظهر بعده . الحيض الثاني .
عند الشافعى : لحظة . لحظة . ١٥ يوماً . يوم . ١٥ يوماً .

الظهر بعده . بدء الحيض الثالث الذي تمت فيه العدة .
لحظة . فالمجموع اثنان وثلاثون يوماً . ١٥ يوماً .

الظهر الذي طلق فيه . الحيض الأول . الظهر بعده . الحيض الثاني .
عند أحمد في المرجوع عنه : لحظة . يوم . ١٣ يوماً . يوم .

الظهر بعده . بدء الحيض الثالث الذي تمت فيه العدة .
١٣ يوماً . لحظة . فالمجموع ٢٨ يوماً ولحظتان .

وأما عند الحنفية فاختللت الروايات والتخاريжи في ذلك جداً كما بسط في "البدائع" ، والمعروف في شروح المخاري وغيرها أنها لا تصدق عند الإمام في أقل من ستين يوماً وتصدق عند صاحبيه في تسعه وثلاثين يوماً ، وذلك لأن العدة عند هم على الحيض فلا بد من ثلاثة حيض ، وحيض مقدر الطرفين ولا أحد لأكثر الظهر وأقله خمسة عشر يوماً ، فوجه قول الإمام أنه يبعد أن يعتبر الأقل من كل منها ، فالاعتلال أن يعتبر الأقل من جهة والأكثر من جهة أخرى ، ولما لم يكن لأكثر الظهر حد فلا بد أن يعتبر الأقل منه والأكثر من الحيض ، فيكون المجموع ستين يوماً .

ويبني الاستدلال بالرواية أنها مطلقة من ذكر المقدار (١) فلا ينبغي التقييد بشيء
 قال الكرماني : قال أبو حنفية : لا تصدق في أقل من شهرين إذا كانت
 من ذوات الحيض لأنّه ليس في العادة أن تكون المرأة على أقل الطهر وأقل
 الحيض ، لأنّه إذا كثُر الحيض قل الطهر وإذا قل الطهر كثُر الحيض .
 ووجه قول صاحبيه أن أقل ما يمكن تصديقها فيه أن يعتبر الأقل من كل
 الجهتين فيكون المجموع تسعة وثلاثين و التصوير هكذا :

طهر الطلاق . الحيض الأول . الطهر بعده . الحيض الثاني

عند الإمام : لحظة ١٠ ١٥ ١٠
 الطهر بعده . الحيض الثالث . المجموع .
 ١٥ ٦٠ يوماً ١٠ ١٥

طهر الطلاق . الحيض الأول . الطهر بعده . الحيض الثاني.

عند صاحبيه : لحظة ٣ ١٥ ٣
 الطهر بعده . الحيض الثالث . المجموع .
 ١٥ ٣٩ يوماً ٣ ١٥

طهر الطلاق . الحيض الأول . الطهر بعده . الحيض الثاني.

عند أحد في المرجوع إليه : لحظة ١ ١٣ ١
 الطهر بعده . الحيض الثالث . المجموع .
 ١٣ ٢٩ يوماً ١ ١٣

وعلم من هذا كله أن ترجمة الإمام البخاري توافق الإمامين : مالك
 وأحمد ولا توافق الحنفية و الشافعية . ذكر يا

(١) وبذلك ذكر المطابقة بعض الشرح ، قال الكرماني : فإن قلت :
 ما وجہ دلالتہ علی الترجمۃ ؟ قلت : إبهام قدر الأيام وعدم تعین الشرع ذلك .

من الأيام ، إلا أن الإمام لما تحقق له الرواية (١) ذهب إلى أنها مقداران شرعاً ، ومعنى قوله : لقول الله تعالى : « ولا يحل لهن » الآية أن الكتمان لما كان حراماً عليهم بهذه الآية (٢) كان حل قوطن على الكذب حلاً لمقالة المسلم على الكذب ، ولا يجوز ذلك .

قوله : ويذكر عن علي وشريح (٣) هذا كما تقدم مبني على أنها لم يتحقق

وهو محتمل أن يكون في الشهر ثلات حيض ، وكونها مصدقة في الحيض وقدره لأنه فوض إليها اه . و قريب منه ما قال السندي : إن الاستدلال بالحديث تقويض الأيام إليهن من غير تعين ؛ وقال شيخ المشايخ في "الترجم" قوله : « دعى الصلاة » هو محل المناسبة بالترجمة ، فإنه دليل على أنه فوض الأمر إلى فاطمة اه . وقال الحافظ : مناسبة الحديث بالترجمة في قوله : « قدر الأيام » فوكل ذلك إلى أمانتها ورده إلى عادتها وذلك يختلف باختلاف الأشخاص .

(١) في تحديد الحيض كما بسط في محله من المطولات ، ذكر بعضها العوني وأحوال بسطها على شرح "المداية" .

(٢) قال الكرماني : وأما وجہ الدلالة بالأیة فن جهہ أنها إذا لم يحل لها الكتمان وجہ الإظهار ، فلو لم تصدق فيه لم يكن للإظهار فائدة اه . وتبعه في ذلك الحافظ وغيره ، وقال شيخ المشايخ في "الترجم" : والأیة دالة على أنها قوله مقبول فيه اه .

(٣) قال القسطلاني : شريح بالشین المعجمة والحادي المهملة ابن الحارث الكوف أدرك رسول الله عليه السلام ولم يلقه ، استقضاه عمر وتوفي ٥٩٨ . وهذا التعليق وصله الدراري بإسناد رجاله ثقات عن الشعبي قال : جاءت امرأة

عندهما أقل الطهر ما هو ، وقول عطاء (١) : أقرأوها ما كانت ، الأظہر أن المؤلف احتاج بطلاقه وعدم تقديره بشئ من الأيام على أنها لا تتعين ، فتصدق المرأة فيما يقول . وقول عطاء : الحيض يوم إلى خمسة عشر (٢) ظاهر فيما ادعاه المؤلف إذ ليس معه أقل مدة الطهر (٣) حتى لا يمكن مضي الثلاث من الحيض في كل شهر واحد ، ومعنى قول ابن سيرين (٤) : إنهن لا يجتمعن أى إلينا في

إلى على تخاصم زوجها طلقها فقالت : حضرت في شهر ثلات حيض ، فقال على لشريح : أقض بينها ، قال : يا أمير المؤمنين وأنت ه هنا ؟ قال : أقض بينها ، قال : إن جاءت من بطانة أهلها من يرضي دينه وأمانته تزعم أنها حاضت ثلات حيض تطهر عند كل قراءة وتصلى جاز لها وإلا فلا ، قال على : قالون ، وقالون بلسان الروم : أحسنت كذا في "الفتح" .

(١) قال الحافظ : وصله عبد الرزاق ، قال العيني : معناه أقراعها في زمن العدة ما كانت قبل العدة أى لو ادعت في زمن العدة أقراء معدودة في مدة معينة في شهر متلا ، فإن كانت معتادة بما ادعت فذاك ، وإن ادعت في العدة ما يخالف ما قبلها لم تقبل أه .

(٢) قال الحافظ : وصله الدارمي بإسناد صحيح عنه قال : أقصى الحيض خمس عشرة وأدنى الحيض يوم ، ورواوه الدارقطني بمعناه .

(٣) وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله : الحيض يوم ، فلا بد أن يعلم الطهر عنده ، فإن كان خمسة أيام كما قال ابن سيرين فأمكن خمسة حيض في شهر أه .

(٤) قال الكرماني : قوله : بعد قرنها أى طهرها لا حيضها بقرينة لفظ الدم ، والغرض منه أن أقل الطهر هل يحتمل أن يكون خمسة أيام أم لا ؟ أه .

مثل تلك الأسلمة لا أنا لا نعلم ذلك ، وأيضاً ففيه دلالة على دعوى المؤلف لأنهن لما كن أعلم بذلك وجب تصديقهن فيما يخبرن من أحواهن ، فتصدق المرأة لو أخبرت بمحضها ثلاثة حيض في الشهر الواحد .

(باب الصفرة والكدرة (الخ))

قوله : في غير أيام الحيض ، قصد بهذه الزيادة جمع ما بين الروايات من التعارض (١) فقد تقدم من قول عائشة أنها قالت : لا تجعلن حتى ترين

وبقي القسطلاني في ذلك ، وهو مؤدى ما تقدم من تقرير مولانا محمد حسن المكي في القول السابق ، وتعقب العيني قول الكرماني وقال : ليس المعنى هكذا وإنما المعنى أن ابن سيرين سئل عن امرأة كان لها حيض متعدد ثم رأت بعد أيام عادتها خمسة أيام أو أقل أو أكثر ، فكيف يكون حكم هذه الزيادة ؟ فقال ابن سيرين : هي أعلم بذلك يعني التمييز بين الدمين راجع إليها ، فيكون المرئي في أيام عادتها حيضاً ، وما زاد على ذلك استحاضة ، فإن لم يكن لها علم بالتمييز يكون حيضاً ما تراه إلى أكثر مدة الحيض وما زاد عليها يكون استحاضة ، وليس المراد من قوله : بعد قرئتها أي طهرها كما قال الكرماني ، بل المراد بعد حيضاً المتعدد كما ذكرنا ، وقال صاحب "الوضياع" بعد ذكر هذا الأمر عن ابن سيرين : وهذا يشهد لمن يقول : القراءة الحيض وهو قول أبي حنيفة ، وقال السفاقسي : هو قول ابن سيرين وعطاء وأحد عشر صحابياً والخلفاء الأربعاء اهـ .

(١) وبذلك جزم جميع العلماء ، قال الحافظ : يشير بذلك إلى الجمع بين حديث عائشة المتقدم في قوله : حتى ترين القصة البيضاء ، وبين حديث أم عطية المذكور في هذا الباب بأن ذلك محمول على ما إذا رأت الصفرة

هل الصفرة والكدرة حوض أم لا؟

القصة ، ففيه دلالة على أن الصفرة والكدرة من الحيض ، ولهنـا وقـع التصـريح بخلافـه ، فأشارـ إلى الجـمـعـ بيـنـهاـ بـأنـ هـذـاـ فيـ غـيرـ أـيـامـ الـحـيـضـ وـذـاكـ فـيـهاـ .

والكدرة في أيام الحـيـضـ ، وأـمـاـ فـيـ غـيرـهاـ فـعـلـيـ ماـ قـالـهـ أـمـ عـطـيـةـ اـهـ . قالـ ابنـ بـطـالـ : ذـهـبـ جـمـهـورـ العـلـاءـ فـعـنـ هـذـاـ الـحـدـيـثـ إـلـىـ مـاـ ذـهـبـ إـلـىـ الـبـخـارـيـ فـيـ تـرـجـمـتـهـ : فـقـالـ أـكـثـرـهـمـ الصـفـرـةـ وـالـكـدـرـةـ حـيـضـ فـيـ أـيـامـ الـحـيـضـ خـاصـةـ وـبـعـدـ أـيـامـ الـحـيـضـ فـلـيـسـ بـشـيـءـ ، روـيـ هـذـاـ عـنـ عـلـيـ وـبـهـ قـالـ ابنـ سـيـرـينـ وـالـثـوـرـيـ وـالـأـوـزـاعـيـ وـأـبـوـ حـنـيفـةـ وـمـحـمـدـ وـالـشـافـعـيـ وـأـحـدـ وـإـسـحـاقـ وـغـيرـهـ ، وـقـالـ أـبـوـ يـوسـفـ : لـيـسـ قـبـلـ الـحـيـضـ حـيـضـ وـفـيـ آخـرـهـ حـيـضـ وـهـوـ قـوـلـ أـبـيـ ثـورـ ، وـقـالـ مـالـكـ : حـيـضـ فـيـ أـيـامـ الـحـيـضـ وـغـيرـهـ ، وـأـطـنـ أـنـ حـدـيـثـ أـمـ عـطـيـةـ لـمـ يـلـغـهـ اـهـ . كـذـاـ فـيـ "ـالـعـيـنـ"ـ .

وقـالـ ابنـ رـشـدـ : اـخـتـلـفـ الـفـقـهـاءـ فـيـ الصـفـرـةـ وـالـكـدـرـةـ هـلـ هـيـ حـيـضـ أـمـ لـاـ؟ فـرـأـتـ جـمـاعـةـ أـنـهـ حـيـضـ فـيـ أـيـامـ الـحـيـضـ وـبـهـ قـالـ الشـافـعـيـ وـأـبـوـ حـنـيفـةـ وـرـوـيـ مـثـلـ ذـكـرـ عـنـ مـالـكـ ، وـفـيـ "ـالـمـدوـنـةـ"ـ عـنـهـ أـنـهـ حـيـضـ فـيـ أـيـامـ الـحـيـضـ وـغـيرـهـ رـأـتـ مـعـ ذـكـرـ الدـمـ أـوـ لـمـ تـرـهـ ، وـقـالـ دـاؤـدـ وـأـبـوـ يـوسـفـ : إـنـهـ لـاـ تـكـونـ حـيـضـةـ إـلـاـ بـأـثـرـ الدـمـ ، وـالـسـبـبـ فـيـ اـخـتـلـافـهـمـ مـخـالـفـةـ ظـاهـرـ حـدـيـثـ أـمـ عـطـيـةـ لـحـدـيـثـ عـائـشـةـ ، فـنـ رـجـعـ حـدـيـثـ عـائـشـةـ جـعـلـهـمـ حـيـضـةـ مـظـلـقاـ ، وـمـنـ رـامـ الـجـمـعـ بـيـنـهـاـ قـالـ : إـنـ حـدـيـثـ عـائـشـةـ فـيـ أـيـامـ الـحـيـضـ وـحـدـيـثـ أـمـ عـطـيـةـ فـيـ غـيرـ أـيـامـهـ .

وـذـهـبـ قـوـمـ إـلـىـ ظـاهـرـ حـدـيـثـ أـمـ عـطـيـةـ فـلـمـ يـرـواـ الصـفـرـةـ وـالـكـدـرـةـ شـيـئـاـ لـاـ فـيـ أـيـامـ الـحـيـضـ وـلـاـ فـيـ غـيرـهـاـ وـلـاـ بـأـثـرـ الدـمـ وـلـاـ بـعـدـ انـقـطـاعـهـ لـقـوـلـ رـسـولـ اللـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ : "ـدـمـ الـحـيـضـ دـمـ أـسـوـدـ يـعـرـفـ"ـ وـلـأـنـ الصـفـرـةـ وـالـكـدـرـةـ لـيـسـ بـدـمـ ، وـإـنـماـ هـيـ مـنـ سـاـئـرـ الـرـطـوبـاتـ الـتـيـ تـرـخـيـهـاـ الرـحـمـ ، وـهـوـ مـذـهـبـ أـبـيـ مـحـمـدـ بـنـ

(باب عرق المستحاضة)

حرز اه . ولا يشكل على الأئمة ما تقدم من اختلافهم في المستحاضة من اعتبار لون الدم لأنها في المستحاضة دون الحيض ، فإن ألوان دم الحيض عديدة عند الجميع لا يختص بلون واحد ، قال الدردير : الحيض دم كصفرة أو كثرة خرج بنفسه .

قال الدسوقي : قوله : كصفرة ، تمثيل للدم بما هو من أفراده ، وما ذكر من أن الصفرة والكدرة حيض هو المشهور ، ومذهب " المدونة " سواء رأتها في زمن الحيض أو لا بأن رأتها بعد علامة الظهر ، وقيل : إن كانا في أيام الحيض فحيض وإلا لا ، وهذا لابن الماجشون ، وجعله المازري والباجي هو المذهب ، وقيل : ليس بحيض اه . وعلم منه أن ما حکاه الباجي من المذهب لا خلاف فيه بين الإمام مالك والجمهور ، وفي " شرح الإقناع " : ولو نه أى الدم الأقوى أسود ثم أحمر فهو ضعيف بالنسبة وقوى بالنسبة للأشرق .

قال البجيري : والحاصل : أن الصور لألوان الدماء وصفاتها ألف وأربعة وعشرون صورة ، وذلك لأن الألوان خمسة : وهي : أسود وأحمر وأشقر وأصفر وأكدر ، والصفات أربعة : إما ثخين أو متن أو هما أو مجرد غثها ، فإذا ضربت صفات الأول في صفات الثاني ، ثم الحاصل في صفات الثالث ، وهكذا بلغت ما ذكر ، فإن استوى دمان قدم السابق كأسود ثخين وأحمر ثخين متن ، وكأحمر متن أو ثخين مع أسود مجرد فهما مستويان اه .

قال العيني : إن قلت : ما علامة إدبار الحيض و انقطاعه و الحصول في الظهر ؟ قلت : أما عند أبي حنيفة وأصحابه فالزمان والعادة ، وهو الفيصل

أى باب بيان أن دم الاستحاضة دم عرق (١) وليس خارجاً من

بينهما ، فإذا أضلت عادتها تحرت ، وأما عند الشافعى وأصحابه اختلاف الألوان هو الفيصل ، فالأسود أقوى من الأحمر وهو أقوى من الأشقر إذا جعلا حيضاً ، فتكون حائضاً في أيام القوى مستحاضة في أيام الضعيف اه.

(١) و تقدم في باب الاستحاضة من حديث عائشة أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال لفاطمة : « إنما ذلك عرق وليس بالحيضة » الحديث ، وهو أوضح في المقصود ، قال القسطلاني : الحيض في اللغة : السيلان ، وفي الشرع : دم يخرج من قعر رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معدودة ، والاستحاضة : الدم الخارج في غير أوقاته ويسهل من عرق فمه في أذني الرحم اسمه العاذل - بالذال المعجمة - اه . قال صاحب « الكتز » : الحيض دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء ، قال الزيلعى : احترز به قوله : رحم امرأة ، عن الدماء الخارج من الجراحات والاستحاضة فإنها دم عرق لا دم رحم اه .

وقال شيخ المشايخ في « الترجم » : قوله : « ذلك عرق » قيل معناه : إنه ليس دم الرحم حتى يجب ترك الصلاة و الصوم بل هو دم عرق ، فإن قيل : قد تقرر عند الأطباء أن دم الاستحاضة ينفض من الرحم أيضاً فما معنى قوله : « ذلك عرق » ؟ قلت : معناه إنما ذلك وجع و مرض فيه ، و إطلاق العرق وإرادة المرض والوجع لأن اجتماع الدم و فساده فيه ، فهو غالباً يكون مسبباً للوجع و المرض ، فعلى هذا لا مخالفة بين الحديث وبين ما قاله الأطباء ، على أن الأطباء أيضاً معتبرون بأن أكثر الأمراض بل جلها تكون من سوء مزاج في المروق اه .

أحد السبيلين (١) فلا يتحد حكمها لما فيها من بون في الأصل والذات ، فيكون سبباً للاختلاف في الآثار والثمرات .

قوله : إنها لا تنفرد (٢) وذلك لأن طواف الصدر واجب فلا يترك ، ثم لما بلغه النص ترك القياس .

قلت : ويشكل عليه أن الاستحاضة مشتق من الحيض و السين للمبالغة أو التحول ، و الجواب واضح بأن الاشتقاء باعتبار المعنى اللغوي وهو السيلان فاشتركا فيه ، و أما باعتبار المعنى الشرعي فدمان مختلفان ، ولذا فرق في أحکامها عند الشرع ، و نص عليه الشارع عليه الصلاة والسلام بقوله : «إنما ذلك عرق وليس بالحيض» قال صاحب «المجمع» : الحيض دم يخرج من قعر الرحم ، والاستحاضة : دم يسيل من عرق فمه الذي يسيل منه في أدنى الرحم دون قعره اه .

(١) المراد من السبيل في كلامه مجرى البول ، كما بسطه في «الكوكب» لا الفرج فإنه لاريب في أنه يخرج منه ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : أعلم أن الحيض يخرج من أجزاء الرحم ، ودم الاستحاضة يخرج عرق فوق الرحم فيجتمع فيه ثم يخرج ، والرحم غير المبال ليس بداخل في المخرجين عند أحد اه .

(٢) قال الحافظ : قوله : وكان ابن عمر ، هو مقول طاؤس لا ابن هباس وكذا قوله : ثم سمعته يقول : وكان ابن عمر يفتى بأنه يجب عليها أن تتأخر إلى أن تطهر من أجل طواف الوداع ، ثم بلغته الرخصة عن النبي ﷺ ، فصار إليه ، أو كان نسي ذلك فتذكره اه .

(باب إذا رأى المستحاضنة الطهر^(١))

(١) اختلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة ، قال التيحمي : مراد البخاري في الترجمة إذا رأى الطهر أى إذا أقبل دم الاستحاضة الذي هو دم العرق وميزته من دم حيضها وهو الطهر من الحيض ، كذلك في "الكرمانى" وهو مختار الحافظ إذ قال : أى تميز لها دم العرق من دم الحيض ، فسمى زمان الاستحاضة طهراً لأنها كذلك بالنسبة إلى زمن الحيض ، ويحتمل أن يراد به انقطاع الدم ، والأول أوفق للسياق اه .

وتعقبه العينى واختار : هذا باب في بيان أن المستحاضنة إذا رأت الطهر بأن انقطع دمها تغسل وتصلى ولو كان ذلك الطهر ساعة ، هذا هو المعنى الذي قصده البخاري ، والدليل عليه ذكره الأثر المروى عن ابن عباس ، وما قال بعضهم : أى تميز لها إلخ مخدوش من وجوه ، وما قال : الأول أوفق للسياق عكس ما ذكره البخاري ، بل الأوفق للسياق ما ذكرنا اه . وتحتمل ترجمة البخاري ثلاثة أوجه عند ذلك الفقير ، ولا يبعد إرادة الثلاثة معًا ؛ فإن البخاري أودع الدقائق الكثيرة في الترجم .

الأول : التنبية على اختلافهم في أقل مدة الطهر ، وعلى هذا فييل البخاري على ما يظهر من ظاهر سياق أثر ابن عباس أنه لا تحديد في ذلك ، قال الكرمانى : فإن قلت : أقل الطهر خمسة عشر يوماً ، قلت : هو مختلف فيه ، ولعل الأقل عند ابن عباس ساعة اه . قال العينى : مراد البخاري من الترجمة مضمون أثر ابن عباس ، قال الداؤدى : معناه إذا رأت الطهر ساعة ثم عاودها دم فإنه تغسل وتصلى ، قال العينى : ومن هذا يعلم أن أقل الطهر ساعة عند ابن عباس اه .

وف ”الأوجز“ عن مالك في أقل مقدار الطهر روایتان ، روى عنه ابن القاسم أن ذلك غير مقدر وأن الرجوع فيه على العرف والعادة ، والثانية أنه مقدر ، وخالف في التقدير فروى عنه ابن الماجشون : أقل الطهر خمسة أيام ، وقال ابن حبيب : عشرة ، وقال محمد بن مسلمة : خمسة عشر يوماً ، ورجح الباجي هذه الرواية ، وتقدم قريباً في (باب إذا حاضت في الشهر ثلاث حيض) أن أقل الطهر ثلاثة عشر يوماً عند أحمد ، وخمسة عشر عند بقية الأئمة الثلاثة ، وقال الكرماني : عند مالك لا حد لأقل الطهر وأقل الحيض إلا ما بينته النساء ، وقال الأوزارى : عندنا امرأة تحيسن غدوة وتطهر عشية اه .

وقال العينى : ومن هذا يعلم أن أقل الطهر ساعة عند ابن عباس ، وأقل الطهر عند جمهور العلماء خمسة عشر يوماً ، وهو قول أصحابنا وبه قال الثورى والشافعى ، وذكر أبو ثور أنهم لا يختلفون فيه فيما نعلم ، وقال المحاملى : أقل الطهر خمسة عشر يوماً بالإجماع ، ونحوه في ”النهذيب“ ، وقال القاضى أبو الطيب : أجمع الناس على ذلك ، وقال النووي : دعوى الإجماع غير صحيح لأن الخلاف فيه مشهور فإن أحد وإسحاق أنكرا التحديد ، فقال أحد : الطهر بين الحيضتين على ما يكون ، وقال إسحاق : توقيفهم الطهر بخمسة عشر غير صحيح ، وقال ابن عبد البر : أما أقل الطهر فقد اصطرب فيه قول مالك وأصحابه ، فروى عنه ابن القاسم عشرة أيام ، وسخنون ثمانية ، وابن الماجشون خمسة اه . ويشير إلى هذا الوجه قول البخارى في الترجمة : ولو ساعة .

الوجه الثاني : أن الإمام البخارى أشار إلى رد المالكية في الاستظهار ، وهى مسألة شهيرة لهى ، قال الموفق : قال مالك : لا اعتبار بالعادة إنما

الاعتبار بالتمييز ، فإن لم تكن مميزة استظهرت بعد زمان عادتها بثلاثة أيام إن لم تجاوز خمسة عشر يوماً ، وهي بعد ذلك مستحاصنة ، ولا عبرة بالاستظهار عند الأئمة الثلاثة واستدلوا بجميع الروايات المرفوعة في الباب ، منها : ما في حديث فاطمة من قوله عليه السلام : « دعى الصلاة قدر الأيام التي كنت تحبضين فيها ، ثم اغتنسلي وصلني » متفق عليه ، وفي حديث أم حبيبة عند مسلم من قوله عليه السلام : « امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك ، ثم اغتنسلي وصلني » .

وفي "المغني" : روى عدي بن ثابت عن أبيه عن جده مرفوعاً : « المستحاصنة تدع الصلاة أيام أقرانها ، ثم تغتسل وتصوم وتصلني » رواه أبو داود والترمذى إه . قال ابن رشد في "البداية" : وأما الاستظهار الذى قال به مالك بثلاثة أيام فهو شىء انفرد به مالك وأصحابه ، وخالفهم فى ذلك جميع فقهاء الأمصار ما عدا الأوزاعى إذ لم يكن لذلك ذكر فى الأحاديث الثابتة ، وقد روى فى ذلك أثر ضعيف إه . ويدل على ذلك لفظ : إذا رأت الطهر ، فـ الترجمة ، يعني لا يحتاج بعد رؤية الطهر إلى شىء آخر .

والوجه الثالث : الرد على من منع وطى المستحاصنة كما يدل عليه قوله : يأتيها زوجها ، والمسألة خلافية شهيرة ، قال ابن رشد : اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال : فقال قوم : يجوز وطياها وهو الذي عليه فقهاء الأمصار وهو مروى عن ابن عباس وجماعة من التابعين ، وقال قوم : لا يجوز وهو مروى عن عائشة وبه قال النخعى والحكم ، وقال قوم : لا يجوز ذلك إلا أن يطول ذلك بها إه . وفي "العينى" : إن وطى المستحاصنة جائز في حال جريان الدم عند جهور العلماء ، حكاه ابن المنذر عن ابن عباس وجماعة من التابعين والأوزاعى والثورى ومالك وإسحاق وهو مذهب أبي حنيفة والشافعى تعلقاً

قال ابن عباس : تغتسل إلخ (١) أوجه الوجوه فيه أن المراد بذلك أن المستحاضة إذا ظهرت بمعنى أنها انقضت مدة حيضها ما كانت ، فإنها لاتنتظر

بما في "أبي داؤد" بسند جيد : إن حنة كانت مستحاضة وكان زوجها يأتيها ، ورى عن عائشة أنها قالت : لا يأتيها زوجها ، وبه قال النخعي والحكم والزهري والشعبي وكرهه ابن سيرين ، وقال أحد : لا يأتيها زوجها إلا أن يطول ذلك بها ، وفي رواية : إلا أن يخاف زوجها العنت اه.

واختار الخرق أنها لا توطاً إلا أن يخاف على نفسه ، وحتى الموقف رواية الإباحة مطلقاً كقول أكثر الفقهاء ، قال الموفق : وإن خاف على نفسه الواقع في محظور إن ترك الوطى أبيح على الروايتين ، لأن حكمها أخف من حكم الحائض اه . ويؤيد ذلك أوجه أثر ابن عباس في الترجمة ، وهذا أوجه الوجه عندي لأنه لم يحكم في الترجمة بشئٍ بل ذكرها بالفظ : إذا ، وذكر في الجواب أثر ابن عباس وأيده بقوله : الصلاة أعظم ، فكأنه استدل بجواز الصلاة على جواز الوطى بالأولوية ، ولذا عقبه بحديث عائشة في قصة فاطمة المصرح بأمر الصلاة ، وإثبات الترجمة بالأولوية كما هو المعروف من أصوله ، وتقدمت إليه الإشارة في كلام الحافظ .

(١) قال الحافظ : قوله : قال ابن عباس ، هذا التعلق وصله ابن أبي شيبة والدارمي من طريق أنس بن سيرين عن ابن عباس أنه سأله عن المستحاضة فقال : أما ما رأت الدم البحري فلا تصل ، وإذا رأت الطهر ولو ساعة فلتغتسل وتصلى اه . قلت : وهكذا أخرجه أبو داؤد برواية أنس ابن سيرين عن ابن عباس تعليقاً ، ثم قال الحافظ : وقوله : يأتيها زوجها ، هذا أثر آخر عن ابن عباس أيضاً وصله عبد الرزاق وغيره من طريق عكرمة عنه قال : المستحاضة لا بأس أن يأتيها زوجها اه .

بعد ذلك شيئاً وتغسل وتصلى في أى ساعة من النهار والليل كان ذلك (١) أو ولو بقيت من النهار ساعة، فإنها لا تنتظر بعد مضي المدة شيئاً آخر، وأما لو أريد بذلك ما هو الظاهر من أنها تصلى أى ساعة ظهرت فإن ذلك بعيد من شأن ابن عباس أن يأمر بالصلوة من انقطاع الدم ولو ساعة ولو كان ذلك في أيام الحيض (٢) وأما إرادة ذلك في أيام الاستحاضة في غير المحيض

(١) وبذلك جزم السندي إذا قال : إذا رأى المستحاضة الطهر أى انقطاع الحيض لا انقطاع الدم إذ الكلام في المستحاضة حال قيام الاستحاضة وهي التي لا ينقطع دمها ، وكون الطهر بهذا المعنى ساعة باعتبار معرفتها دم الحيض ودم الاستحاضة اه . قلت : وهذا هو الذي تقدم عن الكرمانى تبعاً للتيمى وهو مختار الحافظ كما تقدم .

(٢) لعل الشيخ أراد ه هنا توجيه أثر ابن عباس ، وما حكى مولانا الشيخ حسين على في تقريره مبني على ظاهر ألفاظ الأثر ونصه : قوله : قال ابن عباس ، يعني أن ابن عباس لا حد عنده لأقل الحيض حتى يقول بأن الطهر ساعة إذا لم يتم مدة أقل الحيض أنه دم ، فعنده متى رأت الطهر تغسل وتصلى ، وأقل الطهر عنده ساعة ، فإذا رأت الدم بعد ساعة يحكم بالقضاء ، والمذهب عنده أنه إذا رأت الطهر في ثلاثة أيام لا اعتبار له ، وإن رأت بعدها وكانت عادتها ثلاثة أيام تغسل وتصلى ، وإن كانت عادتها أكثر فتؤخر إلى آخر الوقت اه . وكذا في تقرير مولانا محمد حسن المكى إذ قال : قوله : ولو ساعة أى ولو كان ذلك الطهر ساعة ثم يبدأ الحيض بعدها ، فعلم أنه يمكن عند ابن عباس أن يكون الطهر ساعة اه . وفي تقريره الآخر : قوله : (باب إذ رأت الطهر) هذا مشكل جداً فإن المستحاضة طاهرة تصلى بالفعل ، فكيف يتفرع على هذه الترجمة قول ابن عباس؟ فلا بد لك أن تقول : المراد بالمستحاضة

فأبعد لأن الصلاة فيها لا تتوقف على الطهر وانقطاع الدم ، ولظهور الروايات بأن ذلك لا يمنع صوماً ولا صلاة .

قوله : الصلاة أعظم (١) فلما جازت مع عظمتها فإذا كان الزوج أسهل فاغسل عنك الدم ، إدارة الأمر (٢) على إدبار الحيضة ظاهرة فيما بيننا من

الخائض ، أو المرأة التي استمر دمها بعد استقرار حادتها ، فإنها إذا رأت الطهر بأن مضت أيام حيضها في علمها على ما هو عادة لها ، وجاءت أيام طهرها تغسل وتصلى ولو ساعة أي ولو كان طهرها المعتاد لها ساعة ، فإنها تغسل في تلك الساعة وتصلى فيها ، وكان ابن عباس سئل عن تلك المرأة فأجاب بهذا الجواب ، وإذا عرفت هذا فقد عرفت أن الرؤبة في قوله : إذا رأت وإن كانت رؤية البصر لكن المراد به رؤية القلب اه .

(١) قال الحافظ : قوله : الصلاة أعظم ، أي من الجماع ، الظاهر أن هذا بحث من المخارى أراد به بيان الملازمات ، أي إذا جازت الصلاة فجواز الوطى أولى ، لأن أمر الصلاة أعظم من أمر الجماع ، ولذا عقبه بحديث عائشة في قصة فاطمة المصرح بأمر المستحاضة بالصلاحة ، وذكر بعض الشرح أن قوله : الصلاة أعظم ، من بقية كلام ابن عباس ، وعزاه إلى تخریج ابن أبي شيبة وليس هو فيه ، نعم روی عبد الرزاق والدارى عن سالم الأفطس أنه سأله بن سعيد بن جبیر عن المستحاضة أتجامع ؟ قال : الصلاة أعظم من الجماع اه . وسكت عنه العیني والقطلاني ، وفي " الكرمانى " : قال الزهرى : إنما سمعنا الرخصة في الصلاة ، وقال ابن عباس : الصلاة أعظم من الجماع اه . فجعله من مقوله ابن عباس .

(٢) وهذا واضح لأن إدبار الحيض عند جميع الفقهاء بانقضاء أيام العادة أو بالتمييز على الاختلاف بينهم ، فكلهم مجتمعون على وجود الدم إذ

مراد الترجمة ومراد ابن عباس .

(باب الصلاة على النساء^(١))

لما كان لموهيم أن يتوجه أنها نجسة لما حكم الشارع عليها أن لا تصلى ولا تصوم ولا تدخل مسجداً^(٢) ومن شرائط الصلاة على الميت طهارةه ذلك ، فاستدل الشيخ بذلك على أن المراد بالطهر في الترجمة انقضاء الحيض لا انقطاع الدم .

(١) بضم النون وفتح الفاء ، وهي المرأة الخديئة العهد بالولادة ، وهي صيغة مفردة على غير قياس كما أن جمعه على فعال بكسر الفاء على غير القياس أيضاً ، قالوا : ليس في الكلام فعالاً يجمع على فعال غير نساء وعشراء ، كذا في "الكرماني" ثم ذكر الإمام البخاري في الباب مسألتين : أولاهما : الصلاة عليها ، والثانية : سنة الصلاة عليها باعتبار محل قيام الإمام ، وسيأتي في الكلام عليها قريباً .

قال الكرماني : قيل : وهم البخاري في هذه الترجمة حيث ظن أن قوله : ماتت في بطن ، معناه ماتت في الولادة فوضع (باب الصلاة على النساء) قال : ومعنى : قوله : ماتت في بطن ماتت مبطونة ، كما روى ذلك مبيناً من غير هذا الوجه ، وتعقبه الكرماني وتبعه الحافظ وغيره بأنه ليس وهو لأنه قد جاء صريحاً في (باب الصلاة على النساء) في كتاب الجنائز في حديث الباب من روایة یزید بن زریع عن حسین المعلم بالفظ : ماتت في نفاسها ، فالترجمة صحيحة وموهيم هو واهم ، انتهی بزيادة واختصار .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى غرض المصنف بالترجمة وهو واضح ، وفي "الكرماني" : قال صاحب "شرح تراجم الأبواب" : فقه الباب من الحديث (م - ٣٦)

فلا يصلى على النساء ، رد ذلك بأن الصلاة عليها ثابتة ، والسنة في القيام على

إما طهارة جسد النساء وإما أن النساء وإن عدها من الشهداء فليس حكمها حكم شهيد القتال فيصلى عليها كسائر المسلمين ، وإنما أن حكم النفاس قد زال بالموت فيصلى عليها كغيرها من المسلمين اه . وقال الحافظ : قال ابن بطال : يحتمل أن يكون البخاري قصد بهذه الترجمة أن النساء وإن كانت لا تصلى لها حكم غيرها من النساء ، أى في طهارة العين لصلة النبي ﷺ عليها ، قال : وفيه رد على من زعم أن ابن آدم ينجز بالموت ، لأن النساء جمعت الموت ، وحمل النجاسة بالدم اللازم لها ، فلما لم يضرها ذلك كان الميت الذى لا يسيل منه دم أولى .

وتعقبه ابن المنير بأن هذا أجنبى عن مقصود البخارى ، قال : وإنما قصد أنها وإن ورد أنها من الشهداء فهو ملئى صلى عليها كغير الشهداء ، وتعقبه ابن رشيد بأنه أيضاً أجنبى عن أبواب الحيض قال : وإنما أراد البخارى أن يستدل بلازم من لوازم الصلاة ، لأن الصلاة اقتضت أن المستقبل فيها ينبغي أن يكون محكماً بطهارته ، فلما صلى عليها أى إليها لزم من ذلك القول بطهارة عينها ، وحكم النساء واحد ، ويدل على أن هذا مقصود البخارى إدخال حديث ميمونة في الباب ، كما في رواية الأصيلي وغيره اه .

وتعقب العينى كلهم فقال : كل هذا لا يجدى ، والصواب أن هذا الباب لا دخل له في كتاب الحيض ، ومورده في كتاب الجنائز ، ومع هذا ليس له مناسبة أصلاً بالباب الذى قبله ، ورعاية المناسبة بين الأبواب مطلوبة ، وقول ابن بطال : إن حكم النساء كغيرها في طهارة العين لصلةاته ﷺ عليها مسلم ، ولكنه لا يلائم حديث الباب فإن حديث الباب أنه ﷺ صلى عليها وقام وسطها ، وليس لهذا دخل في كتاب الحيض ، وقول ابن المنير أبعد منه ، لأن

الحاضنة والنفسياء وغيرهما القيام على وسط السرير (١) ليحصل الستر لعدم

مظنة ما ذكره في باب الشهيد وليس له دخل في كتاب الحيض ، وقول ابن رشيد أبعد من الكل لأنَّه ارتكب أموراً غير موجهة ، الأول : إنَّه شرط أن يكون المستقبل في الصلاة ظاهراً ، والثاني : ارتكب مجازاً من غير داع ، والثالث : ادعى الملازمة وهي غير صحيحة على ما لا يتحقق أه .

قلت : لاشك في أنَّ ما قاله ابن رشيد بعيد لأنَّه لا يلزم من التوجيه إلى شيء في الصلاة طهارة هذا الشيء ، وكذلك ما قال ابن المنير وإن كان موجهاً في نفسه لكنه محل كتاب الجهاد أو كتاب الجنائز ، ولذا عندى كرر الإمام البخاري هذه الترجمة إذ أعادها في كتاب الجنائز ، ومع ذلك ما قاله العويني : لا وجه لهذه الترجمة ، أبعد من شأن البخاري . فالأوجه ما أفاده الشيخ وهو مؤدى كلام ابن بطال ، وعلى هذا فلا يرد أيضاً على الإمام البخاري تكرار الترجمة هنا وفي كتاب الجنائز إذ الغرض هنا إثبات الصلاة عليها دفعاً لما يتوهם من نجاستها الحكمية ، وفي الآتي في كتاب الجنائز إثبات الصلاة دفعاً لما يتوهם المنع ، لكون الموت في النفاس شهادة حكمية .

(١) هذا هو الجزء الثاني من الترجمة ، والإشكال فيه أشد من الأول لأنَّ محله كتاب الجنائز ، وسيأتي في محله (باب أين يقوم من المرأة والرجل) ويذكر فيه المصنف حديث سمرة هذا ، فذكره هنا مجرد تكرار في غير محله ، ويمكن التفصي عنه بأنْ يقال : إنَّ الإمام البخاري أراد هنا التنبيه على أنه لا فرق في ذلك بين النساء وغيرها ، وإليه أشار الشيخ - قدس سره - بقوله : وغيرهما ، وأما الآتي في كتاب الجنائز فهو في محله لمبيان مسألة قيام الإمام على جنائز الرجال والنساء المختلفة فيها بين الأئمة بسطها العويني ، وحاصله : أنَّ الإمام يقوم من الرجل والمرأة بمذاء الصدر في المشهور المرجع عندنا

النعش يومئذ (١) ثم استغنى بها عنه (٢) وإن النساء شقائق الرجال فأخذن

الخنزية ، وفيه روايات أخرى ذكرها العيني .

وحكى عن "المغني" : لا يختلف المذهب في أن السنة أن يقوم الإمام عند صدر الرجل وعند منكبيه ، وحذاء وسط المرأة . وروى حرب عنه كقول أبي حنيفة إذ قال : رأيت أحد صلى على جنازة فقام عند صدر المرأة ، وقال مالك : يقوم من الرجل عند وسطه ومن المرأة عند منكبيها ، وبسط الاختلاف في ذلك عند الشافعية ، وحكى أيضاً اختلاف الترجيح عندهم ببساطاً ، وقال القسطلاني : يقف الإمام والمنفرد نديماً عند عجيبة الأنثى والخنزى ، وأما الرجل فعند رأسه اه .

(١) كما بسط ذلك الشيخ في "الكوكب الدرى" وهو مصرح في رواية أبي داؤد، قال أبو غالب الراوى عن أنس: فسألت عن صنيع أنس في قيامه على المرأة عند عجيزتها ، فحدثوني أنه إنما كان لأنه لم تكن النعش ، فكان الإمام يقوم حيال عجيزتها يسّرها من القوم ، قال الشيخ في "البذل" : هذا يدل على أن قيام الإمام حيال عجيزتها على خلاف الأصل للتستر فقط ، والأصل في القيام هو موضع آخر وهو وسطها وهو الصدر اه . وبه جزم صاحب "المهادىة" إذ قال : تأويله أن جنازتها لم تكن منعوشاً فحال بينها وبينهم اه .

(٢) أشار إلى ذلك الحافظ في "الفتح" فقد ترجم البخارى في كتاب الجنائز : أين يقوم من المرأة والرجل؟ وذكر فيه حديث سمرة هذا . قال الحافظ : فيه مشروعية الصلاة على المرأة ، فإن كونها نساء وصف غير معتبر ، وأما كونها امرأة فيحتمل أن يكون معتبراً فإن القيام عند وسطها لسترها ، وذلك مطلوب في حقها بخلاف الرجل ، ويحتمل أن لا يكون معتبراً

حكمهم لارتفاع العارض .

وإن ذلك كان قبيل اتخاذ النعش للنساء ، فاما بعد اتخاذه فقد حصل السر المطلوب ، ولهذا أورد المصنف الترجمة مورد السؤال وأراد عدم التفرقة بين الرجل والمرأة ، وأشار إلى تضييف ما رواه أبو داؤد والترمذى عن أنس أنه صلى على رجل فقام عند رأسه ، وصلى على امرأة فقام عند عجيزتها ، فقال له العلاء : أهكذا كان رسول الله ﷺ يفعل ؟ قال : نعم .

وحكى ابن رشيد عن ابن المرابط : أنه أبدى لكونها نساء علةً مناسبةً وهي استقبال جنائزها ليناله بركة الدعاء ، وتعقب بأن الجنين كعضو منها ، ثم هو لا يصلى عليه إذا انفرد وكان سقطاً فآخرى إذا كان باقياً في بطنهما أن لا يقصد أه . وفيه أن كونه عضواً منها لا ينافي استقلاله في الجملة ، ألا ترى أنه يجب فيه الغرة ، وكونه لا يصلى عليه إذا انفرد لا يمنع قصده تبعاً ، وأفاد الشيخ في " الكوكب الدرى " : أن قوله : فقام وسطها إن كان بسكون السين فظاهر أنه يطلق من الرأس إلى القدم ، وإن كان بفتح السين حتى يراد به الوسط الحقيقي وبعد أنه لا دليل عليه يحاب عنه بأن الوسط من الإنسان هو الصدر لا غير ، لأن أطراف الإنسان غير محسوبة ، والوسط من الباقى هو الصدر من غير امتداء ، وإن أخذتم قدميه في الحساب أخذنا بيديه ، فالامر إلى ما قلنا ، فلم يقدكم شيئاً أه .

قال الكرمانى ، قوله : وسطها بسكون السين ، وفي بعضها بفتح السين ، قال النووي : فيه أن السنة أن يقف الإمام عند عجيزه المرأة ، قال الكرمانى : ليس فيه ذاك إذ الوسط أعم من العجيزه ، والشافعى حيث عين للمرأة عجيزه ، وللرجل الرأس مستفاد من موضع آخر أه . وتقديم عن أبي داؤد ماحدث أبو غالب الرواى عن أنس عن مشايخه أنه إنما كان لأنه لم تكن النعش .

قوله : وهي مفترضة (١) أوردها لمناسبة ذكر الصلاة عليها ، والحاصل : أن قرب الحائض لا يمنع جواز الصلاة . فكان ذلك كالتنظير للباب المتقدم إلا أن بينهما تفاوتاً (٢) فإن القرب في الأول غير القرب في الثاني مع أن الأول مغفود لذكر النساء وهذا في ذكر الحائض ، والمفترضة أمام المصل مقصودة في الأول (٣) دون الثاني ، والصلاحة في الثاني حقيقة وفي الأول دعاء مخصوص ولذلك أفرد الباب هنا .

(١) اختلفت نسخ البخاري في ذكر الباب على هذا الحديث ، وفي النسخ التي بأيدينا فيها عليه باب بلا ترجمة ، وبسط الشرح في أن ذلك من اختلاف الرواية ، وليس الباب في رواية الأصيلي وغيره ، قال الحافظ : وقع في رواية أبي ذر قبل حديث ميمونة باب غير مترجم ، وعادته في مثل ذلك أنه بمعنى الفصل من الباب الذي قبله ، ومناسبته له أن عين الحائض والنساء ظاهرة لأن ثوبه عَلَيْهِمُ اللَّهُمَّ كَانَ يَصِيبُهَا إِذَا سَجَدَ وَهِيَ حَائِضٌ وَلَا يَصْرُهُ ذَلِكُ أَهْ .

قلت : وما قال من المناسبة واضح ، لكن المسألة لم تيق على هذا من باب الصلاة على النساء ؟ فالأوجه عندي أنه أراد بذلك إثبات الصلاة على الحائض ، ولذا عقبه بالباب السابق ، ولما لم تكن الرواية نصاً في ذلك لم يفصح بالترجمة بل أثبتها استنباطاً ، فإن المفترضة النامية قدامه نظير الجنائز الم موضوعة قدامه ، ويستنبط ذلك من كلام الشيخ أيضاً .

(٢) وهذه الوجوه فصل بينها بباب بلا ترجمة .

(٣) لأن المقصود فيها الصلاة عليها بخلاف الثاني ، فإن افتراشها قدامه اتفاق ليس بمقصود ، وكذلك الصلاة في الأولى صلاة جنائز حقيقتها الدعاء للميت ، وفي الثاني صلاة أصلية ، فهذه فروق بين القصتين ، ولذا

كتاب التيمم^(١)

قوله : الآية إلخ ، لا يحسن الجمع بينهما وإنما هما نسختان ، فالآية مذكورة
بتأمها في بعض النسخ (٢) وقع الاكتفاء بلفظ الآية فقط ، فليحفظ .

فصل بينهما بباب بلا ترجمة الذي يكون للالفصل ، ثم الحافظ سكت عن براعة
الاختتام في كتاب الحيسن وهي عندي بالصلة على النساء وأوضحة ،
ولا يقال : إنها ليست بآخر باب لأن الباب الآتي ملحق بها ويمكن استنباطها
بلفظ : لاتصل ، فإنه شأن الميت ، وأظهر منه وهي مفترضة بحداء مسجده
صلاته ، وهل هي غير صورة الجنائز عند الإمام .

(١) تفعل من الأم وهو لغة : مطلق القصد ، واصطلاحاً : قصد
الصعبيد بصفة مخصوصة ، قال ابن رسلان : لوجود معنى القصد في التيمم اتفق
فقهاء الأمصار على وجوب النية فيه إلا ما حكم من الأووزاعي ، كذا في
”الأوجز“ .

(٢) كذا في الأصل وفيه سقوط العبارة وأوضح ، صوابه في بعض
النسخ ، وفي أخرى وقع الاكتفاء ، وما أفاده واضح ، فإن ذكر تمام الآية
بعد لفظ الآية لا وجه له ، وأراد بذلك الآية الإشارة إلى مهده حكم التيمم
كما هو دأبه في جميع كتابه .

(باب إذا لم يوجد ماء ولا قراباً)^(١)

والاستدلال بالرواية ظاهر فلنهم لما لم يعلموا حكم التراب كان التراب في

(١) والمسألة خلافية شهيرة معروفة بفائد الطهورين ، بسطها الشيخ في ”البذل“ في الموضوعين : في الوضوء والتيمم ، وحکى عن النووى أن الإمام الشافعى فيها أربعة أقوال وهى مذهب للعلماء ، قال بكل واحد منها قائل ، قال : وأصحابها عند أصحابنا وجوب الأداء ووجوب القضاء ، قلت : وعكسه عند مالك لا أداء ولا قضاء ، قال ابن خواز منداد : هو الصحيح من مذهب مالك ، قلت : وعليه اقتصر في ”مختصر الخليل“ ، فما في ”المغني“ عن ابن عبد البر هو رواية منكرة عن مالك يأباه كتب فروعه .

وفي ”الكرمانى“ قال ابن بطال : الصحيح من مذهب مالك أنه لا يصلى ولا إعادة قياساً على الحائض اه . وحکى العینى كلام ابن عبد البر مفصلاً ، وال الصحيح من مسلك الإمام أحمد : وجوب الأداء بدون القضاء صحيحه الموفق لرواية الباب ، وعكسه مسلك الإمام أبي حنيفة وجوب القضاء بدون الأداء ، وقال أصحابه : يتشبه بالصلين وجوباً ثم يقضى ، هذا خلاصة المذاهب في ذلك وهو الصحيح إن شاء الله من مسائلكم ، واختلط كلام نقلة المذاهب في ذلك ، وعلم من ذلك أن ميل المصنف في هذه المسألة إلى قول الإمام أحمد .

قال شيخ المشايخ في ”الترجم“ : (باب إذا لم يوجد ماء إلخ) أي حكمه أن يصلى بغير وضوء ولا تيمم ، ولا إعادة عليه ، وهذا هو مذهب المؤلف ، وأنبيته بظاهر الحديث لأنه عليه وسعيه لما شكا القوم إليه ما أمرهم بإعادة الصلاة اه . وقال الحافظ : قال ابن رشيد : لأن المصنف نزل فقد شرعية التيمم بمنزلة فقد التراب بعد شرعية التيمم ، فكانه يقول : حكمهم في عدم المطهر الذى

حقهم في حكم العدم (١) والجواب (٢) أنه مبني على ثبوت أنهم لم يؤمروا

هو الماء خاصةً كحكمنا في عدم المطهرين : الماء والترباب ، وبهذا تظهر
 المناسبة الحديث للترجمة ، ففيه دليل على وجوب الصلاة لفاقد الطهورين ، ووجه
 ذلك أنهم صلوا معتقدين وجوب ذلك ، ولو كانت منوعة لأنكر عليهم النبي
 ﷺ .

(١) هذا دفع لإيراد يرد على المصنف وهو أنه ترجم لمن لم يجد ماءً
 ولا تراباً وأورد الحديث الذي يدل على فقدان الماء فقط ، وتقدم نحو ذلك
 عن ابن رشيد في كلام الحافظ .

(٢) أى الجواب عن الحنفية إذ أوجبوا عليه القضاء دون الأداء ،
 وما أفاده الشيخ - رحمه الله - من الجواب عن الحنفية واضح ، وهو مبني على
 أنهم صلوا بغير وضوء ولا تيمم كما ورد في بعض الروايات ، منها : ما سأله
 في التفسير ، وأنت ترى أنه ليس في حديث البخاري هذا أنهم صلوا بغير
 تيمم بل ظاهر سياقه أنهم صلوا مع التيمم ، إذ فيه : فقام رسول الله ﷺ
 حين أصبح على غير ماء ، فأذل الله آية التيمم : « فتيمموا » وبعض الروايات
 نص في أنهم صلوا مع التيمم كما في "العنفي" وغيره ، وإذا جاء الاحتمال
 بطل الاستدلال ، ولذا قال الشيخ في "البذل" : فيه أولاً : أن عدم ذكر
 الإنكار في الرواية لا يستلزم عدمه . وثانياً : لما صح من قوله ﷺ :
 « لا صلاة إلا بطهور » فهذا يدل على نفي الصلاة عند عدم الطهارة من غير
 احتمال ، وهذا الحديث لو سلم دلالته يدل على جواز الصلاة مع احتمال عدم
 الجواز ، فلهذا لا يعارض المنع ، والأجل ذلك اختارت الحنفية عدم جواز
 الصلاة أه .

بالإعادة ولم يثبت (١) وعدم الثبوت لا يساوي ثبوت العدم مع أنهم لم يؤمروا بالتيمم بعد لأنهم أمروا ولم يعلموا بالأمر، فإن الحكم واجب العمل بعد التبليغ ولم يبلغ بعد.

وفي تقرير مولانا حسين على الفنجابي : أعلم أن الكفار إذا حبسوا أحداً في بيت مطينة بالتجasseة فبعض العلماء يقولون بالصلاحة ، والسقوط من ذمته بأدائه بلا وضوء ، وإمامنا أبو حنيفة يقول : إنّه يفعل مثل هيئة المصل ولا يسجد ويجب عليه القضاء ، لأنّ الوضوء أو التيمم علم شرطيته بالنص القرآني فيؤخذ به ، وهذا بخبر الواحد يدل على جواز الصلاة بلا وضوء بسبب عدم نَبِيُّ النَّبِيِّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ لهم حين أخبار ، فيكون تقريراً ، فنقول : قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد هذه الواقعة : « من سجد بغیر وضوء فکفر » رافع للتقرير اه.

(١) ولما كان المرجع عند الشافعية وجوب الأداء مع وجوب القضاء أجابوا بنحو ذلك ، قال الكرمانى : وللقائلين بوجوب الإعادة أن يجيبوا عنه بأن الإعادة ليست على الفور ، ويجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة اه . وقال القسطلاني : في الحديث دليل على وجوب الصلاة لفائد الطهورين ، لأنهم صلوا معتقدين وجوب ذلك ، ولو كانت ممنوعة لأنكر عليهم الشارع عليه الصلاة والسلام ، وبهذا قال الشافعى وأحمد وجمهور المحدثين ، لكن اختلفوا في وجوب الإعادة فنص الشافعى في الجديد على وجوبها إذا وجد أحد الطهورين ، وصححه أكثر أصحابه معتبرين بأنه عذر نادر فلم تسقط الإعادة ، والمشهور عن أحمد أن لا قضاء وبه قال المزني وغيره لحديث الباب ، وأوجب بأن الإعادة ليست على الفور ، ويجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة ، انتهى مختصرأ .

(باب التيمم في الحضر (١))

(١) كتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره : أثبتته في الحضر لأن الآية وردت في السفر فأشار إلى أنه قيد اتفاقاً اهـ . قلت : اختلفوا في جوازه في الحضر لعدم الماء ، أما للمريض فلا خلاف في جوازه ، وانختلفوا في الأول لندرة العذر بل لاستحالة أن يكونوا مقيمين في مصر بدون ماء ، وظاهر ما في "الهداية" أن لا يجوز في الحضر إذ قيد جوازه بالمسافر وبنو هو خارج مصر ، وحکاه العینی عن "شرح الطحاوى" ، وحکى عن "الأسرار" جوازه . قال العینی : هو مذهبنا ، وعليه بنی صاحب "الدر المختار" إذ صرخ بأنه يتيمم لبعده ميلاً ولو مقیماً في مصر ، قال ابن عابدین : لأن الشرط هو العدم ، فأینا يتحقق جاز التيمم ، نص عليه في "الأسرار" اهـ . وعليه بناء كلام الشيخ - قدس سره - كما ترى .

ويتيمم عند الأئمة الثلاثة لكنهم اختلفوا في وجوب الإعادة وعدمه وهو قولان لأحمد كما في "المغنى" ، والرجح من قول الإمام مالك عدم الإعادة ، وقال الشافعی : بوجوب الإعادة كما بسط في "الأوجز" . وقال القسطلاني : وقد ذهب مالك إلى عدم وجوب الإعادة على من تيمم في الحضر ، وأوجبها الشافعی لتدور ذلك اهـ .

ثم لا يذهب عليك أن أثر ابن عمر الذي علقه البخاري ليس فيه دليل التيمم وهو موجود في رواية "الموطأ" وغيره ، قال الحافظ : ولم يظهر لي سبب حذفه منه ذكر التيمم مع أنه مقصود الباب اهـ . وتعقبه العینی بأن الذي يظهر لي أنه من الناسخ ، واستمر الأمر عليه وليس له وجه غير هذا اهـ . وتبعه القسطلاني في ذلك ؛ والأوجه عندي أنه من البخاري عمداً فإن تشحذن الأذهان من دأبه المعروف وكتابه مليء من ذلك ، واستند الحافظ بهذا الأصل

أثبت الحكم في الصلاة مقايسة^(١) فإن التيمم لما جاز في الحضر لما لم يتوقف على التيمم عند خوف فواته فالصلاحة أولى بالجواز لأنها أهم إلا أنه موقف على خوف الفوات^(٢).

كثيراً في كتابه كما تقدم في الأصل الحادى عشر.

(١) وبذلك جزم عامة الشرح ، قال الحافظ : تعقب استدلاله به على جواز التيمم في الحضر بأنه ورد على سبب وهو إرادة ذكر الله وما أريد به استباحة الصلاة ، وأجيب بأنه لما تيمم في الحضر لرد السلام مع جوازه بدون الطهارة ، فلنخشى فوت الصلاة في الحضر جاز له التيمم بالطريق الأولى اه . والمتعقب ابن بطال والمجيب الكرمانى كما بسطه ، وقال السندي : كأن البخارى بنى الأمر على أن التيمم غير مشروع مع القدرة على الماء ، فلا بد هنا من اعتبار الماء مفقوداً لذلك ، وحيثند فهذا الحديث دل على أن التيمم مشروع في الحضر عند فقد الماء لغير الصلاة فكذا للصلاحة إذ لا دليل على الفرق بينهما ، بل الحاجة في الصلاة أتم لفرضية الطهارة لها ، فإذا شرع لغيرها مع قلة الحاجة فلها مع كثرة الحاجة بالأولى اه .

ثم لا يذهب عليك أن أبا جheim المذكور في الرواية هو بالتصغير ، وهل هو صاحب حديث المرور في الصلاة أو غيره مختلف عند أهل الرجال ، وفي الصحابة رجل آخر هو أبووجه صاحب الأنبيانية وردت الروايات فيه أيضاً بالتصغير ، والصواب أنه بالتكبير ، والأول بالتصغير كما بسط ذلك في ”الأوجز“ في حديث المرور بين يدي المصل .

(٢) على ما قيده به الإمام البخارى في الترجمة وهو رواية عن الإمام أبي حنيفة ، قال العينى : وعن أبي حنيفة : يستحب لعدم الماء وهو يرجوه أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت ليقع الأداء بأكمل الطهارتين ، وفي ”شرح

(باب هل ينفع في يديه (١))

الأقطع ” : التأخير عن أبي حنيفة وبعقوب حتم ، كأنه يشير إلى ما رواه الدارقطني من حديث على : إذا أجب الرجل في السفر تلوّم ما بينه وبين آخر الوقت فإن لم يجد الماء تيمّم ثم صلّى ، قال ابن حزم : وبه قال الثوري وأحمد بن حنبل ، وقال مالك : لا يتعجل ولا يؤخر ولكن في وسط الوقت ، وقال مرة ” : إن أيقن بوجود الماء قبل خروج الوقت فتيمّم في أول الوقت وإن كان موْقناً أنه لا يجد الماء حتى يخرج الوقت فتيمّم في أول الوقت ويصلّي أه . وفي ” الدر المختار ” : ندب لراجيه رجاءً قوياً آخر الوقت المستحب ولو لم يؤخر وتمّ وصلّى جاز إن كان بينه وبين الماء مهل ولا لا أه .

(١) في الترجمة أمران : الأول : غرض المصنف بهذه الترجمة ، وأجاد الشيخ - قدس سره - في وجهه كما سترى ، والأمر الثاني : أن النفع موجود في الرواية نصاً فلم يوب عليه الإمام البخاري بلفظ : هل المشعر إلى التردد ؟ قال الحافظ : إنما ترجم بلفظ الاستفهام ليتبه على أن فيه احتمالاً كعادته ، لأن النفع يحتمل أن يكون بشيء علني بيده خشى أن يصوب وجهه الكريم ، أو علني بيده الشريفة من التراب شيئاً له كثرة ، فأراد تخفيفه لثلا يبقى له أثر في وجهه .

ويحتمل أن يكون لبيان التشريع ، ومن ثم تمسك به من أجاز التيمّم بغير التراب زاعماً أن نفعه يدل على أن المشرط في التيمّم الضرب من غير زيادة على ذلك ، فلما كان هذا الفعل محتملاً لما ذكره أورده بلفظ الاستفهام ، ليعرف الناظر أن للبحث فيه مجالاً أه . وبه قال العيني مع ترجيح الثالث وإضافة الرابع أنه لا وجّه له إذ قال : إنما أورده بلفظ الاستفهام لأن نفعه علني بيتمّل وجهها ثلاثة ” : الأول : علني بيده الشريفة شيئاً ؛ والثاني : قد علني

لما كانت نيابته عن الوضوء يومهم أن الاستيعاب بالتراب لعله يكون

من التراب ما يكرهه ؛ والثالث : أن يكون للتشريع ، وهو الظاهر ولهذا احتاج به أبوحنيفه ولم يشرط التصاق التراب بيده ، فعلى هذه الاحتياطات المذكورة التي ذهب إليها بعضه غير سديدة ، بل ظاهر الحديث أنه لبيان التشريع ، وتبويب البخاري أيضاً بالاستفهام غير سديد أه.

ولا يبعد عندي أنه أشار بلفظ هل إلى أن ظاهر الحديث النفع ، وقد ورد في فضل زتاب العبادات روايات كثيرة ، منها أحاديث غبار الجهاز ولذا اضطر الإمام البخاري في كتاب الجهاد بتبويب مسح الغبار عن الرأس بعد (باب من أخبرت قدماء) قال الحافظ في (باب الصلاة على الحصير) : الحديث المشهور الذي أخرجه أبو داؤد وغيره : « ترب وجهك » أه . قلت : وهو في « المشكاة » برؤاية الترمذى عن أم سلمة أنه عَنِيَّةَ قَالَ لِمُولَى لَهُمْ اسْمُهُ أَفْلُحُ : « يَا أَفْلُحُ تَرْبُ وَجْهَكَ » وسيأتي في (باب الصلاة على الحصير) عن حذيفة ما في معناه ، وفي « العيني » : قوله عَنِيَّةَ لِمَاعَدَ : « عَفْرُ وَجْهَكَ فِي التَّرَابِ » وقال الحافظ في (باب مسح الغبار) : ترجم به دفعاً لتوهم كراهة غسل الغبار ومسحة لكونه من جملة آثار الجهاد كما كره بعض السلف المسح بعد الوضوء ، قال الحافظ : والفرق بينهما أن التنظف مطلوب شرعاً والغبار أثر الجهاد وإذا انقضى فلا معنى لبقائه بخلاف الوضوء ، فالقصد منه الصلاة ، فاستحببقاء أثره حتى يحصل المقصود فافرقاً أه . وهذا المعنى بعينه موجود في التيسير ولذا أشار إليه الإمام البخاري بلفظ : هل ، عندي .

وقال شيخ المشايخ في « التراجم » : باب هل ينفع أى يستحب ذلك إذا تعلق بالأعضاء تراب كثير تحرزاً عن المثلثة أه . كأنه أشار بقوله ذلك إلى الوجه الثاني من الوجوه المذكورة في كلام الحافظين ، يعني أن النفع مقيد

مشروعًا فيه (١) كما أن في الوضوء يشترط استيعاب الماء كل المغسول دفعه بأن الاستيعاب وإن كان مشروعًا إلا أن استيعاب التراب سائر العضو لا يشترط، ودلالة الرواية على هذا المعنى ظاهرة، فإن استيعاب التراب لو كان مقصودًا لما نفع النبي ﷺ في بيده لأنه يقلل التراب، وتقليله خلاف المقصود على هذا التقدير.

بالكثرة، ويمكن عندي وجه آخر أيضًا وهو أيضًا يلحق ببيان البخاري وهو أن نفعه ﷺ في حديث الباب ليس تراب التيمم لأنه ﷺ لم يتيمم إذ ذاك في الحقيقة، بل أراه كيفية التيمم فنفع فيه لأن التراب هذا لم يكن تراب التيمم حتى بعدَ مع تراب العبار في سبيل الله، فنبه الإمام البخاري بلفظ: هل إلى التردد في أن ينفع تراب التيمم أيضًا أم لا؟ ووجه التردد كون هذا التراب أثر العبادة بخلاف التراب الذي التحق بيده الشريفة في الإراعة، فتأمل فإنه لطيف.

(١) وتقدم في كلام الحافظين ورجحه العيني أنه لبيان التشريع، ولهذا احتاج به أبوحنيفة ولم يشترط التصاق التراب بيد التيمم، قلت: وبيؤيد ذلك ما في بعض الروايات من أمره ﷺ بالتفخ، قال الحافظ: وسياق هذا يدل على أن التعليم وقع بالفعل، ولمسلم والإسماعيلي من طرق عن شعبة أن التعليم كان بالقول، ولفظهم: «إنما كان يكفيك أن تصرب بيديك الأرض» زاد يعني الرواى عن شعبة: «ثم تنفع ثم تمسح بها وجهك» اهـ. ولم يتعرض الشیع عن الفقه في مسائل التيمم من الضربة وغيرها لأنه قد أشبع الكلام عليها في «الكوكب الدرى».

وحاصل ما للأئمة في ذلك كما بسط في «الأوجز» أنهم اختلفوا في ذلك في الموضعين: الأول: في الضربات، فقال الإمام أحمد: التيمم ضربة

قوله : وقال النصر : أنا شعبة لخ فيه تصریح بساع الحکم عن ذر (١) قال الحکم : وقد سمعته إلخ يعني أني أخذته من أستاذ ذر أيضاً كما أخذته من ذر (٢) ثم إن المقصود من سرد المؤلف هذه الأسانيد المختلفة الكثيرة دفع ما في روایة عمار هذه من الاضطراب (٣) كما يعلم بالمراجعة إلى كتب الحديث فيما

للوجه والکفین ، وإليه ميل الإمام البخاری كما جزم به في الترجتین : الأولى هذه ، والثانية تأقی في آخر التیم ، وقالت الحنفیة والشافعیة : التیم ضربتان ، ومالك روایتان کالمذهبین ، والثالثة المرجحة في فروعه : الضربة الواحدة فرضة والثانية سنة ، وما اختاره الإمام مالک في "مؤطنه" هو ضربتان : ضربة للوجه وضربة للیدین إلى المرفقین ، والموضع الثاني : في مقدار الیدین وهو الكفان فقط عند أحد والشافعی في القدیم ، وإليه ميل البخاری ، وإلى المرفقین عند الشافعیة والحنفیة ، وها روایتان لمالك .

(١) وبذلك جزم الكرمانی إذ قال : الفرق بين هذا الطریق وطريق حجاج أنه بلفظ : عن ، وهذا بلفظ : سمعت ، والتفاوت بين الساع والعنونه مشهور اه . قلت : وبينهما فرق آخر أيضاً في النسخ التي بآيدينا وهو تسمیة ابن عبد الرحمن في روایة الحجاج دون النصر ، ونسخ البخاری في ذكر التسمیة في روایة الحجاج مختلفة .

(٢) قال الحافظ : أفاد النصر في هذه الروایة أن الحکم سمعه من شیخ شیخه سعید بن عبد الرحمن ، والظاهر أنه سمعه من ذر عن سعید ثم لقى سعیداً فأخذته عنه ، وكأن سباعه له من ذر كان أتقن ولهذا أكثر ما يجيء في الروایات بإثباته اه .

(٣) وقد بسطه الطحاوی في "شرح الآثار" ، وأشار إليه أبو داؤد في "السنن" كما أشار إليه الشیخ ، قال العینی : قال الطحاوی وغيره :

أبي داود (١) فأشار المؤلف بإكثاره الطرق إلى أن رواية الوجه والكففين (٢) مرجحة على غيرها لكثرتها من رواها عنه على ذلك الوجه.

(باب الصعيد الطيب (٣))

إن حديث عمار لا يصلح حجةً في كون التيمم إلى الكففين أو الكوعين أو المرقفين أو المنكبين أو الإبطين كما ذهبت إلى كل واحد طائفة من أهل العلم، وذلك لاضطرابه كما قد رأيت، فلذلك قال الترمذى: وقد ضعف بعض أهل العلم حديث عمار في التيمم للوجه والكففين لما روى عنه حديث المناكب والآباء اهـ. قال ابن العربي: من العجب والغريب في الحديث اتفاق أئمة الصحيح على حديث عمار مع ما فيه من الاضطراب والاختلاف والتزايادة والنقصان اهـ. قالت: ودعوى الاتفاق أعجب منه.

(١) فإنه أكثر في تخریج روایات عمار واختلاف الروایات في ذلك وكذا الطحاوی كما تقدم قریباً، وبسط الشیخ في "البدل" اختلاف الفاظه.

(٢) ولمن قال: التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدین إلى المرقفين مرجحات بسطت في "البدل" وأجملت في "الأوجز".

(٣) قال الحافظ: هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه البزار عن أبي هريرة مرفوعاً وصححه ابن القطان لكن قال الدارقطنى: إن الصواب إرساله، وروى أحمد وأصحاب السنن عن أبي ذر نحوه بلفظ: «إن الصعيد الطيب ظهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين» صححه الترمذى وابن حبان والدارقطنى اهـ. قال شیخ المشايخ في "الترجم": غرضه من عقد الباب إثبات أن التراب له حكم الماء عند عدم وجود الماء، فإذا تيمم يصلى به ما شاء من

الفرائض والنواقل ما لم يحدث كما هو حكم الماء ، وهذا مذهب أبي حنيفة خلافاً للشافعى وغيره من الأئمة ، وم محل الاستشهاد في حديث الباب قوله عليك بالصعيد فإنه يكفيك : « عليك بالصعيد فإنه يكفيك » لأن الظاهر المتباادر من الكفاية أن يكون له حكم الماء ، وإلا كانت الكفاية ناقصة مع أن المطلق ينصرف إلى الكامل اهـ .

قلت : ويوضح مراد المصنف ليراد أثر الحسن في الترجمة فهو نص في وافق الحنفية ، قال الحافظ : قوله : قال الحسن ، وصله عبد الرزاق بلفظ : « يجزئ تيمم واحد ما لم يحدث » وابن أبي شيبة بلفظ : « لا ينقض التيمم إلا الحدث » وسعيد بن منصور بلفظ : « التيمم بمنزلة الوضوء إذا تو ضأت فأنت على وضوء حتى تحدث » قال الحافظ : وهو أصرح في مقصود الباب ، وأشار المصنف بهذه الباب إلى أن التيمم يقوم مقام الوضوء ، وهذه المسألة وافق فيها البخاري الكوفيين والجمهور ، وذهب بعضهم من التابعين وغيرهم إلى خلاف في ذلك ، وقد أبىع عند الأكثرين بالتيمم الواحد النواقل مع الفريضة إلا أن مالكاً اشترط تقدم الفريضة ، وشد شريل القاضى فقال : لا يصلى بالتيمم الواحد أكثر من صلاة واحدة فرضأً كانت أو نفلاً اهـ .

وما جمع الحافظ في كلامه الكوفيين والجمهور تسامح منه وإجمال مدخل ، وتوضيح ذلك أن ه هنا مسألتين طلما يلتبس فيها في النقل وبسطنا في ”الأوجز“ الأولى : أن التيمم بمنزلة الوضوء عند الحنفية وإليه ميل البخاري ، فيصل به إلى متى شاء ، وهو رواية عن أحمد المشهور عنه وبه قال مالك والشافعى : إنه لابد من التيمم في كل وقت صلاة مفروضة ، قال الموقف : المذهب أن التيمم ببطل بخروج الوقت ودخوله ، فيبطل بكل واحد منها وبه قال مالك والشافعى وإسحاق ، وروى عن أحمد أنه قال التيمم بمنزلة الطهارة حتى يجد الماء أو

قوله : على السبحة (١) أراد بها ما فيه سباح لا ما صار

يحدث ، وهو مذهب الشورى وابن المسيب وأصحاب الرأى اه . قال العينى : وبه قال الليث والزهرى وداؤد بن على ، وفي "السعایة" : به قال أهل الظاهر وابن شعبان من المالكية والزنى من الشافعية ، كذا في "الأوجز" .

