

# لَا مَعَ الدُّنْيَا إِلَّا جَامِعُ لُبَّخَارٍ



الفقيه المحدث الشيخ أبو مسعود رشيد الكنكوهي<sup>١٣٢٣هـ</sup>

— ضبط —

المحدث الاديب شيخ ابى زكريا محمدي<sup>١٣٣٤هـ</sup> الصفي

— تعلقت —

المحدث الشيخ محمد نركري الكاندلوي

المكتبة الميراثية، باب العنزة - مكة المكرمة

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ( كتاب العلم (١) )

### ( باب فضل العلم )

وفضله بالآيتين ظاهر حيث أمر نبيه ﷺ أن يسأل الزيادة منه ،

( ١ ) قال الكرمانى : إنما قدم هذا الكتاب على سائر الكتب التى 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 مبدء 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 فى حد العلم ، فقال بعضهم : لا يحد ، وهؤلاء اختلفوا فى سبب عدم تحديده ، فقال إمام الحرمين والغزالي : لعسر تحديده وإنما تعريفه بالقسمة والمثال ، وقال بعضهم ومنهم الإمام فخر الدين : لأنه ضرورى ، وقال آخرون : إنه يحد ولهم 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  
لايحتمل النقيض في الأمور المعنوية ، فقوله : صفة ، جنس يتناول لجميع  
صفات النفس ، ثم ذكر فوائد القيود .

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

الأول : علم المعاملة ، وهو فرض عين في فتوى علماء الآخرة ، فالمعرض  
عنه هالك بسطوة مالك الملوك في الآخرة كما أن المعرض عن الظاهر هالك  
بسيف سلاطين الدنيا بحكم فتوى الفقهاء ، وحقيقته النظر في تصفية القلوب  
وتهذيب النفس باتقاء الأخلاق الذميمة التي ذمها الشارع كالرياء والعجب  
وغیرها ، لينصف بالأخلاق الحميدة المحمدية كالإخلاص والشكر وغيرها .

وأما النوع الثاني : فهو علم المكاشفة وهو نور يظهر في القلب عند تركيته  
فتظهر به المعاني المجملة ، فتحصل له المعرفة بالله تعالى وأسمائه وصفاته وكتبه  
وتنكشف له الأمطار عن مخبات الأسرار ، فافهم وسلم تسلم ، ولا تكن من  
المنكرين فتهلك مع الهالكين ، قال بعض العارفين : من لم يكن له من هذا  
العلم شيء أخشى عليه سوء الخاتمة ، وأوفى النصيب منه التصديق به وتسليمه  
لأهله ، انتهى .

(١) قال الكرماني : فإن قلت : هذا ترجمة الباب فأين ما هذا ترجمته  
إذ لم يذكر فيه حديثاً أصلاً فضلاً عما يدل على المترجم عليه ؟ قلت : قال  
بعض الشاميين : ذكر البخاري التراجم وكان يلحق 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 ، وإما لأمر آخر ، وقال بعض أهل العراق : لم يذكر فيه حديثاً قصداً ليعلم أنه لم يثبت عنده في ذلك شيء ، انتهى . وأجاب عنه الحافظ بأنه إما أن يكون اكتفى بالآيتين المذكورتين ، وإما يبيح له ليلحق فيه ما يناسبه فلم يتيسر له ، وإما 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 الكرماني قول أهل الشام وأهل العراق ، وتعقب الثاني بقوله : والذي يظهر لي أن هذا محله حيث لا يورد فيه آية ولا أثر ، أما إذا أورد فيه آية أو أثر 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 ههنا ، والثاني قريباً بعد (باب رفع العلم وظهور الجهل) و اختلفوا في توجيه دفع التكرار ، قال الكرماني : فلن 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 الفضلة أي الزيادة في العلم وهذا بمعنى كثرة الثواب عليه ، انتهى . وتعقبه العيني فقال : هذا فرق عجيب لأن الزيادة في العلم تستلزم كثرة الثواب عليه فلا فرق بينهما في الحقيقة .

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

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

من النسخ هو الثاني ، وإنما المذكور ههنا كتاب العلم و قول الله تعالى : « يرفع الله الذين آمنوا منكم » الآية ، ولئن صح وجود (باب فضل العلم) في الموضعين فنقول : ليس بتكرار لأن المراد ههنا بيان فضيلة العلماء بدليل الآيتين ، والمراد هناك فضيلة العلم فلا تكرار ، فإن قلت : كان ينبغي أن يقال ههنا : (باب فضل العلماء) قلت : بيان فضل العلم يستلزم فضل العلماء لأن العلم صفة قائمة بالعالم ، فبيان الصفة يستلزم بيان صفة من هي قائمة به ، على أنا نقول : إن لم يكن المراد ههنا 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 بسط في الآثار الدالة على فضل العلماء ، وحاصل ما قالوا في ذلك : إن الإمام البخارى لم يذكر الحديث اكتفاءً على الاستدلال بالقرآن ، وبيض فلم يتيسر له ، أو الوارد فيه حديث ابن عمر الآتى في الباب المكرر فهذا من تصرف النساخ ، أو تنبيهاً على أنه لم يجد فيه حديثاً على شرطه ، أو إشارة 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 أمثال هذه الأبواب كلها أن المصنف لا يذكر الحديث قصداً تشجيعاً للأذهان ، وتثبت أمثال هذه الترجمة بما أورد قريباً من الترجمة قبلها أو بعدها ، أما ههنا فيحتمل عدم ذكر الرواية لوجهين : الأول : أن المصنف نبه بذلك على أن فضل العلم بجبهات كثيرة تدل عليها الأبواب الآتية في هذا الكتاب ، فلو ذكر ههنا حديثاً خاصاً يقتصر الفضل على هذا النوع خاصة ، والمقصود التنبيه على فضله بجبهات كثيرة ، والثاني : أنه يستنبط بالحديث الآتى في الباب اللاحق خاصة 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 تراجع عديدة ، والذي يثبت المدعى هو قوله ﷺ : « إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة » لأنه موقوف على تبين مراتب الأمور وأهاليها ، وتوقفه على العلم ظاهر ، وكان حاصل المعنى : أن بقاء العالم بخذاfire موقوف على توسيد الأمور إلى أهلها ، وهو موقوف على العلم فكان فضل العلم بقاء نظام العالم .

### ( باب من سئل علماً 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 المسئول منه عن معضلة ، ولا يسأل عن المسائل المعضلة إلا العلماء الفضلاء العاملون الداخولون في قوله تعالى : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » انتهى .

(٢) يعنى أن الرواية الآتية مثبتة لهذه الترجمة أى فضل العلم ، و أما توسط الترجمة الآتية بين هذا الباب وحديثه لفائدة جليمة ، وهذا شائع عند المصنف كثيراً ، وما أفاده الشيخ يستنبط من كلام الحافظ أيضاً إذ قال في شرح الحديث الآتى : و مناسبة هذا المتن لكتاب العلم أن إسناد الأمر إلى غير أهله إنما يكون عند غلبة الجهل ورفع العلم وذلك من جملة الأشراف ، ومقتضاه أن العلم ما دام قائماً ففي الأمر فسحة ، وكأن المصنف أشار إلى أن العلم يؤخذ من الأكابر تلميحاً لما روى عن أبي أمية الجمحي أن رسول الله ﷺ قال : « إن من أشراف الساعة أن يلتمس العلم من الأصاغر » انتهى .

(٣) قال الحافظ : محصله : التنبيه على آداب العالم والمتعلم ، أما العالم

أفاد بذلك أن جواب المستفتى لا يجب على فور مسألته ما لم يخف فوات وقته (١).  
قوله : فقال بعض القوم أى فى نفوسهم (٢) .

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

(١) وبذلك جزم شيخ الهند فى "تراجمه" .

(٢) كذا أفاد الشيخ وما يخطر فى البال من ظاهر السياق أنهم قالوا ذلك بعضهم لبعض ، كما يشير إليه لفظ بل للإعراض ، وهو الظاهر من كلام الشراح ، 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 أصلاً على كلام غير العاطف ، قلت : لا نسلم امتناع صحة العطف و الإضراب 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 . وتعقبه العيني وقال : هذا تعسف ، والتحقيق أن كلمة بل حرف إضراب ، فإن تلاها جملة كان معنى الإضراب إما

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 للقاعدة بصورة جزئية ومثال معين من أفراده (٢) .

### ( باب من رفع صوته بالعلم )

قوله : فنأدى بأعلى صوته (٣) لما كان رفع الصوت وإشادتها يعد عيباً الإبطال وإما الانتقال عن غرض إلى غرض ، وإن تلاها مفرد فهي عاطفة ، وههنا تلاها جملة وهي قوله : لم يسمع ، فكان الإضراب 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 « الكرمانى » 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 ائتمنهم الله تعالى على عبادته ، وفرض عليهم النصيحة لهم فينبغى لهم تولية أهل الدين والأمانة والنظر في أمور الأئمة ، فإذا قلدوا غير أهل الدين فقد ضيعوا الأمانة ، انتهى . وتبعه العيني وغيره من الشراح .

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

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

فى العرف وقد ورد عنه النهى فى الشرع ، قال الله تعالى حكايةً عن لقمان :  
« واغضض من صوتك » فكان فيه مظنة أن يتوهم عدم الجواز ، فعقد  
الباب لإثبات أنه جائز ضرورة إخبار البعداء .

قوله : ( باب قول المحدث أخبرنا وحدثنا وأنبأنا ) يعنى بذلك ( ١ ) أن

ليس بصحاب المراد كونه صحاباً فى اللهو واللعب ، لا فى إفادة العلم ، انتهى .  
وفى " تراجم " شيخ الهند : إن الجهر المفرط لما لم يكن لائقاً بشأنه عليه السلام  
ولا بشأن أهل العلم نبه بذلك على أنه لا بأس به عند الحاجة إليه بل يندب  
بقدر الضرورة ، وإنما المنكر منه ما كان على جهة التعبر والتكبر أو قلة  
المبالاة ، انتهى .

( ١ ) قال الحافظ : محصل الترجمة التسوية بين صيغ الأداء الصريحة ،  
وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم بالنسبة إلى اللغة ، وأما بالنسبة إلى الاصطلاح  
ففيه الخلاف ، فمنهم من استمر على أصل اللغة ، وهذا رأى الزهرى ومالك  
وابن عيينة ويحيى القطان وأكثر الحجازيين والكوفيين ، وعليه استمر عمل  
المغاربة ، ورجحه ابن الحاجب فى " مختصره " ونقل عن الحاكم أنه مذهب  
الأئمة الأربعة ، ومنهم من رأى إطلاق ذلك حيث يقرأ الشيخ وتقييده حيث يقرأ  
عليه ، وهو مذهب إسحاق بن راهويه والنسائى وابن حبان وغيرهم ، ومنهم  
من رأى التفرقة بين الصيغ بحسب افتراق التحمل فيخصون التحديث بما يلفظ  
به الشيخ ، والإخبار بما يقرأ عليه ، وهو مذهب الأوزاعى والشافعى  
وغيرهما وجمهور أهل الشرق ، والإنباء بالإجازة التى يشافه بها الشيخ من يجره  
وكل هذا مستحسن وليس بواجب عندهم ، وظن بعضهم أن ذلك على  
سبيل الوجوب ، فتكلفوا فى الاحتجاج له وعليه بما لا طائل تحته ، نعم يحتاج  
المتأخرون إلى مراعاة الاصطلاح المذكور لأنه صار حقيقةً عرفيةً عندهم ،  
انتهى مختصراً .

كل هذه الألفاظ تبين استعمالها في القدماء ، وأنهم لا يبالون أى هذه الألفاظ تلفظوا ، فكان إطلاق أحد الألفاظ جائزاً في محل الآخر لثبوته بالسنة ، فأما ما فيها من الفرق الاصطلاحي فلعل أحداً لا ينكره فضلاً عن المؤلف ، فكان حاصل مقاله ههنا : جواز أن يستعمل أحدها في محل الآخر شرعاً ، وإن كان أولى هو الفرق كما هو المصطلح عليه ، والذي 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 : « أخبرني تميم الداري » وقال النووي : ذهب جماعة إلى أنه يجوز أن يقال فيما قرئ على الشيخ : حدثنا وأخبرنا ، وهو مذهب ابن عيينة ومالك والبخاري ومعظم الحجازيين والكوفيين ، وذهب مسلم إلى الفرق بينهما أى لما تقدم ، فإن قلت : هل يعلم من هذا الكتاب مختار البخاري في ذلك ؟ قلت : حيث نقل مذهب الاتحاد 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 فى هذا الباب بلفظ حدثونى ، وسلك الحافظ فى "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 فى الحديث المذكور ؟ فالجواب : أن ذلك يستفاد من اختلاف ألفاظ الحديث المذكور ويظهر ذلك إذا اجتمعت طرقة ، فإن لفظ حديث الباب : فحدثونى ، وفى رواية نافع عند المؤلف فى التفسير : أخبرونى وفى رواية عند الأصيلي : أنبئونى ، وفى رواية مالك عند المصنف فى (باب الحياء فى العلم) : حدثونى ما هى ؟ وقال

دال على جواز إطلاق حدثنا على ما إذا كان اللفظ من المعلم (١) ، وذلك في قوله عليه السلام : « حدثوني ماهى ؟ » فعبّر بالتحديث مع أنهم لو أخبروا عنها ما هى لكان اللفظ لهم لا له ، فافهم و اغتنم .

### ( باب القراءة والعرض على المحدث (٢) )

قوله : يقرأ على القوم ، فإنه لا يقرأه إلا القاضى 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 بينهما 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 بمحضته فهو أخص من القراءة ، وتوسع فيه بعضهم فأطلقه على ما إذا أحضر الأصل لشيخه فنظر فيه وعرف صحته وأذن له أن يرويه عنه من غير أن يحدثه به أو يقرأه الطالب عليه ؛ والحق أن هذا يسمى عرض المناولة بالتمييز لا الإطلاق ، وقد كان بعض السلف لا يعتدون إلا بما سمعه من ألفاظ الشيخ دون ما يقرأ عليه ، ولذا بوب البخارى على جوازه ، انتهى . وبذلك جزم العيني إذ قال : مقصود البخارى 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 يقوله بعض المتشددین من أهل العراق ، و روى الخطيب عن

ذلك فيقول الشهوداء: أشهدنا فلان و ينسبون الإشهاد إلى المدعى أو إلى القاضى مع أن اللفظ ليس للمدعى فيما إذا كان القارئ أحدهما غير عين أو لثابته عيناً و قد نسبوه إلى القاضى ، وهذا فى كتاب الصك (١) يبعثه القاضى إلى غيره

إبراهيم بن سعد قال : لا تدعون تنطعمكم يا أهل العراق ، العرض مثل السماع ، انتهى . وقال الكرماني : العرض على قسمين : عرض قراءة و عرض مناقلة ، و فسر الثاني بما تقدم فى كلام الحافظ من قوله : و توسع بعضهم ، ثم قال : والمراد ههنا عرض القراءة بقرينة ما يذكر بعد الترجمة ؛ فإن قيل : فعلى هذا لا يصح عطف العرض على القراءة لأنه نفسها ؟ قلت : مثله يسمى بالعطف التفسيري ، انتهى . وقال القسطلاني : القراءة على المحدث أن يقرأ عليه الطالب من حفظه أو كتاب أو يسمعه عليه بقراءة غيره ، و المحدث حافظ للمقروء أو غير حافظ ، لكن مع تتبع أصله بنفسه أو ثقة ضابط غيره ، و احتز به عن عرض المناولة وهو العارى عن القراءة ، وهو أن يعرض الطالب مروى شيخه العارف اليقظ عليه ، فيتأمله الشيخ ثم يعيده عليه و يأذن له فى روايته عنه ، انتهى .

(١) قال القسطلاني : بفتح الصاد المهملة و تشديد الكاف الكتاب فارسي معرب يكتب فيه لإقرار المقر ، انتهى . و فسر شيخ الإسلام بـ: إقرار نامہ، و صاحب ” تيسير القارئ “ : بقباله، قال الحافظ : قال الجوهرى : الصك : الكتاب فارسي معرب ، و الجمع صكك و صكوك ، و المراد ههنا المكتوب الذى يكتب فيه لإقرار المقر لأنه إذا قرئ عليه فقال : نعم ، ساغت الشهادة عليه وإن لم يتلفظ هو بما فيه فكذلك إذا قرئ على العالم فأقر به صح أن يروى عنه ، و أما قياس مالك قراءة الحديث على قراءة القرآن فرواه الخطيب فى ” الكفاية “ من طريق ابن وهب قال : سمعت مالكا و سئل عن الكتب التى

أوفيا يكتبه أحد المتعاقدين البائع والمشتري ، فيقرأه الكاتب بأمر البائع مثلاً ، وفيه : هذا الذى اشترى فلان من فلان ، ثم يقرأه الكاتب على المتعاقدين ،

تعرض عليه أيقول الرجل حدثنى ؟ قال : نعم كذلك القرآن أليس الرجل يقرأ على الرجل فيقول : أقرأنى فلان .

وروى الحاكم فى " علوم الحديث " من طريق مطرف قال : صحبت مالكا سبع عشرة سنة فما رأيته قرأ المؤطأ على أحد بل يقرءون عليه ، قال : وسمعت يأتى أشد الإباء على من يقول : لا يجزئه إلا السماع من لفظ الشيخ ، و يقول : كيف لا يجزئك هذا فى الحديث ، ويجزئك فى القرآن والقرآن أعظم ، انتهى . وقال السندى : قوله : بالصك يقرأ ، ظاهره أن المقر يقرأ الصك على الشهود ، ولا يناسب المقصود فإنه من باب قراءة الأصل على الفرع ولا كلام فيه ، وإنما الكلام فى قراءة الفرع على الأصل ، فالوجه 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 مقروءاً 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 المقروء عليه ، ومآل المعنى واحد ، وإنما الفرق فى تقدير الكلام ، وعلى الوجهين فهذا دليل على صحة الرواية بالقراءة على الشيخ لمن يقرأ ولمن حضر معه ، وهو المطلوب فى 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 ويدخل فى العرض قراءة الغير على الشيخ أيضاً مجازاً يكون أوسع فى 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 لا أن الأستاذ يقرأ القرآن على تلميذه ، ثم إن الناس يعتقدون بتلك القراءة ، ولا يعدونها عبثاً غير معتمد بها ، واشتعار الفعلين شرقاً و غرباً و اتفاق العلماء على تلقيها أقوى حجة في الجواز .

### ( باب ما يذكر في المناولة الخ (٣) )

الشيخ كعرض الأصل على الشيخ ، فتأمل .

( ١ ) قال ابن بطل هذه حجة قاطعة لأن الإشهاد أقوى حالات الإخبار كذا في ” الكرمانى “ .

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

( ٣ ) قال الكرمانى : المناولة من أقسام طرق التحمل ، وهى على نوعين : أحدهما : المناولة المقرونة بالإجازة كما أن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل سماعه مثلاً و يقول : هذا سماعى فأجزت لك روايته عنى ، وهذه حالة محل السماع عند مالك و الزهرى ، فيجوز إطلاق حدثنا وأخبرنا فيها ، والصحيح أنه منقطع عن درجته وعليه أكثر الأئمة ، وثانيهما : المناولة المجردة عن الإجازة بأن يناوله أصل سماعه ، ولا يقول له : أجزت لك الرواية عنى ، و لهذا لا تجوز الرواية بها على الصحيح ، ومراد البخارى من الباب القسم الأول ، وقوله : إلى البلدان على سبيل المثال ، وإلا فالحكم عام بالنسبة إلى أهل القرى و الصحارى وغيرهما ، و لفظ الكتاب يحتمل 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 ، والمجردة عنها ، والأولى فى الصحة والقوة كالمناولة 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 فى المناولة المجردة عن الإجازة : الصحيح أنه لا تجوز الرواية بها ، وقالوا فى الكتابة المجردة عن الإجازة : الصحيح المشهور أنه تجوز الرواية بها ، مع أن المناولة أرفع للمشافهة ، وقال القسطلانى : المكاتب أن يكتب المحدث لغائب بخطه أو بأذن لثقة يكتب سواء كان لضرورة أم لا ، وسواء سئل فى ذلك أم لا فيقول بعد البسملة : من فلان بن فلان ، ثم يكتب شيئاً من مرويه حديثاً فأكثر ، أو من تصنيفه أو نظمه والإذن له فى روايته عنه كأن يكتب : أجزت لك ما كتبته لك ، ويرسله إلى الطالب مع مؤتمن ثقة ، وشده وختمه احتياطاً ليحصل الأمن من توهم تغييره ، وهذه فى القوة والصحة كالمناولة المقترنة بالإجازة ، كما مشى عليه المؤلف حيث قال : ما يذكر فى المناولة وكتاب أهل العلم ، لكن رجح قوم منهم الخطيب المناولة عليها لحصول المشافهة فيها بالإذن دون المكاتب ، وهذا وإن كان مرجحاً فالمكاتب أيضاً ترجح بكون الكتابة لأجل الطالب ، انتهى . وقال الحافظ : لم يذكر البخارى من أقسام التحمل الإجازة المجردة عن المناولة أو المكاتب ولا الوجادة ولا الوصية ولا الإعلام المجردات عن الإجازة وكأنه لا يرى بشئ منها ، انتهى .

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

(١) عظيم البحرين هو المنذر بن ساوى ، والقاصد الذى بعث معه الكتاب هو عبد الله بن حذافة السهمي ، وسيأتى القصة مفصلاً فى المغازى ، وكسرى لقب ملك فارس ، قال الحافظ : اسمه ابرويز بن هرمز بن أنوشروان و وهم من قال : هو أنوشروان ، انتهى . قال الكرمانى : قوله : كل ممزق ، معناه يفرقوا كل نوع من التمزيق ، يقال : فى التاريخ أن ابنه شيرويه قتله بأن مزق بطنه ، ثم لم يلبث بعد قتله إلا ستة أشهر ، يقال : ابرويز لما أيقن بالهلاك وكان مأخوذاً فتح خزانة الأدوية وكتب على حقة السم : الدواء النافع للجماح ، وكان ابنه مولعاً بذلك ، فاحتال فى هلاكه ؛ فلما قتل أباه فتح الخزانة فرأى الحقة فتناول منها فوات من ذلك السم ، ولم يقم لهم بعد الدعاء عليهم أمر نافذ بل أدبر عنهم الإقبال ، ومالت عنهم الدولة حتى انقرضوا عن آخرهم فى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه حين توجه سعد بن أبى وقاص إلى العراق ، فإن قلت : الحديث كيف دل على الترجمة ؟ قلت : وجه دلالتيه على الجزء الثانى من الترجمة ظاهرة ، وأما الجزء الأول فدل عليه الكتاب الذى ناول أمير السرية ، انتهى .

(٢) احتج لها الإمام البخارى بكتابه عليه السلام لأمر السرية ، قال الحافظ : هذا الحديث لم يورده موصولاً فى هذا الكتاب وهو صحيح ، وقد وجدته من طريقين إحداهما مرسلة ، ذكرها ابن إسحاق فى "المغازى" ، والأخرى موصولة أخرجهما الطبرانى ، ثم ذكر طرقها ، قال : وأمر السرية كان عبد الله ابن جحش ، وكان تأميره فى السنة الثانية قبل وقعة بدر ، قوله : مكان كذا وكذا ، هكذا بالإبهام فى رواية جندب ، وفى رواية عروة عند ابن إسحاق

### ( باب من قعد حيث ينتهى به المجلس (١) )

وضعه ليدفع به ما فى الرجال من النخوة المانعة عن القعود فى أواخر القوم ، بأن من أدب العلم الجلوس حيث وجد مجلساً ، ولا يستحي من الجلوس هناك ، ولا يعرض عن مجالس الذكر لمثل ذلك ، فأما الاستحياء المذكور فى الرواية فعناه الاستحياء عن أن يزدحم الناس و يرمقهم (٢) ،

أنه قال له : إذا سرت يومين فافتح الكتاب ، قال : ففتحه ههنا فإذا فيه : أن امض حتى تنزل نخلةً ، فتأتيننا من أخبار قريش ولا تستكرهن أحداً ، قال فى حديث جندب : فرجع رجلان ومضى الباقر ، فلقوا عمرو بن الحضرمى ومعه غير أى تجارة لقريش فقتلوه ، فكان أول مقتول من الكفار فى الإسلام . و ذلك فى أول يوم من رجب ، وغنموا ما كان معهم ، فكانت أول غنيمة فى الإسلام ، فعاب عليهم المشركون فى ذلك ؛ فأنزله الله تعالى : « يستلونك عن الشهر الحرام » ووجه الدلالة من هذا الحديث ظاهرة ، فإنه ناوله الكتاب و أمره أن يقرأه على أصحابه ليعملوا بما فيه ، ففيه المناولة ومعنى المكاتبة ، وتعقبه بعضهم بأن الحججة فيه لعدم توهم التبديل والتغيير فيه لعدالة الصحابة بخلاف من بعدهم ، حكاه البيهقى ، قال الحافظ : شرط قيام الحججة بالمكاتبة وجود الشرائط الدافعة لتوهم التغيير ، انتهى .

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

(٢) أى فى حق الرجل الثانى ، قال الحافظ : قوله : « فاستحي »

واستحى الله منه أى أجزل ثوابه وأوفر حظّه ، وهذا أولى من أن يراد بالاستحياء الاستحياء عن الإعراض ، لأن حمل المطلق من الروايات على مقيدها (١) وكذلك حمل بعضها على بعض وإن كان أمراً أكثر شيوعه فيما بين الفقهاء والمجتهدين إلا أنه نادر بين فرق المحدثين لاسيما البخارى ، فإن هؤلاء على جعل المطلق حجة على حدة من المقيد ، فلا يحمل بعضها على بعض ما دام التفصي عنه ممكناً .

### ( باب رب مبلغ أوعى من 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 القاضي عياض ، وقد بين أنس فى روايته سبب استحياء هذا الثانى فلفظه عند الحاكم : ومضى الثانى قليلاً ثم جاء فجلس ، فالمعنى أنه استحى من الذهاب عن المجلس كما فعل رفيقه الثالث ، انتهى . فكان الحافظ رجح الاستحياء عن الذهاب لرواية الحاكم ، واختار الشيخ مختار القاضي عياض وهو مختار الباجى فى شرح المؤطا كما فى " الأوجز " إذ قال : وأما الآخر فاستحى أى ترك المزاحمة فاستحى الله منه أى ترك عقوبته على ذنوبه ، وزاده بما سأل من الخير والثواب ، انتهى .

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

(٢) قال الحافظ : هذا الحديث المعلق أورد المصنف فى الباب معناه ، وأما لفظه فعنده موصول فى ( باب الخطبة بمنى ) 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 .

وغفل القطب الحلبي ومن تبعه من الشراح في عزوهم له إلى "الترمذى" من حديث ابن مسعود ، فأبعدوا النجعة وأوهوا عدم تخريج المصنف له ، والله المستعان ، انتهى . وفي "تراجم" شيخ الهند أن أوعى له معنيين : أحفظ وأفهم ، ففى التبليغ حصول الفائدتين معاً كما فى تركه المصنّفان معاً .

(١) يعنى أن سكوتهم رضى الله عنهم كان لظنهم أنه ﷺ سيسميه باسم آخر ، وإلا فكونه يوم النحر أو الشهر الحرام لم يكن مما كان خفياً عليه ﷺ ، ثم قال الحافظ : وقع فى حديث الباب : فسكتنا بعد السؤال ، وعند المصنف فى الحج من حديث ابن عباس : إن رسول الله ﷺ خطب الناس يوم النحر فقال : « أى يوم هذا ؟ » قالوا : يوم حرام ، وظاهرهما التعارض ، والجمع بينهما أن الطائفة الذين كان فيهم ابن عباس أجابوا ، والطائفة الذين كان فيهم أبو بكر لم يجيبوا بل قالوا : الله ورسوله أعلم ، أوتكون رواية ابن عباس بالمعنى ، لأن فى حديث أبى بكره عند المصنف فى الحج والفتن أنه لما قال : « أليس يوم النحر ؟ » قالوا : بلى ، فقولهم : بلى ، بمعنى قولهم : يوم النحر بالاستلزام ، وغايته أن أبى بكره نقل السياق بتمامه ، واختصره ابن عباس ، وكان ذلك كان بسبب قرب أبى بكره منه لكونه آخذاً بخطام الناقة ، وقال بعضهم : يحتمل تعدد الخطبة فإن أراد أنه كررها يوم النحر فيحتاج إلى دليل ، فإن فى حديث ابن عمر عند المصنف فى الحج : أن ذلك كان يوم النحر بين الجمرات فى حجته ، انتهى .

## ( باب العلم قبل القول والعمل <sup>(١)</sup> )

وقال العيني : فإن قيل : إن حديث ابن عباس يشعر بأنهم أجابوه بقولهم : هذا يوم حرام ، وهو مخالف للحديث أبي بكرة وابن عمر أنهم سكتوا ، والجواب : أنه يحتمل أن يكون الخطبة متعددة ، فأجاب في الثانية من علم في الأول ولم يجب من لم يعلم ، فنقل كل من الرواة ما سمع ، ويقال : إن حديث أبي بكرة من رواية مسدد وقع ناقصاً مخروماً لنسيان وقع فيه من بعض الرواة ، انتهى .

(١) اختلفوا في غرض المصنف عن هذه الترجمة قال الكرمانى : يريد أن الشيء يعلم أولاً ثم يقال ويعمل به ؛ فالعلم مقدم عليها بالذات ، وكذا مقدم عليها 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 السندى : الظاهر أن مراده بيان تقدم العلم على القول والعمل شرفاً ورتبةً لا زماناً ، فدلالة ما ذكره في الباب على التقدم الزماني غير ظاهرة ، وإنما يدل على المعنى الأول ، انتهى .

والأوجه عندى أن المصنف أراد التقدم الزماني 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 ، فغرض المصنف عندى دفع ما يتوهم من الوعيدات على العلم بلا عمل أن المقصر في العمل لا ينبغي له تحصيل العلم ، فأثبت المصنف بهذا الباب أن العلم من حيث هو هو مقدم على العمل ذاتاً ، وأما ترك العمل عليه بعد ذلك فأمر آخر موجب للخسارة والوعيدات المترتبة عليه وهو الظاهر من

ودلالة الآيات على تقدم العلم على التكلم به وعظماً (١) والعمل بمقتضاه ظاهرة ، فإنه لما كان أفضل والمناط كان هو الأولى بالتقديم من غيره (٢) وكذلك في الروايات الموردة والآثار كما يظهر

كلام أكثر الشراح ، قال الحافظ : قال ابن المنير : أراد به أن العلم شرط في صحة القول والعمل ؛ فلا يعتبران إلا به فهو متقدم عليهما لأنه مصحح للنية المصححة للعمل ، فنبه المصنف على ذلك حتى لا يسبق إلى الذهن من قوله : إن العلم لا ينفع إلا بالعمل تهيؤ أمر العلم والتساهل في طلبه ، انتهى . وقال العيني : أراد البخارى أن الشئ يعلم أولاً ثم يقال ويعمل به ؛ فالعلم مقدم عليهما بالذات وكذا مقدم عليهما بالشرف لأنه عمل القلب ، انتهى .

(١) كما صرح بذلك المصنف بنفسه إذ قال : لقوله تعالى : « فاعلم أنه » الآية ، فبدأ بالعلم قال الكرماني وتبعه غيره من شراح « البخارى » : قوله : فبدأ بالعلم أى حيث قال : « فاعلم » والاستغفار إشارة إلى القول والعمل ، انتهى . زاد العيني سئل سفيان بن عيينة عن فضل العلم فقال : ألم تسمع قوله تعالى حيث بدأ به فقال : « فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك » فأمره بالعمل بعد العلم ، انتهى . وقال الحافظ : استدلل سفيان ابن عيينة بهذه الآية على فضل العلم كما أخرجه أبو نعيم في « الحلية » في ترجمته أنه تلاها فقال : ألم تسمع أنه تعالى بدأ به ، فقال : فاعلم ، ثم أمره بالعمل ، انتهى .

(٢) لله در الشيخ ما أجاد في ذكر المناسبة لهذه الروايات والآثار بترجمة الباب بلفظ وجيز ، وحاصله أن هذه الروايات والآثار الواردة في الترجمة كلها تفيد فضل العلم وشرفه لا تقدمه على العمل ، والترجمة كانت العلم قبل العمل ، فنبه الشيخ بهذا الكلام أنه لما ثبت بهذه كلها فضل العلم وكونه

بتأمل فيها (١) .

قوله : حكماء (٢) علماء فقهاء ، فالحكمة أعلى مراتب العلم والعلم أَدْنَاهَا والفقہ أوسط ، وتوسيط علماء مع الدنو في المرتبة لثلاثي يظن خروجه

مناطقاً للعمل ثبت بذلك تقدمه على العمل بالأولى .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى دفع إيراد 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 ، فلما أن يكون بيض له ليورد فيه ما يثبت على شرطه ، أو يكون تعمد ذلك اكتفاء بما ذكر ، انتهى . وكأن الشيخ اختار الاحتمال الثاني ، وقال الكرمانى : فإن قلت : هذا كله هو الترجمة فأين ما هذه ترجمته ؟ قلت : إما أنه أراد أن يلحق الأحاديث المناسبة إليها فلم يتفق له ؛ وإما للإشعار بأنه لم يثبت عنده بشرطه ما يناسبها ، وإما أنه اكتفى بما ذكره تعليقاً لأن المقصود من الباب بيان فضيلة العلم ، ويعلم ذلك من المذكور آيةً وحديثاً وإجماعاً سكوتياً من الصحابة بحيث انتهى إلى حد علم الضرورة فلم يحتاج إلى الزيادة أو لسبب آخر ، انتهى .

(٢) هكذا في النسخة الهندية التي بأيدينا من " البخارى " ، واختلفت النسخ في ذلك من المتون والشروح ، قال الكرمانى : حكماء جمع حكيم ، والحكمة : صحة القول والعقد والفعل ، وقيل : الحكمة : الفقہ في الدين ، وقيل : الحكمة : معرفة الأشياء على ما هي عليه ، وفي بعض النسخ : حليماء جمع حليم - باللام - والحلم هو : الطمانينة عند الغضب ؛ والفقهاء جمع الفقيه ، والفقہ : الفهم لغة ، والعلم بالأحكام الشرعية العملية اصطلاحاً ، انتهى . وقال الحافظ هذا التعليق وصله ابن أبى عاصم بإسناد حسن ، والخطيب بإسناد آخر ، وقد فسر ابن عباس الرباني : بأنه الحكيم الفقيه ،

من مراتب الفضل ، ثم إن قوله : ويقال : الربانى (١) الظاهر أنه تفسير على حدة للربانى وراء ما بين له من معنى ، ويمكن أن يكون تنبيهاً على وجه تسمية هؤلاء بالربانيين فيكون تنمةً للمعنى الأول لا معنى آخر .

ووافقه ابن مسعود فيما رواه إبراهيم بن الحر بنى فى " غريبه " عنه بإسناد صحيح ، انتهى .

( ١ ) قال الحافظ : قال الأصمعى : الربانى : نسبة إلى الرب أى الذى 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 فى هذه النسبة هل هى نسبة إلى الرب أو التربية ، والتربية على هذا للعلم وعلى ما حكاه البخارى لتعلمه والمراد بصغار العلم ما وضح من مسائله وبكباره ما دق منها ، وقيل : يعلمهم جزئياته قبل كلياته أو فروعه قبل أصوله أو مقدماته قبل مقاصده .

وقال ابن الأعرابى : لا يقال للعالم : ربانى حتى يكون عالماً معلماً عاملاً ، انتهى ، وزاد العيى قال أبو المعالى فى كتابه " المنتهى فى اللغة " : الربانى : المتأله العارف بالله ، وقال أبو نصر : هو من الربوبية ، ويقال : هو العالى الدرجة فى العلم ، وفى " كتاب الفقيه " للخطيب عن مجاهد : الربانيون : الفقهاء ، وهم فوق الأخبار ، وفى " كتاب الفقيه " : إذا كان الرجل عالماً عاملاً معلماً يقال له : هذا ربانى ، فلإن خرم خصلةً منها لا يقال : ربانى ، وعن ابن زيد : الربيون : الاتباع ، والربانيون : الولاة ، وفى " الجامع " للقرائى : الربى والجمع الربيون : هم العباد الذين يصحبون الأنبياء و يصيرون معهم وهم الربانيون ، نسبوا إلى عبادة الرب سبحانه وتعالى ، انتهى .

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

### ( باب من جعل لاهل العلم اياما مطلومة )

لما كان من المسلم أن التعيين الزماني والمكاني فيما لم يثبت شرعاً مما يعد بدعةً وكراهةً ، دفعه بأن التعيين فيه جائز ( ٢ ) إذ لولا ذلك لأدى إلى الحرج لهم ، مع أن العلم واجب التحصيل لا يمكن تركه ، فلا مصير إلا إلى تعيين يوم له ، فيتحينه الناس ويحضرونه ، فلا يؤدي ذلك إلى حرج لهم في أمر معاشهم ، ويحصل المقصود ، والله أعلم .

### ( باب الفهم في العلم ( ٣ ) )

( ١ ) قال الحافظ : استعمل المصنف في الترجمة معنى الحديثين اللذين ساقهما ، وتضمن ذلك تفسير السّامة بالنفور و هما متقاربان ، ومناسبته لما قبله ظاهرة من جهة ما حكاه أخيراً من تفسير الرباني كمناسبته الذي قبله من تشديد أبي ذر في التبليغ لما قبله من أمر التبليغ ، وغالب أبواب هذا الكتاب لمن أمعن النظر فيها والتأمل لا يخلو عن ذلك ، انتهى .

( ٢ ) وهذا واضح فإن البدعة هو التعيين الذي يعد فيه ثواب وأجر خاص بهذا المعين ، وأما التعيين لساعات الدروس مثلاً فلا يعده أحد أجراً وثواباً .

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

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

### ( باب الاختباط (٣) في العلم والحكمة )

التفقه 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 المستول عنه النخلة ، فالفهم فطنة يفهم بها صاحبها من الكلام ما يقترب به من قول أو فعل ، انتهى . فالغرض عندي الترغيب في التدبر والمطالعة أو التنبيه على طريقها من النظر إلى المقترنات ، وحاصل ما أفاده شيخ الهند في " تراجمه " : أن الغرض من هذا الباب بيان فضل الفهم في العلم ، والفضل يفهم من قول عمر الآتي في ( باب الحياء في العلم ) : لأن تكون قلبها أحب إلى من أن يكون لي كذا وكذا ، وأشار إليه الشيخ أيضاً .

( ١ ) أى الفقه الاصطلاحي المعروف .

( ٢ ) أى يكون الفهم ههنا بمعنى الفقه الاصطلاحي ، وعلى هذا يكون غرض الترجمة ما ذكرته قبل من التنبيه على طريق استنباط المسائل بالنظائر .

( ٣ ) قال الكرمانى : الغبطة لغة أن يتمنى مثل حال المغبوط من غير أن يريد زوالها عنه ، والحسد أن تتمنى زوال نعمة المحسود إليك ،

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

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

(١) قال الكرمانى : قول عمر ليس من تمام الترجمة إذ لم يذكر بعده شئ يكون هذا متعلقاً به إلا أن يقال : الاغتياب في الحكمة على القضاء لا يكون إلا قبل كون الغابط قاضياً ، وأول حينئذ وقال عمر بمعنى المصدر أى قول عمر ، انتهى . وقال القسطلاني : وليس قول عمر من تمام الترجمة ، نعم قال البرماوى وغيره تبعاً للكرمانى ، فذكر قول الكرمانى ثم قال : وتعقب بأنه كيف يأول الماضى بالمصدر وتأويل الفعل بالمصدر لا يكون إلا بوجود أن المصدرية ، انتهى .