ولا يذهب عليك أن ما في أثر الحسن وغيره من أنه لا ينقضه إلا الحدث الحصر إضافي باعتبار دخول الوقت وخروجه ، وإلا فرؤية الماء مع القدرة على استعماله ناقض للتيمم إجماعاً لم يخالف في ذلك إلا أبو مسلم ، نعم اختلفت الأئمة في واجد الماء أثناء الصلاة ، فقالت الحنفية : يبطل الصلاة وإليه رجع الإمام أحمد إذ قال : كنت أقول : يمضي ، ثم تدبرت فإذا أكثر الأحاديث على أنه يخرج أى من الصلاة ، وقال مالك والشافعى : يمضي في صلاته ، كذا في "الأوجز" والمسألة الثانية : ما قال الموفق : ولو أن يصلى به ما شاء من الصلاة ، فيصلى الحاضرة ويجمع بين الصالاتين ، ويقضى فوائت ، ويتطوع قبل الصلاة وبعدها ، وقال مالك والشافعى : لا يصلى به فرضين اه . فما في "القسطلاني" وغيره من شروح "البخارى" : وقال الأئمة الثلاثة : لا يصلى إلا فرضاً واحداً لأنه طهارة ضرورة اه . والتيسير فيها المسألتان .

(١) قال الكرمانى : قال الجوهري : السبحة - بفتح المودة - واحدة السباح ، وأرض سبحة - بكسر المودة - ذات سباح اه . قال العينى : السبحة - بفتح حروفها كلها - واحدة السباح ، فإذا قلت : أرض سبحة كسرت الباء ، قال ابن سعيد : هي أرض ذات ملح ونز ، وقال غيره : هي أرض تعلوها ملوحة لانقاد تنبت إلا بعض الشجر ، وفي "شرح المؤطأ" لعبد الملك بن حبيب : السبحة الأرض المالحة التي لانتابت شيئاً وليس الردعة ولا الرداع كما يقول من لا يعرف اه .

سباخاً (١) كليلة فلا ينافي مذهب الحنفية .

وف ”القسطلاني“ تبعاً للحافظ : هي الأرض الملحنة التي لا تكاد تنبت اه . قال العيني : و مطابقة هذا للترجمة من حيث إن معنى الطيب الظاهر والسبخة ظاهرة فتدخل تحت الطيب ، و يدل عليه ما رواه ابن خزيمة عن عائشة في الهجرة أنه قال ﷺ : « أربت دار هجرتكم سبخة » ذات نخيل يعني المدينة » وقد سمع النبي ﷺ بالمدينة طيبة ، فدل على أن السبخة داخلة في الطيب ، و لم يخالف في ذلك إلا إسحاق بن راهويه ولم يجز التيمم بها اه . وهكذا قال الحافظ : إن هذا الأمر يتعلق بقوله في الترجمة : الصعيد الطيب أى المراد بالطيب الظاهر .

واحتاج ابن خزيمة لجواز التيمم بالسبخة بمحدث عائشة المذكور ، فدل على أن السبخة داخلة في الطيب و لم يخالف في ذلك إلا إسحاق بن راهويه اه . وما حكى عن إسحاق بن راهويه رواية عن أحمد أيضاً كما في ”المغني“ ، وأخرى له : أنه يجوز وهو مذهب الشافعى والأوزاعى وغيرها ، قال ابن عبد البر : وبه قال جمهور العلماء إلا إسحاق بن راهويه ، قلت : وروى عن مجاهد أيضاً أنه قال : لا تيمم بالسباخ ، كذا في ”الأوجز“ .

(١) قال صاحب لغات ”الصراح“ : سبخة شوره (كندهك) اه . وما يظهر من ”المعيط الأعظم“ أن كندنهك غيره يقال له في العربية : كبريت وفي تقرير مولانا حسين على الفنجانى : قوله : السبخة أى إن كانت الأرض غالبة ” و إلا فلا يجوز هذا في السبخة التي ليست سبخها من جنس الأرض أعني بذاب بالإحراق و يصير رماداً اه . وفي ” الدر المختار “ : يجوز التيمم بمطهر من جنس الأرض ، فلا يجوز بمنطبع كفضة و متزبد بالاحتراق ، قال ابن عابدين : أى ما يحترق بال النار فيصير رماداً اه . وفي ” مراقي الفلاح “ بعد

قوله : أمس (١) هذه الساعة ، فكانت مسيرة يوم وليلة .

قوله : ونفرنا خلوفاً (٢) اعتذار من ذهابها للماء دون أحد من رجالها (٣) .

ذكر بعض أمثلة ما يجوز به التيمم ، وضابطه : أن كل شيء يصير رماداً أو ينطوي بالإحرق لا يجوز به التيمم ولا جاز أه . وظهر منه معنى كلام الشيخ أن السبيحة المجردة - أى شوره - تحرق بالفور بخلاف الأرض ذات السباغ فإنها لا تحرق .

(١) قال الحافظ : هو مبني على الكسر خبر مبتدأ أى عهدي ، وهذه الساعة بالنصب على الظرفية أه . وبسط القسطلاني في وجوه إعرابه ، وأشار الشيخ إلى وجه جواز التيمم لكونه بعيداً من الماء ، ولا يذهب عليك أن هذا الحديث يأتي في علامات النبوة ، وفي السياقين اختلافات ، منها : فقلنا لها : أين الماء ؟ فقالت : إيه لا ماء ، قلنا : كم بين أهلك وبين الماء ؟ قالت : يوم وليلة .

(٢) قال الحافظ : أرادت أن رجالها تخلفوا لطلب الماء وهو - بضم الماء المعجمة واللام - جمع خالف ، قال ابن فارس : الخالف المستقى ، ويقال أيضاً من غاب ، ولعله المراد هنا أى أن رجالها غابوا عن الحمى ، ويكون قوله : ونفرنا خلوف ، جملة مستأنفة زائدة على جواب السؤال ، وفي بعض الروايات : خلوفاً بالنصب على الحال السادة مسد الخبر أه . وقال العيني : خلوف ، جمع الخالف أى المسافر ، كشاهد مشهود ، ويقال : حى خلوف أى غيب ، وقال ابن عرفة : الحمى خلوف أى خرج الرجال وبقيت النساء ، وقال الخطابي : هم الذين خر جوا للأسفار وخلفوا النساء والأطفال أه .

(٣) وأيضاً فيه طلب الرأفة عليها بأن الماء الذى معها للذراري والنساء ، فشأنها أن لا ترزاً في مائتها ، ويشير إليه ما في علامات النبوة أنها

قوله : فاستنزلوها ، لتكون أبعد من محل البركة لأنها كانت مشركة ،
ثم إن الماء الذى أخذ منه (١) ألقى فيه بعد شئٍ من التصرف فيه كالمضمضة
وغيرها (٢) ولعله ﷺ قرأ عليه شيئاً .

وقالت (٣) بِلَا صَبْعِيهَا الْوَسْطَى إِلَّا ، أَيْ مُضْمُومَتِينْ فَأَشَارَتْ أُولَاءِ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ إِلَى الْأَرْضِ .

قوله : إن هؤلاء القوم ضمبوطه بالكسر وبالفتح (٤) وعلى الوجهين
فكلمة ما موصولة ، والمعنى على الأول على أن يكون كلمة إن قائمةً مقام الخبر
والتقدير على الثاني ظاهر .

قالت : مؤتمة - بضم المؤيم وكسر المؤومة - أي ذات أيمان .

(١) قال الحافظ: قال بعض الشرح المتقدمين: إنما أخذوها واستجازوا أخذ مائتها لأنها كانت كافرةً حريةً، وعلى تقدير أن يكون لها عهد فضور ربة العطش تبيح للمسلم الماء المملوك لغيره على عوض، وإلا فنفس الشارع تفدي بكل شيءٍ على الوجوب اهـ.

(٢) قال الحافظ : زاد الطبراني والبيهقي من هذا الوجه : فمخصص
في الماء وأعاده في أفواه المزادتين ، وبهذه الزيادة تتضح الحكمة في ربط
الأفواه بعد فتحهما ، وعرف منها أن البركة إنما حصلت لمشاركة ريقه الطاهر
المبارك للماء .

(٣) قال الحافظ : أي أشارت وهو من إطلاق القول على الفعل .

(٤) أى لفظ: إن بكسـرـ الـهـمـزـةـ وـفـتـحـهاـ،ـ قـالـ الـخـافـظـ:ـ قـالـ اـبـنـ مـالـكـ :ـ ماـ مـوـصـولـةـ وـأـرـىـ -ـ بـفـتـحـ الـهـمـزـهـ -ـ بـعـنـيـ أـعـلـمـ ،ـ وـمـعـنـيـ الـذـىـ اـعـقـدـهـ أـنـ هـؤـلـاءـ

قوله : إذا لم يجد الماء لا يصلى ، وكان الخلاف في الجنب كما تدل عليه الروايات (١) ثم إن سكوت ابن مسعود عن جواب الآية كما هو مصرح فيها بعد دال على أن المراد باللمس عنده هو الجماع (٢) إذ لو كان ذهب في تفسيره إلى اللمس باليدي لما سكت .

يتركونكم عمداً لاغفلةٍ بل مراعاةٍ لما سبق بيني وبينهم ، إلى آخر ما بسطه من الاحتلالات العديدة في إن وما هل هي موصولة أو فافية .

(١) كان الخلاف فيه مشهوراً قديماً وحكى عن عمر وابن مسعود والنخعي عدم جوازه للجنب ، وقيل : إن الأولين رجعوا عن ذلك ، قال ابن العربي : ثم انعقد الإجماع بعد ذلك على جوازه للنصوص ، كذا في "الأوجز"

(٢) ما أفاده الشيخ من الدليل قوى ظاهر وبه جزم غير واحد من السلف كما سيأتي ، لكن يشكل عليه أنهم عدوا ابن مسعود فيمن قال : إن المراد باللمس المس باليدي ، قال صاحب "الجلالين" : قوله «أولامست النساء» وفي قراءة بلا ألف وكلاهما بمعنى اللمس وهو الجماع باليدي ، قاله ابن عمر وعليه الشافعى ، وعن ابن عباس هو الجماع اه . قال الجصاص فى "أحكام القرآن" : قد تنازع السلف فى معنى الملامة المذكورة فى هذه الآية ، فقال على وابن عباس وأبو موسى والحسن وغيرهم : هى كنایة عن الجماع ، وكانوا لا يوجبون الوضوء لمن مس أمراته ، قال عمر وعبد الله بن مسعود : المراد اللمس باليدي ، وكانوا يوجبان الوضوء بمس المرأة ولا يريان للجنب أن يتيمم اه .

وقال السيوطى فى " الدر " : أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن جرير والطبراني والحاكم والبيهقي وغيرهم من طرق عن ابن مسعود فى قوله : «أو لامست النساء» قال : اللمس ما دون الجماع والقبلة منه وفيها الوضوء اه . وما

قوله : وزا د يعلى عن الأعمش إلخ ، والزيادة فيه إنما هو بحسب المعنى ، فإن المؤلف كان متصدراً لإثبات أن الضربة واحدة ، والرواية الأولى لم تثبت كما ثبّتها الرواية التي أوردها بعد ، فإن فيها تصريحاً بكون الضربة واحدة ، ولا كذلك في الرواية الأولى لأن التنوين لا يكون نصاً في إفاده الوحدة مع أن فيها زيادة لفظية أيضاً أى أنا وأنت (١) .

أفاده الشيخ يؤيده ما في "الفتح" إذ قال : قال الخطابي وغيره : فيه دليل على أن عبد الله كان يرى أن المراد باللامسة الجماع ، فلهذا لم يدفع دليلاً أبي موسى وإنما لكن يقول له : المراد من الملامسة التقاء البشرتين فيها دون الجماع اه .

(١) وهذا ظاهر ولذا اختاره الشرح ، قال الحافظ : والذى زاده يعلى في هذه القصة قول عمار لعمر : يعني أنا وأنت اه . وما أفاده الشيخ أولاً من زيادة تصريح الوحدة ، ثم قال الكرمانى : قوله : واحدة ، حمله البخارى على ضربة واحدة بدليل ترجمة الباب ، لكنه يحمل أن يراد بها مسحة واحدة ، وهو الظاهر من اللفظ ؛ فيكون التيمم بالضررتين ، وقال أيضاً في قوله : أنا وأنت : إن قلت : أنا ضمير المرفوع فكيف وقع تأكيداً للمنصوب ، ثم المعطوف في حكم المعطوف عليه وهو أيضاً تأكيد له ، فكان القياس أن يقال : يعني ليائى وإياك ، قلت : الضمائر يقوم بعضها مقام بعض وتجرى بينها المعاوضة اه .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الصلاة^(١)

(١) قال الحافظ : قد تأملت كتاب الصلاة فوجدته مشتملاً على أنواع تزيد على العشرين ، فرأيت أن أذكر مناسبتها في ترتيبها قبل الشروع في شرحها ، فأقول : بدأ أولاً بالشروط السابقة على الدخول في الصلاة وهي : الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ودخول الوقت ، ولما كانت الطهارة تشتمل على أنواع أفردها بكتاب ، واستفتح كتاب الصلاة بذكر فرضيتها لتعيين وقته دون غيره من أركان الإسلام ، وكان ستر العورة لا يختص بالصلاحة فبدأ به لعمومه ، ثم ثنى بالاستقبال للزومه في الفريضة والنافلة ، إلا ما استثنى كشدة الخوف ونافلة السفر ، وكان الاستقبال يستدعي مكاناً فذكر المساجد .

ومن توابع الاستقبال ستة المصلى فذكرها ، ثم ذكر الشرط الباقي وهو دخول الوقت وهو خاص بالفريضة ، وكان الوقت يشرع الإعلام فذكر الأذان ، وفيه إشارة إلى أنه حق الوقت ، وكان الأذان إعلاماً بالاجتماع إلى الصلاة فذكر الجماعة ، وكان أولها إمام وأمامون فذكر الإمامة ، ولما انقضت الشروط وتبعها ذكر صفة الصلاة ، ولما كانت الفرائض في الجماعة قد تختص بهيئة مخصوصة فذكر الجمعة والخوف ، وقدم الجمعة لأكثريتها ، ثم تلا ذلك بما يشرع فيه الجماعة من النوافل فذكر العيدين والوتر والاستسقاء والكسوف ، وأخره لاحتصاصه بهيئة مخصوصة وهي زيادة الركوع ، ثم تلاه

بما فيه زيادة سجدة فذكر سجدة التلاوة لأنّه قد يقع في الصلاة ، وكان إذا وقع اشتملت الصلاة على زيادة مخصوصة فتلاها بما يقع فيه نقص من عددها وهو قصر الصلاة .

ولما انقضى ما يشرع فيه الجماعة ذكر ما لا يستحب فيه وهو سائر التعلوّات ، ثم للصلاة بعد الشروع فيها شروط ثلاثة وهي : ترك الكلام وترك الأفعال الزائدة وترك المفطر (!) فترجم لذلك ، ثم بطلانها يختص بما وقع على وجه العمد فاقتضى ذلك ذكر أحكام السهو ، ثم جميع ما تقدم متعلق بالصلاحة ذات الركوع والسجود فعقب ذلك بصلاة لا رکوع فيها ولا سجود وهي الجنازة ، هذا آخر ما ظهر لـي من مناسبة ترتيب كتاب الصلاة ولم يتعرض أحد من الشرح لـذلك ؛ فله الحمد على ما ألمـه وعلمـاه . وقال العيني : نحن نذكر وجه المناسبة بين كل بابين من هذه الأبواب بما يفوق على ما ذكره يظهر ذلك عند المقابلة ، وذكرها في مواضعها أنسـب وأوقع في الذهنـاه .

قلت : لا ريب في أن المناسبات التي ذكرها الحافظ - نور الله مرقدـه - أجود وألطف ومع ذلك تظهر في بعض المواقع بدقة النظر مناسبة أـلـذـ ما ذـكـرـهـ الحافظ ، مثـلاًـ ما ذـكـرـ قدـسـ سـرـهـ - من مناسبة ذـكـرـ أبوـابـ السـهـوـ : الأـوـجهـ عنـديـ أنهاـ تـكـملـةـ لأـبـوـابـ الـعـلـمـ فـإـنـ الإـمـامـ البـخـارـيـ لماـ ذـكـرـ أبوـابـ العملـ فيـ الصـلـاـةـ بدـأـ بـالـأـعـمـالـ الـظـاهـرـةـ ، وـلـاـ فـرـغـ عـنـهاـ عـقـبـهاـ بـعـدـ القـلـبـ ، فـتـرـجمـ بـ (ـ بـابـ تـفـكـرـ الرـجـلـ الشـيـءـ فـيـ الصـلـاـةـ)ـ فـإـنـهـ مـنـ عـلـمـ القـلـبـ ، وـلـماـ يـتـفـكـرـ الرـجـلـ فـيـ الشـيـءـ لـابـدـ مـنـ أـنـ يـقـعـ السـهـوـ فـتـرـجمـ بـأـبـوـابـ السـهـوـ ،

(!) كـذا فـيـ الـأـصـلـ ، وـالـصـوـابـ عـنـديـ بـدـلـهـ : تركـ الخـصـرـ ، فـإـنـهـ تـرـجمـ بـهـ وـلـمـ يـتـرـجمـ بـالـأـوـلـ . زـ

فهي ليس بأبواب مستقلة بل هي ثمرة التفكير داخلة في جملة أبواب العمل في الصلاة ، ولذا ترى أنه ذكر بعدها (باب إذا كلم وهو يصلح لخ) و (باب الإشارة في الصلاة) وهما من جملة أبواب العمل في الصلاة ، فلو كانت أبواب السهو مستقلة يبقى هذان البابان غير مناسبين بالكتاب مذكورين في غير محلهما ، وهكذا في مواضع أخرى سيأتي التنبية عليها إن شاء الله تعالى في مواضع تعرض عنها الشيخ في تقريره ، وما طوى عن ذكره الشيخ - قدس سره - لا يبقى لـ محل لذكره ، وكذا ما أفاده الحافظ - قدس سره - من قوله: استفتح كتاب الصلاة بهذكر فرضيتها لتعيين وقته دون غيره من أركان الإسلام اه .

فالوجهه هندي أن الإمام البخاري أشار إلى مبدء الفرضية في أكثر أحكام الإسلام ، وأشار إليه بالدقائق كما يظهر من أمعن النظر في "الترجم" إلا أنه صرخ هنا بمبدء الفرضية نصاً دون إشارة لثبوته بحديث المعراج نصاً، ثم قوله : (باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء) باب خامس من الأبواب التي بدأت بلفظ : كيف استقللاً كما تقدم ذكرها في أول (باب كيف كان بده الوحي) ولفظ الترجمة نص في أن الإمام البخاري ذهب إلى أن المعراج كان في ليلة الإسراء ، والخلاف فيه مشهور ، ولذا جمعها في باب واحد، ولما كان المقصود في أبواب السير ذكر الأحوال فصلها في بابين كما سيأتي قبيل باب المجرة .

قال الحافظ : هذا مصير من المصنف إلى أن المعراج كان في ليلة الإسراء وقد وقع في ذلك اختلاف ، فقيل : كانوا في ليلة واحدة في يقظته وَلِلَّهِ الْحَمْدُ وهذا هو المشهور عند الجمهور ، وقيل : كانوا جميعاً في ليلة واحدة في منامه ، وقيل : وقعوا جميعاً مرتين في لياليتين مختلفتين : إحداها يقظة ، والأخرى مناماً ، وقيل غير ذلك ، وقد روى هذا الحديث عن النبي وَلِلَّهِ الْحَمْدُ جماعة من الصحابة

قوله : نسم بنية (۱) ولعلهم

لكن طرقه في "الصحابيين" تدور على أنس مع اختلاف أصحابه عنه ، فرواه الزهرى عنه عن أبي ذر كذا في هذا الباب ، ورواه قتادة عنه عن مالك ابن أبي صالح ، ورواه شريك بن أبي نمر وثبت البنائى عنه عن النبي ﷺ بلا واسطة ، وفي سياق كل منهم عنه ما ليس عند الآخر ، ونذكر الكلام على اختلاف طرقه وتغير ألفاظها وكيفية الجمع بينها في السيرة النبوية قبل الهجرة .

والحكمة في وقوع فرض الصلاة ليلة المراج أنه لما قدس ظاهراً وباطناً حين غسل بماء زرم زرم بالإيمان والحكمة ، ومن شأن الصلاة أن يتقدمها الطهور ناسب ذلك أن تفرض الصلاة في تلك الحالة ولظهور شرفه في الملا الأعلى ويصلى بمن سكنه من الأنبياء والملائكة ، وليناجي ربه ، ومن ثم كان المصلى ينادي ربه جل وعلا له . وفي " الكرماني " : قال عياض : اختلفوا فيه فقيل : كان ذلك في النوم ، والحق الذي عليه الأكثر ومعظم السلف أنه أسرى بجسده الشريف ، والآثار تدل عليه ، ولا يعدل عن الفلاهر إلا لضرورة ولا ضرورة هنا ؛ وأما وقته ، فقيل : ليلة سبع وعشرين من ربيع الآخر قبل الهجرة بستة ، وقال الزهرى : كان بعد مبعثه بخمس سنين وهو الأشبه إذ لم يختلفوا أن خديجة صلت معه بعد فرض الصلاة عليه ، ولا خلاف أنها توفيت قبل الهجرة إما بثلاث سنين أو بخمس سنين له .

(١) قال الكرماني : الأسوده جمع السواد كالأزمنة جمع الزمان ،
والسواد : الشخص ، وقيل : الجماعات ، وسود الناس عوامهم ، وكل عدد
كبير اه . وقال الحافظ : هي الأشخاص من كل شيء ، وفي " تراجم شيخ
المشائخ " : الأسوده جمع سواد ، ومن عادة الناظر إذا أبصر الصور والأشخاص

من بعيد ولم يميز صورةً عن صورة أن يكون مبصره شيئاً مثل السواد ، وقد تقرر في علم المناظرة ، وهذا كنایة عن عدم تمييزه عَلَيْهِ الْكَفَافُ بين تفاصيل صورهم ، والنكتة في ذلك أن إبصار ذريّة آدم كان إبصاراً إيجابياً ، والحق في كشف الإجمال أن ينكشف على الإجمال أه . ثم قال الحافظ : النسم - بالعنون والمهملة المفتوحتين - جمع نسمة وهي الروح .

وحكى ابن القين أنه رواه نشيم - بكسر الشين المعجمة - وهو تصحيف ، وظاهره أن أرواح بني آدم من أهل الجنة والنار في الساء وهو مشكل ، قال القاضي عياض : قد جاء أن أرواح الكفار في سجين ، وأن أرواح المؤمنين منعمه في الجنة ، يعني فكيف تكون مجتمعة في ساء الدنيا ، وأجاب بأنه يحتمل أنها تعرض على آدم أو قاتاً فصادف وقت عرضها مرور النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، ويدل على أن كونهم في الجنة أو النار إنما هو في أوقات دون أوقات قوله تعالى : «النار يعرضون عليها غدوأ وعشيا» واعتراض أن أرواح الكفار لا تفتح لها أبواب الساء كما هو نص القرآن . والجواب عنه ما أبداه هو احتمالاً : أن الجنة كانت في جهة يمين آدم ، والنار في جهة شائه ، وكان يكشف له عنها .

ويحتمل أن يقال : إن النسم المرئية هي التي لم تدخل الأجساد بعد وهي مخلوقة قبل الأجساد ومستقرها عن يمين آدم وشائه ، وقد أعلم بما سيصيرون إليه فلذلك كان يستبشر إذا نظر إلى من عن يمينه ، ويحزن إذا نظر من عن يساره ، بخلاف التي في الأجساد فليست مراده قطعاً ، وبخلاف التي انتقلت من الأجساد إلى مستقرها من جنة أو نار فليست مراده أيضاً كما يظهر ، وبهذا يندفع الإيراد ويعرف أن قوله : نسم بنية عام مخصوص ، أو أريد به

الذين لم يخلقا بعد (١) .

قوله : ثم مررت بموسى ، ولفظة ثم على ما ذكره أنس أولاً ليست إلا

الخصوص ، وأما ما أخرجه ابن إسحاق والبيهقي من طريقه في حديث الإسراء « فإذا أنا بأدم تعرض عليه أرواح ذريته المؤمنين ، فيقول : روح طيبة ونفس طيبة أجعلوها في عليين ، ثم تعرض عليه أرواح ذريته الفجار فيقول : روح خبيثة ونفس خبيثة أجعلوها في سجين » وفي حديث أبي هريرة عند الطبراني والبزار : « فإذا عن يمينه باب يخرج منه ريح طيبة ، وعن شماليه باب يخرج منه ريح خبيثة ، إذا نظر عن يمينه استبشر وإذا نظر عن شماليه حزن » فهذا لو صبح لكان المصير إليه أولى من جميع ما تقدم ولكن سندها ضعيف اه .

واختار الحافظ في باب الإسراء هذا الأخير فقال : قد ذكرت احتمالاً أن يكون المراد بالنسم المرئية هي التي لم تدخل الأجساد بعد ، ثم ظهر لي الآن احتمال آخر وهو أن يكون المراد بها من خرجت من الأجساد حين خروجها لا أنها مستقرة ، ولا يلزم من رؤية آدم لها وهو في السماء الدنيا أن يفتح لها أبواب السماء ولا تلتجها ، وقد وقع في حديث أبي سعيد عدن البيهقي ما يؤيده فذكره وذكر حديث أبي هريرة عند البزار ولم يتعرض عن ضعفها هنا بل قال : فظهر من الحديثين عدم النزول المذكور ، وهذا أولى مما جمع به القرطبي في "المفہوم" : أن ذلك في حالة مخصوصة اه .

(١) أراد الشيخ بذلك دفع ما أورد على الحديث القاضى عياض كما تقدم قريباً ، وقد اختلفوا في الأوجوبة عنه ، وهذا الذى اختاره الشيخ ذكره الحافظ أيضاً احتمالاً وجزم بذلك في تقرير مولانا محمد حسن المكى إذ قال : وكانت تلك أسود الأرواح التي لم تكون مخلوقة في الدنيا بعد .

للترتيب الذكى (١) ويمكن أن يكون أنس سمعه من غير أبي ذر .

قوله : فإذا فيها جبائل المؤلو ، ولا حاجة إلى القول بتصحيفه (٢) لأنَّه

(١) أراد الشيخ - قدس سره - بذلك دفع لميراد يرد على ظاهر الفاظ الحديث وهو أنَّ أنساً قال أولاً : ولم يثبت كيف منازلهم ، ثم ذكرهم بلفظ : ثم الدال على ترتيب المنازل ، وأجب عنده الشيخ بجوابين : الأول : أن لفظ : ثم ههنا ليس لترتيب المنازل بل هو للترتيب الذكى كما هو معروف عند العرب ؛ والثانى : أن ما ذكره أولاً من قوله : لم يثبت حديث أبي ذر ، وهذا الأخير من حديث غيره ، وبهذا الثانى أجاب عنده الشرح عاممة ، قال الحافظان : ابن حجر والعينى وتابعها القسطلاني وسبقها الكرمانى : قوله : قال : أنس ، فلما مر ظاهره أن هذه القطعة لم يسمعها أنس من أبي ذر اهـ . ثم قال الحافظ : قوله : ولبراهيم في السادسة ، هو موافق لرواية شريك عن أنس ، والثابت في جميع الروايات غير هاتين أنه في السابعة ، فإن قلنا بتعدد المراجح فلا تعارض ولا فالأرجح رواية الجماعة لقوله فيها : إنه رأه مسندأ ظهره إلى البيت المعمور وهو في السابعة بلا خلاف ، ثم أجاب عما ورد عن على وغيره أن البيت المعمور في السادسة أو في السبع الدنبا ، وزاد العينى في الجواب عن أصل الإشكال : أنه ^{عَصَمَ} رأه أولاً في السادسة ثم ارتفى معه إلى السابعة .

(٢) كما ذهب إليه عاممة الشرح ، قال الكرمانى : جبائل جمع العبالة - بالحاء المهملة وبالموحدة - أى عقود المؤلو ، وقال الخطابي وغيره : إنَّه تصحيف والصواب : جنابذ جمع الجنبد - بضم الجيم وسكون التون - اهـ . وقال الحافظ : كذا وقع جمِيع رواة " البخارى " في هذا الموضع بالحاء المهملة ثم الموحدة وبعد الألف تحتانية ثم لام ، وذكر كثير من الأئمَّة أنَّه تصحيف

يمكن حملها على معناها ، فإن الله تعالى أعد لأهل الجنة حبائل أى عقوداً يلبسونها .

قوله : وزيد في الحضر ، ولا ينافي ما ورد في الآية من لفظ القصر (١) فإن تسمية صلاة السفر قصراً باعتبار ما آلت إليه من التهام ، فصارت الباقية على حالها مقصورةٌ بالنسبة إليها .

ولما هو جنابذ بالجيم والنون كما وقع عند المصنف في أحاديث الأنبياء من رواية ابن المبارك وغيره عن يونس ، وكذا عند غيره من الأئمة ، ووجدت في نسخة معتمدة من رواية أبي ذر في هذا الموضع جنابذ على الصواب ، وأظنه من إصلاح بعض الرواية .

وقال ابن حزم في أجوبيه على مواضع من "البخاري" : فتشت عن هاتين اللفظتين فلم أجدهما ولا واحدة منها ولا وقفت على معناهما ، وذكر غيره أن الجنابذ شبه القباب واحدتها جنبذ فهو فارسي معرب وأصله في لغتهم كنبذ ، ويرؤيه ما رواه المصنف في التفسير قال : أتيت على نهر حافته قباب المؤلو ، وقال صاحب "المطالع" في الجبال : قيل : هي القلائد والعقود أو هي من جبال الرمل أى فيها المؤلو مثل جبال الرمل جمع حبل وهو ما استطال من الرمل ، وتعقب بأن الجنابذ لا تكون إلا جمع حبالة أو حبالة بوزن عظيمة ، وقال بعض من اعتنى "بالبخاري" : الجنابذ جمع حبالة وحبالة جمع حبل على غير قياس المراد أن فيها عقوداً وقلائد من المؤلو أه . قلت : وهذا هو الذي اختاره الشيخ نور الله مرقده .

(١) أشار بذلك إلى دفع لميراد مشهور يقع على لفظ الحديث ذكره شيخنا في "هذل المجهود" بأوضع من ذلك إذ قال : استشكل هذا الحديث بوجهين : أولهما : أنه مخالف لقوله تعالى «فليس عليكم جناح أن تقصروا

من الصلاة » فإن الآية تدل على أن صلاة السفر قصرت ، والحاديـث يـدل على أنها لم تقـسر ، والثانيـ : أنه مـخالف بـفعل عـائشـةـ فإنـه روـى عنـهاـ أنهاـ تمـ ، ثمـ أـجابـ عنـهاـ بـوجـوهـ فـارـجـعـ إـلـيـهـ ، منـهاـ : ماـ قالـ الحـافظـ : وـالـذـي يـظـهـرـ لـيـ وـبـهـ تـجـمـعـ الـأـدـلـةـ أـنـ الصـلـاـةـ فـرـضـتـ لـيـلـةـ الإـسـرـاءـ رـكـعـتـينـ رـكـعـتـينـ إـلـاـ المـغـرـبـ ثـمـ زـيـدـتـ بـعـدـ الـهـجـرـةـ إـلـاـ الصـبـحـ ، كـماـ روـىـ اـبـنـ خـبـرـةـ وـابـنـ حـوـانـ وـالـبـيـهـقـيـ عنـ الشـعـبـيـ عنـ مـسـرـوقـ عنـ عـائـشـةـ قـالـتـ : فـرـضـتـ صـلـاـةـ الـخـضـرـ وـالـسـفـرـ رـكـعـتـينـ رـكـعـتـينـ ، فـلـاـ قـدـمـ رـسـولـ اللـهـ عـلـيـهـ وـبـيـهـيـ الـمـدـيـنـةـ وـاطـمـأـنـ زـيـدـ فـيـ صـلـاـةـ الـخـضـرـ رـكـعـتـانـ رـكـعـتـانـ ، وـتـرـكـتـ صـلـاـةـ الـفـجـرـ لـطـوـلـ الـقـرـاءـةـ ، وـصـلـاـةـ الـمـغـرـبـ لـأـنـهـ وـتـرـ النـهـارـ اـهـ . ثـمـ بـعـدـ أـنـ اـسـتـقـرـ فـرـضـ الـرـبـاعـيـةـ خـفـفـ مـنـهـاـ فـيـ السـفـرـ عـنـ نـزـولـ الـآـيـةـ السـابـقـةـ .

ويـؤـيدـ ذـلـكـ مـاـ ذـكـرـهـ اـبـنـ الـأـثـيـرـ فـيـ "ـشـرـحـ الـمـسـنـدـ"ـ : أـنـ قـصـرـ الصـلـاـةـ كـانـ فـيـ السـنـةـ الـرـابـعـةـ مـنـ الـهـجـرـةـ ، وـهـوـ مـأـخـوذـ مـاـ ذـكـرـهـ غـيـرـهـ أـنـ نـزـولـ آـيـةـ الـخـوفـ كـانـ فـيـهـ ، وـقـيلـ : كـانـ القـصـرـ فـيـ رـبـيعـ الـآـخـرـ مـنـ السـنـةـ الثـانـيـةـ ، ذـكـرـهـ الـدـوـلـابـيـ ، وـأـورـدـهـ السـهـيـلـيـ بـلـفـظـ : بـعـدـ الـهـجـرـةـ بـعـامـ أـوـنـحـوـهـ ، وـقـيلـ : بـعـدـ الـهـجـرـةـ بـأـرـبعـينـ يـوـمـاًـ ، وـعـلـىـ هـذـاـ الـمـرـادـ بـقـولـ عـائـشـةـ : فـأـفـرـتـ صـلـاـةـ السـفـرـ ، أـيـ باـعـتـبـارـ مـاـ أـلـ إـلـيـهـ الـأـمـرـ مـنـ التـخـيـفـ لـأـنـهـ اـسـتـمـرـتـ مـنـذـ فـرـضـتـ ، اـنـتـهـيـ كـلـامـ الـحـافظـ ، وـهـذـاـ هوـ الـذـيـ أـشـارـ إـلـيـهـ الشـيـخـ قـدـسـ سـرـهـ .

وـقـالـ الشـيـخـ اـبـنـ الـقـيـمـ فـيـ "ـالـهـدـىـ"ـ بـعـدـ الـبـسـطـ فـيـ تـحـوـيلـ الـقـبـلـةـ : وـأـنـمـ نـعـمـتـهـ مـعـ الـقـبـلـةـ بـأـنـ شـرـحـ لـهـمـ الـأـذـانـ ، وـزـادـهـمـ فـيـ الـطـهـرـ وـالـعـصـرـ وـالـعـشـاءـ رـكـعـتـينـ أـخـرـيـنـ بـعـدـ أـنـ كـانـتـ ثـانـيـةـ ، فـكـلـ هـذـاـ كـانـ بـعـدـ مـقـدـمـهـ الـمـدـيـنـةـ اـهـ .
(م - ٤٠)

(باب وجوب الصلاة الخ)^(١)

قلت : حاصل الترجمة أمران : وجوب الستر ، والاكتفاء بأقل ما يحصل به التستر^(٢) وهذا الأخير له شعب وتفاصيل نبه على أكثرها وروداً ، وكل أبواب هذه الأقسام تفصيل لهذا الباب المعقود أولاً فلا يعترض بتكرار بعض التراجم فإنها تفصيل لإجال هذا الباب ، والله أعلم بالصواب .

قوله : لتلبسها صاحبتها ، فعلم أن الصلاة لاتجزئ إلا بثوب ولو بالعارية

وذكر ابن الجوزي في "التلقيح" نزول آية القصر في السنة الرابعة ، وما اختاره الحافظ به جزم صاحب "الدر المختار" تبعاً لشرح "البخاري" لكنه لم يرض عنه ابن عابدين ، وقال : هذا مذهب الشافعية ، وأما عندنا فلم يزد في صلاة السفر أصلاً ، فتأمل .

(١) غرض الترجمة الرد على المالكية إذ المعروف عنهم كون التستر سنة لا تبطل الصلاة بتركه ، ومنهم من فرق بين العاشر والتاسى ، وجزم به الإمام البخاري لقوة الدلائل ، وبه قالت الأئمة الثلاثة الباقيه .

(٢) فكانه تفسير لقوله تعالى : « خذوا زينتكم » إن المراد منه مطلق التستر ولو بأقل ما يجد لا التجمل والزيينة العرفية ، وعلى هذا فقوله : ومن صل متخفياً ، كتفسير الآية ، فلا يرد أن هذه القطعة من الترجمة لاتثبت ، وكذا ما في الترجمة من الأقوال الآتية ، ولا يرد تكرار بعض ذلك كما في (باب الصلاة متخفياً به وغيره) والمرجع أشار الشيخ في كلامه ، وإليه أشار الإمام البخاري بإراده أمر النبي ﷺ : « أن لا يطوف بالبيت عرياناً » إن المراد في الآية مجرد التستر ، والطواف بالبيت صلاة فلا يحتاج إلى إثبات هذا الجزء من الترجمة أيضاً .

وغيرها من أسباب التحصيل (١) .

قوله : أحمق مثلك (٢) ممن ليس له تمييز بين الواجبات والسنن والمستحبات ، وغرض المؤلف من إيراد مثل هذه الروايات والآثار إثبات أن الصلاة جائزه في كل نوع من الشياطين (٣) وأنه يأنزره به إذا كان قصيراً ويجعل على عاتقه إن كان صغيراً بحيث يفيد العقد على القفا ، ويمكن ذلك منه ، وبالتحف به إن كان فوق ذلك رعاية للأوكد فالأوكد .

قوله : يصلى في ثوب إلخ ، والذي يثبت من صلاة النبي ﷺ في

(١) قال الحافظ : والدلالة على الترجمة تأكيد الأمر باللبس حتى بالعارضية للخروج إلى صلاة العيد ، فيكون ذلك للفريضة أولى .

(٢) قال الحافظ : قوله : قال قائل ، وقع في رواية مسلم أنه عبادة ابن الوليد بن عبادة بن الصامت ، وسيأتي قريباً أن سعيد بن الحارث سأله عن ذلك ، ولعلها جميعاً سلالة ، وسيأتي عند المصنف في (باب الصلاة بغير رداء) من طريق ابن المنكدر : أيضاً فقلنا : فعلل السؤال تعدد ، وقال في جواب ابن المنكدر : فأحببت أن يراني الجهلاء منكم ، وعرف به أن المراد بقوله : أحمق جاهل ، والحق : وضع الشئ في غير محله مع العلم بقبحه ، قاله في "النهاية" والغرض بيان جواز الصلاة في الثوب الواحد ، فكانه قال : صنعته عمداً لبيان الجواز إما ليقتدى بي الجاهل ابتداءً أو لينكر على وأعلمته أن ذلك جائز ، وإنما أغلطتهم في الخطاب زجراً عن الإنكار على العلماء ، ولريحهم على البحث عن الأمور الشرعية اه .

(٣) وفي فروع هذا الباب اختلاف يسير بين الأئمة كما بسط في "البذل" و "الأوجز" .

الثوب الواحد فلأنما هو ملتحفاً به وإن كان يجوز بدون الالتحاف أيضاً .

قوله : ذهبت إلى رسول الله ﷺ ، وكان النبي ﷺ نزل في بيته (١) إلا أنها قد كانت ذهبت إلى حاجة لها .

قوله : « أو لكلكم ثوبان » (٢) أشار بذلك إلى أن المسألة وقعت في غير محلها لأنهم ﷺ ما رأوا هم يصلون في ثوب واحد ثم لم ينفهم عن ذلك كان تقريراً منه بذلك ، فلا معنى للمسألة بعده .

قوله : « فليجعل على عاتقيه » أى إذا كانت فيه سعة ذلك (٣) .

(١) كما هو معروف في روایات كثيرة من "الصحابيين" وغيرها ، في "المشکاة" برواية "الصحابيين" عن أم هانى قالت : إن النبي ﷺ دخل بيتهما يوم فتح مكة ، فاغتسل وصلى ثمان ركعات ، وفي رواية : وذلك ضحى ، فأشار الشيخ إلى الجمع بين ذلك وبين ما ورد في حديث الباب من لفظ : ذهبت ، وعلى ما أفاده الشيخ فعلتها ذهبت لاستيان من آخرته ، فلما لم يقبله على ذهبت إلى النبي ﷺ في بيتهما ، ويمكن أيضاً أن يجمع بينها بأن المراد ذهابها من مخدعهما إلى موضع نزوله ﷺ من بيتهما .

(٢) قال الكرماني : بهمزة الاستفهام والاعطف على مقدار أى أنت سائل عن مثل هذا الظاهر ؟ ومعناه : لا سؤال عن أمثاله ولا ثوابن لكلكم ، قال الخطاطي : لفظه استخار و معناه الإخبار عن الحالة التي كانوا عليهما من ضيق الثياب والتقرير لها عندهم اه .

(٣) وما أفاده الشيخ واضح وهو نص الرواية الآتية في الباب الآتي ، ولذا عقبه الإمام البخاري بـ (باب إذا كان الثوب ضيقاً) وذكر فيه حديث الاتزار ، والظاهر عندي أن الإمام البخاري اختار في المسألة مذهب الإمام أحمد ،

قوله : ما هذا الاشتاء الذى رأيتك إلخ ، لا ضير فيه إن كانت وقعة التواقص
التي بينها أبو داؤد (١) وهذه واحدة ، وأما إذا اختلفتا فيرد عليه أنه كيف

وأقله أنه أشار بالترجمة إلى اختلاف الأئمة في ذلك ، قال الحافظ : حمل
الجمهور هذا الأمر على الاستحباب والنهي في الذي قبله على التزبيه ، وعن
أحمد : لاتصح صلاة من قدر على ذلك فتركه ، فجعله من الشرائط ، وعنده :
تصح ويأثم جعله واجباً مستقلاً ، وقال الكرماني : ظاهر النهي التحرير لكن
الإجماع منعقد على جواز تركه ، كذا قال وغفل عما ذكره بعد قليل عن
النحوى من حكاية ما نقلناه عن أحد ، وكلام الترمذى يدل على ثبوت الخلاف
أيضاً .

ونقل الشيخ تقي الدين السبكي وجوب ذلك عن نص الشافعى واختاره لكن
المعروف في كتب الشافعية خلاف ذلك ، والظاهر من تصرف المصنف التفصيل
بياناً إذا كان الثواب واسعاً فيجب ، وبينما إذا كان ضيقاً فلا يجب وضع شىء
على العائق ، وهو اختيار ابن المنذر وبذلك تظهر مناسبة تعقيبه به (باب إذا كان
الثواب ضيقاً) اه . فهذا الباب الثاني بمنزلة الاستثناء للباب السابق ، والفرق
بينه وبين ما تقدم من (باب عقد الإزار) أن للثواب مراتب : إن كان أوسع
فالاشتاء ، وإن كان أو مسط فالعقد على العنق ، وإن كان أقصر فالازار ، ولما
لم يمكن جعله على العاقدين إلا في الثوابين الأولين ذكره بين الباب الثاني
والثالث .

(١) فقد أخرج بسنده إلى عبادة بن الوليد قال : أتينا جابرأ قال :
سرت مع رسول الله ﷺ في غزوة فقام يصلى وكانت على بردة ذهبت أخالف
بين طرفيها فلم تبلغ لي ، وكانت لها ذبابة فنكستها ثم خالفت بين طرفيها ثم
تواقصت عليها لاتسقط ، ثم جئت حتى قمت عن يسار رسول الله ﷺ ،

قدم ثانياً على مانهى عنه مرةً؟ والجواب : أنه في المرة الثانية ظن الثوب الذى لم يكن فيه سعة الالتحاف أنه وإن لم يسع الالتحاف به إلا أنه يمكن جعله بحيث يستر الصدر والبطن بالتواقض عليه ، وعلى هذا الظن لم يأتزره وتواقض عليه وإن كان يعلم أن الثوب إذا كان واسعاً فالأدب حينئذ هو الالتحاف .

الحديث ، وفيه : وجعل رسول الله ﷺ يرمي مقني وأنا لا أشعر ، ثم فطنت به فأشار إلى أن اتزر بها ، فلما فرغ رسول الله ﷺ قال : « يا جابر » قلت : ليبيك يا رسول الله ! قال : « إذا كان واسعاً فخالف بين طرفيه وإذا كان ضيقاً فاشدده على حقوقك » اه . وما أفاده الشيخ - قدس سره - من الاحتمالين لا مانع منه إلا أن الشرح عامّة حملوها على وقعة واحدة ، ولذا فسروا إحدى الروايتين بالأخرى .

وقال العيني : هذا الحديث من أفراد البخاري من طريق سعيد بن الحارث ، وأخرجه مسلم من حديث عبادة عن جابر مطولاً ، وأخرجه أبو داؤد كذلك اه . قلت : أخرجه مسلم بأطول من أبي داؤد ذكره في حديث جابر الطويل في آخر الكتاب ، وقال الحافظ : قوله : في بعض أسفاره ، عنيبه مسلم في روايته من طريق عبادة عن جابر غزوة بواط ، وهي من أوائل مغازييه ﷺ ، وقوله : لبعض أمرى ، أى حاجتى ، وفي رواية مسلم : أنه ﷺ كان أرسله هو وجبار بن صخر لتهيئة الماء في المنزل ، وقوله : ما هذا الاشتئال ؟ قال الخطابي : الاشتئال الذي أنكره هو أن يدبر الثوب على بدنه لا يخرج منه يده ، قال الحافظ : كأنه أحده من تفسير الصماء على أحد الأوجه ، لكن بين مسلم في روايته أن الإنكار كان بسبب أن الثوب كان ضيقاً وأنه خالف بين طرفيه وتواقض أى انحنى عليه ، فأعلمه ﷺ أن محل ذلك ما إذا كان الثوب واسعاً ، فاما إذا كان ضيقاً فإنه يجزئه أن يترزره اه . فهذا كله يدل على أنهم حملوا الروايتين على وحدة القصة .

(باب الصلاة في الجهة الشامية)

وذلك لأن الأصل هو الطهارة والنجاسة لعارض (۱) فلا يعارض الأصل

(۱) أشار الشيخ بذلك أن نظر الإمام البخاري في الترجمة إلى طهارة منسوجات الكفار ، وعليه حلته الشرح قاطبة ؛ وفي " فیض الباری " : الظاهر أن نظره إلى قطعه يعني أن الثوب إذا قطع على طريق غير طريق العرب جازت الصلاة فيه ، وليس نظره إلى مسألة الطهارة والنجاسة كما فهموه اه . والأوجه عندي الأول لذكر الإمام البخاري في الترجمة أثرى الزهرى وعلى ، قال العينى : المراد بالجنة الشامية هي التي تنسجها الكفار ، وإنما ذكره بلفظ الشامية مراعاة لفظ الحديث ، وكان هذا في غزوة تبوك ، والشام إذ كانت بلاد كفر ولم تفتح بعد ، وإنما أولنا بهذا لأن الباب معقود بجواز الصلاة في الثياب التي تنسجها الكفار ما لم تتحقق نجاستها اه .

وقال الحافظ : هذه الترجمة معقودة بجواز الصلاة في ثياب الكفار ما لم يتحقق نجاستها ، ووجه الدلالة من الرواية أنه عَلَى اللَّهِ لِبسُهَا وَلَمْ يَسْتَفْسِلْ ، وروى عن أبي حنيفة كراهة الصلاة فيها إلا بعد الغسل ، وعن مالك : إن فعل يعيد في الوقت اه . وفي " الكرمانى " : قال ابن بطال : اختلفو في الصلاة في ثياب الكفار ، فأجاز الشافعى والكوفيون لباسها وإن لم تغسل حتى تتبين فيه النجاسة اه .

وقال الموفق : أما ثيابهم فما لم يستعملوه أو علا منها كالعامة والطيلسان والثوب الفوقي فهو طاهر لا يأس بلبسه ، وما لاقى عوراتهم كالسرابيل والثوب السفلانى والإزار فقال أحمد : أحب إلى أن يعيد ، وهو يتحمل وجهين : أحدهما : وجوب الإعادة وهو قول القاضى ، وكراه أبوحنين والشافعى والإزار والسرابيلات لأنهم لا يحتزرون من النجاسة ، فالظاهر نجاسة

إلا بدليل . ومعنى قوله : ما صبغ بالبول (١) أنه كان يلقي البول في صبغه ثم لفهم يبعونها بعد غسلها كما هو العادة (٢) فلا يتورّثن نجاستها ما لم يظهر أثرها ما ولد مخرجها ؛ والثاني : لا يجب وهو قول أبي الخطاب لأن الأصل الطهارة فلا تزول بالشك اه .

وفي ”الدر المختار“ : ثياب الفسقة وأهل الذمة طاهرة ، ودبaggio أهل الفارس نجس بجعلهم فيه البول لبريقه ، قال ابن حابدين : قال ابن الهمام : وقال بعض المشايخ : تكره الصلاة في ثياب الفسقة لأنهم لا يتقوّن الخمور ، قال صاحب ”الهدایة“ : الأصح أنه لا يكره لأنه لم يكره من ثياب أهل الذمة إلا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا أولى ، وقوله : بجعلهم فيه البول فإن كان كذلك لاشك أنه نجس ، ”تاتارخانية“ اه .

(١) قال الكرماني : أما بول ما يؤكل لحمه ويكون على مذهب طاهراً ، وإنما أن يراد بعد غسله وإزالته ما يمكن إزالته منه اه . وقال الحافظ : قول معمر وصمه عبد الرزاق في ”مصنفه“ عنه ، وقوله : بالبول إن كان للجنس فمحمول على أنه كان يغسله قبل لبسه ، وإن كان للعنيد فالمراد بول ما يؤكل لحمه لأنّه كان يقول بطهارته اه . وزاد شيخ الإسلام في شرحه احتمالاً آخر وهو أنّهم كانوا يصبغون بالبول القطن ثم ينسجونه بعد ذلك ، ويكون مذهب الزهرى زوال النجاسة بالنسيج اه . وفي ”فيض البارئ“ : لعل المراد منه اللبس بعد الغسل لأن مذهب نجاست الأبوال كما مر عن ”مصنف عبد الرزاق“ ويؤى إلى ما عند البخارى : هل تشرب أبواال الإبل الملح ؟ فالاستدلال منه على طهارته عنده في حيز الخفاء اه . ولينظر الموضع الذي مضى فيه عن المصنف .

(٢) وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله : ما صبغ ، ما موصولة يعني أنّهم كانوا يختلطون البول بالصبغ فيصبغون بهما الثوب لكن كان عادتهم

أو يتيقن بعد الغسل بعد التيقن بوقوع النجس فيه .

(باب كراهيّة التعرى في الصلاة وغيرها)^(١)

جارٍ أَهْمَمْ كانوا يغسلونه بعد الصبغ فلذلك كان الزهرى يشترىه ويلبسه من غير ما يأس ، ولو لم يكن مغسولاً لم يلبسه ، ولو لم يعلم عادتهم ولم يكن عليه أثر البول في الظاهر من الطعم والريح واللون جاز لبسه أيضاً اه .

(١) هكذا في النسخ الموجودة عندنا من الهندية وكذا في نسخة الكرمانى ، وليس في النسخة المصرية ولا في الشروح الثلاثة من "الفتح" و "العينى" و "القسطلاني" لفظ : وغيرها ، بل قالوا : زاد الكشميهنى والحموى : وغيرها اه . وعلى نسختهم يشكل تكرار الترجمة ، فإن وجوب الصلاة في الثياب وغيرها إذاً بالخصوص والتعميم ، ولو يقال : إن لفظ التعرى في الترجمة أيضاً عام من العورة وغيرها يزيد تعميم الترجمة والفرق بين الترجتتين ، ثم قال الحافظ : ومطابقة الحديث للترجمة من هذه الجملة الأخيرة وهى قوله : فما رأى بعد ذلك عرياناً ، لأنها تتناول ما بعد النبوة فيتم بذلك الاستدلال اه . وكذا في "العينى" وزاد : ثم بعمومه يتناول حالة الصلاة وغيرها اه .

قلت : ثم بعمومه يتناول السترو سائر البدن ، ثم قال الحافظ : وقد ذكر ابن إسحاق في "السيرة" أنه عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَلْبٍ تعرى وهو صغير عند حلبيمة ، فلكمه لاكم فلم يعد يتعرى ، وهذا إن ثبت حمل على نفي التعرى بغير ضرورة عادية ، والذى في حديث الباب على الضرورة العادية ، والنفي فيها على الإطلاق أو بتقييد بالضرورة الشرعية كحالة النوم مع الأهل أحياناً اه . وذكر العيني

والرواية ثبتت كراحته في غيرها فيثبت الحكم فيها بالأولى .

(باب الصلاة في القميص ^(١) والسراويل والتبان والقباء وغيرها)

القصة مفصلة فقال : وفي " سيرة ابن إسحاق " : أنه عليه السلام كان يحدث عمما كان الله يحفظه في صغره أنه قال : « لقد رأيتني في غلمان قريش ينقل الحجارة لبعض ما تلعب به الغلمان ، كلنا قد أخذ إزاره وجعل على رقبته يحمل عليها الحجارة ، فلاني لأقبل معهم كذلك وأدبر إذ لكتني لاكم ما أراه إلا لكتة وجبيعة » ثم قال : شد عليك إزارك ، فأخذته فشددته على ، ثم جعلت أحمل الحجارة على رقبتي وإزارى على من بين أصحابي » قال السهيلي : حديث ابن إسحاق هذا إن صاح فهو محظوظ على أن هذا الأمر كان مرتبين : في حال صغره ، وعند بناء الكعبة أه .

(١) القميص معروف ، والسراويل ، قال ابن سيدة : فارسي معرب يذكر ويؤنث ، ولم يعرف أبو حاتم السجستاني التذكرة ، والأشهر عدم صرفه ، كذا في " الفتح " وزاد العيني : السراويل أجمعى أعراب نقله سيبويه عن يونسن ، والجمع سراويلات ، ويقال هو جمع سروالة ، وقال السجستاني : مؤنث لا يذكرها أحد علمنا ، وبعض العرب يظن السراويل جماعة ، وسمعت من الأعراب من يقول : الشروال بالشين المعجمة ، يعني فلما استعملته العرب بدلوا الشين سيناً ، والتبان - بضم المثناة الفوقيه وتشديد المودحة - يشبه السراويل يذكر ، وفي " الصلاح " : هو سراويل صغير مقدار شبر يستر العورة المغلظة فقد يكون للملاحين ، وهو عند العجم من جلد بلا رجلين يلبسه المصارعون أه . والقباء ، قال القسطلاني : - هفتح القاف وتحفيض

يعنى بذلك أن الصلاة جائزه في كل ما حصل به ستر العوره ، وأما البيان (١) فان لم يكن ساتراً بانفراده فإنه ساتر بانضمام غيره إليه ، فكذلك جواز الصلاة به يتوقف على ضم غيره من الثياب إليه ، وهذا كله حكم الجواز ، وأما الاستحباب لمن وجد سعة فالتوسيع في الملبوس كما دل عليه.

الموحدة مع المد والقصر - مشتق من القيو وهو الضم والجمع ، سمى به لأنضمام أطرافه اه . زاد العيني : قال بعضهم : هو فارسي معرب ، وقال أبو عبيد : هو اليمقق فارسي معرب اه . وفي لغات "الصراح" : قبا أچكن اه .

(١) قال الحافظ : قوله : وأحسبه ، قائل ذلك أبو هريرة ، والضمير في أحسبه راجع إلى عمر وإنما لم يحصل الجزم بذلك لإمكان أن عمر أهمل ذلك لأن البيان لا يستر العوره كلها بناءً على أن الفخذ عوره ، فالستر به حاصل مع القباء ومع القميص ، وأما مع الرداء فقد لا يحصل ، ورأى أبي هريرة أن انحصر القسمة يقتضى ذكر هذه الصورة وأن الستر قد يحصل بها إذا كان الرداء سابقاً ، ومجموع ما ذكر عمر من الملابس ستة : ثلاثة لوسط وثلاثة لغيره ، فقدم ملابس الوسط لأنها محل ستر العوره ، وقدم أسترها أو أكثرها استعمالاً لهـم ، وضم إلى كل واحد واحداً فخرج من ذلك تسع صور من ضرب ثلاثة في ثلاثة اه .

وفي "ترجم شيخ المشائخ" : إن جواز الصلاة في البيان فقط يوافق مذهب مالك لأن البيان يستر نصف الفخذ لا كلها اه . قلت : وسيأتي الكلام على الفخذ قريباً ، ومبيل الإمام البخاري في مسألة الفخذ إلى قول مالك فلا إشكال على مسلكه في ذكر البيان فقط في الترجمة ، وما أفاده الشيخ في البيان وسبق إلى نحو ذلك الحافظ في "الفتح" كما تقدم مبنيان على مسلكهما ، فإن

قوله : «إذا وسع الله فأوسعوا» (١) .

قوله : «لابليس القميص إلخ» ولعل الوجه في إيراد الرواية ه هنا أن المنوع عن هذه الملابس هو الحرم فيكون لبسها جائزأً لغير الحرم (٢) ، ولا ينافيه كراهة المزعفر والمغضفر له فإن ثبوت كراحتها بنص آخر (٣) ، أو يقال إن جواز لبسها للنساء كاف في ذلك ، ولا يبعد أن يكون إيراد الحديث ه هنا لأن الإزار والرداء الباقيين بعد استثناء ما استثنى من الألبسة من جملة الثياب التي جازت الصلاة فيها (٤) والله أعلم .

مسلك الحنفية والشافعية أن الفخذ عورة .

(١) وبذلك جزم جمع من الشرح كمافي "الفتح" و "العيق" و "الكرمانى" .

(٢) وأشار الشيخ بذلك إلى مناسبة الحديث بالترجمة، وما أفاده ألطاف مما ذكرت الشرح من المطابقة ، قال الحافظ: وموضع الحاجة من الحديث ه هنا أن الصلاة تجوز بدون القميص والسرويل وغيرهما من المحيط لأمر الحرم باجتناب ذلك وهو مأمور بالصلاحة اه . و قريب منه ما في "الكرمانى" و "العيق" وغيرهما، وفي "ترجم شيخ المشايخ": مناسبته بالترجمة من حيث جواز الصلاة في الثياب الغير المحيطة أيضاً مع كون أهل الثوب واجداً اه . وجزم صاحب "تيسير القارئ": أن الحديث لا يتطابق الترجمة .

(٣) ولا يرد هذا الإيراد على توجيه الشرح .

(٤) هذا هو التوجيه الذى تقدم عن الشرح ، وأنت ترى أن التوجيه الأول ألطاف لأن فيه إثبات جوازها في القمص والسرويل وهما من أجزاء الترجمة نصاً، وعلى هذا التوجيه الثاني يكون إثباتها من الأصل الحادى والعشرين

(باب ما يسْتَرُ مِنَ الْعُورَةِ^(١))

من أصول التراجم .

(١) قال القسطلاني : العورة : السوأة وكل ما يستحبى منه اه . وفي "الكرمانى" : قال ابن بطال : اختلوا في حد العورة فقال أهل الظاهر : لا عورة من الرجل إلا قبل والدبر ، وقال الشافعى ومالك : حدتها ما بين السرة والركبة ، وقال أبو حنيفة وأحمد : الركبة أيضاً عورة اه . وقال القسطلاني : قال الجمهور من التابعين وأبو حنيفة ومالك في أصح أقواله والشافعى وأحمد في أصح روایته وأبو يوسف ومحمد : الفخذ عورة ، وذهب داؤد وأحمد في روایة والإصطخري من الشافعية وابن حزم إلى أنه ليس بعورة اه . هذا هو الراجح في المذاهب .

وفي "تراجم شيخ المشايخ" : المذاهب فيه مختلفة ، فعند الشافعى وأبى حنيفة : الفخذ عورة وإنما الخلاف بينهما في الركبة ، وعند مالك : الفخذ ليس بعورة اه . وهكذا هو المعروف على ألسنة المشايخ ، لكن المقول في كتب المذاهب الأول ، قال الدردير : هي من رجل ما بين سرة وركبة ، قال الدسوقي : وعلى هذا فلا يجوز للرجل أن يرى الفخذ من مثله ، وذكر بعضهم كراهة كشفه مع من يستحبى منه ، فقد كشفه ^{عليه}_{بِعِصْمِهِ} بمحضه أبى بكر وعمر ، فلما دخل عثمان ستره ، انتهى مختصرأ .

قال الموفق : الصالح في المذهب أنها من الرجل ما بين السرة والركبة نص عليه أحمد في روایة جماعة ، وهو قول مالك والشافعى وأبى حنيفة وأكثر الفقهاء ، وفيه روایة أخرى : أنها الفرجان ، وهذا قول داؤد ، واستدل له بحديث البخارى الذى في الباب ، ثم قال : ووجه الروایة الأولى ماروى الحال

المعروف أو مجهول (١) وعلى الأول فالمفعول مذوف أو كلمة من زائدة .

بإسناده والإمام أحمد في "مسنده" عن جرهد أن رسول الله ﷺ قال له : «غط فخذك فإن الفخذ من العورة» وروى الدارقطني أن رسول الله ﷺ قال لعلي - كرم الله وجهه - : «لاتكشف فخذك ولا تنظر فخذ حي ولا ميت» وهذا صريح في الدلالة فكان أولى ؛ وروى أبو بكر بإسناده عن أبي أيوب الأنصاري مرفوعاً : «أسفل السرة وفوق الركبتين من العورة» وروى الدارقطني بإسناده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً : «إذا زوج أحدكم عبده أمة أو أجيره فلا ينظر إلى شيء من عورته فإن ما تحت السرة إلى الركبة عورة» وفي لفظ : «ما بين سرتين وركبتين من عورته» وهذا نص ، وليس سرتين وركبتين من عورته نص عليه أحد في مواضع ، وبه قال الشافعى ومالك ، وقال أبو حنيفة : الركبة من العورة ، انتهى مختصرأ .

ثم قال الحافظ : الظاهر من تصرف المصنف أنه يرى أن الواجب ستر السوأتين فقط أه . وتعقبه العيني بأن قول هذا القائل ليس بشيء لأن الذي يدل على ذلك أى تصرف منه هنا وإن كان مذهبـه ذلك أه . والأوجه عندي ما قال الحافظ : وتصرفـه ظاهر بذلك حديث الاحتباء بلـفظ : «ليس على فرجـه منه شيء» فإنه كالنص على أن العبرة لـكشف الفرج ، ولـما سـأـلـي من كلامـه في بـاب الفخذ قـرـيبـاً فإـنه بـسطـ فيه في الاستدلال على أن الفخذ ليس بـعـورـة .

(١) قال القسطلاني : بضم المثناة التحتية وفتح الفوقة ويجوز الفتح والضم ، وما مصدرـية أو موصـولة ومن بيـانـية أه . وقال العـينـي : بـابـ في بيـانـ سـترـ العـورـة ، وكـلمـةـ ماـ مصدرـيةـ ويـجوزـ أنـ تكونـ مـوصـولةـ ، والتـقدـيرـ بـابـ في بيـانـ الشـيـ الذيـ يـسـترـ أـىـ الذـيـ يـجـبـ سـترـه ، وكـلمـةـ منـ بيـانـةـ في الـوجـهـينـ أـهـ .

قوله : أحببت أن يراني الجھال ، وتفاوت الألفاظ في مقالته (١) إما لكون الروايات بالمعنى والاختصار في بعض التفصیل في أخرى ، أو لتعدد الواقع ويرتفع الكراهة إذا كان الاختصار على ثوب واحد للتعلم (٢) ، فإن العامة تعامل بالسنن والأداب معاملة الواجب فوجب التعليم ، والفعل أوقع في النفوس من الاكتفاء بمجرد القول .

(باب ما يذكر في الفخذ (٣))

(١) إذ قال ه هنا : أن يراني الجھال مثلکم ، وقال فيما تقدم قریباً في (باب وجوب الصلاة في الثياب) : لي راني أحمق مثلك ، وتقدم هناك ما قال الحافظ : إن المراد بقوله : أحمق جاهل وقد أشار الحافظ أيضاً إلى تعدد السؤال كما تقدم .

(٢) دفع الشيخ بذلك ما يرد أن الصلاة في الثوب الواحد وإن كان جائزأً لكنه خلاف الأولى لا سيما عند تعدد الثياب كما يدل عليه قوله : ورد ذكره موضوع .

(٣) وتقدم قریباً الاختلاف في أن الفخذ عورة أم لا؟ قال الحافظ : جرهد بفتح الجيم وسكون الراء وفتح الهاء ، وحديثه موصول عند مالك في "الموطأ" و"الترمذى" وحسنه وابن حبان وصححه ، وضعيقه المصنف في "التاريخ" للاضطراب في سنته ، وقد ذكرت كثيراً من طرقه في "تعليق التعليق" اهـ . قلت : وما قال : إنه في "الموطأ" فهو في غير رواية يحيى ، قال صاحب "التجزید" : هو في "الموطأ" عند ابن بکیر ومعن بن عيسى وسليمان بن برد وليس عند غيرهم من رواة "الموطأ" اهـ .

قوله : حسر النبي ﷺ ، إسناد الحسر إليه مجاز (١) وإنما كان الحسر

(١) أراد الشيخ من هنا جواب الجنفية وغيرهم عما استدل به الإمام البخاري على مسلكه أن الفخذ ليس بعورة ، وحاصل ما أفاده الشيخ أن قول أنس في حديث الباب : حسر النبي ﷺ ، إن حسر الفخذ لم يكن بقصد منه ﷺ ، قال الكرماني : فإن قلت : حديث أنس حجة على الشافعية فما جوابك عنه ؟ قلت : ذلك محمول على غير اختيار الرسول فيه بسبب ازدحام الناس ، يدل عليه مس ركبة أنس فخذه ﷺ أه . وما يدل على ما أفاده الشيخ حديث مسلم في هذه القصة بلفظ : فانحسر ، قال الحافظ : وقد وافق مسلمًا على روایته بلفظ : فانحسر ، أحمد بن حنبل عن ابن علية ، وكذا رواه الطبراني عن يعقوب شيخ البخاري .

ورواه الإسماعيلي عن القاسم عن يعقوب المذكور ولفظه : فأجري نبي الله ﷺ في زقاق خبير إذ خر الإزار ، قال الإسماعيلي : هكذا وقع عندى خر - بالخاء المعجمة والراء - فإن كان محفوظاً فليس فيه دليل على ما ترجم به ، وإن كان روایته هي المحفوظة فهي دالة على أن الفخذ ليس بعورة أه . قلت : لو كانت روایته بلفظ : حسر ، محفوظة لليست فيها حجة أيضاً للإسناد المجازي ، وهو أولى جمعاً بين الروایتين ، والقصة متعددة ، وفي "فيض الباري" عن "القاموس" : إن حسر لازم أيضاً أه . وهكذا في تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكي إذ قال : والحسر ما لا يكون بالاختيار فإنه لازم ، وإنما أنسد إلى النبي ﷺ لكونه مسبباً للحسر أه . وعلى هذا فلا تعارض بين روایتي البخاري ومسلم .

وقال الحافظ : قال القرطبي : حديث أنس وما معه إنما ورد في قضيائنا معينة في أوّقات مخصوصة ينطّرق إليها من احتمال المخصوصية أو البقاء على أصل

بعد الدابة ، والتغطية عند دخول عثمان لم تكن عن تجريد (١) بل كانت تغطية

الإباحة ما لا ينطرق إلى حديث جرهد وما معه ، لأنها يتضمن إعطاء حكم كل إظهار شرع عام ، فكان العمل به أولى ، ولعل هذا هو مراد المصنف بقوله: وحديث جرهد أحوط اه . قال الحافظ : وما احتجوا به قول أنس في هذا الحديث : وإن ركبتي لتمس فخذ النبي ﷺ ، إذ ظاهره أن المس كان بدون الحاليل اه . قلت : هذا ليس بظاهر بل النص بخلافه ، فإن قوله : ثم حسر ، نص في أن المس كان قبل الحسر مع أن الفاظ حديث البخاري في هذا اللفظ مختلفة ، فسيأتي قريباً في (باب ما يحقن بالأذان من الدماء) : وإن قد لتمس قدم النبي ﷺ اه .

(١) هذا جواب عما استدل به الإمام البخاري ، وقال أبو موسى : غطى النبي ﷺ ، الحديث ؛ قال الحافظ ، قوله : أبو موسى أى الأشعري والمذكور هنا طرف من قصة أوردها المصنف في المناقب عن أبي عثمان النهدي عنه ، وفيه أنه ﷺ كان قاعداً في مكان فيه ماء قد انكشف عن ركبتيه أو ركبته ، فلما دخل عثمان غطاهما ، وعرف بهذا الرد على الداؤدي الشارح حيث زعم أن هذه الرواية المعلقة عن أبي موسى وهم ، وإنه دخل حديث في حديث وأشار إلى ما رواه مسلم من حديث عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ مضطجعاً في بيته كافشاً عن فخذيه أو ساقيه ، الحديث . وفيه : فلما استأذن عثمان جلس ، وهو عند أحد بلفظ : كافشاً عن فخذه ، من غير تردد ، وله من حديث حفصة مثله .

وآخر جه الطحاوى والبيهقي عن حفصة قالت : كان رسول الله ﷺ هندي يوماً وقد وضع ثوبه بين فخذيه ، فدخل أبو بكر الحديث ، وقد بان (٤٢ - م)

بعد أن كانت مغطاةً من قبل ، واستدلاله بقوله : فخذنه على فخذى ، مبني على أن الأصل في لفظ الفخذ أن يطلق عليها وليس معها شيء (١) وأما إثبات التوب فإثبات لأمر زائد فيحتاج إلى دليل ، والجواب : أنه وإن كان الأصل

بذلك أنه لم يدخل على البخاري حديث في حديث بل بما قصتان متغايرتان في أحدهما : كشف الركبة ، وفي الآخر : كشف الفخذ ، والأولى من روایة أبي موسى وهي المعلقة هنا ، والأخرى من روایة عائشة ووافقتها حفصة ولم يذكرهما البخاري اه .

قال الكرماني : فإن قلت : الترجمة في الفخذ لا الركبة فما دخلها في الباب ؟
 قلت : إذا كانت الركبة عورةً فالفخذ بالطريق الأولى لأنه أقرب إلى الفرج الذي هو عورةً إجماعاً اه . وتبعه العيني في ذكر المطابقة وبسط الكلام على حديثي عائشة وحفصة في كشف الفخذين . وقال : قال البيهقي : قال الشافعى : والذى روى في قصة عثمان من كشف الفخذين مشكوك فيه ، وقال الطبرى في كتاب " تهذيب الآثار " : والأخبار التي رويت عن النبي ﷺ أنه دخل عليه أبو بكر وعمر وهو كاشف فخذه ، واهية الأسانيد لا يثبت بمنتها حجة ، والأخبار الواردة بالأمر بتفظيف الفخذ والنهي عن كشفها أخبار محاج ، إلى آخر ما بسطه .

(١) هذا جواب عما استدل به الإمام البخاري من حديث زيد بن ثابت ذكر الشيخ أولاً وجه استدلال البخاري ثم أجاب عنه بقوله : والجواب لخ ، قال الحافظ : هو طرف من حديث موصول عند المصنف في تفسير سورة النساء في نزول قوله تعالى : « لا يُسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » الآية ، وقد اعترض الإسماعيلي استدلال المصنف بهذا على أن الفخذ ليست بعورة لأنه ليس فيه التصرّف بعدم الحال ؛ قال : ولا يظن ظان أن الأصل عدم

لـكـنـ الفـخـذـ المـلـبـوـسـ بـالـثـيـابـ لـمـ تـكـنـ هـاـ لـفـظـةـ غـيرـ الفـخـذـ لـمـ تـطـلـقـ إـلـاـ الفـخـذـ ،ـ فـإـنـ الفـخـذـ وـكـذـاـ غـيرـهـاـ مـنـ الـأـعـضـاءـ لـاـتـغـيـرـ أـسـمـاءـهـاـ إـلـىـ غـيرـ ماـ كـانـتـ قـبـلـ السـتـرـ ،ـ مـعـ أـنـ القـوـلـ بـعـدـ كـوـنـهـاـ عـورـةـ مـسـتـلزمـ لـإـهـمـالـ الرـوـاـيـةـ القـوـلـيـةـ (١)ـ فـلاـ يـجـوزـ .ـ

قوله : « من كان عنده شيءٍ فليجئ به » هذا ظاهرٌ مستبعدٌ (٢) فإن الوليمة لا تكون إلا من مال الزوج ولم يأخذ النبي ﷺ في وليمة غيرها من أزواج المطهرات شيئاً من أحد فكيف أخذ منهم ما عندهم ، مع أنه قد

(۱) وهی حدیث جز هد.

(٢) أبدع الشيخ في معنى الحديث معنى لطيفاً غريباً، ويؤيد ما في "الأوجز" عن البيهقي في هذه القصة بلفظ «من كان عنده فضل زاد فليأتنا

كان أصحاب مالاً كما يدل عليه رجوعه من خبير ، فلا يتوهم أنه كان لكونه لاشئ عنده ، والجواب : أنه لم يأخذ منهم خالص أموالهم التي كانت لهم ، وإنما استعاد منهم ما كان فرقها عليهم من المأكل لاحتياجهم إليه ، والحكم في ما يعطيه الإمام قبل الإحرار أنه يعاد ما بيته منه إذا خرجوا من الحد، فكان أخذه ما أخذه منهم لما أن الرد كان واجباً عليهم ، وهو حجة للأحتفاف فيما ذهبوا إليه من أن الملك للغافرين لا يثبت قبل الإحرار ولو آتاهم الإمام (١) إذ لو كان الملك ثابتاً لهم لما أخذ منهم بعد الإعطاء مع أنه كان غنياً عنه ، وإذا ثبت هذا علم أن وليتها عليه عَلَيْهِ الْكَلَمُ هذه كانت من خالص حقه الذي له في الغنيمة من الخمس ، فاقسم وبالله التوفيق .