وفى "الفتح" : قال ابن المنير : مطابقة قول عمر للترجمة أنه جعل السيادة من ثمرات العلم ، وأوصى الطالب باغتنام الزيادة قبل بلوغ درجة السيادة ، وذلك يحقق استحقاق العلم بأن يغبط صاحبه فإنه سبب لسيادته ، كذا قال ؛ والذى يظهر لى أن مراد البخارى أن الرياسة وإن كانت مما يغبط بها صاحبها فى العادة لكن الحديث دل على أن الغبطة لا تكون إلا بأحد أمرين : العلم أو الجود

فيها ، ولم يرد أن لا تفقهوا بعدها وإنما أراد أنه لا يتيسر بعدها ، فقول المؤلف :  
و بعدها ، تنبيه على مراد عمر رضى الله تعالى عنه لئلا يظن أحد أنه نهى عن  
التعلم بعدها .

ولا يكون الجود محموداً إلا إذا كان يعلم ، فكأنه يقول : تعلموا العلم قبل  
حصول الرياسة لتغبطوا إذا غبطتم بحق ، ويقول أيضاً : إن تعجلتم الرياسة  
التي من عاداتها أن تمنع صاحبها من طلب العلم فتركوا 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 وعلمه ، فيدخل في (باب الاغتباط في العلم)  
انتهى ، قال الحافظ : تسودوا - بضم المثناة وفتح المهملة وتشديد الواو -  
أى تجعلوا سادة ، وأثر عمر هذا أخرجه ابن أبى شيبة بإسناد صحيح ،  
وإنما عقبه البخارى 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 القاضى إذا عزل  
لا يرجع إلى مجلسه الذى كان يتعلم فيه .

وقال الشافعى : إذا تصدر الحديث فانه علم كثير ، وقد فسرهُ أبو  
عبيد في كتاب "غريب الحديث" : بأن تفقهوا وأنتم صغار قبل أن تصيروا  
سادة فتمنعكم الأئمة عن الأخذ بمن هو دونكم فبقوا جهالاً ، وفسره شمر  
اللغوى : بالتزوج فإنه إذا تزوج صار سيد أهله ولا سيما إن ولد له ولد ،  
وقيل : أراد عمر الكف عن طلب الرياسة لأن الذى يتفقه يعرف ما فيها  
من الغوائل فيجتنبها ، وهو حمل بعيد ، إذ المراد بقوله : تسودوا ، السيادة

قوله : لا حسد ، أى لو كان الحسد جائزاً لكان فيهما (١) أو لو كان  
وهى أعم من الزوج ، ولا وجه لمن خصصه بذلك لأنها قد تكون به وبغيره من  
الأشياء الشاغلة لأصحابها عن الاشتغال بالعلم .

وجوز الكرماني أن يكون من السواد في اللحية فيكون أمراً للشباب  
بالتفقه قبل أن تسود لحيته ، أو أمر للكهل قبل أن يتحول سواد اللحية إلى  
الشيب ، ولا يخفى تكلفه ، انتهى . وحكى العيني عن "مجمع الغرائب"  
معنى الزوج ثم قال : وجزم البيهقي في "مدخله" بهذا المعنى ولم يذكر  
غيره وقال معناه : قبل أن تزوجوا فتصيروا أرباب بيوت . قاله شمر ،  
ويقال : معناه لا تأخذوا العلم عن الأصاغر فيزرى بكم ذلك ، وهذا أشبه  
بحديث عبد الله : « لن يزال الناس بخير ما أخذوا العلم عن أكابرهم » انتهى .

(١) قال الكرماني إن قلت : الحسد قد يكون في غيرهما فكيف يصح  
الحصر ؟ قلت : المقصود لا حسد جائز في شيئين إلا في اثنين ، أو لا رخصة  
في الحسد إلا فيهما ، وأطلق الحسد وأراد الغبطة ولذا ترجم به البخاري ،  
قال الخطابي : الحسد ههنا شدة الحرص والرغبة كنى بالحسد عنها لأنه سببه  
والداعي إليه ، ومعنى الحديث الترغيب في التصديق والتعليم ، وقيل : إن فيه  
تخصيصاً لإباحة نوع من الحسد وإخراجاً له من جملة ما حظر منه ، وإنما  
رخص فيهما لما يتضمن مصلحة في الدين كما رخص في نوع من الكذب لتضمن  
فائدة هي فوق آفة الكذب ، ويحتمل أن يكون من قبيل قوله تعالى :  
« لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى » أى لا حسد إلا في هذين وفيهما  
أيضاً لا حسد ، فلا حسد أصلاً ، انتهى .

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

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

### ( باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر الى الخضر (١) )

من حب المنهيات ، واستثنوا من ذلك ما إذا كانت النعمة لكافر أو فاسق يستعين 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 منافسةً ، فإن كان في الطاعة فهو محمود ومنه قوله تعالى : « فليتنافس المتنافسون » وإن كان في المعصية فهو مذموم ومنه قوله تعالى : « فلا تنافسوا » 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 عنها ، وأشار إلى البدنية بإتيان الحكمة والقضاء بها وتعليمها ، ولفظ حديث ابن عمر « رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار » والمراد بالقيام به العمل به مطلقاً أعم من تلاوته داخل الصلاة وخارجها ومن تعليمه والفتوى بمقتضاه ، فلا تخالف بين لفظي الحديث ، ويجوز حمل الحسد في الحديث على حقيقته ، على أن الاستثناء منقطع ، والتقدير نفى الحسد مطلقاً لكن هاتان الحصلتان محمودتان ولا حسد فيها فلا حسد مطلقاً ، انتهى .

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

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

فظهر بهذا مناسبة هذا الباب لما قبله ، انتهى . واختاره حضرة شيخ الهند في " تراجمه " من أن المقصود التعلم بعد السيادة ، فإن موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام خرج للتعلم بعد السيادة ، انتهى . وفي " تراجم شيخ المشايخ " : مقصود الباب إثبات الرحلة لأجل تحصيل العلم ، لأنها ما كانت معهودة في زمان الصحابة والتابعين بل كانوا يأخذون العلم من علماء بلدانهم ، فلما دونت الكتب وانتشرت تلك في البلدان ارتحلوا من بلد إلى بلد وصارت تلك عادة فيما بينهم ، فأثبت المؤلف أصلاً صحيحاً قوياً ، انتهى . كذا أفاد ، ويشكل عليه ما سيأتي قريباً من ( باب الخروج في طلب العلم ) فإن المقصد الذي أفاده شيخ المشايخ يناسب هذا الباب الثاني .

والأوجه عندي في غرض هذا الباب الأول جواز ركوب البحر للتعلم لدفع ما يتوهم عدم الجواز من حديث أخرجه أبو داود عن ابن عمر مرفوعاً : « لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز في سبيل الله » فقد يتوهم من الحصر في الثلاث 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 أي الناس أعلم ) .

(١) قال الحافظ : ظاهر التبويب أن موسى ركب البحر لما توجه في طلب الخضر وفيه نظر ، لأن الذي ثبت عند المصنف وغيره أنه خرج في البر وسيأتي بلفظ : فخرجوا يمحيان ، وفي لفظ " لأحمد " : حتى أتيا الصخرة ، وإنما ركب البحر في السفينة هو والخضر بعد أن التقيا ، فيحمل قوله : إلى الخضر ، على أن فيه حذفاً أي إلى مقصد الخضر لأن موسى لم يركب البحر لحاجة نفسه وإنما ركبه تبعاً للخضر ، ويحتمل أن يكون التقدير ذهاب موسى في ساحل

والجواب أن كلمة إلى بمعنى مع وهى كثيرة (١) ، أو يقال : لما أمر موسى بالذهاب إلى الخضر كان عليه أن يصل إليه كيفما كان فى البر أو البحر ، فلفظ البحر مفهوم من إطلاق أمره بالذهاب إليه ، و الأول أولى .

قوله : بلى عبدنا خضر أعلم منك ، أى بعض ما لست تعلمه .

البحر ، فيكون فيه حذف ، ويمكن أن يقال : مقصود الذهاب إنما حصل بتمام 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 البخارى أن موسى توجه فى البحر لما طلب الخضر ، قال الحافظ : لعله قوى عنده أحد الاحتمالين فى قوله : فكان يتبع أثر الحوت فى البحر ، فالظرف يحتمل أن يكون لموسى ، ويحتمل أن يكون للحوت ، ويؤيد الأول ما جاء عن أبى العالية وغيره ، فروى عبد بن حميد عن أبى العالية أن موسى التقى بالخضر فى جزيرة من جزائر البحر ، والتوصل إلى الجزيرة لا يقع إلا بسلوك البحر غالباً ، وعنده أيضاً من طريق الربيع بن أنس قال : انجذب الماء عن مسلك الحوت ، فصار طاقةً مفتوحةً ، فدخلها موسى على أثر الحوت حتى انتهى إلى الخضر ، فهذا يوضح أنه ركب البحر إليه ، وهذان الأثران الموقوفان رجالهما ثقات ، انتهى . قلت : وهذا هو الظاهر من تبويب المصنف فكأنه أشار بالترجمة على حسب عادته إلى تقوية هذين الموقوفين .

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

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

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

(١) و ذلك ظاهر لأنها ارتدا على آثارهما قصصاً .

(٢) قال الحافظ : استعمل لفظ الحديث ترجمةً تمسكاً بأن ذلك لا يختص جوازه بابن عباس ، والضمير على هذا لغير مذكور ، ويحتمل أن يكون لابن عباس نفسه لتقدم ذكره في الحديث الذي قبله إشارةً 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 المشايخ والأدب معهم ، قال الحافظ : بين المصنف في كتاب الطهارة سبب هذا الدعاء ، ولفظه عن ابن عباس : دخل النبي ﷺ الحلاء فوضعت له وضوءاً ، 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 حذائي فتخلفني ؟ » فقلت أو ينبغي لأحد أن يصلي حذاءك وأنت رسول الله ؟ فدعا لي 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"للنسائي" و"الترمذي" من طريق عطاء عن ابن عباس قال : دعا لي رسول الله ﷺ أن أوتي الحكمة مرتين ، فيحتمل تعدد الواقعة إلى آخر ما بسطه الحافظ من الروايات الواردة في ذلك ، والظاهر التعدد مرةً عند وضع الماء ، وأخرى

فيه (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 ، وإليها أشار المصنف عندى في ترجمة الباب الواقعة في كتاب العلم ، وأفاد شيخ الهند في " تراجمه " أن العلم لما كان من مواهبه عزاسمه 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 لا بد له من الالتجاء إليه عزاسمه والدعاء منه للزيادة ، ولذا دعا له ﷺ .

( ١ ) يعنى في ضم صدره رضى الله عنه إلى صدره ﷺ إشارة لطيفة إلى ذلك ، قلت : وهو شبيه ما تقدم في مبدء الوحي من غط جبرئيل 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 تحميله أى إسماعه إلا بعد البلوغ ، انتهى . قال الحافظ : مقصود الباب أن البلوغ ليس شرط التحمل ، وأشار بذلك إلى اختلاف وقع بين أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، رواه الخطيب في " الكفاية " أن ابن معين قال : أقل سن التحمل خمس عشرة سنة لكون ابن عمر رضى الله عنه رد يوم أحد إذ لم يبلغها فبلغ ذلك أحمد بن حنبل فقال : بل إذا عقل ما يستمع ، وإنما قصة ابن عمر رضى الله عنه في القتال ، ثم أورد الخطيب أشياء مما حفظها جمع من الصحابة ومن بعدهم في الصغر حدثوا بها

## ( باب الخروج في طلب العلم )

لما ورد في شأن السفر ما ورد (١) وقد ورد أيضاً : « لاتشد الرحال » 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 المشايخ ما يناسب هذا الباب . وبسط الحافظ في رحلة الصحابة رضى 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 علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة » ولم يخرج المصنف لاختلاف فيه ، انتهى .

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

## ( باب فضل من علم و علم (١) )

قوله : « ونفعه بما بعثنى الله » لعله (٢) من وضع المظهر موضع المضممر ، أو من باب تنازع الفعلين ، وهذا يشمل أقساماً ثلاثة (٣) ، والقسمان 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 - فى " تراجمه " : إن المصنف - رحمه الله - ذكر الأبواب السابقة فى فضل تحصيل العلم و بعد الفراغ عنه نبه بعدة أبواب على فضل التعليم ، انتهى .

(٢) أى لفظ الجلالة ، وقوله من باب التنازع فيكون لفظ الجلالة فاعل نفع وبعث معاً ، وهذا على النسخة الهندية التى فيها لفظ : بما بعثنى بزيادة الباء الجارة ، وليست هذه فى النسخ المصرية من المتون والشروح ، وعلى هذا أعربه العيني بقوله : ما بعثنى الله فى محل الرفع على أنه فاعل لقوله : ونفعه ، وما موصولة ، وبعثنى الله به جملة صلتها ، انتهى . وهذا من اختلاف الروايات فى نسخ " البخارى " قال القسطلانى : قوله : « ما بعثنى » وفى رواية أبى الوقت وابن عساكر : « بما بعثنى » انتهى .

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

المشبه مندججان في قوله : فعلم وعلم ، لأن منفعته إما متعديّة إلى الغير فقط كأهل الحديث الذين لم يستنبطوا المسائل ، أو لنفسه ولغيره كأهل الفقه .

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

والنوع الأول من الناس يبلغه الهدى والعلم فيحفظه ويعمل به ويعلمه غيره فينتفع وينفع ؛ والنوع الثاني من الأرض ما لا يقبل الانتفاع في نفسها لكن فيها فائدة لإمساك الماء لغيرها فينتفع به الناس والدواب .

وكذلك النوع الثاني من الناس لهم قلوب حافظة لكن ليست لهم أذهان ثابتة ولا رسوخ لهم في العلم يستنبطون به الأحكام وليس لهم اجتهاد في العمل به فهم يحفظونه حتى يجيئ أهل العلم للنفع والانتفاع فتأخذهم منهم فتنفع به ؛ والثالث من الأرض هي السباخ التي لا تنبت فهي لا تنفع بالماء ولا تمسكه لينتفع به غيرها .

فكذلك الثالث من الناس ليس لهم قلوب حافظة ولا أفهام 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 . وقريب منه ما قال الحافظ في " الفتح " ثم قال : وإنما جمع في المثل بين الطائفتين الأوليين المحمودتين لاشتراكهما في الانتفاع بهما ، وأفرد الطائفة الثالثة المذمومة لعدم النفع بها ، انتهى . وهكذا قال غير واحد من شراح الحديث ، وفيه أقوال أخر : منها : ما أشار إليه الكرمانی بعد ذكر قول النووي المذكور ، ولا يخفى 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 التفقه فأبعد منه .

وأجاب السندی عن الإيراد بجواب آخر لكنه في الحقيقة يرجع إلى هذا فقال : الحاصل : أنه ﷺ قسم الأرض بالنسبة إلى المطر إلى قسمين ، لا إلى ثلاثة كما توهمه كثير من الفضلاء ، فظهر انطباق الممثل بالممثل له واندفع إيراد أن المذكور في المثل ثلاثة أقسام ، وفي الممثل له قسمان كما لا يخفى ، 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 تنبيهاً على أن الذي ينتفع بعلمه الواصل إليه قسمان من الناس ، قسم ينتفع بثمرات علمه ونتائجه كأهل الاجتهاد والاستخراج والاستنباط ، وقسم ينتفع بعين علمه وذلك كأهل الحفظ والرواية .

والحاصل أنه ﷺ شبه ما أعطاه الله من أنواع العلوم بالوحي الجلى أو الخفى بالماء النازل من السماء في التطهير وكمال التنظيف والنزول من علو إلى السفلى ، 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" هذا قسمين إذ قال بعد ذكر الأقسام الثلاثة المذكورة قبل : وإنما جمع في المثل بين الطائفتين الأوليين المحمودتين لاشتراكهما في الانتفاع ، وأفرد الثالثة المذمومة لعدم النفع بها ، ثم ظهر لي

قوله : قاع (١) يعلوه الماء ، أى الذى يرتفع منه الماء فلا تقبله الأرض لا بالجذب ولا بالإمساك ، فكان الماء والأرض آبياً كل منهما هن صاحبه ومرتفعاً ، وتفسير الصفصف لوقوعه فى الآية بجانب القاع .

أن فى كل مثل طائفتين ، فالأول أوضنائه يعنى من المنتفع والنافع ، والثانى الأولى منه من دخل فى الدين ولم يسمع العلم أو سمعه فلم يعمل به ولم يعلمه ، ومثالها من الأرض السباخ ، وأشير إليها بقوله ﷺ : « من لم يرفع بذلك رأساً » أى أعرض عنه فلم ينتفع به ولا نفع ، والثانية منه من لم يدخل فى الدين أصلاً بل بلغه فكفر به ، ومثالها من الأرض الصماء الملساء المستوية التى يمر عليها الماء فلا ينتفع به ، وأشير إليها بقوله ﷺ : « ولم يقبل هدى الله الذى جثت به » انتهى .

(١) أشار المصنف بذلك على دأبه المعروف إلى آية من القرآن التى جاء فيها لفظ : القاع ، وهى قوله تعالى فى آخر سورة طه : « يسألونك عن الجبال ، فقل : ينسفها ربى نسفاً ، فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً » قال الحافظ : أراد البخارى أن قيعان المذكورة فى الحديث جمع قاع ، وأنها الأرض التى يعلوها الماء ولا يستقر فيها ، وإنما ذكر الصفصف معه جرياً على عادته فى الاعتناء بتفسير ما يقع فى الحديث من الألفاظ الواقعة فى القرآن وقد يستطرد ، ووقع فى بعض النسخ : المصطف بدل الصفصف وهو تصحيف ، انتهى . وقال العيني : لما كان فى الحديث لفظ القيعان أشار بقوله : قاع إلى أمرين : أحدهما : أن المذكور فى الحديث جمع قاع ، والآخر : أن القاع هى الأرض التى ، فذكر نحو ما تقدم ، وقال الراغب فى قوله تعالى : « كسراب بقيعة » القيع والقاع المستوى من الأرض جمعه قيعان .

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

قوله : « وتشرب الخمر وتظهر الزنا » ( ٢ ) لارتفاع العلم المظهر قباج المعاصى .

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

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

قوله : لا يحدثكم أحد بعدى ، أى من غير وسط بينه وبين النبي ﷺ لعدم أحد من الصحابة هناك (١) .

وتعقب العيني كلام الكرماني والحافظ وحمل حديث الباب على إطلاقه ، وتعقبه القسطلاني إذ قال : المطلق محمول على المقيد ، يعنى حديث الباب محمول على حديث النكاح ، قال : خلافاً لمن ذهب إلى أنه لا يجب حمله عليه ، والاحتياط بالحمل ههنا أولى لأن حمل كلام النبوة على أقوى محامله 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 علامة أن يتصف بصفة زائدة على ما كان موجوداً كالكثر والشهرة أقرب ، انتهى ، وحيث ترى دقة نظر الشيخ ، فإن توجيهه أقرب لأول الحديث وتبويب المصنف ، فتأمل وتشكر .

(١) ويؤيد توجيه الشيخ لفظ "أبي عوانة" الآتي قريباً ، وأشار الشيخ بقوله : هناك أن الخطاب لأهل البصرة خاصة ، فإن أنساً آخر من مات بها من الصحابة ، وأما آخر الصحابة موتاً على الإطلاق فهو أبو الطفيل عامر بن واثلة توفي 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 الكرماني : فإن قلت : من أين عرف أن أحداً لا يحدث بعده ؟ قلت : لعله عرفه بإخبار الرسول ﷺ له ، أو قاله بناءً على ظنه أنه لم يسمع الحديث غيره من النبي ﷺ ، وقال ابن بطلال : يحتمل أن أنساً قال ذلك لأنه لم يبق من أصحاب النبي ﷺ غيره ، أو لما رأى من التغيير ونقص العلم ، فوعظهم إلى آخر ما ذكر .

## ( باب فضل العلم <sup>(١)</sup> )

قوله : يخرج في أظفارى ، فيه كناية ومبالغة عن سريان العلم في دواخل

قال الحافظ : قوله : لا يحدثكم إلخ ، كذا للبخارى ومسلم بحذف المفعول ، ولأبى عوانة : لا يحدثكم أحد سمعه من رسول الله ﷺ بعدى ، وعرف أنس أنه لم يبق أحد ممن سمعه من رسول الله ﷺ غيره لأنه كان آخر من مات بالبصرة ، فلعل الخطاب بذلك كان لأهل البصرة أو كان عاماً وكان تحديثه بذلك في آخر عمره ، لأنه لم يبق بعده من الصحابة من ثبت سمعه من النبي ﷺ إلا النادر ممن لم يكن هذا المتن في مرويه ، قال ابن بطال : يحتمل أنه قال ذلك لما رأى من التغيير ونقص العلم ، يعنى فاقتضى ذلك عنده أنه لفساد الحال لا يحدثهم أحد بالحق ، قال الحافظ : والأول أولى .

( ١ ) تقدم في أول كتاب العلم أن الإمام رحمه الله ترجم بهذه الترجمة في الموضعين : أولاها في أول الكتاب ، والثانية ههنا ، وتقدم أيضاً أن الراجح عند العلامة حذف هذه الترجمة من أول الكتاب فلا تكرر عنده ، والمراد بها ههنا فضيلة العلم ولا إشكال فيه عنده لعدم التكرار ، قال العيني : لا يقال : هذا الباب مكرر لأنه ذكره مرة في أول كتاب العلم ، لأننا نقول : هذا الباب بعينه ليس بثابت في أول كتاب العلم في عامة النسخ ، ولئن سلمنا وجوده فالمراد هناك التنبيه على فضيلة العلماء ، وههنا التنبيه على فضيلة العلم ، انتهى . وتقدم هناك أيضاً أن الكرماني حمل هذا الفضل الذي في الباب الثاني بمعنى الفضلة - بضم الفاء - وتعقب عليه العيني .

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

بدنه حتى كاد أن يقطر ، وفي الحديث دلالة على أن أخذ العلم أخذ بفضيلة والذي تقدم في أول كتاب العلم بمعنى الفضيلة فلا تكرر اهـ . وعليه حمله السندى إذ قال : قوله : فضل العلم أى ما ذا يفعل به ؟ وحاصل ما يفيدته 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 ، وإلا فتحققه في عالم المثال والرؤيا لا يفيد . قلت : يمكن تحققه في الكتب فإن زادت الكتب عند رجل على قدر حاجته يؤثر به بعض أصحابه وكذا في الانتفاع بالشيخ ، فإذا بلغ الرجل مبلغ الشيخ أو قضى حاجته منه يتركه حتى ينتفع به غيره ، ولا يشغله عن انتفاع الغير به مثلاً ، انتهى .

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

قلت : ويؤيد ذلك ما فى "ابن ماجه" من حديث أبى ذر مرفوعاً : «لأن تغدو فتعلم باباً من العلم عمل به أو لم يعمل ، خير من أن تصلى ألف ركعة» ويحتمل عندى أيضاً أن يكون الغرض من الترجمة الترغيب فى زيادة

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 ﷺ لم يشرب اللبن بقدر الحاجة ، بل شرب حتى خرج من أظفاره ، فكان المصنف أيد بالترجمة حديث " المشكاة " برواية " البيهقي " عن أنس مرفوعاً : « منهومان لا يشبعان منهوم في العلم لا يشبع منه » الحديث ، وفي تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكي : أراد بهذا الباب الفضل الجزئي وما مرّ كان المراد الفضل الكلي ، فلا تكرار . (١) وبذلك جزم ابن المنير إذ قال : وجه الفضيلة في الحديث من جهة أنه عبر عن العلم بأنه فضيلة 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 فضيلة النبي ﷺ وناهيك به لذة وقدراً وسروراً .

(٢) قال الكرمانى : يقال : استفتيت الفقيه في مسألة فأفتاني ، والاسم منه الفتيا - بالضم - والفتوى - بالفتح - انتهى . زاد العيني : وهو الجواب في الحادثة ، وقال الحافظ : هو بضم الفاء وإن قلت : الفتوى فتحته ، ومراده أن العالم يجيب 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 " تراجم شيخ المشايخ " : أى الفتيا وهو واقف على ظهر الدابة أو غيرها جائز ثابت الأصل وإن كان الأحوط في هذا الزمان جلوس المفتي للإفتاء في مكان مع الاطمينان ، 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 قضاء حوائج نفسه كما ورد في الروايات ،

وبه جزم شيخ الهند في تراجمه إذ قال : إن السكون والطهانية لما كان من مقتضيات الإفتاء كما حكى عن الإمام مالك وغيره من الأئمة وهو موهم للكراهة في غير تلك الحالة دفعها الإمام البخاري بهذه الترجمة ، وقال القسطلاني : في الحديث جواز سؤال العالم راكباً وماشيّاً وعلى كل حال ، ولا يعارض هذا بما روى عن مالك من كراهة ذكر العلم والسؤال عن الحديث في الطريق ، لأن الموقف بمنى لا يعد من الطرقات لأنه موقف سنة وعبادة وذكر وقت حاجة إلى التعلم خوف القوات 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 " تراجمه " إذ قال : ولم يثبت الوقوف على الدابة بحديث الباب ، لكنه اعتمد في ذلك على ثبوت وقوفه عليه الصلاة والسلام على الدابة بمنى 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 العيني 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 الشراح .

قال النبي ﷺ : « إياي أن تتخذوا ظهور دوابكم منابر » (١) وأيضاً ففيه نوع إعنات للدابة (٢) فدفعه بأن ذلك جائز لضرورة إشاعة العلم إذ لولا وقوفه على الدابة لما سمع الخطبة غير الأذنين .

### ( باب من أجاب الفتيا بإشارة 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 التحريض على الرحمة على البهائم حتى نهى عن التحريض بينها كما أخرجه أبو داود ، وفيه أيضاً عن حديث سهل بن الحنظلية مرفوعاً : « اتقوا الله في هذه البهائم » وغير ذلك من الروايات .

( ٣ ) قال الحافظ : الإشارة باليد مستفادة من الحديثين المذكورين في الباب ، وبالرأس مستفاد 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 "تراجم شيخ المشايخ" : الغرض أنه جائز وإن كان الأحوط في هذا الزمان خلاف ذلك ، انتهى . وفي "تراجم شيخ الهند" رحمه الله : لما كان الثابت المعروف من دأبه ﷺ شدة الاعتناء بالتعليم والتفهم ، حتى إن الصحابة رضى الله عنهم ربما قالوا : ليتنه ﷺ سكت وكان مقتضاه عدم الجواز بالإشارة ، نبه المصنف بالترجمة على الجواز ، فإنه لكل مقال مقام .

( ٤ ) قال الحافظ : قوله : فحرفها ، كأن الراوى بين أن الإيماء 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 الصلاة بشئ من ذلك .

### ( باب الرحلة في المسألة النازلة )

يعنى أن السفر كما جاز لكليات العلم وأصوله فكذلك جاز لجزئى وحادثه .  
نجمت .

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

(١) هكذا جمع الشيخ بين التسبيح والإشارة في الحكم ، وما يظهر لهذا الضعيف أنهم فرقوا بين التسبيح والإشارة في الجواب ، فإن الأئمة الأربعة اتفقوا على أن جواب السلام باللسان يفسد الصلاة دون الإشارة كما في ” المغنى “ ، وقال أيضاً : في كلام لا يتعلق به آدمى إلا أنه لسبب من غير الصلاة كمن قيل له في الصلاة : مات أبوك ، فقال : إنا لله وإنا إليه راجعون لا تفسد صلاته ، وهو قول الشافعى وأبى يوسف ؛ وقال أبو حنيفة : تفسد صلاته لأنه كلام آدمى ، وروى عن أحمد مثل هذا ، انتهى . وأما الجواب بالإشارة فإنهم اتفقوا على أنها لا تفسد الصلاة ، وسيأتى في ” البخارى “ قبيل كتاب الجنائز الإشارة في الصلاة ، وفي ” البذل “ عن ” الطحطاوى على المراقى “ قال الحلوانى : لا بأس أن يتكلم مع المصلى وأن يجيب هو برأسه أو بيده ، انتهى . فعلى هذا الظاهر عندى أن إشارتها إلى السماء كانت في

## ( باب التناوب <sup>(١)</sup> فى العلم )

قوله : فإذا هى تبكى لما اشتهر بين الناس أن النبى ﷺ طلق نسوته ،  
أو لما علمت من سخط النبى ﷺ عليهن .

الجواب كما هو ظاهر السياق ، وأما قولها : سبحان الله فكان برأ مهتداً كما  
أفاده الشيخ .

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

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

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

## (( باب الغضب الخ (٢) ))

(١) لما اشتهر عندهم أنه ﷺ طلق نساءه ، قال الكرمانى : فإن قلت : هذا الكلام فى أمثال هذه المواضع يدل على التعجب فما ذلك ههنا ؟ قلت : كان الأنصارى ظن الاعتزال طلاقاً فأخبر عمر بالطلاق بحسب ظنه ، ولذا سأل عمر رسول الله ﷺ عن الطلاق ، فلما رأى عمر أن صاحبه لم يصب فى ظنه تعجب منه بلفظ الله أكبر .

(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 فى صورة الغضبان ، لأن مقامه يقتضى تكلف الانزعاج لأنه فى صورة المنذر وكذا المعلم إذا أنكر على المتعلم سوء فهم ونحوه ، لأنه قد يكون ادعى للقبول منه ، وليس ذلك لازماً فى حق كل أحد بل يختلف باختلاف أحوال المتعلمين ، وأما الحاكم فهو بخلاف ذلك كما يأتى فى بابيه ، فإن قيل : قد قضى عليه الصلاة والسلام فى حال غضبه إذ قال : أبوك فلان : فالجواب : أن يقال أولاً : ليس هذا من باب الحكم ، وعلى تقديره فيقال : هذا من خصوصياته ﷺ ولحل العصمة ؛ انتهى .

وقال القسطلانى : قيل : أراد المصنف الفرق بين القضاء وبين التعليم والتذكير فإنه بالغضب أجدر ، كذا قاله البرماوى والعينى كإن المنير ، وتعقبه البدر الدمامينى فقال : أما الوعظ فسلم وأما التعليم فلا نسلم أنه أجدر بالغضب

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

### ( باب من برك (٢) على ركبتيه عند الإمام )

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

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

قلت : ويمكن التفتي عنه بالفرق بين الصغار والكبار ، والتنبيه للصغار بل للكبار أيضاً عند الحاجة معروف في التعليم ، وقد أخرج أبو داود في ( باب تزويج من لم يولد ) : كان معه صلى الله عليه وسلم درة كدرة الكتاب ، فسمعت الأعراب والناس وهم يقولون : الطبطبية الطبطبية ، الحديث ، علم منه أن درة الكتاب كانت معروفة في زمانه صلى الله عليه وسلم ، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بضرب الصبي على الصلاة إذا بلغ عشر سنين ، وفي " تراجم شيخ الهند " رحمه الله : أن الرفق والبسر لما كانا معروفين من دأبه صلى الله عليه وسلم حتى قال في أمر من بال في المسجد : « إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين » نبه المصنف بهذه الترجمة أنه قد يستحسن خلاف ذلك أيضاً .

( ١ ) قال العيني : فيه حذف تقديره : ليست ضالة الغنم مثل ضالة 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 ) بفتحيتين وتخفيف الراء ، قال المجد : برك بروكاً وتبراكاً : استنأخ ، كبرك وأبركنه : ثبت وأقام ، انتهى . وفي " العيني " : يقال :

الأدب وتنافيه أوردته 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 مقاتله تلك إلا بأن يجب بأن لحالة الخطاب فضل اهتمام على غيرها ، فن الواجب في طريقة الآداب أن يكون جلوسه عند الخطاب على تلك الهيئة ، كما جلس جبرئيل عليه السلام عند سؤاله عن الإيمان والإسلام ، وأما في غير حالة الخطاب فهو أدب وندب .

### ( باب من 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 بعضاً ، انتهى . واحتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لفاء التفرع في قوله : فبرك ، فإنه إن كان المراد به جلوس المتأدب فكان حقه أن يكون من الأول كما أفاده الشيخ بنفسه ، وعامة الشراح على المعنى الثاني ، ولم يتعرضوا عما أوردته الشيخ بأنه رضى الله عنه كيف لم يعمل بهذا الأدب منذ قعد .

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

( ٢ ) ما أفاده الشيخ من غرض الترجمة أوجه مما قالته الشراح ، قال الحافظ : قال ابن المنير : نبه البخارى بهذه الترجمة على الرد على من كره إعادة

زيادة هذا التعليل مشعرة بأن التثليث حينما وردت في الرواية ، فالمراد به تثليث ما قصد إفهامه لمزيد اعتناء واهتمام ، أو لجوف عدم سماعه لمزية ازدحام ، وعلى هذا فالمناسب في تأويل قوله : سلم ثلاثاً (١) أن يقال : هذا إذا

الحديث وأنكر على الطالب الاستعادة وعدّه من البلادة ، قال : والحق أن هذا يختلف باختلاف القرائح ، فلا عيب على المستفيد الذي لا يحفظ من مرة إذا استعاد ، ولا عذر للمفيد 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 التين : 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 "تراجمه" القطب الكنكوهي إذ قال : الغرض أنه عليه السلام كان يعيد الكلمة ثلاثاً عند الحاجة ، وإلا فقد يكتفى في الجواب على الإشارة أيضاً كما تقدم قريباً ، ويؤيد الشيخين ما سيأتى من كلام الخطابي في القول الآتى ، وقال السندی : الظاهر أنه محمول على المواضع المحتاجة إلى الإعادة لأعلى العادة ، وإلا لما كان لذكر عدد الثلاث في بعض المواضع كثير فائدة مع أنهم يذكرون في الأمور المهمة أنه قالها ثلاثاً ، انتهى . قلت : والاستدلال جيد فإنه لو كان التثليث عادة مستمرة ما قالت الصحابة في الأحاديث الكثيرة : قاله ثلاثاً .

(١) اختلفوا في توجيه سلامه عليه السلام على أقوال ، وما أفاده الشيخ إليه يظهر ميل الحافظ كما سيأتى قريباً ، قال الكرماني : قال الخطابي : أما إعادته الكلام ثلاثاً فلما لأنه كان بحضرته من يقصر فهمه عن حفظ ما يقوله فيكرر القول ليقع به الفهم إذ هو مأثور بالبيان والتبليغ ، وإما لأن القول الذي

لم يسمعه المسلم عليه وكان الحكم في مثله المراجعة عن الباب كما ورد في حديث يتكلم به نوع من الكلام المشكل ، فأراد دفع الإشكال وإزالة الشبهة منه ، وأما تسليمه ثلاثاً فيشبه أن يكون ذلك عند الاستيذان وقد روى عن سعد أن النبي ﷺ جاءه في بيته ، فسلم فلم يجبه ، ثم سلم ثانياً فلم يجبه ، ثم سلم ثالثاً فانصرف ، فخرج سعد وتبعه فقال : يا رسول الله سمعت بأذني تسليمك ولكن أردت أن استكثر من بركة تسليمك .

وروى أيضاً أنه قال ﷺ : « إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع » قيل : وفيه نظر لأن تسليمه الاستيذان لا تنفي إذا حصل الإذن بالأولى ، ولاتثليث إذا حصل بالثانية ، ثم إنه ذكره بحرف إذا المقتضية لتكرار الفعل كرةً بعد أخرى ، وتسليمه ثلاثاً 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 تسليمه الاستيذان ، وإذا دخل سلم تسليم التحية ، ثم إذا قام من المجلس سلم تسليمه الوداع ، وهذه التسليمات كلها مسنونة ، وكان النبي ﷺ يواظب عليها ، ولا مزيد في السنة على هذه الأقسام .

وأقول : حرف إذا لا يقتضي تكرار الفعل إنما المقتضى له من الحروف هي كلما فقط ، نعم التركيب مفيد للاستمرار ، ثم ما قال أمر نادر لم يذكر في غيره ممنوع ، كيف وقد صح حديث : « إذا استأذن أحدكم » انتهى . قال الحافظ : قوله : فسلم عليهم من تمة الشرط ، وقوله : سلم عليهم هو الجواب ، قال الإسماعيلي : يشبه أن يكون ذلك كان إذا سلم سلام الاستيذان على ما رواه أبو موسى ، وإما أن يمرّ الما مسلماً فالمعروف عدم التكرار ، قال الحافظ : وقد فهم البخاري بعينه فأورد هذا الحديث مقروناً بحديث أبي موسى في قصته مع عمر كما سيأتي في الاستيذان ، لكن يحتمل أن يكون

أبى ذر (١) وأما تثليث التسليمات بحمل إحداها على الاستيذان ، والثانية على الدخول ، والثالثة على الرجوع فلا يناسب الترجمة وإن كان صحيحاً فى معنى الرواية فى نفسها .

### ( باب تعليم الرجل أمته وأهله (٢) )

يعنى أنه لا ينبغي له الاستنكاف عن تعليم أمته ولانعد ذلك فى المرأة والأمة حرجاً فى خدمة نفسه ، لأنه حق عليه لها كما أن الخدمة حق له عليهما .

ذلك كان يقع أيضاً منه إذا خشى أنه لا يسمع سلامه ، وما ادعاه الكرماني أن الصيغة المذكورة تفيد الاستمرار مما ينازع فيه ، انتهى ، كذا فى "الفتح" وما تقدم عن الكرماني أنه قال : لاتفيد الاستمرار ، قال السندى : الأقرب فيه الحمل على الاستيذان فإن التثليث فيه معلوم .

(١) كذا فى الأصل ، والمعروف فى كتب الحديث حديث أبى موسى وفيه شهادة أبى سعيد الخدرى ، قال الحافظ : وافق أبى موسى على رواية الحديث المرفوع جندب بن عبد الله أخرجه الطبرانى بلفظ : « إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع » انتهى . وقال الترمذى : وفى الباب عن على وأم طارق ، انتهى . فلعل أباذر أيضاً رواه ولم يظفر عليه نظرى القاصر .

(٢) الأوجه عندى فى غرض الترجمة أن الرجل مأمور بتعليم أهله لقوله ﷺ : « كلّم راع ومستول عن رعيته » ولما كان فى الحديث تعليم الأمة فقط زاد فى الترجمة لفظ : الأهل تنبيهاً على أن الحكم لا يختص بالإماء بل الحرائر داخلة فيه بالأولى ، كما تقدم فى الأصل التاسع عشر من أصول التراجم ، قال الحافظ : مطابقة الحديث للترجمة فى الأمة بالنص ، وفى الأهل بالقياس ، إذ

## ( باب عظة الامام النساء وتعليمها (١) )

لما كانت الخلوة بين والاجتماع معهن تشعر بالمنع عن ذلك دفعه بأن حرمة ذلك للفتنة ، فإذا أمن الفتنة عليه وعليها لا بأس بالنصيحة هن .

قوله : حتى يكون العلم سرّاً ( 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 التندب إلى تعليم الأهل ليس مختصاً بأهلهم ، بل ذلك مندوب للإمام الأعظم ومن ينوب عنه ؛ واستفيد الوعظ بالتصريح من قوله في الحديث : فوعظهن ، وكانت الموعظة بقوله : « إني رأيتكن أكثر أهل النار ، لأنكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير » واستفيد التعليم من قوله : وأمرهن بالصدقة ، كأنه أعلمهن أن في الصدقة تكفيراً 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 ، فتناسقا من هذه الحيثية ، والمراد من الإمام هو الإمام الأعظم أو من ينوبه ، انتهى . وكان الإمام البخارى أشار إلى أن وعظه عليه السلام هذا كان من حيث إنه أمير المؤمنين لا من حيث إنه نبي ، فينبغي لكل إمام أو نائبه الاقتداء به .