به ، فجعل الرجل يجيئ بفضل التمر وفضل السويف وفضل السمن ، الحديث . إلا أن المعروف في كلام جميع الشرح كما يدل عليه ظاهر كلامهم أن ذلك كان تبرعاً من الصحابة من أموالهم ، قال الكرماني : في الحديث إدلال الكبير على أصحابه وطلب طعامهم في نخوة ، وأنه يستحب لأصحابه مساعدته في وليته اه . وهكذا في "العيدي" وقال القسطلاني : فيما استنبط من الحديث مساعدة الأصحاب بطعم من عندهم .

(١) والمسألة خلافية شهيرة أشار إليها البخاري في كتاب الجهاد في (باب من قسم الغنيمة في غزوه وسفره) قال الحافظ : أشار أى البخاري بالترجمة إلى الرد على قول الكوفيين : إن الغنائم لا تقسم في دار الحرب ، واعتلو بأن الملك لا يتم عليها إلا بالاستيلاء ، والاستيلاء لا يتم إلا بإحرارها في دار الإسلام ، وقال الجمهور : هو راجع إلى نظر الإمام واجتهاده ، وعم الاستيلاء يحصل بإحرارها بأيدي المسلمين .

قوله : متفعات (۱) في مروطهن ، ودلاته على الترجمة ظاهرة فإن النبي عليه السلام لم يسألهن هل تحت مروطهن هذه ثياب أخرى لا ؟ فكان تقريراً منه بالاكتفاء على ثوب لها بعد ما ستر عورتها .

(بَابُ إِذَا صَلَى فِي ثُوبٍ لِهِ أَهْلَامٌ)

(۱) قال الكرماني : بالرفع والنصب ، والتلفع : التلحف والاشتال ، والمروط أكسية من صوف أو خز كان يؤتزر بها واحدها المرط بالكسر ، وقيل : هي أردبة واسعة ، والمستفاد صلاتهن في ثوب واحد اه . وقال الحافظ : قال الأصمسي : التلفع أن تشتمل بالثوب حتى تجلب به جسده ، وفي " شرح الموطأ " لابن حبيب : التلفع لا يكون إلا بتغطية الرأس والتلحف يكون بتغطية الرأس وكشفه ، وقد اعترض على استدلال المصنف به على جواز صلاة المرأة في الثوب الواحد بأن الالتفاع المذكور يحتمل أن يكون فوق ثياب أخرى ، والجواب عنه : أنه تمسك بأن الأصل عدمها على ما ذكر على أنه لم يصرح بشئ إلا أن اختياره يؤخذ في العادة من الآثار التي يودعها في الترجمة اه .

ولا يذهب عليك أن غرض المصنف بالترجمة الإشارة إلى اختلاف السلف في كم تصلي المرأة من الثياب ؟ فقيل : لابد من أربعة ، وقيل : من ثلاثة ، والجمهور على أنه يجزئ ثوب واحد بشرط أن يكون ساتراً للعورة كما بسط في " الأوجز " قال ابن المنذر بعد أن حکى عن الجمهور أن الواجب على المرأة أن تصلي في درع وخمار : المراد بذلك تغطية بدنها ورأسها ، فلو كان الثوب واسعاً فغطت رأسها بفضله جاز ، وما روينا عن عطاء أنه قال : تصلي في درع وخمار وإزار ، وعن ابن سيرين مثله ، وزاد : وملحفة فإني أظنه محمولاً على الاستعجاب ، كذا في " الفتح " .

يعنى بذلك أن الصلاة جائزة وإن كان الإقدام على ما فيه اشتغال خلاف ما هو الأولى (١)

(باب أن صلى في مصلب الخ) (٢)

(١) وبذلك جزم في "ترجم شيخ المشايخ" إذ قال: أى لا نفسد صلاته ولكن تركه أولى اه. وكلما الجزاً واصحان، الأول : لمضيه عليه في صلاته ، والثاني : لكراهته عليه ، ثم لا يذهب عليك أن في الرواية الموصلة : « فإنها ألهنتني » وفي المعلقة : « أخاف أن تفتنى » قال الحافظ : ظاهره يدل على أنه لم يقع له شيء من ذلك وإنما خشي أن يقع ، وكذا في رواية مالك في "المؤطا" ، بلفظ : « فكاد يفتني » فلتقول الرواية الأولى اه . وهكذا أرجع الأولى إلى الثانية غير واحد من الشرح . قال القسطلاني : فيحمل قوله : « ألهنتني » على قوله : « كاد » فيكون الإطلاق للمبالغة للقرب لا لتحقيق الواقع اه .

ويشكل عليه عندى أنهم قاطبة استدلوا بهذا الحديث على صحة صلاة من حصل له فيها فكر غير متعلق بالصلاة ، فإن لم يتمحقق الإلهاء فكيف يصبح الاستدلال ؟ فالوجه عندى في وجه التطبيق أن الإلهاء قد تتحقق وهو أخف مما أشار إليه عليه عليه بالفظ الافتتان وهو لم يتمتحقق ، والمراد منه زيادة الاشتغال المستغرق فيه فهو لم يتمتحقق ، وأجاد الشيخ في تقرير "أبي داؤد" إذ قال : قوله : « شغلتني الخ » ولعل شغله لم يكن إلا في عجيب صنعة ربه تعالى غير أنه عده نقصاً أيضاً نسبةً إلى مرتبته العليا ، ولا يستلزم شغله بها أن يكون قد اشتعل عن الحضور في حضرته سبحانه كما نشاهد في كثير من الناس اشتعالهم بأمرين ولا يعتري بذلك نقص في أدائهم ، انتهى مختصرآ .

(٢) قال الحافظ : قوله : مصلب - بفتح اللام المشددة - أى فيه صلبان منسوجة أو منقوشة ، قوله : أو تصاور أى في ثوب ذي تصاوير

قوله : « لاتزال تصاويرها » فيه دلالة على جواز الصلاة أيضاً وكذلك

كأنه حذف المضاف للدلالة المعنى عليه ، وقال الكرمانى : هو عطف على ثوب لا على مصلب والتقدير : أو صلى في تصاوير ، وعند أبي نعيم : في ثوب مصلب أو مصور ، وجرى المصنف على قاعده في ترك الجزم فيما فيه اختلاف ، وهذا من المختلف فيه ، وهذا مبني على أن النهى هل يقتضي الفساد أم لا ؟ والجمهور إن كان لم ينـى في نفسه اقتضاء وإلا لا ، وظاهر حديث الباب لا يوف بجميع ما تضمنته الترجمة إلا بعد التأمل لأن الستر وإن كان ذا تصاوير لكنه لم يلبسه ولم يكن مصلباً ولا نهى عن الصلاة فيه صريحاً ، والجواب : أما أولاً : فإن منع لبسه بالطريق الأولى . وأما ثانياً : في الحال المصلب بالمصور لاشتراكتها في أن كلام منها قد عبد من دون الله تعالى ، وأما ثالثاً : فالامر بالإزالة مستلزم للنهي عن الاستعمال .

ثم ظهر لي أن المصنف أراد بقوله : مصلب ، الإشارة إلى ما ورد في بعض طرق هذا الحديث كعادته وذلك فيما أخرجه في اللباس من طريق عمران عن عائشة قالت : لم يكن رسول الله ﷺ يترك في بيته شيئاً فيه تصليب إلا نقضه ، ودل الحديث على أن الصلاة لا تفسد بذلك ، لأنه ﷺ لم يقطعها ولم يعدها له . قلت : أشار الحافظ أولاً إلى أن المسألة خلافية ولم يذكر تفصيل الاختلاف ، وقال الموفق : فيما يحرم لبسه والصلاحة فيه هو نوعان : أحدهما : النجس لاتصح الصلاة فيه ولا عليه لأن الطهارة من النجاسة شرط وقد فاتت ، والثاني : المغصوب وهل تصح الصلاة فيه على روایتين : إحداهما : لاتصح ، والثانية : تصح وهو قول أبي حنيفة والشافعى لأن التحرير لا يختص الصلاة ولا النهى يعود إليها فلم يمنع الصحة كما لو غسل ثوبه من النجاسة بماء مغصوب

فِي الرَّوَايَةِ الْآتِيَةِ وَغَيْرِهَا (١) فَإِنْ كَانَتِ الصَّلَاةُ فِيهِ مَا لَا يَبْغِي إِلَّا أَنَّهَا جَامِزَةٌ .

قُولُهُ : فَتَرَحَّدَ نَزِعًا شَدِيدًا كَالْكَارَهِ لَهُ، وَكَانَ الْوَحْىُ نَزَلَ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ

وَوِجْهُ الرَّوَايَةِ الْأُولَى : أَنَّهُ اسْتَعْمَلَ فِي شَرْطِ الْعِبَادَةِ مَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ اسْتَعْمَالُهُ فَلَمْ تَصُحُّ كَمَا لَوْصَلَى فِي ثَوْبِ نَجْسٍ ، وَلَاَنَّ الصَّلَاةَ قَرْبَةٌ وَطَاعَةٌ وَهُوَ مِنْهُ عَنْهَا عَلَى هَذَا الْوَجْهِ فَكَيْفَ يَتَقْرُبُ بِمَا هُوَ عَاصِمٌ بِهِ ، أَمَّا إِذَا صَلَى فِي عَامَّةِ مَغْصُوبَةٍ أَوْ فِي يَدِهِ خَاتَمَ ذَهَبٍ فَإِنَّ الصَّلَاةَ تَصُحُّ لِأَنَّ النَّهِيَّ لَا يَعُودُ إِلَى شَرْطِ الصَّلَاةِ إِذَا عَامَّةٌ لَيْسَ شَرْطًا فِيهَا ، وَأَمَّا مَا يَخْتَصُّ تَحْرِيمَهُ بِالرِّجَالِ دُونَ النِّسَاءِ وَهُوَ الْخَرِيرُ وَالْمَسْوَحُ بِالْذَّهَبِ وَالْمَوْهُ بِهِ فَهُوَ حَرَامٌ لِبَسِهِ وَافْتَرَاهُ فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا ، وَلَا نَعْلَمُ فِي تَحْرِيمِ لِبِسِ ذَلِكَ عَلَى الرِّجَالِ اخْتِلَافًا إِلَّا لِعَارِضِ أَوْ عَذْرٍ ، قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ : هَذَا إِعْمَاجٌ فَإِنْ صَلَى فِيهِ فَالْحَلْمُ فِيهِ كَالصَّلَاةِ فِي ثَوْبِ الْغَصْبِ عَلَى مَا بَيْنَاهُ مِنَ الْخَلَافِ وَالرَّوَايَتَيْنِ ، اَنْتَهَى مَخْصُورًا ، وَفِي "الشَّرْحِ الْكَبِيرِ" لِابْنِ قَدَّامَةَ : لِبِسِ الْمَغْصُوبِ وَالصَّلَاةُ فِيهِ حَرَامٌ عَلَى الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَجْهًا وَاحِدًا ، فَإِنْ صَلَى فِيهِ فَهُلْ تَصُحُّ صَلَاتُهُ عَلَى رَوَايَتَيْنِ : أَظْهَرُهُمَا : لَا تَصُحُّ إِذَا كَانَ هُوَ السَّاَرُ لِلْعُورَةِ ، لِأَنَّهُ اسْتَعْمَلَ الْمُحْرَمَ فِي شَرْطِ الصَّلَاةِ فَلَمْ تَصُحْ كَمَا لَوْ كَانَ نَجْسًا ، وَالثَّانِيَةُ : تَصُحُّ وَهُوَ مَذَهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيِّ اَنْتَهَى مَخْصُورًا ، وَذَكْرُهُ لِلتَّنْبِيَهِ عَلَى أَنَّ عَدَمَ الصِّحَّهِ أَظْهَرَ الرَّوَايَتَيْنِ لِأَحْمَدَ .

(١) أَى فِي رَوَايَةِ فِرْوَجِ حَرِيرٍ ، وَفِي "تَرَاجِمِ شِيخِ الْمَشَائِخِ" : قُولُهُ : نَمْ نَزَعَهُ ، أَى لَا تَفْسِدُ صَلَاتُهُ لَكُنَّهُ مَكْرُوهٌ ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ لَمْ يَعُدْ الصَّلَاةَ وَلَكُنَّهُ نَزَعَهُ كَالْكَارَهِ لَهُ صَرِيعُ الْكَراَهِيَّهُ اهـ . وَفِي تَقْرِيرِ مُولَانَا حُسْنِي عَلَى الْفَنْجَابِيِّ : تَكْرَهُ الصَّلَاةَ بِثَوْبِهِ التَّصَاوِيرِ الظَّاهِرَةِ غَيْرِ المَقْطُوعَهُ رَأَ سَهَا لِذُوِّ الْأَرْوَاحِ أَوِ التَّصَاوِيرِ لِلشَّيْءِ الَّذِي اشْتَهَرَ فِي الْمَبْوَدِيَّهُ كَرَاهَهُ تَحْرِيمٌ اهـ .

كما يدل عليه مبادرته عَلَيْهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ إلى النزع بفور تسليمه عن صلاته (١) ففيه دلالة على أن جواز الصلاة يجامع التحرير (٢) كما قالت الحنفية (٣) وأن الحرام يكون سبباً للنعمنة بجهة أخرى غير الحرمة (٤) وغرض المؤلف من إيراد

(١) ويدل عليه أيضاً ما قال الحافظ: ظاهر هذا الحديث أن صلاته عَلَيْهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ فيه كانت قبل تحرير لبس الحرير، ويدل على ذلك حديث جابر عند مسلم بالفظ: صلي في قهاء ديماج ثم زعه وقال: «نهان عنه جهرييل» ويكون النهي سبب النزع ويكون ذلك ابتداء التحرير، وإذا تقرر هذا فلاحجة فيه لمن أجاز الصلاة في ثياب الحرير لكونه عَلَيْهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ لم يعد تلك الصلاة، لأن ترك إعادتها لكونها وقعت قبل التحرير، أما بعده فعند الجمهور تجزئ لكن مع التحرير، وعن مالك: يعيد في الوقت اه.

(٢) وبسط مولانا عبدالحمي اللکھنؤی فی "فتواه" فی بحث الخطبة فی الهندية: أن الجواز قد يجامع الكراهة، وبسط فی النظائر، منها: ما فی "البدائع": يكره للمسلم أن يشارك الذمی ولو شارکه شركة عنان جاز كما لو وكله، وقوله: جاز أى صح مع الكراهة اه. وفي "الکوکب": إن من التصرفات ما يحرم على غيره ويجب عليه عَلَيْهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ لبيان الشرائع والأحكام اه. وفي هامشه عن البيهيجوري فی "شرح الشمائی": إنه عَلَيْهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ قد يفعل المکروه لبيان الجواز ولا يكون مکروهًا فی حقه بل يثاب عليه ثواب الواجب اه.

(٣) وبه قال الجمهور خلافاً لأظهر روايتي أحاديث في لباس يكون شرطاً للصلاحة كما تقدم قریباً مبسوطاً.

(٤) كما في هذه الروايات فإن حرمة هذه الألبسة لم تكن مانعةً عن أجزاء الصلاة ونعمتها.

الأبواب المختلفة إثبات أن الصلاة لاتفسد في شيء من هذه الأمور ، وأما الكراهة والتدب فأمران آخران والتعرض لهما لنفس الجواز ، ويجوز مثل ذلك في تأويل الثوب الأحمر أيضاً (١) وعلى هذا فلا يضر كونه معصراً

(١) اختلفوا في حكم لبس الأحمر قال الحافظ في (باب الصلاة في الثوب الأحمر) : يشير إلى الجواز ، والخلاف في ذلك مع الحنفية فإنهم قالوا : يكره ، وتأولوا حديث الباب بأنها كانت حالة من برد وفيها خطوط حمراء . قلت : اختلفت الحنفية في ذلك كما سيأتي وكذلك المخايلة أيضاً ، قال صاحب "الشرح الكبير" : يكره للرجل لبس المزعفر والمعصر ، فاما لبس الأحمر غير المزعفر فقال أصحابنا : يكره وهو مذهب ابن عمر فروي عنه أنه اشترى ثوباً فرأى فيه خيطاً أحمر فرده ، وال الصحيح أنه لا يأس بها لرواية أبي جحيفة ذكر حديث الباب ، وقرب منه ما قال الموفق إلا أنه لم يذكر : وهو مذهب ابن عمر بل قال : وقد اشترى عمر ثوباً فرأى فيه خيطاً أحمر فرده .

والعجب أن الحافظ ذكر فيه الإشارة إلى خلاف الحنفية مع أن ذلك مذهب أصحاب أحمد أيضاً ، وقد ذكر الحافظ في كتاب اللباس سبعة مذاهب للعلماء في ذلك ، الأول : الجواز مطلقاً ، والثاني : المنع مطلقاً ، والثالث : كراهة المشيع بالحمرة دون ما كان صبغه خفيفاً ، الرابع : كراهة لبس الأحمر مطلقاً لقصد الزينة والشهرة والجواز في البيوت والمهنة ، الخامس : جواز ما كان صبغ غزله ثم نسج ومنع ما صبغ بعد النسج ، السادس : اختصاص النبي بالمعصر وجواز ما عداه ، السابع : تخصيص المنع بما صبغ كله وأما ما فيه لون آخر غير الأحمر من بياض وسود وغيرهما فلا ؛ انتهى مختصرأ .

وفي "الدر المختار" : كره لبس المزعفر والمعصر للرجال ولا يأس بسائر الألوان ؛ وفي "المجتبى" وغيره : لا يأس بلبس الثوب الأحمر ،

ومزغفرًا أيضًا (١) لما أنه كان إظهاراً لمسألة جواز الصلاة في نفسها وفراغ الذمة عن الفريضة ولو بمحاجعة مكرروه تحربي ، وقد عرفت أن ارتکاب مثل ذلك إذا كان للتعليم سقطت الكراهة (٢) .

قوله : على ظهر المسجد بصلوة الإمام ، محمله عندنا ما إذا لم يتقدم

ومفاده أن الكراهة تنتهي ، لكن صرح في "التحفة" بالحرمة فأفاد أنها تحربيه ، وللشنبلاني فيه رسالة نقل فيها ثمانية أقوال : منها : أنه مستحب ، انتهى مختصرًا ؛ وفي "الكوكب الدرى" بعد الكلام على الروايات : والمذهب في لبس الحمرة والصفرة أن المزغفر والمعصفر منوع عنه الرجال مطلقاً والحرمة والصفرة غير ذلك ، فالفتوى على جوازهما مطلقاً لكن التقوى غير ذلك اه . وبذلك أفتى الشيخ - قدس سره - في كثير من فتاواه كما في "فتاوی الرشیدیة" : أن الفتوى على الجواز والتقوى في الاحتیاط ، وفي "ترجم شیخ الشایخ" : (باب الصلاة في الثوب الأخر) أى جائزه بلا كراهة إن كان الأخر غير معصفر .

(١) أى لا يضر في إسقاط الفريضة وإن كان مع الكراهة ، وتقدم قریباً في كلام الموفق أن ذلك قول الجمھور خلافاً لأظهر روایتی أحمد بشرط أن كان ذلك هو ساتر العورة فإن كان زائداً تصح عنده أيضًا .

(٢) كما قالوا في الصلاة في الثوب الواحد والصلاحة على المنبر ، وسيأتي قریباً ، وفي قوله ﷺ في قصة بيرية : « اشتري واعتق » وغير ذلك من الروايات الكثيرة ؛ وفي "الدر المختار" في بيان المكرروهات : وانفراد الإمام على الدکان عند عدم العذر ، ثم قال : ومن العذر لراده التعليم أو التبليغ كما بسط في "البحر" اه .

الإمام ثلا يفسد الاقتداء (١) ولم ينفرد الإمام في المسجد وهم ظاهرون .

قوله : وقام عليه رسول الله ﷺ ، وفيه جواز قيام الإمام فوق القوم إذا لم تكن فوقية زائدة على مقدار مخصوص (٢) واختلفوا في تحديده (٣)

(١) ففي " الدر المختار " في شرائط صحة الاقتداء عدم تقدمه عليه بعقبه ، قال ابن عابدين : فلو سواه جاز ، وإن تقدمت أصابع المقتدى لكبر قدمه .

(٢) قال القسطياني : يكره عندنا والحنفية ارتفاع كل من الإمام والمأموم على الآخر إلا لحاجة كتعليم الإمام المأمومين صفة الصلاة وكتبيلغ المأمومين تكبير الإمام ، فيستحب ارتفاعهما لذلك اه . وقال أيضاً : وفي الحديث جواز ارتفاع الإمام على المأمومين وهو مذهب الحنفية والشافعية وأحمد لكن مع الكراهة ، وعن مالك المنع وإليه ذهب الأوزاعي اه . وقال العيني : في الحديث الدلالة على ما ترجم له وهي الصلاة على المنبر ، وقد علل عثيمين صلاته عليه وارتفاعه على المأمومين بالاتباع له والتعليم ، فإذا ارتفع الإمام على المأموم فهو مكروه إلا لحاجة كمثل هذا فيستحب وبه قال الشافعى وأحمد ، وعن مالك والشافعى المنع وبه قال الأوزاعي وحكى ابن حزم عن أبي حنيفة المنع وهو غير صحيح بل مذهب الجواز مع الكراهة .

(٣) قال العيني : وعن أصحابنا عن أبي حنيفة جوازه إذا كان الإمام مرتفعاً مقدار قامة ، وعن مالك تجوز في الارتفاع اليسير اه . وقال الكرمانى : جوز يعني أحمد العلو يقدر درجات المنبر ، وقال بعض الشافعية : لو كان الإمام على رأس منارة المسجد والمأموم في قعر بنر صح الاقتداء اه . وقال الموفق : المشهور في المذهب أنه يكره أن يكون الإمام أعلى من المأمومين

والأصح أن ما دون الدراع لا كراهة فيه وفوق ذلك يكره ، وارتقت الكراهة

سواء أراد تعليمهم الصلاة أو لم يرد وهو قول مالك والأوزاعي وأصحاب الرأى ، وروى عن أحمد ما يدل على أنه لا يكره فإن على بن المدينى قال : سألينى أَمْ حَمْدَهُ بْنَ حَنْبَلَ عَنْ حَدِيثِ سَهْلٍ وَقَالَ : إِنَّمَا أَرْدَتَ ، فَذَكَرَ مَا فِي "البخارى" .

وقال الشافعى : اختار للإمام الذى يعلم من خلفه أن يصلى على الشئ المرتفع فيراه من خلفه فيقتدون به لحديث سهل المتفق عليه ، ثم ذكر دلائله من حديث عمار وحديثة أخرى جها أبو داؤد ، ثم قال : وأما حديث سهل فالظاهر أنه عليه السلام كان على الدرجة السفل لثلا يحتاج إلى عمل كبير في الصعود والنزول ، فيكون ارتفاعاً يسيراً فلا يأس به جمعاً بين الأخبار ، ويتحمل أن يختص ذلك بالنبي عليه السلام لأنّه فعل شيئاً ونبي عنه فيكون فعله له ونفيه لغيره ، ولذلك لا يستحب مثله لنغير النبي عليه السلام ولأنّ النبي عليه السلام لم يتم الصلاة على المنبر ، فإن سجوده وجلوسه إنما كان على الأرض بخلاف ما اختلفنا فيه ، ثم قال : ولا يأس بالعلو البسيط لحديث سهل ، فعلى هذا يكون البسيط مثل درجة المنبر ونحوها ، فإن صلى في مكان أعلى من المأمور فقال ابن حامد : لا يصح صلاتهم وهو قول الأوزاعى ، وقال القاضى : لا تبطل وهو قول أصحاب الرأى اهـ .

وفي "القسطلاني" : قال الخطابى : وكان المنبر ثلاث مراقد فلعله إنما قام على الثانية منها فليس في نزوله وصعوده إلا خطوتان اهـ . وما وقع من الاختلاف في النقل عن أئمة المذاهب في كلام هؤلاء الشرح فبني على اختلاف الروايات أو على اختلاف مقدار الارتفاع فإن حكم البسيط منه غير حكم الكثير . وفي "الدر المختار" : وقد ارتفاع بذراع ولا يأس بما دونه ، وقيل : ما يقع به الامتياز وهو الأوجه ذكره الكمال وغيره ، قال ابن عابدين :

فيما نحن فيه لعارض التعليم ، ويفسد الاقتداء لوكان الإمام فوقهم أوتحتهم على

قوله : وقيل : هو ظاهر الرواية كما في " البدائع " ، قال في " البحر " : والحاصل : أن التصحيح قد اختلف والأولى العمل بظاهر الرواية وإطلاق الحديث ، وكذا رجمه في " الخلية " اه . والحديث الذى أشار إليه هو ما ذكره قبل ذلك من روایة الحاکم أنه ^{عَلَيْهِمُ الْبَشَارَةُ} نهى أن يقوم الإمام فوق ويبيق الناس خلفه ، وعلوه بأنه تشبه بأهل الكتاب ، فإنهم يتخدون لإمامهم دکاناً ، وهذا التعليل يقتضى أنها تنزيلية ، والحديث يقتضى أنها تحريمية إلا أن يوجد صارف ، ولعل الصارف تعليل النهى بما ذكر اه .

ولا يذهب عليك أن ما في آخر هذا الحديث من قول على بن المديني : اختلفوا في شرح هذا الكلام في " شرح شيخ الإسلام " : كفت على بن مديني : نخواسته أم أز ذكر ابن حديث ، مگر اینکه تحقیق پیغمبر خدا بلند تر ایستاده بود إلغ ، وحاصله : أنه جعله من كلام ابن المديني وحل لفظ : أردت على صیغة المتكلّم ، والأول لا يصح عندي ، والظاهر أنه من كلام أحمد بن حنبل ، ثم رأيت أن صاحب " فیض الباری " أيضاً تعقب على ذلك إذ قال : قوله : إنما أردت ، فاعله أحمد بن حنبل لا ابن المديني كما حرره شیخ الإسلام بين السطور اه . وأما الثاني يعني لفظ : أردت ، فهو كذلك عندي أى بصیغة المتكلّم ، وخالفه السندي إذ قال : أردت ، بالخطاب اه . ولم يتعرض عن شرح هذا الكلام أحد من الشرائح الثلاثة إلا ما في " الفتح " إذ قال : في الحديث جواز اختلاف موقف الإمام والمأمور في العلو والسفل ، وقد صرّح بذلك المصنف في حکایته عن شیخه على بن المديني عن احمد بن حنبل اه . ويستأنس منه أن ذلك مقوله ابن حنبل لا ابن المديني .

مقدار قامة الإنسان (١) وأيضاً في الحديث دلالة على جواز الصلاة مع العمل

(١) لم أر الفساد نصاً فليفتض ، وحاصل ما في "البحر" : أن اختلافهم في ذلك في الكراهة لا الفساد إذ قال تحت قول المأمورات : وإنفراد الإمام على الدكان وعكسه ، أما الأول فلم يحث الإمام مرفوعاً : نهى رسول الله ﷺ أن يقوم الإمام فوق وبين الناس خلفه ، وعلوه بأنه تشبه بأهل الكتاب ، فإنهم يتخذون لإمامهم دكاناً ، أطلقه فشمل ما إذا كان الدكان قدر قامة الرجل أو دون ذلك ، وهو ظاهر ربرية وصححه في "البدائع" وقيده الطحاوى بقدر القامة ونفي الكراهة فيما دونه .

وقال قاضي خان في شرح "الجامع الصغير" : إن مقدار بذراع اعتبار بالسترة ، وعليه الاعتماد ، وفي "غاية البيان" : هو الصحيح ، وفي "فتح القدير" : هو المختار ، لكن قال : الأوجه الإطلاق وهو ما يقع به الامتياز ، إلى آخر ما بسطه ، إلا أنه يمكن أن يستنبط بأن صاحب "الدر المختار" وغيره جزموا لصحة الاقتداء اتحاد مكانها ، ثم قال في شرائط المحاذاة المفسدة : كونها في مكان واحد ، قال ابن عابدين : حتى لو كان أحدهما على دكان علو قامة والآخر على الأرض لا تفسد صلاته أه . فكأنه أخرج العلو فوق القامة من اتحاد المكان .

وقال الموفق : إن صل الإمام في مكان أعلى من المؤمنين فقال ابن حامد : لا تصح صلاته وهو قول الأوزاعي ، وقال القاضي : لا تبطل وهو قول أصحاب الرأى أه . وفي تقرير مولانا حسين على الفنجابي : قوله : أعلى من الناس ، من حد الكراهة بقامة الإنسان فلا شبهة عليهم ، ومن حد بالذراع عذروا بالضرورة وفهموا من عدم سجوده عليه الصلاة والسلام على درجة المنبر أنه لا يسجد في الموضع الأعلى من القدمين ، وقدر بإثنينا عشر إصبعاً لأنه

الكثير (١) كالمشى قددين أو زائد من ذلك بقليل .

قوله : فصلى بهم جالساً ، ولا ضير في قيام الإمام فوق القوم بمقدار قامة إنسان إذا كان معه منهم طائفة (٢) وكان كذلك هننا ، فإن القوم كانت طائفة منهم معه في المشربة (٣) والآخرون أسفل منه أى في المسجد .

تبين أن درجة المبرر كذا كان أه .

(١) فيه سبقة قلم والصواب : العمل القليل ، كما يدل عليه سياق العبارة .

(٢) وهذا معروف في كتب الفقه .

(٣) هذا خلاف ما هو المعروف عند الشرح أنهم كانوا طائفة " قليلة " صلوا معه ﷺ في المشربة ، ويفيد الشيخ - قدس سره - ما في " مسلم " من حديث أبي الزبير عن جابر قال : اشتكي رسول الله ﷺ فصلينا وراءه وهو قاعد وأبو بكر يسمع الناس تكبيره ، الحديث . فلنفترض إن كانوا طائفة " قليلة " فأى فاقه لأبي بكر أن يسمعهم تكبيره ، ولما حلته الشرح على الطائفة القليلة احتاجوا لتأويل حديث " مسلم " هذا بتوجيهات ذكرت في موضوعها ، ولا حاجة إلى التوجيه على ما اختاره الشيخ ، وقد سبق إلى ذلك القاضي عياض كما حكى عنه الحافظ في " الفتح " إذ قال : في حديث عائشة : صل رسول الله ﷺ في بيته أى في المشربة التي في حجرة عائشة ، وهو دال على أن تلك الصلاة لم تكن في المسجد ، وكأنه ﷺ عجز عن الصلاة بالناس في المسجد فكان يصل في بيته بمن حضر ، لكنه لم ينقل أنه استخلف ، ومن ثم قال عياض : إن الظاهر أنه صل في حجرة عائشة واثتم به من حضر عنده ومن كان في المسجد ، وهذا الذي قاله محتمل ، ويحتمل أيضاً أنه استخلف وإن لم ينقل أه .

وقد صلى رسول الله ﷺ جالساً في ثلاثة مواضع : حين سقط عن فرسه في ذي الحجة سنة خمس أولى الربيعين منها ، وفي مرض وصاله ﷺ كما هو المعروف ، والثالثة في غزوة أحد كما جزم به ابن رسلان في شرح أبي داؤد ، وقال صاحب "الخمس" قال ابن هشام : بلغنى عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ لم يبلغ الدرجة المبنية في الشعب وصلى رسول الله ﷺ الظاهر يومئذ قاعداً من الجراح التي أصابته وصلى المسلمين خلفه قعوداً .

ثم اختلفوا في مناسبة هذا الحديث بالباب ، قال ابن بطال : وذكر حديث المشربة في هذا الباب لأنه ﷺ صلى لهم على ألواحها وخشيبها ، وترجم الباب بالصلاحة على الخشب ، وخالفوا فيه فكره قوله السجود على العود ، وتعقبه الكرماني بأنه ليس في الحديث ما يدل على أنه صلى على الخشب إذ المعلوم منه أن درجها من الجذوع لا نفسها ، فيحتمل أنه ذكره لغرض بيان الصلاة على السطح ، إذ يطلق السطح على أرض الغرفة وأمثالها اه . وتبعد الحافظ في "الفتح" إذ قال : الغرض منه هبنا صلاته ﷺ في المشربة وهي معمولة من الخشب قاله ابن بطال ، وتعقب بأنه لا يلزم من كون درجها خشيباً أن تكون كلها خشيباً ، فيحتمل أن يكون الغرض بيان جواز الصلاة على السطح إذ هي سقف في الجملة اه .

واختار العيني توجيه ابن بطال أنه ﷺ صلى على ألواح المشربة ، وتعقب على الكرماني بأن الظاهر أن الغرفة كانت من خشب فذكر كون درجها من النخل لا يستلزم أن تكون البقية من البناء ، فالاحتمال الذي ذكره ليس بأقوى من الاحتمال الذي ذكرناه اه .

قوله : ما لم تشق على أصحابك ، يعني بذلك ما لم يشق على الراكب (١) وبنى الأمر على ما هو العادة من الوحدة في العادات ، فما يشق على أصحابه يشق عليه عادة ، والحاصل : أن المصل في السفينة يصل قائماً إن قدر و إلا فقاعداً وهذا مما اختاره الصاحبان (٢) وقال الإمام : يجوز الصلاة في السفينة

ولا يذهب عليك أنه يتوهם من ظاهر ألفاظ حديث أنس هذا أن قصة السقوط عن الفرس و قصة الإبلاء وقعتا في وقت واحد وبذلك جزم بعض الأئمَّة متمسكاً بظاهر اللفظ ، وال الصحيح أن قصة السقوط وقعت في سنة خمس من الهجرة ، و قصة الإبلاء في سنة تسع من الهجرة كما بسطنا في الواقع .

(١) أجاد الشيخ في توجيهه أثر الحسن ، واحتاج إلى ذلك ليكون أثره أقرب إلى القواعد ، فإن فرض القيام في الصلاة لا يترك للمشقة على الرفقاء فوجهه الشيخ بأن المراد منه المشقة على نفسه ، وإلا ظاهر ألفاظ أثر الحسن تدل على أنه يسقط عنده فرض القيام للمشقة على الرفقاء ، قال الحافظ : قوله : وإن قاعداً ، أى وإن شق على أصحابك فصل قاعداً .

وقد روينا أثر الحسن في نسخة قتبية بسنده عن حاصم الأحول قال : سألت الحسن وابن سيرين وعامراً - يعني الشعبي - عن الصلاة في السفينة فكلهم يقول : إن قدر على الخروج فليخرج ، غير الحسن فإنه قال : إن لم يؤذ أصحابه أى فليوصل ، وروى ابن أبي شيبة عن عاصم عن الثلاثة المذكورين أنهم قالوا : صل في السفينة قائماً ، وقال الحسن : لاتشق على أصحابك أه . وظاهر من هذه الآثار أن مذهب الحسن سقوط فرض القيام للمشقة على الرفقاء ، وكان هذا خلاف ما عليه العامة أوله الشيخ بما يوافق قوله قول الجمهور .

(٢) ففي " الدر المختار " : صل في الفرض في ذلك جار قاعداً بلا عذر صعب لغبته العجز وأساء ، وقالا : لا يصح إلا بعدر وهو الأظهر ، قال ابن

جالساً شق عليه القيام أولاً ، وذلك لإقامة السبب مقام المسبب ، والأحكام

عابدين : قوله : لغلبة العذر أى لأن دوران الرأس فيها غالباً والغالب
كلتحقق فأقيم مقامه ، كالسفر أقيم مقام المشقة ، والنوم أقيم مقام الحدث ،
وقوله : وهو الأظهر ، وفي "الخلية" بعد سوق الأدلة : الأظهر أن قوله
أشبه فلا جرم أن في "الحاوى القدسى" : بوبه نأخذ اه .

وفي "الشرح الكبير" للحنابلة : اختلف قوله أى الإمام أحمد في
الصلاوة في السفينة مع القدرة على الخروج على روايتين : إحداهما : لا يجوز ، لأنها
ليست حال استقرار أشبه الصلاة على الراحلة ، والثانية : يصح لأنها يمكن
من القيام والقعود والركوع والسجود أشبه الصلاة على الأرض ، وسواء في تلك
الحارسة والواقفة وهي أصح ، ومن قدر على القيام لم يجز له تركه لحديث
عمراً بن حصين : فإن عجز عنه صحت الحديث اه . والمراد منه حديث
البخاري وغيره عن عمراً بن حصين قال له رسول الله ﷺ : « صل قائماً
فإن لم تستطع فقاعداً » الحديث .

ومعنى قول الحسن : تدور معها ، عندي أن تدور إلى القبلة لا ما
قاله القسطلاني من قوله : تدور مع السفينة حيثما دارت اه . ويؤيد مختارى
ما في "الفتح" عن "تاريخ البخارى" من طريق هشام قال : سمعت
الحسن يقول : در في السفينة كما تدور إذا صليت اه . ثم رأيت أن مولانا
محمد حسن المكى حكى ذلك في تقريره إذ قال : قوله : تدور معها ، أى
لو دارت السفينة من القبلة فدر أنت إلى القبلة وخالف السفينة اه . فله الحمد
والمنة - وفي " الدر المختار " : ويلزم استقبال القبلة عند الافتتاح
وكلاً دارت ، قال ابن عابدين : وإنما لزمه الاستقبال لأنها في حكم كالبيت حتى
لا يتطلع فيها مؤمياً مع القدرة على الركوع والسبب بمخلاف رأك الدابة اه .

وفي "الكرمانى": قال شارح الترجم: إن حديث أنس ظاهر الموافقة للترجمة، وأما الصلاة في السفينة فلفقه الباب وهو أن الصلاة لا يشترط فيها مباشرة الأرض، لجوازها في السفينة وعلى الحصير كيلاً يتخيّل ذلك من قوله عليهما السلام: «عفر وجهك في الأرض» اهـ. وبه جزم الحافظ إذ قال: قال ابن المنير: وجه إدخال الصلاة في السفينة في (باب الصلاة على الحصير) أنها اشتراك في أن الصلاة عليها صلاة على غير الأرض لثلاً يتخيّل متخيّل أن مباشرة الأرض شرط لقوله في الحديث المشهور الذي أخرجه أبو داود وغيره: «ترب وجهك» اهـ. وتقدم ذكر هذا الحديث في (باب هل ينفع في يديه) في كتاب التيمم. وأوضحت منه في هذا المعنى ما في "الجامع الصغير": ما من حالة يكون عليها العبد أحب إلى الله تعالى من أن يراه ساجداً يعفر وجهه في التراب» رواه أحمد والبيهقي في "السنن" عن حذيفة اهـ.

والوجه عندي: أن الإمام البخاري أراد بالترجمة الرد على ما رواه ابن أبي شيبة وغيره من طريق شريح بن هانئ أنه سأله عائشة: أكان النبي عليهما السلام على الحصير والله تعالى يقول «وجعلنا جهنم للسّاكِفينَ حصيراً»؟ فقلّت: لم يكن يصلّى على الحصير، قال الحافظ: فكانه لم يثبت عند المصنف أو رأه شاذًا مردودًا لمعارضته ما هو أقوى منه كحديث الباب، بل سوابق عنده من طريق أبي سلمة عن عائشة: أن النبي عليهما السلام كان له حصير يسطو ويصلّى، وفي "مسلم" من حديث أبي سعيد أنه رأى النبي عليهما السلام يصلّى على حصير اهـ.

قال العيني: حديث ابن أبي شيبة غير صحيح لضعف يزيد بن المقدام، ولذا بوب البخاري (باب الصلاة على الحصير) فإن هذا الحديث لم يثبت عنده، أو رده لمعارضة ما هو أقوى منه، والذى شد فيه عمر بن عبد العزيز فإنه

عامة بعد بنائها على عللها (١) ويمكن حمل كلام الحسن على مذهب الإمام أيضاً (٢).

(باب الصلاة على الخمرة (٣))

كان يسجد على التراب ، ولكن يحمل فعله هذا على التواضع له . قلت : أو عملاً بما تقدم من قوله عليه السلام : « ترب وجهك » وعلى هذا فلادخال أثر السفينة في الباب لأدنى مناسبة كما تقدم عن ابن المنير ، وقال العوني : وهننا مناسبة أقوى مما ذكره وهو أن الباب في الصلاة على الحصير ، وفي الذي قبله كان يصلح على الخمرة ، وكل واحد من الحصير والخمرة يسمى سجادةً والسفينة أيضاً مثل السجادة على وجه الماء له .

ولايذهب عليك أنهم اختلفوا في مرجع ضمير جدته ، قال الحافظ : يعود على إسحاق حزم به ابن عبد البر وعبد الحق وعياض وصححه التزوى ، وجزم ابن سعد وابن مندة وابن الحصار بأنها جدة أنس والله أمه أم سليم وهو مقتضى كلام إمام الحرمين في " النهاية " ومن تبعه وكلام عبد الغنى في " العمدة " ، وهو ظاهر السياق و يؤيده ما في " فوائد العراقيين " لأبي الشيخ عن إسحاق بن أبي طلحة عن أنس قال : أرسلتني جدتي ، الحديث .

(١) كما تقدم قريباً في كلام ابن حابدين من إقامة السفر مقام المشقة والنوم مقام الحديث فإن عللها المشقة والحديث ، وأقيمت السفر والنوم مقامها بناءً على عللها .

(٢) لأنه لم يدر الحكم على عدم الاستطاعة هل أطلق الجواز ومراعاة الرفقه من باب حسن المعاشرة .

(٣) قال الكرماني : الخمرة - بضم المقطمة وسكون الميم - سجادة صغيرة تعمل من سعف التخل وترمل بالخيوط ، قيل : سميت خمرة لأنها تستر وجه

أراد بذلك إثبات جواز الصلاة إذا كان المصلى بعضه على الأرض وبعضه فوق البساط ، كما أراد بالأول إثبات الصلاة على غير الأرض ، ولا شك أن المتألitan (١) مما يحتاج إلى بيانه .

(باب الصلاة على الفراش (٢))

ولا شك في مغایرة هذه الترجمة لما تقدم فلا إهمال ولا إلغاء ، وأثبتت

المصلى عن الأرض ، قال ابن بطال : الخمرة : مصل صغير ، فإن كان كبيراً قدر طول الرجل أو أكبر فإنه يقال له حينئذ : حصير ولا يقال له : خمرة اه . وما أفاده الشيخ - قدس سره - من الفرق بين الترجمتين لطف ما ذكره الحافظ إذ قال : كأنه أفردها بترجمة لكون شيخه أبي الوليد حدثه بالحديث مختصرًا اه . وأنت خير بأن هذا الوجه لا يكفي لإيراد الترجمة المستقلة ، وفيما أفاده الشيخ فائدة جليلة تناسب شأن ترجم البخاري ، وقال الكرماني : لاختلاف بين فقهاء الأمصار في جواز الصلاة عليها إلا ما روى عن عمر بن عبد العزيز أنه كان لا يصلى عليها ويؤتى بالتراب فيوضع على الخمرة اه . قلت : وتقديم قريباً أثر عمر بن عبد العزيز بلفظ آخر .

(١) كذا في الأصل وحق العبارة : المتألitan .

(٢) قال الحافظ : قوله : (باب الصلاة إلخ) أى سواء كان ينام عليه مع امرأته أم لا ، وكأنه يشير إلى الحديث الذي رواه أبو داؤد وغيره عن حاشية قالت : كان النبي ﷺ لا يصلى في لفتنا ، وكأنه لم يثبت عنده أو رأه شاداً مردوداً ، وقد بين أبو داؤد علته اه . قلت : والأوجه عندي : أن غرض المصنف بالترجمة دفع ما يتوهّم من قوله ﷺ : « جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً » تخصيص الصلاة بالأرض ، فأراد إثبات جوازها على غير الأرض ،

يلبراد الأثر وأفعال الصحابة أن الصلاة على الفراش جائزة أعم من أن يكون كله على الفراش أو بعضه كما في السجدة على ثوبه .

(باب السجود على الشوب في شدة الحر)

هذا إثبات لإسناد ما ذكره أولاً في التعليق فلا تكرار (١) .

ولا يقال : إن هذا الغرض حصل بالترجمتين السابقتين لأن فيهما كان احتمال التخصيص بالحصير والخمرة ، وهذا تعimir بعد تخصيص ، وتقديم في الباهين المذكورين وجه تخصيصها بالترجمة .

وفي ”المغني“ : لابأس بالصلاحة على الحصير والبسط من الصوف والشعر وسائر الظاهرات ، وهو قول عامة أهل العلم إلا ما روى عن جابر أنه كره الصلاة على كل شيء من الحيوان ، واستحب الصلاة على كل شيء من نبات الأرض ونحوه ، قال مالك : إلا أنه قال في بساط الصوف والشعر : إذا كان سجوده على الأرض لم أر بالقيام عليه بأساساً ، والصحيح أنه لا بأس بالصلاحة على شيء من ذلك ، انتهى مختبراً ، وفي ”شرح الإقناع“ : أجمع المسلمون إلا الشيعة على جواز الصلاة على الصوف ، ولا كراهة في ذلك إلا عند مالك فكرهه تزيهاً ، وقالت الشيعة : لا يجوز لأنه ليس من جنس الأرض ، قال البعجري : قوله : إلا عند مالك ، هذا القول غير مشهور عند المالكية ، فلعل الإمام رجع عنه أو لا يذكر ونه لضعفه أه . وتقديم عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يمسجد على التراب .

(١) حاصل ما أفاده الشيخ أن الغرض من ذكر هذا الباب بيان ما ذكره تعليقاً في (باب الصلاة على الفراش) وعلى هذا فزيادة قوله : في شدة الحر ، في الترجمة شرح لما تقدم في التعليق إجمالاً ، والأوجه عندي :

قوله : بسم الله الرحمن الرحيم ، يقال : إن البخارى رحمه الله تعالى يبتدأ بالبسملة ما يكتبه بعد فترة تعرية في الكتابة والتأليف لأجل عائق يمنع عنها (١) .

أن غرض المصنف بالترجمة الرد على الشافعية حيث قيدوا الجواز بالثوب المفصل لا المتصل ، واستدل المصنف بالإطلاق على العموم ، قال الحافظ : استدل بالحديث على إجازة السجود على الثوب المتصل بالمصلى ، وقال النووي : وبه قال أبو حنيفة والجمهور ، وحمله الشافعى على الثوب المفصل اه .

وقال القسطلاني : استدل بالحديث أبو حنيفة ومالك وأحد وإسحاق على جواز السجود على الثوب في شدة الحر والبرد وبه قال عمر بن الخطاب وغيره ، وأوله الشافعية بالمتفصل أو بالمتصل الذى لا يتحرك بحركته ، وقال أيضاً في أثر الحسن : استبط منه أبو حنيفة جواز السجود على كور العامة ، وكراهه مالك ومنعه الشافعية اه . وتعقب عليه شيخ المشايخ في " التراجم " بأنه يفهم منه أن لا كراهة عند الحنفية لأنه أورد مذهب أبي حنيفة مقابلاً لمذهب مالك فهو أخطأ في التقليل ، بل الكراهة عند الحنفية أيضاً ثابت بلا ارتياب اه . قلت : وهو كذلك جزم به في " الدر المختار " إذ قال : يكره تزييه بكور عمامته إلا بعذر وإن صحي بشرط كونه على جبهته ، أما إذا كان الكور على رأسه فقط وسجد عليه مقتصرأ ولم تصب الأرض جبهته ولا أنه لا يصح لعدم السجود على محله .

(١) هذا هو المعروف على ألسنة المشايخ ولم أره في الشرح لكنه وجيء ، ولذا ترى المصنف طالما يذكر التسمية بين أبواب كتاب واحد كما ذكرها على (باب فضل الصلاة في مسجد مكة) ثم ذكر قريباً منه على (باب استعانة اليد في الصلاة) ثم لا يذهب عليك أن المصنف ذكر في (باب فضل

قوله : « وأكلوا ذبيحتنا » هذا لإخراج الكفار الذين يكرهون أكل ذبيحة المسلم ، ولا فالمشركون وأهل المللتين كانوا يأكلون ذبيحة المسلم فليس ذلك احترازاً منهم (١) .

استقبال القبلة) قوله : يستقبل بأطراف رجليه ، وهذا في غير محله على الظاهر ولا يثبت بالرواية ، وسيعيده المصنف في محله ، والأوجه عندي : أن هذه ليست بترجمة حتى يرد عليها الإيرادات المذكورة بل بيان للمبالغة في الاستقبال حتى يستقبل بأطراف رجله أيضاً كما سيأتي في محله .

(١) دفع الشيخ بذلك ما يرد أن المشركين وأهل الكتاب كانوا يأكلون ذبيحة المسلم فلم ذكره ؟ وحاصل الدفع : أن بعضهم كانوا لا يأكلون كما سيأتي في كلام الحافظ أيضاً إذ قال : قوله : حتى تقولوا : لا إله إلا الله اقتصر عليها ولم يذكر الرسالة وهي مراده كما تقول : قرأت الحمد وترید السورة كلها ، وقيل : أول الحديث ورد في حق من جحد التوحيد فإذا أقر به صار كالموحد من أهل الكتاب يحتاج إلى الإيمان بما جاء به الرسول ﷺ ، فلأنهذا عطف الأفعال المذكورة عليها فقال : « وصلوا صلاتنا » إلى آخره ، والصلة الشرعية متضمنة للشهادة بالرسالة ، وحكمة الاقتصار على ما ذكر من الأفعال أن من يقر بالتوحيد من أهل الكتاب وإن صلوا واستقبلوا وذبحوا لكنهم لا يصلون مثل صلاتنا ولا يستقبلون قبالتنا ، ومنهم من يذبح لغير الله ، ومنهم من لا يأكل ذبيحتنا اهـ .

قلت : ولذا ورد في رواية : « وذبح مثل ذبيحتنا » ردأ على الفريق الأول « وأكل ذبيحتنا » ردأ على الفريق الثاني ، وقال السكرمانى : فإن قلت : لم خصص هذه الثلاثة من بين سائر الأركان وواجبات الدين ؟ قلت : لأنها أظهرها (م - ٤٥)

(بَابُ قِبْلَةِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَأَهْلِ الشَّامِ أَيْنَ هُوَ^(١))

وأعظمها وأسرعها حلماً به إذ في اليوم الأول من الملاقة مع الشخص تعلم صلاته وطعامه غالباً بخلاف نحو الصوم فإنه لا يظهر الامتياز بيننا وبينهم به ، ونحو الحج فإنه قد يتاخر إلى شهور وسنين ، وقد لا يحب عليه أصلاً اه .

(١) هذه الترجمة من الترجم الصعبة في "البخاري" قال العيني : هذا الموضع يحتاج إلى تحرير قوى فإن أكثر من تصدى لشرحه لم يغن شيئاً ، بل بعضهم ركب البعد وخرط القتاد ، فنقول وبالله التوفيق ، ثم بسط في مختاره في ذلك ، وحاصل ما ذكر الشرح : أن ههنا بحثين : الأول : في إعراب الشرق هل هو بالجر أو بالضم ، والثاني : في ذكر لفظ : قبلة ، في آخر الكلام بعد قوله : ولا في المغرب ، فهو موجود في بعض النسخ دون بعض أم ، على النسخ التي ليس فيها هذا اللفظ فلفظ باب منون قوله : قبلة أهل المدينة مبتدأ خبره ليس في الشرق ، ويشكل على هذا تذكير لفظ : ليس إذ حقه إذ ذاك لفظ : ليست : فألوه بالمستقبل .

قال الكرمانى : أما على النسخة التي لم يوجد فيها بعد لفظ : المغرب لفظ : قبلة يجب تنوين الباب ويأول تذكير لفظ : ليس بأن المراد بالقبلة المستقبل ، كأنه قال : مستقبل أهل المدينة ليس في جهة الشرق والمغرب ، انتهى مختصرآ ، وعلى هذا يكون لفظ : الشرق مجروراً لا محالة عطفاً على الشام ، أو أهل الشام ، وعلى الثاني يكون المراد بالشرق أهل الشرق كقوله تعالى : « وسائل القرية » الآية . قال السندي : وعلى تقدير سقوط لفظ : القبلة ، قبيلة أهل المدينة مبتدأ ، والمراد بالشرق مشرق ناحية المدينة فقط ، وقوله : ليس في الشرق خبره اه .

والرواية دالة على أنها بين المشرق والمغرب ، ثم قوله : المشرق إن كان معطوفاً على قوله : قبلة ، فهو داخل تحت الباب ، والمعنى : باب ذكر المشرق

وأما على النسخ التي يوجد فيها لفظ : قبلة ، فقوله : ليس في المشرق جملة مستأنفة مبتدأ وخبر ، قال الحافظ وغيره : هذه جملة مستأنفة وعلى هذا فلفظ : المشرق يحتمل الجر ويكون المراد منه مشرق خاص وهو مشرق أهل المدينة خاصة وخصهم بالذكر لأنها كانت إذ ذاك معهورة بالإسلام ، ويوضع المراد ما في هامش ”الكوكب الدرى“ في (باب ما جاء أن ما بين المشرق والمغرب قبلة) وتحتمل أيضاً أن يكون المشرق بالضم ، قال الحافظ : نقل عياض أن رواية الأكثر ضم قاف المشرق فيكون معطوفاً على باب ، ويحتاج إلى تقدير محدوف ، والذي في روايتنا بالمحض اه . قال القسطلاني : حكى الزركشى ضم قاف مشرق للأكثرين عن عياض عطفاً على باب أى وباب حكم المشرق ، ثم حذف من الثاني باب حكم وأقيم المشرق مقام الأول ، وصوبه الزركشى لما في الكسر من إشكال اه . وهذا هو الذي اختاره الشيخ قدس سره .

والوجه عندي : أن قوله : والشرق إن كان بالجر فيكون المراد به المشرق الخاص كما تقدم ، وإن كان بالضم فهو على ما أفاده الشيخ يكون عاماً لأهل المشرق كلها ، وأياماً كان ففرض المصنف بالترجمة قوله : ليس في المشرق والمغرب قبلة أى لأهل المدينة وهو المقصود بالترجمة ، فكأنه أراد بذلك الرد على مذهب ثامن من المذاهب الثانية المذكورة في ”الأوجز“ في النهى عن استقبال القبلة واستدبارها وهو مذهب أبي عوانة صاحب المزنى إذ قال : إن التحرير مختص بأهل المدينة ومن كان على سمتها ، أما من كانت قبلته إلى الشرق والغرب فيجوز له الاستقبال والاستدبار لقوله عليه السلام : « ولكن شرقوا أو غربوا » فنبه المصنف بالترجمة أن حكم النهى عام ، وقوله

أنه ليس قبلة أهل المدينة (١) وإن كان مرفوعاً فهو ابتداء كلام المعنى : أما المشرق فليس مدار القبلة على المشرق ولا على المغرب ، وإنما القبلة البيت إلى أى جهة وقعت ، وأياً ما كان فترك ذكر المغرب وهو مراد بناءً على الظهور فإن المشرق والمغرب لا يتفاوتان في هذا الحكم ، فذكر أحدهما مغن عن ذكر الآخر (٢) وكثيراً ما يحذف المعطوف للدلالة المعطوف عليه عليه .

(باب قول الله عز وجل : واتخذوا من مقام (الخ) (٣))

عليهم السلام : « شرقوا أو غربوا » خاص لأهل المدينة والشام لأنه ليس قبلتهم في المشرق والمغرب ، فتأمل فإن خاطر أبا عذرها فإن كان صواباً فن الله عز اسمه وإن كان خطأً ففي ومن الشيطان ، وكلام الشيخ - قدس سره - قريب إلى ذلك وإن لم يكن نصاً فيه .

(١) ولذا قال لهم رسول الله عليه السلام : « ولكن شرقوا أو غربوا » .

(٢) هذا على أحد الاحتمالين المذكورين فيما سبق من أن المراد بالشرق العموم ، وبذلك جزم الشرح كلهم على إرادته العموم ، قال القسطلاني تبعاً لغيره : لم يذكر المؤلف المغرب مع أن العلة فيها مشتركة أكتفاءً بذلك عنه ، كما في : « سرابيل تقييم الحر » وخصوص المشرق بالذكر لأن أكثر بلاد الإسلام في جهته ، قال ابن بطال : لم يذكر البخاري المغرب أكتفاءً بذكر المشرق ، إذ العلة مشتركة . ولأن المشرق أكثر الأرض العمورة ، ولأن بلاد الإسلام في جهة مغرب الشمس قليلة ، كذا في « الفتح » .

(٣) يشكل على الترجمة أن الإمام البخاري ترجم بالآية المتضمنة للأمر ، ثم أورد فيها الروايات التي لاتدل على اتخاذ المقام مصلٍ ، وأجاب عنه الشيخ بجوابين : الأول : أن المصنف أشار بذلك إلى توكيده أمر الاستقبال

أراد بذلك توكييد أمر القبلة أنها من التأكيد بحيث إذا وردت هذه الآية لم يترك النبي ﷺ بالصلاحة خلف المقام فرض الاستقبال ، وأيضاً في عقد الترجمة دلالة على أن الآية ليست بموجبة استقبال المقام إذ لو كان كذلك لما صلى في وجه البيت لأن المقام يكون خلفه حيثئذ ، فأراد أن الأمر في الآية ليس بمحاجب وإنما هو أمر سنة واستحباب .

إلى الكعبة إذ لم يتركه النبي ﷺ مع هذا الأمر ، فكان أمره كذلك من هذا الأمر . والثاني : الإشارة إلى أن الأمر الوارد في آية الترجمة للندب ، وقال السندي : يمكن أن يقال : أشار بأحاديث الباب إلى أن الأمر مخصوص بركنى الطواف ، أو أنه للندب حيث فعله تارةً وتركه أخرى ، أو أشار إلى أن المراد بمقام إبراهيم البيت أو الحرم اه .

وقال الحافظ : قوله : « واتخذوا » في روايتنا بكسر الخاء على الأمر وهي إحدى القراءتين ، والأخرى بالفتح على الخبر ، والأمر دال على الوجوب ، لكن انعقد الإجماع على جواز الصلاة إلى جميع جهات الكعبة فدل على عدم التخصيص ، وهذا بناء على أن المراد بمقام إبراهيم الحجر الذي فيه أثر قدمه عليه الصلاة والسلام وهو موجود إلى الآن ، وقال مجاهد : المراد بمقام إبراهيم الحرم كله ، والأول أصح ، واستدل المصنف على عدم التخصيص أيضاً بصلاته ﷺ داخل الكعبة ، فلو تعين استقبال المقام لما صحت هناك لأنه كان حيثئذ غير مستقبله ، وهذا هو السر في إيراد حديث ابن عمر عن هلال في هذا الباب .

وقد روى الأزرق في « أخبار مكة » بأسانيد صحيحة : أن المقام كان في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر في الموضع الذي هو فيه الآن حتى جاء سيل في خلافة عمر فاحتمله حتى وجد بأسفل مكة ، فأقى به فربط إلى أستار

قوله : فتحرِفَ القوم (١) دلالة على الترجمة ظاهرة لأنَّ القوم كانوا يصلون في غير مقام صلاة النبي ﷺ ، فعلم أن الاستقبال غير مختص بمكان دون مكان بل يجب الاستقبال حيث كان المصلى (٢) .

الكعبة حتى قدم عمر ، فاستثبتت في أمره حتى تحقق موضعه الأول ، فأعاده إليه وبنى حوله ، فاستقر ثم إلى الآن ، انتهى ما في " الفتح " .

(١) قال الحافظ : وقد وقع بيان كيفية التحول في حديث بنت أسلم عند ابن أبي حاتم ، وقالت فيه : فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء ، قال الحافظ : وتصوّره أن الإمام تحول من مكانه في مقدم المسجد إلى مؤخره ، فإنه لو دار كما هو في مكانه لم يكن خلفه مكان يسع الصفوف ، ولما تحول الإمام تحولت الرجال حتى صاروا خلفه ، وتحولت النساء حتى صرّن خلف الرجال ، وهذا يستدعي عملاً كثيراً في الصلاة ، فيحتمل أن يكون ذلك قبل تحريم العمل الكبير كما كان قبل تحريم الكلام ، ويحتمل أن يكون اغتراب العمل المذكور من أجل المصلحة المذكورة ، أو لم تتوال الخطأ عند التحويل بل وقعت مفرقة .

(٢) وعلى هذا ففرض الترجمة كما سيصرح به الشيخ : أن استقبال القبلة لا يختص بموضعه ﷺ بل في أي مكان كان المصلى ، وبذلك جزم الكرماني حيث قال : وكان نامة ، أي حيث وجد الشخص ، قال الله تعالى : « وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطراً » آه . وأنت خبير بأن هذا الغرض من الترجمة لا يليق بشأن تراجم البخاري ، وأوطأها الحافظ ومن تبعه بقوله : أي حيث وجد الشخص في سفر أو حضر ، والمراد بذلك في صلاة الفريضة كما بيّن ذلك في الحديث الثاني في الباب ، وهو حديث جابر آه .

قوله : فتى رجليه واستقبل القبلة وهو محل الاستدلال (١) .

قوله : ثم أتم ما بقى (٢) فعلم أن ما فات من الاستقبال نسياناً فهو

والوجه عندى في غرض المصنف بالباب الالائق بشأنه : أنه أراد بذلك دفع ما يتوهم من حديث أبي هريرة الذى ذكره في الترجمة أن استقبال القبلة يكفى في أول الصلاة عند التحريرية فقط ، فدفعه بالروايات الواردة في الباب إذا استقبل أهل القبلتين في أثناء الصلاة ، وكذا النبي ﷺ حتى في سجدة السهو ، وكذلك في حديث جابر إذ نزل فاستقبل في السفر ، فتأمل . قال الكرماني في حديث جابر : فإن قلت : مقتضى الحديث عدم التوجّه نحو القبلة حيث كان فييناً الترجمة ؟ قلت : المراد من الترجمة المتوجّه في الفريضة اهـ . وتقىدم بعض المباحث في الحديث في كتاب الإيمان في (باب الصلاة من الإيمان) وتقىدم هناك أيضاً اختلافهم في أي الصلاة كان تحويل القبلة ، فارجع إليه .

(١) وبذلك جزم الشرح ، قال الحافظ : ومناسبة الحديث بالترجمة من قوله : فتى رجليه ، فدل على عدم ترك الاستقبال في كل حال من أحوال الصلاة اهـ ، وهذا أقرب مما وجئت به الترجمة .

(٢) قال الحافظ : هو طرف من حديث أبي هريرة في قصة ذى اليدين وهو موصول في "الصحيحين" من طرق ، ولكن قوله : وأقبل على الناس ، ليس هو في "الصحيحين" بهذا اللفظ موصولاً لكنه في "المؤطأ" ووهم ابن التين تبعاً لابن بطال حيث جزم بأنه طرف من حديث ابن مسعود الماضى لأن حديث ابن مسعود ليس في شيء من طرقه أنه سلم من ركعتين .

عفو (١) وقد كان هذا قبل نسخ الكلام (٢) ثم لما نسخ الكلام نسخ ما في

(١) قال الكرماني : ومناسبة هذا التعليق للترجمة من جهة أنه جعل زمان الإقبال على الناس داخلاً في حكم الصلاة ، ولا شك أنه كان بالسوء فهو في ذلك الزمان ساه مصل إلى غير القبلة أه . وقال الحافظ : ومناسبة هذا التعليق للترجمة من جهة أن بناءه على الصلاة دال على أنه في حال استدباره القبلة كان في حكم المصلى ، ويؤخذ منه أن من ترك الاستقبال ساهياً لانبطل صلاته ، وقال : وأصل هذه المسألة في المبتدئ في القبلة إذا تبين خطأه ، فروى عن ابن المسيب وعطاء والشعبي وغيرهم أنهم قالوا : لا تجب الإعادة وهو قول الكوفيين ، وعن الزهري ومالك وغيرهما : تجب في الوقت لا بعده ، وعن الشافعى : يعيد إذا تيقن الخطأ مطلقاً أه .

قلت : وبقول الحنفية قال أ Ahmad كذا في "المغى" إلا أنه قيد بالسفر بخلاف الحضر ، وعلى ما حمله الحافظ ترجمة البخارى حملها عليه جميع الشرح : العيني والقططانى وشيخ الإسلام وصاحب "التيسير" وغيرهم ، وفي "ترجم شيخ المشائخ" : ظاهر هذه الترجمة الإشارة إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة من أن المصلى لو أخطأ في تحري القبلة وصل إلى غيرها فصلاته جائزة وليس عليه أن يعيد خلافاً للشافعى ، والاستدلال بفعله عَصَمَ اللَّهُ عَزَّلِيَّ من حيث إنه أقبل على الناس بوجهه وانصرف من القبلة ، ومع ذلك بني على صلاته ولم يستأنف ، فتأمل .

(٢) والله در الشيخ ما أدق نظره ، ولم يتعرض إلى ذلك أحد من الشرح وغيرهم ، وحاصله : أن ما تقدم من قوله : نسياناً ، فهو عفو باعتبار استدلال الإمام البخارى ، وأما باعتبار الفقه ففرق كثير بين الخطأ عند تحري القبلة وبين الانحراف عن القبلة نسياناً ، فلا يفسد الصلاة في الأول

ضمته من الانحراف إلى جهة غير جهة القبلة ، فإن النسيان والذكر في فرائض الصلاة ومسداتها سواسية ، والله أعلم .

قوله : « واتخذوا من مقام إبراهيم » والاستدلال بالآية من حيث إن فرض

عند الحنفية وعليه حمل الشرح كلام الإمام البخاري كما تقدم قريباً ، ويفسد الصلاة في الثاني عند الحنفية بل عند الجمهور ، ولذا أجاب عن الحديث بأن الانحراف الثابت عن الحديث انحراف عن القبلة نسياناً ، فيحمل على أنه كان في أول الإسلام كما يدل عليه كونه قبل نسخ الكلام ، وفي تقرير مولانا الشيخ حسين على الفتنجاري : أعلم أن الرجل إذا سها وسلم بعد الثالثة وحرف صدره من جانب الكعبة تفسد صلاته عندنا ، وحمل أصحابنا هذا الحديث على المنسوخية كما نسخ بعده الكلام ، وكان كثير من الأمور جائزاً وكان وقت اتساع ثم ضيق اه .

ثم لايندبه عليك أن الإمام البخاري ترجم ه هنا بترجمتين : الأولى : ما جاء في القبلة ، والثانية : من لم ير الإعادة ، وهو اثنان عند عامة الشرح وهو الأوجه عندي ، والغرض من الأولى : الأحاديث المتفرقة في القبلة ، وخصوص منها من لم ير الإعادة لاتهامها ، وبعضهم حاولوا وحدة الترجعين فكانه جعل الثانية تفسيراً للأولى ، واحتاج أن يأول كل الأحاديث إلى ذلك منهم ابن رشيد إذ قال : الذي يظهر لي أن تعلق الحديث أى حديث أنس بالترجمة الإشارة إلى موضع الاجتهد في القبلة ، لأن عمر اجتهد في أن اختار أن يكون المصلى إلى مقام إبراهيم فاختار إحدى جهات القبلة بالاجتهد ، وحصلت موافقته على ذلك ، فدل على تصويب اجتهد المjtهد إذا بذل وسعه ، ولا يتحقق ما فيه كذا في " الفتح " .

الاستقبال لا يترك بشيء^(١) حتى إن الآية لما نزلت عمل النبي ﷺ بها بحيث لا يكون العمل بها مفوتاً لاستقبال القبلة.

(١) أراد الشيخ بذلك توجيهه مناسبة الحديث بالترجمة وهو واضح، يعني تأكيد أمر القبلة حتى لم يترك بالأمر المتضمن بمقام إبراهيم ، فصح التعلق بما جاء في القبلة ، وفي تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكي : قوله : مصلى ، ولم يقل : قبلة ، فعلم أنه مع اتخاذ المقام مصلى لابد أن يتوجه إلى القبلة فثبت تأكيدها اه . وتقديم قريباً ما قال ابن رشيد في توجيهه المناسبة ، وقال الحافظ : وقال بعضهم : كان اللائق إيراد هذا الحديث في الباب الماضي وهو قوله : « وانخدعوا من مقام إبراهيم مصلى » والجواب عنه : أنه عدل عنه إلى حديث ابن عمر للتنصيص فيه على وقوع ذلك من فعل النبي ﷺ ، بخلاف حديث عمر هذا فليس فيه التصریح بذلك .

وأما مناسبته للترجمة ، فأجاب السكرمانی : بأن المراد من الترجمة ما جاء في القبلة وما يتعلق بها ، فأما على قول من فسر مقام إبراهيم في الآية بالкуبة فظاهر ، ومن فسره بالحرم كله فن في قوله : « من مقام إبراهيم للتبغض ، ومصلى أى قبلة ، والمعنی ، انخدعوا البعض الحرم قبلة » ، ومن فسره بالحجر الذي وقف عليه إبراهيم عليه السلام وهو الأظهر فيكون تعلق الحديث بالتعلق بالقبلة لا بنفس القبلة ، ولذا كان أول الترجمة بما جاء في القبلة وما يتعلق بها ، انتهى ما في « الفتح » بزيادات للتوضیح .

والأوجه عندي تعلقه بما جاء في القبلة والغرض منه الإشارة إلى بدء حكم القبلة ، ثم قال الحافظ : قوله : وافت ربى أى وافقني ربى فأنزل القرآن على وفق ما رأيت ، لكن لرعاية الأدب أنسد المواجهة لنفسه ، أو أشار به إلى حدث رأيه وقدم الحكم ، وليس في تحصيصه العدد بالثلاث ما يبني الزيادة

(باب حك البزاق^(١))

عليها لأنَّه حصلت له الموافقة في أشياء غير هذه ، من مشهورها قصة أسرى بدر ، وقصة الصلاة على المنافقين ، وها في "الصحيح" وصحح الترمذى من حديث ابن عمر أنه قال : ما نزل به الناس أمر قط فقالوا فيه وقال فيه عمر إلا نزل القرآن فيه على نحو ما قال عمر ، وهذا دال على كثرة موافقته ، وأكثر ما وقفتا بالتعيين على خمسة عشر ، لكن ذلك بحسب المتقول اه . قلت : وذكر السيوطي في "تاريخ الخلفاء" فصلاً مستقلاً في موافقات عمر وقال : قد وصلها بعضهم إلى أكثر من عشرين اه ، ثم بسطها .

(١) شرع الإمام البخاري من هنـا أبواب المساجد ، قال العينى : من (باب حك البزاق باليد من المسجد) إلى قوله : (باب سترة الإمام) خمسة وخمسون باباً كلها فيما يتعلق بأحكام المساجد فلا يحتاج إلى ذكر وجه المناسبة بينها على الخصوص اه . وفي "تراجم شيخ المشائخ" : من هنـا شرع المؤلف في بيان أحكام المسجد ويتعلق بها خصائص استقبال القبلة وأحكامها اه . واختلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة والمغيرة بينها وبين الترجمة الآتية ، فقال الحافظ : قوله : باليد من المسجد ، أى سواء كان باللة أم لا ، ونازع الإسماعيلي في ذلك فقال : قوله : حكمه بيده ، أى تولى ذلك بنفسه لا أنه باشر بيده النخامة ، ويفيد ذلك الحديث الآخر أنه حكمها برجون اه .

قال الحافظ : والمصنف مشى على ما يحتمله اللفظ مع أنه لا مانع في القصة من التعدد ، وحديث عرجون رواه أبو داود من حديث جابر اه . قلت : ولفظ على ما في "العينى" روى أبو داود عن جابر قال : أتانا رسول الله ﷺ في مسجدنا وفي يده عرجون ابن طاب ، فنظر فرأى في قبلة المسجد نخامة ، فأقبل عليها ففتحتها بالعرجون ، قال العينى : فهذا يدل

على أنه باشر بيده برجون فيها ، ومع هذا يحتمل تعدد القصة أه . قلت : والأوجه عندي : أن الإمام البخاري نبه بالترجمتين على الفرق بين البزاق والخاط ، ولذا أكتفى على الأول باليد وفید الثاني بالحصى ، وإليه أشار الحافظ إذ قال : وجه المغایرة بين هذه الترجمة والتي قبلها من طريق الغالب ، وذلك أن الخاط غالباً يكون له جرم لزج فيحتاج في نزعه إلى معالجة ، والبصاق لا يكون له ذلك فيمكن نزعه بغير آلة ، إلا إن خالطه بلغم فيتحقق بالخاط ، هذا الذي يظهر من مراده أه .

قلت : وهذا هو الظاهر من مغایرة الترجمتين ، وقال شيخ المشايخ في الترجمة الثانية : غرض المصنف من عقد هذا الباب أن ما ذهب إليه بعض العلماء من أن الخاط نجس وتمسكون بهذا الحديث حيث قالوا : إن حكمه عليه السلام كان للتطهير لا للتنظيف محتمل الحديث ، ويحتمل أن يكون غرضه إبطال ذلك المذهب ومثل هذا يفعل المؤلف في كتابه هذا كثيراً ، ولبراد تعلق الباب لأجل هذه المناسبة ، ووهنا توجيه آخر مطرد في أكثر المواضيع وهو أ وجود التوجيهات عندي وهو : أنه من دأب المصنف أن يورد حديثاً واحداً متعدد الطرق مراراً متعددةً ويعقد كل ترجمة بلفظ آخر واقع في ذلك الحديث ، ومقصوده ليس إلا إثمار طرق الحديث كما وقع في هذا المقام أه .