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

## ( باب من سمع شيئاً فلم يفهمه فراجعه <sup>(١)</sup> )

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

(١) الظاهر عندى فى غرض الترجمة ما تقدم قريباً من كلام ابن المنير فى (باب من أعاد الحديث ثلاثاً) وقال العيني : وجه المناسبة بين البابين من حيث إن المذكور فى الباب السابق وعظ النساء وتعليمهن ، وفى فهمهن قصور وربما يحتجّن إلى مراجعة العالم ، فناسب ذكر هذا الباب بعده ، انتهى . وفى "تراجم شيخ الهند" بيان فضل المراجعة عند عدم الفهم أو التنبيه على أن فى المراجعة ليس سوء أدب بالعالم ولا فيه تحقير للمتعلم ، فلا ينبغي للعالم الملل عنه ولا للمتعلم الاستحياء من المراجعة .

(٢) أى على المراجعة كما فى قوله : كانت لاتسمع شيئاً إلخ ، فإنه يدل على الاستمرار وعلى دأبها فى 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 ظنى لأنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض فيحتمل أن يكون مخصوصاً منه البعض وإن لم نقف 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 قطعى فيكون مساوياً للخاص .

وأما ما استثناءه العقل فخارج عن البحث لخروجه 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 المعارضة 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 ذنوبه ثم يتجاوز عنه ، وقوله : نوقش ، من المناقشة وهي الاستقصاء في الحساب ، انتهى . وفي «تراجم شيخ المشايخ» : أنه ﷺ أشار إلى أن الحساب على نوعين : أحدهما : اللغوي وهو الذي وصف في القرآن بكونه يسيراً ، وثانيهما : العرفي وهو المناقشة وهو المراد في الحديث .

وقال الحافظ : أصل المناقشة الاستخراج ، ومنه نقش الشوكة إذا استخرجها ، والمراد ههنا المبالغة في الاستيفاء ، والمعنى أن تحرير الحساب يفضي إلى استحقاق العذاب لأن حسنات العبد موقوفة على القبول وإن لم تقع الرحمة المقتضية للقبول لا يحصل النجاء ، وفي الحديث جواز المناظرة ومقابلة السنة بالكتاب وأن السؤال عن مثل هذا لا يدخل فيما نهى الصحابة عنه في قوله تعالى : « لا تسألوا 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 بدرآ والحديبية » قالت : أليس الله تعالى يقول : « وإن منكم إلا واردها » فأجيب بقوله تعالى : « ثم ننجي الذين اتقوا » الآية ، وسألت الصحابة لما نزلت « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » أينما لم يظلم

الحساب فى الآفة مجاز عن العرض ، ساء حساباً لصورة المحاسبة فىه ، ولفس حساباً حقفةً ، فإن الحساب هو استبقاء الدخل باستبقاء الخرج ، ولا يكون فى العرض مطالبة الحقوق الواجبة بأسرها ، ولا المعاتبة على الكبائر والصغائر بتمامها بل يقتصر على عرض أعماله من الخير والشر فحسب (١) والله أعلم .

قوله : صدق رسول الله ﷺ أى (٢) فىما كان يخاف على قومه وأمتة

نفسه ؟ فأجيبوا بأن المراد بالظلم الشرك ، ولم يقع عن الصحابة مثل ذلك إلا قليلاً وذلك لكمال فهمهم فىحمل ما ورد من ذم من سأل عن المشكلات على من سأل تعنتاً كما قال تعالى : «فأما الذين فى قلوبهم زيغ» الآفة ، وفى حديث عائشة : « فإذا رأيتم الذين يسألون عن ذلك فهم الذين سى الله فأحذروهم » ومن ثم أنكر عمر على صبيغ لما رآه أكثر من السؤال عن مثل ذلك وعاقبه .

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

(٢) اختلفوا فى المشار إليه فى قول ابن سيرين : كان ذلك ، وما أفاده الشيخ أنه إشارة إلى وقوع سفك الدماء أجود عندى مما قالت الشراح فى ذلك ، قال الكرمانى : فإن قلت : ذلك إشارة إلى ما ذا ؟ إذ لا يجهل أن يشار به إلى « ليلغ الشاهد » وهو أمر ؛ لأن التصديق والتكذيب من لوازم الخير ، قلت : إما أن تكون الرواية عند ابن سيرين « ليلغ » بفتح اللام فىكون خبراً ، وإما أن يكون الأمر بمعنى الخير ومعناه إخبار النبى ﷺ بأنه سيقع التبليغ فىما

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

بعد ، وإما أن يكون إشارة إلى تنمة 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 لايحوز أن يكون الإشارة إلى التبليغ الذي يدل عليه : « ليمبلغ » ومعنى كان ذلك : وقع ذلك التبليغ للمأمور به من الشاهد إلى المبلغ ، انتهى . وفي « تراجم شيخ المشايخ » : معنى وقع ما أمر به وقد جاء هذا أيضاً في استعمالاتهم ، والظاهر عندي أن هذا إشارة إلى تنمة 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 قالت الشراح من أنه تصديق لجزء أخير أو تصديق لتنمة الحديث ، انتهى . وأنت ترى أن توجيه الإمام الكنكوهي - 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 مختار شيخ المشايخ ، فتأمل .

( ١ ) وهكذا حكى في تقرير مولانا حسين علي الفنجاني إذ قال : ومعنى قوله : كان ذلك أي القتال أي وقع بعده ﷺ القتال .

يظهر من توكيداته في باب القتل حيث قال : « إن دماءكم » إلخ ولا يؤكد الأمر إلا فيما يخاف عدم الإتيان به ، ولا النهي إلا فيما يخاف إتيانه .

## ( باب اثم من كذب على النبي ﷺ (١) ) ( باب كتابة العلم )

دفع بذلك مايتوهم من روايات النهي عن الكتابة منعها بأنه كان في أول

(١) ليست هذه الترجمة في الأصل وزدتها تنبيهاً على أنها عندى من تكملة الترجمة السابقة ، كأن المصنف قيدها بهذه الترجمة بأن الاهتمام مما لا بد منه ، لكن مع شدة الاهتمام في التوقى عن الكذب عليه ﷺ ، قال الحافظ : رتب المصنف أحاديث الباب ترتيباً حسناً لأنه بدأ بمحدث على وفيه مقصود الباب ، وثنى بمحدث الزبير الدال على توقى الصحابة وتحرزهم عن الكذب عليه ، وثالث بمحدث أنس الدال على أن امتناعهم إنما كان من الإكثار المفضى إلى الخطأ لا عن أصل التحديث ، لأنهم مأمورون بالتبليغ ، وختم بمحدث أبى هريرة الذى فيه الإشارة إلى استواء تحريم الكذب عليه سواء كانت دعوى السماع منه فى البقظة أو فى المنام ، انتهى .

ولا يذهب عليك أن فى الباب حديث مكى بن إبراهيم ، قال الحافظ : هذا الحديث أول ثلاثى وقع فى "البخارى" وقد أفردت فبلغت أكثر من عشرين ، انتهى . قلت : هى اثنان وعشرون حديثاً آخرها حديث خلاد بن يحيى فى (باب قوله تعالى : « وكان عرشه على الماء ») ومكى بن إبراهيم هذا من تلامذة الإمام أبى حنيفة كما فى "تهذيب الحافظ" ، قال : وليس فى "البخارى" أعلى من الثلاثيات ، قلت : وروايات الإمامين : أبى حنيفة ومالك أكثرها ثنائى ، فهل ترى مسلماً أعلى منهما .

الأمر ثم رخص فيها (١) .

(١) قال الحافظ : طريقة البخارى فى الأحكام التى يقع فيها الاختلاف أن لا يجزم فيها بشئ بل يوردها على الاحتمال ، وهذه الترجمة من ذلك لأن السلف اختلفوا فى ذلك تركاً وعملاً وإن كان الأمر قد استقر والإجماع انعقد على جواز كتابة العلم بل على استحبابه ، بل لا يبعد وجوبه على من خشى النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم ، انتهى . قلت : وهذا الأصل الذى ذكره الحافظ أصل مطرد من أصول الإمام كما تقدم فى الأصل الخامس والثلاثين ، لكن الأوجه عندى ههنا أن المصنف أشار بذكر الروايات الواردة إلى استحبابها كما اختاره شيخ الهند فى "ترجمه" إذ قال : لما كانت الكتابة مما لا بد منها لبقاء العلم وحفظه وإشاعته نبه المصنف بالترجمة إلى استحسانها ، بل رغب العلماء إلى الكتابة إشارةً ، انتهى .

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

واستدل الأولون بما رواه مسلم عن أبى سعيد الخدرى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا تكتبوا عني شيئاً إلا القرآن ومن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمححه » واستدل الطائفة الثانية بالروايات التى ذكرها البخارى وغيرها من الروايات ،

قوله : إلا ما كان من عبد الله بن عمرو بن العاص ، وهذا ظن منه لكتابة عبد الله (١) وإلا فروايته قليلة من رواية

ولا يذهب عليك أن ما فى ثانى أحاديث الباب من قوله : قال محمد إلخ فيه إجمال شرحه قال محمد : أى البخارى اجعلوه أى أو المذكور على الشك لا التنويع ، ثم بين أن الشك وقع من شيخه فقال : كذا قال أبو نعيم لفظ : القتل أو القيل بلفظ أو ، وغيره بالرفع مبتدأ أى غير أبى نعيم يقول : القيل بدون الشك .

(١) هذا جواب عن إيراد مشهور وارد على قول أبى هريرة هذا وقد أجابت عنه الشراح بوجوه عديدة ، وحاصل جواب الشيخ : أن ذلك ظن من أبى هريرة لكتابة صاحبه وعدم كتابة نفسه ولقدّم إسلام ابن عمرو مع الكتابة فى الوقتين ، قال الكرماني : وإنما قلت الروايات عن ابن عمرو مع كثرة ما حمل لأنه سكن مصر وكان الواردون إليه قليلين بخلاف أبى هريرة فإنه استوطن المدينة وهى مقصد المسلمين من كل جهة .

فإن قلت : إلا ما كان ، أهو استثناء متصل أم منقطع ؟ قلت : يحتمل الانقطاع أى لكن الذى كان من عبد الله أى الكتابة لم يكن منى ، والخبر محذوف بقريئة باقى الكلام ، سواء يلزم منه كونه أكثر حديثاً إذ العادة جارية على أن شخصين إذا لازما شيخاً مثلاً وسمعا منه الأحاديث يكون الكاتب أكثر حديثاً من غيره ، ويحتمل الاتصال نظراً إلى المعنى إذ حديثاً وقع تمييزاً والتمييز كالحكموم عليه ؛ فكأنه قال : ما أحد حديثه أكثر من حديثى إلا أحاديث حصلت من عبد الله ؛ وفى بعض الروايات ما كان أحد أكثر حديثاً عنه منى 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 أبا هريرة كان جازماً بأنه ليس في الصحابة أكثر حديثاً عن النبي ﷺ منه إلا ابن عمرو مع أن الموجود المروى عنه أقل من المروى عن أبي هريرة بأضعاف مضاعفة ، فإن قلنا : الاستثناء منقطع 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 مشغولاً بالعبادة أكثر من اشتغاله بالتعليم فقلت الرواية عنه .

ثانيها : أن أكثر مقامه بعد فتوح الأمصار بمصر أو بالطائف ، ولم تكن الرحلة إليهما كالرحلة إلى المدينة ، وكان أبو هريرة متصدياً فيها للفتوى والتحديث إلى أن مات ، ويظهر 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 يحدث 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 : فما نسيت شيئاً بعد ، فجاز 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) ،  
فكثر سماعه الروايات من سماع أبى هريرة لها ، فلا يرد أن أبى هريرة كان  
يحفظ ما سمعه لعمل النبي ﷺ الذى عمل له لحفظه ، فلا يكون حفظه أقل من  
كتابة صاحبه ، فلا يصح استثناء أبى هريرة عبد الله ، ووجه عدم ورود 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 يبدى إلى بيته فأرانا كتباً من حديث النبي ﷺ وقال : هذا هو مكتوب  
عندى ، قال ابن عبد البر : حديث همام أصح ، ويمكن الجمع بأنه لم يكن  
يكتب فى العهد النبوى ثم كتب بعده ، قال الحافظ : وأقوى من ذلك أنه  
لا يلزم من وجود الحديث مكتوباً عنده أن يكون بخطه وقد ثبت أنه لم يكن  
يكتب ، فتعين أن المكتوب عنده بغير خطه .

(١) فإن ابن الجوزى ذكر فى " التلخيص " أبى هريرة من أصحاب  
الألوف 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  
فى أصحاب المئين . وقال : له سبعمائة حديث ، وقال أبو نعيم : روى من المتون  
سوى الطرق نيفاً وخمسةائة ، وقال البرقى : الذى حفظ لنا عنه من الحديث  
نحو من خمسمائة .

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

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

قوله : فخرج ابن عباس ( ١ ) يعنى بذلك أنه لما تبين من اختلاف الصحابة ما أدى إلى مقاتلة بين على ومعاوية رضى الله عنهما تأسف على ما فعلوا من الاكتفاء بكتاب الله ، فإنه ﷺ لو نص على خلافة الخلفاء بترتيبها لما كان لأحد مخالفة فيها ، فلم تصل النبوة إلى مقاتلة بين الصحابة ، وإنما حسن ذلك من عمر لما علم أنه يكتب الخلافة لأبي بكر ونحن متفقون عليه ( ٢ )

عام الحديبية كما فى ” التقرىب “ ، وفى ” الإصابة “ : قال الواقدى وغيره : أسلم عمرو على يد النجاشى فى أرض الحبشة .

( ١ ) قال الحافظ : قوله : فخرج ، ظاهره أن ابن عباس كان معهم فى تلك الحالة فخرج قائلاً هذه المقالة ، وليس الأمر فى الواقع على ما يقتضيه هذا الظاهر بل قول ابن عباس المذكور إنما كان يقوله عند ما يحدث بهذا الحديث ، فى رواية البخارى فى الاعتصام وغيره قال عبد الله : فكان ابن عباس يقول ، وجزم ابن تيمية فى الرد على الرافضى بما قلته ، ووجه ذلك أن ابن عباس لما حدث عبيد الله هذا الحديث خرج من المكان الذى كان به وهو يقول ذلك ويدل على ذلك رواية أبي نعيم فى ” المستخرج “ قال عبيد الله : فسمعت ابن عباس يقول إلى آخره ، وإنما تعين حمله على غير ظاهره لأن عبيد الله تابعى لم يدرك القصة فى وقتها ، لأنه ولد بعد النبى ﷺ بمدة طويلة ، ثم سمعها من ابن عباس بعد ذلك بمدة أخرى .

( ٢ ) هذا هو الظاهر فيما أراد النبى ﷺ كتابته ، قال الحافظ : اختلف فى المراد بالكتاب ، فقيل : كان أراد أن يكتب كتاباً ينص فيه على الأحكام ليرتفع الاختلاف ، وقيل : بل أراد أن ينص على أسامى الخلفاء بعده حتى لا يقع

فلا حاجة إلى تصديعه ، 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 : « ادعى لى أباك حتى أكتب كتاباً فإني أخاف أن يتمنى متمن ، ويقول قائل ، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر » أخرجه مسلم ، والبخارى معناه ، والأول أظهر لقول عمر : حسبنا كتاب الله ، أى كافينا مع أنه يشمل الوجه الثانى لأنه بعض أفرادها ، انتهى .

قلت : والثانى أظهر لموافقة قوله ﷺ : « حتى أكتب كتاباً » فتأمل . وقال شيخ المشايخ فى " تراجمه " : إن هذا المقام من مزالق الأقدام كم زلت فيه الأعلام وصغت فيه الأفهام ، وإنى قد تحققت بعد تتبع طرق هذا الحديث يعنى أمره ﷺ بالكتاب أن قول ابن عباس : الرزية كل الرزية ، إنما كان بطريق الشبهة مثل سائر شبهاته ، لأنه ثبت فى الروايات الصحيحة أن كبار الصحابة مثل أبى بكر وعلى وغيرهما كانوا حاضرين ففهموا من أمره ﷺ أن مقصوده بالكتابة ليس إلا تأكيد ما جاء فى القرآن والتوثيق به ، ولو كان شيئاً آخر لأمرهم ثانياً وثالثاً لأنه ﷺ عاش بعد ذلك أياماً ومع ذلك روى أنه ﷺ أمر علياً بإحضار القرطاس والدواة ، فخاف على فوته بعد أن يذهب ، فقال يا رسول الله : أسمع وأعى ، فبين له رسول الله ﷺ من أحكام الصدقات ، وإخراج الكفار من جزيرة العرب وإجازة الوفود وغير ما بين أكثره قبل ذلك أيضاً ؛ فبعد ذلك لم يبق مجال فى أن يتمسك بشبهة ابن عباس ، ويقال ما يقال فى أخيار الصحابة لأنه كان حديث السن مناهز البلوغ ، والاعتبار بما فهمه كبار الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، انتهى .

قلت : وما ذكره الشيخ من حديث على أخرجه البخارى فى " الأدب المفرد " وأحمد فى " مسنده " وابن سعد وغيرهم .

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 سمره في أمور الدنيا لا مطلقاً ،

(١) قال الحافظ : دل أمره ﷺ لهم بالقيام على أن أمره الأول كان على الاختيار ، ولهذا عاش ﷺ بعد ذلك أياماً ولم يعاود أمرهم بذلك ، ولو كان واجباً لم يتركه لاختلافهم لأنه لم يترك التبليغ لمخالفة من خالف ، وقد كان الصحابة يراجعونه في بعض الأمور ما لم يجزم فإذا عزم امتثلوا ، انتهى . قلت : وهذا ظاهر فإن أمره ﷺ ذاك كان يوم الخميس وقد عاش ﷺ بعد ذلك خمسة أيام ، وأوصاهم بوصايا عديدة كإجازة الوفود وإخراج المشركين من جزيرة العرب وغير ذلك ، وقد خطب رسول الله ﷺ 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 بحملهما على المرامين ، وحاصل ما أفاده الشيخ - رحمه الله - : أن الغرض من الترجمة الأولى التنبيه على أن الحديث بعد النوم لا يعد سمرّاً ولذا لم يترجم المصنف ههنا بلفظ السمر ، وحاصل الترجمة الآتية : أن السمر في العلم ليس بمنهى 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 يعدّ سمرأ ، ووضع لكل من المرامين باباً .

### ( باب السمر بالطم<sup>(١)</sup> )

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

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

وفي " تراجم شيخ الهند " : أن المحصول من الروايات الكثيرة كحديث ابن مسعود : كان يتخولنا 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 ، ومعلوم أن الليل وقت نوم وراحة ، فكان لمتوهم أن يقول بكراهة التعليم والتذكير في الليل ، فدفعه المصنف بهذه الترجمة وأورد فيها رواية تدل على أنه يجوز إيقاظ النائمين أيضاً لضرورة التذكير فضلاً عما قبل النوم . انتهى . وذكر العلم ليعمّ التعلم والتعليم وهما غير العظة 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 " فيض الباري " : أن إطلاق السمر في العلم كإطلاق التغنى في القرآن ، وإلا فالسمر لا يكون إلا في غير العلم كالقصص والحكايات .

ولا ينجزّ السمر في العلم عادةً ، مع أن إطالة الوعظ بحيث يؤدي إلى ملل القوم ممنوعة أيضاً فلا يكون إلا قليلاً ، بخلاف السمر في أمور الدنيا والقصص ، فإن النفس تميل إليها فينجزّ فيؤدي إلى قضاء الصلاة وفواتها مع أن السمر بالعلم والعظة يعين على الخير فينجبر ما كان من تأخير الوقت في النوم بتوفيق الخير فلا يضر ، والسمر باللهو يعين على التبلد و يعوق (١) عن الشر ، لما فيه من أثر ذلك فيزداد البلاء على البلاء .