قلت : وهذا هو الأصل السابع عشر من أصول التراجم ، ثم يشكل على الروايات الواردة في الترجمتين ، قال الكرماني في حديث ابن عمر في الباب الأول : هذا يدل على بعض الترجمة إذ لا يعلم منه أن حكمه كان بيده ومن المسجد ، قلت : المبادر إلى الفهم من إسناد الحكمة عليه السلام أنه كان بيده ، والمعهود من جدار القبلة جدار قبلة مسجد رسول الله عليه السلام أه . وقال

لما كان فيه من الكراهة الطبيعية (١) ما يوهم أن ذلك لا يجوز رد عليه
بإثباته عن النبي ﷺ .

الحافظ : قوله : في جدار القبلة ، وفي رواية المستملي : في جدار المسجد ،
وللمصنف في أواخر الصلة من طريق أبوب عن نافع : في قبلة المسجد ،
وهو مطابق للترجمة اه .

وقال الكرمانى في أول حديث للباب الثاني فإن قلت : عقد الباب على
حل المخاطن والحديث يدل على حل النخامة ؟ قلت : لما كانا فضليتين ظاهرتين
لم يفرق بينهما إشعاراً بأن حكمها واحد اه . وقال الععنى : والأوجه أن يقال :
وإن كان بينهما فرق وهو أن المخاطن يكون من الأنف والنخامة من الصدر لكنه
ذكر المخاطن في الترجمة والنخامة في الحديث إشعاراً بأن بينهما اتحاداً في الزوجة ،
وأن حكمها واحد من هذه الحيثية أيضاً اه . قلت : وهذا هو الأوجه مما
ذكره الكرمانى .

(١) وهذا واضح باعتبار غالبية الناس ، وإلا فبعض البزاق موجب
للكفارة في الصوم عند الخفيف كما جزم به الشيخ - قدس سره - في تقرير
أبي داؤد ، وحکاه شیمختی فی "البذل" فی (باب الصائم بیلع الریق) وأيضاً فی
نجاسته خلاف لبعض العلماء ، قال ابن رسلان فی "شرح أبي داؤد" : قال ابن
بطال : البزاق ظاهر ولا أعلم فيه خلافاً لأحد إلا ما روى عن سليمان الفارسي
فإنما جعله غير ظاهر والحسن البصري كرهه في التوب اه . كذلك في حاشیتی
على "البذل" وقال ابن العربي فی "شرح الترمذی" : فی الأحادیث دلیل
على طهارة الریق خلافاً للنخاعی لأنه لو كان نجساً لما أتى فی المسجد ظاهراً
ولا باطنًا كالبول ، ولا أمر بطرحه فی التوب الذي يصلی فیه اه .

قوله : « إن وطئت على قدر رطب الماء » أشار بنقل الأثر (١) أن

(١) لا تعلق لأثر ابن عباس بالترجمة على الظاهر ، ولذا اختلفوا في توجيهه ولم يتكلّم عليه الكرمانى ولا هو مذكور في متنه ، وحاصل ما أفاده الشيخ : أن كراهة البصاق ليست لمجرد التقدّر بل لاحترام المسجد ، ولذا يحک عن المسجد مطلقاً ، ولفظ تقرير الشيخ محمد حسن المكى : أما المسجد فيحک عنه اليابس أيضاً وبه حصلت المناسبة بترجمة الباب اه . وفي تقرير مولانا حسين على الفنجابي : القدر أعم من النجس إذ معناه ما يقدّره الطبيعة ، والمخاط والبزاق من القدر فلا حاجة إلى بيان المناسبة اه .

وما حکى واندى المرحوم - نور الله مرقده - أوضح من هذين ، وإليه ميل الحافظ في "الفتح" إذ قال : هذا التعليق وصلـه ابن أبي شيبة بسند صحيح ، وقال في آخره : إن كان ناسياً لم يضره ، ومتبايقته للترجمة الإشارة إلى أن العلة العظمى في النهي احترام القبلة لا مجرد التأدي بالبزاق ونحوه فإنه وإن كان علة أيضاً لكن احترام القبلة فيه أكد ، فلهذا لم يفرق بين رطب ويبس بخلاف ما علة النهي فيه مجرد الاستقدار فلا يضر وطى اليابس منه اه . ولم يرض عنه العيني وتعقب عليه على دأبه ، ثم قال : ويمكن أن يوجه له تناسب بوجه وهو أن يقال : المذكور في الحديث حك النخامة بالمحضي وفي الترجمة حك المخاط بالمحضي ، وهذا يدل على أنه كان يابساً إذ الحك لا يفهم في رطبه ، لأنه ينتشر به ويزداد التلوث ، ظهر الفرق بين رطبه ويبسه وإن لم يصرح به في ظاهر الحديث ، في الرطب بزال بما تمكن لازالته به وفي اليابس بالمحضة ونحوها اه .

وفي "فيض البارئ" : والمناسبة بين الأثر والترجمة عندى : أن البصاق إذا كان رطباً فاغسله وإلا فلا بأس به لأنه ظاهر ، وإن كان نجسًا فكذلك

الوجه في كراهة البصاق ليس هو التقدّر إذ لو كان الوجه هو التقدّر لفرق بين رطبه وبابسه كما فرق ابن عباس بينها في التعليق على ذلك .

قوله : « ولكن عن يساره » (١) إذا كان في غير المسجد ولم يكن إلى

أيضاً ، فإن بعض السلف ذهبوا إلى بحاسته كما مر آه . والأوجه عندي : أن الإمام البخاري نبه بالترجمتين وبذكر التعليق على إزالة البزاق وغيره من المسجد مطلقاً احتراماً للمسجد كما تقدم في كلام الشيخ ، ويكتفى للبزاق اليد والمعاط وغيره ينبغي الحرصى وغيره لشدة الزوجة ، وهذا كله في اليابس ، ولا بد من غسل الرطب لأنه لا يزول بالحلك ، وعلى هذا فذكر التعليق تنبئها على إزالة الرطب بالغسل ، فتأمل .

(١) أعلم أولاً : أن الإمام البخاري ترجم منها بخمسة ترجم متقاربة ينبغي للناظر أن يخرج لها وجوهاً تناسب شأن ترجم البخاري ، ولعل الشيخ سكت عنها تبعاً للشرح تشحيذاً لأذهان الطالبين ، فإنهم إذا رأوها خمسة متقاربة فلا بد أن يتذمروا فيها ، وما يظهر لهذا المبتلى بالتقاصير والسيئات : أن الإمام البخاري أشار فيها إلى أبحاث لطيفة .

فالأول منها : (باب لا يصدق عن يمينه في الصلاة) ونبه بذلك الإمام البخاري على مسألة خلافية شهيرة وهي : النهي عن البزاق إلى اليمين هل يختص بالصلاحة أو يعم خارجها أيضاً ؟ وتبويب المصنف يشير إلى أنه مال إلى الأول ، قال الحافظ : أورد فيه البخاري الحديث الذي قبله ثم حدث أنس وليس فيها تقييد ذلك بحاله الصلاة ، نعم هو مقيد بذلك في روایة آدم الآتية في الباب الذي يليه ، وكذلك في حدث أبي هريرة التقييد بذلك في روایة هام الآتية ، فجرى المصنف في ذلك على عادته في التمسك بما ورد في بعض طرق الحديث وإن لم يكن ذلك في سياق حديث الباب ، كأنه جنح إلى

أن المطلق في الروايتين محمول على المقيد فيها ، وهو ساكت عن حكم ذلك خارج الصلاة وقد جزم النحوى بالمنع في كل حالة داخل الصلاة وخارجها سواء كان في المسجد أم غيره ، وقد نقل عن مالك أنه قال : لابأس به يعني خارج الصلاة .

ويشهد للمنع ما رواه عبد الرزاق وغيره عن ابن مسعود أنه كره أن يصدق عن يمينه وليس في الصلاة ، وعن معاذ بن جبل أنه قال : ما بصفت عن يميني منذ أسلمت ، وكأن الذى خصه بحالات الصلاة أحده من علة النهي المذكورة في رواية أبي هريرة حيث قال : « فإن عن يمينه ملساً » إذا قلنا إن المراد بالملك غير الكاتب والحافظ ، فيظهر حينئذ اختصاصه بالصلاه اه . قلت : ما قال الحافظ : إن المخارى ساكت عن حكم ذلك خارج الصلاة مبني على شافعيته وإلا فقد جزم الحافظ بنفسه إلى أن المخارى جنح إلى أن المطلق في الروايتين محمول على المقيد ، فكان الإمام المخارى مال في ذلك عندي إلى قول الإمام مالك ولذا قيد الترجمة بالصلاه ، وقال الموفق : إذا بدره البصاق وهو في المسجد يصدق في ثوبه ويحل ببعضه ببعض ، وإن كان في غير المسجد يصدق عن يساره أو تحت قدمه اه .

والثاني من التراجم : (باب ليصدق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى) وحمل الشيخ لفظ : أو على التنويع كما ترى ، وكأنه - قدس سره - مال إلى قول النحوى في مسألة خلافية سأقى ببيانها ، وقال الكرمانى في حديث أنس : إن قلت : الترجمة مطلق والحديث مقيد بكونه في الصلاة عكس الباب المتقدم فإن ترجمته مقيدة بقوله : في الصلاة ، والحديث الذى فيه مطلق ؟ قلت : المطلق محمول على المقيد في الموضعين عملاً بالدلائل ، فإن قلت : لفظ الترجمة

مقيد بالقدم اليسرى ولفظ القدم في الحديث لا تقيد فيه ، قلت : تقيد به عملاً بالقاعدة المقررة من تقيد المطلق ، فإن قلت : كان المناسب أن يذكر هذا الحديث في ذلك الباب وذلك الحديث في هذا الباب ، قلت : لعل غرضه بعد معرفة نفس الأحكام بيان استخراج الأحكام ومعرفة طريق استنباطها أيضاً تكثيراً للفائدة اهـ .

والأوجه عندي : أن الإمام البخاري أشار بهذه الترجمة وبالترجمة الآتية إلى مسألة شهيرة خلافية بين العلماء ، وذكر في البابين مستدل الفريقيين ، وهي مسألة تعرف الآن بالاختلاف بين النووى والقاضى عياض ، قال الحافظ : وحاصل النزاع : أن هننا عمومين تعارضهما ، وهما قوله : «المزاق في المسجد خطيئة» وقوله عليه السلام : «ليه صدق عن يساره أو تحت قدمه» فالنووى يجعل الأول عاماً ويخص الثاني بما إذا لم يكن في المسجد ، والقاضى بخلافه يجعل الثاني عاماً ويخص الأول بمن لم يرد دفنه ، وقد وافق القاضى جماعة منهم : ابن مكى والقرطبي وغيرهما ، ويشهد لهم ما رواه أحمد والطبرانى بإسناد حسن من حديث أبي أمامة مرفوعاً : «من تنمح في المسجد فلم يدفنه فسيئة وإن دفنه فحسنة» فلم يجعله سيئة إلا بقيد عدم الدفن ، ونحوه من حديث أبي ذر عند مسلم مرفوعاً قال : «ووجدت في مساوى أعمال أمى النخاعة تكون في المسجد لا تدفن» قال القرطبي : فلم يثبت لها حكم السيئة بمجرد إيقاعها في المسجد بل به وبتركتها غير مدفونة إلى آخر ما بسطه الحافظ ، فالظاهر عندي : أن الإمام البخاري أشار بهذه الترجمة إلى مسلك مسلك القاضى عياض ولذا ترجم بالعموم .

وأشار بباب الثالث وهو (باب كفارة البزاق) إلى مسلك من سلك مسلك النwoي ، لأن لفظ الكفاره يشعر إلى السيئة ، قال العونى : الكفاره عبارة عن الفعلة والخصلة التي من شأنها أن تکفر الخطية اه . وأيضاً ذكر المصنف فيه حديث : « البزاق في المسجد خطية » وهو نص في كونه خطية وسية .

ثم ترجم رابعاً : (باب دفن النخامة في المسجد) وأشار عندي فيه أيضاً إلى مسألة خلافية وهي جواز دفنها في المسجد ، فإن بعضهم لم يقولوا بذلك ، والأحاديث صريحة في ذلك ولذا ترجم به إثباتاً لجوازه ، قال الحافظ : قال الجمهور : يدفنها في تراب المسجد أو رمله أو حصباته ، وحکى الرؤيانى : أن المراد بدهنها إخراجها من المسجد أصلًا ، قال الحافظ : الذى قاله الرؤيانى يجرى على ما قاله النwoي من المنع مطلقاً اه .

ثم ترجم خامساً بـ (باب إذا بدره البزاق) وأشار بالترجمة إلى أن لفظ : أو في حديث الباب للتنويه لا للتخيير ، وهو محمول على ما إذا بدره ، فكأنه وأشار بالترجمة إلى أنه لا يصدق في الثوب بدون الحاجة للتقدّر ، قال الحافظ : استشكل التقييد في الترجمة بالمبادرة مع أنه لا ذكر لها في الحديث الذى ساقه ، وكأنه وأشار إلى ما في بعض طرق الحديث المذكور وهو ما رواه مسلم من حديث جابر بلفظ : « ولبيصدق عن يساره ، فإن عجلت به بادرة فليقل بشوبه هكذا » ثم طوى بعضه على بعض ، ولابن أبي شيبة وأبي داؤد من حديث أبي سعيد نحوه ، والحديثان صحيحان لكنهما ليسا على شرط البخاري ، فأشار إليهما بأن حمل الأحاديث التي لاتفصيل فيها على ما فصل اه . قال السندي : وأشار بهذه الترجمة إلى أن الحديث المطلق المذكور في الباب محمول على التقييد

يساره أحد ، أو تحت قدمه اليسرى إذا كان في المسجد أو كان عن يساره أحد .
قوله : وذكر القبلة ، (١) أى هذا باب يذكر فيه القبلة إلى أى
جهة هي ، والله أعلم .

بعضها مسلم في "صحيحه" اهـ . قلت : وهذا أصل مطرد وهو الأصل الحادى عشر من أصول الترجم المذكورة في المقدمة .

(١) أعلم أولاً: أن الإمام البخاري ترجم في الباب ترجتین: الأولى: عظة الإمام ، والثانية: ذكر القبلة ، والأولى هي المقصود الأصلي من ذكر الباب عندي خلافاً لما عليه الشراح ، فقد قال الحافظ: قوله: وذكر القبلة ، بالجز عطفاً على عظة ، وأورده للإشعار بمناسبة هذا الباب لها قبله اه . وأبعد منه ما قال العيني في وجه المناسبة من أن الأبواب السابقة كان فيها أمر ونهى وتشديد فيها وهي كلها وعظ ونصح ، وهذا الباب أيضاً في الوعظ والنصح اه .

(باب هل يقال مسجد بنى فلان)

لما كان المسجد بيت الله تعالى ودار عبادته أو هم ذلك أن نسبةه إلى غيره

وف ”الكرماني“ : قال ابن بطال : فيه أنه ينبغي للإمام إذا رأى أحداً مقصراً في شيء من أمور دينه أو ناقصاً للكمال منه أن ينهاه عن فعله ويحضره على ما فيه جزيل الحظ ، ألا ترى أن النبي ﷺ وبخ من نقص كمال الركوع والسجود وعظمهم في ذلك بأنه ﷺ يرثا إهـ .

وأما الجزء الثاني من الترجمة وهو قوله : وذكر القبلة ، فذكره استطراداً لينبه بذلك قارئ ”الصحيح“ على أن لا يمر على ما في حديث الباب من ذكر القبلة نائماً فإنه جدير بغاية التدبر ، لأن ظاهر سياق الحديث بلفظ : « هل ترون قبلتي هنا » بالاستفهام الإنكارى يشعر أن قبلته ﷺ ليست على الجهة التي توجه إليها ، وهذا المعنى ظاهر البطلان فنبه بلفظ : ذكر القبلة في الترجمة على أن يتدارك طالب الحديث في معناه .

قال الحافظ : قوله : هل ترون استفهام إنكار لما يلزم منه ، أى أنتم تظنون أني لا أرى فعلمكم لكون قبلتي في هذه الجهة ، لأن من استقبل شيئاً يستدرى ما وراءه لكن بين النبي ﷺ أن رؤيته لا تختص بجهة واحدة إهـ . وأوضح منه ما قال الكرماني : فإن قلت : ما فائدة هذا الاستفهام ؟ قلت : إنكار ما يلزم منه أى أنتم تحسبون قبلتي هنا ، وإنني لا أرى إلا ما في هذه الجهة .

وثانياً : اختلفوا في معنى قوله ﷺ : « إني لأراك من وراء ظهرى » قال الحافظ : قد اختلف في معناه فقيل : المراد بها العلم ، إما بأن يوحى إليه كيفية فعلهم أو بأن يلهم ، وفيه نظر لأنه لو كان مراداً لم يقيده بقوله : « من

لعله يكون إشراكاً به ولا أقل من كراهة ذلك وإساءة الأدب فيه دفعه بـبراد الرواية فـكان أمراً ليس فيه بأس (١) .

وراء ظهرى » وقيل : المراد أنه يرى من عن يمينه ويساره من تدركه عينه مع التفات يسير ، ويوصف من هو هناك بأنه وراء ظهره وهذا ظاهر التكليف وفيه عدول عن الظاهر بلا موجب .

والصواب المختار : أنه على ظاهره وإن هذا الإبصار إدراك حقيق خاص به ﷺ اخترقت له فيه العادة ، وعلى هذا عمل المصنف فآخرج هذا الحديث في علامات النبوة ، وكذا نقل عن الإمام أحمد وغيره ، ثم ذلك الإدراك يجوز أن يكون برؤية عينه اخترقت له العادة فيه أيضاً ، فـكان يرى بها من غير مقابلة ، لأن الحق عند أهل السنة أن الرؤية لا يشترط لها عقلاً عضو مخصوص ولا مقابلة ولا قرب ، وإنما تلك أمور عادية يجوز حصول الإدراك مع عدمها عقلاً ، ولذلك حكموا بجواز رؤية الله تعالى في الدار الآخرة خلافاً لأهل البدع لوقوفهم مع العادة .

وقيل : كانت له عين خلف ظهره يرى بها من وراءه دائمًا ، وقيل : كان بين كتفيه عينان مثل سم الحياط يبصر بهما لا يحجبهما ثوب ولا غيره ، وقيل : بل كانت صورهم تتطبع في حائط قبنته كما تنطبع في المرأة فيرى أمثالهم فيها اه . ثم قال الكرمانى : فإن قلت : الرؤية من الوراء كانت مخصوصة بحال الصلاة أم هي عامة لجميع الأحوال ؟ قلت : اللفظ سيما في الحديث الأول يقتضى العموم ، والسياق يقتضى المخصوص ، قال العينى : ونقل عن مجاهد أنه كان في جميع أحواله .

(١) وبذلك جزم شيخ المشايخ في " التراجم " إذ قال : إنما اهتم المصنف بإثبات ذلك لأن كون المساجد مملوكة لله تعالى غير مملوكة لأحد

(باب القسمة و تعلیق الفنو)

لما كان قوله عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « إن هذه المساجد لا يصلح فيها شيء من أمور الناس » (١) أو كما قال ، ظاهره يعن كل أمر من أمورهم بين بذلك أن

يوجز أنه لا يجوز إضافتها إلى أحد ، فلدفع هذا الوهم أثبت أنه يجوز الإضافة لعلاقة ما من البناء أو التولية أو القرباه . قلت : أو ترجم بذلك ردآ لما روی عن بعض السلف كراهة ذلك ، قال الحافظ : الجمهور على الجواز ، والخالف في ذلك إبراهيم النخعي فيما رواه ابن أبي شيبة عنه أنه كان يكره أن يقول : مسجد بنى فلان ، ويقول : مصلى بنى فلان لقوله تعالى : « وأن المساجد لله » والجواب : أن الإضافة في مثل هذا إضافة تمييز لا ملك ، وإنما أورد المصنف الترجمة بلفظ الاستفهام ليتبينه على أن فيه احتفالاً ; إذ يحتمل أن يكون ذلك قد علمه النبي عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأن تكون هذه الإضافة وقعت في زمانه ، ويحتمل أن يكون ذلك مما حدث بعده ، والأول أظهره . قلت : ويقوى الاحتمال ما قالوا في حديث ابن عباس الآتي في أبواب العيد بلفظ : حتى أتى العلم الذي عند دار كثير بن الصملت ، قال الحافظ : إن تعريفه بكلونه عند دار كثير بن الصملت على سبيل التقرير للسامع ، وإلا فدار كثير بن الصملت محدثة بعد النبي عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اه : فيحتمل مثل ذلك في حديث الباب أيضاً .

(١) قد ورد معناه باللفاظ مختلفة في « جمع الفوائد » برواية مسلم وغيره عن أبي هريرة رفعه : « من سمع رجلاً ينشد ضالةً في المسجد فليقل : لا ردها الله عليك فإن المساجد لم تبن لهذا » وفي أخرى له برواية مسلم عن بريدة : قال رسول الله عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لرجل نشد جملةً في المسجد : « لا وجدت ، إنما بنيت المساجد لما بنيت » وفي أخرى له برواية أصحاب السنن : إن رسول الله عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن الشراء والبيع في المساجد ، وأن تنشد فيه ضالة ، وأن ينشد فيه

المراد بالأمور غير ما هو مفتقر إليه (١) ثم إن حكم تعليق القنو (٢) ثابت

شعر ، وبرواية البخارى عن السائب أن عمر رضى الله عنه قال لرجلين من أهل الطائف : لو كنتما من أهل البلد لأوجعتكلما ، ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله ﷺ ، وغير ذلك من الروايات التي بسطها صاحب "كنز العمال" حتى ورد أن الصبحك في المسجد ظلمة في القبر ، وورد كل كلام في المسجد لغو إلا القرآن وذكر الله ومسألة من خير أو إعطاءه ، ولأجل هذه الروايات وما في معناها بسط الإمام البخارى في بيان أمور ثبتت عنه ﷺ في المسجد .

(١) هذا أجود مما قال الحافظ وتهue العيني ، والغرض أن مثل ذلك من الأمور المباحة ليس من اللغو الذى يمنع في المساجد اه . لأن كون الأمور مفتقرة إليها أليق بشأن المسجد نظراً على الروايات المتقدمة من كونها مباحة فقط .

(٢) قال الحافظ : لم يذكر البخارى في الباب حديثاً في تعليق القنو ، فقال ابن بطال : أغفله ؛ وقال ابن التين : أنسيه ، وليس كما قالا ، بل أخذه من جواز وضع المال في المسجد بجماع أن كلّا منها وضع لأنّه يحتاجون منه ، وأشار بذلك إلى ما رواه النسائي من حديث عوف بن مالك الأشجعى قال : خرج رسول الله ﷺ وبيه عصاً ، وقد علق رجل قناع حشف ، فجعل يطعن في ذلك القنو ويقول : « لوشاء رب هذه الصدقة تصدق بآطياف من هذا » وليس هو على شرطه ، وإن كان إسناده قوياً فكيف يقال : إنه أغفله ، وفي الباب أيضاً حديث آخر أخرجه ثابت في "الدلائل" بلفظ : إن النبي ﷺ أمر من كل حائط بقنوا يعلق في المسجد ، يعني للمساكين ؟ وفي رواية له : وكان عليها معاذ بن جبل أى على حفظها أو على قسمتها اه . قلت : حديث عوف بن مالك أخرجه أبو داؤد أيضاً ، وأخرج الترمذى من حديث البراء :

للشركة في العملة (١) أو لما فيه من القسمة أيضاً .

قوله : ولم يلتفت إليه ، فيه دلالة على أن البداية بالأهم (٢) هو الأولى وأن الأموال الدنيوية لا ينبغي أن يلتفت إليها أصلاً .

كان الرجل يأتي بالقنو والقنوين فيعمله في المسجد ، وكان أهل الصفة ليس لهم طعام ، فكان أحدهم إذا جاء أتى القنو فضربه بعصاه فيسقط البسر والتمر فيأكل . الحديث ، واستنبط منه الشیوخ - قدس سره - في "الكوكب الدرى" تعليق المراوح في المساجد اه . والأوجه عندي في ترجمة الإمام البخارى : أنه استنبط ذلك بشر الدراهم في المسجد فإن الدرهم قريب من التمر في الكمية ، ولا فرق بين نظمها في القنو ونثرها على الفراش ، كما استدلوا على جواز السبيحة المعروفة بأحاديث عدد التسابيح بالخصى وغيرها .

(١) وهي احتياج المسلمين إليها .

(٢) وهو الصلة؛ ولذا توجه إليها النبي ﷺ أولًا ثم ما أفاده الشيخ من قوله : لا ينبغي أن يلتفت إليها معروف من دأبه ﷺ ، فالروايات في ذلك لا تحصر ، وهذا المال الذي أتى من البحرين قال الحافظ : روى ابن أبي شيبة من طريق حميد بن هلال مرسلاً : أنه كان مائة ألف ، وأنه أرسل به العلاء الحضرمي من خراج البحرين ، قال : وهو أول خراج حمل إلى النبي ﷺ ، وعند المصنف في المغازى من حديث عمر وبن عوف : أن النبي ﷺ صلح أهل البحرين ، وأمر عليهم العلاء بن الحضرمي ، وبعث أبو عبيدة بن الجراح إليهم ، فقدم أبو عبيدة بمال ، فسمعت الأنصار بقدومه ، فيستفاد منه تعين الآتى بمال ، لكن في "الردة" للواقدى : أن رسول العلاء بن الحضرمي بمال هو العلاء بن حارثة الثقفى ، فعلمه كان رفيق أبي عبيدة اه .

قوله : فإنني فاديت نفسي إلخ بيان لما حمله من النائبة الخباثة للكثير من ماله (١) لا أنه بين بذلك إفلاسه وإعدامه لأنه رضي الله عنه كان ذا مال بعد .

قلت : هذا إذا كانت القصتان واحدةً ، ويحتمل عندى التعدد ، فإنهم ذكروا بعث العلاء بن الحضرمي في السنة الثامنة ، وقد قال صاحب "الخمس" : وفي هذه السنة قبل منصرفه من الجعرانة ، وقيل : قبل الفتح ، وفي "الاكتفاء" : بعد انتصاره من الحدبية بعث العلاء الحضرمي إلى المنذر بن ساوي ملك البحرين إلى آخر ما ذكر من أخذ الجزية ، وعلى هذا فالظاهر إتيان جزية البحرين مرتين أو أكثر ، وقد قال الحافظ نفسه : وأما حديث جابر أن النبي ﷺ قال له : «لو قد جاء مال البحرين أعطيتك» وفيه فلم يقدم مال البحرين حتى مات النبي ﷺ ، الحديث ؛ فهو صحيح كما سيأتي عند المصنف ، وليس معارضًا لما تقدم ، بل المراد أنه لم يقدم في السنة التي مات فيها النبي ﷺ لأنه كان مال خراج أو جزية فكان يقدم من سنة إلى سنة آخر .

(١) والله در الشیخ ما أجاد في دفع لم يراد يرد على ظاهر ألفاظ الحديث فإن ظاهره أنه صار فقيراً لأجل الغرامات ، ولذا توهم بعض شراح الحديث إذ جعله مصراً للزكاة لغراحته كما سيأتي ، ويأبى فقره ما هو المعروف في الروايات أن النبي ﷺ تجعل منه زكاة سنتين ، قال الحافظ : وفي "الدارقطني" من طريق موسى بن طلحة : أن النبي ﷺ قال : «إنما كنا احتجنا فتعجلنا من العباس صدقة ماله سنتين» وهذا مرسل ، وروى الدارقطني أيضاً موصولاً بذكر طلحة فيه ، وإنسناط المرسل أصبح إلى آخر ما بسط في الروايات في ذلك .

قوله : فارفعه أنت ، قال : لا ، وإنما فعل ذلك ليقل (١) منه قدره .

وفي خطبته صلوات الله عليه في حجة الوداع : وربا الجاهلية موضوع ، وأول ربا وضع من ربانا ربا عباس بن عبد المطلب ، فإنه موضوع كله ، الحديث . وفي " الدر " برواية ابن جرير وغيره عن السدى في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا انقوا الله وذرموا ما بقي من الربا » نزلت في العباس ورجل من بي مغيرة كانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا فجاء الإسلام ولهم أموال عظيمة في الربا الحديث ، وكانت قصة الغرامة والافتداء في غزوة بدر في السنة الثانية ، وهذه روایات المسار كلها في زمن إسلامه . وفي " العيني " : قال ابن بطال : إن العطاء لأحد الأصناف الثانية الذين ذكرهم الله في كتابه ، وإنه أعطى العباس لما شكى إليه من الغرم ولم يسوه في القسمة مع الأصناف الثانية ، فلو قسم ذلك على التساوى لما أعطى العباس بغير مكيال ولا ميزان .

وقال الكرماني : لا يصح هذا الكلام لأن الثانية من مصارف الزكاة والزكاة حرام على العباس بل كان هذا المال إما فيثأ أو غنيمة ، قال العيني : لم يكن فيثأ بل كان خراجاً ، ولو وقف الكرماني على ما تقدم عن ابن أبي شيبة فيما مضى عن قريب لما قال هذا الذي قاله ، وكذلك ابن بطال وهم فيما قاله حيث جعل المال مال الزكاة ، وتبعد صاحب " التلويح " حيث قال : فيه دلالة لأنبي حنيفة ومن قال بقوله : إنه يجوز الاقتصار على بعض الأصناف المذكورين في الآية الكريمة ، لأنه أعطى العباس لما شكرا الغرم بغير وزن ، ولم يسوه في القسم مع الأصناف الثانية .

(١) بفتح التحتية من القلة أى ليقل مقدار ما يأخذ ، وأما في الحديث فبعضها من الإقلال وهو الرفع والحمل ، قال العيني : فإن قلت : كيف ما أمر النبي بإعانته في الرفع ولا أعاذه بنفسه ؟ قلت : زجرأ له عن الاستكثار من المال ، وأن لا يأخذ إلا قدر حاجته ، أو لينه على أن أحداً

قوله : قلت : نعم ، هذه هي الدعوة (١) ووجه عقد الباب ما تقدم منا قريراً .

(باب القضاء و اللعان الخ)

لا يحمل عن أحد شيئاً أهـ . أى في القيامة ، قال عز اسمه : « وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيئاً ولو كان ذا قربى » الآية ، وأما قول العباس للنبي ﷺ : فارفعه أنت ، بعد إنكاره ﷺ أن يأمر أحداً لكونه ﷺ ابن أخيه ، فظن أنه يعنيه لكونه عمّه ، ولما كان إنكاره ﷺ عن الإعانة لئلا يأخذ مالاً كثيراً استوى فيه الأجانب والأقارب .

(١) دفع الشيخ بذلك ما يرد على ترجمة الإمام البخاري أن أنساً لم يدع النبي ﷺ حتى يثبت بالحديث الدعوة ل الطعام ، لأن أبو طلحة أرسل مع أنس أقراصاً من شعير ليوصلها إلى النبي ﷺ ، كما سيأتي في الرواية المفصلة الآتية في علامات النبوة وغيرها ، فكيف يستدل بذلك الدعوة؟ وحاصل توجيه الشيخ : أن قول أنس : نعم أرسلني ل الطعام ، داخل في الدعوة ل الطعام ؟ قلت : أو استدلال بطريق دلالة النص ، فإنه إذا جازأخذ الطعام فيه فالدعاء إليه أولى بالجواز ، وهذا غير الإبراد الذي ذكره الحافظ إذ قال : أورد فيه الإمام البخاري حديث أنس مختصرأ وأورد عليه أنه مناسب لأحد شق الترجمة وهو الثاني ، ويحاجب : بأن قوله : في المسجد ، متعلق بقوله : دعى ، لا بقوله : طعام ، فالمناسبة ظاهرة أهـ . قلت : إن كان تعلقه بطعم كانت المناسبة أظهر ، لأن الطعام كان إذ ذاك موجوداً في المسجد مع أنس كما في الحديث المفصل .

(٢) لم يتعرض عنه الشيخ لظهوره وزدت هذه الترجمة تبييناً على أن الشرح قاطبة أوردوا على الإمام البخاري في قوله : بين الرجال والنساء ،

وجعلوه كلهم حشوأ وزائدأ ، وليس بمحشو عندي كما سيأتي ، وأيضاً اختلفت الشراح في عزو هذا اللفظ إلى الروايات ، قال الحافظ : سقط قوله : بين الرجال والنساء من روایة المستملی اه . وتبعه القسطلاني إذ قال : زاد في روایة غير المستملی : بين الرجال والنساء ، وهو الذي في الفرع من غير عزو سقطت في روایة المستملی إذ هي حشو كما لا يخفى اه . وخالفها العیني إذ قال : قوله : بين الرجال والنساء ، حشو وهذا لم يثبت إلا في روایة المستملی اه . وحاصله : سقوطه من الروايات كلها غير المستملی بخلاف ما تقدم عن الحافظ والقسطلاني إلا أنهم اتفقا في كونه حشوأ ، وليس كذلك بل هو عندي متعلق بالغط القضاء ، وإذا ثبت الجواز بين الرجال والنساء فيثبت بالأولى بين النوع الواحد من الرجال والنساء ، غایة ما فيه أن الإمام البخاري ذكر بين الظرف ومتعلقه لفظ : اللعان معترضاً ولا ضير فيه .

ثم غرض الإمام البخاري بالترجمة : الإشارة إلى اختلافهم في جواز القضاء في المسجد ، ولذا يعيد الترجمة في كتاب الأحكام في (باب من قضى ولاعن في المسجد) وبسط فيه الحافظ الاختلاف في ذلك ، وقال : قال ابن بطال : استحب القضاء في المسجد طائفة ، وقال مالك : هو الأمر القديم لأنه يصل إلى القاضي فيه المرأة والضعيف ، وإذا كان في منزله لم يصل إليه الناس لإمكان الاحتجاج وبه قال أحمد وإسحاق ، وكسرت طائفة ذلك ، وكتب عمر بن عبد العزيز إلى القاسم بن عبد الرحمن أن لا تقضى في المسجد ، وقال الكراibiسي : كره بعضهم الحكم في المسجد من المشرك المسجد يكون الحكم بين مسلم ومشرك فيدخل المشرك المسجد ودخول المشرك المسجد مكرر ، لكن الحكم بينهم لم يزل من صنيع السلف في مسجد رسول الله

قوله : وأنا أصلى لقومي ، ذكره (١) لما أن الإمام أشد اهتماماً من غيره ، فكان عليه أن يحضر المسجد لا محالة ، فأحب أن يجعل له النبي ﷺ موضعًا يصلى فيه في مثل تلك الأيام ، ويقول لهم أن لا ينتظروه في يوم كذلك .

عليه وغيره إلى آخر ما بسطه .

وحكى القسطلاني عن إمامه الشافعى كراهته إذا أعده لذلك دون ما إذا انفقت له فيه حكومة اه . وقال في موضع آخر : وقال إمامنا الشافعى : أحب إلى أن يقضى في غير المسجد اه . وفي "الدر المختار" : ويقضى في المسجد ، ويختار مسجداً في وسط البلد تيسيراً للناس ، قال ابن عابدين : قوله : يقضى في المسجد ، به قال أحد ومالك في الصحيح عنه خلافاً للشافعى له أن القضاء يحضره المشرك ، وهو نجس بالنص اه . ثم لا يذهب علمك أنهم اختلفوا في تعين يحيى شيخ البخارى ، قال الكرمانى : قال ابن السكن : هو يحيى بن موسى أبو زكريا يعرف بـ "خت" ، وذكر غيره أنه يحيى بن جعفر البيكتىدى ، ويحمل عندي أن يكون يحيى بن معين لأنه سمع من عبد الرزاق اه . وتعقبه العينى وقال : الأصح ما قاله ابن السكن اه . وقال الحافظ : قوله : يحيى ، زاد الكشمىهنى : ابن موسى ، وكذا نسبة ابن السكن ، وأخطأ من قال : هو ابن جعفر .

(١) ما أفاده الشيخ واضح ، وترجم عليه الإمام البخارى أولًا : إذا صل بيأ يصل حيث شاء لخ ، واختلفوا في غرض الإمام البخارى بذلك ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله : حيث شاء ، إن خبره أهل البيت ، أو حيث أمر ، أو إن أمره بمسكان معين ، ولا يتجرس بعد أمرهم أو بعد ما إذا تقرر مشيته بمسكان اه . قلت : ويفيد ما سيأتي من كلام شيخ المشائخ ، وقال العينى : همزة الاستفهام مقدرة تقديره : أيصل حيث شاء أو حيث أمر ؟ وفي بعض النسخ هكذا بهمزة الاستفهام ، والمعنى على

قوله : فلم مجلس حين لخ ، فيه المبادرة إلى قضاء ما هو المقصود أولاً

هذا وإن لا يطابق الحديث الترجمة جيئاً ، ولا يطابق إلا الجزء الثاني ، وعن هذا قال ابن بطال : لا يقتضي لفظ الحديث أن يصلح حيث شاء وإنما يقتضي أن يصلح حيث أمر لقوله : أين تحب أن أصلح ؟ فكانه قال : باب إذا دخل بيته هل يصلح حيث شاء أو حيث أمر ، لأنه عليه ويشهد استأذنه في موضع الصلاة ولم يصلح حيث شاء ، فيبطل حكم حيث شاء ، ويؤيده قوله : ولا يتتجسس ، أى لا يتحقق موضع يصلح فيه ، وهو بالجسم أو الحاء والمعنى متقارب والأول أظهر اه .

وقال الحافظ : قيل مراده الاستفهام لكن حذفت أداته ؛ فأو على هذا ليست للشك ، وقوله : لا يتتجسس ، ضبطه بالجسم ، وقيل : روى بالحاء المهملة متعلق بالثاني ، قال المهلب : دل الحديث على إلغاء الشق الأول لاستيذانه عليه ويشهد ، وقال المازري : معنى قوله : حيث شاء ، أى من الموضع الذى أذن فيه ، وقال ابن المنير : إنما أراد البخارى أن المسألة موضع نظر ، فهل يصلح حيث شاء لأن الإذن بالدخول عام في أجزاء المكان ، فأينما صلح أو جلس تناوله الإذن ، أو يحتاج إلى أن يستأذن في تعين المكان لأنه عليه ويشهد فعل ذلك الظاهر الأول ، وإنما استأذن النبي عليه ويشهد لأنه دعى للصلاحة ليتبرك صاحب البيت بعكانه ، أما من صلح لنفسه فهو على عموم الإذن اه .

ولم يختر شيخ المشايخ في " ترجمه " تقدير الاستفهام بل قال : أى هو خبر يصلح في أى موضع شاء بعد الإذن بالدخول أو يصلح حيث أمر لكن يعني أن لا يكون ذلك مقرروناً بالتجسس المنهى عنه ، فان قيل : الحديث لا يقتضي أن يصلح حيث شاء ، وإنما يقتضي أن يصلح حيث أمر ، قلت : في بعض طرقه إشارة إلى أن عتبان فوض الأمر إليه عليه ويشهد في تحصيص المكان ،

ثم الاشتغال بغيره من الأمور التي هي توابع له (١) .

قوله : ذلك منافق لـ ، فيه جواز الحكم على أحد بما هو الظاهر من حاله والشاهد من علاماته (٢) فإن النبي ﷺ لم يشدد عليهـ فـ قالـوه ،

فـ مـ حـلـىـ حـيـثـ شـاءـ جـازـ لـكـنـ رـدـ الـأـمـرـ إـلـيـهـ تـبـرـعاـ .

(١) قال الكرمانى : قوله حين دخل ، وفي بعضها : حتى دخل ، قال النوى فى "شرح مسلم" : زعم بعضهم أن حتى غلط وليس بغلط إذ معناه : لم يجلس فى الدار ولا فى غيرها حتى دخل البيت مبادراً إلى قضاء حاجتى التى طلبتها منه وهى الصلاة فى بيـنى ، فإن قلت : قد ثبت فى حديث إتيانه ﷺ بـيت مـلـيـكـةـ فـ (باب الصلاة على الحصير) أنه بدأ بالأكل ثم صـلـىـ وـهـنـاـ بـالـعـكـسـ ؟ـ قـلـتـ :ـ المـهـمـ هـنـاـ هـوـ الصـلـاـةـ فـإـنـهـ دـعـاهـ لـهـ ،ـ وـثـمـ دـعـتـهـ للـطـعـامـ ،ـ فـقـىـ كـلـ وـاحـدـ مـنـ الـمـوـضـعـينـ بدـأـ بـالـأـهـمـ وـهـوـ مـاـ دـعـىـ إـلـيـهـ ،ـ اـهـ .

ثم لا يذهب عليك أن ظاهر حديث الباب أن عتبان استدعاى الإتيان بنفسه ، قال الحافظ : و "مسلم" أنه بعث إلى النبي ﷺ يطلب ذلك منه ، فيحتمل أن يكون نسب إتيان رسوله إلى نفسه مجازاً ، ويحتمل أن يكون أتاها مرة وبعث إليها أخرى إما متقاضياً وإما متذكراً ، وفي "الطبراني" : أنه قال للنبي ﷺ يوم الجمعة : لو أتيتني يا رسول الله ، وفيه أنه أتاها يوم السبت ، وظاهره أن مخاطبة عتبان بذلك كان حقيقة لا مجازاً اه . فالظاهر أنه استدعاى بنفسه يوم الجمعة وأرسل الرسول مذكرة صبيحة السبت فأتاها النبي ﷺ صحي :

(٢) ولـذا حـكـمـ عـمـرـ عـلـىـ حـاطـبـ بـنـ أـبـيـ بـلـعـمـ الصـحـابـيـ الشـهـيرـ الـبـدـرـيـ بـأنـهـ مـنـافـقـ .

ولأنما منعهم عنه لما علم من إيمانه على خلاف ما زعموه ؛ ففيه دلالة على أن الأدب في مثل ذلك هو التأويل، والظن خيراً ما أمكن حل ما صدر منه على حمل صحيح أو مقتضى بشرية مما هو أدون المراتب ، فإن النفاق لما كان أغاظ فالحمل على الفسق والمعصية يكون أسهل منه .

قوله : فصدقه ، وإنما سأله (١) عنه لأن محموداً لم يكن من ذوى أنسان .

(١) قال الكرماني : فإن قلت : محمود كان عدلاً فلم سأله الزهرى غيره ؟ قلت : إما للتقوية ولاطميان القلب ، وإما لأنه عرف أنه نقله مرسلاً ، وإنما لأنه تحمله حال الصبا ، واحتلقو في قبول متتحمل زمان الصبا اه . قلت : والأوجه عندى الأولى لأن ظاهر الحديث مشكل ولذا أنكر أبو أيوب الأنصارى الصحابي الشهير على محمود هذه الرواية كما سيأتي في (باب صلاة النوافل جماعة) وفيها : قال محمود : فحدثتها قوماً فيهم أبو أيوب صاحب رسول الله ﷺ في غزونه التي توفى فيها ، فأنكرها على أبو أيوب ، قال : والله ما أظن رسول الله ﷺ قال ما قلت قط ، الحديث .

قال الحافظ بين أبو أيوب وجه الإنكار وهو ما غالب على ظنه من نفي القول المذكور والباعث له على ذلك ، فقيل : استشكل قوله : إن الله قد حرم النار على من قال : لا إله إلا الله ، لأن ظاهره لا يدخل أحد من عصاة الموحدين النار ، وهو مخالف لآيات كثيرة وأحاديث شهيرة ، إلى آخر ما بسطه الحافظ ، وأما ما أفاده الشيخ - قدس سره - من قوله : لم يكن ذوى أنسان في وهو الاحتمال الثالث من كلام الكرماني فعنده : أنه لم يكن ذوى أنسان في زمانه ﷺ فإنه من صغار الصحابة ، قال الحافظ في "التهذيب" : مات سنة ٩٩ وهو ابن ٩٣ سنة ، فيكون مولده سنة ست ، ويكون له عند موته

(بَابُ هَلْ يَنْبَشُ قُبُورَ الْمُشْرِكِينَ) وَيَتَخَذُ مَكَانَهَا مَسَاجِدَ (١))

النبي ﷺ أربع سنين ، أو يكون دخل في الخامسة ، فقد روى الطبراني
بسند صحيح عنه أنه قال : ترف النبي ﷺ وأنا ابن خمس سنين ، اه . لكن
ليس في الرواية ما يدل على أنه سمعه عن عتبان في صباه ، فإن موت عتبان
في خلافة معاوية يعني بعد سنة أربعين ، ويكون لحمود إذ ذاك أكثر من
خمس وثلاثين .

(١) أعلم أولاً : أن هذه الترجمة وإثباتها من مشكلات الترجم واليه أشار الشيخ - قدس سره - إذ قال فيها سياقى من قوله : فافهم ، فإنه مفتقر إلى فضل تفكير ، وقال العيني : لم أر شارحاً هنا شفى العليل ولا أروى الغليل .

وثانياً : أن لفظ : هل ه هنا ليس للاستفهام عند جميع الشرح والمشافع
بل هو بمعنى قد ، وعليه بنى الشيخ - قدس سره - تقريره ، قال العيني : أى
هذا باب يذكر فيه نبش قبور المشركين أى يجوز ذلك ، فإن قلت : كيف
يفسر ذلك وفيه كلمة : هل للاستفهام ؟ قلت : بل هو ليس باستفهام حقيقي
وبسطه أشد البسط ، وقال القسطلاني : الاستفهام للتقرير كقوله تعالى : « هل
أنى على الإنسان حين من الدهر » الآية ، وبنحوه قالت الشرح كلهم .

والأوجه عندى : أنه على معناه الأصل فإنه أصل مطرد من أصول الترجم ، وهو الأصل الثاني والثلاثون تقدم فيه أن الإمام البخارى طالما يترجم بهذا اللفظ تنبئه على أن للناظرين هناك مجالاً للنظر والتفكير ، وهو (٤٩)

كذلك هنا عندي ، فإن ظاهر ما في الباب جواز نبش القبور واتخاذ عملها مسجداً وهو نص حديث الباب في بناء مسجد في خلاف الأوزاعي ، فعل الإمام البخاري أشار إلى خلافه ، وأولى منه إلى مستدلاته بلفظ : هل ، قال العيني : في الحديث جواز نبش قبور المشركين لأنه لاحرمة لهم ، فإن قلت : كيف يجوز إخراجهم من قبورهم والقبر مختص بمن دفن فيه فقد حازه فلا يجوز بيعه ولا نقله ؟ قلت : تلك القبور التي أمر النبي ﷺ بنبشها لم تكن أصلاً لمن دفن فيها بل لعلها غصبت فلذلك باعها ملائكتها ، وعلى تقدير التسليم أنها حبست فلي sis بلازم إنما اللازم تحبيس المسلمين لا الكفار .

فإن قلت : هل يجوز في هذا الزمان نبش قبور الكفار ليتتخذ مكانها مساجد ؟ قلت : أجاز ذلك قوم محتاجين بهذا الحديث وبما رواه أبو داؤد أن النبي ﷺ قال : « هذا قبر أبي رغال » الحديث ، قالوا : فإذا جاز نبشها لطلب المال فنبشها للانتفاع بمواضعها أولى ، وليس حرمتهم موقي يأعظم منها وهم أحياء ، بل مأجور في ذلك ، وإلى جواز نبش قبورهم للهال ذهب الكوفيون والشافعى وأشہب بهذا الحديث ، وقال الأوزاعي : لا يفعل ، لأن رسول الله ﷺ لما مر بالحجر قال : « لا تدخلوا بيوت الذين ظلموا إلا أن تكونوا ياكين » فنهى أن يدخل عليهم بيوتهم فكيف قبورهم اه . قلت : وسيأتي قريباً ، وبوب عليه الإمام البخاري (باب الصلاة في موضع الخسف والعذاب) ولا ريب أن قبور المشركين محل عذاب ، فالآوجه عندي : أن الإمام البخاري نبه بلفظ : هل على هذه الأمور .

وثالثاً : إن قوله في الترجمة : وما يكره معطوف على قوله : هل ينبعش ؟ عند الشرح كلهم . قال الكرماني : قوله : وما يكره ، عطف على هل ينبعش ؟

وجه الاستدلال عليه (١) بقوله ﷺ : « لعن الله اليهود لعنهم لعنوا لارتكابهم ذلك لما فيه من التشبيه بعيدة الأصنام ، فوجب تسويه القبر

فإن قلت : هذه خبرية وتلك طلبية فكيف العطف بينها ؟ قلت : هو استفهام تقريري فهو أيضاً في حكم جملة خبرية تبوئية مثلها أه . وهكذا قال غيره من الشرح وجعلوه جزءاً مستقلاً من الترجمة ، ولما رأوا أن هذا الجزء من الترجمة لا يثبت بالحديث أثبوه بأثر عمر .

والظاهر عند هذا العبد الضعيف : أن هذا ليس بترجمة حتى يحتاج لإثباته ، لأنه سيأتي قريباً (باب كراهة الصلاة في المقابر) فإن كانت هذه ترجمة يلزم التكرار ، وأيضاً لا يثبت هذا بالحديث وإثباته بمجرد الأثر خلاف الأصل فالظاهر عندي أنه معطوف على لفظ : قول النبي ﷺ داخل تحت اللام ، فكانه بمنزلة الدليل للترجمة السابقة ، وكأنه أثبت جواز نبش القبور بقوله ﷺ وبكرامة الصلاة في المقابر ، فكانه قال : يجوز نبش قبور المشركين لأن الصلاة في المقابر مكرورة كما سيأتي قريباً ، ولا حرمة لقبور المشركين فلا بأس بنبشها .

(١) اختلفوا في توجيه الاستدلال بقوله ﷺ ، قال الكرمانى : فإن قلت : ما وجه تعليله بهذا الحديث ؟ قلت : حيث خصص اللعنة باتخاذ قبور الأنبياء علم جواز اتخاذ قبور غير الأنبياء ومن في حكمهم كالصالحين من أممهم ، أه . يعني يجوز اتخاذ قبور غير الأنبياء والصالحين مساجد لأن ينشئن القبور ويتخذ مكانتها مساجد ، وقال الحافظ : قوله : تبush قبور المشركين أى دون غيرها من قبور الأنبياء وآتيا لهم لما في ذلك من الإهانة لهم بخلاف المشركين ، فإنه لاحرمة لهم ، ووجه التعليل بقوله ﷺ إن الوعيد على ذلك يتناول من اتخاذ قبورهم مساجد تعظيمًا ومعالاةً كما صنع أهل الجاهلية وجرهم

لحواز الصلاة في هذا المكان لارتفاع وجه المشابهة ، غير أن التسوية تحصل بوجوهين : إما بنبش القبر وإخراج عظام الميت من هذا الموضع ، أو بتسوية القبر حيث لا يedo للناظر فيلزم الشبه (١) وإذا كان كذلك وجب في قبور

ذلك إلى عبادتهم ، ويتناولون من اتخذ قبورهم مساجد بأن تنبش وترمى عظامهم ، فهذا يختص بالأنبياء ويلتحق به أتباعهم .

وأما الكفارة فإنه لاخرج في نبش قبورهم إذ لاخرج في إهانتهم ، فعرف بذلك أن لاتعارض بين فعله عَصَيَ اللَّهَ في نبش قبور المشركين واتخاذ مسجده مكانها ، وبين لعنه عَصَيَ اللَّهَ من اتخاذ قبور الأنبياء مساجد لما تبين من الفرق اهـ . وتبعد القسطلاني إذ قال : لقوله : « لعن اليهود » إلخ ، أى سواء نبشت لما فيه من الاستهانة أو لم تنبش لما فيه من المغالاة في التعظيم بعبادة قبورهم ، وكلاهما مذموم ويلتحق بهم أتباعهم ، وحينئذ فيجوز نبش قبور المشركين الذين لا ذمة لهم واتخاذ المساجد مكانها لانتفاء العلتين المذكورتين إذ لاخرج في استهانتها بالنبش اهـ .

وقد عرفت أن تقرير الاستدلال في كلام الشيخ بخلاف ما في كلام الحافظ ومن تبعه ، وحاصل كلام الشيخ : أن اللعنة للتشبه بعبادة الأواثان ، وينتفى التشبه بأن لا يبقى هناك قبر ، فإن كانت مقابر الصالحين فلا بأس أن يسوى بالأرض حتى لا يبقى الشبه ، وإن كانت قبور المشركين فينبغي أن ينشى لأنها حمل العذاب لا يناسب موضع الصلاة ، ومع هذا كله لوصل أحد في المقابر سواء كانت صالحة أو غيرها تصح الصلاة مع الكراهة التحريمية ، فتأمل .

(١) وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله : لقول النبي إلخ ، بين به دفع أنه ما الحاجة إلى النبش ؟ فالحاصل : أن الصلاة عند المقابر مكرورة ،

المرشكين . نبها أصولاً لكونهم محل الغضب فلا يناسب إيقاعهم في المساجد ، ولا كذلك في المسلمين فلا يضر بقاء عظامهم تحت أقدام المسلمين (١) ووجه الكراهة وهو الشبه منتف ، فالاستدلال بالرواية يعم الكافر والمؤمن في أن الصلاة تكره على القبور ، والتخصيص بالنبش للكفار حاصل بالرواية الآتية ، ففهم فإنه مفتقر إلى فضل تفكير ، وحاصل الاحتجاج بذلك الآثار الموردة (٢) ههنا : أن الصلاة في مثل تلك الأماكنة جائزة مع الكراهة التحريمية ، فإن عمر لم يأمر بالإعادة وإنما أمر بالاتقاء عن القبر ، فعلم أن الصلاة في المقبرة جائزة إذا لم يسجد إلى القبر وإن لم تخل عن كراهة .

وبناء المسجد في مقابر المسلمين من نوع لكراهة الصلاة ، وأما في قبور المرشكين فلا بأس وينبش قبورهم ، وأما قبور المسلمين فلا تنبش للعظيم اه . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله : اتخاذوا قبور إلخ ، ومفهومه المخالف : أنه لو نبش قبورهم جاز بناء المساجد في مكانها ، فثبت النبش ، واعلم أن القبور سواء كانت للمرشكين أو المسلمين لا يجوز بناء المسجد عليها إلا إذا سويت بالأرض بحيث لا يبقى أثراها ، أو تنبش فتلقي عظام المرشكين إلى مكان آخر وتُدفن عظام المسلمين في مكان آخر بتعظيم فحينئذ جاز بناء المسجد في مكانها اه .

(١) فقد قالوا : إن مرقد - إسماعيل على نبينا وعليه الصلاة والسلام - في الحجر تحت المizarب ، وإن بين الحجر وزرم قبر سبعين نبياً كذلك في " الطحطاوى على المرافق " .

(٢) كذلك في الأصل وحق العبارة : بذلك الآثر المورد ههنا ، فإن الآثر واحد ، ولو كتب الشيخ لفظ : الآثار عمداً فكان الحق بذلك الآثار ، ويوجه الجمع بأن الآثر المذكور كأنه أثراً أنس وعمر معاً ، فإن أنساً لم يترك الصلاة

قوله : « أولئك شرار الخلق عند الله » فعلم أن الصلاة في المقبرة والمكان الذي فيه تصاوير توجب إساءة » (١) .

قوله : أربعاء وعشرين ليلة » ، فيه دلالة على أن الجمعة لا تجوز في القرى ، لأن أول جمعة صلاتها النبي عليه السلام في بنى سالم كما هو مسلم الفريقين ،

و عمر سكت عليه ، قال الحافظ : أورد أثر عمر الدال على أن النبي عن ذلك لا يقتضي فساد الصلاة ، و قوله : لم يأمره بالاعادة استنبطه من تمادي أنس على الصلاة ، ولو كان ذلك يقتضي فسادها لقطعها واستأنف اه .

(١) قال الكرماني : فإن قلت : يلزم منه حرمة الصلاة فيها لقوله : أولئك شرار الخلق ، والمدعى الكراهة ، قلت : إن أريد بالكراهة كراهة التحرير فلا إشكال فيه ، وإن أريد كراهة التزويه فتحتخص المذمة بالتصوير اه . فإن قلت : التصوير معصية ولا يصير المؤمن بالمعاصي كافراً وشرار الخلق هم الكفارة ، قلت : هم أيضاً كفراً لأنهم كانوا يصوروه ويعبدونه كالأصنام اه . قلت : شرار الخلق وإن كانوا كفراً على الإطلاق وعلى أراد المتهى في البشر وإلا فهو بطلق بمقابلة أخيار الناس في الصحيحين وغيرها : « إن شر الناس عند الله منزلة من تركه الناس اتقاء شره » وفي رواية : « اتقاء فحشه كذا في " المشكاة " » ، و معلوم أن الفحاش ليس بكافر بل ليس بخبيث ، وكذا قوله عليه السلام : « تجدون شر الناس يوم القيمة ذا الوجهين » الحديث في " المشكاة " برواية الشعيب ، وقال النبي عليه السلام : « شراركم عزابكم » وقال عليه السلام : « شر الناس الذي يسئل بالله ولا يعطي به » فهو ترى هؤلاء كفراً بل هم مقابلوا الآخيار ، ولذا استنبط الشيخ - قدس سره - بذلك اللفظ الإساءة ، فله دره ما أدق نظره .

وكان وجوب الجمعة بمكة (١) فلو لا أن الجمعة لا تجوز في القرى لما تركه عليه السلام.

(باب الصلاة في واضح الإبل (٢))

يعني بذلك أن الذي ورد من النهي عن الصلاة في مبارك الإبل ليس على عمومه ولا مبنيناً على علة في نفس ذات الإبل ، بل الوجه في ذلك ما يلزم من تشوش القلب وتفرق البال ، فلا ضير لو اطمأن بنوع من أسباب الطمأنينة كما في الرواحل المدربة (٣) فإنها لا تكاد تقوم بعد إقعادها ، ولا تفتر على

(١) ولا خلاف في أن أول جمعة صلاتها النبي صلوات الله عليه وسلم في بنى سالم كما أفاده الشيخ ، وأما وجوبها بمكة فهو كذلك عند الجمهور ؛ وفي "الأوجز" في دلائل الحنفية : ومنها : أنه ثبت في محله أنها فرضت بمكة ، وهذا مما يبعد الإنكار عنه وبه جزم الشيخ أبو حامد والسيوطى في "الإنقان" ورسالته "ضوء الشمعة" والشيخ ابن حجر المكي في "شرح المنهاج" والشوكاني "في النيل" وهو الأصح خلافاً للحافظ ، قاله التيموى اه.

(٢) غرض الإمام المخارى بالترجمة واضح وهو الرد على مسلك الإمام أحمد والظاهري إذ قالوا بفساد الصلاة في مبارك الإبل لرواية البراء واللفظ لأبي داؤد قال : سئل رسول الله صلوات الله عليه وسلم عن الصلاة في مبارك الإبل فقال : «لاتصلوا في مبارك الإبل ، فإنها من الشياطين» وسئل عن الصلاة في مرابض الغنم ؟ فقال : «صلوا فيها فإنها بركة» قال الشيخ في "البذل" عن الجمهور قد قيل : إن حكمة النهي ما فيها من التفور فربما نفرت وهو في الصلاة فتؤدي إلى قطعها ، أو أذى يحصل لها منها ، أو تشوش الخاطر الملهي عن الحشو في الصلاة ، وبهذا علل النهي أصحاب الشافعى وأصحاب مالك اه.

(٣) قال المجد : المدرج كمعظم : المنجد المجريب ، ومن الإبل : المحرج المؤدب قد ألف الركوب وعود المشى في الدروب اه.

صاحبها بعد إناختها ؛ و يستوى في جواز الصلاة بعد تحصيل الطمأنينة و كراحتها عند عدم الاطمئنان الواحد و الكثير (١) فصح الاحتجاج بفعل ابن عمر برحلة على جواز ذلك الأمر في رواحل ، و إجزاء الصلاة في مبارك الإبل إذا اطمأن منها كما اطمأن منها .

(١) قال الحافظ : وقد نازع الإمامي المصنف في استدلاله بحديث ابن عمر بأنه لا يلزم من الصلاة إلى البعير وجعله سترة عدم كراهة الصلاة في مبركه ، وأوجب : بأن مراده الإشارة إلى ما ذكر من علة النهي عن ذلك وهي كونها من الشياطين كما في حديث عبد الله بن مغفل ونحوه في حديث البراء ، كأنه يقول : لو كان ذلك مانعاً من صحة الصلاة لامتنع مثله في جعلها أمام المصلى ، وكذلك صلاة راكبها ، وقد ثبت أنه عليهما عليهما كان يصلى التافلة وهو على بعيره كما سيأتي في أبواب الوتر ، وفرق بعضهم بين الواحد منها وبين كونها مجتمعة لما طبعت عليها من التفار المفضي إلى تشوبش قلب المصلى بخلاف الصلاة على المركوب منها أو إلى جهة واحد معقول اه . وإليه أشار الشيخ - قدس سره - بقوله : ويستوى فيه الواحد والكثير .

وقال السندي في غرض الترجمة : إنه يريد أن ما ورد من النهي عن الصلاة بمعاطن الإبل وهي مواضع إقامتها عند شرب الماء خاص بالمعاطن فقط ، ولا يقاس بها سائر المواضع فالصلاحة بها جائزة اه . وفيه : أن النهي لم يرد بلفظ المعاطن فقط بل في حديث جابر بن سمرة عند مسلم وحديث البراء بن عازب عند أبي داود وحديث سليمان عند الطبراني بلفظ : مبارك الإبل ، وفي حديث أنس بن حضير عند الطبراني : مناخ الإبل ، وفي حديث عبد الله بن عمر وعند أحمد : مرائب الإبل ، قال الحافظ : ولذا بوب الإمام البخاري بلفظ : المواضع ، لأنها أشمل والمعاطن أخص منه ، لأن المعاطن مواضع إقامتها عند الماء خاصة ،

(باب من صلٰى وقد أمه قنور^(١))

أو نار أو شيء مما يبعد (الخ)

وقد ذهب بعضهم إلى أن النهي خاص بالمعاطن دون غيرها من الأماكن التي تكون فيها الإبل ، وقيل : هو مأواها مطلقاً نقله صاحب " المغني " عن أحمد .

(١) قال الكرماني : لفظ القدام منصوب على الظرفية وهو في محل الرفع لأنّه خبر المبتدأ ، والتنور بتشديد النون حفيزة النار ، وقيل : إنه لفظ توافق فيه جميع اللغات اه . وقال الحافظ : التنور - بفتح المثناة وتشدید النون المصمومة - ما توقد فيه النار للخبز وغيره ، وهو في الأكثر يكون حفيزة في الأرض وبما كان على وجه الأرض ، ووهم من خصمه بالأول ، قيل : هو مغرب ، وقيل : هو عرب توافت عليه الألسنة ؟ وإنما خصمه بالذكر مع ذكر النار بعده اهتماماً به لأنّ عبادة النار من المجوس لا يعبدونها إلا إذا كانت متوقدةً بالجمر كالتي في التنور ، وأشار به إلى ما ورد عن ابن سيرين : أنه كره الصلاة إلى التنور ، وقال : هو بيت نار ، آخر جه ابن أبي شيبة .

وقوله : أو شيء : من العام بعد الخاص ، فتدخل فيه الشمس مثلاً والأصنام والمراد أن يكون ذلك بين المصلى والقبلة اه . والمعروف على ألسنة المشايخ أن الإمام البخاري أراد بالترجمة الرد على الحنفية حيث كرهوا الصلاة إليها ، قال القسطلاني : كرهه الحنفية لما فيه من التشبه بعمدة المذكورات ظاهراً اه . وفي " الشرح الكبير " : يكره أن يصلى إلى نار ، قال أحد : إذا كان التنور في قبلته لا يصلى إليه ، قال أحد في السراج والقنديل يكون في (م - ٥٠)

يعنى بذلك أن المصلى إذا لم ينبو بصلاته إلا الله فإن صلاته جائزة (١) إلا أنه إذا كان فيه شيء بعده الأصنام فإنها حينئذ لا تخلو عن كراهة وإن سقطت عن ذمته ، ثم إن استدلاله بالرواية (٢) لا يخلو عن لطافة ما ، فإنه أظهر

القبلة : أكرهه ، وإنما كره ذلك لأن النار تعبد من دون الله فالصلاحة إليها تشبه الصلاة لها اهـ .

(١) قال ابن بطال : الصلاة جائزة إلى كل شيء إذا لم يقصد الصلاة إليه وقصد بها الله سبحانه والسجود لوجهه خالصاً ، ولا يضره استقبال شيء من العبادات وغيرها كما لم يضر النبي ﷺ ما رأه في قبنته من النار اهـ . كذا في " الكرماني " .

(٢) أشكُل على الشرح استدلال الإمام البخاري بالرواية على ترجمة الباب ولذا اختلفوا فيه على أقوال، قال الحافظ: قد نازعه الإماماعيلي في الترجمة فقال : ليس فيما أرى الله نبيه من النار بمنزلة نار معبدة لقوم يتوجه المصلى إليها ، وقال ابن التين : لاحجة فيه على الترجمة لأنه لم يفعل ذلك مختاراً وإنما عرض عليه ذلك للمعنى الذي أراده الله من تنبيه العباد ، وتعقب بأن الاختيار وعدمه في ذلك سواء منه لأنه عليه لا يقرّ على باطل فدل على أن مثله جائز ، وتفرقة الإماماعيلي بين القصد وعدمه وإن كانت ظاهرةً لكن الجامع بين الترجمة والحديث وجود نار بين المصلى وبين قبنته في الجملة .

وأحسن من هذا عندي أن يقال : لم يفصح المصنف في الترجمة بكرامة ولا غيرها ، فيحتمل أن يكون مراده التفرقة بين من بقى ذلك بيته وبين قبلته وهو قادر على إزالتها أو انحرافه عنها ، وبين من لا يقدر على ذلك فلا يكره في حق الثاني ، وهو المطابق لحديثي الباب ، ويكره في حق الأول كما سيأتي

التصریح بذلك عن ابن عباس فی المأثیل ، وناظعه أيضاً من المتأخرین القاضی السروجی فی " شرح الهدایة " فقال : لا دلالة فی هذا الحديث على عدم الكراهة لأنّه عليه السلام قال : أریت ، ولا يلزم أن تكون أمامه متوجهاً إلیها ، بل يجوز أن تكون عن يمينه أو عن يساره أو غير ذلك ، قال : ويحتمل أن يكون وقع ذلك له قبل شروعه فی الصلاة .

قال الحافظ : وكأن البخاری كوشف بهذا الاعتراض فمجل بالجواب عنه حيث صدر الباب بالتعليق عن أنس فقيه : « عرضت على النار وأنا أصلی » وأما كونه رآها أمامه فسياق حديث ابن عباس يقتضيه فقيه أنهم قالوا بعد أن انصرف : يا رسول الله رأيناك تكعكعت - أى تأخرت - إلى خلف ؟ وفي جوابه : أن ذلك بسبب كونه أرى النار ، وفي حديث أنس المعلق ههنا عنده في كتاب التوحيد موصولاً : « لقد عرضت على الجنة والنار آنفًا في عرض هذا الحائط وأنا أصلی » وهذا يدفع جواب من فرق بين القريب من المصلى والبعيد اه . وقال السندي : قوله : « عرضت على » كان العرض يقتضي الحضور قدامه ، وكذا خصوص الواقعه ، وكان كذلك على مقتضى الروايات ، وإلا فرؤيته عليه السلام لا توقف على الحضور قدامه لأنّه كان يرى من وراء ظهره اه .

وقال العینی : قوله : (باب من صلی المخ) يعني لا يكره ، فإن قلت : لم يوضح البخاری بذلك بل إجماله وإيهامه يحتمل لا يكره ويحتمل يكره فمن أين ترجیح عدم الكراهة ؟ قلت : لإرادة الحديثين المذكورين في الباب يدل على عدم الكراهة لأنّه عليه السلام لا يصلی صلاة مکروھة ، ولكن لا يتم استدلاله بهذا من وجوه : الأولى : ما ذكره الإمام علی بقوله : ليس فيها

أراه الله إلخ ، والثاني : ما ذكره السفاقسي بقوله : ليس فيه ما بوب عليه لأنه لم يفعله مختاراً ، إلخ ، قال : ورؤيته ^{عليه السلام} للنار رؤية عين كشف له ، وكذلك الجنة ، كما كشف له عن المسجد الأقصى ، والثالث : ما ذكره السروجي في "شرح الهدایة" من أنه لا يلزم أن تكون أمامه إلخ كما تقدم قريباً ، والرابع : ما ذكره أيضاً من قوله : يحتمل أن يكون وقع له ذلك قبل شروعه في الصلاة .

وتصدى بعضهم لنصرة البخاري فأجاب عن هذين الوجهين بجواب نجمة الأسماع (!) وهو : أن البخاري كوشف بهذا الاعتراض فجعل بالجواب عنه إلخ ، فانظروا إلى هذا الأمر الغريب العجب ؛ شخص يكافش اعتراض شخص يأنى من بعده بمقدار خمسائة سنة أو أكثر ، ويجيب عنه ، ومع هذا لا يتم الجواب بما ذكره لأن قوله : «وأنا أصل» في حديث أنس يحتمل أن يكون المعنى : وأنا أريد الصلاة ، ولا مانع عن هذا التقدير ، وأما تأخره إلى خلف في حديث ابن هبّاس لا يستلزم أن يكون بسبب رؤيته النار أمامه ، ولا يستحيل أن يكون ذلك بسبب رؤيته إليها عن يمينه أو عن شيمته ، ولئن سلمنا جميع ذلك فنقول : لنا جوابان آخران غير الأربعة المذكورة ؛ أحدهما : أنه ^{عليه السلام} أر بها في جهنم وبينها ما لا يحصى من بعد المسافة ،

(!) ويمكن الجواب عن الحافظ بأنه لا مانع من كشف الأمور التي تأتي بعد زمان ، فإن كشف المشايخ بالأمور الآتية بعد زمان معروفة لا يمكن إنكارها للأصحاب هذا الفن ، والعجب من العلامة العيني كيف ينكره مع كونه من مشايخ السلوك ، وأيضاً يحتمل أن يكون معنى قول الحافظ : كوشف بهذا الاعتراض أي نشأ له هذا الاعتراض وظاهر ، فلا إيراد .

بذلك أن وجه الشبه إذا كان خفيّاً لا يدرك فإنه لا يكون مورثاً للكراهة (١) ووجهه ارتفاع سبب الكراهة ، فإن الذي أمامه نار أو صورة أو قبر فسترهما لم يبق بعد الستر شبه بعيدة الأصنام ، فكذلك النار الغائبة عن الأعين كما رأيتها النبي عليه السلام فإنها لم تصر سبباً للشبه لاستثارها ، ومن هنا يعلم حال التنور الذي ذكره في الترجمة ، فإن من صلّى وقدامه تنور فإن صلاته خالية عن الكراهة

فعدم كراهة صلاته على ذلك ، والآخر : يجوز أن يكون ذلك منه على سبيل رؤية علم ووحي ، انتهى مختصاراً .

(١) وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي - قدس سره - قوله : « وأنا أصلى » فعلم أن الصلاة إلى النار صحيحة وإن كانت مكرورة تحريمية للتشبه ، فإن قلت : فيينبغى أن يكون صلاة النبي عليه السلام مكرورة تحريراً ؟ قلت : تلك النار كانت في العالم الغيب ، فلما رأى النبي عليه السلام كان هو أيضاً في العالم الغيب وخرج عن العالم المشاهد إليه ، والتشبه إنما هو من أحكام العالم المشاهد دون العالم الغيب فلا تشبه هناك ولا كراهة ، فالتشبه بالنسبة إلى النبي عليه السلام يلزم ولكنه لا يكره لكونه في العالم الغيب ، وبالنسبة إلينا يكره لمكان العالم المشاهد لكنه لا يلزم لاختفاء تلك النار من أعيننا .

فإن قلت : فكيف يلزم من صحة صلاته التي كانت في العالم الغيب صحة صلاتنا التي هي في العالم المشاهد مع تبادل الأحكام ؟ قلت : كان النبي عليه السلام بالنسبة إلى نفسه في العالم الغيب لاشغاله عن هذا العالم ولكنه كان بالنسبة إلى الناس في العالم المشاهد ، لأنهم كانوا يرونها ويرون صلاته ، ومع هذا قد صحت صلاته ظاهراً ، أي بالنسبة إلى الناس كما كانت صحيحة باطننا أي بالنسبة إلى نفسه ، فإذا صحت صلاته ظاهراً مع أنها لم تكره أيضاً لاختفاء تلك النار من أعين الناس ثبت منه أنه لو صلى أحد إلى النار وكانت تلك النار مخفية

لارتفاع العلة ، وعلى هذا حكم النار والقور (١) وغيره ، وعلى هذا فلم يكن صلاته عليه السلام مما نحن فيه أى من الصلوات المكرورة ؟ وأما ما أجب بعدهم بعد تسليم سبب الكراهة : أن ذلك كان اضطراراً منه عليه السلام لا اختياراً (٢) بعيد ، لأن النار لو لم تكن في اختياره فإن صلاته كانت في اختياره ، فلو كانت فيه كراهة لاسيما التحريمية لأفسدتها ، فافهم وبالله التوفيق .

(باب الصلاة في مواضع الخسف و العذاب (٣))

بأن كانت مستوراً أو كانت في قعر التنور فلا ترى من الظاهر صحت صلاته من غير كراهة .

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب بدلـه : القبور أو التصوير ، فتأمل .

(٢) كما أجاب بذلك ابن التين على ما تقدم في كلام الحافظ والسفاقى على ما ذكره العينى .

(٣) قال الحافظ : ذكر العذاب بعد الخسف من العام بعد الخاص لأن الخسف من جملة العذاب اه . قلت : كأن الإمام البخاري أثبت العموم بالخصوص ، وأشار بالترجمة إلى أن هذا الحكم لا يختص بالخسف بل كل عذاب داخل فيه ، كما يشير إليه قوله عليه السلام : « لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين » فكأنه أثبت العموم بهذا اللفظ ، ثم قال الكرماني : قوله : بخسف أى المكان الذاهب في الأرض ، وبابل اسم موضع بالعراق قريباً من الكوفة ينسب إليه السحر وهو غير منصرف ، قال تعالى : « وما أنزل على الملائكة ببابل » الآية .

قال الحافظ : وأثر على رواه ابن أبي شيبة من طريق عبد الله بن أبي المحتلى - بضم الميم وكسر المهملة وتشديد اللام - قال : كنا مع علي فررنا على

الخسف الذي ببابل فلم يصل حتى أجازه - أى تعداد - ومن طريق أخرى : عن علي قال : ما كنت لأصل في أرض خسف الله بهما ، ثلاث مرار ، والظاهر أن قوله : ثلاث مرار ، ليس متعلقاً بالخسف لأنه ليس فيها إلا خسف واحد وإنما أراد أن علياً قال ذلك ثلاثة ، ورواه أبو داود مرفوعاً من وجه آخر عن علي قال : نهاني حبيبي عليه السلام أن أصل في أرض بابل فإنها ملعونة ، وفي إسناده ضعف ، واللائق بتعليق المصنف ما تقدم ، والمراد بالخسف ه هنا ما ذكره الله تعالى في قوله : « فأقى الله بيانيهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم » الآية .

وذكر أهل التفسير والأخبار أن المراد بذلك أن النمرود بن كنعان بنى ببابل بنياناً عظيماً يقال : إن ارتفاعه كان خمسة آلاف ذراع ، فخسف الله بهم ، قال القسطلاني : يقال : إنه بني الصرح سماكه خمسة آلاف ذراع ليترصد أمر السماء ، فاذهب الله الربيع فخر عليه وعلى قومه فهلكوا ، قيل : وبات الناس ولسانهم سريانى ، فأصبحوا وقد تفرقوا لغتهم علىاثنين وسبعين لساناً كل يليل بسانه فسمى الموضع بابل اه . قال الخطابي : لا أعلم أحداً من العلماء حرم الصلاة في أرض بابل ، فإن كان حديث على ثابتنا فلعله نهاء أن يتزدراها وطناً لأنه إذا أقام بها كانت صلاته فيها ، يعني أطلق الملزم وأراد اللازم ، ويحمل أن النهي خاص بعلى إنذاراً له بما بقي من الفتنة بالعراق ، قال الحافظ : وسياق قصة على الأولى يبعد هذا التأويل اه .

قلت : ما حكى الخطابي من مذهب العلماء يخالفه ما سيراني عن الكرماني في مذهب الظاهريه ، قال الكرماني : قوله : لا يصيبكم ، بالرفع لأنه استيفاف كلام ، فإن قلت : كيف يصيب عذاب الظالمين غيرهم ولا تزر وزرة وزر

أخرى؟ قلت : لانسلم امتناع الإصابة إلى غير الظالمين قال تعالى : « واتقو فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » والأية الأولى محمولة على عذاب يوم القيمة ، ثم لانسلم أن الذى يدخل موضعهم ولا يتعرض ليس بظالم لأن ترك التعرض في موضع يجب فيه التعرض ظلم ، فإن قلت : من كيف دلاته على الترجمة؟ قلت : من جهة استلزمامة مصاحبة الصلاة بأسرها للبكاء وهى مكرورة، بل لو ظهر من البكاء حرفان أو حرف يفهم أو مددود تبطل الصلاة اه .

قلت : هذا مبني على مسلك الإمام الشافعى ، فإنه مفسد عنده بخلاف الأئمة الثلاثة فإن البكاء من خشية الله تعالى لا يفسد الصلاة عندهم كما بسط في محله ، وإلى قول الجمهور مال البخارى كما سيأتي في (باب إذا بكى الإمام في الصلاة) قال الكرمانى : فإن قلت : الحديث لا يدل إلا على البكاء عند الدخول لا دائمًا ، قلت : المراد الدخول في كل جزء من ديارهم ، والسياق يدل عليه ، وفيه دلالة على أن مساكن هؤلاء لا تسكن بعدهم ولا تتخذ وطنًا لأن المقيم المستوطن لا يمكنه أن يكون دهره باكيًا أبدًا ، وقد نهى أن تدخل دورهم إلا بهذه الصفة ، وفيه المنع من المقام بها والاستيطان .

قال ابن بطال : وهذا من جهة التشاؤم بالبقعة التي نزل بها سخطه ، وقد تشاءم النبي ﷺ بالبقعة التي نام عن الصلاة فيها ورحل عنها ثم صلى ، فكره أهـ الصلاة في موضع الحسف أولى ، لأن إياحته ﷺ الدخول فيه على وجه البكاء والاعتبار يدل على أن من صلى هناك لا تفسد صلاته ، لأن الصلاة موضع بكاء واعتبار ، وزعم الظاهريـة أن من صلى في بلاد ثمود وهو غير ياك فعلـيه سبـود السهو إن كان ساهـيـا وإن تعمـد ذلك بـطلـت صـلاتـه . قال : وهذا خـلفـ من القـولـ إذ ليسـ فيـ الحـديـثـ ماـ يـدلـ عـلـيـ فـسـادـ صـلاـةـ مـنـ لـمـ يـبـكـ ، وإنـماـ فـيـهـ

إنها جائزة مع كراهة (١) وذلك لما فيها من الاستقرار والتمكن في تلك

خوف نزول العذاب به ، انتهى مختصرآ .

وقال الحافظ : قوله : « إلا أن تكونوا باكين » ليس المراد الاقتصار في ذلك على ابتداء الدخول بل دائمًا عند كل جزء من الدخول ، وأما الاستقرار فالكيفية المذكورة مطلوبة فيه بالأولوية ، وسيأتي أنه عَلَيْهِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ لم ينزل فيه ألبته ، قال ابن بطال : هذا يدل على إباحة الصلاة هناك لأن الصلاة موضع بكاء وتضرع ، كأنه يشير إلى عدم مطابقة الحديث لأثر على ، والحديث مطابق له من جهة أن كلام منها فيه ترك النزول كما وقع عند المصنف في المغازى في آخر الحديث ، ثم قنع عَلَيْهِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رأسه وأسرع السير حتى أجاز الوادي ، فدل على أنه لم ينزل ولم يصل هناك كما صنع على في خسف بابل اه .

والحديث الذي أشار إليه الحافظ ما أخرجه البخارى في (باب نزول النبي عَلَيْهِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الحجر) عن ابن عمر قال : لما مر النبي عَلَيْهِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ بالحجر قال : « لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم أن يصييكم ما أصابهم إلا أن تكونوا باكين » ثم قنع رأسه وأسرع السير حتى أجاز الوادي اه . وفي « المغنى » : قال أحمد : أكره الصلاة في أرض الحسف لأنها موضع مسخوط عليه وقد قال النبي عَلَيْهِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ لاصحابه لما مر بالحجر ، الحديث ، متفق عليه اه ، والحديث تقدم قریباً ، وفي « الطحطاوى على المرافق » : ومنها : كل محل حل به غصب كأرض ثمود و بابل و ديار قوم لوط اه .

(١) وفي تقرير مولانا حسين على الفنجابي : قوله : باكين ، والصلاحة تنبع بالطمأنينة ففهم كراهة الصلاة هناك اه . وفي تقرير مولانا محمد حسن (٥١ - م)

الأمكنة وقد أمرنا أن لا نقر فيها (١) .

(باب الصلاة في البيعة) (٢)

المكي : قوله : كره الصلاة أى كراهة " تزويجية " ، وقوله : باكين ، والصلاحة أيضاً حالة خشوع وتصرع ، فكانت مجازة أيضاً لكنها غير أولى كما قال على لاحتيال إصابة ما أصابهم ، فإنه في البكاء يتوقع النجاة فقط اه . وقال السندي : قوله : باكين ، أى فإذاً ليس له الدخول في ذلك المكان إلا على هذه الصفة ، فليس له الصلاة فيها أيضاً إلا على هذه الصفة ، والصلاحة على هذه الصفة عادة متعرضة ، بل ربما يحصل البكاء في القراءة وغيرها إذا كثر ، وأيضاً البكاء للتفكير في حال المعذبين يمنع عن التفكير في أمور الصلاة ، فينبغي أن تكره الصلاة في مثل هذا المكان اه .

(١) قال العيني : وفي الحديث دلالة على أن ديار هؤلاء لا تسكن بعدهم ولا تتخذ وطنًا ، لأن المقيم المتوطن لا يمكنه أن يكون دهره باكياً أبداً وقد نهى أن يدخل دورهم إلا بهذه الصفة ، وفيه المنع من المقام بها والاستيطان ، وفيه الإسراع عند المرور بديار المعذبين كما فعل عليه عليه السلام في وادي حسر ، لأن أصحاب الفيل هلكوا هناك ، وقال أيضاً : قال المهايب : إنما قال عليه عليه السلام : « لا تدخلوا » من جهة الشاوم بتلك البقعة التي نزل بها السخط يدل عليه قوله تعالى : « وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم » في مقام التوبية على السكون فيها .

(٢) فيه عدة أبحاث : الأول ما قال الكرمانى : البيعة - بكسر الموحدة - معبد النصارى ، فإن قلت : عقد الباب للبيعة وما في الحديث هو الكنيسة وهو معبد اليهود ، قلت : المشهور هذا لكن في اللغة الكنيسة أيضاً

لعل المراد بذلك أنها جائزة فيها بدون كراهة إذا لم تكن فيها معصية

للنصارى : قال الجوهرى : الكنيسة والبيعة للنصارى اه . وقال الحافظ :
البيعة معبد النصارى ، وقال صاحب " الحكم " : البيعة صومعة الراهب ،
وقيل : كنيسة النصارى ، والثانى هو المعتمد اه . وقال العينى : البيعة معبد
النصارى والكنيسة معبد اليهود ، فإن قلت : عقد الباب للبيعة والمذكور فى
الحاديـثـ الكـنـيـسـةـ ، قـلـتـ عـقـدـ الـبـابـ عـلـىـ قـوـلـ مـنـ لـمـ يـفـرـقـ بـيـنـهـاـ ،ـ قـالـ جـوـهـرـىـ
الـكـنـيـسـةـ وـالـبـيـعـةـ لـلـنـصـارـىـ ،ـ وـيـقـالـ :ـ هـمـاـ لـلـنـصـارـىـ ،ـ وـالـصـلـوـاتـ لـلـيـهـوـدـ ،ـ
وـالـصـوـامـعـ لـلـرـهـبـانـ ،ـ وـقـالـ الدـاؤـدـىـ :ـ الـبـيـعـ لـلـيـهـوـدـ وـالـصـلـوـاتـ لـلـصـائـبـينـ اـنـتـهـىـ وـدـ ،ـ
وـقـالـ الـقـسـطـلـانـىـ :ـ الـبـيـعـ لـلـنـصـارـىـ كـالـكـنـائـسـ وـالـصـلـوـاتـ لـلـيـهـوـدـ ،ـ
وـالـصـوـامـعـ لـلـرـهـبـانـ ،ـ وـالـمـسـاجـدـ لـلـمـسـلـمـينـ اـنـتـهـىـ .ـ

والثانى : ما قال الكرمانى : قوله : التي فيها الصور ، هي صفة للكنائس
للتـائـيلـ ، لأنـ التـمـثالـ هوـ الصـورـ أوـ هوـ منـصـوبـ عـلـىـ الـاخـتـصـاصـ اـهـ .ـ وـقـالـ
الـحـاـفـظـ :ـ قـوـلـهـ :ـ الـتـيـ فـيـهـاـ ،ـ الصـمـيرـ يـعـودـ عـلـىـ الـكـنـيـسـةـ ،ـ وـالـصـورـ بـالـجـرـ بـدـلـ مـنـ
الـتـمـاثـيلـ ،ـ أـوـ بـيـانـ هـاـ ،ـ أـوـ بـالـنـصـبـ عـلـىـ الـاخـتـصـاصـ ،ـ أـوـ بـالـرـفـعـ أـىـ أـنـ
الـتـمـاثـيلـ مـصـورـةـ ،ـ وـالـصـمـيرـ عـلـىـ هـذـاـ لـلـتـائـيلـ ،ـ وـقـيـ روـاـيـةـ الأـصـبـىـ :ـ وـالـصـورـ
بـزـيـادةـ الـوـاـوـ الـعـاطـفـةـ ،ـ وـهـذـاـ الـأـثـرـ وـصـلـهـ عـبـدـ الرـزـاقـ مـنـ طـرـيقـ أـسـلـمـ مـوـلـىـ
عـسـرـ قـالـ :ـ لـمـ قـدـ عـمـرـ الشـامـ صـنـعـ لـهـ رـجـلـ مـنـ النـصـارـىـ طـعـامـاـ وـكـانـ مـنـ
عـظـائـهـمـ ،ـ وـقـالـ :ـ أـحـبـ أـنـ تـجـيـئـيـ وـتـكـرـمـيـ ،ـ فـقـالـ لـهـ عـمـرـ :ـ إـنـاـ لـاـ نـدـخـلـ
كـنـائـسـكـ مـنـ أـجـلـ الصـورـ الـتـيـ فـيـهـاـ ،ـ يـعـنـىـ التـمـاثـيلـ وـتـبـيـنـ بـهـذـاـ أـنـ روـايـتـىـ :ـ
الـنـصـبـ وـالـجـرـ أـوـجـهـ مـنـ غـيـرـهـماـ ،ـ وـالـرـجـلـ المـذـكـورـ مـنـ عـظـائـهـمـ اـسـمـهـ قـسـطـنـطـنـيـ
سـمـاهـ مـسـلـمـةـ فـيـ قـصـةـ طـوـيـلـةـ أـخـرـ جـهـاـ اـهـ .ـ وـتـعـقـبـ الـعـيـنـىـ عـلـىـ قـوـلـهـ :ـ أـوـ بـالـرـفـعـ ،ـ
وـبـسـطـ الـقـسـطـلـانـىـ فـيـ تـرـاكـيـبـ هـذـهـ الـجـمـلـةـ فـارـجـعـ إـلـيـهـ لـوـ شـيـتـ التـفـصـيلـ .ـ

والثالث : ما قال الكرماني : فإن قلت : ما وجوه الجمع بين ما في الباب من كراهة الصلاة أو تحريمها وبين ما في (باب من صلی وقدامه نار أو شيء ما يعبد) من جواز الصلاة وعدم كراحتها ، قلت : ^{الهائل} حكمها غير حكم سائر المعبودات لأنها من أنفسها منكرات إذ الصور محرمة سواء تعبد أم لا بخلاف النار مثلاً ، فإن عبادتها محرمة ، أو لأن ^{الهائل} شاغلة عن الحضور في الصلاة كما سبق في (باب إذا صلى في ثوب له أعلام) أن رسول الله ﷺ قال : « اذهووا بخميصتكم هذه إلى أبي جعيم فإنها ألمقى عن الصلاة » وقال ابن بطال : لا معارضه بين البابين لأنها كانت بغير الاختيار ، وما في هذا الباب كقول عمر : إنا لا ندخل كنائسكم ، فإنما ذلك على الاختيار والاستحسان دون ضرورة تدعوه إلهه اه .

قلت : وبهذا الأخير جمع بينهما جمع من الشرح كالحافظين : ابن حجر والعيّني ، قال العيّني : ما كان في ذلك الباب بغير الاختيار ، وما في هذا الباب كقول عمر : إنا لا ندخل كنائسكم يعني بالاختيار ، وقال الحافظ : قد تقدم في الباب المذكور أن لا معارضه بين البابين وأن الكراهة في حال الاختيار . والعجب عن الحافظ إذ تعقب هناك على ابن التين بقوله : إن الاختيار وعدمه في ذلك سواء ، وتقدم هناك تعقب الشيخ - قدس سره - أيضاً على هذا الجواب ، وأيضاً لو كان ما هناك بدون الاختيار فكيف استدل به الإمام البخاري على جواز صلاة من صلی وقدامه تنور؟ فالأوجه عندى في الجواب ما بدأ به الكرماني كلامه وهو التفرقة بين ^{الهائل} وغيرها ، وهذا كله على ظاهر صنيع الإمام البخاري وإلا فعنده الحقيقة تكره الصلاة فيها سبق أيضاً فلا إيراد عليهم .

والرابع : أن الإمام البخاري ترجم بعد ذلك بباب بدون ترجمة ، قال الحافظ : كذا في أكثر الروايات بغير ترجمة وقد سقط من بعض الروايات ، وقد قررنا أن ذلك كالفصل من الباب فله تعلق بالباب الذي قبله ، والجامع بينها الزجر عن اتخاذ القبور مساجد ، وكأنه أراد أن يبين أن فعل ذلك مذموم سواء كان مع تصوير أو لا اه . وبهذا جزم العيني : والأوجه عندى : أن الباب السابق لما كان مختصاً بالبيعة وهي معبد النصارى أراد بذلك بيان معبد اليهود كما يشير إليه الروايتان الواردتان في الباب .

والخامس : أن في حديث الباب : « لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » قال الحافظ : قد استشكل ذكر النصارى فيه لأن اليهود لهم أنبياء بخلاف النصارى فليس بين عيسى وبين نبينا ﷺ نبي غيره وليس له قبر ، والجواب : أنه كان فيهم أنبياء أيضاً لكنهم غير مرسلين كالحواريين ومريم في قول ، أو الجمع في قوله : أنبيائهم ، بازاء الجموع من اليهود والنصارى ، أو المراد الأنبياء وكبار أنبيائهم فاكتفى بذلك الأنبياء ، ويؤيد هذه قوله في رواية "مسلم" من طريق جندب : « كانوا يتخدون قبور أنبيائهم وصالحيتهم مساجد » ولذا لما أفرد النصارى في الحديث الذي قبله قال : « إذا مات فيهم الرجل الصالح » ولما أفرد اليهود في الحديث الذي بعده قال : « قبور أنبيائهم » أو المراد بالاتخاذ أعم من أن يكون ابتداعاً أو اتباعاً ، فاليهود ابتدعت والنصارى اتبعت ، ولا ريب أن النصارى تعظم قبور كثير من الأنبياء الذين تعظّمهم اليهود اه . وزاد القسطلاني : أو المراد من أمروا بالإيمان بهم كنوح وإبراهيم وغيرهما اه .

وقال العيني متعمقاً على الحافظ في قوله : « كان فيهم أنبياء إلخ » هذا الجواب فيه نظر لأنه جاء في رواية عن عكرمة وفتادة والزهرى أن الثلاثة

كالإشراك بالله والتصاوير والقبور وغير ذلك (١) وجائزة مع كراهة إن كان

الذين أتوا إلى أنطاكية المذكورين في قوله تعالى : « إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمَا اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزَنَا بِثَالِثٍ » الآية ، كانوا رسلًا من الله تعالى وهم : صادق ومصدق وشلوم ، وعن قنادة أنهم كانوا رسلًا من عيسى عليه السلام ، فعلى هذا لم يكونوا أنبياء ، وأما مريم فزعم ابن حزم وآخرون أنها نبية وكذلك سارة أم إسحاق وأم موسى عليهم الصلاة والسلام ، وعند الجمهور كما حكاه أبو الحسن الأشعري وغيره من أهل السنة والجماعة أن النبوة مختصة بالرجال وليس في النساء نبية أه .

(١) وبذلك جزم العيني إذ قال : مطابقة أثر عمر للترجمة من حيث إن عدم دخوله في كنائسهم لأجل الصور التي فيها ، ولو لا الصور ما كان يمنع من الدخول ، وعند الدخول لا تمنع الصلاة ، فحيثئذ صحيحة فعل الصلاة في البيعة من غير كراهة إذا لم يكن فيها تماثيل أه . وإليه مال " الطحطاوى على المرافق " إذ حكى عن شارح " المشكاة " : تكره الصلاة في سائر مجال الشياطين إلى أن قال : وبهذا يعلم كراهة الصلاة في البيع والكنائس لما فيها من التمايل فتكون مأوى الشياطين ، كما أفاده العيني في شرح " البخارى " أه . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : الصلاة في البيعة جائزة إذا لم يكن فيها التمايل وإن كانت غير أولى لسكن معبدهم أه .

وظاهر كلام الشامي : أن الكراهة عامة وإن لم تكن فيها تماثيل إذ قال في كراهة الصلاة في الحمام : وذلك لمعنىين : أحدهما : أنه مصب الغسلات ، والثاني : أنه بيت الشياطين ، ثم قال : ويؤخذ من التعليل بأنه محل الشيطان كراهة الصلاة في معابد الكفار لأنها مأوى الشياطين كما صرخ به الشافعية ، ويؤخذ مما ذكروه عندنا في " البحر " في كتاب الدعوى عند قول " الكنز " : ولا يختلفون

فيها شيء من هذه الأمور (١) ومطابقة الآثار والروايات لهذا المعنى واضحة ، فإن وجود التصاوير ووضعها فيه صار سبباً للعن أو لثك ، ثم يصير سبباً لمن شاركهم في العبادة ثمة (٢) وإن كانت اللعنة الواردة على الصانعين أوفى منها على العبادين هناك من المسلمين .

في بيت عباداتهم ، في "الكتار خانية" : يكره للمسلم الدخول في البوة والكنيسة من حيث إنه مجمع الشياطين ، قال في "البحر" : والظاهر أنها تحريمية لأنها مراداة عند إطلاقهم ، وقد أفتئت بتغزير مسلم لازم الكنيسة من اليهود اه .

قال ابن عابدين : فإذا حرم الدخول فالصلة أولى وبه يظهر جهل من يدخلها لأجل الصلاة فيها اه . وقال الموفق : ولا يأس بالصلة في الكنيسة النظيفة رخص فيها الحسن وعمر بن عبد العزيز والشعبي والأوزاعي ، وكوه ابن عباس ومالك الكنائس من أجل الصور ، ولنا : أنه عليه عليه السلام صلى في الكعبة وفيها صور ، ثم هي داخلة في قوله عليه عليه السلام : « فأينا أدركتك الصلاة فصل فلانه مسجد » .

(١) ولعل الإمام البخارى أشار أيضاً إلى الجواز إذ ترجم بعد ذلك بقوله عليه عليه السلام : « جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً » وبه استدل الموفق كما تقدم قريباً ، وترجم النسائي في "سننه" بالمعنى عن الصلاة في أعطان الإبل ، ثم ترجم بالرخصة في ذلك وذكر فيه هذا الحديث يعني قوله عليه عليه السلام : « جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً » .

(٢) قال العيني : قوله : يحذر ما صنعوا ، مقول الرواى لامقوى الرسول عليه عليه السلام ، وهى أيضاً جملة مسأفة وإنما كان يحذرهم من ذلك الصنائع لثلا يفعل بقبره عليه عليه السلام مثله ، ولعل الحكمة فيه أنه يصير بالتدريج شيئاً بعبادة الأصنام اه .

قوله : فأسلمت ، وكان ذلك الذي فعلوا معها سبيلاً لإكرانها إياهم وتنفرها عنهم وعما يدينون ، حيث اجترأوا على الذي ذكر من أمرها في ذلك الشيء الحقير الذي لم يكن له كبير ثمن ، وقد كانت ذات حرمة فيهم لما لها من قدم .

قوله : إلا قالت : ويوم الخ (١) وكان ذلك تحدينا بنعمة الرب تعالى وتذكرآ لما أنعم علينا من جزيل عطاء الإسلام ، فكانت تكرره لذلك شكرآ لله الكريم البر المنعام (٢) .

(١) وبسط الحافظ الكلام على هذا البيت باعتبار العروض والكرمانى في إعراب قوله : هو ذا هو ، فقال : فيه وجوه من الإعراب : هو مبتدأ وذا خبره وهو الثاني خبر بعد خبر ، أو تأكيد للأول ، أولذا ، أو بيان له ، أو ذا مبتدأ ثان وهو خبره والجملة خبر الأول ، أو هو ضمير الشأن وما بعده جملة ، أو خبر هو الثاني ممحذوف والجملة تأكيد الجملة الأولى أو ذا منصوب على الاختصاص .

(٢) قال الحافظ : وقد رواه ثابت في "الدلائل" فزاد أن الصبية كانت عروسآ قد دخلت إلى مغسلة فوضعت الوشاح ، الحديث ، وفيه قالت : قد عرّفت الله أن يرى ثني فجامت الحديباً وهم ينظرون ، وقال : قد روت عائشة هذه القصة عن الوليدة ولم يذكرها أحد من صنف في رواة البخاري ، ولا وقفت على اسمها ولا على اسم القبيلة التي كانت لهم ، ولا على اسم الصبية صاحبة الوشاح - وهي بكسر الواو ويجوز ضمها ويجوز إيداهما ألفاً - خيطان من لؤلؤ يخالف بينها وتوسّع به المرأة ، وقيل : ينسج من أديم عرضياً ويرضع باللؤلؤ وتشدّه المرأة بين عاتقها وكشحها阿ه .

قوله : كان أصحاب الصفة الفقراء (١) لا يأيا وون على أهل ومال (٢) فلم تكن لهم دور ولا بيوت ، فسكن مقامهم ومناهم في المسجد لا غير .

(١) قال العوني : هذا التعليق أول حديث طويل يأتي في (باب السمر مع الأهل والضيوف) عن عبد الرحمن بن أبي بكر أن أصحاب الصفة كانوا ناساً فقراء ، وأن النبي ﷺ قال : « من كان عنده طعام اثنين فليذهب الثالث » الحديث ، والصفة - بضم الصاد و تشديد الفاء - كانت موضعاً مظللاً في مسجد النبي ﷺ ، كان الفقراء والمهاجرون الذين ليس لهم منزل يسكنونها أه . وقال الحافظ : مكان في مؤخر المسجد النبوى مظلل أعد لنزول الغرباء فيه من لا مأوى له ولا أهل ، وكانوا يكثرون فيه ويقلون بحسب من يتزوج منهم أو يموت أو يسافر وقد سرد أسماءهم أبو نعيم في "الحلية" فزادوا على المائة أه . وفي تقرير مولانا حسين على الفننجاني : كانت الصفة في حد المسجد في زمان رسول الله ﷺ ثم بني عمر خارجه أه .

(٢) وبهذا ظهر مناسبته بالترجمة وهذا واضح ، وفي "تراجم شيخ المشايخ" : مناسبته بعنوان الترجمة باعتبار عكس قوله : كان أصحاب الصفة ، فإنه يفيد كون بعض الفقراء أصحاب الصفة كانوا من سكان المسجد النبوى وكانوا ينامون فيه ، ويمكن أن يقال : إن قوله : كانوا فقراء ، يستلزم اللزوم العادى ، لكونهم ساكنين في المسجد إذا لم تكن لهم مساكن مملوكة ، ولم تكن لهم معرفة تصحيح البيتوة عند غير رسول الله ﷺ أه . قلت : وهذا الثاني هو مؤدى كلام الشيخ قدس سره .

قوله : أَبْنَابْنِ أَمْكَنْ ؟ (١) وكثيراً ما يطلق ابن العم على أولاد الجد كما يطلق على ابن ابنته وأولاده وكان على ابن عم النبي ﷺ لا ابن عمها ، ولا يبعد أن يكون على حذف المضاف أى ابن عم أبيك .

قوله : « قم أبا تراب » فإنه كان ذهب لينام هناك ، ولو لم يكن جائزأ لأنكر النبي ﷺ عليه عزمه (٢) .

(١) قال الحافظ : فيه إطلاق ابن العم على أقارب الأب لأنه ابن عم أبيها لا ابن عمها ، وفيها إرشادها إلى أن تخاطبه بذلك لما فيه من الاستعطاف بذكر القرابة ، وكأنه ﷺ فهم ما وقع بينهما فأراد استعطافها عليه بذكر القرابة القريبة التي بينها اه .

(٢) قال العيني : قوله : أبا تراب ، بحذف حرف النداء ، وفي الحديث جواز دخول الوالد في بيت ولده بغير إذن زوجها ، وإباحة النوم في المسجد لغير الفقراء ولغير الغريب وكذا القليلة في المسجد ، فإن علياً لم يقل عند فاطمة ونام في المسجد ، وفي «كتاب المساجد» لأبي نعيم : عن نافع بن جوير بن مطعم عن أبيه يرفعه : « لاتمنعوا الفائلة في المسجد مقیماً ولا ضیفناً » اه . وفي «الكرمانى» : قال ابن بطال : فيه إباحة النوم فيه لغير الفقراء ، وكذا يتضاع بالمساجد فيما يحل كالأكل والشرب اه . قال الحافظ : حديث ابن عمر يدل على إباحته لمن لا مسكن له ، وكذا بقية أحاديث الباب إلا قصة على فإنها تقتضى التعميم ، لكن يمكن أن يفرق بين نوم الليل وقليلة النهار اه . وفي «الدر المختار» : (يكره) أكل ونوم إلا لمعتكف أو غريب ، قال ابن عابدين : وإذا أراد ذلك ينبغي أن ينوى الاعتكاف فيدخل ويذكر الله تعالى بقدر ما نوى أو يصلى ثم يفعل ما شاء اه .

قوله : فيجمعه بيده (١) أى في مشيه وفي ركوعه وسجوده لصغره .

قوله : قبل أن يجلس (٢) فيه دلالة على أن ما قاله بعضهم من أن شفعة التحية يتأتى بها المصلى بعد جلوسه قليلاً بنية الاعتكاف ليثاب على اعتكافه أيضاً ليس بشئ لأن صحة الاعتكاف لا يتوقف على الجلوس وإنما بصير معتكفاً بنية الاعتكاف بمجرد الدخول في المسجد ، فلا وجه لتأخير التحية مع تصریع الرواية بإتيانها قبل الجلسة .

(باب بيان المسجد)

(١) قال الحافظ : قوله : فيجمعه أى الواحد منهم ، زاد الإسماعيلي أن ذلك في حال كونهم في الصلاة اه . في حالة المشي بالأولى .

(٢) قال ”الطھطاوی على المرافق“ : قوله : قبل الجلوس ، هذا بيان للأولى وهذا قول العامة وهو الصحيح ، وقيل : يجلس أولاً ثم يصلى اه . وفي ”الأوجز“ : قال القارى : فما يفعله بعض العوام من الجلوس أولاً ثم القيام للصلاحة ثانياً لا أصل له اه . ويعقبه قوله من قال : إنها تفوت بالجلوس قبل الأداء كما هو مذهب الإمام الشافعى فإنه تفوت عنده بالجلوس عمداً ولو كان قصيراً ، وبالجلوس الطويل لوجلس ساهياً ، وقرب منه ما في ”نيل المأرب“ من فروع المخالفات إذ قال : إن جلس قبل فعلها قام فأدى بها إن لم يطر الفصل اه .

ولا تفوت بالجلوس عندنا الحنفية والمالكية كما بسط في ”الأوجز“ ، وبسط فيه أيضاً خمسة أبحاث في الحديث ، الأول : في حكم هذه الصلاة فهي سنة أو مستحبة عند الأئمة الأربع خلافاً للظاهرية إذ أوجبوها . الثاني : هل تختص بمن أراد الجلوس أو تعم الكل سواء يريد الجلوس أو يدخل مبتازاً ؟

أشار بيلراد الآثار والرواية المخالفة لها بحسب الظاهر (١) إلى أن تنقيش المسجد وتجصيصها يكره إذا كان فخرًا ورياءً وسيأله المصلين واستغلال بالهم كما هو مقتضى الآثار، ولا كراهة فيه إذا لم تكن لأجل ذلك

وبالأول قال الإمام مالك وبالثاني قالت الجمhour . والثالث : هل نفوت بالجلوس أم لا ؟ كما تقدم قريرًا . والرابع : أقلها ركتان عند الأئمة الأربع لاتجزئ بالأقل منها ، ولا غرو في ذلك عندنا الحنفية والمالكية إذ التطوع بالأقل منها لاتصح عندهم ، ويصح التطوع برکعتة عند الإمامين : الشافعى وأحمد ، ومع ذلك لاتجزئ التحية بأقل من ركتتين . الخامس : هل تجوز في الأوقات المكرورة أم لا ؟ وبالأول قال الإمام الشافعى ، وبالثاني قالت الأئمة الثلاثة ، إلا أن الإمام أحمد خص من ذلك الداخل عند الخطبة فى ذلك خاصةً هو مع الإمام الشافعى ، كما بسطت هذه المباحث كلها فى "الأوجز" .

(١) أى لآثار الترجمة فإنها تدل على الكراهة ، و فعل عثمان المذكور في الرواية يدل على الجواز ، و يخالف الشيخ ما في "الكرمانى" إذ قال : قال ابن بطال : ما ذكره المخارقى في هذا المباب يدل على أن السنة في بيان المساجدقصد وترك الغلو في تشبيدها خشية الفتنة والمباهة بينيابها ، وكان عمر مع الفتوح التي كانت في أيامه وتمكنه من المال لم يغير المسجد عن بنائه الذى كان عليه في عهد النبي ﷺ ، ثم جاء الأمر إلى عثمان ومال في زمانه أكثر فلم يزد أن جعل مكان اللبن حجارةً وقصمه ، وسقفه بالساج مكان الجريد ، فلم يقصر هو وعمر عن البلوغ في تشبيده إلى أبلغ الغايات إلا عن علمها بكرامة النبي ﷺ ذلك ، ولم يقتدى بهما في الأخذ من الدنيا بالقصد والكافية ، والزهد في معالى أمرها وإيثار البلاغة منها اهـ .

كما هو محمل صنيع سيدنا عثمان رضى الله عنه (١) .

وبحكى قول ابن بطال غير واحد من الشرائح مختصرآ ، وظاهر قوله : أن فعلهما كان على منوال واحد ، وجعل الشيخ فعل عثمان مخالفًا لما في الآثار وفيها قول عمر ، والصواب ما أفاده الشيخ ولذا أنكر جماعة من الصحابة على عثمان كما سيأتي في "البخاري" من قوله : أكثرتم على ، فإن فعلها لو كان على منوال واحد لم يكن لكثرة الإيراد عليه معنى .

(١) قال الحافظ : أول من زخرف المساجد الوليد بن عبد الملك وذلك في أواخر عصر الصحابة ، وسكت كثير من أهل العلم عن إنكاره خوفاً من الفتنة ، ورخص في ذلك بعضهم وهو قول أبي حنيفة إذا وقع ذلك على سبيل التعظيم للمساجد ولم يقع الصرف على ذلك من بيت المال ، وقال ابن المنير : لما شيد الناس بيوتهم وزخرفوها ناسب أن يصنع ذلك بالمساجد صوناً لها عن الاستهانة ، وتعقب بأن المぬ إن كان للحث على اتباع السلف في ترك الرفاهية فهو كما قال ، وإن كان لخشية شغل بالالمصل بالزخرفة فلا لبقاء العلة أه . وقال العيني : قوله : لترخرفها ، بهذا استدل أصحابنا على أن نقش المسجد وتزيينه مكره ، وقول بعض أصحابنا : لا يأس بنقش المساجد ، معناه تركه أولى ، ولا يجوز من مال الوقف ، فإن قلت : ما وجه الكراهة إذا كان من ماله دون مال الوقف ؟ قلت : إما لاشغال المصل بالزخرفة ، وإما لإخراج المال في غير وجهه أه .

وبسط الشيخ الكلام على ذلك في "البذل" فارجع إليه لو شئت تفصيل الإيرادات والأجوبة عنها ، وقال في جملة كلامه : فهمنا أمور : أولها : أن تزويق المساجد إذا كان يلهى المصلين فهو جمع على كراحته . و الثاني : إذا كان هذا مباهاة وسمعة فهو أيضاً مكره بل بناء المساجد بهذه النية

(باب التعاون في بناء المسجد الخ)^(١)

الفاسدة يكون مكروهاً أيضاً فضلاً عن التزيين . والثالث : أن يحكم بناءها بالجحش وغيرها مما يستحكم به الصنعة فهذا غير مكره عندنا ، والدليل عليه فعل عثمان وقد فعل ما فعل مستدلاً بقوله عليه السلام : « من بني لله مسجداً » الحديث ، وكل ما فعل كان من باب الإحکام لا التزيين ، والحجارة المقوشة لم يأمر بنقشها بل حصل له كذلك مقوشاً من بعض ولا ياتيه فركبها في المسجد ، وقد قال رسول الله عليه السلام : « عليكم بسنى وسنة الخلفاء الراشدين المهدىين » والذين أنكروا عليه لم يكن عندهم دليل يوجب المنع إلا الحث على اتباع السلف في ترك الرفاهية ، وهذا كما ترى لا يقتضى التحرير ولا الكراهة ، إلى أن قال : فإنكار الشوكاني وغيره على تشويه المساجد مطلقاً من غير تفصيل ليس في محله ، انتهى ملخصاً .

(١) سكتوا عن غرض المصنف بالترجمة إلا ما قال العيني : أشار بهذا إلى أن في ذلك أجرأ ، ومن زاد في عمله في ذلك زاد في أجره أه . وهذا ظاهر لكنه ليس فيه شئ يليق بشأن ترجم البخاري ، ولا يبعد عندي أن الإمام البخاري أشار بالترجمة إلى أمرتين : الأولى : أنه ينبغي التعاون في بنائه للمصلين فيه كلهم ، لأن بناءه حق مشترك عليهم أجمعين لا على التولى فقط ، ويشير إليه ما سيبقى في تقرير مولانا محمد حسن المكي في مناسبة الآية بالترجمة . والثانية : دفع ما يتوهم من قصة بنائه عليه السلام مسجده الشريف إذ ساوم بنى النجار أرض المسجد وقالوا : لانطلب منه ، فأبى رسول الله عليه السلام أن يقبنه منها حتى ابتعاه منها ، وهذا يوهم عدم جواز التعاون في بنائه ، فدفعه الإمام البخاري بهذه الترجمة .

ذكر الروايات في تفسير قوله تعالى : « ما كان للمشركين » الآية ٤٢٣

أشار بذكر الآية (١) في الترجمة إلى أن تعمير المشركين غير

(١) قال الحافظ : وذكره هذه الآية مصير منه إلى ترجيع أحد الاحتمالين من أحد الاحتمالين في الآية ، وذلك أن قوله تعالى : « مساجد الله » يحتمل أن يراد بها مواضع السجود ، ويحتمل أن يراد بها الأماكن المتخذة لإقامة الصلاة ، وعلى الثاني يحتمل أن يراد بمعارتها بنيانها ، ويحتمل أن يراد بها الإقامة بها للذكر الله اه . كأن الحافظ أشار إلى أن ذكر الإمام البخاري الآية لتعيين المراد منها بأن المراد بالمساجد الأماكن وبالعمارة البناء .

وأنت خير بأن ما ذكره الشيخ - قدس سره - في توجيه ذكر الآية ألطف مما جنح إليه الحافظ ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله : « ما كان للمشركين » الآية ، يؤخذ من مفهومه الخالف أن التعاون بالبدن أو بالمال والتعمير فعل المؤمنين يجب عليهم بطريق فرض الكفاية اه . وتعقب العيني كلام الحافظ إذ قال : هذا الذي قاله هذا القائل لا يناسب معنى هذه الآية أصلاً وإنما يناسب معنى قوله تعالى : « إنما يعمر مساجد الله » إلى آخر الآية ، على أن أحداً من المفسرين لم يذكر هذا الوجه ، وإنما هو تصرف منه بالرأي في القرآن ، إلى آخر ما قال .

ويمكن الجواب عن الحافظ عن الإيراد الأول : بأن الجصاصون الرازي الحنفي المتوفى سنة ٥٣٧٠ فسر الآية الأولى بذلك كما سيأتي في كلامه ، ولو سلم ما أفاده العيني فقد قال الحافظ قبل ذلك : كذا في رواية أبي ذر ، وزاد غيره في آخره إلى قوله : المهدتين اه . فدخل في رواية الجماعة الآية التي ذكرها العيني ، فلا مانع من دخولها في مراد الحافظ ، والجواب عن الإيراد الثاني : أن ما قاله الحافظ لا ينافي قول المفسرين ، قال الجصاصون في « أحكام القرآن » : قوله : « ما كان للمشركين » الآية عمارة المسجد

مقبول (١) إذا كان مبنياً على صفة الإشراك وهو كونه تعظيمآ لآلهتهم أو فخرآ وربآء أو سمعة، فكذلك من فعل من المسلمين مثل فعلهم بأن طلب في تعمير المسجد وتعاونته صحيتاً وبماهاتأ كان غير مقبول منه ، فأما إذا عاون في تعميره لله تعالى فإنه لا ضير فيه ولو كان العمر مشركاً (٢) ويدل عليه تقرير النبي ﷺ مسلمي أمته على الصلاة في الحرم وكان من بناء المشركين ، فافهم وبالله التوفيق .

تكون بمعنىين : أحدهما : زيارته والكون فيه ، والآخر : بناءه وتجديده ما استرم منه ، يقال : فلان من عمار المساجد إذا كان كثير المصلى إليها فاقتضت الآية منع الكفار من دخول المساجد ومن بناها وتولى مصالحها لانتظام اللفظ للأمرتين اه . وهكذا ذكر المعنيين الرازي في " التفسير الكبير " وبسطهما ، وذكر السيوطى في " الدر " الآثار الكثيرة عن الصحابة والتابعين المشعرة إلى البناء المعروف مع الآثار الأخرى الدالة على الزيارة والسکنى فيها .

(١) وعلى هذا فلا يرد على الإمام البخاري ما أورده العلامة العيني إذ قال : إن البخاري ذكر هذه الآية من جملة الترجمة وحديث الباب لا يطابقها ، ولو ذكر قوله تعالى : « إنما يعمر مساجد الله » الآية لكان أجرد وأقرب للمطابقة ، ولكن يمكن أن يوجد ذلك وإن كان فيه بعض تعسف وهو أن يقال : إنه أشار به إلى أن التعاون في بناء المساجد المعتبر الذي فيه الأجر إنما كان للمؤمنين ولم يكن ذلك للكافرين وإن كانوا بنوا مساجد ليعبدوا فيها بعبادتهم الباطلة اه .

(٢) وبذلك أفتى الشيخ في فتاواه كثيراً خلافاً لما في فتاوى مولانا عبد الحى إذ قال بعدم جوازه ، والظاهر ما أفاده الشيخ فإنه لم ينكر أحد الصلاة في المسجد الحرام المبني بمعارضة المشركين ، ولا في مساجد بلادنا التي بناها أحد رؤسائهم الذي يقال له : راجا في رياسته وملكته ، وفي تقرير

قوله : يدعونه إلى النار ، وكون الفعل في نفسه موجباً للعقاب لا ينافي ارتفاع الإمام لعارض آخر (١) فههنا وإن كان معاوية ومن معه من الصحابة رضى الله عنهم (٢) مرتكبين ما عليه عقوبة ونار إلا أن الإمام صار مرتفعاً

مولانا حسين على الفنجابي : أنه إن بني كافر مسجداً لا يصير وقفاً لعدم اعتبار نيته وليس التعاون بشئ منه أولى له . وفيه إجال محل

وفي " الدر المختار " : سببه إرادة محبوب النفس في الدنيا بغير الأحباب ، وفي الآخرة بالثواب يعني بالنسبة من أهلها ، لأنه مباح بدليل صحته من الكافر ، قال ابن عابدين : قوله : لأنه مباح ، المراد أنه ليس موضوعاً للتعبد به كالصلوة والحج بحيث إنه لا يصح من كافر أصلاً ، بل التقرب به موقوف على نية القرابة فهو بدونها مباح حتى يصح من الكافر كالعتق والنكاح ، لكن العتق أندد منه حتى صح مع كونه حراماً كالعتق للصنم بخلاف الوقف ، فإنه لا بد فيه من أن يكون في صورة القرابة وهو معنى ما يأني قوله : ويشرط أن يكون قربةً في ذاته إذ لو اشترط كونه قربةً حقيقةً لم يصح من الكافر له . ثم بسط في أنواع القرابة فعل منه أن نفي صحة وقف الكافر مطلقاً لا يصح .

(١) وسيستدل عليه الشيخ بالآية وهو واضح ، وأخرج أبو داود في (باب الحلف كاذباً متعمداً) عن ابن عباس قوله عليه السلام : « بلى قد فعلت ولكن غفر لك بإخلاص قول : لا إله إلا الله » .

(٢) قال الكرمانى : قوله : ويج ، بنصب الحاء ؛ قال الجوهري : كلمة رحمة ، وويل كلمة عذاب ، تقول : ويج لزيد وويل له برفعها على الابتداء ، (م - ٥٣)

عنهم بعارض خطئهم في الاجتهداد ، ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى : « لولا

ولك أَنْ تَقُولُ : وَيَحْمَأْ وَوِيلًاً بِنَصْبِهِمَا بِإِضَارَةِ فَعْلٍ ، وَتَقُولُ : وَيَحْكُ وَوِيجَ زَيْدَ بِالإِضَافَةِ فَتَنْصَبُ أَيْضًاً بِإِضَارَةِ الْفَعْلِ إِهَ . قَالَ الْحَافِظُ : قَوْلُهُ : وَيَحْ ، كَلْمَةُ رَحْمَةٍ وَهِيَ بِفَتْحِ الْحَاءِ إِذَا أَضَيْفَتْ ، فَإِنَّ لَمْ تَنْصَبْ جَازَ الرَّفْ وَالنَّصْبُ مَعَ التَّنْوِينِ فِيهَا إِهَ . قَالَ الْعَيْنِيُّ : هَهُنَا بِفَتْحِ حَاءِ لَا غَيْرَ إِهَ . وَقَالَ الْكَرْمَانِيُّ : وَقَوْلُهُ : الْفَتَّةُ الْبَاغِيَةُ ، وَهُمْ بِالاِصْطِلَاحِ فَرْقَةُ خَالِفُوا إِلَمَامَ بَنَاؤِيلَ بِاطْلَ ظَنَّاً وَبِمَتَّبُوعِ مَطَاعِ وَشُوكَةِ يُمْكِنُ مَقاومَتَهُ .

فَإِنْ قَلْتَ : عَمَارُ قُتْلَهُ أَهْلُ الشَّامِ يَوْمَ صَفِيفٍ وَفِيهِمُ الصَّحَابَةُ الْكَبَارُ فَكَيْفَ جَازَ عَلَيْهِمُ الدُّعَاءُ إِلَى النَّارِ؟ قَلْتَ : إِنَّهُمْ كَانُوا ظَانِينَ أَنَّهُمْ يَدْعُونَهُنَّا إِلَى الْجَنَّةِ وَإِنْ كَانُوا فِي الْوَاقِعِ دُعَاءُ إِلَى النَّارِ ، وَهُمْ مُجْتَهَدُونَ يَحْبَبُ عَلَيْهِمْ مَتَّابِعَةُ ظَنُونِهِمْ ؟ فَإِنْ قَلْتَ : لَمْ لَمْ تَحْمِلْهُ عَلَى مَا ثَبَّتَ أَنَّ عَلِيًّا بَعْثَ عَمَارًا إِلَى الْخَوَارِجِ لِيَدْعُوهُمْ إِلَى الْجَمَاعَةِ؟ قَلْتَ : لَأَنَّ لَفْظَهُ : قُتْلَهُ ، يَأْبَاهُ لِأَنَّهُمْ مَا قُتْلُوهُ ، نَعَمْ عَلَى النَّسْخِ الَّتِي لَمْ تَوْجَدْ فِيهَا هَذِهِ الْجَملَةِ هُوَ الْجَوابُ لَا غَيْرُ ، قَالَ ابْنُ بَطَالٍ : هَذَا إِنَّما يَصْبَحُ فِي الْخَوَارِجِ الَّذِينَ بَعْثَ إِلَيْهِمْ عَلَى عَمَارًا وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ فِي أَحَدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ لِأَنَّهُ لَا يَجِدُ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَأَوَّلَ عَلَيْهِمْ إِلَّا أَنْفَضَ التَّأْوِيلَ إِهَ . وَقَالَ الْحَافِظُ : قَوْلُهُ : يَدْعُوهُمْ ، أَعَادَ الضَّمِيرَ إِلَى غَيْرِ مَذَكُورٍ وَالْمَرَادُ قُتْلَتَهُ كَمَا ثَبَّتَ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ : « قُتْلَهُ الْفَتَّةُ الْبَاغِيَةُ » .

فَإِنْ قِيلَ : كَانَ قُتْلَهُ بِصَفَيفٍ وَهُوَ مَعَ عَلِيٍّ وَالَّذِينَ قُتْلُوهُ مَعَ مَعَاوِيَةَ وَكَانَ مَعَهُ جَمَاعَةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ فَكَيْفَ يَجِزُ عَلَيْهِمُ الدُّعَاءُ إِلَى النَّارِ؟ فَالْجَوابُ : أَنَّهُمْ كَانُوا ظَانِينَ أَنَّهُمْ يَدْعُونَ إِلَى الْجَنَّةِ وَهُمْ مُجْتَهَدُونَ لَا لَوْمَ عَلَيْهِمْ فِي اتِّبَاعِ ظَنُونِهِمْ ، فَالْمَرَادُ بِالدُّعَاءِ إِلَى الْجَنَّةِ الدُّعَاءُ إِلَى سَبِيلِهِ وَهُوَ طَاعَةُ إِلَمَامٍ وَكَذَلِكَ عَمَارٌ يَدْعُوهُمْ إِلَى طَاعَةِ عَلِيٍّ وَهُوَ إِلَمَامُ الْوَاجِبِ الطَّاعَةِ إِذْ ذَاكَ ،

وكانوا هم يدعون إلى خلاف ذلك لكنهم معدورون للتأويل الذي ظهر لهم ، وقال ابن بطال تبعاً للمهلب : إنما يصح هذا في الخوارج الذين بعث إليهم على عماراً يدعوهם إلى الجماعة ولا يصح في أحد من الصحابة ، وتابعه على هذا جماعة من الشراح ، وفيه نظر من أوجه :

أحدها : أن الخوارج إنما خرجن على على بعد قتل عمار بلا خلاف بين أهل العلم بذلك ، فإن ابتداء أمر الخوارج كان عقب التحكيم وكان التحكيم عقب انتهاء القتال بصفين ، وكان قتل عمار قبل ذلك قطعاً ، فكيف يبعثه إليهم على بعد موته ؟ وفي ”الإصابة“ : تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ أن عماراً تقتلها الفتنة الباغية ، وأجمعوا على أنه قتل مع على بصفين سنة سبع وثمانين في ربيع اه .

وثانيها : الذين بعث إليهم على عماراً إنما هم أهل الكوفة يستنفرهم على قتال عائشة ومن معها قبل وقعة الجمل ، وكان فيهم من الصحابة جماعة كمن كان مع معاوية وأفضل ، وسيأتي التصریح بذلك عند المصنف في كتاب الفتنة . قلت : هو في باب بلا ترجمة بعد (باب الفتنة التي تمحق كموج البحر) فذكر فيه عدة أحاديث : منها : عن أبي مریم قال لما سار طلحة والزبير وعائشة إلى البصرة بعث على عمار بن ياسر وحسن بن علي فقدموا علينا الكوفة فصعدا المنبر ، الحديث ، قال الحافظ : فا فرّ منه المهلب وقع في مثله مع زيادة إطلاقه عليهم تسمية الخوارج وحاشاهم من ذلك .

ثالثها : أنه شرح على ظاهر ما وقع في هذه الرواية الناقصة ، ويمكن حله على أن المراد بالذين يدعونه إلى النار كفار قريش كما صرخ به بعض الشراح ، لكن وقع في رواية ابن السكن وكريمة وغيرها وكذا ثبت في نسخة الصغافى

الى ذكر أنه قابلها على نسخة الفربري التي بخطه زيادة توضح المراد وتفصح بأن الضمير يعود على قتله وهم أهل الشام ، ولفظه : « ويح عمار تقتله الفتنة الباغية ، يدعوهم » الحديث ، وهذه الزيادة لم يذكرها الحميدي في الجمع ، وقال : إن البخاري لم يذكرها أصلاً ؛ وكذا قال أبو مسعود ، قال الحميدي : ولعلها لم تقع للبخاري أو وقعت فمحذفها عمداً .

قال الحافظ : وينظر لـ أنه حذفها عمداً لنكتة خفية وهي أن أبي سعيد الخدرى اعترف بأنه لم يسمع هذه الزيادة من النبي ﷺ ، فدل على أنها في هذه الرواية مدرجة ، والرواية التي بيّنت ذلك ليست على شرط البخارى ، وقد أخرجها البزار عن أبي سعيد فذكر الحديث في بناء المسجد وحملهم لبنة لبنة ، وفيه : فقال أبو سعيد فحدثني أصحابي ولم أسمعه من رسول الله ﷺ أنه قال : « يا ابن سمية تقتلك الفتنة الباغية » وابن سمية هو عمار وسيمة اسم أمها ، وقد عين أبو سعيد من حدثه بذلك ، ففي "مسلم" عن أبي سعيد قال : حدثني من هو خير مني أبو قتادة فذكره ، فاقتصر البخارى على القدر الذى سمعه أبو سعيد من النبي ﷺ دون غيره ، وهذا دال على دقة فهمه وتبصره على الاطلاع اه .

قلت : وهذا كله على نسخة الحافظ إذ ليست فيها هذه الزيادة ، وأما النسخة التي بأيدينا ففيها هذه الزيادة موجودة ههنا أيضاً ، وفي باب مسح الغبار عن الرأس في كتاب الجهاد أيضاً ، وفي "فيض البارى" : الوجه عندي أن الكلام في حق الأمير معاوية تم إلى قوله : « تقتله الفتنة الباغية » وصرح في "الهداية" في كتاب القضاء : أن الأمير معاوية خرج على على ، وأما قوله : « يدعوهم إلى الجنة » فاستثناف حاله مع المشركين

كتاب من الله سبق لمسكم فيها أخذتم عذاباً عظيمًا على أحد التوجيهات فيها (١) وأيضاً فقد يسمى أقل المرتبين ناراً وعذاباً نسبة إلى أعلاهما (٢) .

قوله : إنكم أكثرتم (٣) ، ووجه اعتراضهم عليه ما لعلهم فهموا أن النهي عن تزيين المسجد عام ، والبعض الآخرون وإن كانوا علموا أن

وقيش العرب وإشارة إلى المصائب التي أنت عليه من جهة قريش اهـ . ثم قال الحافظ : روى حديث : « تقتل عمراً الفتنة الباغية » جماعة من الصحابة منهم أبو قتادة كما تقدم وأم سلمة هند « مسلم » وأبو هريرة عند « الترمذى » وذكر جماعة غيرهم وذكر روایاتهم ثم قال : وفيه علم من أعلام النبوة وفضيلة ظاهرة لعلى وعمار ورد على النواصي الزاعمين أن علياً لم يكن مصيباً في حروبه .

(١) ذكرها الرازى في « التفسير الكبير » وقال : فيها : الرابع : لولا كتاب من الله سبق في أن من أنى ذنبأ بجهالة فإنه لا يؤاخذ به لمسهم العذاب اهـ .

(٢) تستعمل في معنى الضياع كثيراً كما في قصة قتل حقبة بن أبي معيط إذ قال : من للصبية ؟ فقال رسول الله ﷺ : « النار » على أحد التوجيهات التي ذكرها الشيخ في « البذل » ولاشك أنهم يدعونه إلى ضياع نفسه بمخالفة الإمام العادل .

(٣) قال الحافظ : حذف المفعول للعلم به والمراد الكلام بالإنكار ونحوه اهـ . وظاهر السياق أنهم أكثروا الإيرادات المختلفة كما هو دأب الناس في أمثال هذه الموضع ولذا وجه الشيخ وجوه الإنكار كما يظهر من أحوال

النبي مقيد بالمباهة والمبارة إلا أنهم حلووا فعل عثمان على المباهة ، والبعض الثالث أنكروا عليه مجرد تغييره بناء النبي ﷺ وما كانت عليه أصحاب القرن الأول مجرد حبهم إيمان لا لأنهم لم يروا ذلك جائزًا ولا أنهم حلووا فعله على المباهة (١) والبعض الآخرون أنكروه لما رأوه مخالفًا للزهد والتقليل المأمور به في كل ما لا يفتقر إليه (٢) ثم إن روایة عثمان التي روتها جواب عن

الصحابة وسيرتهم في هذه الأمور ، ثم قال الحافظ : وكان بناء عثمان للمسجد النبوى سنة ثلاثين على المشهور ، وقيل : في آخر سنة من خلافته ، ففي ”كتاب السير“ : أن كعب الأحبار كان يقول عند بناء عثمان المسجد : لوددت أن هذا المسجد لا ينجز فإنه إذا فرغ من بنائه قتل عثمان ، قال مالك : فكان كذلك ، قال الحافظ : ويمكن الجمع بين القولين بأن الأول كان تاريخ ابتدائه والثاني تاريخ انتهاءه أه .

(١) كما في ”العيّنى“ برواية مسلم عن محمود بن لبيد قال لما أراد عثمان بناء المسجد كره الناس ذلك وأحبوا أن يدعوه على هياته أى في عهد النبي ﷺ أه .

(٢) ففي ”الشهائل“ عن نوفل بن إيواس قال : كان عبد الرحمن بن عوف لنا جليسًا وإنه انقلب بنا ذات يوم حتى إذا دخلنا بيته ودخل فاغتسل ثم خرج ، وأتينا بصفحة فيها خبز ولحم ، فلما وضعت بكى عبد الرحمن ، فقلت له : يا أبا محمد ما يبكيك ؟ قال : هلك رسول الله ﷺ ولم يشبع هو وأهل بيته من خبز الشعير ، فلا أر أنا أخرنا لما هو خير لنا ، وفي ”المشكاة“ عن عبد الله بن عمرو قال : مر بنا رسول الله ﷺ وأنا وأي نطين شيئاً فقال : ما هذا يا عبد الله ؟ قلت : شيء نصلحه . قال : الأمر أسرع من ذلك أه .

كل ذلك الذي ذكر (١) فتبر ، والمائلة (٢) المذكورة فيها مهنية على أن نسبة ما يعطاه من دور الآخرة وقصور الجنة كنسبة المسجد الذي بناه من

(١) إذ أجاب بأنه فعل ذلك امثلاً لأمره الشريف في الترغيب في بناء المساجد ، وقد ورد ذلك في روايات كثيرة عدها العيني وذكرها من روايات : أبي بكر وعمر وعلى وأنس وابن عباس وعاشرة وأبي هريرة وجابر وغيرهم من الصحابة الكثيرين .

(٢) وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله : مثله ، أى مثله في الحبة والإخلاص اه . قال الحافظ : قوله : مثله ، صفة لمصدر محدوف أى بني بناء مثله ، ولفظ المثل له استعمالات : أحدها : الإفراد مطلقاً كقوله تعالى : «أَنُؤْمِنُ لِبَشَرٍ مِّثْلِنَا» والآخر : المطابقة كقوله تعالى : «أُمُّ أَمْثَالِكُمْ» فعل الأول لا يمتنع أن يكون أجزاءً أبینيةً متعددةً ، فيحصل جواب من استشكل التقييد بقوله : مثله ، مع أن الحسنة بعشر أمثالها لاحتمال أن يكون المراد : بني الله له عشرة أجزاءً مثله ، والأصل أن ثواب الحسنة الواحدة واحد حكم العدل ، والزيادة عليه بحكم الفضل ، وأما من أجاب باحتمال أن يكون عَلَيْهِ السَّلَامُ قال ذلك قبل نزول قوله تعالى : «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا» ففيه بعد ، وكذلك من أجاب بأن التقييد بالواحد لا ينافي الزيادة عليه .

ومن الأجرة المرضية أيضاً : أن المثلية هنا بحسب الكلمة ، والزيادة حاصلة بحسب الكيفية ، فكم من بيت خير من عشرة بدل من مائة ، أو أن المقصود من المثلية أن جراء هذه الحسنة من جنس البناء لا غير مع قطع النظر عن غير ذلك ، مع أن التفاوت حاصل قطعاً بالنسبة إلى ضيق الدنيا وسعة الجنة إذ موضع شبر منها خير من الدنيا وما فيها ، كما ثبت في الصحيح ، وقد روى أحمد من حديث وائلة بلفظ : «بني الله لهم في الجنة أفضل منه»

دور الدنيا وقصورها ونظيره ما تقدم من ذكر قيراط الآخرة نسبةً إلى قراريط الدنيا في صلاة الجنائز ، والله أعلم .

وللطبراني من حديث أبي أمامة بلفظ : « أوسع منه » وهذا يشعر بأن المثلية لم يقصد بها المساواة من كل وجه ؛ وقال النووي : يحتمل أن يكون المراد أن فضلها على بيوت الدنيا أه .

وقال العيني : اختلفوا في المراد بالمثلية فقال قوم منهم ابن العربي : يعني مثله في المقدار والمساحة ، ويرد حديث عبد الله بن عمرو : « بيته أوسع منه » وكذلك في حديث أسماء وأبي أمامة ، وقال قوم : مثله في الجودة وطول البقاء ، وهذا ليس بشيء مع أنه ورد في حديث واثلة : « بيته في الجنة أفضلاً منه » ، وقال صاحب « المفهم » : هذه المثلية ليست على ظاهرها وإنما يعني أنه بيته أشرف وأعظم وأرفع . وقال النووي . يحتمل أمرين : أحدهما : أن يكون المعنى بيته مثله في مسحى البيت ، وأما صفتة في السعة وغيرها فعلمونا فإنها : « ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » والثاني : معناه أن فضلها على بيوت الجنة كفضل المسجد على بيوت الدنيا ، قال العيني : الوجه الثاني لا يخلو عن بعد .

وقال صاحب « المفهم » : هذا البيت مثل بيت خديجة الذي بشّرت به في الجنة من قصبة يرية من قصب الزمرد والياقوت ، وفي حديث أبي هريرة عند الطبراني في « الأوسط » والبيهقي في « الشعب » : « بني الله له بيته في الجنة من در وايا قوت » أه . والأوجه عندى في مراد عثمان أن قوله عليه السلام : « مثله » يدل على المماثلة في الميأة فلو بنيت من الجريد ونحوه بني لى بيت في الجنة مثله بظاهر الحديث ، فأردت أن يعني لي بيت مشيد بالجص والنورة ونحوهما ، وما كان من المزية لجص الجنة ونورتها فهو وراء ذلك فإنه لا مماثلة بين

(باب المرور في المسجد (١))

لعل المراد بذلك إثبات أن المرور في المسجد جائز إذا لم يكن منجرأً إلى مفسدة كالأضرار بالمصلين وتلويث المسجد إذا اعتقاد الناس ذلك (٢)

قيراط الجنة وقيراط الدنيا إلا أنه يطلق عليهما القيراط ، فكذلك ههنا .

(١) اختلف في غرض المصنف بالترجمة ، وما أفاده الشيخ - قدس سره - لا سيما أول الاحماليين من كلامه أوجه عندى مما قالته الشراح في غرض الترجمة ، قال العيني : أى هذا باب في بيان جواز المرور بالليل في المسجد إذا أمسك نصاله ، وفي هذه الترجمة نوع قصور على ما لا يخفى أه . وتبعه القسطلاني في غرض الترجمة ولم يذكر الإيراد بنوع قصور ، والمراد بالقصور أنه لم يذكر في الترجمة إمساك النصل ، والإيراد عندى ساقط نشأ بالغرض الذى اختاره العلامة العيني - نور الله مرقده - في معنى الترجمة ، وعلى هذا يلزم تكرار الترجمة ، فإن هذا المعنى قد سبق في الترجمة السابقة ، فالوجوه عندى في غرض المترجمة ما سيأتي في كلام الشيخ - قدس سره - من أول الاحماليين .

(٢) هذا هو غرض الترجمة عندى فإن الحديث السابق لما كان يثبت منه جواز المرور في المسجد أثبته الإمام البخارى مستقلًا لكون المسألة خلافية ، فإنه يكره عندنا الحنفية أن يتتخذ المسجد طريقة ، قال صاحب " الدر المختار " : وكراه تحريمًا الوطى فوقه واتخاذه طريقةً بغير عذر ، وصرح في " القنية " بفسقه باعتياده ، قال ابن عابدين : قوله : اتخاذه ، في التعبير بالاتخاذ إيماء إلى أنه لا يفسق بمرة أو مرتين ولذا عبر في " القنية " بالاعتياض ، وقوله :

ويمكن أن يكون ذلك إثباتاً لما ذهب إليه الشافعى رحمه الله تعالى من جواز دخول الجنب في المسجد على جهة المرور (١) ووجه الاستدلال بإطلاق

بغير عذر ، فلو بعدر جاز ، وبصلى كل يوم تحيه المسجد مرة " بحر " أى إذا تكرر دخوله تكفيه التحية مرة ، وقوله : بفسقه ، ويخرج منه بنية الاعتكاف وإن لم يمكنه اهـ.

قلت : ويستدل للحنفية بما في " ابن ماجه " من حديث ابن عمر مرفوعاً : « خصال لا تنفي في المسجد ، لا يتخذ طريقاً ، ولا يشهر فيه سلاح » الحديث ، ولا يبعد أن الإمام البخاري أثبت الجواز لهذا الحديث كما هو معروف في دأبه في أصول التراجم ، وهو الأصل الثالث عشر من الأصول لما قال العيني : رواه " ابن ماجه " من حديث زيد بن جبير وهو ضعيف ، وقال : وروى عن ابن عباس : « نزهو المساجد ولا تتخذوها طرقاً » الحديث .

(١) تطرق إليه الشيخ - قدس سره - لأن الاختلاف بين الأئمة في هذه المسألة أشهر من الأولى ، وعموم لفظ الترجمة يمكن أن يتناوله وإن لم يكن في الترجمة أو في الحديث لفظ يشير إلى الجنب ، قال الموفق : وليس لهم اللبث في المسجد لقوله تعالى : « ولا جنباً إلا عابر سبيلاً » وبيان العبور للحاجة من أخذ شيء أو تركه أو كون الطريق فيه ، أما لغير ذلك فلا يجوز بحال ، ومن نقلت عنه الرخصة في العبور ابن مسعود وابن عباس وغيرهما ومالك والشافعى ، وقال الثورى وإسحاق : لا يمر في المسجد إلا أن لا يجد بدأ فيقيهم وهو قول أصحاب الرأى اهـ .

وبسط المختصون في " أحكام القرآن " الكلام على المسألة والجواب عمما استدل به المبيعون ، وقال أيضاً : وانختلف فقهاء الأنصار في ذلك ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر : لا يدخله إلا ظاهراً سواء أراد

اللفظ وهو يعم الجنب وغيره (١) والجحوب : أنه لم يقييد ههنا لكونه معلوماً إذ من المعلوم أن المتعفن بأكل الثوم أو الذي يسبيل دمه لا يجوز لها دخوله لما فيه من تلوث المسجد مع أن اللفظ بإطلاقه شامل لها ، فالحق أن الحكم على

القواعد فيه أو الاجتياز ، وهو قول مالك والثوري اه . فلا يبعد الروايتان عن مالك في ذلك . ثم أجاد الشراح ههنا نكتةً تناسب دقة نظر الإمام البخاري فقد قال الكرماني : إن قلت : ما وجه تخصيص هذا الحديث بهذا الباب وتخصيص الحديث السابق بالباب السابق مع أن كلاً من الحديثين يدل على كل من الترجحتين ؟ قلت : إما أنه نظر إلى لفظ الرسول عليه الصلاة والسلام حيث لم يكن في الأول ذكر المرور وحيث كان في الثاني بيان المرور مقصوداً لأنه جعله شرطاً مرتباً باق الكلام عليه ، وإما لأن شيخه قتبية ذكر الحديث في معرض بيان حكم الأخذ بالنصول ، وموسى ذكره في بيان معرض حكم المرور ، فنقول كلاً منها على ما تحمل من الشيوخ لأجله ، وإنما لغير ذلك اه .

وقال الحافظ : أجب باحتمال أن يكون ذلك بالنظر إلى المتن ، فإن حديث جابر ليس فيه ذكر المرور من لفظ الشارع بخلاف حديث أبي موسى ، فإن فيه لفظ المرور مقصوداً حيث جعل شرطاً ورتب عليه الحكم ، وهذا بالنظر إلى اللفظ الذي وقع للمصنف على شرطه ، وإنما فقد رواه النسائي عن جابر بلفظ : « إذا مرَّ أحدكم » الحديث ، وهذا بمنزلة النص على أن مقصود الإمام البخاري بالترجمة هو الذي اخترته وهو الاحتمال الأول من كلام الشيخ ، لأنهم صرحوا أن مقصود الباب بيان المرور قصدأً .

(١) إذا سلم أن المصنف أراد ذلك واستدل لهم بهذه وإنما فاستدلوا بهم بقوله عز اسمه : « ولا جنبًا إلا عابري سبيل » وبسط في الجواب عنه الجصاص في « أحكام القرآن » .

الشيء بالجواز و عدمه كثيراً ما يمتنى على النظر إليه في نفسه ، ولا ينظر إلى ما يعتريه من عارض مثبت خلاف هذا الحكم (١) كما في كثير من المباحث المحرمة لأجل عارض .

قوله : هل سمعت النبي ﷺ ، وكان السبب فيه مما أنكر عليه عمر رضى الله عنه إنشاده في المسجد (٢) والحق وإن كان مع عمر (٣) لأن حسان كان ينشد ما لا يجوز له أن ينشده في المسجد من التشبيبات والمقارفات ولم تكن إليه ضرورة كما كانت في قوله ﷺ حتى يحكم بجواز إنشاده الآن كأ吉ز إنشاده بل ندب في ذلك الزمان ، إلا أن عمر سكت عنه أدباً لحديث النبي ﷺ وصوناً لنفسه مما يلزم من صورة المقابلة بالرواية وإن لم يكن

(١) وهذا معروف مطرد في النصوص ، فإن سائر المحتزات لانذكر في نص واحد .

(٢) قال الكرماني : فإن قيل : ليس في حديث هذا الباب أن حساناً أنسد شعرًا في المسجد ؟ قلنا : ذكره البخاري في كتاب بدمه الخلق وبه يتم معنى الترجمة ، قال سعيد بن المسيب : مر عمر في المسجد وحسان ينشد فزجره ، فقال : كنت أنسد فيه وفيه من هو خير منك ، ثم التفت إلى أبي هريرة فقال : أنسدك ، الحديث وهكذا ذكره القسطلاني من لفظ الحديث ، لكن النسخة التي بأيدي من البخاري ليس فيها لفظ : زجره ، فهو من اختلاف النسخ أو ذكره توضيحاً فإن السياق نص في أنه أجب عما أنكر عليه عمر ، ولفظ النسائي : فللحظ إليه عمر .

(٣) لعل الشيخ اختار ذلك رعايةً لمرتبتي عمر وحسان ، ولا يبعد أن يكون ما أنسد حسان مباحاً لكن عمر زجره سداً للباب كما هو معروف من

المقابلة حقيقة ، لما أن مراد النصوص لم يكن عموم الإجازة في كل زمان

دأبه ، فإنه ضرب بين ثدي أبي هريرة حتى خر لإسته ، وقد بعثه رسول الله ﷺ بنعليه يبشر بالجنة من يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً بها قلبه ، وغير ذلك من الواقع الكثيرة ، ولا يبعد أيضاً أن يكون مسلك عمر كراهة إنشاده في المسجد مطلقاً بخلاف حسان ، قال الكرماني : اختلف العلماء في إنشاده في المسجد ، فأجازه طائفة إذا كان الشعر مما لا يأس به ، وخالفهم فيه آخرون ، وقيل : المنهي الذي فيه الخنا والزور ، أو الشعر الذي يغلب على المسجد حتى يكون كل من بالمسجد متشارعاً به .

وقال النووي : يستحب إذا كان في مساجد الإسلام وأهله ، أو في هجاء الكفار والتحريض على قتالهم أو تحفيزهم وهكذا كان شعر حسان أه . ثم في سند الحديث إشكال قوى وهو ما قال الحافظ : قوله : أخبرني أبو سلمة ، كذا رواه شعيب وتابعه إسحاق بن راشد عن الزهرى عند النسائي ، ورواه سفيان بن عيينة عن الزهرى فقال : عن سعيد بن المسيب بدل : أبي سلمة ، آخر جه المصنف في بدء الخلق ، وتابعه معمر عند مسلم ، وإبراهيم بن سعد وإسماعيل بن أمية عند النسائي ، وهذا من الاختلاف الذى لا يضر لأن الزهرى من أصحاب الحديث ، فالراجح أنه عنده عنها معاً ، فكان يحدث به تارة عن هذا وتارة عن هذا ، وهذا من جنس الأحاديث التى يتعقبها الدار قطنى على الشيوخين لكنه لم يذكره فليستدرك عليه .