قوله : نام الغليم ( ٢ ) لعل ذلك كان استفهاماً أو إخباراً ليشغل ببعض

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

( ٢ ) قال الكرماني : بالبلاء المشددة تصغير الغلام وهذا تصغير الشفقة نحو : يا بني . 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 وهي قوله : نام الغليم ، ويحتمل أن يريد ارتقاب ابن عباس لأحوال النبي ﷺ ولا فرق بين التعليم القولي والتعليم الفعلي فقد سمر ابن عباس ليلة في طلب العلم ، زاد الكرماني : أو ما يفهم من جعله إياه على يمينه كأنه قال له : قف عن يميني ، فقال : وقفت .

قلت : وزاد الكرماني أيضاً : أو أن الغالب أن الأقارب إذا اجتمعوا لا بد أن يجري بينهم حديث للموانسة وحديث النبي ﷺ كله علم ، انتهى . قال الحافظ : كل ما ذكره معترض لأن من يتكلم بكلمة واحدة لا يسمى سامراً ، وصنع ابن عباس يسمى سهرراً لا سمرراً لأن السمر لا يكون إلا عن تحديث قاله الإسماعيلي ، انتهى . وقال القسطلاني تبعاً للعيني : وأجيب بأن السمر هو التحديث 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 قولهم : سمر القوم الخمر إذا شربوها ليلاً انتهى . و بسط العيني هذه الأجوبة في شرحه متعقباً على الحافظ .

قال الحافظ : والأولى من هذا كله أن مناسبة الترجمة مستفادة من لفظ آخر في هذا الحديث بعينه من طريق أخرى وهذا يصنعه المصنف كثيراً يريد به تنبيه الناظر في كتابه على الاعتناء بتتبع طرق الحديث والنظر في مواقع ألفاظ الرواية ، وإنما أراد البخارى ههنا ما وقع في بعض الطرق مما يدل صريحاً على حقيقة السمر بعد العشاء وهو ما أخرجه في التفسير وغيره من طريق كريب عن ابن عباس قال : بتّ في بيت ميمونة ، فتحدث رسول الله ﷺ مع أهله ساعة ثم رقد ، الحديث ، فصحت الترجمة بحمد الله ، انتهى .

قلت : وهذا الأصل مطرد في أصول تراجم البخارى 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 متغايرة ، 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 البخارى كما جزم به غير واحد ممن اعتنى بالتراجم كما تقدم في الأصول .

(١) وبذلك أثبت الترجمة مولانا الشيخ محمد حسن المكي فيما نقل في تقريره عن الشيخ الكنكوهي - قدس سره - إذ قال : قوله : « نام الغليم » موضع الترجمة ، فإن السمر يقال للجملة الواحدة أيضاً ، وإنما استفسر النبي ﷺ لأنه أراد القيلة و الاختلاط مع زوجته فاستنبط أن مثل ذلك الأم يستتر فيه وهو العلم .

قوله : بشيع بطنه أى مقتنعاً به ومكتفياً عن السعى فى تحصيل الأول. وال (١) لعدم أحد ممن يكون له حق عليه (٢) وهذا بيان لشأنه وشأنهم (٣) يبين به

(١) هذا هو المعروف فى معناه ، وذكر شيخ المشايخ له معنى آخر أيضاً فقال : هذا يَحْتَمِل وجهين : أحدهما : يشيع بطنه أى يحصل ما يشيع بطنه من القوت لأنه - رضى الله عنه - ما كان له مال يتجر به ، ولا زرع يشتغل به ويأكل منه ، فكان يلزم النبى ﷺ فيتحصل قوته ؛ وثانيهما : كان يلزمه ما يريد من المدة ولا يقوم من مجلسه حتى يستوفى حظه منه ، كقولهم : فلان يحدث شيع بطنه ويسافر شيع بطنه ، انتهى .

(٢) فلان أبا هريرة كان رجلاً مسكيناً من مساكين الصفة أسلم أمها بعد إسلامه بزمان بدعوة النبى ﷺ وزوجتها بسرة بنت غزوان ، قال الحافظ فى "الإصابة" فى ترجمتها : وقصة أبى هريرة معها صحيحة ، وكانت قد استأجرته فى العهد النبوى ثم تزوجها بعد ذلك لما كان مروان يستخلفه فى إمرة المدينة ، انتهى .

قلت : والقصة التى أشار إليها الحافظ ذكرها فى ترجمة أبى هريرة فقال : وفى "الحلية" من "تاريخ أبى العباس السراج" بسند صحيح عن مضارب بن جزء كنت أسير من الليل فإذا رجل يكبر ، فلحقته فقلت : ما هذا ؟ قال : أكثر شكر الله على أنى كنت أجير البسرة بنت غزوان لنفقة رحلى وطعام بطنى فإذا ركبوا سبقت بهم وإذا نزلوا خدمتهم فزوجنيها الله فأنا أركب وإذا نزلت خدمت ، وأخرجه ابن خزيمة من هذا الوجه وزاد : وكانت إذا أتت على مكان سهل نزلت فقالت : لا أريم حتى تجعل لى عصيدة ، فها أنا إذا أتيت على نحو مكانها قلت : لا أريم حتى تجعل لى عصيدة ، انتهى .

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

سبب كثرة الروايات له وليس المقصود الازدراء بشأنهم أو تحقيرهم حاشاه من ذلك .

قوله : وأما الآخر فلو بثته ( ١ ) حمله أهل الحقيقة على مدعاهم

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

( ١ ) اختلفوا في المراد بهذا الوعاء الثانى الذى أشار إليه أبو هريرة رضى الله عنه ، قال ابن بطلال : المراد منه أحاديث أشرط الساعة وما عرف به النبى ﷺ من فساد الدين وتغير الأحوال ، كقوله ﷺ : « فساد هذا الدين على يدي أغيلمة من قريش » وكان أبو هريرة يقول : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم ، فخشى على نفسه فلم يصرح ، ولو كانت من الحلال والحرام ما وسعه كتمها بحكم الآية .

وقال الكرماني : وهذا الحديث هو قطب مدار استدلال المتصوفة في الطامات والسطحيات ، 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 المصون عن الأغيار المختص بالعلماء بالله سبحانه من أهل العرفان ، وقال قائلهم :

يارب جوهر علم لو أبوح به لقبل لى أنت ممن يعبد الوثنا

ولاستحل رجال مسلمون دى يرون أقبح ما يأتونه حسنا

إلى آخر ما بسطه أشد البسط .

وقال الحافظ : حمله العلماء على الأحاديث التى فيها تبين أسامى أمراء السوء وأحوالهم و زمنهم ، وقد كان أبو هريرة يكنى عن بعضه ولا يصرح

وليس بهعيد (١) .

به خوفاً على نفسه منهم كقوله : أعوذ بالله من رأس الستين وإمارة الصبيان ، يشير إلى خلافة يزيد بن معاوية لأنها كانت سنة ستين من الهجرة ، واستجاب الله دعاءه فمات قبلها بسنة ، وقال ابن المنير : جعل الباطنية هذا الحديث ذريعة إلى تصحيح باطلهم حيث اعتقدوا أن للشرعية ظاهراً وباطناً ، وقال غيره : يحتمل أن يكون أراد مع الصنف المذكور ما يتعلق بأشراط الساعة وتغيير الأحوال والملاحم في آخر الزمان ، فينكر ذلك من لم يألفه ويعترض عليه من لاشعور له ، انتهى .

وقال شيخ المشايخ في "التراجم" : المراد به على الصحيح من أقوال العلماء علم الفتن والواقعات التي وقعت بعد وفاته صلوات الله وسلامه عليه من شهادة عثمان وشهادة الحسين وغير ذلك ، وكان يخاف في إفشائها وتعيين أسماؤها من غلمان بني أمية ، انتهى . وفي تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكي قوله : وأما الآخر ، وهو ما ذكر فيه الفتن ، أو ما ذكر فيه دقائق العلوم كسألة القدر ونحوها مما لا يفهمه كل أحد فيضلون فيه بآرائهم ويهلكون ، انتهى .

(١) وهؤلاء الذين أشار إليهم الشيخ غير الباطنية والمتصوفة المذكورين في كلام الحافظ وغيره .

قال القسطلاني تبعاً للعيني وغيره : أو المراد به علم الأسرار المصون عن الأغيار ، المختص بالعلماء بالله من أهل العرفان والمجاهدات والإتقان ، التي هي نتيجة علم الشرائع والعمل بما جاء به الرسول صلوات الله وسلامه عليه والوقوف عند ما حده ، وهذا لا يظفر به إلا الغواصون في بحر المجاهدات ، ولا يسعدون به إلا المصطفون بأنوار المشاهدات ، لكن في كون هذا هو المراد نظر من حيث

## ( باب الإنصات للعلماء (١) )

قوله : استنصت الناس ، فيه دلالة على جواز الأمر بالإنصات للعلم ولو عن الذكر ، فإن الناس كانوا فى التلبية وهى ذكر ، ولذلك احتيج إلى عقد باب له ، فإن الظاهر يأبى عن الإنصات من الذكر وتلاوة القرآن وغيرهما من الطاعات فأثبت بالرواية أن ذلك جائز لأجل العلم والوعظ .

لو كان كذلك لما وسعه كتمان ما ذكر من الآية الدالة على ذم كتمان العلم ، لاسيما هذا الشأن الذى هو لبّ ثمرة العلم .

وأيضاً فإنه نفي بثه على العموم ، ففى الاستدلال بذلك على طريق القوم فيه ما فيه على أنهم فى غنية عن الاستدلال ، إذ الشريعة ناطقة بأدلتهم ، ومن تصفح الأخبار وتتبع الآثار مع التأمل والاستئثار بنور الله ظهر له ما قلته ، والله يهدينا إلى سواء السبيل ، انتهى .

قلت : ويمكن أن يجاب عن نظر القسطلانى بأنه خاف الإنكار عن أهل الغرة بالله ، فقد روى فى " مسلسلات الشاه ولى الله الدهلوى " بطرق عن أبى هريرة مرفوعاً : « إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله فإذا نطقوا لا ينكره إلا أهل الغرة بالله » وذكرت تخريجه فيما علقته على " المسلسلات " وذكر حكيم الأمة الشيخ أشرف على التهانوى هذا الحديث فى " التشرف فى معرفة أحاديث التصوف " وذكره السيوطى فى ذيل " الآلى " .

( ١ ) اختلفوا فى غرض الإمام بهذه الترجمة وما أفاده الشيخ واضح ، وقال ابن بطلال : فيه أن الإنصات للعلماء لازم للمتعلمين ، لأن العلماء ورثة الأنبياء ، قال الحافظ : كأنه أراد بهذا مناسبة الترجمة للحديث ، انتهى . وفى " الكرمانى " قال ابن بطلال : فيه أن الإنصات للعلماء والتوقير لهم لازم

## ( باب ما يستحب للعالم اذا سئل أى الناس أعلم <sup>(١)</sup> )

ويموز 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 ، سيما بنى لإسرائيل فإنهم فرسان هذا الميدان ، وحلمة ألوية الزهو للمتعلمين ، قال تعالى : « لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي » ويجب الإنصات عند قراءة الحديث مثل ما يجب له ﷺ ، وكذلك يجب الإنصات للعلماء لأنهم الذين يحيون سنته ويقومون بشريعته ﷺ ، انتهى .

وقال العيني : اللام فيه للتعليل أى لأجل العلماء ، ووجه المناسبة بين البابين من حيث إن العلم إنما يحفظ من العلماء ولا بد فيه من الإنصات لكلام العلم حتى لا يشذ عنه شيء ، انتهى . والفرق بين الإنصات للعالم توقيراً له واحتراماً وبين الإنصات لاستماع كلامه واضح ؛ وفي "تراجم شيخ الهند" : إن قول ابن عباس : لا ألفينك تأتى القوم وهم فى حديث من حديثهم فتقصّ عليهم فتقطع عليهم حديثهم فتملهم ، ونحو ذلك من الأقوال لما كانت دالة على عدم جواز قطع حديثهم نبه المصنف بذلك على أنه يجوز عند الضرورة .

(١) قال شيخ الهند - رحمه الله - فى "تراجمه" : غرض المصنف أن العالم إذا سئل : أى الناس أعلم ؟ ينبغى له أن يقول : الله أعلم وإن تحقق كونه أعلم الناس بحسب الظاهر ، فالمقصود تنبيه العلماء على اختيار التواضع ، فإن أسباب الإعجاب والكبر تكثر فى العلماء ، فكانوا أحق باختيار غاية التواضع .

(٢) إليه أشار الحافظ فى "الفتح" إذ قال : قال ابن المنير : ظن ابن بطال أن ترك موسى الجواب عن هذه المسألة كان أولى ، قال وعندى ليس كذلك

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

ثم إن اتباع موسى له لم يكن إلا بأمر منه تبارك وتعالى ، فكان الخضر على حق فيما يصنعه قطعاً و يقيناً ، ومع ذلك فلم يمكن لموسى صبر على ما كان يصنعه ، فلا حجة لمتصوفة زماننا في ترك الاعتراض عليهم فيما يأتوننا من الأمور المنكرة شرعاً ، وذلك لأن خضراً كان نبياً (١) ولولم عدمه لكان في أمره تعالى باتباعه كفاية ، فعلم أنه مصيب يقيناً ، 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 أجاب أولم يجب ، فلو قال موسى : أنا والله أعلم لم تحصل المعاتبة ، وإنما عوتب على اقتصره على ذلك ، أى لأن الجزم يوهم أنه كذلك في نفس الأمر وإنما مراده الإخبار بما في علمه ، والعتب من الله تعالى محمول على ما يليق به لا على معناه العرفي في الآدميين كمنظأره ، انتهى . قال السندی : قول موسى أيضاً صحيح بالنظر إلى بعض العلوم ، فلا يلزم الكذب في كلامه ، وهذا مقتضى كلام الخضر الذي سيجي .

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

لهم أن يرتكبوه أيضاً إلا أن يكون أحد يخرج عن حيلة الاختيار على نفسه ،  
فيرفع عنه التكليف الشرعى التحاقاً بالمجانين .

قوله : هو أعلم منك ، أى باعتبار بعض العلوم ، ولعل وجه توهم  
نوف ( ١ ) البكالى مغايرة بين المسمين بموسى ( ٢ ) استبعاد أن يكون موسى  
موسى بن ميثا كما قيل ، إذ النبي يجب أن يكون أعلم أهل زمانه ؛ وأجاب  
عنه بأنه لا نقص بالنبي فى أخذ العلم من نبي مثله ، قال الحافظ : وفى الجواب  
نظر لأنه يستلزم نفى ما أوجب .

والحق أن المراد بهذا الإطلاق تقييد العلمية بأمر مخصوص ، لقوله  
بعد ذلك : إني على علم من علم الله تعالى علمنيه لاتعلمه أنت وأنت على علم  
لا أعلمه ، والمراد بكون النبي أعلم أهل زمانه أى ممن أرسل إليه ، ولم يكن  
موسى مرسلأ إلى الخضر ، وإذاً فلا نقص به إذا كان الخضر أعلم منه إن  
قلنا : إنه نبي مرسل ، أو أعلم منه فى أمر مخصوص إن قلنا : إنه نبي أو ولى ، وينحل  
بهذا التقرير إشكالات كثيرة ، ومن أوضح ما يستدل به على نبوة الخضر قوله :  
« وما فعلته عن أمرى » وينبغى اعتقاد كونه نبياً لثلاث تدفع بذلك أهل الباطل  
فى دعواهم أن الولي أفضل من النبي ، حاشا وكلا .

( ١ ) قال الحافظ فى " الفتح " : بفتح نون وسكون واو ، قال  
القسطلانى : ابن فضالة - بفتحيتين - القاص ، كان تابعياً عالماً إماماً لأهل دمشق ،  
وهو ابن امرأة كعب على المشهور ، قال الحافظ : البكالى بكسر الموحدة  
مخففاً ، وعند بعض رواة مسلم بفتح أوله والتشديد ، والأول هو الصواب  
منسوب إلى بنى بكال بن وعى لبطن من حمير تابعى صدوق .

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

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

تبعاً للكرمانى وغيره : قالوا : إنه موسى بن ميثا - بكسر الميم والشين المعجمة - قال العينى : ميثا - بكسر الميم وسكون الياء - هو ابن يوسف بن يعقوب عليها السلام ، وهو أول موسى ، وهو أيضاً مرسل نبي ، وزعم أهل التوراة أنه هو صاحب الخضر ، والذي ثبت في الصحيح أنه موسى بن عمران عليه السلام ، والسائل ههنا ابن جبير ، والمحيب ابن عباس ، وفيما تقدم في ( باب ذهاب موسى في البحر إلى الخضر ) أن ابن عباس تمارى هو والحر بن قيس في صاحب الخضر ، فيحتمل أن يكون سعيد سأل ابن عباس بعد الواقعة الأولى المتقدمة لابن عباس والحر إلى آخر ما بسطه .

قال ابن التين : لم يرد ابن عباس لإخراج نوف عن ولاية الله ، ولكن قلوب العلماء تنفر إذا سمعت غير الحق ، فيطلقون أمثال هذا الكلام لقصد الزجر والتحذير وحقيقته غير مرادة ، قال الحافظ : ويجوز أن يكون ابن عباس انهم نوافاً 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 نوافاً أخذه من " التوراة " فإن نوافاً على ما في " الكرمانى " ابن امرأة كعب الأحبار ، وقيل : ابن أخيه ، وقال القسطلانى : هو ابن امرأة كعب على المشهور ، ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم غضب على عمر حيث استأذنه عليه السلام أن يكتب شيئاً من " التوراة " فقال : « أمنهوكون أنتم ؟ » الحديث ، وقال القسطلانى : قول ابن عباس خرج مخرج الزجر والتحذير لا القدح في نوف لأنه قال ذلك في الغضب ، وألفاظ الغضب تقع على غير الحقيقة غالباً .

قوله : فنا ، وهو مجاز عن الضميمة ولم يكن يوشع نائماً ( 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 حينئذ وإن لم يكن لفتاه إلا أنها لما اشتركا في العجب بآخر الأمر جمعها ههنا اختصاراً ، ويمكن أن يكون المعنى صار ذلك سبباً لإعجاب موسى وفتاه ، والسبب قد تحقق حينئذ وليس فيه تنصيص على أن العجب كان أيضاً الآن حتى يرد الإشكال ، وإنما المراد أن ذلك كان سبباً لعجب موسى وفتاه متى رأياه ، سواء كان وقوفها عليه معاً أو وقف يوشع قبل موسى ، فافهم وبالله التوفيق .

قوله : قال : نعم ، قال : « هل أتبعك » وههنا حذف واقتصار على

( ١ ) احتاج الشيخ إلى التجوز لدفع ما يرد أنها إذا كانا نائمين فكيف علم يوشع ولم يعلم به موسى ؟ ويؤيد ذلك ما سيأتى في ” البخارى ” فى التفسير : فقال لفتاه : لا أكلفك إلا أن تخبرنى بحيث يفارقك الحوت ، قال : ما كلفت كثيراً ، فبينما هو فى ظل صخرة إذ تضرب الحوت وموسى نائم ، فقال فتاه : لا أوقظه 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 ناما 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 نائماً إذ ذاك ولم يخبر بجري الحوت إلا بعد المجاوزة عن هذا المكان كما هو نص الحديث فكيف إعجابها قبله ؟ وبنحو ما أجاب عنه الشيخ أجاب به المحشى عن ” الخير الجارى ” .

المدعى (١) أى فقام والتقيا وتخطبا ، فكان من جملة ما قال له موسى : « هل أتبعك 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 نقص (٢) إلخ ، وكان ذلك تعريضاً

(١) وهو الظاهر بتتبع روايات هذه القصة ، وسيأتى عند البخارى فى التفسير بعد قوله : قال : نعم ، قال : فما شأنك ؟ قال : جئت لتعلمنى مما علمت رشداً ، قال : أما يكفيك أن " التوراة " بيدك وأن الوحي يأتيك يا موسى ؟ الحديث ، وهذه الروايات كلها متظافرة على أن الخضر لم يعرف موسى حتى سأله عنه ، قال الحافظ : وأما ما أخرجه عبد بن حميد من طريق الربيع بن أنس فى هذه القصة فقال موسى : السلام عليك يا خضر ، فقال : وعليك السلام يا موسى ، قال : وما يدريك أنى موسى ؟ قال : أدراى بك الذى أدراك بى ، وهذا إن ثبت فهو من الحجج على أن الخضر نبى لكن يبعد ثبوته ، قوله : فى الرواية التى فى الصحيح : من أنت ؟ قال : أنا موسى ، قال : موسى بنى 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 فى رواية ابن جريج بلفظ أحسن سياقاً من هذا وأبعد إشكالاً فقال : ما علمى وعلمك فى جنب علم الله إلا كما أخذ هذا العصفور ، وهو تفسير اللفظ المذكور ههنا ، انتهى مختصراً .