وفي الإسناد نظر من وجه آخر وهو على شرط التبع أيضاً وذلك أن لفظ روایة ابن المسيب : مرّ عمر في المسجد وحسان ينشد فقال : كنت أنشد فيه وفيه من هو خير منك ، ثم التفت إلى أبي هريرة ، الحديث . وروایة سعيد لهذه القصة مرسلة عندهم لأنه لم يدرك زمن المروي ولكن يحمل على أن

و مكان (١) أى صنف كان من الشعر .

سعیداً سمع ذلك من أبي هريرة بعد أو من حسان أو وقع لحسان استشهاد أبي هريرة مرة أخرى فحضر ذلك ، ويقويه سياق حديث الباب ، فإن فيه أن أبو سلمة سمع حسان يستشهد أبو هريرة ، وأبو سلمة لم يدرك زمن مرور عمر أيضاً فإنه أصغر من سعيد فدل على تعدد الاستشهاد ، ويجوز أن يكون التفات حسان إلى أبي هريرة واستشهاده به إنما وقع متأخراً لأن ثم لا تدل على الفورية ، والأصل عدم التعدد ، وغایته أن يكون سعيد أرسّل قصة المرور ثم سمع بعد ذلك استشهاد حسان لأبي هريرة وهو المقصود ، لأنّه المرفوع وهو موصول بلا تردد اه .

(١) والأوجه عندي أن عمر سكت صوناً لنفسه عن صورة المعارضه كما أفاده الشيخ - قدس سره - وهذا معروف مطرد من أفعال الصحابة ، ولألا فقد كان مسلكه كراهة إنشاد الشعر في المسجد كما يظهر من زجره ، وقد روی ابن خزيمة "في صحيحه" بسنده إلى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : نهى رسول الله ﷺ عن تناشد الأشعار في المساجد ، حسنة الحافظان: الطوسي والترمذى ، وروى أبو داود بسنده إلى حكيم بن حرام : نهى النبي ﷺ أن يستقاد في المسجد وأن تنشد فيه الأشعار . وروى عبد الرزاق في "مصنفه" عن أسميد بن عبد الرحمن أن شاعرآ جاء النبي ﷺ وهو في المسجد فقال : أنشدك يا رسول الله ! قال : لا ، قال : بلى ، فقال له النبي ﷺ : فاخبر من المسجد ، فخرج فأنشده فأعطاه رسول الله ﷺ ثواباً وقال : هذا بدل ما مدحت به ربك ؛ وبسط العونى الكلام على هذه الأحاديث صحةً وضيقاً فخارج فظاهر هذه الأحاديث المنع مطلقاً ، ولعل ذلك كان محركاً لعمر لزجره .

(باب أصحاب الحراب ^(١) في المسجد)

يعنى بذلك أن أمثل هذه المباحثات التي تجرى فيها نية العبادة لا ضير في اتيان شيء منها في المساجد ، بعد ما لم تكن عادةً للعامة ولا مضراً بالصلين أو متضمناً لفسدة أخرى .

(١) الحراب - بكسر الحاء المهملة - جمع حرابة - بفتحها - "قسطلاني" وما أفاده الشيخ - قدس سره - في غرض الترجمة ظاهر ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : هذا كان يقصد الجهاد ولم يكن في المسجد غيرهم ، وأما الأمر بإمساك النصال فذلك حين اجتماع الناس والمصلين خافة الأذية لهم وللإشارة إلى هذا اتصل البابين اه . وقال الحافظ : فيه جواز دخولهم فيه ونصال حرابهم مشهورة ، وأظن المصنف أشار إلى تخصيص السابق في النهي عن المرور في المسجد بالنصال غير مقصود ، والفرق بينهما أن التحفظ في هذه الصورة وهي صورة اللعب بالحراب سهل بخلاف مجرد المرور فإنه قد يقع بعنة فلا يتحفظ منه اه .

قال الكرماني : فإن قلت : كيف جاز اللعب في المسجد ؟ قلت : بالحقيقة طاعة لأنّه مما ينتفع به في الجهاد وإن كان لعمّا صورة ، قال ابن بطال : المسجد موضع لأمر جماعة المسلمين فما كان من الأعمال مما يجمع منفعة الدين وأهله فهو جائز في المسجد ، ولللعب بالحراب من تدريب الجوارح على معانى الحروب ، وهو من الاشتداد (!) للعدو والقوة على الحرب اه . وقال الحافظ : حكى ابن التين عن أبي الحسن الخفوي أن اللعب بالحراب في المسجد منسوخ بالقرآن والسنة ، أما القرآن قوله تعالى : « فِي بيوت أذن الله أذن ترفع » الآية ، وأما السنة ف الحديث : « جنبووا مساجدكم صبيوانكم

(!) كذا في الأصل ، والظاهر : الاستعداد . ز

قوله : زاد إبراهيم بن منذر ، والزيادة فيها زيادة لفظ : بحرابهم (١) وباعتبارها يصح ليراد الرواية الأولى هئنا .

ومجانينكم » وتعقب بأن الحديث ضعيف ، وليس فيه ولا في الآية تصریح بما ادعاه ، ولا عرف التاريخ فيثبت النسخ .

وحكى بعض المالكية عن مالك أن لعيهم كان خارج المسجد وكانت عائشة في المسجد ، وهذا لا يثبت عن مالك فإنه خلاف ما صرحت به في طرق هذا الحديث ، وفي بعضها أن عمر أنكر عليهم لعيهم في المسجد ، فقال له النبي ﷺ : دعهم أه . وفي ” فيض الباري ” : ثبت عندي أن مالك أنه كان خارج المسجد لا داخله ، وظاهر كلام المصنف أنه حمله على داخل متن المسجد أه . قلت : ويحتمل أن البخاري أشار بالترجمة إلى جوازه لما في ” ابن ماجه ” بسنده إلى ابن عمر مروعاً : « خصال لا ينبغي في المسجد ، لا يتخذ طريقاً ، ولا يشهر فيه سلاح » الحديث .

(١) فإن لفظ : بحرابهم ، الدليل على الترجمة لما لم يكن في الحديث السابق نبه الإمام البخاري بذلك عليه ، قال الحافظ : يريد أن إبراهيم رواه من روایة يونس وهو ابن يزيد عن ابن شهاب كرواية صالح ، لكن عين أن لعيهم كان بحراً بهم وهو المطابق للترجمة ، وفي ذلك إشارة إلى أن البخاري يقصد بالترجمة أصل الحديث لا خصوص السياق الذي يورده ، ولم أقف على طريق يونس من روایة إبراهيم بن المنذر موصولة نعم وصلها مسلم عن أبي طاهر عن ابن وهب ، ووصلها الإسماعيلي أيضاً من طريق عثمان عن يونس ، وفيه الزيادة أه .

قلت : لم أنحصل بعد لقصور فهمي ما أفاده الحافظ - نور الله مرقده - من قوله : لم أقف عليه موصولة ، وكذا قول الكرمانى : إبراهيم بن المنذر

قوله : فأتى قبره فصلى إلخ ، فيه فضيلة هذا الفعل الذى أوجب له هذا الاعتناء من النبي ﷺ وهذا التنبية عقد الباب (١) .

(باب تحرير قحارة الخمر في المسجد)

شيخ البخارى ، لكن لفظ : زاد ، يحتمل التعليق ، وتعقب عليه العينى فقال : هو تعليق بلا احتمال اه . فإن إبراهيم لما كان شيخ البخارى فكيف أفاد الحافظ أنه لم يجده موصولاً ؟ وكيف حكم عليه العينى أنه تعليق بلا احتمال ، لأن الظاهر أنه موصول ؟ غاية ما في الباب أن الإمام البخارى لم يذكره بل لفظ التحديث بل بمعنى ذكر وقال : و كلام الكرماني يشعر إليه إذ قال : لكن لفظ : زاد ، يحتمل التعليق فإنه يشعر أنه يحتمل الوصل أيضاً إلا أن فهمي الناقص لا بد أن يكون غلطًا بمقابلة الحافظين الجليلين .

(١) يعني غرض الترجمة التنبية على فضل كنس المسجد حتى لا يعد فعلًا حقيراً لحقارة هذا الفعل في أعين الناس ، وبه جزم ابن بطال إذ قال : فيه الحضر على كنس المساجد وتنظيفها ، لأنه ﷺ إنما خصه بالصلة عليه بعد دفنه من أجل ذلك ، وقد روى عن النبي ﷺ أنه كنس المسجد ، كذا في " الكرماني ". قلت : وأيضاً لعلمه ترجم دفعاً لما يتوهمن من حديث " أبي داؤد " أن الحصاة لتناشد الذى يخرجها من المسجد ، فإنه يتوهمن منه أن لا يخرج شيئاً من ذلك عن المسجد ، فدفعه الإمام البخارى بهذه الترجمة ، ولذا ذكر أبو داؤد بعد ذلك (باب كنس المسجد) وذكر فيه أجره ، ثم قال الحافظ : في حديث الباب قوله : رجلاً أو امرأة ؟ الشك فيه من ثابت لأنه رواه عنه جماعة هكذا ، أو من أبي رافع وسيأتي بعد باب من وجه آخر (م - ٥٥)

يعنى بذلك أن تسمية مثل هذه الأشياء المستقدرة المحرمة كاللحم والخنزير في المسجد لا يأس بها إذا كان مبنياً على غرض صحيح من بيان المسألة وغيره (١) .

عن حماد بهذا الإسناد ، قال : ولا أراه إلا امرأة ، ورواه ابن خزيمة من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبي هريرة فقال : امرأة سوداء ، ولم يشك .

ورواه البيهقي بإسناد حسن من حديث ابن بريدة عن أبيه فسماها أم ممحجن وأفاد أن الذى أجاب النبي ﷺ عن سؤاله عنها أبو بكر الصديق ، وذكر ابن مندة في الصحابة : خرقاء امرأة سوداء كانت تقم المسجد ، وقع ذكرها في حديث حماد بن زيد عن ثابت عن أنس ، وذكرها ابن حبان في الصحابة بذلك بدون ذكر السنن ، فإن كان محفوظاً فهذا اسمها ، وكنيتها أم ممحجن ، وقوله : يقم المسجد ؛ بقاف مضمومة أي يجمع القامة وهي الكناسة ، فإن قيل : دل الحديث على كنس المسجد فمن أين يؤخذ التقاط الخرق وما معه ؟ أجاب بعض المؤخرین بأنه يؤخذ بالقياس عليه والجامع التنظيف ، والذى يظهرلى من تصرف البخارى أنه أشار بكل ذلك إلى ما ورد في بعض طرقه في طريق العلاء المتقدمة : كانت تلتقط الخرق والميدان من المسجد ، وفي حديث بريدة المتقدم : كانت مولعة بالفاظ القذى من المسجد ، وتتكلف من لم يطلع على ذلك فزعم أن حكم الترجمة يؤخذ من إثبات النبي ﷺ القبر حتى صلى عليه ، قال : فيؤخذ من ذلك الترغيب في تنظيف المسجد اهـ .

(١) وهذا ظاهر وبه جزم عامة الشراح ، قال ابن بطال : غرض البخارى أن المسجد لما كان للصلوة ولذكر الله منها عن ذكر الفواحش ، واللحم من أكبر الفواحش ، فلما ذكر ﷺ تحريراً منها في المسجد دل أنه لا يأس بذلك

(باب الخدم للمسجد)

يعنى بذلك أن للمتولى وغيره أن يجعل للمسجد خادماً يقوم عليه سواء كان بشرائه من مال المسجد إذا افتقر إليه أو من مال نفسه أو بالاستئجار ، أو أن يخدم المسجد أحد احتساباً على الله تعالى ، فإن كل ذلك جائز لا ضير فيه (١) .

الحرمات والأقدار فيه على وجه النهي والمنع منها اه . وقال الحافظ : أى باب جواز ذكر ذلك وتبين أحكامه ، وليس مراده ما يقتضيه مفهومه من أن تحريمها مختص بالمسجد ، وإنما هو على حذف المضاف أى باب ذكر تحريم الخمر اه . وقال القاضي عياض : تحريم الخمر في سورة المائدة وهى نزلت قبل آية الربا بمدة طويلة ، فيحتمل أن يكون هذا النهى متأخراً عن تحريمها ، ويحتمل أنه أخبر بتحريم التجارة حين حرمت الخمر ثم أخبر به مرة أخرى بعد تزول آية الربا توكيداً وبمبالغة في إشاعته ، ولعله حضر المجلس من لم يكن بلغه تحريم تجارة الخمر فيها قبل ذلك ، كذا في " الكرمانى " .

(١) أجاد الشيخ في استنباط المسألة الجديرة بشأن ترجم البخارى ، وهذا أجود مما ذهبت إليه الشراح في غرض الترجمة ، قال الحافظ : كان غرض البخارى بإيراد أثر ابن عباس إشارة إلى أن تعظيم المسجد بالخدمة كان مشروعاً عند الأمم السابقة حتى إن بعضهم وقع منه نذر ولده لخدمته ، ومناسبة ذلك لحديث الباب من جهة صحة تبرع تلك المرأة بإلقاء نفسها لخدمة المسجد لتقرير النبي ﷺ لها على ذلك اه . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله : « محرا » أى خادماً ثم الولد لا يجب عليه الخدمة بما قال أبوه بل هو مختار فيه في شريعتنا ، وكان وجوبها عليه في شريعة من قبلينا ، وجعل الرجل نفسه أو ابنه أو عبده أو أجيره خادم المسجد جائز مستحسن ، لكن الأجير لا يثاب بخدمة المسجد بل ينتقل ثوابه إلى المستأجر ، والعبادة إذا كانت فرض عين أو

(باب الاغتسال إذا أسلم (الخ))

هذا من الأبواب التي زادها تنبئها على أن الحديث الآتي من الباب المتقدم يتضمن مسألة أخرى وراء ما ذكر في الترجمة السابقة (١) إلا أنه نبه أيضاً على الترجمة المتقدمة بإعادتها (٢) ونبه بكلمة: أيضاً، على أن الحكم وإن

فرض كفاية كإمامية أو تعليم القرآن لا يجوزأخذ الأجرة به بل يحرم ، لكن المتأخرین أفتوا الآن على جوازه ، وإذا كانت مستحبةً يجوزأخذ الأجرة بها ، لكنه ينتقل ثوابه إلى المستأجر اه .

(١) هذا أصل مطرد وهو الأصل السادس من أصول التراجم .

(٢) يعني لم يكن للمصنف فاقه إلى ذكر قوله : وربط الأسير ، أيضاً لكونه معلوماً من أصله إلا أنه ذكره للفائدين الذين ذكرها الشیعی ، وهذا على النسخ التي بأيدينا ، قال الحافظ : كذا في أكثر الروایات ، وسقط للأصیل وکریمة قوله : وربط الأسير إلى آخره ، وعند بعضهم باب بلا ترجمة ، وكأنه فصل من الباب الذي قبله ، ويحتمل أن يكون بعض للترجمة فسد بعضهم البعض بما ظهر له ، ويدل عليه أن الإمامی ترجم عليه (باب دخول المشرک المسجد) وأيضاً فالبخاری لم تخرج عادته بإعادة لفظ الترجمة عقب الأخرى اه .

وقال القسطلاني : ضbeb عليها أى على الترجمة في رواية أبوی : ذر الوقت ، كما نبه عليه في الفروع وأصله اه . وقال العینی : الصواب هنا النسخة التي فيها ذكر الباب مفرداً بلا ترجمة لأن حديث هذا الباب من جنس حديث الباب الذي قبله ، ولكنه لما كانت بينهما مغایرة ما فصل بينهما بلفظ باب مفرداً اه . والأوجه عندي نسخة (باب الاغتسال إذا أسلم) لأنها مسألة مهمة مختلفة بين الأئمة ، فسکانت جديرةً بأن ينبه عليها الإمام البخاری ، ولا يرد أن

كان يثبت بالحديث السابق أيضاً قياساً على العفريت (١) إلا أنا نذكر ما يمكن الاستدلال صراحةً على ربط الأسير في المسجد ، وإنما كان الاغتسال للإسلام من أبواب المسجد حيث أورده في أبوابه (٢) بناءً على أن دخوله الآن فيه إنما كان لقبول الإسلام فاستحب الغسل للدخول المسجد للإسلام (٣) .

حقها كان كتاب الطهارة لأنـه بـاب في بـاب كـما تـقدم فلا بـأس ، وادعى ابن المنير أن ترجمة هذا الـباب ذـكر البيـع والـشراء في المسـجد ، وبـسط في مـطابقـة الروـاية لـه ، وـتعـقـبـ عـلـيهـ الحـافـظـ أـحـسـنـ التـعـقـبـ وـلمـ ذـكـرـ بـسـطـهـ لـكونـهـ بـعيـداًـ جـداًـ .

(١) قال الكرماني : عفريت - بكسر العين - المبالغ من كل شيء ، والجن هو خلاف الإنس سميت بذلك لاجتنانه أى لاستئثاره ، فإن قلت : كيف وجه دلالته على ربط الغريم ؟ قلت : بالقياس على الأسير أه . وبه جزم العين إذ قال بعد حديث العفريت : مطابقته للترجمة في الأسير ظاهر ، وأما في قوله : الغريم فبالقياس لأن الغريم مثل الأسير في يد صاحب الدين .

(٢) وقال الحافظ : والاغتسال إذا أسلم لا تعلق له بأحكام المساجد إلا على بعد وهو أن يقال : الكافر جنب غالباً والجنب مننوع من المسجد إلا لضرورة ، فلما أسلم لم تبق ضرورة للبيه في المسجد جنباً فاغتسل لتسوغ له الإقامة في المسجد أه . ولا حاجة عندي إلى التوجيه لأن الإمام البخاري لم يذكرها إصالةً حتى يحتاج إلى مطابقتها بالكتاب بل ذكرها باباً في باب كالتبنيه على فائدة جليلة في الحديث تبعاً لكون المسألة خلافية "شهيرة" كما سيأتي .

(٣) أى عند الجمهور منهم الحنفية ، قال الشيخ في "البذل" : في حديث جد قيس : أتيت النبي صلوات الله عليه وسلم أريد الإسلام ، فأمرني أن أغتسل ، قال الخطابي : هذا عند أكثر أهل العلم على الاستحباب لا على الإيجاب ، وقال

الشافعى : إذا أسلم الكافر أحبت له أن يغسل ، فإن لم يفعل ولم يكن جنباً أجزاءه أن يتوضأ ويصلى ، وكان أحمد بن حنبل وأبو ثور يوجبان الاغتسال على الكافر إذا أسلم قوله بظاهر الحديث ، واحتج القائلون بالاستحباب إلا لمن أجب لأنه لم يأمر النبي ﷺ كل من أسلم بالغسل ، ولو كان واجباً لما خص الأمر به بعضاً دون بعض ، فيكون ذلك قرينة تصرف الأمر إلى الندب .

وأما وجوبه على الجنب فللأدلة القاضية بوجوبه لأنه لم تفرق بين كافر ومسلم ، واحتج القائل بالاستحباب مطلقاً لعدم وجوبه على الجنب بحديث : « الإسلام يحب » وفي رواية : « بهدم ما قبله » وعند الحنفية ما قال في « المنية » وشرحه للحلبي : واحد منها أى من الأغسال مستحب وهو غسل الكافر ، هكذا ذكره مطلقاً شمس الأئمة السرخسى في شرحه للمنسوب وذكر في « المحيط » : إن الكافر إذا أجب ثم أسلم الصحيح أنه يجب عليه الغسل لأن الجنابة صفة باقية بعد إسلامه كبقاء صفة الحدث ، وقال في « الدر المختار » : يجب على من أسلم جنباً أو حائضاً أو نفساء ولو بعد الانقطاع على الأصح لبقاء الحدث الحكمي ، انتهى مختصرآ من « البذل » .

وقال الموقف : الكافر إذا أسلم وجب عليه الغسل سواء كان أصلياً أو مرتدًا اغسل قبل إسلامه أو لم يغسل وجد منه في زمان كفره ما يوجب الغسل أو لم يوجد ، وهذا مذهب مالك وأبي ثور ، وقال أبو بكر : يستحب الغسل وليس بواجب إلا أن يكون قد وجدت منه جنابة في زمان كفره فعليه الغسل إذا أسلم سواء اغسل في زمان كفره أو لم يغسل وهذا مذهب الشافعى ولم يوجب عليه أبو حنيفة الغسل بحال ، لأن العدد الكبير والجم الغير أسلموا فلو أمر كل من أسلم بالغسل لنقل نقل متوازراً أو ظاهراً ، ولأن النبي ﷺ

قوله : فإذا سعد يغدو (١) ولم يكن دمه سائلاً حين ضربت له الخيمة وإنما خيموا له في المسجد لتفويشه (٢) بل كان دمه منقطعاً فصال مرة ، لما بعث معاذًا إلى اليمن قال : « ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً عبده ورسوله ، فإنهم أطاعوا لك بذلك فأعلمهم أن عليهم صدقة » الحديث ، ولو كان الغسل واجباً لأمرهم به لأنّه أول واجبات الإسلام ، ولئن حدث قيس بن عاصم فذكر الحديث المذكور وبسط الكلام على المسألة ، لكن ما نقل عن مالك من موافقت الإمام أحمد لا يصح ، قال الدردير : يجب غسل كافر بعد الشهادة بما ذكر من الموجبات لا إن لم يحصل منه واحد منها كبلوغه بسن فلا يجب عليه الغسل بل يندب ، وصح غسله قبل الشهادة ، والحال أنه قد أجمع بقلبه على الإسلام لأن إسلامه بقلبه إسلام حقيقي .

فالجملة والصواب الراجح في مذاهب الأئمة : أن الغسل يجب على الكافر إذا أسلم مطلقاً عند الإمام أحمد خلافاً للأئمة الثلاثة إذ أوجبوا عليه الغسل بعد إسلامه حينما وجد منه في زمان كفره ما يوجب الغسل ، فإن وجد شيئاً منه ثم اغتسل حال كفره يكفي عند الحنفية لأن النية ليست بشرط عندهم ، ولا يكفي عند الإمام الشافعي مطلقاً ، وأما عند الإمام مالك فيكفي الغسل إذا اغتسل بعد الإجماع بقلبه وإن لم يسلم بلسانه ، وإذا وضع ذلك فالظاهر عندي أن الإمام البخاري أشار بالترجمة إلى هذا الاختلاف ، ولقوة الخلاف لم يحكم في الترجمة بشيء كما هو معروف من دأبه وهو الأصل الخامس والثلاثون من أصول التراجم .

(١) بالغين والذال المعجتين ، قال الجوهري : غذا الماء أى سائل ، والعرق يغدو أى يسيل دماً ، كذلك في « الكرمانى » .

(٢) دفع الشيخ بذلك ما يرد أن الدم نجس فكيف جاز لصاحب الدم الخيمة في المسجد ؟ وقال العيني : استدل به مالك وأحمد على أن النجاسات

ولا يبعد أن يكون المسجد المذكور ههنا (١) الموضع المعد للصلوة عند حفر الخندق إلا المسجد النبوى ولا المسجد الاصطلاحي (٢) والتفصيل في قصة

ليست إزالتها بفرض ولو كانت فرضياً لما أجاز النبي ﷺ للجرح أن يسكن في المسجد وبه قال الشافعى في القديم ، وللائل أن يقول : إن سكنت سعد في المسجد إنما كان بعد ما اندمل جرحه ، والجرح إذا اندمل زال ما يخشى من نجاسته .

(١) والظاهر الأول لأنه يشكل على الثاني تبويب الإمام البخارى وذكره في أبواب المساجد ، ويؤيد الأول أيضاً ما قال العيني : قوله : وفي المسجد خيمة من بنى غفار ، وهذه الخيمة كانت لرقية الأنصارية ، وقيل : الأسلامية ، كانت تداوى الجرحى وتحتسب بخدمتها من كانت به ضيقه من المسلمين اهـ . ظاهره أنها كانت خيمة لها مستقلة في المسجد ، وللتأويل مساغ .

(٢) وحكاه صاحب "فيض البارى" عن "سيرة ابن إسحاق" إذ قال : المتبادر منه المسجد النبوى ، وهو الذى يقتضيه سنن البخارى وكلام الحافظ ، ويستفاد من "سيرة محمد بن إسحاق" : أنه المسجد آخر دون المسجد النبوى ، وقد عرف من عادة النبي ﷺ في السير أنه كان إذا نزل منزلـاً اتخذ مكاناً للصلوة يحيجه من أطرافه ، وأصحاب السير يذكرونـه بالفظ المسجد ، سواء يسميه الفقهاء مسجداً أم لا ، وهذه وقعة الأحزاب حين نزلوا على حكم سعد، فحكم فيهم بقضاء الله فجاءه فقال : قومـو إلى سيدكم ، لأنـه كان جريحاً ، القصة بطولها .

ولعل النبي ﷺ لما حاصرهم إلى عدة أيام اتخذ هناك موضعـاً لصلاته ، فما يحكم به الوجهان أن المراد من المسجد هو هذا ، وبه يناسب قوله : ليعوده

سعد (١) .

(باب إدخال البعير في المسجد)^(٢)

يعنى بذلك أنهم ينوهون عنـه لما فيه من احتـال تلوـيث المسـجـد ، فإذا

من قـرـيب ، فـإـنـ المسـجـدـ النـبـوـيـ كانـ عـلـىـ سـتـةـ أـمـيـالـ مـنـهـ ، فـأـينـ كـانـ يـعـودـهـ مـنـ قـرـيبـ ، وـحـيـثـنـ لـاـ يـبـثـ ماـ رـامـهـ الـبـخـارـىـ مـنـ التـوـسـيـعـ فـيـ حـكـمـ الـمـسـاجـدـ ، فـإـنـهـ وـإـنـ كـانـ فـيـ مـسـجـدـ لـكـفـهـ لـمـ يـكـنـ مـسـجـدـاـ مـاـ نـحـنـ بـصـدـدـهـ وـهـوـ الـمـسـجـدـ الـفـقـهـىـ اـهـ . وـيمـكـنـ الـجـوابـ عـنـ الـإـمـامـ الـبـخـارـىـ أـنـ مـنـ دـأـبـهـ الـاسـتـدـلـالـ بـكـلـ الـمـحـتمـلـ ، كـمـاـ تـقـدـمـ فـيـ الـأـصـلـ السـادـسـ عـشـرـ مـنـ أـصـوـلـ الـتـرـاجـمـ .

(١) يـعـنىـ أـنـ حـدـيـثـ الـبـابـ مـخـتـصـرـ يـأـتـىـ مـفـصـلـاـ فـيـ قـصـةـ سـعدـ الـآـتـيـةـ فـيـ كـتـابـ الـمـغـازـىـ فـيـ (ـبـابـ مـرـجـعـ النـبـىـ عـلـيـهـ الـسـلـيـلـ مـنـ الـأـحـزـابـ) .

(٢) قال ابن بطال : فيه جواز دخول الدواب التي يؤكل لحمها ولا ينجس بها في المسجد إذا احتجيج إلى ذلك ، وأما دخول سائر الدواب فلا يجوز وهو قول مالك اه . كذا في "الكرمانى" . وقال الحافظ : وتعقب بأنه ليس في الحديث دلالة على عدم الجواز مع الحاجة ، بل ذلك دائر على التلويث وعدمه ، فحيث يخشى التلويث يمتنع الدخول ، وقد قيل : إن ناقه عليه السلام كانت منوقةً أى مدربةً معلمةً فيؤمن منها ما يحذر من التلويث وهي سائرة فيحتمل أن يكون بغير أم سلمة كان كذلك اه . وهذا هو الذي اختاره الشيخ .

والاختلاف بين ابن بطال والحافظ مبني على اختلاف مسلكيهما ، فإن ابن بطال مالكى وبول ماكول اللحم ظاهر عندهم ، فحمل الحديث عليه ،

احتىيج لى إدخال شىء من الدواب فيه (١) أو حصل الأمان من بوله وروثة لكونه مدرباً فلا يأس .

والحافظ شافعى والأبوال كلها نجسـة عندهم ، فتحمل على التعميم والاحتياج والأمن عن التلويث ، وهو كذلك عند الحنفـية ، وما حكى ابن بطال ليس أيضاً على عمومه عندهم ، قال الدردير : كره دخول كحيل فيه مما فضله نجسـة لنقل التراب ونحوه بخلاف إيل فيجوز لذلك لا لغيره ، قال الدسوقي : أى فيجوز لنقل لا لغيره فيمنع ، وأما طوافـه عليه السلام على بغير فهو لأجل أن برفع للناس فكان من الأمور الحاجية اه . فعلم منه أنه كان مخصوصاً عندهم لا يجوز مطلقاً .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى أن لفظ العلة في الترجمة معناه الحاجة ، قال الحافظ : قوله : للعلة ، أى للمحاجة ، وفهم منه بعضهم أن المراد بالعلة الصعف فقال : هو ظاهر في حديث أم سلمـة دون حديث ابن عباس ، ويحتمل أن يكون المصنف أشار بالتعليق المذكور إلى ما أخر جـه أبو داؤد من حديثه أن النبي صلوات الله عليه وسلم قدم مكة وهو يشتكي ، فطاف على راحلته ، وأما اللفظ المعلى فهو موصول عند المصنف في كتاب الحج اه .

وقال العيني : قوله : للعلة أى للحاجة وهـى أعم من أن تكون للضعف أو غيره ، ثم قال بعد ذكر ما ذكره الحافظ : ومع هذا كلـه تقييد العلة بالضعف لوجه له ، لأنـا قلنا : إنـها أعم ، فتناول الضعف ، وأنـ يكون طوافـه على بغيره ليراه الناس كما جاء عن جابر أـنه إنـما طاف على بغيره ليراه الناس وليسـلـوه ، فإنـ الناس غشـوه اه .

(باب إدخال البعير في المسجد الخ)^(١)

(١) أشار الشيخ بذلك إلى باب بلا ترجمة بعد الباب المذكور ، وأراد بيان غرض الباب المذكور ولم يتفق له لعارض ، فترك البياض في الأصل بعد قوله : والجواب أن اه . وأفاد والدى المرحوم عند الدرس أن رأس عصا كل واحد منها كان شبيهاً برأس البعير ، فلذلك أطلق الإمام البخارى به (باب إدخال البعير) وهذا توجيهه لطيف ، لكنى لم أر بعد فى شيئاً من الكتب أنها كانت شبيهاً برأس البعير ، فلو ثبت فلا ريب فى دقة المناسبة .

وفي تقرير مولانا محمد حسن المكى : قد خلق بقدرة الله تعالى في رأس عصا أحدهما نور مثل المصباح يمشيان بضوئه ، فلما افترقا خلق في رأس عصا الآخر أيضاً مصباح ، فصار مع كل مصباح ، فإطلاق المصباحين قبل الافتراق مجاز ، لأنّه قبل الافتراق كان مصباحاً واحداً ، وثبت منه جواز إخراج المصباح من المسجد للظلمة كإدخال البعير فيه اه .

وفي تقريره الآخر : وجه المناسبة أن الطواف في المسجد عبادة ومرور في المسجد ، فأعطي ببركته البعير لعذر المرض ليسهل له المرور في المسجد ، كذلك الخروج من المسجد من عند النبي ﷺ بعد انتظار الصلاة ، والتأخر عنده عليه الصلاة والسلام عبادة ومرور في المسجد ، فأعطي ببركته النور لعذر الظلمة ليسهل لها المرور في المسجد اه . وقال ابن بطال : إنما ذكر البخارى هذا الحديث في باب أحكام المساجد لأن الرجلين - يعني عباد بن بشر وأسيد بن حضير - كانوا مع النبي ﷺ في المسجد ، وهو موضع جلوسه مع أصحابه ، وأكرمها الله تعالى بالنور في الدنيا ببركة النبي ﷺ وفضل

وربما يخفى مناسبة الباب المعاقة ود بعده ، والجواب

مسجده وملازمته ، وذلك آية للنبي ﷺ وكرامة له ، وأنه ﷺ خص في الآيات بما لم يخص به من كان قبله ، كما أكرم أصحابه بمثل هذا النور عند حاجتهم .

وكان البخاري يصلح له أن يترجم لهذا الباب والحديث بباب قوله تعالى: « ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور » يشير إلى أن الآية عامة في معناها لاسماً وقد ذكر الله تعالى النور في المشكاة « في بيوت أذن الله أن ترفع » الآية، ويستدل أن الله تعالى يجعل ملء يسوع الله تعالى في تلك المساجد نوراً في قلوبهم وفي جميع أعضائهم ومن بين أيديهم وخلفهم في الدنيا والآخرة ، فهذا مما جعل لها من النور بين أيديها يستضيئان بها في مشاهدتها مع قوله ﷺ : « بشر المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور الثامن يوم القيمة » فجعل لها منه في الدنيا ليزداد إيماناً بالنبي ﷺ ، ويوثقنا أن ذلك ما وعدهم الله به من النور الذي يسعى بين أيديهم يوم القيمة برهاذا له ﷺ على صدق ما وعد به أهل الإيمان الملازمين للبيوت التي أذن الله أن ترفع إه . كذا في « الكرمانى » .

وقال الحافظ : كذا هو في الأصل بلا ترجمة ، وكأنه يipsis له فاستمر كذلك ، وأما قول ابن رشيد : إن مثل ذلك إذا وقع للبخاري كان كالفصل من الباب ، فهو حسن حيث يكون بينه وبين الباب قبله مناسبة بخلاف مثل هذا الموضع ، وأما وجه تعلقه بأبواب المساجد فمن جهة أن الرجلين تأخراً مع النبي ﷺ في المسجد في تلك الليلة المظلمة لانتظار صلاة العشاء معه ، فعلى هذا كان يليق أن يترجم له فضل المشي إلى المسجد في الليلة المظلمة ، ويلمح الحديث : « بشر المشائين في الظلم إلى المساجد » الحديث ، أخرجه أبو داؤد وغيره من حديث بريدة ، وظهر شاهده من حديث الباب لإكرام الله تعالى

هذين الصحابيين بهذا النور الظاهر ، وأذخر لها يوم القيمة ما هو أعظم وأتم من ذلك اه .

وقال العينى : جرت عادة البحارى أنه إذا ذكر لفظ باب مجرداً عن الترجمة يدل ذلك على أن الحديث الذى يذكر يعود يكون له مناسبة بأحاديث الباب الذى قبله ، وهنالا لامناسبة بينها أصلاً بحسب الظاهر على ما لا يتحقق ، لكن تكفل فى ذلك فقيل : تعلقه بأبواب المساجد من جهة أن الرجلين تأخرَا مع النبي ﷺ في المسجد لانتظار الصلاة معه ، وقال بعضهم : فعلى هذا كان يليق أن يترجم له فضل المشي إلى المسجد ، قلت : كل واحد من الكلامين غير موجه ، لأن حديث الباب فى الرجلين الذين خرجا من عند النبي ﷺ في ليلة مظلمة ، ثم ذكر قول ابن بطال مختصرًا وقال : هذا أيضًا فيه بعد .

ثم قال : والوجه فيه أن يقال : إنها لما كانوا في المسجد مع النبي ﷺ وها ينتظرون صلاة العشاء أكرما بهذه الكرامة ، وللمسجد في حصول هذه الكرامة دخل ، فناسب ذكره هنا بهذه الحبيبة اه . ولم أتصل الفرق بينه وبين القول الأول الذى ذكره العلامة - قدس سره - بقوله : لكن تكفل فى ذلك إلخ ، وحكم عليه بالبعد ، وفي "ترجم شيخ الشافعى" : مناسبته بالأبواب السابقة باعتبار أن خروج الرجلين من الصحابة كان بعد تحدثهما عن النبي ﷺ ليلاً في المسجد ، فيستنبط منه جواز التكلم والتتحدث في المسجد اه .

وعلم من هذا كله كما يظهر من أقوالهم أنهم اختلفوا في وجه المناسبة على عشرة أقوال : وهذا إجمال ما قالوا : الأول : أن رأس عصا كل واحد منها كان على رأس البعير ، فلو ثبت هذا كان وجيهًا مغنياً عن الأقوال الباقية كلها .

أن (١) .

(باب الخوخة والممر^(٢) في المسجد)

الثاني : الاستدلال على جواز إخراج المصباح من المسجد للضرورة كإدخال البعير فيه للحاجة . الثالث : الاشتراك في إعطاء البسر من الله عز اسمه لبركة العبادة ، فكما أعطى في الأول لبركة العبادة البعير أعطى في الثاني النور . الرابع : أن لامناسبة بالباب السابق بل بأبواب المساجد مطلقاً ، وكأنه أشار إلى قوله عز اسمه : « ومن لم يجعل الله له نوراً » الآية . الخامس : إشارة إلى من يسبح الله تعالى في المسجد جعل الله له نوراً من بين أيديهم ، وأراها الله تعالى ذلك كرامةً لها . السادس : أشار إلى حديث أبي داود وغيره : « بشر الشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيمة » وهذا هو مختار الحافظ . السابع : إشارة إلى قوله عز اسمه : « يسعي نورهم بين أيديهم وبأيمانهم » الآية في سورة التحرير . الثامن : بيان لفصيلة الانتظار لصلة العشاء . التاسع : ... بياض في الأصل ، كأن البخاري أراد وضع ترجمة لكن لم يتفق له . العاشر : بيان فضيلة مجرد القعود في المسجد . الحادى عشر : جواز التحدث في المسجد .

(١) بياض في الأصل .

(٢) الظاهر عندي أن الممر اسم ظرف عطف تفسير للخوخة ، فإنها قد تكون صغيرةً جداً تكفي للصوء فقط ، وقد تكون كبيرةً يمر الناس منها ، قال الكرماني : الخوخة - بفتح المعجمة - الباب الصغير ، وقال الجوهري : هي كوة في الجدار تؤدي إلى الصوء اه . وعلى هذا فكأن الإمام البخاري أشار عندي بلفظ : الممر ، إلى أن المراد بالخوخة الباب الصغير ، وعلى هذا

يعنى بذلك جواز المرور فيه عند عدم مانع من الجنابة وغيرها (١) وجه الاستدلال ما كانت عليه أصحاب الخوخات من المرور فيه ، ولم يكن الأمر بسد الخوخات نسخاً لجواز المرور وإلا لما خصص عنه أبو بكر لكونه

فلا يشكل على الإمام تكرار الترجمة ، فإنه تقدم قريباً (باب المرور في المسجد) فلو جعل المرء مصدراً ميمياً بمعنى المصدر - كما عليه عامة الشرح وعليه بنى الشيخ - قدس سره - تقريره يلزم تكرار الترجمة ، وإذا أثبتت المصنف جواز المرور فيما مضى ، فأى فافة له لإثباته مرة أخرى ، فالظاهر عندي هنا جواز فتح الباب في المسجد دفعاً لما يتوجه من نسخة بظاهر الحديث كما أفاده الشيخ قدس سره ، ويفيد الشيخ - قدس سره - ما قال الكرمانى ، فإن قلت : لفظ هذا المسجد ، هل دل على اختصاص حكم سد الأبواب بمسجده عليه السلام أو هو متناول جميع المساجد ؟ قلت : اللفظ لا يتناول إلا ذلك المسجد الشريف اه . وهذا أيضاً يؤيد عدم النسخ بل الظاهر منه أن الأمر بسد الخوخات لإظهار فضيلة أبي بكر .

(١) ذكر في تقرير مولانا حسين على الفنجابي : أعلم أنه لما بني المسجد كان أبواب المهاجرين إلى المسجد يمرون فيه جنباً كانوا أولاً ، فمنع النبي عليه السلام من الأبواب لئلا يمروا جنباً وأمروا بالخوخات ، ولم يسد باب على لابنته ، فكان المرور جنباً خاصة للنبي عليه السلام ولعل ، ولما قرب وفاته أمر بسد باب على لعدم العلة ، وأمر بسد الخوخات إلا خوخة أبي بكر اه .

ولم يتعرض عنه الشيخ - قدس سره - ههنا لما أنه قد أجمل الكلام عليه في "الكوكب الدرى" إذ قال : وقد ورد في بعض الروايات : « لا يقين إلا باب على » وظن التعارض ليس بشئ ، فإن الواقعة متعددة واستثناء على كان في الأول حين أمر : « لا يبقى في المسجد باب لأحد إلا باب النبي عليه السلام »

أحداً من أفراد الأمة ، بل ليعلم بذلك مزيد اختصاص له بالإمامية الصغرى ،

وباب على رضي الله عنه » فسد الناس أبوابهم وأخذوا في المسجد خوات ، فلما كان أيام وفاته عليه السلام أمر بسد الخوات وسد باب على كلها إلا خوحة أبي بكر . فليكن منك على ذكره .

وهذا الذي أشار إليه الشيخ من استثناء باب على معروف في الروايات بسطها الحافظ في "الفتح" ثم قال : وهذه الأحاديث يقوى بعضها بعضاً ، وكل طريق منها صالح للاحتجاج فضلاً عن جموعها ، وقد أورد ابن الجوزي هذا الحديث في "الموضوعات" وأنخرجه من حديث سعد بن أبي وقاص وزيد بن أرقم وابن عمر مقتصرًا على بعض طرقه عنهم ، وأعمله ببعض من تكلم فيه من رواته ، وليس ذلك بقادح لما ذكرت من كثرة الطرق ، وأعمله أيضاً بأنه مخالف للأحاديث الصحيحة الثابتة في باب أبي بكر ، وزعم أنه من وضع الرافضة قابلوا به الحديث الصحيح في باب أبي بكر ، وأنخطا في ذلك خطأً شنيعاً ، فإنه سلك في ذلك رد الأحاديث الصحيحة بتوهمه المعارضة مع أن الجمع بين القصتين ممكن ، إلى آخر ما بسطه الحافظ ، ونقلته في هامش "الكوكب" مؤيداً لكتاب الشيخ - قدس سره - فإن الذي جمع به الشيخ هذا هو الذي بسطه الحافظ ، وقال : محصل الجمع أن الأمر بسد الأبواب وقع مررتين ، ففي الأولى استثنى على رضي الله عنه لما ذكره ، وفي الأخرى استثنى أبو بكراه .

ومال العينى إلى الترجيح إذ قال : فإن قلت : روى ابن عباس أنه عليه السلام قال : «سدوا الأبواب إلا باب على» قلت : قال الترمذى : هو غريب ، وقال البخارى : حديث : «إلا باب أبي بكر» أصح ، وقال الحاكم : تفرد به مسكين بن بكير عن شعبة ؛ وقال ابن عساكر : هو وهم اه .

فيكون إشارةً إلى الإمامة الكبرى (١) مع ما يظهر له في ذلك من زيادة شرف ومنقبة .

قوله : ولكن خلة الإسلام ، وإذا كانت مبنيةً على الإسلام (٢) تكون

(١) قال شيخ المشايخ في "الترجم" : الذي يفهم من الحديث أنه ^{عليه السلام} بنى قوله : « إن من أمن الناس على بكاءً أبي بكر » وهذه الرواية مخصوصة بخصوص أبي سعيد ، وقد جاء عن كثير من الصحابة أنه ^{عليه السلام} خطب لهذا خطبةً مستقلةً ودلالتها على الاستخلاف ظاهر ، ولا يخفى على من له طبع سليم اه . قال الكرماني : وفي أمره ^{عليه السلام} بسد الأبواب الشارعة إلى المسجد غير باب أبي بكر اختصاص شديد لأبي بكر ، وفيه دلالة على أنه قد أفرده في ذلك بأمر لا يشارك فيه ، وأولى ما يصرف إليه التأويل فيه الخلاف ، وقد أكد الدلالة عليها بأمره إياه بالإمامية في الصلاة التي بنى لها المسجد ، ولأجلها يدخل إليه من أبوابه .

قال : ولا أعلم في ثبات القياس أقوى من إجماع الصحابة على استخلاف أبي بكر مستدلين في ذلك باستخلافه إياه في أعظم أمور الدين وهو الصلاة ، فقايسوا عليها سائر الأمور اه . وقال بعد ذلك : في الحديث اختصاصه بالفضيلة التي لم يشارك فيها كما خصه عليه الصلاة والسلام بما لم يخص به غيره ، وذلك أنه جعل بابه في المسجد ليختلفه في الإمامة ، فيخرج من بيته إلى المسجد كما كان ^{عليه السلام} يخرج ، ومنع الناس من ذلك كله دليل على خلافه بعده اه .

(٢) وما ألطف ما أفاده الشيخ وحاصله : أن هذه الخلطة لما كانت مبنيةً على الإسلام ومعاوم أن إسلام أبي بكر في أعلى مرتبة ، فلا أن تكون (م - ٥٧)

خلة أبا بكر أشد من خلته لغيره لكونه في أعلى مراتبه .

الخلة المبنية على هذا في أعلى مراتب الخلة ، ولا يرد عليه حينئذ أن خلة الإسلام حاصلة لجميع المسلمين إذ تفاوتها باعتبار تفاوت مراتب الإسلام ، ولا شك أن أبا بكر أفضل المسلمين من أمته عليه السلام ، وفي "الكرماني" : قال الزمخشري : **الخليل** : المخالف ، وهو الذي يخالفك أى يوافقك في خللك ، أو يسايرك في طريقك ، من الخل وهو الطريق في الرمل ، أو يسد خللك أو يدخل لك خلال منازلك ، وقيل : أصل الخلة الانقطاع ، فخليل الله : المنقطع إليه .

وقال عياض : أصل الخلة الافتقار والانقطاع ، فخليل الله أى المنقطع إليه لقصر حاجته عليه ، وقيل : الخلة : الاختصاص بأصل الاصطفاء ، وقال ابن فورك : الخلة صفاء المودة بتخلل الأسرار ، وقيل : الخليل من لا يتسع قلبه لغير الخليل ، ومعنى الحديث : لو كنت منقطعاً إلى غير الله لانقطعت إلى أبي بكر ، لكن هذا ممتنع ، أو لو اتسع قلبي لغير الله لاتسع له ، ونحو ذلك .

فإن قلت : قال بعض الصحابة : سمعت خليلاً عليه السلام ، قلت : لا أنس بالانقطاع إلى النبي عليه السلام ، لأن الانقطاع إلى الله تعالى ، أو في حكم ذلك ، انتهى بزيادة من "العيين" ، وزاد أيضاً : فعن الحديث أن أبا بكر متأهل لأن يتخرّد عليه السلام خليلاً لولا المانع المذكور وهو أنه امتلاً قلبه بما تخمه من معرفة الله وبمحبته ومراقبته ، حتى كأنها مزجت أجزاء قلبه بذلك ، فلم يتسع قلبه للخليل آخر فعلى هذا لا يكون الخليل إلا واحداً ومن لم ينته إلى ذلك من تعلق القلب به فهو حبيب ولذلك أثبت لأبي بكر وعائشة أنهما أحب الناس إليه ونفي عندهما الخلة التي هي فوق المحاجة .

(باب الأبواب والغلق الخ)^(١)

أفاد بذلك دفع ما عسى أن يتواهم من كراهة غلق باب المسجد لكونه عائدًا على موضوعه بالنقض ، إذ المسجد حق مشترك فيه ، فلا يستند به أحد منهم فيغلقه ويسلمه على غيره ، فرد هذا التوهم بأن ذلك جائز إذا كان

وقد اختلف أرباب القلوب في ذلك فذهب الجمhor إلى أن الخلة أعلى تمسكاً بهذا الحديث ، وذهب ابن فورك إلى أن الحبة أعلى ، لأنها صفة نبينا محمد عليهما السلام وهو أفضل من الخليل ، وقيل : هما سواء فلا يكون الخليل إلا حبيباً ولا الحبيب إلا خليلاً^{أهـ}.

(١) بالمعجمة واللام المفتوحتين المغلق وهو ما يغلق به الباب ، وفسره شيخ الإسلام بالقفل ، وفي ”فيض الباري“ : الغلق ترجمته : روك يعني قفل ، يا بلائي ، يا چئخى . قال العيني : أى هذا باب في بيان اتخاذ الأبواب للكعبة ولغيرها من المساجد لأجل صونها عملاً لا يصلح فيها ، والأجل حفظ ما فيها من الأيدي العادية ، ولهذا قال ابن بطال : اتخاذ الأبواب للمساجد واجب ، وعلل الوجوب بما ذكرنا أهـ . قلت : ولا يبعد عندي أن الإمام البخاري أشار بالترجمة إلى أن ذلك لا يدخل في قوله عز اسمه : « ومن أظلم ممن منع مساجد الله » الآية .

وقال الحافظ في حديث الباب : قال ابن بطال : الحكمة في غلق الباب حينئذ لئلا يظن الناس أن الصلاة فيه سنة فيلتزمون ذلك ، كذا قال ، ولا يخفى ما فيه ، وقال غيره : يحتمل أن يكون ذلك لئلا يزدحموا عليه لتتوفر دواعيهم على مراعاة أفعاله ليأخذنوا مما عنه ، أو يكون ذلك أسكن لقلبه وأجمع لخشوعه ، وإنما أدخل معه عثمان لئلا يظن أنه عزل عن ولاية الكعبة ، وبلا

متضمناً لفائدة من صون متاع المسجد وحفظ ما فيه من الأثاث ، ودلالة الرواية والأثر على هذا المعنى ظاهرة ، وكان مسجد ابن عباس هذا في الطائف بناء حين انتقل إليها (١) .

وأسامة للازمتها خدمته ، وقيل : فائدة ذلك التمكّن من الصلاة في جميع جهاتها ، لأن الصلاة إلى جهة الباب وهو مفتوح لا يصح أه . قلت : وهذه المصالح التي ذكرها الحافظ في الحديث يمكن إجراءها في الترجمة أيضاً .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى وجه قوله : لو رأيت ، فإن ابن جريج وابن أبي مليكة كلّيهما مكيان ، وكان المسجد بالطائف ، ولذا قال : لو رأيت ، وهذا أجود عندي مما قاله الشراح : إنه قال ذلك لأن المسجد قد كان اندرس إذ ذاك ، قال العيني : لو رأيت ، جزءه محفوظ أى رأيتها كذا وكذا ، ويحتمل أن يكون لو للتنمية ، فلا تحتاج إلى الجزاء ، وهذا الكلام يدل على أن هذه المساجد كانت لها أبواب وأغلاق بأحسن ما يكون ، لكن كانت في الوقت الذي قال ابن أبي مليكة لابن جريج خربت وأندرست أه .

وقال الحافظ : لو رأيت ، محفوظ الجواب وتقديره : لو رأيت عجباً أو حسناً لإتقانها أو نظافتها أو نحو ذلك ، وهذا السياق يدل على أنها في ذلك الوقت كانت قد اندرست أه . ووجه قوله : إن ما أفاده الشيخ أجود أن وفاة ابن عباس سنة ٦٨ هـ ، وولادة ابن جريج على ما هو المعروف سنة ٨٠ هـ ، فلييس بين زمانيهما مدة تدرس وتحгр في الأبواب المتقنة ، وعلى قول من قال : إن ابن جريج تجاوز المائة يكون ولادته سنة خمسين ، فكيف يقال : إن الأبواب المتقنة قد اندرست في زمانه ، وتوفي ابن أبي مليكة سنة ١١٧ هـ ؟ فلا بد أن يقول هذا قبل وفاته ، وهذه مدة لا تخرّب ولا تندرس فيها الأبواب المتقنة ، فتأمل ؟ ثم لا يذهب عليك أن ابن أبي مليكة اسمه : عبد الله

قوله : ترفعان أصواتكما (١) ولعلها رفعا صوتها فوق ما يرخص فيه من رفعه أو في غير ما يرخص فيه من أمر الخير (٢) .

ابن عثيمين ، فما في "العيين" أنه عبد الله بن عبد الرحمن تحرير من الناسخ .

(١) قال شيخ المشايخ في "التراتب" : هذا الحديث بحسب الظاهر حديث موقوف ومثل هذا عند المؤلف له حكم المرفوع لما ذكر فيه لفظ مسجد رسول الله ﷺ ، وقد خالف مسلم في أمثال هذا الحديث قريباً من ثلاثة حديث ولم يحكم برفع تلك الأحاديث اهـ . وأشار الحافظ إلى الجواب عن الإيراد بقوله : لأوجعتكما ، زاد الإمام عاصي : جلداً ، ومن هذه الجهة يتبيّن كون هذا الحديث له حكم الرفع ، لأن عمر لا يتبعهما بالجملة إلا على خلافة أمر توقيفي اهـ .

(٢) قال الكرماني : قال ابن بطال : قال بعضهم : أمّا إنكار عمر فلأنّهم رفعوا أصواتهم في ما لا يحتاجون إليه من اللعنة الذي لا يجوز في المسجد وإنما سألهما : من أين أنتما ؟ ليعلم أنها إن كانوا من أهل البلد ، وعليه أن رفع الصوت في المسجد باللغط فيه غير جائز زجرهما وأدبهما ، فلما أخبراه أنها من غير البلد عذرهما بالجهل ، وأما ارتفاع صوت كعب وابن أبي حدر دفنهما كانوا في طلب حق واجب ، فلم ينكر النبي ﷺ ذلك عليهما .

وذهب مالك إلى أنه لا يرفع الصوت في المسجد في العلم ولا غيره ، وأجازه أبو حنيفة ، قال ابن عثيمين : مررت : بأبي حنيفة وهو مع أصحابه في المسجد وقد ارتفعت أصواتهم ، فقلت : يا أبي حنيفة ! الصوت لا ينبغي أن يرفع فيه ، فقال : دعهم فإنهم لا يفهون إلا بهذا اهـ . وقال الحافظ : أشار البخاري بالترجمة إلى الخلاف في ذلك فقد كرهه مالك مطلقاً سواء كان في العلم أم في غيره ، وفرق غيره بين ما يتعلق بغرض ديني أو نفع دنيوي

قوله : فارتفعت أصواتها ، أى رفعاً غير بالغ حد الإنكار (١) مع أنه كان يتضمن إحياء حق ، ثم إن المؤلف قصد بغير إد الروايتين المختلفتين أن يشير إلى أن كل رفع غير منتهي عنه ولا كله مخصوص فيه ، ولا يستلزم استئنافه ^{عليه} أصواتها أن يكون قد رفعوا أصواتها رفعاً بالغاً لصغر المسجد وقرب المحرقة .

وبين مالا فائدة فيه ، وساق البخاري في الباب حديث عمر الدال على المنع ، وحديث كعب الدال على عدمه إشارة منه إلى أن المنع فيما لامفعة فيه وعدمه فيها تلجيٌ الضرورة إليه اه .

وقال العيني : ورد في حديث وأئلة عند ابن ماجه يرفعه : « جنعوا مساجدكم صبيانكم وخصوماتكم » الحديث ، وحديث مكمحول عند أبي نعيم عن معاذ مثله ، وحديث جبير بن مطعم بلفظ : « ولا ترفع فيه الأصوات » وكذا حديث ابن عمر عند أبي أحمد ، وأجيب بأن هذه الأحاديث ضعيفة ، فبقي الأمر على الإباحة من غير معارض ، وهذا الجواب لا يعجبني لأن الأحاديث الضعيفة تتعارض وتتفقى إذا اختلفت طرقها ، فالأولى أن يقال : أحاديث المنع محولة على ما إذا كان الصوت متفااحشاً ، وحديث الإباحة على ما إذا كان غير متفااحش اه .

(١) كما تقدم قريراً ، والحديث مضى في (باب التقاضى في المسجد) هكذا بلفظ : فخرج ^{إليها} رسول الله ^{عليه} وسأله ^{عليه} في (باب الملازمة) من روایة الأعرج : فر ^أ بها النبي ^{عليه} ، قال الحافظ : ظاهر الروايتين التخالف ، وجمع بعضهم بينهما باحتمال أن يكون مر بها أولاً ، ثم إن كعباً أشخص خصمه للمحاكمة ، فسمعها النبي ^{عليه} أيضاً وهو في بيته ، وفيه بعد ، لأن في الطريقين أنه ^{عليه} أشار إلى كعب بالوضيعة ، وأمر غربمه

(باب الحلق ^(١) في المسجد)

بالقضاء فلو كان أمره ^{عليه السلام} بذلك تقدم لها لما احتاج إلى الإعادة .

والأولى فيما يظهر لي أن يحمل المرور على أمر معنوي لاحسني اه . ويمكن عندي أن يحاب عن إشكال الحافظ بأن في حديث المرور اختصاراً فإنه ذكر فيه الإشارة بالوضيعة باعتبار المال ، فإنه ^{عليه السلام} مر عليها ولم يتلفت إليه مون الأمر ، ثم لما طالت الخصومة أشار بالوضيعة ، فاختصر الأعرج القصة ، فذكر المقصود وهو الإشارة بالوضيعة ، وجمع بينها القسطلاني بأنه ^{عليه السلام} خرج لأجلها ومر بها ، قال : وبهذا التوفيق ينفي التعارض اه .

قلت : والأوجه عندي الأول ، يعني كان المرور متقدماً لأن الإشارة بالشطر كان عند كشفستارة ، وتعقب العين على كلام الحافظ فقال بعد نقل كلامه : والذى استبعد هذا فقد أبعد لأن إعادته بذلك قد تكون للتأكيد ، لأن الوضيعة أمر مندوب والتأكيد بها مطلوب ، وما قال هذا القائل : والأولى أن يحمل المرور على أمر معنوي لا حسى ، إن أراد بالمعنى الخروج ، ففيه إخراج اللفظ عن معناه الأصلى بلا ضرورة ، والأولى أن يكون اللفظ على معناه الحقيق ، ويكون المعنى أنه ^{عليه السلام} لما سمع صوتها خرج من البيت لأجلها ومر بها اه . وهذا هو الذى اختاره القسطلاني كما تقدم ، ولـ فـ هـ إشكال ذكرته ، فالأوجه عندي أن في حديث المرور اختصاراً .

(١) قال الحافظ : بفتح المهملة ويجوز كسرها واللام مفتوحة على كل حال جمع حلقـة بـإسـكـانـ الـلامـ عـلـىـ غـيرـ قـيـاسـ ، وـحـكـيـ فـتحـهاـ أـيـضاـ اـهـ . وـقـالـ العـيـنـ : هـىـ بـكـسـرـ الـحـاءـ وـفـتـحـ الـلامـ ، كـذـاـ قـالـهـ الـخطـابـيـ فـيـ "إـصـلاحـ الغـلطـ" ، وـقـالـ ابنـ التـينـ : بـفـتـحـ الـحـاءـ وـالـلامـ جـمـعـ حـلـقـةـ مـثـلـ تـمـرـ وـتـمـرـ ،

يعنى بذلك أن ما ورد من النهى عن التحلق (١) فإنما هو حيث يدخل بأمر الصلاة ويشغلهم عنها (٢) فاما إن كان الاجتماع لغيرها من اسماع خطبة أو وعظ فلا ضير فيه كما تبنته الروايات، وإنما الروايات إياه (٣) مبني على أن جلوسهم للوعظ إنما كان حلقةً لا صنوفاً، وذلك لما فيه من التوجّه التام

والخلق عند سيبويه اسم جمع وليس بجمع وبسط كلام أهل اللغة فيه.

(١) ورد في ذلك عدة روايات : منها : ما قال الحافظ : وأما ما رواه مسلم من حديث جابر بن سمرة قال دخل رسول الله ﷺ المسجد وهم حلق ، فقال : « مالى أراكم عزباً » الحديث ، فلا معارضه بينه وبينه لأنّه إنما كره تحلقهم على ما لا فائدة فيه ولا منفعة ، بخلاف تحلقوهم حوله فإنه كان لسامع العلم والتعلم منه اهـ .

(٢) كما يشير إليه حديث أبي داؤد عن عمرو بن شعوب عن أبيه عن جده : نهى عن التحلاق قبل الصلاة يوم الجمعة ، بسط الكلام عليه الشيخ في « البذل » وقال : قال الشوكاني : حل النهى عند الجمهور على الكراهة لأنّه ربما قطع الصنوف والتراص في الصنوف الأولى فالأول ، وقال الطحاوى : التحلاق المنهى عنه قبل الصلاة إذا عم المسجد وغله فهو مكره ، وغير ذلك لا يأس به والتقييد بقبل الصلاة يدل على جوازه بعد ها للعلم والذكر ، إلى آخر ما بسطه الشيخ .

(٣) أشار الشيخ بذلك إلى مطابقة الروايات بالترجمة فإن الأولين منها لاتطابق الترجمة قال السكرمانى : إن قلت : ما وجه دلالة هذه الأحاديث على الترجمة ؟ قلت : أما دلالة الحديث الثالث عليها ظاهرة سبباً في بعض الروايات : فرأى فرجةً في الحلقة ، بزيادة لفظ : في الحلقة ، وأما الأولان فإنما يدلان على الحلوس في المسجد ، الذي هو جزء الترجمة ، ولا يلزم أن

يدل كل الحديث على كل الترجمة ، بل لودل البعض على بعضها والبعض الآخر على باقيها لكتفاه ، إذ المقصود أن تعلم الترجمة مما ذكر في الباب اه .

وقال الحافظ : أراد البخاري بذلك تعليق الوليد بن كثير ببيان أن ذلك كان في المسجد ليتم له الاستدلال لما ترجم له ، وقد اعتبر ضده الإمام عيل فقال : ليس فيها ذكر دلالة على الخلق ولا على الجلوس في المسجد بحال ، وأجيب بأن كونه في المسجد صريح من هذا المتعلق ، وأما التخلق فقال المهلب : شبه البخاري جلوس الرجال في المسجد حول النبي ﷺ وهو يخطب بالتلخلق حول العالم لأن الظاهر أنه ﷺ لا يكون في المسجد وهو على المنبر إلا وعنه جم جلوس محدثين به كالمتعلقات ، وقال غيره : حديث ابن عمر يتعلق بأحد ركني الترجمة وهو الجلوس ، وحديث أبي واقد يتعلق بالركن الآخر وهو التخلق اه .

قلت : وهذا هو الذي اختاره الكرمانى كما نقدم ، وقال القسطلاني : قبل : ليس في الحديث ما يدل على الخلقة ، وأجيب : بأنه شبه جلوس الرجال في المسجد حوله ﷺ وهو يخطب بالتلخلق حول العالم ، لأن الظاهر أنه ﷺ لا يكون في المسجد وهو على المنبر وعنه جم جلوس إلا محدثين به كالمتعلقات اه . وهذا الذي حكاه الحافظ عن المهلب وهو الذي اختاره الشيخ ، وسياق كلام الشيخ - قدس سره - أوضح في إفاده المعنى ، وحاصله : الاستدلال بهظاهر الحال وهو المعروف المطرد من أصول تراجم البخارى كما نقدم في الأصل الرابع عشر .

والإقبال البالغ إلى الواقع فيكون أبلغ في العظة ، مع أن فيه تقرباً إليه (١) وفي الأصطفاف يقتضي تقرب بعض دون بعض ، وقد وقع التصریح أيضاً في الرواية الثالثة ، فكان كالقرینة في جلوسهم لاستماع الخطبة في الروابتين المتقدمتين (٢) والله أعلم .

(باب الاستلقاء في المسجد)

قصد بذلك أن ما ورد من النهي عن الاستلقاء في المسجد (٣) فإنما هو معلول بكشف الستر (٤) فإذا أمن منه فلا ضير فيه .

(١) أى إلى الواقع ، لتساوي كل منهم من جوانب الحلة بمختلف الأصطفاف ، فإن التقرب فيه يكون من كان قريباً الواقع .

(٢) وأيضاً كونه عليه السلام على المنبر في الرواية الأولى ، قوله : يخطب في الرواية الثانية كالنص في أنهم كانوا مجتمعين معه لاستماع الخطبة .

(٣) كما في "مسلم" و"أبي داود" وغيرهما ، وللهذه "مسلم" : عن جابر أن رسول الله صلوات الله عليه وسلم نهى أن يرفع الرجل إحدى رجليه على الأخرى وهو مستلق على ظهره ، وفي أخرى له عنه : « ولا تضع إحدى رجليك على الأخرى إذا استلقيت » .

(٤) ليس المراد المعاول الأصطلاحى بل المراد معمل بعلة الكشف ، قال الخطابي : فيه بيان جواز هذا الفعل ، ودلالة أن خبر النهى عنه إما منسوخ وإما أن يكون علة النهى عنه أن تبدو عورة الفاعل لذلك ، فإن الإزار ربما صاق ، فإذا شال لابسه إحدى رجليه فوق الأخرى بقيت هناك فرجة تظهر منها عورته ، وقال ابن بطال : كان البخارى ذهب إلى أن حديث جابر منسوخ بهذا الحديث ، واستدل على نسخه بعمل الخليفتين بعده ، إذ لا يجوز

أن يتحقق عليها الناسخ والمنسوخ من فعله عَلِيِّ اللَّهِ وَسِلْطَانِهِ اه . كذا في " الكرماني " .
وقال الحافظ : قال الخطابي : فيه أن النهي الوارد عن ذلك منسوخ ، أو يحمل
النهي حيث يخشى أن تبدو العورة ، والجواز حيث يؤمن ، قال الحافظ :
الثاني أولى من ادعاء النسخ لأنّه لا يثبت بالاحتمال ، ومن جزم به البهقي
والبغوي وغيرهما من المحدثين ، وجزم ابن بطال ومن تبعه أنه منسوخ .

وقال المازري : إنما بوب لذلك لأنّه وقع في كتاب أبي داؤد وغيره
لا في الكتب الصحاح النهي عن أن يضع إحدى رجليه على الأخرى ، لكنه
عام لأنّه قول يتناول الجميع ، واستلقاءه في المسجد فعل قد يدعى قصره عليه
فلا يؤخذ منه الجواز ، لكنّ ما صح أن عمر و عثمان كانوا يفعلان ذلك دلّاً على
أنّه ليس خاصاً به عَلِيِّ اللَّهِ وَسِلْطَانِهِ بل هو جائز مطلقاً، فإذا تقرر هذا صار بين الحدبين
تعارض ، فيجتمع بينها فذكر نحو ما ذكره الخطابي ، وفي قوله عن حديث
النهي : ليس في الكتب الصحاح ، إغفال ؛ فإنّ الحديث عند مسلم في اللباس ،
وفي قوله : فلا يؤخذ منه الجواز نظر لأنّ الخصائص لا تثبت بالاحتمال .

والظاهر أن فعله عَلِيِّ اللَّهِ وَسِلْطَانِهِ كان لبيان الجواز ، وكان ذلك في وقت الاستراحة
لا عند مجتمع الناس لما عرف من عادته عَلِيِّ اللَّهِ وَسِلْطَانِهِ من جلوسه بينهم بالوقار التام ،
وقال الداؤدي : فيه أن الأجر الوارد للإثبات لا يختص بالجالس بل يحصل
للمسقطي أيضاً اه . وفي " تراجم شيخ المشايخ " : ثبت في الباب جواز
الأمرتين : الاستلقاء ، ووضع الرجل على الرجل ، الذي نهى عنه في حديث آخر ،
فإما أن يقال : هذا ناسخ للنهي ، أو يقال : إن النهي محمول على ما إذا كان
الإزار ضيقاً يخاف فيه انكشاف العورة اه .

(باب المسجد يكون في الطريق)^(١)

قلت : والأوجه عندي : أن الإمام البخاري أشار بقوله : ومد الرجل ، في الترجمة كما في نسخة إلى ما اختاره الشيخ في "البذل" أن رفع الرجل على الرجل وهو مستلق على نوعين : إما أن يكون رجلان ممدودتين ومبسطتين على الأرض فيضع إحداهما على الأخرى ، في هذه الصورة مأمون عن التكشف ، وأما إذا كان أحد الرجلين مقبوضة فيرفع الرجل الأخرى وبضمها على ركبة الرجل المقبوضة ، فعل هذا إذا كان لابسا الإزار يحتمل أن تكشف عورته ، فعلى هذا ورد النهي ، وأما إذا كان عليه سراويل ، فلا يحتمل كشف العورة في الصورتين ، فيجوز في الحالتين وضع إحدى الرجلين على الأخرى ، انتهى مختصرآ . قلت : فالأوجه عندي : أن الإمام البخاري أشار بلفظ : مد الرجل ، في الترجمة إلى أن الجواز مقيد بمد الرجل ، كما أفاده الشيخ .

والحاصل : أنهم ذهبوا في ذلك إلى خمسة أقوال : الأول : إنه منسوخ به جزم ابن بطال ومن تبعه . والثاني : محمل النهي إذا خشي بدو العورة ، والجواز عند الأمان عن ذلك ، به جزم البيهقي والبغوي وغيرهما وهو مختار الحافظ . الثالث : النهي عند مجتمع الناس والجواز في الخلوة كما يستنبط من كلام الحافظ : الرابع : النهي عند ضيق الإزار والإباحة إذا كان واسعاً وهو مختار شيخ الشافعية . والخامس : النهي إذا وضع إحدى رجليه على ركبته الأخرى المقبوضتين ، والإباحة عند مدهما وهو مختار شيخنا في "البذل" وهو مختار الإمام البخاري عند هذا العبد الضعيف المبلي بالسيئات .

(١) قال المأذري : بناء المسجد في ملك المرأة جائز بالإجماع وفي غير ملكه ممتنع بالإجماع ، وفي "المباحثات" : حيث لا يضر بأحد جائز أيضاً ،

أراد بذلك إثبات أن المسجد حق العامة كالطريق فلكل منهم أن يجعل بعضه مسجداً إذا لم يضر بال العامة إلا أنه يمكن لكل واحد منهم أيضاً أن يمنعه عن ذلك وإن لم يكن له ضرر فيه ، والحاصل : أن الطريق بعد ما لم يكن ضيقاً فلكل من العامة إحداث شيء فيه ما لا يضر بال العامة ، سواء كان ما يحدنه لنفسه خاصة أو للناس عامة (١) وأيضاً فكما أن لكل منهم حق الإحداث فكذلك لكل منهم منعه عنه لاشراك الكل فيه .

لكن شدّ بعضهم فنه ، لأن مباحث الطريق موضوعة لانتفاع الناس ، فإذا بني بها مسجد منع انتفاع بعضهم ، فأراد البخاري الرد على هذا القائل واستدل بقصة أبي بكر لكون النبي ﷺ أطلع على ذلك وأقره ، قال الحافظ : والمنع المذكور مروى عن ربيعة ، ونقله عبد الرزاق عن علي وابن عمر لكن بإسناد ضعيفين كذا في "الفتح" "والعيدي" وزاد : ذكره عبد الرزاق بإسناد ضعيف ، والصحيح ما نقل عن أبي بكر ، وقوله : وبه قال الحسن إلخ ، فإن قلت : الجمهور على جواز ذلك فـا الفائدة في تصریح هؤلاء الثلاثة وتخصيصهم ؟ قلت : لما ورد عنهم هذا الحكم صريحاً صرح بذلكـهم اهـ . وهكذا في "الفتح" .

(١) كما أشار إليه البخاري في (باب ما جاء في السقايف) من كتاب المظالم ، قال الحافظ : كأنه أشار إلى أن الجلوس في الأمكنة العامة جائز ، وأن اتخاذ صاحب الدار سباطاً أو مستظلًا جائز إذا لم يضر المارة اهـ . وترجم البخاري بـ (باب أفنية الدور) قال الحافظ : الترجمة معقودة بـ جواز تمحيره بالبناء ، وعليه جرى العمل في بناء المساطب في أبواب الدور ، والجواز مقيد بعدم الضرر للجار والمارة . وذكر البخاري فيه أيضاً حديث بناء أبي بكر مسجداً ، هذا ؛ ثم ترجم البخاري (باب الآبار التي على الطريق إذا لم يتأذ

(باب الصلاة في مسجد السوق (١))

بها) قال الحافظ : أى إن حفرها جائز في طريق المسلمين لعموم النفع بها . إذا لم يحصل بها تأذ لأحد منهم اه .

(١) اختلفوا في غرض المصنف بالترجمة ، قال الكرمـانى : لعل غرض البخارى منه الرد على الحنفية حيث قالوا بامتناع المساجد في الدار المحجوب عن الناس اه . وتعقب عليه الحافظ بأن الذى في كتب الحنفية الكراهة لا التحريم اه . قلت : ما قال الكرمانى في غرض الترجمة بعيد جداً لأنه لو أراد البخارى هذا فيكون المراد بمسجد السوق المسجد الاصطلاحى ، فكيف يتطابقه الحديث ؟ فإنه ورد فيه : « صلاة الجميع تزيد على صلاته في سوقه » فهل يقال : إن الثواب في مسجد الحلة يزيد على الصلاة في المسجد الشرعي الذي في السوق ولم يقل به أحد ، بل رده الكرمانى بنفسه أيضاً إذ قال : فإن قلت : هذا الحديث لا يتطابق ظاهر الترجمة ؟ قلت : المراد بالمساجد مواضع ليقاع الصلاة لا الأبنية الموضووعة للصلاة من المساجد ، فكأنه قال : باب الصلاة في مواضع الأسواق .

وقال ابن بطال : روى أن الأسواق شرالبقاء فخشى البخارى أن يتوهם من رأى ذلك الحديث أنه لا تجوز الصلاة في الأسواق استدلالاً به ، فجاء بحديث أبي هريرة إذ فيه إجازة الصلاة في السوق ، واستدل البخارى أنه إذا جازت الصلاة في الأسواق فرادى كان أولى أن يتخذ فيه مسجد للجماعة اه . وفي ”الفتح“ : ظهر بحديث أبي هريرة أن الصلاة في السوق مشروعة ، وإذا جازت الصلاة فيه فرادى كان أولى أن يتخذ فيه مسجد للجماعة ، وأشار إليه ابن بطال اه . وعلى هذا فالمراد بالمسجد في الترجمة عند ابن بطال المسجد الاصطلاحى .