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

قوله : « لا تؤاخذنى بما نسيت » ووجه النسيان ما غلب عليه من رؤية منكسر شرعى ، وكذلك فى أولى الباقيين .

قوله : فقال له موسى : لو شئت إلخ ، وكان ذلك عمداً منه (٢) طلباً للفراق ، وذلك لما تحقق عنده أنه ليس له كبير فائدة فى هذا العلم ، وأنه ينافى 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 من سأل وهو قائم (٣) )

(١) والاحتمالان 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 الذى تعلمان فى علم الله إلا مثل ما أنقص بمنقارى من جميع هذا البحر ، انتهى . وذكر الاختلاف فى أن الطائر المذكور كان الخطاف أو النمر أو الصرد .

(٢) كما هو نص رواية البخارى فى التفسير إذ فيها : كانت الأولى نسياناً والوسطى شرطاً والثالثة عمداً الحديث ، قال الحافظ : وفى رواية ابن مردويه عن ابن عباس مرفوعاً : الثالثة فراق ، وفى تقرير المكي قوله : نسياناً أى نسياناً محضاً ، والثانى كان نسياناً مع الشرط ، والثالث كان عمداً بقصد الفراق عنه لحصول مقصوده ومعرفة علم خضر بأنه لا يفيد .

(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 يتوهم عدم جواز المسألة في تينك الحالتين لما فيهما من سوء أدب ، ووجه الدفع أن الضرورات تبيح المحظورات ، فلو انتظر السائل عن المناسك قعوده عليه السلام وفراغه عن شغله لفات الوقت ، وأيضاً ففيه دلالة على أن للسائل أن يسأل عن المسألة حين اشتغال المفتى بشئ من الطاعات لا ينافيها الكلام وأما ما ينافيه الكلام كالصلاة فلا .

### ( باب قول الله تعالى : وما أوتيتم

من العلم الا قليلا <sup>(١)</sup> )

### ( باب من ترك بعض الاختيار الخ )

جائز بشرط الأمن من الإعجاب قاله ابن المنير انتهى . وفي ” تراجم شيخ الهند “ : أن الغرض بيان جواز ذلك تنبيهاً على أن ما تقدم من ( باب من ترك على ركبته عند الإمام أو المحدث ) ليس على الوجوب .

(١) ليست هذه الترجمة في الأصل زدتها اهتماماً لشأنها ، قال العيني : أراد بهذا الباب التنبيه على أن من العلم أشياء لم يطلع الله عليها نبياً ولا غيره ، وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 الكلى عن غيره تعالى وهو واضح ، وفي ” تراجم شيخ الهند “ : الغرض التنبيه على أن الرجل وإن كان من أكابر العلماء ينبغي له أن يعد علمه قليلاً ناقصاً لأن جميع علوم الناس كلهم لما كانت قليلةً 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 بينهما في ذلك ، فله أن يترك بعض المستحبات والسنن إذا خاف فتنة (٢) فكيف بالمباحات ، وفيه دلالة على ترك

(١) يعنى عمم الإمام البخارى الترجمة عن القول والفعل ، ولذا فسرهما جميع الشراح بالعموم إذ قالوا : أراد بالاختيار المختار ، والمعنى من ترك فعل الشئ أو الإعلام به ، انتهى . إلا أنهم رجحوا كون هذه الترجمة في الأفعال حين الفرق بالترجمة الآتية ، فقالوا فيها : إن الترجمتين متقاربتان غير أن الأولى في الأفعال وهذه في الأقوال ، كذا في " العيني " . وقال الحافظ وتبعه القسطلاني في الترجمة الآتية : هذه قريبة من الترجمة التي قبلها ، لكن هذه في الأقوال وتلك في الأفعال أو فيها ، انتهى .

وفرق بينهما 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 الشراح صرحوا بأن دون ليس بمعنى الأدون بل بمعنى سوى كما في " الفتح " وغيره . والفرق عندى بينهما واضح فإن ترك العمل على الراجع أو ترك بيان بعض الأقوال غير تخصيص الجماعة الخاصة من الطلبة ، وزاد في تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكي - رحمه الله - ههنا قولاً آخر فقال : قوله تسر إليك ، كانت عائشة تخص الأسود ببعض العلم لزيادة فهمه على فهم ابن الزبير مع أنه كان ابن أختها وأسود كان تلميذاً محضاً .

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

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

## ( باب الحياء فى العلم (٢) )

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

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

وإليه مال شيخ المشايخ فى "تراجمه" إذ قال : ثبت بحديث الباب عدم الحياء فى العلم ، وحسنه أيضاً ثابت بما تقرر فى بعض طرق الحديث أن أمهات المؤمنين عبن أم سليم لأجل هذا السؤال ، فنعهن رسول الله ﷺ عن ذلك ، انتهى . ومال العيني وتبعه صاحب "فيض البارى" : أن المقصود من الترجمة التفصيل ، قال العيني : إن قلت : ما مراده بالحياء فى العلم استعماله فيه أو تركه ؟ قلت : مراده كلاهما ولكن بحسب الموضع ، فاستعماله مطلوب فى

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 بالآثر المروى عن مجاهد وعائشة فالحياء في القسم الأول ممدوح وفي الثاني مذموم ، وإطلاق الحياء على هذا القسم مجاز سمي به لشبهه بالحياء الحقيقي في الترك ، انتهى .

وفي "فيض الباري" : لما ورد الحديث في الطرفين فحديث ابن عمر يدل على حسنه وحديث عائشة على قبحه قسمه على الحالات وجعله في بعض الأحوال حسناً وفي بعضها قبيحاً ، فإن الحياء إذا كان عن تحصيل علم فهو مذموم ، وإن كان كما استحيى ابن عمر فهو ممدوح ، فإنه لم يتبدل بسكوته حلال أو حرام ولكن فاته فضيلة بالحضرة النبوية ، فلعله يؤجر عليها في الآخرة ، انتهى .

وسلك شيخ الهند في "تراجمه" مسلكاً ثالثاً فقال : أطلق الإمام الترجمة ولم يحكم عليها بحكم وظاهرها عدم الاستحباب كما صرح به الأعلام ويؤيده قول مجاهد وعائشة ، لكن النظر الدقيق يؤدي إلى أن عند المصنف فيه تفصيلاً ، ولذا لم يعين الحكم بل أشار إليه بإشارات لطيفة وهي أن المصنف ينبه على أن قوله : «إن الله لا يستحيى من الحق» حق لا مرأى فيه ، لكن معناه أنه لا ينبغي أن يترك له التفقه ، وليس الغرض أن لا يستحيى في العلم بل ينبغي له اهتمام الحياء في التعلم ، وهذا هو الغرض الأصلي من الترجمة ، ويدل عليه حديث أم سليم فإن فيه تنبيهات على الحياء من غطّ الوجه وغيره ، ويشير إليه قوله <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> : « تربت يداك » ولذا عقد بعد ذلك (باب من استحيى فأمر غيره) تنبيهاً على أنه لا بأس في ترك السؤال للحياء ، أما حديث ابن عمر فدلالته على

استحياءه ولم يرض به منه (١) .

## ( باب من استحيى فأمر غيره الخ (٢) )

يعنى أن الذى ذكر أولاً من كراهة الحياء فى المسألة حيث خاف القوت فى الاستحياء ، فأما إذا حصل المقصود مع ملازمة الحياء فلا كراهة فإن الحياء خير كله .

الترجمة خفية ، والحق أنه أيضاً يدل على ما قلنا ، فإن سكوته للحياء كان مستحسنًا ، وقول عمر ليس بتكثير عليه بل هو إظهار لمسرته ، انتهى .

(١) وعليه عامة الشراح ، قال السندى : ويفهم أن الحياء فى العلم لا ينبغى من حديث ابن عمر بسبب قول عمر ، انتهى . قال القسطلانى تبعاً للحافظ : وإنما تأسف عمر على كون ابنه لم يقل ذلك لتظهر فضيلته ، فاستلزم حياؤه تفويت ذلك وقد كان يمكنه إذا استحيى لإجلالاً لمن هو أكبر منه أن يذكر ذلك لغيره سرّاً ليخبر به عنه فيجمع بين المصلحتين ، ولذا عقبه المصنف بالباب الآتى .

(٢) مقصود الترجمة واضح كما أفاده الشيخ ، ولا يذهب عليك ما فى حديث الباب من قوله : فأمرت المقداد الحديث ، الروايات فى ذلك مختلفة ففى بعضها نسبة السؤال إلى نفسه إذ قال : فسألت رسول الله ﷺ ، وفى بعضها إلى المقداد كما فى حديث الباب ، وفى أخرى إلى عمار كما فى حديث "النسائى" وغيره ، ولم يتعرض عنه الشيخ ولا عن أكثر أمثال هذه المباحث الحديثية والفقهية ، لأنه درس أولاً "سنن الترمذى" وثنى "بسنى أبى داود" وثالث "بجامع البخارى" فأكثر المباحث المتعلقة بالحديث والفقه تقدمت فى تقرير "الترمذى" المطبوع باسم : "الكوكب الدرى" وكذا فى تقرير

## ( باب ذكر العلم والفتيا في المسجد <sup>(١)</sup> )

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

”أبي داود“ ولم يطبع بعد ، فلو شئت ما في تقرير ”الترمذي“ وهامشه فارجع إلى ”الكوكب“ ، وذكر الشيخ في تقرير ”أبي داود“ : اعلم أن السبب في السؤال إنما كان هو علماً إلا أنه لم يسأل بنفسه حياءً ، 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 ”تراجم شيخ الهند“ : أن في الإفتاء والقضاء والتعليم في المساجد كان مظنة الكراهة كما يشير إليها كلام بعض المشايخ ، وعند المصنف توسع في ذلك كله ، فأشار إلى التوسع في كتابي العلم والقضاء ؛ ولا يذهب عليك أن رسالة ”تراجم شيخ الهند“ - قدس سره - انتهت إلى هذا الباب ، والأسف على أنه لم يتمكن تكميلها لأمرض وأشغال حدثت له في آخر عمره الشريف نور الله مرقده وبرد مضمجعه .

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

ﷺ في المسجد مواقيت الإحرام ، ولولا أنه رفع بها صوته لما سمعه ابن عمر (١) لا يقال : إنه كان قريباً منه إذ لو كان كذلك لما أبهم عليه يعلم (٢) .

### ( باب من أجاب السائل الخ (٣) )

لما كان الامتناع عن الفضول والإقبال عن لايقبل 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 ﷺ : من أين تأمرنا نهل؟ الحديث ، فالرجل السائل أيضاً كان بعيداً ولا بد من النداء في جوابه ﷺ حتى يسمعه السائل المتأدى ، قال الحافظ : لم أقف على اسم الرجل السائل والمراد بالمسجد المسجد النبوى ، قلت : هو مصرح في الروايات ، قال : ويستفاد منه أن السؤال عن المواقيت كان قبل السفر من المدينة ، وقرن بسكون الراء ، وغلط من فتحها .

(٢) قال الحافظ : في الحديث دليل على إطلاق الزعم على القول المحقق ، لأن ابن عمر سمع ذلك من رسول الله ﷺ لكنه لم يفهمه لقوله : لم أفقه هذه أى الجملة الأخيرة فصار يرويها عن غيره ، انتهى . ولا يشكل عليه ما سيأتى في "البخارى" في كتاب الحج من لفظ : ولم أسمع هذه من رسول الله ﷺ ، لأن الجمع بينهما واضح بحيث إنه لم يسمعه واضحاً حتى يفقه كلامه لبعده - رضى الله عنه - عنه ﷺ .

(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 المفتى إذا سئل عن واقعة واحتمل ههنا أن يكون السائل يتذرع

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

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

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

وأما ما وقع في كلام كثير من الأصوليين أن الجواب يجب أن يكون مطابقاً للسؤال ، فليس المراد بالمطابقة عدم الزيادة ، بل المراد أن يكون الجواب مفيداً للحكم المستول عنه ، قاله ابن دقيق العيد ، قال ابن رشد : ختم البخارى كتاب العلم : بـ ( باب من أجاب السائل بأكثر مما سأل 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 "البخارى" ما أفاده الحافظ ابن حجر من أن الإمام يشير في آخر كل كتاب إلى ختمه 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 ، فبراعة الاختتام ههنا عند الحافظ في قوله : « وليقطعها حتى يكونا تحت الكعبين » كما صرح بذلك في آخر "الفتح" ، والبراعة عندى في لباس المحرم فإنه يذكر ويشبه أكفان الموتى .

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ( كتاب الوضوء (١) )

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

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

وقال بعضهم : كان على الإيجاب ثم نسخ فصار مندوباً لرؤية " أحمد " و " أبي داود " 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 حدث .

واختلف العلماء في موجب الوضوء فقليل : يجب بالحدث وجوباً موسعاً ، وقيل : به وبالقيام إلى الصلاة ، ورجحه جماعة من الشافعية ، وقيل : بالقيام إلى الصلاة حسب لرؤية أصحاب السنن من حديث ابن عباس مرفوعاً : « إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة » 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 مما لا يجهله عالم إلى آخر ما بسطه . وفي " الدر المختار " : دليلها آية « إذا قمتم إلى الصلاة » الآية وهي مدنية لإجماعاً ، وأجمع أهل السير

كذلك (١) لأن الأمر لا يقتضى التكرار ، فليس غرضه أن شرعية الأفراد على سبيل الفرض إنما علمت بالسنة بل غرضه أن الأفراد ثابت بالسنة أيضاً كما كان ثابتاً بالكتاب .

### ( باب لا تقبل صلاة بغير طهور (٢) )

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

أن الوضوء والغسل فرضاً بمكة مع فرض الصلاة بتعليم جبرئيل عليه السلام ، وأنه ﷺ لم يصل قط إلا بوضوء .

(١) وهذا على أصول الحنفية فإن الأمر عندهم لا يقتضى التكرار كما في "نور الأنوار" وهذا من دقة نظر الشيخ على أصول الحنفية ، والعجب من العلامة العيني تقلد فيه الشراح الشافعية إذ قال : أشار بذلك إلى أن الأمر من حيث هو لإيجاد حقيقة الشيء المأمور به لا يقتضى المرة ولا التكرار بل هو محتمل لهما ، فبين النبي ﷺ أن المراد منه المرة حيث غسل مرة واحدة واكتفى بها ، انتهى . ويمكن أن يكون رأى الإمام البخارى في ذلك موافقاً للإمام الشافعي فيكون معنى قوله : بين أن الأمر في الآية لما كان محتملاً للواحدة والزائدة بين النبي ﷺ المرة الواحدة .

(٢) قال الحافظ: هذه الترجمة لفظ حديث رواه مسلم وغيره وله طرق كثيرة لكن ليس فيها شيء على شرط البخارى ، 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 بشئ 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 ،  
فبين المعنى الأول ببيان بعض أفراده ولم يستوف الأقسام لحصول المطلوب  
بدونه (٢) .

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

(٢) لله در الشيخ ما أجاد في لفظ واحد فإنه دفع بذلك إيراداً مشهوراً  
وارداً على أبي هريرة في أنه كيف اقتصر على بعض الأحداث دون بعض ،  
وحاصل ما أفاده الشيخ أن أبا 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 فسرده أبو هريرة بأخص من ذلك تنبيهاً بالأخف  
على الأغلط ، ولأنهما قد يقعان في الصلاة أكثر من غيرهما ، وأما باقي الأحداث  
المختلف فيها بين العلماء كمس الذكر ولس المرأة والقي والحجامة ؛ فلعل  
أبا هريرة كان لا يرى النقض بشئ منها ، وعليه مشى المصنف كما سيأتى في  
( باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين ) .

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

قوله : « غراً محجلين » والظاهر أن الاختصاص كرامة من الله منةً على هذه الأمة المرحومة ( ١ ) وإن كان الموضوع فيهم أيضاً .

وقال الخطابي : لم يرد بذكرهما تخصيصهما وقصر الحكم عليهما بل دخل في معناه كل ما يخرج من السبيلين ، والمعنى إذا كان أو سع من الحكم كان الحكم للمعنى : ولعله أراد أن يثبت الباقي بالقياس عليه ، ويحتمل أن يقال : المجمع عليه من أنواع الحدث ليس إلا الخارج النجس المعتاد ، وما يكون مظنةً له كزوال العقل فأشار إليه على سبيل المثال كما يقال : الاسم زيد ويسمى مثله تعريفاً بالمثال ، والأقرب أن يقال : إنه أجاب السائل بما يحتاج إلى معرفته في غالب الأمر .

( ١ ) يعنى أن الخصيصة كونهم غراً محجلين ، وليس المعنى أن للوضوء خصيصة لهم كما توهم ، قال الحافظ : قوله : غراً بضم المعجمة وتشديد الراء جمع أغر أى ذو غرة ، وأصل الغرة لمعة بيضاء تكون في جبهة الفرس ، ثم استعمل في الجمال والشهرة وطيب الذكر ، والمراد ههنا النور الكائن على وجوه أمة محمد ﷺ ، وغراً منصوب على المفعولية ليدعون ، أو على الحال أى أنهم إذا دعوا على رؤس الأشهاد نودوا بهذا الوصف وكانوا على هذه الصفة ، والمحجلين - بالمهملة والجيم - من التحجيل وهو بياض يكون في ثلاث قوائم من قوائم الفرس ، وأصله من الحجل - بكسر المهمل - وهو الخلخال .

واستدل الحلبي 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 همّ بها قامت تتوضأ وتصلى ، وفي قصة جريج الراهب أيضاً أنه قام فتوضأ وصلّى ، فالظاهر أن الذى اختصت به هذه الأمة هو الغرة والتحجيل لا أصل الموضوع ، وقد صرح بذلك في رواية لمسلم عن أبى هريرة أيضاً

## ( باب اسباغ الوضوء )

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

قوله : نزل فتوضأ ، وقال علماءنا رحمهم الله تعالى : لا يستحب  
الوضوء على الوضوء ما لم يفصل بينهما بشئ من الذكر أو الصلاة ، لأن الوضوء  
شرع قرينة لأجل وقوعه مفتاحاً للصلاة وغيرها ، فما لم يجر به مجراه لم يكن  
قرينة فلا يناسب الموالاة فيه ( ٢ ) والجواب من الرواية أن الذكر قد تخلل  
بينهما مع أن الأول لم يكن كاملاً فأراد إسباغه ولم يكتف بغير السابغ من

مرفوعاً قال : سيما ليست لأحد غيركم ، وله من حديث حذيفة نحوه ،  
وسياً - بكسر المهملة وإسكان الياء - أى علامة ، وقد اعترض بعضهم على  
الحليمي بحديث « هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي » وهو حديث ضعيف  
لا يصح الاحتجاج به لضعفه ولا احتمال أن يكون الوضوء من خصائص الأنبياء  
دون أممهم إلا هذه الأمة .

( ١ ) ولا يبعد أن يقال أن المصنف نبه بهذين البابين على طرفي الوضوء  
أدناه التخفيف وأعله الإسباغ .

( ٢ ) بسط ذلك ابن عابدين إذ قال راداً على من أباح الزيادة على  
الثلاث : فيه إشكال لإطباقهم على أن الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فإذا  
لم يؤد به عمل مما هو المقصود من شرعيته كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف  
ينبغي أن لا يشرع تكراره قرينة لكونه غير مقصود لذاته ، فيكون إسرافاً  
محضاً ، إلى آخر ما بسطه .