وقال الحافظ . موقع الترجمة الإشارة إلى أن الحديث الوارد في أن الأسواق شر البقاع وأن المساجد خير البقاع كما أخرجه البزار وغيره لا يصح إسناده ، ولو صح لم يمنع وضع المسجد في السوق ، لأن بقعة المسجد حينئذ تكون بقعة خير ، وقيل : المراد بالمساجد في الترجمة مواضع ليقاع الصلاة لا الأبنية الموضوعة لذلك ، فكأنه قال : باب الصلاة في مواضع الأسواق ، ولا يتحقق بعده اه .

وتعقب العينى على هذه الثلاثة فقال : كل منهم تكلف ، أما الكرمانى فإنه ارتكب المجاز من غير ضرورة ، أى في قوله : المراد بالمساجد مواضع ليقاع الصلاة ، وأما ابن بطال فإنه من أين تتحقق حشية البخارى مما ذكره ؟ وأما القائل الثالث أى الحافظ ، فإنه أبعد جداً لأنه من أين علم أن البخارى أشار به إلى ما ذكره ؟ والأوجه أن يقال : إن البخارى لما أراد أن يورد حديث أى هريرة الذى فيه الإشارة إلى أن صلاة المصلى لا تخلو إما أن تكون في المسجد الذى بني لها ، أو في بيته الذى هو منزله ، أو السوق وضع باباً فيه جواز الصلاة في المسجد الذى في السوق ، وإنما خص هذا بالذكر من بين الصلاة لأن السوق موضع اللغط ، واشتغال الناس بالبيع والشراء ، والأيمان الكثيرة فيه بالحق والباطل ، وربما كان يتورّم عدم جواز الصلاة فيه من هذه الجهات خصه بالذكر اه .

وقال السندي : قوله : صلاة في سوقه ، يدل على جواز الصلاة في السوق ، وإلا لما كان لها فضل ، فلا يصح تفضيل صلاة الجميع عليه ، فإذا جازت الصلاة في السوق فجواز الصلاة في مسجد السوق بالأولى ، وقد يقال : صلاة الجميع هي الصلاة في المسجد مع الإمام أعم من أن تكون في مسجد

أى الموضع المهيأ للصلوة التي ليس لها حكم المساجد (١) وهي ما جعله الواقف لله خاصة ، وثبت له حكم المسجد بشرطه المعروفة في الفقه ، والقرينة

السوق أو في غيره من المساجد ، فشمل بعمومه الصلاة في مسجد السوق ، فحل الاستدلال هو أن الإطلاق دليل على جواز الصلاة في مسجد السوق أيضاً اه . قلت : الشق الأول من كلام السندي هو الذي تقدم عن ابن بطال .

وعلم من هذا كله أنهم اختلفوا في ذلك على سبعة أقوال : الأول : إن المراد بالمسجد في الترجمة الموضع المعد للصلوة لا المسجد الاصطلاحي ، وهو الذي اختاره الشيخ ، واختاره الكرماني آخرأ في المطابقة بين الحديث والترجمة ، وأجاد الشيخ في الاستدلال على هذا المراد ، ويفيده أيضاً أثر ابن عون . الثاني : الرد على الحنفية ، ذكره الكرماني أولأ في غرض الترجمة . الثالث : مختار ابن بطال أن المراد بالمسجد في الترجمة المسجد الاصطلاحي ، والاستدلال عليه بالحديث بالأولوية . الرابع : مختار الحافظ الإشارة إلى رد حديث : شر البقاع ، أو أن الحديث المذكور لا يمنع بناء المسجد الاصطلاحي فيه ، فالمراد في الترجمة بالمسجد الاصطلاحي وهو الخامس . والسادس : مختار العيني أن الأسواق لما كانت موضع اللعنة كان يتوبه منه أن لا يجوز فيه بناء المسجد ، فدفعه بالترجمة ، والمراد بالمسجد عندئ في الترجمة الاصطلاحي لرده على الكرماني . السابع : ما ذكره السندي من أن المراد بالمسجد في الترجمة الاصطلاحي والاستدلال عليه بعموم اللفظ ، وسيأتي شيء من الكلام على حديث الباب في (باب فضل صلاة الجماعة) .

(١) وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : ليس المراد به مسجد الجماعة في السوق ، بل المراد المسجد الذي يتخذه أحد أهل السوق في دكانه ليصلح فيه منفرداً ، يعني هو جائز لكن الصلاة فيه أقل ثواباً من الصلاة في مسجد

على أن المراد بالمسجد هذا لا الاصطلاحى منه قوله : على صلاته في سوقه (١) إذ لو كان المراد فيه هو المسجد الاصطلاحى لما انتقص أجره من صلاة المسجد .

ثم اختلفوا في مقدار من صلى بجماعة في غير المسجد هل له ثواب المسجد؟ (٢) والأصح: لا (٣) فقيل : هذه المضاعفة المذكورة هنا هي المثبتة

الجماعـة بـخـمـس وـعـشـرـين درـجـةً اـهـ .

(١) قال النووي في "شرح مسلم" : المراد به صلاته في بيته وسوقه منفرداً هذا هو الصوب ، وقيل فيه غير هذا ، وهو قول باطل نبهت عليه لثلا يغروا به اه . وقال العيني : المراد صلاة المنفرد ، وقوله : في بيته ، قرينة عليه لأن الغالب أن الرجل يصلى في بيته منفرداً اه .

(٢) ففي " الدر المختار" : الجماعة سنة مؤكدة للرجال وأقلها اثنان أى واحد مع الإمام في مسجد أو غيره . قال ابن حابدين : اختلف العلماء في إقامتها في البيت ، والأصح أنها كيما قامتها في المسجد إلا في الأفضلية اه . وقال العيني : اختلفوا هل هذا الفضل للجماعة فقط حيث كانت أو إنما يكون ذلك للجماعة التي تكون في المسجد؟ قال القرطبي : الظاهر الأول لأن الجماعة هو الوصف الذي علق عليه الحكم اه .

(٣) وهذا ظاهر فإن ثواب الجماعة في المسجد لاريب أن يزيد على ثواب الجماعة في غيره ، ثم قوله : فقيل إن معناه أن الصلاة في المسجد أفضل من الجماعة في غيره ، وبعد ذلك اختلفوا في أن مزية خمس وعشرين الواردة هل تختص بالجماعة في المسجد أو تعم غيرها أيضاً .

المثوبة المترتبة على الجماعة فيستوى فيه المسجد وغيره (١) وقيل : بل المضاعفة المذكورة هنا هي فضيلة المسجد (٢) وهذا هو

(١) هذا هو الذي اختاره الشيخ في آخر الكلام به قوله : والصواب إلخ ، وهو مختار القرطبي كما تقدم قريراً ، وأقره العيني .

(٢) هذا هو مختار الحافظ في "الفتح" جزم به مراراً في شرحه ، منها : ما قال : قوله : في بيته وسوقه ، مقتضاه أن الصلاة في المسجد جماعة تزيد على الصلاة في البيت والسوق جماعة وفرادى قاله ابن دقيق العيد ، قال : والذي يظهر أن المراد بمقابل الجماعة في المسجد الصلاة في غيره منفرداً ، لكنه خرج مخرج الغالب في أن من لم يحضر الجماعة في المسجد صلى منفرداً ، قال : وبهذا يرتفع الإشكال عمن استشكل تسوية الصلاة في البيت والسوق .

قال الحافظ : ولا يلزم من حمل الحديث على ظاهره التسوية المذكورة ، إذ لا يلزم من استوايتها في المفضولية عن المسجد أن لا يكون أحدهما أفضل من الآخر ، وكذا لا يلزم منه أن كون الصلاة جماعة في البيت أو السوق لافضل فيها على الصلاة منفرداً ، بل الظاهر أن التضعيف المذكور يختص بالجماعة في المسجد ، والصلاة في البيت مطلقاً أولى منها في السوق لما ورد من كون الأسواق موضع الشياطين ، والصلاة جماعة في البيت والسوق أولى من الانفراد ، وقد جاء عن بعض الصحابة قصر التضعيف إلى خمس وعشرين على التجميع في المسجد العام مع تقرير الفضل في غيره .

وروى سعيد بن منصور بإسناد حسن عن أوس المغافرى أنه قال لعبد الله بن عمرو بن العاص : أرأيت من توضا فأحسن الوضوء ثم صلى في بيته ؟ قال : حسن جمول ، قال : فإن صلى في مسجد عشيرته ؟ قال : خمس

الظاهر (١) وعند كل من الطائفتين (٢) لا يدرى إلا قدر ثواب لأحد هما دون الآخر ، فعلى قول الأولين لم يعلم ثواب المسجد ما هو؟ وعلى قول الآخرين ثواب الجماعة غير معلوم ، وتعيين الثواب كما في الرواية ظاهره مؤيد لمن جعلها للمسجد (٣) فإن المساجد كلها سوى الثلاثة المستثناء (٤) متساوية في كونها مساجد ، ومواضع العبادات مستبدة بالإضافة إلى الرب تبارك وتعالى وكونها بيته ، ولا كذلك الجماعة فإنها على حسب اختلاف المجتمعين كماً وكيفاً ، فزيادة الأجر بزيادتهم ما كانوا ، وإنصواب في ذلك أن الثواب المذكور في هذه الرواية

عشرة ، قال : فإن مشى إلى مسجد جماعة فضل فيه؟ قال : خمس وعشرون . وأخرج حميد بن زنجويه في "كتاب الترغيب" نحوه من حديث واثلة ، وخصص الخمس والعشرين بمسجد القبائل اه .

(١) أي من ظاهر لفظ الحديث كما تقدم في كلام ابن دقيق العيد
والحافظ .

(٢) المتقدمتين لا يدرى إلا ثواب ما حمل عليه الحديث ، فمن حمله على
الجماعة لا يدرى عنده ثواب المسجد ، ومن حمله على جماعة المسجد لا يدرى عنده
ثواب جماعة البيت .

(٣) قال الحافظ في (باب فضل الجماعة) : والذين قالوا بوجوب
الجماعه على الكفاية ذهب كثير منهم إلى أن الخرج لا يسقط بإقامة الجماعة في
البيوت ، وكذا روى عن أحمد في فرض العين ، ووجهوه بأن أصل المشروعية
إنما كان في جماعة المساجد ، وهو وصف معتبر لا ينبغي للغافه ، فيختص به
المسجد ويتحقق به ما في معناه مما يحصل به إظهار الشعار اه .

(٤) هي مسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد الأقصى .

هو الثواب المترتب على الجماعة (١) نعم إذا صلى في المسجد بجماعة تفضل صلاة المسجد على صلاته في بيته كيماً وإن لم تفضل عليها كماً ، والحاصل : فضيلة الصلاة في المسجد على صلاته في صلاة الفد فيه على صلاة الفد فيه (٢) والجماعة فيه على الجماعة فيه ، ولكن من الجماعتين فضل خمس وعشرين أو سبع وعشرين سواء أني بها في المسجد أو في البيت أو السوق ، والله أعلم .

(١) وبذلك جزم الحلبي في " شرح المنية " إذ قال : وإن صلى أى التراوigh في بيته بالجماعة حصل لهم ثوابها وأدركوا فضلها ، ولكن لم ينالوا فضل الجماعة التي تكون في المسجد لزيادة فضيلة المسجد وتكثر جماعته وإظهار شعائر الإسلام ، وهكذا في المكتوبات لو صلى جماعة في البيت على هيئة الجماعة في المسجد نالوا فضيلة الجماعة ، وهي المصاعفة بسبعين وعشرين درجة ، لكن لم ينالوا فضيلة الجماعة الكائنة في المسجد ، وينبغي أن يقيد هذا بما إذا تساوت الجماعتان في استكمال السنن والأداب ، أما إذا كانت الجماعة في البيت أكمل كما إذا كان إمام المسجد يخلُّ بشئ من السنن مع استكمالها في جماعة البيت فجماعة البيت أفضل ، فكيف إذا كان إمام المسجد يخلُّ ببعض الواجبات كما في كثير من أئمة الزمان ، والله المستعان اه .

وفي " مرافق الفلاح " : الصلاة بالجماعة سنة مؤكدة للرجال للمواظبة ، ولقوله عليه السلام : « صلاة الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بخمسة وعشرين جزاً » ، ويحصل فضل الجماعة بوحد ولو صبياً يعقل أو امرأة ولو في البيت مع الإمام ، قال الطحطاوى : حتى لو صلى في البيت بزوجته أو جاريه فقد أني بفضيلة الجماعة ، كذا في الشرح ، لكن فضيلة المسجد أتم اه .

(٢) كذا في الأصل ، والظاهر أن فيه سقوطاً للعبارة لسبقة قلم ، والصواب : والحاصل : فضيلة الصلاة في المسجد على صلاته في صلاة في البيت فصلاة

قوله : ما دام في مجلسه الذي إلخ ، الظاهر أن المراد به هذا المسجد
بتأمه لأشخاص موضعه الذي سجد فيه وركع (١) .

(باب تشبيك الاصابع (٢))

الفذ فيه إلخ .

(١) قال الحافظ : قوله : ما دام في مصلاته ، مفهومه أنه إذا انصرف عنه انقضى ذلك ، وسيأتي في (باب من جلس في المسجد يتضرر الصلاة) بيان فضيلة من انتظر الصلاة مطلقاً سواء ثبت في مجلسه ذلك من المسجد أم تحول إلى غيره ، ولفظه : « لايزال في صلاة ما انتظر الصلاة » فأثبتت للمنتظر حكم المصلى ، فيمكن أن يحمل قوله : « في مصلاته » على المكان المعد للصلاحة لا الموضع الخاص بالسجود ، فلا يكون بين الحذبين تناقض أه . وقال في الباب المذكور : يؤخذ من قوله : في مصلاته الذي صلى فيه أن ذلك مقيد بمن صلى ثم انتظر صلاة أخرى ، وبتقدير الصلاة الأولى بكونها مجرأة ، أما لو كان فيها نقص فإنها تجبر بالنافلة أه . وقال القسطلاني : قوله : « في مصلاته » هل المراد البقعة التي صلى فيها من المسجد حتى لو انتقل إلى بقعة أخرى من المسجد لم يكن له هذا التواب المرتب عليه ، أو المراد بمصلاته جميع المسجد الذي صلى فيه ، يحتمل كلاماً منها ، والثاني أظهر بدليل رواية : « ما دام في المسجد » وبه بوب البخاري ه هنا ، ويؤيد الأول ما في رواية مسلم وأبي داؤد : « ما دام في مجلسه الذي صلى فيه » أه .

(٢) قال الحافظ : أورد فيه حديث أبي موسى وهو دال على جواز التشبيك مطلقاً ، وحديث أبي هريرة وهو دال على جوازه في المسجد ، وإذا جاز في المسجد في غيره أولى ، ووقع في بعض الروايات قبل هذين

يعنى بذلك أن النهى عنـه ليس بتحريم بل أدب ومعلل بما فيه من حديث وليس هو في أكثر الروايات ؛ وقال العيني : الموجود في غالب النسخ في هذا الباب حدثان : حديث أبي موسى وحديث أبي هريرة ، وفي بعض النسخ حديث آخر عن ابن عمر ، ولم يستخرجـه الحافظـان الإمامـاعـيلي وأبو نعيم ، ولا ذكرـه ابن بطال ، وإنما حـكـي أبو سعـود الدمشـقـي في "كتاب الأطـراف" : أنه رأـه "في كتاب أبي رمـيـح" عن الفـربـرـي وـحـمـادـ بنـ شـاكـرـ عنـ البـخارـيـ اـهـ .

قال ابن بطال : وجه إدخال هذه الترجمة في الفقه معارضـة ما وردـ في النـهـيـ عنـ التـشـبـيـكـ فـيـ المسـجـدـ . وقد وردـ فيـهـ مـراسـيلـ مـسـنـدـةـ منـ طـرـيقـ غـيرـ ثـابـتـةـ ، وكـأنـهـ يـشـيرـ بـالـمـسـنـدـ إـلـىـ حـدـيـثـ كـعبـ بـنـ عـجـرـةـ قـالـ : قـالـ رـسـوـلـ اللهـ عـلـيـهـ السـلـامـ : «إـذـاـ توـضـأـ أـحـدـكـ ثـمـ خـرـجـ عـامـدـاـ إـلـىـ المسـجـدـ فـلاـ يـشـبـيـكـ يـدـيـهـ، فـإـنـهـ فـيـ صـلـاـةـ» أـخـرـجـهـ أبوـ دـاؤـدـ وـصـحـحـهـ ابنـ خـبـرـةـ وـابـنـ حـبـانـ وـفـيـ إـسـنـادـهـ اـخـتـلـافـ ضـعـفـهـ بـعـضـهـمـ بـسـبـبـهـ ، وـرـوـيـ ابنـ أـبـيـ شـبـيـةـ مـنـ وـجـهـ آـخـرـ بـلـفـظـ : «إـذـاـ صـلـىـ أـحـدـكـ فـلـاـ يـشـبـيـكـ بـيـنـ أـصـابـعـهـ، فـإـنـ التـشـبـيـكـ مـنـ الشـيـطـانـ» ، وـإـنـ أـحـدـكـ لـاـيـزـالـ فـيـ صـلـاـةـ مـاـ دـامـ فـيـ المسـجـدـ حـتـىـ يـخـرـجـ مـنـهـ» وـفـيـ إـسـنـادـهـ ضـعـيفـ وـمـجـهـولـ .

وقـالـ ابنـ المنـيرـ : التـحـقـيقـ أـنـهـ لـيـسـ بـيـنـ هـذـهـ الأـحـادـيـثـ تـعـارـضـ إـذـ النـهـيـ عـنـهـ فـعـلـهـ عـلـىـ وـجـهـ الـعـبـثـ ، وـالـذـىـ فـيـ الـحـدـيـثـ ، إـنـماـ هـوـ لـمـقـصـودـ التـعـتـيلـ وـتـصـوـيـرـ الـمـعـنـىـ فـيـ النـفـسـ بـصـورـةـ الـحـسـ ، قـالـ الـحـافـظـ : هـوـ فـيـ حـدـيـثـ أـبـيـ مـوـسـىـ وـابـنـ عـمـرـ كـمـاـ قـالـ بـخـلـافـ حـدـيـثـ أـبـيـ هـرـيـرةـ ، وـجـمـعـ الـإـسـمـاعـيـلـيـ بـأـنـ النـهـيـ مـقـيـدـ بـمـاـ إـذـاـ كـانـ فـيـ الـصـلـاـةـ أـوـ قـاصـدـاـ لـهـ ، إـذـ مـنـتـظـرـ الـصـلـاـةـ فـيـ حـكـمـ الـمـصـلـ ، وـأـحـادـيـثـ الـبـابـ الـدـالـلـةـ عـلـىـ الـجـواـزـ خـالـيـةـ عـنـ ذـلـكـ ، أـمـاـ الـأـوـلـانـ فـظـاهـرـ ، وـأـمـاـ حـدـيـثـ أـبـيـ هـرـيـرةـ فـلـاـ تـشـبـيـكـهـ إـنـماـ وـقـعـ بـعـدـ انـقـضـاءـ الـصـلـاـةـ فـيـ ظـنـهـ ،

الإعراض والاشغال عن التوجه إلى الصلاة التي خرج من بيته لأجلها ، مع فهو في حكم المنصرف من الصلاة ، والرواية التي فيها النهي عن ذلك ما دام في المسجد ضعيفة كما قدمتنا ، فهي غير معارضة لحديث أبي هريرة كما قال ابن بطال .

وأختلف في حكمة النهي عن التشبيك فقيل : لكونه من الشيطان كما تقدم في رواية ابن أبي شيبة ، وقيل : لأن التشبيك يجلب النوم وهو مظان الحديث ، وقيل : لأن صورة التشبيك تشبه صورة الاختلاف كما نبه عليه في حديث ابن عمر ، فكره ذلك لمن هو في حكم الصلاة حتى لا يقع في النهي عنه ، وهو قوله عليه السلام : « ولا يختلفوا فتختل قلوبكم » اه . وفي الكرمانى : قال شارح التراجم : لعل مراد البخارى جواز التشبيك مطلقاً لأنه إذا جاز فعله في المسجد ففي غيره أولى بالجواز ، وقد يجيب : بأنه كان لحكمة تمثيل تعاصد المؤمنين وتناصرهم ، ففشل المعنى بالصورة لزيادة التبيين ؛ فإن قيل : جاء في الحديث الآخر أنه يشعر بجوازه في غير تمثيل ، قلنا : لعله كان لإراحة الأصابع كما هو المعتاد لاعلى وجه العبث ، فيفيد أنه إذا كان التشبيك لغرض صحيح جاز بخلاف العبث .

قال ابن بطال : روى آثار مرسلة في النهي عن تشبيك الأصابع ، وقال مالك : إنهم ينكرون التشبيك في المسجد وما به بأس وإنما يكره في الصلاة اه . وقال العيني : اختلف العلماء في تشبيك الأصابع في المسجد وفي الصلاة ، وكراهه ابراهيم ذلك في الصلاة وهو قول مالك ، ورخص في ذلك ابن عمر وابنه سالم ، فكانا يشبكان بين أصابعهما في الصلاة ذكره ابن أبي شيبة اه . وفي حاشيتي على " البذل " : عن ابن رسلان : أن ذلك على مراتب : الأول : في الصلاة وهو أشد كراهة لأنه منافق الصلاة . والثاني : منظر الصلاة

وهو أخف من الأولى لكنه يكره لحديث الباب أى حديث أبى داود عن كعب بن عجرة المذكور قريراً . الثالث : في المسجد بعد الصلاة وهو مباح لحديث ذى اليدين أى لحديث الباب في " البخارى " . والرابع : في غير المسجد وهو أولى بالإباحة ، وما ورد من مطلق المنع عن التشبيك في المساجد محمول على قبل الصلاة جمعاً بين الروايات اه .

وفي " الدر المختار " في م Kro و Hات الصلاة : فرقه الأصابع وتشبيكهها ولو منتظرأ لصلاة أو مأشيا إليها للنهى ، ولا يكره خارجها حاجة ، قال ابن عابدين : نقل في " المرارج " الإجماع على كراهة الفرقعة والتشبيك في الصلاة ، وينبغي أن تكون تحريمية للنهى المذكور ؛ والمراد بخارجها ما ليس من توابعها لأن السعي إليها والجلوس في المسجد لأجلها في حكمها لحديث الصحيحين : « لا يزال أحذنك في صلاة ما دامت الصلاة تحبسه » وأراد بالحاجة نحو إراحة الأصابع ، فلو لدون حاجة بل على سبيل العبث كره تنزيها ، والكرابة في الفرقعة خارجها منصوص عليها .

وأما التشبيك فقال في " الحلية " : لم أقف لما ياخنا فيه على شئ ، والظاهر أنه لو لغير عبث بل لغرض صحيح ولو لإراحة الأصابع لا يكره ، فقد صبح عنه ﷺ أنه قال : « المؤمن للمؤمن كبنيان يشد بعضه بعضاً » وشبك أصابعه ، فإنه لإفادة تمثيل المعنى وهو التعااضد والتناصر اه .

ثم لا يذهب عليك : أن ما في حديث أبى هريرة من صورة التشبيك من وضع اليد اليمنى على اليسرى وضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى يشكل ظاهره ، ولذا أوله بعض المشائخ بالحالتين فوضع أولاً يده اليمنى على اليسرى ثم قلبه فصار اليسرى أعلى .

أنه في صلاة منذ خرج منه فلا يشبك (١) وأما في غير هذا فلا ضير .

قوله : فقومه لي واقتدي ، يعني كنت سمعته من أبي فلم أتفقه ثم أتفقته من أخي عن أبيه الذي هو أبي وشيخي أيضاً (٢) .

وأشار إليه الكرماني وتبعه غيره بقوله : يحتمل أن يكون هذا الوضع حال التشبيك وأن يكون بعد زواله اه . وزاد العيني : وعند الكشميهي : ووضع خده الأيمن بدل يده اليمنى اه . وزاد القسطلاني : والرواية الأولى أولى لثلا يلزم التكرار اه . ولا مانع من الجمع بينهما عندى ، فإن صورة التشبيك في الحديث ليس على ما هو المعروف من التصاق الكفين بل جعل بطن كفه اليمنى على ظهر الكف اليسرى وشبك بينهما ، ثم أمال كف اليمنى قليلاً ببقاء التشبيك ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى ، فاجتمعت حينئذ الأفاظ الثلاثة ، ثم رأيت شيخ الإسلام أيضاً فسره بذلك فله الحمد على موافقته .

(١) كما تقدم في كلام الحافظ من حديث كعب بن عجرة وغيره ، وسيأتي في "البخاري" في (باب من جلس في المسجد) : «لا يزال أحدكم في صلاة ما دامت الصلاة تجسسه» وفي الباب عدة روایات .

(٢) وهذا الحديث ليس في أكثر الروایات كما تقدم ، وحكاه الحافظ بروایة ابن رمیح عن الفربری وحماد بن شاکر جمیعاً عن البخاری بلفظ : حدثنا عاصم بن محمد قال : حدثنا واقتدي يعني أخاه عن أبيه يعني محمد بن زید بن عبد الله بن عمر لخ ، وقال العینی في بيان رجال هذا الحديث : الثالث : عاصم بن محمد بن زید بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العمري المدنی .

قوله : بهذا ، وهو المذكور من اختلاط أمر الناس حتى يصيروا هكذا (١) .

(باب المساجد التي على طرق المدينة الخ)

قصـد بذلك أن يـبين مواضع نـزول النـبـي ﷺ فـي ذهـابـه إـلـى مـكـة وإـيـابـه عـنـها ليـتـركـ بالـصـلـاةـ وـالـدـعـاءـ فـيـهـا (٢) وـمـنـاسـبـتـهـ بـأـيـوـابـ المسـاجـد

الرابع: أخوه عاصم - وهو واقد بالقاف. ابن محمد بن زيد المذكور. والخامس: أبوه محمد اه.

(١) وذكر الحافظ وصله في "الفتح" والظاهر غرض البخاري من ذكر هذا التعليق تعين كون الصحابي عبد الله بن عمرو ، فلأنه وافق ذكره في الرواية السابقة بالشك .

(٢) الأوجه عندي في غرض المصنف بهذه الترجمة جواز الاستيراد
بمشاهدة الأنبياء والصالحين دفعاً لما يتواهم من قول عمر الآتي في كلام الحافظ
عدم جواز ذلك ، وإليه أشار الشيخ - قدس سره - بقوله : ليتبرك بالصلة
والدعاء فيها ، قال الحافظ : قوله : باب المساجد أى في الطرق التي بين
المدينة النبوية ومكة ، وقوله : والمواضع أى الأماكن التي لم تجعل مساجد ،
وتحصل ذلك : أن ابن عمر كان يتبرك بتلك الأماكن ، وتشدده في الاتباع
مشهور :

ولا يعارض ذلك ما ثبت عن أبيه أنه رأى الناس في سفر يتقدرون إلى مكان ، فسأل عن ذلك فقالوا: قد صلى فيه النبي ﷺ ، فقال: من عرضت له الصلاة فليصل ولا فليممض فإنما هلك أهل الكتاب لأنهم تتبعوا آثار

أنبيائهم فاختدوها كنائس وبيعاً ، لأن ذلك من عمر محمل على أنه كره زيارتهم لمثل ذلك بغير صلاة ، أو خشى أن يشكل ذلك على من لا يعرفحقيقة الأمر فيظنه واجباً وكلا الأمرين مأمون من ابن عمر ، وقد تقدم حديث عتبان وسؤاله الذي عليه أن يصلى في بيته ليتخرجه مصلى ، وإجابة النبي عليه إلى ذلك ، فهو حجة في البرك بآثار الصالحين اه .

قال العيني : وروى غير واحد أن رسول الله عليه قال ، وقد وصل المسجد الذى يبطن الروحاء عند عرق الظمية : « هذا واد من أودية الجنة ، وصلى فى هذا الوادى قبل سبعون نبياً عليهم السلام » الحديث اه . وقال القسطلاني : حفظ اختلاف عمر وابنه عظيم فى الدين فى افتقاء آثاره عليه تبرك به وتعظيم له ، وفي نهى عمر السلامة فى الاتباع من الابداع ، ألا ترى أن عمر نبه على أن هذه المساجد التى صلى فيها عليه الصلاة والسلام ليست من المشاعر ولا لاحقة بالمساجد الثلاثة فى التعظيم اه .

وقال القاضى فى " الشفاء " : ومن اعظماته وإكماره عليه اعظمام جميع أسبابه وإكرام مشاهده وأمكنته من مكة والمدينة ومعاهده وما لمسه عليه الصلاة والسلام أو عرف به ، وروى عن صافية بنت نجدة قالت : كان لأبي مخدورة قصة فى مقدم رأسه فقيل لها : ألا تخلقها ؟ قال : لم أكن بالذى يخلقها وقد مسها رسول الله عليه عليه بيده ، ورثى ابن عمر واضعاً بيده على مقعد النبي عليه من المنبر ثم وضعها على وجهه ، إلى آخر ما بسطه القاضى .

وقد أخرج أبو داود عن يزيد بن شيبان قال : أنا ابن مريح الانصارى ونحن بعرفة فقال : إنى رسول الله عليه لكم يقول لكم : « قفووا على مشاعركم فإنكم على إرث إبراهيم ، وما تنختم رسول الله عليه خمامه إلا

ظاهرة (١) ثم اختلاف سالم ونافع (٢) إنما كان لاختلاف عبارتيها (٣) فعلهما قد صدرا معنى واحداً إلا أن الأمر لما كان مستندًا إلى البيان وقد كان بعض التغيرات قد

وقدت في كف رجل فذلك بها وجهه وجلدته ، وكادوا يقتلون على وضوئه ، كما سألي في ”البخاري“ في قصة الحديبية .

وقد قسم النبي ﷺ شعره في حجة الوداع كما هو معروف في الروايات ، وتقديم في ”البخاري“ عن ابن ميرين : قلت لعييدة : عندنا من شعر النبي ﷺ أصبهنا من أنس فقال : لأن تكون عندي شعرة منه أحب إلى من الدنيا وما فيها ، وكان عند أم سلمة شعر النبي ﷺ إذا أصاب إنساناً عين أو شيء بعث إليها ماءً فخص شخصيته له فشرب ، كما سألي في ”البخاري“ في (باب الشيب) ورواية المصافحة مشهورة ، والروايات في استبراك الصحابة ومن بعدهم أكثر من أن تحصر .

(١) فإن معظم ما ذكر في هذا الحديث بيان المساجد التي بنيت في مواضع نزول النبي ﷺ وصلاته فيها .

(٢) ولم يقع إلا في موضع واحد وهو مسجد بشرف الروحاء وهو المزبل الثاني من المدينة المنورة سألي ببيانه قريباً ، وقال الحافظ : لم يسوق البخاري لفظ فضيل بن سليمان ، بل ساق لفظ أنس بن عياض وليس في روايته ذكر سالم بل ذكر نافع فقط ، وقد دلت رواية فضيل على أن رواية سالم ونافع متفرقتان إلا في الموضع الواحد الذي أشار إليه البخاري ، وكأنه اعتمد على رواية أنس بن عياض لكونه أتقن من فضيل له .

(٣) وفي تقرير مولانا حسين على الفنجاني : قوله : اختلفاً أى في تفصيله وبيانه لا في كونه في مصلحة عليه الصلاة والسلام له . ولم أجد لفظ

حدث في تلك الأئمة (١) والتفسير على السامع المقصود لذلك . ثم إن جملة ما ذكره هنا سبعة مواطن (٢) ولعل بعضها قد خفي على ابن عمر ، فلم يصحب النبي ﷺ فيه (٣) وإن فالمنازل بين الحرمين الشريفين تربو على

سالم بعد حتى أرى موضع الاختلاف بينها .

(١) قال الحافظ : هذه المساجد لا يعرف اليوم منها غير مسجد ذي الخليفة ، والمساجد التي بالروحاء يعرفها أهل تلك الناحية ، وقد وقع في رواية الزبير بن بكار في "أخبار المدينة" له من طرق أخرى عن نافع عن ابن عمر زيادة بسط في صفة تلك المساجد .

(٢) ولا ينافي هذا ما قال الحافظ من أنه اشتمل هذا السياق على تسعة أحاديث أخرى جهـاً الحسن بن سفيان في "مسنده" "مفرقة" من طريق إسماعيل بن أبي أويس عن أنس بن عياض يعيد الإسناد في كل حديث ، إلا أنه لم يذكر الثالث ، وأخرج مسلم منها الحديثين الآخرين في كتاب الحج اهـ . قلت : ذكرهما مسلم في (باب استحباب المبيت بذى طوى لمنـ) ووجه عدم المنافاة أن ما أفاده الشيخ بيان المنازل بين مكة والمدينة المذكورة في هذا الحديث وهي سبعة بلا مرية ، وما أفاده الحافظ بيان الأحاديث التي جمعت في هذا السياق ، فإن بعضها حديث مستقل لكنه ليس ببيان المنزل كما في قوله في آخر الحديث : استقبل فرضي الجبل الحديث ، فإنه ليس ببيان منزل ، والمنازل السبعة التي أشار إليها الشيخ هي : ذو الخليفة ، وشرف الروحاء والروثية ، والعرج ، وهرشى ، ومر الظهران ، وذوطوى .

(٣) أى في هذا السفر خاصةً إن لم يكن هذا سفر حجـ ، فإن كون ابن عمر معه ﷺ في سفر الحجـ معروف في الروايات ، كيف وهو كان في

السبعة (١) أو كان النبي ﷺ جعلها سبعة في السفرة التي سافر فيها ابن عمر

الخندق ابن خمس عشرة سنة ولذا أجيزة فيه ، فلا وجه لعدم كونه معه ﷺ في الحج ، وقد أكثر في روايات الحج عنه ﷺ ، منها : ما هو نص في كونه معه ﷺ في الحج كما في "المشكاة" برواية البخاري عنه أنه كان يرمي جمرة الدنها ، الحديث ، وفي آخره يقول : هكذا رأيت النبي ﷺ يفعله ، وأخرج أبو داؤد عنه قال : غدونا مع رسول الله ﷺ من منى إلى عرفات الحديث .

(١) على الأكثرب على ما هو المعروف إلى زمان الشيخ - قدس سره - في "الرحلة الحجازية" للحاج عباس حلمي باشا الثاني خديبو مصر : إن قوافل الحجاج من مكة إلى المدينة يسرون في واحد من أربع طرق على حسب تبعية المقوم والجهالة ، وهذه الطرق هي : السلطاني والفرعي والغائر والشرق .

والطريق السلطاني أحسنها سيراً وأكثراها ماءً ، فإذا قامت القافلة منه خرجت من باب العمرة وصارت إلى الشهال الغربي ، على هذه المخطات : وادي فاطمة . عسفان . خليص . القديمة ويقال لها : القضممية قرية على البحر . رابع قرية على البحر الأحمر وفيها قلعة وأهلها من بنى زبيد . مستورة ومنها طريق إلى بدر . بئر الشيخ . ديار بنى حصانى . الحمراء يسكنها الحوازم . الجديدة . بئر عباس . بئر درويش . آبار على . المدينة المنورة .

والطريق الثاني : الطريق الفرعى يبتعد من رابع منجهاً إلى الشهال الشرق ، على هذه المخطات : وادى حرشان . نقر الفار ، يسكنها بنو سالم . بئر رضوان . أبو ضباع أو أم ضباع ، يسكنها بنو عوف . الرياض أو وادى الريان ، يسكنها بنو عمرو . الغدير . وادى المعظم . بئر الماشى . آبار على المذكور سابقاً .

والطريق الثالث : طريق الغائر يبتعد من رايف أو مستوره ويقطع جبل الغائر إلى الشهال وهو أقل هذه الطرق مسافةً ، لكنه خطير في صعود الجبل وعبوته ، ومع ذلك تسير الدواب فيه بسهولة لأنها متعددة عليه ، وهذا الطريق يسمونه الطريق المدى لأن أهل المدينة يستهلونه في حجتهم لقربه، ولم ينزلون فيها حيث يكون الماء، ويقيمون بها ريثما يأكلون ويصلون ثم يستأنفون السير .

الرابع : الطريق الشرقي يمرون فيه من شمال طريق من على هذه الحطات : بئر البارود . وادي الليمون . الحفار ويدل لها : الضريبة . بركة سمرة . بركة المسلح ، الحبيط ويقال لها : الضبعة أيضاً . سفينه أو صفينة . السويرجية . الحجرية . غرابه . الغدير . سيدنا حزرة . المدينة المنورة اه . وهذا الطريق عندي هو طريق أحد الآن في رواية " أبي داؤد " ، وبسط صاحب " مرآة الحرمين " في بيان هذه الطرق وبيان مقدار المسافة بين المرحلتين وبيان الوقت الذي يصل فيه القافلة من مرحلة إلى أخرى مع الاختلاف في ذكر بعض المراحل ، ولعله مبني على اختلاف نزول القوافل .

وقال في طريق الغائر : هو رابع الطريق على ما في " مرآة جزيرة العرب " المؤلفة بالتركية لأيوب صبرى باشا ، ومسافته خمسة أيام من رايف إلى المدينة المنورة ، ونبيينا ﷺ لما هاجر من مكة مرّ من هذا الطريق ، ومراحله هكذا : من رايف إلى بئر مبيرك اثنا عشرة ساعةً ، ومنها إلى رصفة كذلك ، ومنها إلى جبل الغائر ست ساعات ، ومسافة طلوع هذا الجبل ثلاثة ساعات ، ويقطع سطحه من الجهة الشرقية في نصف ساعة وفيه بئر تسمى رصداً ، ومنها إلى بئر الماشي اثنا عشرة ساعةً ، ومنها إلى المدينة المنورة ثمانى ساعات اه .

معه (١) فالأول منها : ما بينه بقوله : كان ينزل بذى الخليفة ، والحاصل : أن الموضع الذى كان ينزل فيه فى ذهابه إلى مكة وإيابه عنها واحد (٢) وهو وادى العقيق (٣) أو قريباً منه . ونمة مسجدان كان يصلى فى أحدهما فى ذهابه والآخر فى إيابه وهما متقابلان على حافى الوادى والطريق ذاuber فى الوادى ، فهذهان المسجدان أولهما واضح وهو الذى عبر عنه بقوله : نحت سمرة ، ثم نبه أيضاً أن المسجد الذى بنوه فى ذى الخليفة هو فى عين هذا

(١) أى فى هذا السفر خاصةً ، فإن النبي ﷺ كان يسافر على طرق مختلفة ، فقد أخرج أبو داود أن النبي ﷺ إذا أخذ طريق الفرع أهل إذا استقلت به راحلته ، وإذا أخذ طريق أحد أهل إذا أشرف على جبل البداء اه . وما غير طريق ذى الخليفة المعروفة ، وسيأتي في "البخارى" في كتاب الحج في (باب خروج النبي ﷺ على طريق الشجرة) عن ابن عمرو أن رسول الله ﷺ كان يخرج من طريق الشجرة ويدخل من طريق المعرس ، الحديث .

(٢) الله در الشيخ ما أوضح كلام المصنف ، وما أفاده الشيخ - قدس سره - ينطبق على ألفاظ الرواية رأساً برأس إلا في قوله : من المسجد الرابع على الأكمة ، فإنه يحتمل أن لا يكون هناك مسجد رابع ، بل المراد بقوله : على الأكمة التي عليها المسجد هو مسجد الحجارة ، ويكون هو على الأكمة ، ويفيد ذلك ما في شيخ الإسلام من قوله : ونه بر جائى بلندى كه بروى آن مسجد است اه . فهو أيضاً أراد بهذا المسجد المذكور قبل .

(٣) وبه جزم الحافظ إذ قال : قوله : بطن واد أى وادى العقيق اه . وقد أخرج البخارى في كتاب الحج في (باب العقيق واد مبارك) عن موسى ابن عقبة عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ أنه أرى وهو معرض بذى الخليفة

الموضع ، فكأن أمره واضحًا ، ولكن في الآخر (١) نوع خفاء ، فأخذ في بيانه فقال : إنه حيث ينزل بعد الظهور من البطحاء الشرقية ، ولعل على شفير الوادي بطحاوين شرقية وغربية (٢) ثم لما كان هناك مسجدان آخران أخذ في تمييزه لثلا تلمس الثلاثة على السامع (٣) فقال : ثمة مسجدان آخران : أحدهما : حيث اجتمعت عنده الأحجار ، والآخر على الأكمة (٤) والمقصود بغيرها ، وكان المسجد المقصود أى موضع صلاته عليه السلام في غور من الأرض ، لكنه استوى هذا اليوم بسائر الأرض لدحول السيل فيه تراباً

ببطن الوادي ، قيل له : إنك ببطحاء مباركة ، وقد أناخ بنا سالم يتواخي بالمناخ الذي كان عبد الله ينبعي يتحرى معرس رسول الله عليه السلام ، وهو أسفل من المسجد الذي ببطن الوادي ، وبينه وبين الطريق وسط من ذلك اه . قال الحافظ : قوله : بهطن الوادي تبين من حديث ابن عمر الذي قبله أنه وادي العقيق اه .

(١) أى في الموضع الآخر الذي كان ينزل فيه في الرجوع .

(٢) وهو مؤدى كلام الشراح كلهم أجمعين من "الكرمانى" و "العنى" و "القسطلاني" وغيرهم إذ جعلوا الشرقية صفة البطحاء ، وحصل ما قال شيخ الإسلام هكذا قالت الشراح ، ويحتمل أن يكون صفة للشفير بمعنى الناحية اه . وعلى هذا يكون البطحاء وأحد على الجانب الشرق من الوادي .

(٣) وهي الثلاثة كلها غير الرابع المذكور أولاً في هذه السفر .

(٤) هذا على مختار الشيخ ، وقد عرفت فيما سبق أنه يحتمل أن يكون

وَحْصِبَاءَ (١) وَهُوَ الْمَرَادُ بِالْبَطْحَاءِ هُنَّا ، وَقَدْ تَمَّ هُنَّا بِيَانِ الْمَسْجِدِينَ ، ثُمَّ أَخْذَ بِيَانِ الْمَسْجِدِ الَّذِي بِشَرْفِ الرُّوحَاءِ (٢) وَحَاصِلَهُ : أَنَّ الرُّوحَاءَ مَوْضِعُ وَلَهُ طَرْفَانٌ أَعْلَى وَأَسْفَلٌ كَمَا هُوَ مُشَاهِدٌ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْبَلَادِ وَالْمَدَنِ ، فَأَرَادَ بِشَرْفِ

الْمَرَادُ بِالْمَسْجِدِ عَلَى الْأَكْثَرِ هُوَ مَسْجِدُ الْحِجَارَةِ .

(١) كَمَا هُوَ نَصُّ الْحَدِيثِ إِذْ قَالَ : فَدَحَا السَّيْلَ فِيهِ بِالْبَطْحَاءِ حَتَّى دُفِنَ ذَلِكَ الْمَكَانُ ، قَالَ الْكَرْمَانِيُّ : دَحَّا فَعْلَ مَاضٍ مِنَ الدَّحْوِ وَهُوَ الْبَسْطَاهُ .

(٢) قَالَ الْعَيْنِيُّ : قَوْلُهُ : بِشَرْفِ الرُّوحَاءِ هِيَ قَرْيَةٌ جَامِعَةٌ عَلَى لَيْلَتَيْنِ مِنَ الْمَدِينَةِ وَهِيَ آخِرُ السِّيَالَةِ لِمَنْ تَوَجَّهُ إِلَى مَكَةَ ، وَالْمَسْجِدُ الْأَوْسَطُ فِي الْوَادِيِّ الْمَعْرُوفِ الْآنَ بِوَادِي بَنِي سَالِمٍ اه . وَقَالَ أَيْضًا : قَوْلُهُ : بِشَرْفِ الرُّوحَاءِ هُوَ مَوْضِعُ ارْتِفَاعٍ مِنْ مَكَانِ الرُّوحَاءِ وَهِيَ بَحَائِرٌ مَهْمَلَةٌ مَمْدُودَةٌ ، قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْبَكْرِيُّ : هِيَ قَرْيَةٌ جَامِعَةٌ لِمَزِينَةِ عَلَى لَيْلَتَيْنِ مِنَ الْمَدِينَةِ بَيْنَهُمَا أَحَدٌ وَأَرْبَعُونَ مِيلًاً ، وَقَالَ غَيْرُهُ : سَمِيتَ الرُّوحَاءَ لِكَثْرَةِ أَرْوَاحِهَا .

وَفِي "كِتَابِ الْحِبَالِ" لِلْرَّمْخَشِرِيِّ بَيْنَ الْمَدِينَةِ وَالرُّوحَاءِ أَرْبَعَةَ بَرَدٍ إِلَى ثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ ، وَفِي "صَحِيحِ مُسْلِمٍ" فِي كِتَابِ الْأَذَانِ : سَتَةُ وَثَلَاثُونَ مِيلًاً اه . وَعَلَيْهِ افْتَصَرَ الْكَرْمَانِيُّ إِذْ قَالَ : الشَّرْفُ - بِفَتْحِ الْمَعْجَمَةِ وَالرَّاءِ - الْمَكَانُ الْعَالِيُّ ، وَالرُّوحَاءُ - بِفَتْحِ الرَّاءِ وَسَكُونِ الْوَاءِ - بِإِهْمَالِ الْحَاءِ مَمْدُودَةً - مَوْضِعُ بَيْنِهَا وَبَيْنَ الْمَدِينَةِ سَتَةُ وَثَلَاثُونَ مِيلًاً ذَكْرُهُ فِي "صَحِيحِ مُسْلِمٍ" فِي (بَابِ الْأَذَانِ) اه . وَزَادَ الْقَسْطَلَانِيُّ : وَلَابْنِ أَبِي شَيْبَةَ : ثَلَاثُونَ اه .

وَقَالَ يَاقُوتُ الْحَمْوَى : أَظُنَّ قَيْلَ لِلْبَقْعَةِ : الرُّوحَاءُ أَيْ طَيِّبَةُ ذَاتِ رَاحَةٍ ، وَيَعْصِدُهُ مَا ذَكَرَهُ ابْنُ الْكَلَابِيِّ قَالَ : لَمَّا رَجَعَ تَبَعَّ مِنْ قَتَالِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ يَرِيدُ مَكَةَ نَزْلًا بِالرُّوحَاءِ ، فَأَقَامَ بِهَا وَأَرَاحَ فَسَاهِهَا الرُّوحَاءِ ، وَسَئَلَ كَثِيرٌ : لَمْ سَمِيتَ

الروحاء أنه واقع في المشرف من قطعاتها وفي الشرف هنـا مسجدان (١) صغير وكبير ، فالصغير ما جعلوه مسجد النبي ﷺ ظناً منهم أن ذلك هو الموضع الذى صلى النبي ﷺ فيه (٢) ولكنهم أخطأوا في الموضوع ، والثانـى : مسجد أهل تلك البلدة الذى يصلـون فيه ، فووضع صلاته ﷺ قرـيب بالمسجد الصغير وإن لم يكن هو المسجد الصغير (٣) فنبه على تعـين موضعـه فقال : إنك إذا قـتـ فى المسجد الصغير متوجهـاً إلى القـبلـة بـحيـث يـقـوم المصـلى فـذاك المـوضع المـقصـود فى يـمينـك (٤) فإن شـتـ الصـلاـة فى مـوضـعـه

روحـاء ؟ فقال : لـافتـاحـها وـروحـها ، وهـى من عـملـ الفـرعـ على نـحوـ من أربعـينـ مـيلاً .

وفـ "مسلم" : على ستـةـ وـثلاثـينـ مـيلاًـ وفي "ابـنـ أبيـ شـيبةـ" : على ثـلـاثـينـ مـيلاًـ اـهـ . وـقالـ أـيـضاًـ : الشرـفـ المـكانـ العـالـىـ ، وـشـرفـ السـيـالـةـ بـيـنـ مـلـلـ وـالـروحـاءـ ، وـقـىـ حـدـيـثـ عـائـشـةـ : أـصـبـحـ رـسـوـلـ اللهـ ﷺ بـوـمـ الـأـحدـ بـمـلـلـ عـلـىـ لـوـلـةـ مـنـ الـمـديـنـةـ ثـمـ رـاحـ فـتـعـشـىـ بـشـرفـ السـيـالـةـ وـصـلـىـ الصـبـحـ بـعـرـقـ الـظـبـيـةـ اـهـ .

(١) الله در الشـيخـ - قدـسـ سـرهـ - ما أـوضـعـ فـي تـفـسـيرـ الـأـلـفـاظـ ، وـما أـفـادـهـ كـلـهـ وـاضـعـ مـنـ أـلـفـاظـ الرـوـاـيـةـ .

(٢) كما يـشيرـ إـلـيـهـ قـولـهـ فـيـ الـحـدـيـثـ : وـقـدـ اـبـتـئـىـ ثـمـ مـسـجـدـ فـلـمـ يـكـنـ عبدـ اللهـ يـصـلـىـ فـيـهـ يـتـرـكـهـ عـنـ يـسـارـهـ .

(٣) وـيـؤـيدـ ذـلـكـ مـاـ فـيـ "الـقـسـطـلـانـيـ"ـ : إـذـ قـالـ : قـولـهـ : حيثـ المسـجـدـ الصـغـيرـ ، وـفـيـ بـعـضـ الـأـصـوـلـ : جـنـبـ المسـجـدـ بـالـجـيـمـ وـالـنـوـنـ اـهـ .

(٤) هذا وـاضـعـ مـنـ الـأـلـفـاظـ الـبـخـارـيـ منـطـبـقـ عـلـيـهـ بـتـامـهـ ، وـقـالـ الـحـافـظـ فـيـ "الفـتحـ"ـ : قـولـهـ : يـعـلمـ بـضـمـ أـولـهـ مـنـ أـعـلـمـ ، وـقـولـهـ : ثـمـ عـنـ يـمـينـكـ ،

فاجعل المسجد الصغير على يسارك (١) وكن في يمينه ، ثم أراد أن يعرف مقام المسجد الصغير فمساه يلتقي بغيره أو ينطمس بعارض تغير من الزمان فقال : إنه في جهة يمينك إذا كنت ذاهباً إلى مكة ، وأما إن كنت قاصداً المدينة فلا يكون يميناً بل يساراً وهو واقع على بعد رمية حجر من المسجد الأكبر ، ثم جعل يأخذ في زيادة توضيح لذلك المسجد وتعيين مكانه فقال : إن الجبل الذي عند منعطف الروحاء ومنتقطعه (٢) (٣) .

قال القاضي بياض : هو تصحيف والصواب : بواسع عن يمينك ، قال الحافظ : توجيه الأول ظاهر ، وما ذكره إن ثبتت به رواية فهو أولى ، وقد وقع التوقف في هذا الموضوع قدیماً فأخرجه الإمام عیلی بالفاظ : يعلم المكان الذي صلی فيه هنا لفظ لم أضبه عن يمينك الحديث .

(١) كما هو نص قوله : كان يتركه عن يساره .

(٢) قال القسطلاني تبعاً للعيني : قوله : عند منصرف الروحاء ، بفتح الراء فيها أى عند آخرها اه .

(٣) بياض في الأصل قريباً من ورقة ، والأسف كل الأسف على أنه لم يتفق لسيدي الوالد - نور الله مرقده - لعارض ما إتمام الكلام على شرح بقية الحديث ، فلو أكمله على المنوال الذي أوضح أول الحديث كان أفيد للطلبة ، فإن الشرح كلهم قاطبة سكتوا عن شرح الحديث غير بسط الكلام على حل اللغات ، ويوجد الكلام عليه في تقريري مولانا الشيخ محمد حسن المكي و مولانا حسين على الفنجابي مختصرأ ، فنورد كلامهما بأنفاظهما تکيلاً للفائدة عملاً بالقول المشهور : ما لا يدرك كله لا يترك كله .

ففي " تقرير مولانا محمد حسن المكي " : قوله : أعلم أن هذه الموضع كلها في طريق المدينة إلى مكة على الترتيب إذا ذهب النبي ﷺ من المدينة إلى

مكة إلا معرس ذي الخليفة ، فإنه كان في طريق رجوعه عن مكة إلى المدينة ، وذلك الترتيب ابتدأ من مسجد ذي الخليفة وانتهى إلى مسجد الحصب كما ذكره في الحديث .

قوله : ليس عند لخ ، أى مغابر عن هذين المسجدين .

قوله : يعلم ، أى معلوم ميكرا .

قوله : ثم ظرف لقوله : يقول ، أى يقول في ذلك المقام : وعن يمينك .
مقولة ليقول ، أى مل عن يمينك لخ .

قوله : ذلك المسجد ، أى الذى تقوم فيه أى المسجد الذى تقوم فيه ،
وهو المسجد الصغير .

قوله : عند منصرف الروحاء ، أى عند المكان الذى ينصرف فيه المار من
الطريق إلى الروحاء .

قوله : دون المسجد ، ظرف ليصلى وقد ابتدى . بيان لهذا المسجد .

قوله : بينه ، أى بين منزل النبي ﷺ .

قوله : وجاه الطريق ، هذا يدل على أن في الطريق ميلان (!) إلى
جانب آخر . سهل أى حال عن الحجارة .

قوله : حتى يفضى أى ينزل من أكمة حتى بقى إلى بريد الروثية
مبلين (!!) .

(!) و (!!) كذا في الأصل .

قوله : سمات أى أحجار صغار ، وبالماجرة ، متعلق بتميل أى تميل من الماجرة إلى الظاهر .

قوله : قبل المدينة ، يعني أن المسيل قبل المدينة من مر الظهر ان لا قبل مكة منه انتهى ما في " تقرير المكى " وفي " تقرير الفنجابي " : قوله : الشرقية ، احتراز عن الغربية ، وكان هناك بطحاءان .

ثم ، أى صلى عليه الصلاة والسلام ثم ويشير إلى مكان ثم فسر نافع قوله : ثم بقوله : عن يمينك حين تقوم في المسجد ، أى الصغير يعني مصلحة ليس في المسجد الصغير بل قدرآ من يمينه .

قوله : اليمنى حافة خاصة (!) وأنت ذاهب ، بيان أن اليمنى في هذه الحالة لأن هذه الجهات تختلف بالاعتبار ، بينما أى بين المسجد الصغير منصرف (!!) المنصرف الطريق الذي يخرج من الطريق الكبير إلى قرية قريبة من الطريق .

قوله : انتهى طرفه ، أى طرف ذلك العرق ، على حافة الطريق ، أى المنصرف ، وحافته أحدهما : حيث يخرج من الطريق الكبير ، وثانيها : منهاه من القرية ، وقد ترك لفظ الطريق في بعض النسخ سهواً من النساخ

قوله : دون - أى يصلى قربـ المسجد ، بين علامة أخرى ، الذي يعني أى بين الطريق الأكبر ، وأنت ذاهب إلـ (!!) بين أن تفرقة الطريقين والمسجد بينهما إلى جانب المدينة من الروحاء . ثم مسجد ، أى بنوه ظناً منهم أنه مصلحة عليه الصلاة والسلام . يساره وورائه ، أى يتركه وراءه مائلاً إلى

(!) كذا في الأصل : ولعل الصواب : صفة حافة .

(!!) و(!! !) كذا في الأصل .

جانب بسارة وراء ظهره . ووجه الطريق ، أى كان يمین الطريق قریباً منه بحيث يكون الجائی على هذا الطريق مستقبلاً إليه لكونه قریباً من الطريق . تفضی ، من الإفشاء بمعنى الوصول ، ومن أکمة ، متعلق بجائیاً المتضمن في تفضی ودون برید ، متعلق بتفضی ، وحاصل المعنی : حتى تصل قریب برید الروثیة حال کونك جائیاً من أکمة .

وقوله : بمیلين ، حال من برید الروثیة ، أى حال کون ذلك الموضع ثابتاً في مسافة میلين من أکمة مخصوصان (!) بين أکمة وبرید الروثیة میلين ، والسرحة قریب برید الروثیة . وفي ساقها ، أى عند ساقها . تلعة : تل من وراء العرج وأنت ذاهب هضبة . أى إذا ذهبت من جانب المدينة إلى هضبة يجئ تل العرج وقدامه إلى جانب المدينة من العرج .

أدنی من الظهران ، أى قریباً منه في جانب المدينة . بسار الطريق ، وأنت حال لبيان اليسار . فجعل أى ابن عمر المسجد الذي بنی ثم على الأکمة العظيمة ، بسار المسجد مفعول ثان يجعل ، وبطرف الأکمة صفة هذا المسجد أى جعل ابن عمر مسجد الأکمة العظيمة في بسار مسجد طرف الأکمة ، ومصلاه عليه الصلاة والسلام ليس في هذا المسجد أيضاً بل أسفل منه أيضاً على أکمة سوداء، فهذه الموضع المذکورة عشرة يعلم الآن مكان ذي طوى، ومكان سمرة ذي الخليفة ولا يعرف غير هذين الموضعين ، انتهی ما في تقریر مولانا حسین على مع ما بين التقریرین اختلاف قليل في تفسیر بعض ألفاظ الحديث.

وما أفاده الشیخ حسین على - نور الله مرقدہ - من قوله : عشرة مواضع ، لا ينافي ما في تقریر سیدی الوالد من قوله : سبعة مواطن ، لأنه

(!) كذلك في الأصل .

(باب قدر كم ينبغي أن يكون بين المصلى والسترة (١))

الظاهر أنه على زنة الفاعل (٢) والمراد بالمسافة الواقعة بينها هي المسافة بين موضع سجوده والجدار ، ولا مانع عن حمله على المفعول دراية ، ولعل الرواية

بيان للمنازل وذا بيان لمواضع الصلاة ، فإن ذا الخليفة مثلاً متزلاً واحد فيه موضعان للصلاحة ، وكذا في آخر الحديث من استقبال فرضي الجبل ليس بياناً لمتزل مستقل .

(١) قال شيخ المشائخ في " الترجم " : غرضه من إثبات ذلك أن لا يتجاوز المصلى عن هذا القدر لثلا يفضي إلى تضييق الطريق على الناس والموضع الذي يكون من القدم إلى موضع الجبهة ، وثبت أنه كان بين موضع قيامه ^{عليه} وبين الجدار ثلاثة أذرع ، وإذا كان كذلك فتقريراً يبقى بين مصلاته أي موضع سجوده وبين الجدار متر الشاة اه .

(٢) أي لفظ المصلى ، قال الحافظ : هو بكسر اللام على أنه اسم فاعل ، ويحتمل أن يكون بفتح اللام أي المكان الذي يصلى فيه اه . وتعقب عليه العوفي بقوله : هذا احتمال أخذه قائله من كلام الكرمانى ، ثم رد عليه ، واقتصر القسطلاني على كسر اللام فقط ، وهذا كله في الترجمة ، وأما في الحديث فلفظ : المصلى بفتح اللام لا غير ، والأوجعه عندى : أن الإمام البخارى أشار في الترجمة حيث بوب بكسر اللام إلى اختلاف بين العلماء في أن هذا المقدار بين السترة وبين موضع السجود ، أو بينها وبين موضع القيام ، وبالأول قالت الجمهور ، وبالثانى قال بعض المالكية .

لاتساعد عليه ، والمراد بالمصلى جملة ما يكون من مقام المصلى إلى موضع سجوده ، فالمقصود على الوجهين جميعاً بيان ما بين الجدار وموضع الجبهة من

قال السندي : قوله : بين مصلى النبي ﷺ ، الذي عليه الشراح وهو المافق لبعض الروايات أن المراد بالمصلى موضع القيام لا موضع السجود ، ومر الشاة على ما يظهر لا يزيد على نصف الدراع بل قدره بعضهم بشير كما ذكره الأبي في "شرح مسلم" ، وهذا لا يكفي عادةً للسجود فيه كما لا يكفي ، وقد علم أنه ﷺ صل في الكعبة فجعل بينه وبين الجدار ثلاثة أذرع ، وهذا هو الذي يمكن أن يعتمد عليه وهذا استحسنه جماعة ، لكن لا بد لحديث الباب من محمل ، فقال بعض مشائخ المالكية : محمله حالة القيام ، فقال : ينبغي أن يكون الشبر بينه وبين السترة وهو قائم ، فإذا رکع تأخر ثلاثة أذرع ، قال : والتأنخر وإن كان عدداً لكنه لمصلحة الجمع بين الحدبين .

قال السندي : التزام هذا الفعل في كل رکعة بعيد ، فالوجه أن يحمل المصلى على موضع السجود ، وتحمل رواية موضع القيام على تصرف بعض الروايات . قلت : أشار السندي بقوله : الذي عليه الشراح ، إلى ما قاله الحافظ وغيره في شرح المصلى أى مقامه في صلاته ، وكذا هو في رواية أبي داؤد اه . والمراد بروايته ما في "السنن" عن سهل قال : كان بين مقام النبي ﷺ وبين القبلة متر عز ، ولا مانع عندي من حمل قوله : مقام النبي ، على موضع السجود كما أفاده الشيخ في لفظ : المصلى ، وبسط في "الأوجز" في قدركم ينبغي أن يكون بين المصلى والسترة ، ومحصوله : أن مالكاً لم يحد في ذلك حداً إلا أن ذلك بقدر ما يرکع فيه ويسبح ويتمكن من دفع من يمر بين يديه ، وقدره في فروع الأئمة الثلاثة بقدر ثلاثة أذرع .

الأرض ، والمراد بقوله : ممر الشاة (١) أي يمكن لها المرور على عشرة ودقة ، وفي الرواية الآتية : لاتكاد تمر بسهولة وسعة ، أو المراد أنه كان بحيث يمكن فيه مرور الهزيلة والصغيرة ولا يمكن مر الكبيرة والسمينة ، فالمعنى راجع إلى غير ما رجع إليه الإثبات وإن بما الأمر على أنه تخمين من الكل على حسب ظنه ، أو أنه تقريب فقط ، فالامر أسهل من أن يحاب .

(باب الصلاة إلى الحرابة)

لما كان النهي عن السجدة إلى ما يلزم فيه تشبه بعبدة الأصنام يقتضى أن لا تجوز الصلاة إلى الحرابة والعنزة وغيرها من السلاح (٢) لتعظيم بعض

(١) وقال السندي : أو يحمل ممر الشاة على موضع يمكن لها فيه المشي طولاً لاعرضاً ، ولعل هذا محمل ما قال ابن الصلاح : قدروا ممراً الشاة بثلاثة أذرع ، انتهى مختصرأ .

(٢) هذا أقصى ما يوجه به ترجمة المصنف بحيث يناسب شأنه وإلا فالشرح قاطبة سكتوا عن غرضه ، ويستأنس ذلك بما صرخ الفقهاء من عدم كراهة الصلاة إلى السيف فإنهم يذكرونها خاصة ، فكان المخارى استنبطها من حديث الباب ، قال صاحب "الكنز" : وإلى مصحف أو سيف معلق ، قال ابن نجيم : أي لا يكره أن يصلى وأمامه مصحف أو سيف سواء كان معلقاً أو غير معلق . ثم قال بعد ذكر الكلام على المصحف : وأما السيف فهو سلاح ولا يكره التوجيه إليه ، فقد صبح عن النبي ﷺ أنه كان يصلى إلى العنزة وهي سلاح اه . وسيأتي قريباً أن بعض الفرق يبعدون الأسلحة فضلاً عن تعظيمها فعلى هذا ما أفاده الشيخ - قدس سره - في غرض الترجمة واضع جداً ، ويؤيد ذلك حديث ذات أنواع أيضاً .

قال السيوطي في " الدر " : أخرج أحمد والنسائي وابن جرير وغيرهم عن أبي واقد البوثي قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ قبل حنين فمررت بسدرة فقلت : يا رسول الله ! اجعل لنا هذه ذات أنواع كما للكفار ذات أنواع ، وكانت الكفار ينوطون سلامهم بسدرة ويعكفون حولها ، فقال النبي ﷺ : « الله أكبر ، هذا كما قالت بنو إسرائيل لموسى : اجعل لنا إلها كما لهم آلهة » وروى الحديث بطرق عديدة وألفاظ متقاربة .

ولا يبعد عندي : أن الإمام البخاري أشار بذلك إلى مقدار السترة طولاً وترجم بالحرابة والعنزة إشارةً إلى أنه لا تحدده في ذلك قصراً وطولاً ، فلو ترجم بأحد هما يومهم تحديده بذلك المقدار ، قال القسطلاني : العنزة أقصر من الحرابة ، أو الحرابة الرمح العربض النصل ، والعنزة مثل نصف الرمح أه . قال العيني : إن قلت : الحرابة المذكورة هل لها حد في الطول ؟ وما هو المعتبر في طول السترة ؟ قلت : قال أصحابنا مقدارها ذراع فصاعداً وأخذوا ذلك بمحدث طلحة بن عبيدة الله قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرجل فلا يضرك » الحديث ، رواه مسلم .

وذكر شيخ الإسلام في " المبسوط " من حديث أبي حمزة الآتي أن مقدار العنزة طول ذراع في غلط إصبع وفي " الذخيرة " : طول السهم ذراع وغاظه قدر إصبع ، وانختلف مشائخنا فيما إذا كانت السترة أقل من ذراع إلى آخر ما بسطه ، وفي " الأوجز " عن " الاستذكار " : أما قدر السترة في ارتفاعها وغاظتها فقد اختلف العلماء في ذلك فقال مالك : أقل ما يجزئ فيها غلط الرمح ، إلى آخر ما بسطه ، وقال الموفق : قدر السترة في طولها ذراع أو نحوه ، وسئل أحد عن آخرة الرجل كم مقدارها ؟ قال : ذراع ، كذا قال

الفرق إياها (١) رد ذلك بأن المؤثر في النهي عنه ما اتفقت عليه طائفة من يعتد بها و Ashton أمر عظمته ، ولا يبال بفعل من لا يبال به من الجهلة ، وأورد لذلك عدة أبواب دفعاً للفرق بين أفرادها وكثيرها وصغيرها ، فعل هذا لو صل إلى البقرة لا تكون كراهة المصلى إلى النار لاستهار عبادتها فوق استهار عبادة البقر و تعظيم النار في قلوب أهلها فوق عظمة البقرة .

عطاء : ذراع ، وبهذا قال الثوى وأصحاب الرأى ، وعن أحد : أنها قدر عظم الذراع ، وهذا قول مالك والشافعى .

والظاهر : أن هذا على سبيل التقريب لا التحديد ، لأن النبي ﷺ قدرها بأخرة الرجل ، وأخرة الرجل مختلف في الطول والقصر ، وأما قدرها في الغلظة والدقة فلا حد له نعلم فإنه يجوز أن تكون دقية كالسمم والحربة ، وغليظة كالحائط ، فإن النبي ﷺ كان يستتر بالعزبة اه . فالظاهر عندي : أن الإمام البخارى أشار بذلك إلى اختلافهم في مقدار السترة طولاً وعرضًا ، فإن الفقهاء استدلوا عليها بهذه الأسلحة كما عرفت من كلامهم .

(١) كما أن الفرق المعروفة في ديارنا بالسكة - بكسر السين وسكون الكاف يعظمون بعض الأسلحة من السكريان وغيره ، وأفاد مولانا الحاج أبو الحسن على الندوى - شيخ التفسير في دارالعلوم الندوة (لكهنو) - في جواب استفساري ما نصه : قد جاء في دائرة معارف الأديان والأخلاق باللغة الإنكليزية في المجلد السادس تحت عنوان : الإله المصرى : إن قدماء المصريين كانوا يعبدون الأسلحة .

وقد جاء في الكتاب المذكور في المجلد الثاني عشر في مقالة تردد نكور الهند ما نصه : في نوفمبر وديسمبر الفصل الزراعي يعبدون أسلحتهم وأدواتهم

قوله : ومعنا عكازة (١) ولم يذكر تمام الحديث (٢) وهو أنه كان يركزها إذا صل ، وبحسبه تثبت المطابقة بين الترجمة والرواية .

(باب السترة بمكة وغيرها)

وأقواسهم وسهامهم ومناجلهم وسلاسلهم ، وقد جاء في الكتاب المذكور المجلد الثاني عشر : الأشياء غير الحيوانية ، قد جاء الدعاء من السلاح والأقواس والجعاب - الكثائن - والسهام والطيول في بعض عبارات " لك ويد " - الكتاب المقدس عند أهل الهند - وقد جاء في المجلد السادس ما يفيد أن عبادة الأسلحة ديانة من ديانات آثرلنده (او ربا) انتهى بلفظه .

(١) قال الكرماني : بضم العين وتشديد الكاف عصا ذات زج اه .
وقال الحافظ : قوله : أو عزّة ، كذا للأكثر بالمهملة والنون والزاي المفتوحات ،
وفي رواية المستملى والحموى : أو غيره ، بالمعجمة والباء والراء أى سواه ،
والظاهر أنه تصحيف اه . وتعقب عليه العيني بأنه لا وجہ له إذ ثبت في رواية
الاثنين ، ويؤيد الحافظ أن الرواية تقدمت في (باب حل العزة مع الماء في
الاستئناء) برواية محمد بن جعفر عن شعبة ، وقال فيه الحافظ : الظاهر أن
أو في حديث الباب للشیخ من الرواوى لتوافق الروايات على ذكر العزة اه .

(٢) لم أجده بعد فليفتضى " الكتر " والمطلولات من المسانيد ، وبين
السطور عن " الخير الجارى " : مطابقة الحديث للترجمة باعتبار أن الترجمة
شارحة للحديث ، وإفالصلة غير مذكورة اه . ورجح الحافظ في (باب حل
العزّة) المذكور أن السترة هي المراد في الحديث .

لعل المراد به - والله أعلم - أن السترة لما كانت غير مأمورة بها لمن صل (١).

(١) وتوضيح ما أفاده الشيخ - قدس سره - أنه قد ورد في أبي داؤد برواية سفيان عن كثير بن كثير بن المطلب عن بعض أهله عن جده أنه رأى النبي ﷺ يصلى مما يلي باب بني سهم والناس يمرون بين بيته وليس بينهما سترة، وقال سفيان: ليس بيته وبين الكعبة سترة اهـ. وخالف العلماء في محل ذلك على أقوال سيأتي ذكرها منها : ما قال بعضهم : إنه لاحاجة إلى السترة بمكة ، قال الحافظ : قال ابن النمير : إنما خص - أى البخارى - مكة بالذكر دفعاً لتوهم من يتوهم أن السترة قليلة ، ولا ينبغي أن يكون مكة قبلة قبلة إلا الكعبة ، فلا يحتاج فيها إلى سترة اهـ.

قال الحافظ : والذى أظنه أنه أراد أن ينکت على ما ترجم به عبد الرزاق حيث قال : (باب لا يقطع الصلاة بمكة شئ) ثم أخرج عن ابن جریح عن كثیر بن کثیر عن أبيه عن جده قال : رأیت النبي ﷺ يصلی فی المسجد الحرام ليس بيته وبينهم - أى الناس - سترة ، وأخرجه من هذا الوجه أيضاً أصحاب السنن وروجاه موثقون إلا أنه معلول ، فقد رواه أبو داؤد عن أبی أمّہ عن ابن عینة قال : كان ابن جریح أخبرنا به هكذا ، فلقيت کثیراً فقال : ليس من أبی سمعته ولكن من بعض أهلى عن جدی ، فأراد البخاری التنبیه على ضعف هذا الحديث ، وأن لا فرق بين مكة وغيرها في مشروعية السترة ، واستدل على ذلك بحديث أبی جحیفة وهذا هو المعروف عند الشافعیة ، وأن لا فرق في منع المرور بين يدي المصلى بين مكة وغيرها ، واغتفر بعض الفقهاء ذلك للطائفين دون غيرهم للضرورة ، وعن بعض الحنابلة جواز ذلك في جميع مكة اهـ.

قلت : هو المرجح عندهم بل جميع الحرم كذلك ، قال المؤذن : لا بأس أن يصلى بمكة إلى غير سترة روى ذلك عن ابن الزبير وغيره ، قال الأوزم :

قيل لأحمد : الرجل يصلى بمكة ولا يستتر بشيء؟ فقال : قد روى عن النبي ﷺ أنه صلى ثم ليس بينه وبين الطواف سترة ، قال أ Ahmad : لأن مكة ليست كغيرها كان مكة مخصوصة وذلك لما روى كثير بن أبيه عن جده المطلب قال :رأيت رسول الله ﷺ يصلى حيال الحجر والناس يمرون بين يديه ، رواه الخلال بإسناده .

وروى الأثرم بإسناده عن المطلب قال :رأيت رسول الله ﷺ إذا فرغ من سبعه جاء حتى يحاذى الركن بينه وبين السقيفة ، فصلى ركعتيه في حاشية المطاف وليس بينه وبين الطواف أحد ، وقال المعتمر : قلت لطاؤس : الرجل يصلى بمكة فيمر بين يديه الرجل والمرأة؟ فقال : أو لا يرى الناس بعضهم بعضاً ، وإذا هو يرى أن لهذا البلد حالاً ليس لغيره من البلدان ، وذلك لأن الناس يكترون بمكة لأجل قضاء نسائهم ويزد حرون فيها ولذا سميت بمكة ، فلو منع المصلى من يختار بين يديه لضيق على الناس ، وحكم الحرم كله حكم مكة في هذا بدليل ما روى ابن عباس قال : أقبلت راكباً على حمارأتان والنبي ﷺ يصلى بالناس يعني إلى غير جدار ، متفق عليه ، ولأن الحرم كله محل المشاعر والمناسك ، فجرى مجرى مكة فيما ذكرنا له .

وحملت الحنفية حديث المطلب على المسجد الكبير كما بسطه الشيخ في "البذل" ، وفي "الرد المختار" : قال العلامة قطب الدين في "منسكه" : رأيت بخط بعض تلامذة الكمال ابن الهمام في حاشية "الفتح" : إذا صلى في المسجد الحرام ينبغي أن لا يمنع المزار هذا الحديث ، وهو محمول على الطائفين لأن الطواف صلاة فصار كمن بين يديه صفوف من المصلين ، وحکى عز الدين عن "مشكلات الآثار" للطحاوي : أن المرور بين يدي المصلى

بحضرة الكعبة يجوز ، قال ابن عابدين : هذا فرع غريب فليحفظ اه .

قلت : ذكر الطحاوى فى مشكلاته حديث المطلب هذا ثم بسط فى روايات المتن عن المرور أمام المصلى ثم قال : فقال قائل : هذا ضد ما روينوه عن المطلب ، فكان جوابنا بتوفيق الله عزوجل وعونه : أن هذا مما لاتتصاد فيه لأن ما روينا عن المطلب ما ذكر على حكم الصلاة فى الكعبة مع المعاينة ، والآثار الأخرى على الصلاة بتحرى الكعبة وبالغيبة عنها ، وقد وجدنا الصلاة إلى الكعبة بالمعاينة لها يصلى الناس من جوانبها ، فيستقبل بعضهم وجوه بعض ويكون ذلك مطلقاً لهم غير مكروه ، ورأينا الصلاة بخلاف ذلك المكان مما لامعاينته فيه بخلاف ذلك في كراهة استقبال وجوه الرجال بعضهم بعضاً ، وفي الرجز عن ذلك والمنع منه ، فعقلنا بذلك أن الكعبة مخصوصة بهذا الحكم في الصلاة إليها ، وفي الإطلاق للناس استقبال وجوه المصليين إليها بحدودهم في صلاتهم إليها اتسع لهم بذلك مرورهم بين أيديهم في صلاتهم إليها واستقبالهم إياهم في ذلك بوجوههم وحدودهم ، وعقلنا أن الصلاة في الغيبة عنها بخلاف ذلك ، وأنه لما كان استقبال الناس بعضهم بعضاً بوجوههم وحدودهم ممنوعاً عنه ضاق عليهم مرورهم بينهم فيها وضيق على المصليين إطلاق ذلك لهم فيها اه .

ومن يجيب التنبيه عليه : أن في حديث المطلب اختلافين : أحد هما : في محل صلاتهم عليهم السلام هل كان مما يلى باب بنى سهم وهو المسى في زما نباب العمرة ؟ أو كان مما يلى الركن ؟ كما بسط في تلخيص "البذل" ، والثانى وهو أشدهما : أن هاتين الركعتين هل كانتا تحيية الطواف ؟ كما هو عند عامة المحدثين فقد ترجم عليه النسائي (باب أين يصل ركعتي الطواف) وفي رواية له طاف بالبيت

في المطاف والمسجد الحرام كان لتوهم أن يتوهם أن السترة غير مأمورة بها في الحرم مطلقاً ، دفع ذلك الوهم بأن السترة مندوبة في الحل والحرم وبعكتة وغيرها على السواء ، غير أن سقوط تأكدها في المسجد الحرام مبني على ضرورة إذ لو أمر بها فيه كما يؤمر في غيره لربما أفضى إلى حرج بالطائفين وضاق الأمر عليهم .

(باب الصلاة إلى الأسطوانة (١))

سبعاً ثم ركعتين ، ولفظ أحد : حين فرغ من أسبوعه ، أو كانتا تحيية السعي ؟ فقد ورد في بعض الروايات حين فرغ من سعيه كما في نسخة للنسائي وحکاه صاحب "عون المبعود" عن "مسند أبي يعلى" وبه استدل ابن الهمام في استحباب الركعتين بعد السعي وتبعه ابن نحيم وابن عابدين وشارح "الباب" وغيرهم .

وتعقب عليهم ابن حجر المكي في "شرح مناسك النورى" وقول بعض الحنفية أنها سنة لما رواه أحد وابن ماجه وابن حبان عن المطلب بن أبي وداعة قال : رأيت رسول الله ﷺ لما فرغ من سعيه جاء حتى إذا حاذى الركن فصلى ، الحديث ، مردود منشأ أنه تصحّف عليه سبعة بسعيه ، لأن المحب الطبرى رواه عمن ذكر من ابن حبان وغيره بلفظ : سبعة بالموحدة اه . وقد رأيت أن الحنفية لم تفرد بذلك بل هو وارد في بعض روایات الحديث ، وحكى النورى في "مناسكه" عن الشافعى في السعي صلاةً .

(١) ما أفاده الشيخ - قدس سره - في توضيح الترجمتين واضح ، وقال ابن بطال في غرض الترجمة : لما تقدم أنه ﷺ كان يصلى إلى الحرمية (م - ٦٣)

لما كان النهى عن الصلاة بين السواري يوهم أن ذلك لعلة في نفس

كانت الصلاة إلى الأسطوانة أولى لأنها أشد سترةً ، قال الحافظ : لكن أفاد ذكر ذلك التفصيص على وقوعه والنص أعلى من الفحوى ، وحتى الحافظ عن الرافعى : أشار البخارى بذلك إلى أن الأولى للمنفرد أن يصلى إلى السارية اه . وهو الأوجه عندى ، فالظاهر عندى : أن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى استحباب السترة في المساجد والبيوت أيضاً خلافاً لما يتوهم من كلام عامة الفقهاء تخصيص ذلك بالصحراء .

وبسط ابن نجم في "البحر" الكلام على فروع السترة وذكر فيها سبعة عشر بحثاً : منها : ما قال : الرابع : أنه ينبغي لمن يصلى في الصحراء أن يتخذ أمامه سترةً ، ثم بسط الكلام على ذلك رواية ودرایة ، ثم قال : قال الحلبي في "شرح المنية" : إنما قيد - أى الماتن - بقوله : في الصحراء ، لأنه الموضع الذى يقع فيه المرور غالباً وإلا فالظاهر كراهة ترك السترة فيها يخاف فيه المرور في أى موضع كان اه . وفي "الدر المختار" : ويعزز نديماً الإمام وكذا المنفرد في الصحراء ونحوها سترةً ، قال ابن عابدين : قوله : ونحوها ، أى في كل موضع يخاف فيه المرور اه . وقال المؤفق : يستحب للمصلى أن يصلى إلى سترة ، فإن كان في مسجد أو بيت صلى إلى الحائط أو سارية ، وإن كان في فضاء صلى إلى شيء شاخص بين يديه ، وسئل أحد : يصلى الرجل إلى سترة في الخضر والسفر ؟ قال : نعم ولا نعلم في ذلك خلافاً اه .

فالأوجه عندى أن الإمام البخارى أشار بالترجمة الأولى إلى عدم تخصيص السترة بالصحراء . قال الحافظ : قوله : رأى ابن عمر لخ ، أراد عمر بذلك أن تكون صلاته إلى سترة ، وأراد البخارى بإيراد هذا الأمر أن المراد يقول

الأسطوانة (١) أورد باباً لدفع ذلك بإثبات جواز الصلاة إليها أنه ليس لنفسها دخل في النهي بل النهي عنه مبني على أن فيه انقطاعاً بين الصنوف أو إضراراً بالمارأة ، حتى إنه يجوز الصلاة بينها إذا لم يكن شيئاً من هذين ، فأثبتت الجواز لعدم انقطاع الصنوف بقوله .

(باب الصلاة بين السوارى في غير جماعة^(٢))

سلمة : يتحرى الصلاة عندها ، أى إليها ، وكذا قول أنس : يتدررون السوارى أى يصلون إليها أه . ومعنى قوله : أراد عمر إلخ ، أن هذا الأثر رجع الحافظ كونه عن عمر لا عن ابن عمر ، وبسط في اختلاف نسخ "البخاري" في ذلك ، وتعقبه العيني باحتمال تعدد القصتين لابن عمر وأبيه عمر رضى الله عنها .

(١) قال الحافظ : رواه الحاكم من حديث أنس بإسناد صحيح وهو في السنن الثلاثة وحسنه الترمذى أه . قلت : ولفظه : عن عبد الحميد قال : صلينا خلف أمير من الأمراء فاضطربنا الناس فصلينا بين الساريتين ، فلما صلينا قال أنس : كنا نتفى هذا على عهد رسول الله ﷺ ، وفي الباب : عن قرة ابن إيساس المزني ، قال أبو عيسى : حديث أنس حديث حسن صحيح أه . قال الشيخ في "البذل" بعد بيان المذهب في ذلك : واستدلوا على الكراهة بهذا الحديث وب الحديث أخرجه ابن ماجه عن معاوية بن قرة عن أبيه قال : كنا نهى أن نصف بين السوارى على عهد رسول الله ﷺ ونظرد عنها طرداً ، قال الشوكاني : ويشهد له ما أخرجه الحاكم وصححه من حديث أنس بلفظ : كنا نهى عن الصلاة بين السوارى ونظرد عنها ، وقال : «لا تصلوا بين الأساطين واتمروا الصنوف» أه .

(٢) ولا يبعد عندي في غرض الترجمة : أن أمراً ابن عمر المتقدم لما كان يوهـم عدم جواز الصلاة بين الأسطوانتين حتى أدناه إلى سارية دفعه

ولعدم الإضرار بالمارأة وعدم انقطاع الصفوف بالمارأة معاً بصلاته عليه السلام

بذلك وقيده بغير جماعة إشارة إلى الاختلاف في ذلك . قال الحافظ : إنما قيدها بغير الجماعة لأن ذلك يقطع الصفوف وتسوية الصفوف في الجماعة مطلوب اه . قال الشيخ في "البذل" : اختلف في الصف بين السوارى ، قال الترمذى : قد كره قوم من أهل العلم أن يصف بين السوارى وبه قال أحمد وإسحاق ، وقد رخص قوم من أهل العلم في ذلك .

قال ابن سيد الناس : رخص فيه أبو حنيفة ومالك والشافعى قياساً على الإمام والمتفرد . وقال ابن العربي : لا خلاف في جوازه عند الضيق ، وأما عند السعة فهو مكره للجماعة ، وأما الواحد فلا بأس به ، وقد صرى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ في الكعبة بين سواريها ، وقال شمس الأئمة السرخسى في "المبسوط" : الاصطفاف بين الأسطوانتين غير مكره لأنه صف في حق كل فريق وإن لم يكن طويلاً ، وتحلل الأسطوانة بين الصف كتحلل متاع موضوع أو كفرجة بين الرجلين ، انتهى مختصرآ .

وقال الموفق : لا يكره للإمام أن يقف بين السوارى ويكره للمأمومين لأنها تقطع صفوهم ، ورخص في ذلك ابن سيرين ومالك وأصحاب الرأى وابن المنذر ، لأنه لا دليل على المتع ، ولنا ما رواه معاوية بن قرة عن أبيه أخرجه ابن ماجه ، وأنها تقطع الصف فإن كان الصف صغيراً قدر ما بين الساريتين لم يكره لأنه لا ينقطع بها اه . وأجل الكلام على ذلك الشيخ في "الكوكب الدرى" إذ قال : وجه الكراهة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ كان جعل لجن القيام بين السوارى ، فلا معنى للكرامة في حقنا لعدم الاستيقان بحضورهم ، ولعلهم في صور الأناسى . والأوجه : أن سبب ذلك عدم استواء الصفوف مع ما يلزم من انقطاعها أيضاً ، فإن سوارى مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ لم تك متقابلة كما نشاهد في

بين السوارى في الكعبة إذ لم يكن هناك شئ من علني النهى (١) ثم المراد بقوله : بين العمودين ، (٢) وكذا قوله : عموداً عن يمينه وعموداً عن

زماننا هذا ، وعلى هذا فلا كراهة في غير مسجد النبي ﷺ اه .

(١) وهما : انقطاع الصفوف ، والإضرار بالمارأة كما تقدما في كلام الشيخ أو عدم استواء سوارى مسجد النبي ﷺ أو جعل النبي ﷺ ما بين السوارى للجن كما تقدما في المامش عن "الكوكب الدرى" ، وفي "الفتح" : قال الحب الطبرى : محل الكراهة عند عدم الضيق ، والحكمة فيه إما لانقطاع الصفوف ، أو لأنه موضع النعال ، وقال القرطبي : روى في سبب كراهة ذلك أنه مصلى الجن المؤمنين اه .

وقال الدردير : كرهت للجماعة صلاة بين الأساطين أى الأعمدة ، قال الدسوقى : لأنه محل معد لوضع النعال وهى لا تخلو غالباً من نجاسة ، أو لأنه محل الشياطين ومحلهم ينبغي التباعد عنه ، فقد ارتحل عليه الصلاة والسلام عن الوادى الذى ناموا فيه اه . فتحصل من ذلك ستة أقوال في سبب الكراهة .

(٢) قال الحافظ : قوله بين العمودين المقدمين ، وفي رواية مالك الذى تلتها : جعل عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه ، وثلاثة أعمدة وراءه ، وليس بين الروايتين تناقض ، لكن قوله في رواية مالك : وكان البيت يومئذ على ستة أعمد مشكل ، لأنه يشعر بكون ما عن يمينه أو يساره كان اثنين ، ولهذا عقبه البخارى برواية إسماعيل الذى قال فيها : عمودين عن يمينه، ويمكن الجمع بين الروايتين بأنه حيث ثنى وأشار إلى ما كان عليه البيت في زمن النبي ﷺ، وحيث أفرد وأشار إلى ما صار إليه بعد ذلك ، ويرشد إلى ذلك قوله : وكان البيت يومئذ ، لأن فيه إشعاراً بأنه تغير عن هيأته الأولى .

يساره ، أنه كان عن يمينه عمودان إلا أنه لم يعتبر البعيد منها عنه وإنما اعتبر

وقال الكرماني : لفظ العمود جنس يحتمل الواحد والاثنين ، فهو محمل بيته روایة عمودين ، ويحتمل أن يقال : لم تكن الأعمدة الثلاثة على سمت واحد بل اثنان على سمت الثالث على غير سمتها ، ولننظر المقدمين في الحديث السابق مشعر به ؟ و يؤيده أيضاً روایة مجاهد عن ابن عمر التي تقدمت في (باب « و اخذا من مقام إبراهيم مصلى ») فإذا فيها بين الساريتين اللتين على يسار الداخلي ، وهو صريح في أنه كان هناك عمودان على اليسار ، وأنه صلى عليهما صلبي بينهما ، فيحتمل أنه كان ثم عمود آخر عن اليمين لكنه بعيد ، أو على غير سمت العمودين ، فيصبح قول من قال : جعل عن يمينه عمودين ، وقول من قال : جعل عموداً عن يمينه .

وجوز الكرماني احتمالاً آخر وهو أن يكون ثلاثة أعمدة مصطفة ، فصلى إلى جنب الأوسط ، فن قال : جعل عموداً عن يمينه وعموداً عن يساره لم يعتبر الذي صلى إلى جنبه ، ومن قال : عمودين اعتبره ، ثم وجده مسبوقاً بهذا الاحتمال ، وأبعد منه قول من قال : انتقل في الركعتين من مكان إلى مكان ولا تبطل الصلاة بذلك لقتنه ، وقد ذكر الدارقطني الاختلاف على مالك فيه ، فوافق الجمهور عبد الله بن يوسف في قوله : عموداً عن يمينه وعموداً عن يساره ، ووافق إسماعيل في قوله : عمودين عن يمينه ، ابن القاسم والقعنبي و محمد بن الحسن وغيرهم .

وقال يحيى النيسابوري فيما رواه مسلم : جعل عمودين عن يساره وعموداً عن يمينه ، عكس روایة مسلم ، وكذا قال الشافعی وبشر في إحدى الروایتين عنها ، وجمع بعض التأثیرین بين هاتین الروایتين باحتمال تعدد الواقعه ، وهو بعيد لاتحاد مخرج الحديث ، وقد جزم البيهقي بترجميغ روایة إسماعيل ومن

القريب المتصل به ، فصار عمود عن يمينه وعمود عن يساره .

قوله : وليس على أحدنا بأَس ، يعني بذلك أن التوخي المذكور إنما هو لإغراق فضيلة موافقته ^{عليه} وإلا فالصلة في الكعبة جائزة حينما

وافقه ، وفيه اختلاف رابع ، قال عثمان بن عمر عن مالك : جعل عمودين عن يمينه وعمودين عن يساره ، ويمكن توجيهه بأن يكون هناك أربعة أعمدة: اثنان مجتمعان وأثنان منفردان ، فوقف عند المجتمعين لكن يعكر عليه قوله : وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ، بعد قوله : وثلاثة أعمدة وراءه ، وقد قال الدارقطني : لم يتبع عثمان بن عمر على ذلك أه .

قلت : وبسط الكلام على حديث الباب في "الأوْجَز" بما لا مزيد فيه ، وحكي فيه عن "شرح الحصن" للقاري : أن الجمع على ثبوت تعدد الدخول ظاهر ، وعلى عدمه يحمل أحدهما على موقف الصلاة والآخر على موقف الدعاء ، وقوله : وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ، بخلاف اليوم ، فإنه حينئذ على ثلاثة أعمدة أه . قال الكرماني : وإنما قال : يومئذ ، لأنها تغير وضعها بعد ذلك في فتنة ابن الزبير .

قلت : رقصة بنائه الكعبة مبسوطة مفصلة في أبنية الكعبة من "الأوْجَز" وما تقدم في توجيه الجمع من احتمال أن الأعمدة لم تكن على سمت واحد اختاره سيدى الوالد - نور الله مرقه - في التدريس ، ورجحه الكرماني إذ قال : هو الأوْجَز ، ويشكل عليه ما سيأتي في (باب حجۃ الوداع) من كتاب المغازى : صلی بين ذینک العמודین المقدمین ، وكان البيت على ستة أعمدة سطرين ، فصلی بين العמודین من السطر المقدم ، ويمكن التفصی عنه بأن السطرين أيضاً لم يكونا مستويین .

كانت (١) .

قوله : إذا هبت الركاب ، أى ذهبت إلى المرعى ، ولا ينطبق ما ذكره في الحاشية بين السطور أن المراد إذا هاجت وتحركت (٢) لأنه إذا كان

(١) وهو واضح من ألفاظ الرواية وبذلك جزم الشرح ، قال الحافظ : مراد ابن عمر أنه لا يشترط في صحة الصلاة في البيت موافقة المكان الذي صلى فيه النبي ﷺ بل موافقة ذلك أولى وإن كان يحصل الغرض بغيره اه . ثم مما يجب التنبية عليه أن الإمام البخاري لم يذكر ترجمةً على هذا الحديث ، قال الحافظ : كذا للأكثر بلا ترجمة وهو كالفصل من الباب الذي قبله ، وكأنه فصله عنه لأنه ليس فيه تصریح بكون الصلاة وقعت بين السواري ، لكن فيه بيان مقدار ما كان بينه وبين الجدار من المسافة ، وسقط لفظ باب من رواية الأصيلي اه . وهو مختار العیني إذ قال : إنما فصله لأن فيه زيادة وهي مقدار ما كان بينه وبين الجدار من المسافة اه .

وقال السكرياني : إن قلت : لم فصل هذا الحديث عما قبله بلفظ : الباب ؟ قلت : لأنه لا يدل صريحاً على الصلاة بين الأسطوانتين ، لكن المراد منه ذلك لما علم من سائر الأحاديث ، أو لأن الموضع المذكور من كونه مقابلًا للباب قريباً من الجدار يستلزم كونها بين الأسطوانتين اه .

(٢) وضبب الشیعی على ما بين سطور كتابه من قوله : أى هاجت وتحركت ، وفي " تقریر مولانا محمد حسن المکی " : معناه إذا ذهبت الركاب إلى المرعى ولم يبق هناك راجلة فحيثند إلى أى شئ يصلی النبي ﷺ ، فقال : كان يأخذ إلخ ، وتفسیر هبت بها هاجت غير مرضى بل غلط اه . ويؤيد الشیعی - قدس سره - ما في " الكرماني " : قوله : هبت أى هاجت وتحركت ، يقال : هبَ البعير فالسیر أى نشط ، وفي بعضها ذهبت اه . وهو نص

أمرهم كذلك لم تستقيم الصلاة فيه ، ولا يفيد وضع الرجل أمامه في دفع التشوش الناشئ بجانها ونفرتها ، والله أعلم .

رواية أحمد برواية عبيدة بن حميد عن عبيدة الله بن عمر بمثله ، وفيه : قال عبيدة الله : سألت نافعاً فقلت : إذا ذهبت الإبل كيف كان يصنع ابن عمر ؟ قال : كان يعرض مؤخرة الرحل بيته وبين القبلة ، والعجب من الحافظ ابن حجر - قدس سره - أنه مر على حديث عبيدة هذا ثم كيف فسر قوله : هبت بهاجت ، فإن الحافظ قال : قوله : أفرأيت ، ظاهره أنه كلام نافع والمسئول ابن عمر ، لكن بين الإماماعلى من طريق عبيدة بن حميد عن عبيدة الله بن عمر أنه كلام عبيدة الله والمسئول نافع ، فعلى هذا هو مرسل ، لأن فاعل يأخذ هو النبي ﷺ ولم يدركه نافع اه .

ثم ظهر لي أن الحافظ لم ير رواية عبيدة بنفسه بل أخذه من كلام الإماماعلى وهو لعله ذكره مجملأ لأن رواية أحمد المذكورة نص في أن فاعل يأخذ في رواية عبيدة المذكورة هو ابن عمر لا النبي ﷺ ، وظاهر سياق البخاري هو ما أفاده الحافظ ، ولذا قال العيني : فإن قلت : من السائل ومن المسئول عنه ؟ قلت : الذي يدل عليه الظاهر أنه كلام نافع وهو السائل والمسئول عنه ابن عمر ، لكن وقع في رواية الإماماعلى من طريق عبيدة بن حميد أنه كلام عبيدة الله والمسئول نافع ، فعلى هذا يكون مرسلأ لأن فاعل يأخذ هو النبي ﷺ اه .

قلت : كون فاعل يأخذ هو النبي ﷺ على ظاهر رواية البخاري ، وأشكل هذا على القسطلاني أيضاً ولذا قال : قال عبيدة الله : قلت : لنافع ؛ كذا بينه الإماماعلى فيكون مرسلأ لأن فاعل يأخذ الآتي - إن شاء الله تعالى -

قوله : أعدلتمونا بالكلب والحمار ، أرادت بذلك أن الوجه في الكلب والحمار غيره في المرأة (١) فإن الوجه فيها تعرض الصلاة بالفساد لما في الكلب من نجاسة السور والعرق عند قائله ، وفي الحمار من الاصطراك والمزاحمة الموصولة

هو الرسول ﷺ ولم يدركه نافع اه .

ثم لا يذهب عليك : أن الإمام البخاري ذكر في الترجمة أربعة أشياء وفي الحديث اثنان ، قال الحافظ : المذكور في الحديث الراحلة والرحل ، فكأنه الحق البعير بالراحلة بالمعنى الجامع بينهما ، ويعتمد أن يكون أشار إلى ما ورد في بعض طرقه ، فقد رواه أبو خالد الأحمر عن عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ : كان يصلى إلى بيته ، فإن كان هذا حديثاً آخر حصل المقصود ، وإن كان مختصراً من الأول كان يكون المراد يصلى إلى مؤخرة رحل بيته اتجاه الاحتمال الأول ، ويفيد الاحتمال الثاني ما أخرج به عبد الرزاق أن ابن عمر كان يسكنه أن يصلى إلى بيته إلا وعليه رحل ، وأحق الشجر بالرحل بطريق الأولوية .

ويحتمل أن يكون أشار بذلك إلى حديث على قال :رأينا يوم بدر وما فيها إنسان إلا نام إلا رسول الله ﷺ ، فإنه كان يصلى إلى شجرة يدهو حتى أصبح ، رواه النسائي بإسناد حسن اه . قال العيني : فإن قلت : حديث الباب لا يدل إلا على الصلاة إلى البعير والشجر ؟ قلت : كأنه وضع الترجمة على أنه يأتي لكل جزء منها بحديث ، فلم يجد على شرطه إلا الحديث الباب وأكثف به عن بقية ذلك بالقياس على الراحلة اه .

(١) كذا في الأصل ، أي الوجه فيها غير ما في المرأة .

إلى فساد الصلاة ، وأما المرأة (١) فليس فيها إلا استغلال البال (٢) فلا ضير لظهورها إذا كان لها غناء منها ، كيف و كنت أكون أمّامه ﷺ فلا يفسد ذلك صلاته ، فالحكم بتسوية الثلاثة في القطع خطأ وإن كان النبي ﷺ أورد الثلاثة بلفظ واحد ولكنه لم يرد تسويتها ، وإنما أراد فيها بالقطع غير ما أراد به فيها ؛ نعم لو أوردوا قولهم هذا على سبيل الرواية وبيان الحديث لما اعترضت عليه وإنما كان ليرادها على فتواهم الذي أفتوا بها ولم يفهموا مراد النصوص ، مع أن الصلاة لا تفسد بشيء من الأشياء الثلاثة ، فكان حكمهم به خطأ ثانياً عندها

(١) هذا توجيهه لطيف للرواية لثلا تحالف الروايات الكثيرة المصرحة بقطع الصلاة بالمرأة والكلب والحمار ، لكن الظاهر من سياق الرواية أن عائشة لم تكن قائلة بقطع الصلاة عن مرور المرأة كما سيأتي في كلام الحافظ إذ قال: الظاهر أن عائشة إنما انكرت إطلاق كون المرأة تقطع الصلاة في جميع الحالات لا المرور بخصوصه اهـ . قلت : وترجم أبو داؤد على حديث الباب (باب من قال : المرأة لا تقطع الصلاة) وحكي فيه الشيخ في "البذل" عن الشوكاني : روى عن عائشة أنها ذهبت إلى أنه يقطعنها الكلب والحمار والسنور دون المرأة اهـ . وعلى هذا فالحديث ظاهر لا يحتاج إلى توجيه ما .

(٢) قال الحافظ : قوله : أكره أن أجلس ، استدل به على أن التشوش بالمرأة وهي قاعدة يحصل منه ما لا يحصل بها وهي راقدة ، والظاهر أن ذلك من جهة الحركة والسكون ، وعلى هذا فرورها أشد ، وفي رواية للنسائي في هذا الحديث : فأكره أن أقوم ، الحديث ، فالظاهر أن عائشة إنما انكرت إطلاق كون المرأة تقطع الصلاة في جميع الحالات لا المرور بخصوصه اهـ .

رضي الله تعالى عنها (١) ومعنى : أن أنسحه (٢) أن أتعرض لصلاته

(١) هذا إن ثبت أن مذهبها أيضاً مثل الجمهور ، وإلا فما وقف عليه نظرى القاصر أن عنها في ذلك روایتين : إحداها : ما تقدم عن "البذل" عن الشوكانى أنها ذهبت إلى أنه يقطعها الكلب والحمار والسنور ؛ والثانية : ما في "المغنى" إذ قال : لا يقطع الصلاة إلا الكلب الأسود البهيم ، هذا هو المشهور عن أحد ، وهذا قول عائشة اه . وإذا رويت عنها روایتان فلا يبعد أن يكون روایة ثالثة عنها كما أفاده الشيخ مثل الجمهور من أنه لا يقطعها شيء كما بسطه في "الأوْجز" ، فقيه قال النووي : قال مالك وأبو حنيفة و الشافعى وجمهور العلماء من السلف والخلف : لاتبطل الصلاة بمروشرى من هؤلاء وغيرهم .

وفى "الشرح الكبير" للحنابلة : إن مر^ر بين يديه الكلب الأسود البهيم بطلت صلاته بغير خلاف من المذهب ، وفي المرأة والحمار روایتان ، وذهب أهل الظاهر إلى القطع بالثلاثة المذكورة إذا كان الكلب والحمار بين يديه سواء كانا مارين أو غير مارين حيين أو ميتين ، وكون المرأة مارة أو غير مارة صغيرة أو كبيرة إلا أن تكون مضطجعة معرضة قاله الشوكانى ، واختلفت الجمهور في أحاديث القطع فالطحاوى ومن وافقه إلى النسخ ، ومال الشافعى ومن تبعه إلى تأويل القطع بنقص الخشوع ؛ والثالث : ما قال العينى : إن أحاديث الجمهور أقوى وأصبح من أحاديث من خالفهم ، فالأخذ بالأقوى أولى ؛ والرابع : ما قال أبو داؤد : إذا تنازع الخبران يعمل بما عمل به الصحابة ، هذا تلخيص ما في "الأوْجز" .

(٢) قال الحافظ : قوله : أنسحه بفتح النون والراء المهملة أى أظهر له من قدامه ، وقال الخطابى : هو سنج ل الشى إذا عرض لي ، تريد أنها كانت

بالجلوس مستوية بين يديه ، فكنت أنسل^٢ من قبل رجلي (١) السرير المقدمتين ، فإن في المؤخرتين يلزم المرور من بين يديه وهو مصل من غير ضرورة داعية إليه ، والله أعلم .

تخسي أن تستقبله وهو يصلى بذنها أى متتصبة اه .

(١) قال العويني : قوله : من قبل بكسر القاف ، ورجل بلفظ الثنوية مضافاً إلى السرير اه ، وما أبدع الشيخ - قدس سره - من تفريق المقدمتين والمؤخرتين هو من دقة نظره ، فإن انسلاهما إن كان من جانب رجليهما حتى يكون من جانب رجل السرير المؤخرتين يلزم منه مرور بذنها الأعلى بلا ضرورة ، وإن كان من قبل رأسها حتى يكون من جانب رجل السرير المقدمتين فيكون إمرار الرجلين فقط لا إمرار جميع البدن ، فتأمل وتشكر .

ثم المعروف على السنة المشائخ : أن السرير بمعنى تخت ، وفي " فيض الباري " : ثبت السرير بمعنى چارپائی ف السير ، وكان نسجه من سعف النخل والحبال ، ولذا حملت عليه وإن كان السرير تطلق على تخت عندهم أيضاً اه . وكذا ترجمه صاحب " تيسير الفارى " بلفظ : دراز كشیده أم برچهار پایه اه . وقال شيخ الإسلام في ترجمة الباب : نماز بسوئي تخت وچارپائی ، وقال في الحديث : دیده ام خود را دراز کشیده برچهار پایه اه .

ثم لا يذهب عليك : أن الإمام البخاري ترجم على حديث الباب : الصلاة إلى السرير ، قال الحافظ : أورد عليه الإمام عيّل بأن الحديث دال على الصلاة على السرير لا إلى السرير ، ثم أشار إلى أن روایة مسروق عن عائشة دالة على المراد ، لأن لفظه : كان يصلى والسرير بيته وبين القبلة كما سبأني ، فكان ينبغي له ذكرها في هذا الباب ، وأجاب الكرمانى عن أصل الاعتراض بأن حروف الجر تناوب ، فمعنى قوله في الترجمة : إلى السرير أى على السرير ،

وادعى قبل ذلك أنه وقع في بعض الروايات على السرير ، قال الحافظ : ولا حاجة إلى الحمل المذكور ، فإن قوله : فيتوسط السرير ، يشمل ما إذا كان فوقه أو أسفل منه ، وقد بان من رواية مسروق عنها أن المراد الثاني أه . وتعقبه العيني واختار مختار الكرماني إذ قال : ومراده على السرير .

قلت : ويفيد العيني والكرماني ما سيأتي في كتاب الاستيدان في (باب السرير) من حديث أبي الصبحي عن مسروق في هذا الحديث بلفظ : كان رسول الله عليه وآله يصلي وسط السرير ، الحديث ، فإنه ظاهر في الصلاة على السرير . ومع ذلك فالأوجه عندي هنا ما قال الحافظ ، لأن الترجمة من أبواب السترة ، فلو صارت الترجمة : الصلاة على السرير كما قاله لم تبق من أبواب السترة ، ويفيد الحافظ ما سيأتي قريباً في (باب استقبال الرجل الرجل) من رواية مسلم عن مسروق بلفظ : رأيت النبي عليه وآله يصلي وإن ليبيه وبين القبلة وأنا مضطجعة على السرير ، الحديث ؛ فإنه ظاهر في مختار الحافظ ، والعجب من العلامة العيني إذ جعل لفظ كتاب الاستيدان مخالفًا لمختاره ثم أجاب عنه باحتمال كونها في الحالتين .

وقال السندي : قوله : (باب الصلاة إلى السرير) وفي بعض النسخ : على السرير ، وهو المناسب بحديث الباب ، إذ الظاهر أن معنى قوله : توسط السرير أنه صار في وسطه ، لكن إدخال هذا الباب في أبواب السترة يؤيد أن المعتمد إلى الصريح وعلى هذا قالوا : إن معنى توسط السرير أنه جعله وسطاً بينه وبين القبلة ، كما جاء به الحديث عن عائشة أيضاً إلا أن المناسب بذلك المعنى لفظ : وسط السرير لا لفظ : توسط ، فإن التوسط لازم ويكون السرير منصوباً على أنه مفعول فيه ، ووسط متعد ويكون السرير بالنظر

قوله : و ردَّ ابن عمر في التشهد (١) وهو آخر ما يكون من الصلاة ، فعلم أن المدافعة من أول التحرية إلى آخر التسلية .

قوله : وفي الكعبة (٢) مع أنه يجوز له المرور بين يديه ثمة ، وذلك الدفع منه إما طلب للأفضل لأنَّه رأى وسعة فلم يكن المار بحاجة يضطر إلى المرور بين يديه ، أو كان المار مزاحماً له ومصادماً إياه فدفعه لأجل ذلك .

إليه مفعولاً به ، وما ذكروا من المعنى لا يتم إلا على المتعدى لا على اللازم ، فالوجه في الترجمة جعل إلى بمعنى على ، بقى أن إدراج هذا الباب حينئذ في أبواب السترة غير مناسب أه .

وقال شيخ الإسلام في شرحه : (باب الصلاة إلى السرير) وفي بعض النسخ : على السرير وهو محمول على الأول كما يقتضيه كونها في أبواب السترة ، وحروف الجر ينوب بعضها بعضاً ، ومعنى قوله في الحديث : فيتوسط السرير أى يقوم حداء وسط السرير بدليل رواية مسروق بلفظ : كان يصلى والسرير بيته وبين القبلة ، و يؤيده أيضاً ما في بعض النسخ يعني في حديث الباب بلفظ : فيوسط السرير انتهى بزيادة من " التيسير " .

(١) قال الحافظ : أى رد المار بين يديه في حال التشهد ، وهذا الأثر وصله ابن أبي شيبة وعبد الرزاق وعندما أن المار المذكور هو عمرو بن دينار أه .

(٢) قوله : وفي الكعبة ، قال الكرماني : عطف على مقدر أى رد المار بين يديه عند كونه في الصلاة في غير الكعبة وفي الكعبة أيضاً ، ويحتمل أن يراد به كون الرد في حالة واحدة وهي جمعه بين كونه في التشهد وفي الكعبة ، فلا حاجة إلى مقدر أه . وقال المغافط : قال ابن قرقول : وقع في بعض

(باب الصلاة خلف النائم)

الروايات : وفي الركعة وهو أشبه بالمعنى ، ورواية الجمهور متوجه ، وتخصيص الكعبة بالذكر لثلا يتخيل أنه يغتفر فيه المرور لكونها محل المزاجة .

وقد وصل الأثر المذكور بذكر الكعبة فيه أبو نعيم شيخ البخاري في ”كتاب الصلاة“ له من طريق صالح بن كيسان قال : رأيت ابن عمر يصل إلى الكعبة فلا يدع أحداً يمر بين يديه يبادره ، قال : أى يرده اه . وفي ”العيني“ : قال أبو محمد الإشبيلي في كتابه ”الجمع بين الصحيحين“ : كذا وقع وفي الكعبة ، وقال ابن قرقول : وردَ ابن عمر في التشهد ، وفي الكعبة (!) . وقال القابسي : وفي الركعة بدلاً من الكعبة أشبه ، وكذا وقع في بعض الأصول الركعة .

وقال صاحب ”التلويح“ : الظاهر أنه وفي الكعبة ، وهو الصواب لما في ”كتاب الصلاة“ لأبي نعيم : حدثنا عبد العزيز بن الماجشون عن صالح بن كيسان فذكر ما تقدم في كلام الحافظ ، وتعقب على قوله : ورواية الجمهور متوجه بأن الواقع عن ابن عمر الرد في الكعبة وفي غيرها أيضاً ، فلا تخصيص ، وأنت خبير بأن غرض الحافظ تخصيص ذكر الكعبة في هذا الأثر .

ثم قال الإمام البخاري بعد ذلك : وقال : إن أبي الحنف ، قال الحافظ : قوله : إن أبي - أى المار - إلا أن يقاتلها - أى المصلى - قاتله ، كذا للأكثر بصيغة الماضي ، وهو على سبيل المبالغة ، وللكشميهنى : إلا أن يقاتلها - بصيغة المخاطبة - فقاتلها - بصيغة الأمر - وهذه الجملة الأخيرة من كلام ابن عمر (!) كذا في الأصل ، وهذا خلاف ما تقدم في كلام الحافظ عنه . ز

أراد بالخلف معنى أعم من معناه المشهور (١) كما يعلم بالرواية الموردة في هذا الباب .

أيضاً ، وقد وصلها عبد الرزاق لفظه : عن ابن عمر قال : لا تدع أحداً يمر بين يديك وأنت تصل ، فإن أبي إلا أن تقاتلته فقاتلته ، وهذا موافق لسياق الكشمي يعني اه .

قال العيني : المروى عن ابن عمر هنا على سبيل التعليق ثلاثة أشياء : الأول : رده المار في التشهد وقد وصله أبو نعيم وابن أبي شيبة كما ذكرناه . الثاني : رده في الكعبه وقد وصله أبو نعيم أيضاً كما ذكرناه . الثالث : أمره بالمقاتلة قد وصله عبد الرزاق اه . وبسط العيني هذه الآثار بأسانيدها وألفاظها .

(١) نبه الشيخ بذلك على أنه لا يراد بلفظ الخلف في حديث الباب الاقتداء كما هو المعروف في الروايات في نحو قول الصحابي : صليت خلف رسول الله ﷺ صلاة كذا وكذا ، ثم قال الحافظ : أورد الإمام البخاري في الباب حديث عائشة أيضاً من وجه آخر بلفظ آخر للإشارة إلى أنه قد يفرق مفرق بين كونها نائمةً أو يقظى ، وكأنه أشار أيضاً إلى تضييف الحديث الوارد في النهي عن الصلاة إلى النائم ، فقد أخرجه أبو داؤد وابن ماجه من حديث ابن عباس ، وقال أبو داؤد : طرقه كلها واهية - يعني حديث ابن عباس - وفي الباب : عن ابن عمر أخرجه ابن عدى ، وعن أبي هريرة أخرجه الطبراني في "الأوسط" وهم واهيان أيضاً .

وكره مجاهد وطاؤس ومالك الصلاة إلى النائم خشية أن يبدو منه ما يلهي المصلي عن الصلاة ، وظاهر تصرف المصنف عدم الكراهة حيث يحصل الأمن (م - ٦٥) .

(باب التطوع خلف المرأة)

لعل المراد بذلك أن ما اشتهر من نقض الصلاة بمحاذة المرأة فإذاً هو حيث اشتهر كتحريمٍ وأداءً، فلما إذا كان الرجل يصل صلاته لنفسه فلا يأس من ذلك أه . وبسط المعنى هذه الروايات التي أجل ذكرها الحافظ ويُسط الكلام عليها ، وقال الموفق : اختلاف في الصلاة إلى النائم ، فروى أى عن أحمد أنه يكره ، وروى ذلك عن ابن مسعود وغيره ، وعن أحمد ما يدل على أنه يكره في الفريضة خاصة ولا يكره في التطوع لحديث عائشة : كانت معرضةً بين يديه كاعتراض الجنائز ، المتفق عليه . قال أحمد : هذا في التطوع والفرضية أشد ، وقد روى أنه عليه السلام نهى عن الصلاة إلى المتحدث والنائم رواه أبو داؤد ، فخرج التطوع من عمومه لحديث عائشة ، بقى الفرض على مقتضى العموم . وقيل : لا يكره فيها لأن حديث عائشة صحيح وحديث النهي ضعيف أه .

ثم يشكل عندي : أن الإمام البخاري استدل بالحديث هنا على الصلاة خلف النائم ، وظاهره أنها كانت مستدربةً عنه عليه السلام حتى يتم الاستدلال على الخلف ، وقد استدل به فيما سبق قريراً على استقبال الرجل الرجل ، وظاهره أنها كانت مستقبلةً له عليه السلام حتى يتم الاستقبالان ، ويزيد الإشكال ما يظهر من كلام الحافظ وغيره انحدار الروايتين .

والأوجه عندي : أنها قصستان مختلفتان كما يظهر من سياقهما ، وإليه أشار الحافظ عندي بقوله : وقد يفرق مفرق بين كونها ناممةً أو يقطى ، فإن ظاهر السياق الأول أنها كانت يقطى كما يشير إليه قوله : وأنا مضطجعة على السرير ف تكون لي الحاجة ، وظاهر أن اعتراء الحاجات يكون في اليقظة ، وفي اليقظة كونها مستقبلةً للنبي عليه السلام شاخصة النظر إليه عليه السلام

بوقوعه في جنب المرأة أو خلفها (١) ويمكن أن يكون غرضه إثبات ما ذهب

مستلذةً برؤيته عليه السلام ظاهر ، ونص الرواية الثانية أنها كانت راقدةً والنوم المتذوب يكون متوجهاً إلى القبلة فلا بد أن تكون مستدبرةً عن النبي عليه السلام ، وهذا هو الأوجه عندى في مطابقة الروايتين بالترجمتين .

وأما على اتحاد الروايتين فيمكن أن يجحب بأن من دأب المصنف المعروف الاستدلال بكل الاحتمالات ، أو يقال : إن الإستدلال في الماضي بقولها : أكره أن تستقبله ، وهنها بفعلها من الرقود أمامه عليه السلام ، وأورد الكرمانى لإراداً آخر إذ قال : فإن قلت : الحديث دل على الصلاة خلف النائم والترجمة خلف النائم ؟ قلت : إذا جاز خلف النائم فخلف النائم بالطريق الأولى أو أراد بالنائم الشخص النائم ذكرأً كان أو أنثى اه .

(١) أشار الشيخ إلى أن في الترجمة احتمالين : الأول : جواز كون المرأة أمام المصلى بغير اشتراكها في الصلاة ، والثاني : أنه أراد مسألة الخazaة المعروفة المختلفة بين العلماء ، وأشار إليها الشيخ بقوله : ويمكن أن يكون غرضه إلح ، والأوجه عندى الأول لاتصاله بـ (باب الصلاة خلف النائم) ولكونه داخلاً في أبواب السترة ، ولعله ترجم بذلك لما فيه شيء من الاختلاف ، قال الموفق : ويكره أن يصلى وأمامه امرأة تصلى لقوله عليه السلام : « آخرهن من حيث آخرهن الله تعالى » وأما في غير الصلاة فلا يكره ن الخبر عائشة ، وإن كانت عن يمينه أو يساره لم يكره وإن كانت في صلاة اه .

ويمكن أيضاً أن الإمام البخارى ترجم بذلك دفعاً لما يتوهם من روایات القطع بمرورها أن استقرارها في سائر الصلاة أمام المصلى أولى بالقطع ؛ وفي ”الأوجز“ : ذهب أهل الظاهر إلى القطع بكون المرأة بين يدي المصلى مارةً أو غير مارة صغيرةً أو كبيرةً إلا أن تكون مضطجعةً معترضةً اه . بهذه

إليه الشافعى رحمه الله تعالى (!) من أن صلاة الرجل لا تفسد بوقوعه في جنب المرأة أو خلفها (١) حيث لم تفسد صلاته عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وأيًّا ما كان

الوجه ترجم الإمام البخارى بذلك عمندى ، وأما مسألة الحادزة المعروفة فلا تعرض لها في الترجمة ولا فيها أورده في الترجمة .

(١) هذا هو مسألة الحادزة المعروفة ، قال الحافظ في حديث أنس : وأم سليم خلفنا : فيه أن المرأة لا تصل مع الرجال وأصله ما يخشى من الافتتان بها ، فلو خالفت أجزاء صلاتها عند الجمهور ، وعن الحنفية تفسد صلاة الرجل دون المرأة وهو عجيب ، وفي توجيهه تعسف حيث قال قائلهم : دليله قول ابن مسعود : « آخرهن من حيث آخرهن الله » والأمر للوجوب ، وحيث ظرف مكان ولا مكان يجب تأخيرهن فيه إلماكان الصلاة ، فإذا حاذت الرجل فسدت صلاته لأنه ترك ما أمر به من تأخيرها ، وحكاية هذا تغنى عن تكاليف جوابه والله المستعان اه .

وتعقب عليه العيني : إذ قال : هذا القائل لو أدرك دقة ما قاله الحنفية ما قال : وهو عجيب ، وليس فيه تعسف والتعسف على الذي لا يفهم كلام القوم إلى آخر ما قاله ، وقال الشيخ في " البذل " تحت حديث أنس المذكور : فيه دليل على أنه إذا كانت مع القوم امرأة فعليها أن تقوم خلف الرجال ، وهذا متفق عليه ، واختلف فيها إذا حاذت الرجال أو تقدم فعند الجمهور تجوز صلاتها ، وصلاتها لاتفسد صلاة أحد منهم ، وهكذا عند الحنفية في حكم القياس ، وفي حكم الاستحسان : تفسد صلاته إن نوى الإمام إمامتها ، وإلا فتفسد صلاتها ، ثم بسط الشيخ في دلائل الحنفية في ذلك .

(!) والجمهور . ز

فاستدلاله (١) مبني على أن يكون الحكم (٢) في كونها مصلحة عينه عند عدمه، وهو في حيز الخفاء، ثم إن قوله: غمزني، يثبت لنا أن مس المرأة غير ناقض ل موضوعه (٣) وذلك لما ذكر أولاً في (باب كشف الفخذ) وإثبات أن

وقال الموفق: إذا وقفت في صرف الرجال كره ولم تبطل صلاتها ولا صلاة من يليها وهذا مذهب الشافعى، وقال أبو بكر: تبطل صلاة من يليها ومن خلفها وهذا قول أبي حنيفة إلى آخر ما ذكر من دلائل الفريقين.

وقال الدردير: كررت صلاة رجل بين نساء وأولى خلفهن وبالعكس أى صلاة امرأة بين رجال لا خلفهم، قال الدسوقي: قوله: بين رجال أى بين صفوفهم، وكذا مخاذنها لهم، وشتم كلامه المرأة المحرم لمن تصل معه من الرجال اهـ.

(١) أى على مسألة الحاداة المعروفة يعني لو أراد الإمام البخارى بالترجمة الاستدلال على هذه المسألة فلا يصح استدلاله إلا بعد ثبوت أن حكم المرأة إذا كانت مصلحة مع الرجل هو بعينه حكمها إذا كانت غير مصلحة معه، وهذا لم يثبت بعد، فإن الحنفية قالوا بفساد الصلاة إذا كانت مصلحة مع الرجل مشتركة معه في الصلاة، وأما إذا لم يكن كذلك فلا فساد عندهم أيضاً، والثابت بالحديث أن عائشة لم تكن معه ^{عليه السلام} في الصلاة فلا إشكال فيه على الحنفية.

(٢) أى يكون الحكم في كون المرأة مصلحة هو بعينه عند عدم كونها مصلحة، فاللفظ: عينه منصوب بمعنى الخافض، والضمير في عند عدمه إلى لفظ كونها.

(٣) يعني حديث الباب حجة للحنفية في مسألة أخرى شهيرة خلافية وهي نقض الوضوء بمس المرأة، فإن لفظ: غمزني، نص في اللمس، وهو

الفخذ ليست عورة من أن تقييد المطلق لا يجوز ، وكذلك إثبات الأمر الزائد على مدلول اللفظ ، فنقول : إن قوله : غمزني ، مطلق لا ينبغي تقييده بكون الغمز بحائل (١) وكذلك الأصل عدم إثبات شيء زائد ، فكيف تثبتون هنا حائلًا بينهما ، فلما أن تسلموا (٢) أن الفخذ عورة ، أو تعرفوا بأن مس

^{صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ} كان في المسجد ، فلو كان اللمس ناقضًا للوضوء لفسدت صلاته ^{صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ} بهذا اللمس .

(١) بذلك أجبت الشافعية وغيرهم القائلون بالنقض ، قال الحافظ قد استدل بقولها : غمزني ، على أن لمس المرأة لا ينقض الوضوء ، وتعقب باحتمال الحال أو بالخصوصية اهـ . وتعقب عليه العيني إذ قال : أخذ هذا القائل بعض هذا من الكرماني ، فإنه قال : فإن قلت : هل هو دليل على أن لمس المرأة لا ينقض الوضوء ؟ قلت : لا ، لاحتمال أن يكون بينها حائل من ثوب ونحوه ، بل هو الظاهر من حال النائم ، قلت : هذا غير موجه .

قال ابن بطال : الأصل في الرجل أن يكون بغير حائل هر فـ ، وكذلك اليـد ، وقول الشافعـي : كان غمزـه إياها على ثوب ، فيه بعد ، وقولـه : أو بالخصوصـية غير صحيح ، لأنـ النبي ^{صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ} في هذا المقام في مقام التشريع لاـ الخصـوصـية وأيضاـ مجرد دعـوىـ الخـصـوصـيةـ بلاـ دلـيلـ باـطـلـ ، فإذاـ كانـ الـأـمرـ كذلكـ قـامـ لـنـاـ الدـلـيلـ مـنـ الـحـدـيـثـ أنـ لـمـ الـمـرـأـةـ غـيرـ نـاقـضـ الـوـضـوءـ وـالـعـتـادـ بـعـدـ ذـكـرـ مـكـابـرـةـ اـهـ .

(٢) يعني أن تقولـواـ أنـ الرـجـلـ هـنـاـ كـانـ مـغـطـاةـ فلاـ بـدـ لـكـمـ أنـ تـقـولـواـ إنـ الفـخذـ أـيـضـاـ كـانـ مـغـطـاةـ ، فلاـ يـصـحـ اـسـتـدـلـالـكـمـ فـيـاـ تـقـدـمـ فـيـ بـابـهـ أنـ الفـخذـ لـيـسـ بـعـورـةـ ، عـلـىـ أـنـ الـظـاهـرـ مـنـ حـالـ الرـجـلـ أـنـ تـكـوـنـ مـكـشـفـةـ كـماـ قـالـهـ ابنـ بـطـالـ ، وـالـظـاهـرـ مـنـ حـالـ الفـخذـ أـنـ تـكـوـنـ مـغـطـاةـ كـماـ هـوـ مـعـرـوفـ عـادـةـ .

المرأة لا ينقض الطهارة فإن أحد الأمرين لازم ، فافهم والله تعالى أعلم .

قوله: فأنسل (١) من عند رجليه، هذا لا ينافي ما قدمنا من أن انسلاطًا كان من رجل السرير المتقدمتين ، لأن الانسلاط من رجل النبي ﷺ يستلزم الانسلاط إلى رجل السرير المتقدمتين، فإن كلمة من ابتدائية ، فيبتداً الانسلاط من رجليه وينتهي إلى رجل السرير ، ولا ضير في إرجاع الضمير المجرور إلى السرير (٢) وعلى هذا فلا خلاف بين الروايتين .

(باب إذا حمل جارية صغيرة)

أراد بذلك الرد على من زعم بانتقاض الطهارة بمس المرأة (٣)

(١) قال العيني: بالرفع عطفاً على قوله: فأكره، وليس بالنصب عطفاً على فأوذى ، ومعنى: أى أمضى بتأن وتدرج ، وفي رواية " الطحاوى " : فأنسل انسلالاً ، وكذا في رواية للبخارى اه . وقال القسطلاني : أى أخرج خفية اه . وقال الحافظ : بفتح السين المهملة وتشديد اللام ، أى أخرج بخفية أو برفق اه .

(٢) بل هذا هو الظاهر فإن الرواية المتقدمة من رواية منصور عن إبراهيم بهذا السنن والمتن ، فالقصة متعددة والمخرج واحد وفيها تصریح : برجل السرير ، فالظاهر إرجاع الضمير إليه فلا خلاف بين الروايتين .

(٣) ما أفاده الشيخ محتمل إلا أن فيه أن حمله إذ ذاك يكون أثراً ناقص الوضوء من كتاب الطهارة ، وقال ابن بطال : أراد البخارى أن حمل المصلى الجارية إذا كانت لا يضر الصلاة فرورها بين يديه لا يضر لأن حلها أشد من مرورها ، وأشار إلى نحو هذا الاستثناء الشافعى ، لكن تقدير المصنف بكونها صغيرة قد يشعر بأن الكبيرة ليست كذلك ، كذا في " الفتح "

وهو الأوجه ، لأن المصنف بقصد أن لا يقطع الصلاة شيئاً من هذه الثلاثة المذكورة في روايات القطع لاسيما المرأة ، ولذا ذكر عدة أبواب مختلفة كلها يؤيد عدم القطع . وفي "فيض البارئ" : تدخل فيه مسألتان : الأولى : مسألة الحمل ، والثانية : مسألة ثياب الصبي اهـ .

ثم في الحديث إشكال فقهي وهو أن مثل هذه الأمور التي وقعت في قصة أمامة جائزة الآن أو منسوخة ؟ قال القسطلاني : وإنما فعل ذلك عَسِيَّةُ اللَّهِ لبيان الجواز ، وهو جائز لنا وشرع مستمر إلى يوم الدين ، وهذا مذهبنا ومذهب أبي حنيفة وأحمد ، وادعى المالكية نسخه بتحريم العمل في الصلاة إلى آخر ما بسطه . ويقابله ما قال ابن عبد البر : لا أعلم خلافاً أن مثل هذا مكروه ، فيكون إما في النافلة وإما منسوحاً إلى آخر ما بسط في "الأوجز" .

وفيه عن "الدر المختار" : يكره حل الطفل ، وما ورد نسخ بحديث : «إن في الصلاة لشغلاً» وأجاب عنه ابن عابدين بوجوه أخرى كما ذكر في "الأوجز" .

ولاريب أن العمل الكثير في الصلاة مفسد عند الكل ، والقليل غير مفسد إجماعاً ، وانختلفوا في حد القليل والكثير وعليه يتبين الاختلاف في قصة أمامة ، فمن أدخل هذه الأفعال في حد الكثير احتاج إلى دعوى النسخ ومن لا فلا .

وفي "الكرماني" : قال الخطابي : إن من صلي وهو حامل على ظهره أو عاتقه شيئاً لم تبطل صلاته ما لم يتحقق لإمساكه إلى عمل كبير ، ويشبه أن يكون النبي عَسِيَّةُ اللَّهِ لا يتنهى حمل هذه الصبيةة ووضعها في كل خفض ورفع من

ركعات الصلاة ، لأن ذلك يشغله عن صلاته وعن لزوم الخشوع فيها ، وإنما هو أن الصبيبة كانت ألفة وآتست بقربه ، وكان عليه أرحم الناس بالذرية ، فإذا سجد - عليه أفضل الصلاة والسلام - جاءت فتعلقت بأطرافه والتزمته ، فينهض عليه عن سجوده فيخليها و شأنها فتبقي محمولة كذلك إلى أن يركع ، فيرسلها إلى الأرض ، حتى إذا سجد وأراد النهو وض عادت الصبيبة إلى مثل ذلك ، هذا هو وجهه عندي و معناه اه .

وهذا هو الذي اختاره والدى المرحوم نور الله مرقده عند الدرس وزاد أن وضعها عند الركوع أيضاً لم يكن منه عليه بل إذا كان يهوى للركوع وهى على عاتقه عليه كادت أن تسقط فنزل عن العنق ، وعلى هذا فما في الروايات من نسبة الرفع والوضع إليه عليه مجاز ، ولا مانع منه .

وذكر الشيخ - قدس سره - في تقرير أبي داؤد : أما الضرورة في فعله عليه ذلك فيما عدم من يحفظها أو إصرارها ولجاجها بكونها مع رسول الله عليه ، أو إظهار الحكم في أن مثل هذا العمل لا يفسد الصلاة ، وأن النجاسة لا تثبت بمجرد الاحتمال بأنها لعلها تنجزت أو بالتزامن ولم تغسل ، أو مثل ذلك ، وأن النجاسة لا يعطى لها حكم النجاسة ما استقرت في مقرها ، فإنما في بطنه المحمول من العذرات لم يعط لها حكم النجاسة ، فجازت صلاة من حلها ، وأن ما يشغل القلب عن الصلاة وجب رفعه ما أمكن ، فإنها لو تركت وأخذت في البكاء لكان شغلتهم عن الصلاة أجمعين حتى شغل ، وأن المفسدين إذا تعارضتا روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما ، انتهى مختصاراً .

ولوصغيرة (١) ولايلزم بذلك تسلیم الانتفاض بمس الكبيرة .

قوله : وثبت النبي ﷺ (٢) وكان ثبوته في سجوده خوفاً منه أن يسقط بقيمه ما على ظهره ولم يعلم حاله ما هو ، فلعل ذلك يؤل إلى مفسدة أخرى من تنبيه الشباب إن كان ذلك نجساً وإلى وقذة وجراحة لو كان فيه حجر أو مثله ، إلى غير ذلك (٣) .

قوله : حتى ألقته عنده ، يمكن مثل ما مر من الكلام في الغمز ههنا أيضاً (٤) فإن إثبات الحيلولة بينها بثوب إثبات لأمر زائد وتقيد لمطلق المفظ ،

(١) وعلى هذا فذكر الصغيرة في الترجمة لكونها واقعة حال .

(٢) تقدم هذا الحديث في كتاب الطهارة في (باب إذا ألقى على ظهر المصلى قدر لمح) وقرر الشيخ فيه أيضاً على مباحث ت المناسب المقام فارجع إليه ، وأعاده الإمام البخاري ههنا لما هو في صدده من عدم قطع الصلاة بمرور المرأة ، قال الحافظ : قوله : (باب المرأة تطرح لمح) قال ابن بطال : هذه الترجمة قريبة من التراجم التي قبلها ، وذلك أن المرأة إذا تناولت ما على ظهر المصلى فإنها تقصد إلى أخذه من أي جهة أمكنها تناوله ، فإن لم يكن هذا المعنى أشد من مرورها بين يديه فليس بدونه اه .

(٣) من الوجوه المناسبة لثبوته ﷺ ، وقال النووي مجبياً عن استمراره ﷺ في الصلاة مع النجاسة : الجواب المرضي : أنه ﷺ لم يعلم ما وضع على ظهره فاستمر في سجوده استصحاباً لأصل الطهارة ، كذا في "الفتح" .

(٤) يعني في مسألة نقض الوضوء بمس المرأة ، قلت : وهذه المسألة يمكن استنباطها استطراداً وإلا فالمقصود ههنا ما تقدم في كلام ابن بطال وما هو الإمام البخاري بصدده من إثبات عدم قطع الصلاة بمرور المرأة فأثبتتها

والعموم في الفعل وإن لم يكن عند أرباب الأصول والفقهاء من علمائنا إلا أن هؤلاء أهل الحديث لاسيما المؤلف يثبتون في الأفعال والواقع عموماً كالأقوال ، وقد مرت نظائر ذلك . ثم إن المنطق (١) لعله ابن مسعود لأنَّه كان موجوداً هناك كما تقدم ، ويمكن أن يكون غيره ، وعدم ترضيهم لفاطمة - رضي الله تعالى عنها - كان خوفاً على أنفسهم من أن تصيبهم نعمة بذلك ، لأنَّ تعرض أولاء لفاطمة بشيء كان عاراً على بنى هاشم جميعاً ، فلو فعلوا ذلك لقامت

بجهات مختلفة ودلائل عديدة ، وظهر من ذلك الفرق بين هذه الترجمة وبين ما تقدم من (باب إذ ألقى على ظهر المصلى قدر إلخ) أنَّ المنظور هناك صحة الصلاة بمحاصبة النجاسة كما يدل عليه سياق التراجم هناك ، فلا شائبة لتكرار الترجمة ، وحكي صاحب "فيض الباري" عن الدمشقي : أن قوله : اللهم عليك بقريش لغز ، أول دعاء دعا به النبي ﷺ على الكفار أهـ .

(١) قال الحافظ وتبعه القسطلاني : لم أقف على اسمه ، ويحتمل أن يكون هو ابن مسعود الرواوى أهـ . ثم لا يذهب أنه عد هؤنا السابع الذي نسيه فيما مضى ، وأجاب عنه الكرماني بأنه يحتمل أنه تذكر أولاً ثم نسي أو بالعكس؛ وقال الحافظ : واستشكل بعضهم عد عماره بن الوليد في المذكورين لأنه لم يقتل بيدر بل ذكر أصحاب المغازى أنه مات بأرض الحبشة ، وله قصة مع النجاشى إذ تعرض لأمراته ، فأمر النجاشى ساحراً فتفتح في محليل عماره من سحره عقوبة له ، فتوحش وصار مع البهائم إلى أن مات في خلافة عمر وقصته مشهورة .

والجواب : أنَّ كلام ابن مسعود في أنهم رآهم صرعي في القليب ، محمول على الأكثر ، ويدل عليه أنَّ عقبة بن أبي معيط لم يطرح في القليب وإنما قتل صبراً بعد أن رحلوا عن بدر مرحلة ، وأمية بن خلف لم يطرح في

بنو هاشم يعاقبته، وأما النبي ﷺ فع أنه كان يخفي ما يصيبه منهم كان لا يستعين بعشرك ، فكان ترك الانتصار له لذلك ، وأيضاً فإن أكثر بنى هاشم لم يكن لهم بالنبي ﷺ كثير ملاطفة لما كان يدعوا إلى الإسلام ، وأما فاطمة فكانت مساعتها مساعدة لهم .

القليب كما هو بل مقطعاً اه . قلت : سياق ذلك في حديث ابن مسعود هذا أيضاً في (باب طرح جيف المشركين) وفيه : فلقد رأيتهم قتالوا يوم بدر فألقوا في بئر غير أمية أو أبي فإنه كان رجلاً ضحاماً ، فلما جرروه انقطعت أوصاله قبل أن يلقى في بدر ، وما وقع فيه من الشك في أمية أو أبي صرح البخاري في (باب الدعاء على المشركين) أن الصحيح أمية .

.

ثم الجزء الثاني - بفضل الله تعالى وعونه - ويتلوه
الجزء الثالث - إن شاء الله - وأوله : كتاب المواقف

* * *

التصويب

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٥١	٢٠	الماء	الماء
١٣٤	٨	السودة	السورة
٢٠٧	١٠	أرضعه	أرضعته
٢٤٨	٢١	جاز في الحج	جاز في الحج
٢٨٧	٦	إذا	إذا
٣٢١	١٩	شرح	شرع
٣٨١	١٦	تبطع	تنطبع
٣٩٠	٢١	شرح	شرع
٣٩٧	١٠	للتعظيم	للهذهيم
٤٠٩	١	الاختلاف	الاخلاف
٤٧٧	٢١	المجسد	المسجد
٤٨٦	١٨	منجها	متوجهها
٤٩٩	١٥	حجيفة	جمحيفه
٥٠٠	٦	الثوى	الثوى
٥٠٠	١٥	الكريان	الكربيان
٥٠٢	١٤	عيينة	عيينة

فهرس «لامع الـدراري»

(الجزء الثاني)

الصفحة

الموضوع

١	كتاب العلم ١	باب فضل العلم
٥		باب من سئل علماً وهو مشتغل
٧		باب من رفع صوته بالعلم
١٠		باب القراءة والعرض على المحدث
١٣		باب ما يذكر في المناولة
١٦		باب من قعد حيث يتهمي به الجلس
١٧		باب رب مبلغ أوعى من سامع
١٩		باب العلم قبل القول والعمل
٢٣		باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة
٢٣		باب الفهم في العلم
٢٤		باب الاغتياط في العلم والحكمة
٢٨		باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر إلى الخضر
٣١		باب قول النبي ﷺ : « اللهم علمه الكتاب »
٣٢		باب متى يصبح سماع الصغير

الصفحةالموضوع

٣٣	باب الخروج في طلب العلم
٣٤	باب فضل من علم وعلم
٤٠	باب فضل العلم
٤٢	باب الفتيا وهو واقف على ظهر الدابة
٤٤	باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس
٤٥	باب الرحلة في المسألة النازلة
٤٦	باب التناوب في العلم
٤٧	باب الغصب لخ
٤٨	باب من برك على ركبتيه عند الإمام
٤٩	باب من أعاد الحديث ثلاثة ليفهم
٥٢	باب تعلم الرجل أمهه وأهله
٥٣	باب حظة الإمام النساء وتعليمها
٥٤	باب من سمع شيئاً فلم يفهمه فراجعه
٥٨	باب لثم من كذب على النبي ﷺ
٥٨	باب كتابة العلم
٦١	وجوه كثرة الروايات عن أبي هريرة
٦٥	باب العلم والعظة بالليل
٦٦	باب السمر بالعلم
٧٢	باب الإنصات للعلماء

الصفحةالموضوع

٧٣

باب ما يستحب للعالم إذا سئل أى الناس أعلم

٧٩

باب من سأله وهو قادر

٨٠

باب قول الله تعالى : « وما أوتيتكم من العلم إلا قليلاً »

٨٠

باب من ترك بعض الاختيار لخ

٨٢

باب الحياة في العلم

٨٤

باب من استحبه فأمر غيره لخ

٨٥

باب ذكر العلم والفتيا في المسجد

٨٦

باب من أجاب السائل لخ

كتاب الوضوء ٨٨

٨٩

باب لا تقبل صلاة بغير طهور

٩٢

باب لم يسأله الوضوء

٩٣

باب التسمية عند كل حال لخ

٩٥

نماذج من فقه البخاري في تراجمه

١٠٠

باب من تبرز على لبنتين

١٠٧

باب التبرز في البيوت

١٠٨

باب الاستنجاء بالحجارة

١١٥

باب الاستجرار وترأ

١١٦

باب غسل الرجلين ولا يمسح لخ

<u>الصفحة</u>	<u>الموضوع</u>
١١٦	باب غسل الأعقاب
١١٧	باب غسل الرجلين في النعلين ولا يمسح على النعلين
١٢١	باب الماء المذهوب إذا حانت الصلاة
١٢٢	باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان
١٢٥	بيان المذاهب في سور الكلب
١٢٨	باب من لم ير الوضوء إلا من الخرجين
١٢٩	بيان الاختلاف في نوافض الوضوء
١٣٥	الاختلاف في نقض الوضوء من الدم
١٤١	باب الرجل يوميًّا صاحبه
١٤١	باب قراءة القرآن بعد الحديث وغيره
١٤٥	باب من لم يتوضأ إلا من الغشى المثقل
١٤٧	باب مسح الرأس كله
١٤٨	باب استعمال فضل وضوء الناس
١٤٩	المذاهب في الماء المستعمل
١٥١	حكم الوضوء بفضل المرأة
١٥٣	حكم وضوء المرأة بفضل الرجل
١٥٥	باب الغسل والوضوء في الخصب والقذح والخشب والحجارة
١٦١	باب الوضوء من التوم
١٦٤	باب الوضوء من غير حدث

الصفحة	الموضوع
١٦٧	باب
١٧١	باب ترك النبي ﷺ والناس الأعرابي
١٧٢	باب البول قائماً وقاعدأ
١٧٢	باب غسل الدم
١٧٥	باب غسل المنى وفركه وما يصيب من المرأة
١٧٩	باب أبوالإبل الملح
١٨٣	باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء
١٩٠	باب إذا ألقى على ظهر المصلى قدر أو جيفة لم تفسد عليه صلاته
٢٠٠	باب لا يجوز الوضوء بالتبذيد ولا بالمسكر
٢٠٣	باب غسل المرأة أباها الدم

كتاب الغسل ٢٠٦

٢٠٩	باب من هدا بالحلاب أو الطيب قبل الغسل
٢١٥	باب المضمضة والاستنشاق
٢١٦	باب مسح اليد بالتراب
٢١٧	باب هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن يغسلها
٢٢٠	باب من أفرغ بيديه على شفاهه
٢٢١	باب تفريق الغسل والوضوء
٢٢٤	باب إذا ذكر في المسجد أنه جنب

الصفحةالموضوع

- ٢٢٦ باب من اغتسل عرياناً وحده إلخ
- ٢٣١ باب إذا التقى الحثاثان

كتاب الحيض ٢٣٨

- ٢٤٢ باب غسل الحائض رأس زوجها
- ٢٤٢ باب قراءة الرجل في حجر امرأة وهي حائض
- ٢٤٥ باب من سمي النفاس حيضاً
- ٢٤٨ باب تقضى الحائض المناسك كلها
- ٢٥٥ باب الاستحاضة
- ٢٥٦ باب غسل دم الحيض
- ٢٥٧ باب اعتكاف المستحاضة
- ٢٦١ باب غسل الحيض
- ٢٦٢ باب امتشاط المرأة عند غسلها من الحيض
- ٢٦٤ باب قول الله عز وجل : « مخلقة وغير مخلقة »
- ٢٦٨ باب إقبال الحيض وإدباره
- ٢٧١ باب إذا حاضت في شهر ثلات حيض
- ٢٧٨ باب الصفرة والكدرة إلخ
- ٢٨٠ باب عرق الاستحاضة
- ٢٨٣ باب إذا رأت المستحاضة الطهر

الصفحة

٢٨٩

الموضوع

باب الصلاة على النساء

كتاب التيمم ٢٩٥

٢٩٦	باب إذا لم يجد ماءً ولا زراباً
٢٩٩	باب التيمم في الحضر
٣٠١	باب هل ينفع في يديه
٣٠٥	باب الصعيد الطيب

كتاب الصلاة ٣١٣

٣٢٢	باب وجوب الصلاة الخ
٣٢٧	باب الصلاة في الجبة الشامية
٣٢٩	باب كراهيّة التعرى في الصلاة وغيرها
٣٣٠	باب الصلاة في القميص والسرأويل والتبيان والقباء وغيرها
٣٣٣	باب ما يستر من العورة
٣٣٥	باب ما يذكر في الفخذ
٣٤١	باب إذا صلّى في ثوب له أعلام
٣٤٢	باب إن صلّى في مصلب الخ
٣٥٧	باب الصلاة على الخمرة
٣٥٨	باب الصلاة على الفراش

الصفحةالموضوع

- ٣٥٩ باب السجود على الثوب في شدة الحر
- ٣٦٢ باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام أين هو
- ٣٦٤ باب قول الله عزوجل : « واتخذوا من مقام » إلخ
- ٣٧١ باب حك البزاق
- ٣٧٧ حكم النخاعة في المسجد
- ٣٧٩ بيان مصالح الجماعة
- ٣٨٠ باب هل يقال : مسجد بني فلان
- ٣٨٢ باب القسمة وتعليق القنو
- ٣٨٧ باب القضاء واللعان إلخ
- ٣٨٩ حكم القضاء في المسجد
- ٣٩٣ باب هل ينبش قبور المشركين ويتحذ مكانتها مساجد
- ٣٩٩ باب الصلاة في مواضع الإبل
- ٤٠١ باب من صل وقادمه تنور أو نار أو شيء مما يبعد
- ٤٠٦ باب الصلاة في مواضع الحسف والعذاب
- ٤١٠ باب الصلاة في البيعة
- ٤١٩ باب بناء المسجد
- ٤٢٢ باب التعاون في بناء المسجد إلخ
- ٤٣٣ باب المرور في المسجد
- ٤٣٧ حكم إنشاد الشعر في المسجد

الصفحة	الموضوع
٤٣٩	باب أصحاب المحراب في المسجد
٤٤١	باب تحريم تجارة الحمر في المسجد
٤٤٣	باب الخدم للمسجد
٤٤٤	باب الاغتسال إذا أسلم
٤٤٩	باب إدخال البعير في المسجد
٤٥١	باب إدخال البعير في المسجد
٤٥٤	باب الخوخة والمر في المسجد
٤٥٩	باب الأبواب والغلق إلخ
٤٦٣	باب الحلق في المسجد
٤٦٦	باب الاستلقاء في المسجد
٤٦٨	باب المسجد يكون في الطريق
٤٧٠	باب الصلاة في مسجد السوق
٤٧٧	باب تشبيك الأصابع
٤٨٢	باب المساجد التي على طرق المدينة
٤٨٥	المنازل والمساجد بين مكة والمدينة
٤٨٧	بيان الطرق من مكة إلى المدينة
٤٩٦	باب قدركم ينبغي أن يكون بين المصلى والسترة
٤٩٨	باب الصلاة إلى الحرية
٥٠١	باب السترة بمكة وغيرها

<u>الصفحة</u>	<u>الموضوع</u>
٥٠٥	باب الصلاة إلى الأسطوانة
٥٠٧	باب الصلاة بين السوارى في غير جماعة
٥٢٠	باب الصلاة خلف النائم
٥٢٢	باب التعلوّع خلف المرأة
٥٢٧	باب إذا حمل جارية "صغريرة"