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

قوله : ثم أخذ غرفة من ماء فجعل بها إلخ ، يعنى أن الماء لا يأخذ إلا مقدار غرفة واحدة بيد واحدة (٢) ولكنه يغسل باليدين معاً لثلاث بضع الماء ، ولأنه باليدين أقدر منه على الغسل بيد واحدة .

### ( باب التسمية عند كل حال إلخ (٣) )

(١) ما أجاب الشيخ من الأجوبة واضح ، وأيضاً فإن الوضوء الأول كان فى الطريق ، وقد بعد زمانه ، وقد صرحوا بنسب الوضوء فى أقل من ذلك ، فى ” مراقى الفلاح ” فى المواضع التى يندب 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 التنبيه على عدم اشتراط الاعتراف باليدين جميعاً ، والإشارة إلى تضعيف الحديث الذى فيه أنه صلى الله عليه وسلم كان يغسل وجهه بيمينه ، وجمع الحليمى بينهما بأن هذا حيث كان يتوضأ من إناء يصب منه بيساره على يمينه ، والآخر حيث كان يغترف ، لكن سياق الحديث بأبواه 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 الحليمى ، ولا يبقى التعارض بين الروایتين أيضاً لأنه صلى الله عليه وسلم إذا أخذ الماء فى اليمين وغسل به وجهه فكأنه غسله بيمينه ، واليسار كان معيناً لليمين لحفظ الماء والإسباغ على الوجه .

(٣) لم يذكر الشيخ رحمه الله هذه الترجمة وزدتها لما أن الشراح قاطبةً اختلفوا فى شأن الإمام البخارى فى ذكره هذه التراجم المختلفة فن ناقده عليه

ومن مثبت له بدقة النظر ، وأنا أيضاً في الثاني كما ذكرت مفصلاً فيما علقته على تراجم البخارى ، قال الكرماني في هذا الباب : فإن قلت : ما وجه الترتيب الذى لهذه الأبواب إذ التسمية إنما هي قبل غسل الوجه لا بعده ؟ ثم إن توسط أمر الخلاء بين أبواب الوضوء لا يناسب ما عليه الوجود . قلت : البخارى لا يراعى حسن الترتيب وجملة قصده إنما هو في نقل الحديث وما يتعلق بتصحيحه لا غير ، ونعم المقصد ، انتهى .

وقال الحافظ في ( باب ما يقول عند الخلاء ) : 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 إسباغه ، ثم غسل الوجه ، ثم التسمية ، ولا أثر لتأخيرها عن غسل الوجه لأن محلها مقارنة أول جزء منه ، فتقديمها في الذكر عنه وتأخيرها سواء ، لكن ذكر بعدها القول عند الخلاء ، 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 البخارى في أشياء ذكرها من تفسير بعض الألفاظ بما معناه لو ترك البخارى هذا لكان أولى ، لأنه ليس من موضوع كتابه ، وكذلك قال في مواضع أخر إذ لم يظهر له توجيه كلام البخارى مع أن البخارى 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 الشافعي وأبي عبيد وأمثالها ، والعجب من دحوى 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 البخارى فى تراجمه ، وقد أبديت فى هذا الشرح من محاسنه وتدقيقه فى ذلك ما لا خفاء به ، وقد أمعنت النظر فى هذا الموضع فوجدته فى بادى رأى يظن الناظر فيه أنه لم يعن بترتيبه كما قاله الكرمانى ، لكنه اعتنى بترتيب كتاب الصلاة اعتناء تاماً كما سأذكره هناك .

وقد يتلمح أنه ذكر أولاً فرض الوضوء وأنه شرط لصحة الصلاة ثم فضله وأنه لا يجب إلا مع التيقن وأن الزيادة فيه على إيصال الماء ليس بشرط ، وأن ما زاد على ذلك من الإسباغ فضل ، ومن ذلك الاكتفاء فى غسل بعض الأعضاء بغرفة واحدة ، وأن التسمية مع أوله مشروعة كما يشرع الذكر عند دخول الخلاء ، فاستطرد من ههنا لآداب الاستنجاء وشرائطه ، ثم رجع ليبين أن واجب الوضوء مرة الواحدة وأن الثنتين والثلاث سنة .

ثم ذكر سنة الاستنثار إشارةً إلى أن الابتداء بتنظيف البواطن قبل الظواهر ، وورد الأمر بالاستنجار وترأى فى حديث الاستنثار فترجم به لأنه من جملة التنظيف ، ثم رجع إلى حكم التخفيف فترجم بغسل القدمين لا بمسح الخفين إشارةً إلى أن التخفيف لا يكفى فيه المسح دون مسمى الغسل ، ثم رجع إلى المضمضة لأنها أخت الاستنثار ، ثم استدرك بغسل العقبين لثلا يظن أنها لا يدخلان فى مسمى القدم ، وذكر غسل الرجلين فى النعلين رداً على من قصر فى سياق الحديث المذكور فاقصر على النعلين .

ثم ذكر فضل الابتداء باليمين ، ومتى يجب طلب الماء للوضوء ، ثم ذكر حكم الماء المستعمل ، وما يوجب الوضوء ثم ذكر الاستعانة فى الوضوء ، ثم ما يمتنع على من كان على غير وضوء ، واستمر على ذلك إذا ذكر شيئاً من أعضاء الوضوء استطرد منه إلى ما به تعلق لمن يعمن التأمل إلى أن أكمل كتاب

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

وقال العيني في ( باب غسل الوجه باليدين ) : إن قلت : ما وجه المناسبة بين البابين ؟ قلت : المناسبة بين البابين المذكورين وبين أكثر أبواب كتاب الوضوء غير ظاهرة ، ولذلك قال الكرمانى ، 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 وجوه 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 الكرمانى : فالتأمل إذا أمعن النظر عرف وجوه المناسبات بين الأبواب وإن كان الوجه يوجد في بعضها ببعض التكلف ، فنقول : ذكر عقب كتاب الوضوء ستة أبواب ليس فيها شئ من أوصاف الوضوء وإنما هي كلقدمات لها ، ثم ذكر الباب السابع الذى فيه صفة الوضوء وكان ينبغي أن يذكره بعد أبواب الاستنجاء 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 عندى تكملة لباب الإسباغ المذكور قبل ، وهكذا في جملة أبواب الوضوء ذكر الباب الظاهر فيه عدم المناسبة لمناسبة 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 ، وخاطرى أبو عذره .

وهكذا في باب التسمية هذا لا يرد عندى ما أورده من أنه كان حقه أن يذكر قبل غسل الوجه لأن باب غسل الوجه عندى تكملة لباب الإسباغ ، ومن ههنا شرعت أبواب آداب الاستنجاء ، 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 لمزنية لا يعيدها مرة أخرى لحصول المقصود بذكرها ، ولذا لا يعيد غسل الوجه بعد ذلك فتأمل وتشكر فإنه لطيف .

ثم الترجمة التي نحن بصددھا فالمشاخ والشرائح على أن المقصود منها التسمية على الوضوء ، ثم أوردوا عليها أن حقها كان قبل غسل الوجه ، وقد عرفت أن المقصود منها عندى التسمية عند الخلاء ، ولذا قدمها على الأبواب

الآتية ، وكأنه أشار إلى حديث "الترمذى" عن علي مرفوعاً : « متر ما بين الجن وعورات بنى آدم إذا دخل الكنيف أن يقول : بسم الله » الحديث ، قال العيني : إسناده صحيح وإن كان أبو عيسى قال : إسناده ليس بالقوى ، انتهى .

وهذا أصل مطرد من أصول التراجع معروفة عند المشايخ ، وأما على ما أفاده المشايخ والشرح ففى "تراجع شيخ المشايخ" : لما لم يكن الحديث الذى روى فى (باب التسمية قبل الوضوء) من قوله صلى الله عليه وسلم : « من لم يسم لا وضوء له » على شرط المؤلف لكون بعض رواته نساء مستورة الحال أثبت سنية التسمية للوضوء بالحديث الذى أورده فى هذا الباب ، لدلالته على استحباب التسمية عند الوقاع الذى هو أبعد الأحوال عن ذكر الله على الوضوء بالطريق الأولى ، انتهى .

وأنت خير بأن دلالة الحديث على التسمية عند الخلاء أشبه بالتسمية عند الوقاع من التسمية على الوضوء ، قال الحافظ : قوله : عند الوقاع ، من عطف الخاص على العام للاهتمام به ، وليس العموم ظاهراً من الحديث الذى أورده لكن يستفاد من باب الأولى لأنه إذا شرع فى حالة الجماع وهى مما أمر فيه بالصمت فغيره أولى ، ففيه إشارة إلى تضعيف ما ورد من كراهة ذكر الله فى حالين : الخلاء والوقاع ، لكن على تقدير صحته لا ينافى حديث الباب لأنه يحمل على إرادة الجماع ، انتهى .

وقال القسطلانى : قوله : الجماع من عطف الخاص على العام للاهتمام به ، والحديث الذى ساقه شاهد للخاص لا العام ، لكن لما كان حال الوقاع أبعد حال من ذكر الله تعالى ومع ذلك تسنّ التسمية فيه ففى غيره أولى ، ومن ثم

قوله : فأخبر ( ١ ) إلخ ، فاستحسنه منه لكونه فعله من نفسه دون أن يشير إليه أحد .

ساقه المصنف ههنا لمشروعية التسمية عند الوضوء ، ولم يسق حديث : « لا وضوء لمن لم يذكر الله عليه » مع كونه أبلغ في الدلالة ، لكونه ليس على شرطه بل هو مطعون فيه ، انتهى . وهكذا قال غير واحد من شراح الحديث ، ولا بد أن يرد عليه ذكر المصنف إياه في غير محله بوجهين : الأول : تأخيره عن غسل الوجه ، والثاني : ذكر أبواب الاستنجاء بعد التسمية على الوضوء ، ولو يرد به التسمية في بدء الاستنجاء فلا يراد أصلاً ، ويثبت منه التسمية على الوضوء بالطريق الأولى وبعموم لفظ : على كل حال ، فالظاهر عندى أن الإمام أراد بهذا الباب التسمية عند الخلاء ، ولذا قدمه على الدعاء الآتى في الباب اللاحق خلافاً لما عليه عامة المشايخ والشراح من حملهم إياه على التسمية عند الوضوء ؛ فلو سلم فيمكن الاعتذار عن المصنف بذكره إياه ههنا أنه أشار بذلك إلى أن التسمية في أول الوضوء ليست بفرض بل هى مستحبة ، فقدم الفرض وآخر النذب للتنبيه على مرتبتهما .

( ١ ) ببناء المجهول ، قال الحافظ : وكانت ميمونة خالة ابن عباس هى المخبرة بذلك ، قال التيمى : فيه استحباب المكافأة بالدعاء قال ابن المنير : مناسبة الدعاء لابن عباس بالتفقه على وضعه الماء من جهة أنه تردد بين ثلاثة أمور : إما أن يدخل إليه بالماء ، أو يضعه على الباب ليتناول به من قرب ، أو لا يفعل شيئاً ، فرأى الثانى أوفق ، لأن فى الأول تعرضاً للاطلاع ، والثالث يستدعى مشقة فى طلب الماء ، والثانى أسهلها ، ففعله يدل على ذكائه ، فناسب أن يدهى له بالتفقه فى الدين ليحصل به النفع وكذا كان ، انتهى .

## ( باب من تبرز على البتئين )

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

قال الكرمانى : فيه دليل قاطع على إجابة دعاء الرسول ﷺ لأنه صار فقيهاً وأى فقيه - رضى 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 المتأخرين 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 مباشرة 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 سيأتى قريباً ( باب الاستنجاء بالماء ) مستقلاً .

( ١ ) وهذا معروف مطرد ، وهذا هو الأصل السادس من أصول التراجع المتقدمة .

نحوه (١) إشارة منه إلى اختلاف محمل الروایتين جمعاً بين الروایات ورفعاً

(١) لما كان هذا الباب في الباب عند الشيخ ولم ينقض الباب الأول بعد ذكر هذا الكلام المتعلق به ، وما أفاده الشيخ هذا أيضاً أصل مطرد في تراجم الإمام البخاری كما تقدم في الأصل الخامس ، وما جمع به الأمام البخاری هو على مختاره وإلا فالمسألة خلافية شهيرة ، ولم يتعرض عنها الشيخ لما تقدم في تقريری : ” الترمذی “ و ” أبي داؤد “ وفي المسألة ثمانية مذاهب بسطت في ” البذل “ و ” الأوجز “ و هامنش ” الكوكب “ ، والمشهورة منها ثلاثة مذاهب :

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

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

والثالث : المنع مطلقاً وهو مذهب الحنفية وأحمد في رواية ، قال الحافظ : وهو المشهور عن أبي حنيفة وأحمد 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 ههنا ، قال الحافظ : قوله : لعلك ، خطاب لواسع ، وغلط من زعم أنه مرفوع ، وقد فسر ه مالك بمن يلصق بطنه بوركبيه إذا سجد ، وهو خلاف هيئة السجود المشروعة ، وهى التعجاف والتجنع .

وفي ” النهاية “ : وفسر بأنه يفرج ركبتيه فيصير معتمداً على وركبيه ، وقد استشكلت مناسبة ذكر ابن عمر هذا مع المسألة السابقة ، فقيل : يحتمل

للتعارض الناشئ باختلاف معانيها .

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

والذى يظهر فى المناسبة ما دلّ عليه سياق " مسلم " فى أوله عنده عن واسع قال : كنت أصلى فى المسجد فإذا عبد الله بن عمر جالس ، فلما قضيت صلاتى انصرفت إليه ، فذكر الحديث المذكور ، فكان ابن عمر رأى منه فى حال سجوده شيئاً لم يتحققه ، فسأله عنه بالعبارة المذكورة ، وكأنه بدأ بالقصة الأولى لأنها من روايته 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 إبداء مناسبة بين هاتين المسألتين بخصوصهما ، وأن لإحداهما بالأخرى تعلقاً بأن يقال : لعل الذى كان يسجد وهو لاصق بطنه بوركيه كان يظن امتناع استقبال القبلة بفرجه فى كل حال كما قيل فى مثار النهى .

وأحوال الصلاة أربعة : قيام وركوع وسجود وقعود ، وانضمام الفرج فيها بين الوركين ممكن إلا إذا جافى فى السجود ، فرأى أن فى الإلصاق ضمّاً للفرج ، ففعله ابتداءً وتنطعاً والسنة بخلاف ذلك ، والتستر بالثياب كاف

قوله : فَأَنزَلَ اللَّهُ الْحِجَابَ ( ١ ) أى الحجاب الذى كان يهواه عمر لمن ،

فى ذلك إن قلنا : إن مثار النهى الاستقبال بالعورة . فلما حدث ابن عمر بالحكم الأول أشار له إلى الحكم الثانى منبهاً له على ما ظنه فى تلك الصلاة رآه صلاحها .

وأما قول واسع : لا أدرى فдал على أنه لاشعور عنده بشئ مما ظنه به ، ولهذا لم يغلط ابن عمر له فى الزجر . قلت : لكن يشكل عليه أنه لو كان كذلك لكانت حالة القيام أحق بانضمام الفرج بين الفخذين لأن محاذاة الفرج بالقبلة فى القيام أظهر منها فى السجود ، فتأمل .

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

( ١ ) اختلفوا فى المراد بآية الحجاب فى هذا الحديث ، واختلط كلام الشراح فى ذلك ، قال الكرماني : يحتمل أن يراد بآية الحجاب الجنس ، فهتناول الآيات الثلاث قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ » الآية ، وقوله تعالى : « وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ » وقوله تعالى : « وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ » الآية .

إذ الحجاب الشرعى قد كان نزل من قبل (١) والحاصل : أن عمر كان يهوى

ويحتمل أن يراد بها العهد من واحدة من هذه الثلاث قال التيمى : المراد بالحجاب ههنا استتارهن بالثياب حتى لا يرى منهن شئ عند خروجهن ، انتهى . وسيأتى فى كلام شيخ الإسلام شارح " البخارى " أن المراد عنده فى آخر الحديث فأنزل الله الحجاب قوله تعالى : « لا تدخلوا بيوت النبي » الآية ، والأوجه عندى المراد فى آخر الحديث قوله تعالى : « وقرن فى بيوتكن » الآية ، والمراد به فى أول حديث هشام عن أبيه عن عائشة : خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب ، الحديث الآتى فى تفسير سورة الأحزاب هو حجاب التستر بالثياب ، فتأمل .

(١) كما هو نص رواية " البخارى " فى سورة الأحزاب - فتح - من حديث هشام عن أبيه عن عائشة قالت : خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب لحاجتها ، وكانت امرأة جسيمة لاتخفى على من لايعرفها ، فرآها عمر بن الخطاب فقال : يا سودة أما والله ما تخفين علينا فانظري كيف تخرجين ؟ الحديث ، لكن ليس فيه ما فى حديث الباب من قوله : فأنزل الله الحجاب ، بل فيه ما سيأتى قريباً فى حديث زكريا أنه صلى الله عليه وسلم قال : « قد أذن لكن أن تخرجن » ولذا قال الحافظ فى التفسير : قوله : بعد ما ضرب الحجاب ، ظاهره يخالف رواية الزهرى هذه .

قال الكرماني : فإن قلت : وقع ههنا أنه كان بعد ما ضرب الحجاب ، وتقدم فى الضوء أنه كان قبل الحجاب ؟ فالجواب : لعله وقع مرتين ، قال الحافظ : بل المراد بالحجاب الأول غير الحجاب الثانى ، والحاصل : أن عمر وقع فى قلبه نفرة من اطلاع الأجانب على الحرم النبوى ، حتى صرح بقوله له عليه الصلاة والسلام : احجب نساءك ، وأكد ذلك إلى أن نزلت آية

الحجاب ، ثم قصد بعد ذلك أن لا يبدن أشخاصهن أصلاً ولو كنَّ مستترات ، فبالغ في ذلك فنع منه وأذن لمن في الخروج لحاجتهن دفعاً للمشقة ورفعاً للخروج انتهى .

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 فاقعة لقوله : قد عرفنا ، وكان نزول الحجاب المعروف سنة خمس على الراجح ، وقيل : سنة أربع ، وقيل : ثلاث ، 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 عندى أن يراد بهذا الحجاب الثانى الذى يهواه عمر قوله تعالى : « وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن » الآية ، فإن نزوله كان بعد الحجاب السابق بزمان ، لأن نزوله فى آية التخيير وهى نزلت سنة تسع ، فتأمل فإنه لطيف إن شاء الله .

ولما كان الأمر فى هذه الآية بالقرار فى البيوت مطلقاً يصح أن يترتب عليه ما فى الحديث الآتى من قوله ﷺ : « قد أذن أن تخرجن فى حاجتكن » ولعل ذلك هو الذى أشار إليه الشيخ فى قوله : فصار ذلك مستحباً بعد زمان وإن بقى الجواز بعده أيضاً ، وهذا أوجه عندى مما جمع به شيخ الإسلام فى شرح ”البخارى“ فى الفارسية ، ومحصله : أن قوله : خرجت سودة ، كان بعد نزول الحجاب والتستر بالليالى والظلمة ، وقبل نزول الحجاب بالثياب المأمور به فى قوله تعالى : « يدينن عليهن من جلابيبهن » ثم نزل ذلك أى التستر

أن لا يخرجن محتجبات أيضاً ، ويتبرزن في البيوت (١) فصار ذلك مستحباً بعد زمان ، وإن بقي الجواز بعده أيضاً (٢) فالقاء في قوله : فأُنزل الله ،

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

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

(٢) اختلفت نقلة التقارير عن حضرة الشيخ الكنكوهي - قدس سره - في هذا المقام ، وما حكاه الوالد المرحوم أوضح مما حكاه غيره ، وحكى مولانا حسين على الفنجاى ما نصه : قوله : احجب نساءك إلى البراز أيضاً كما في (ص- ٧٠٧) وقوله : حرصاً على أن ينزل الحجاب عن هذا الخروج ، قوله : فأُنزل الله الحجاب ، أى قد كان الله أنزل الحجاب في قصة زينب فلم يزد عليه ، وما قيل : قد كان ستر الشخص أيضاً واجباً في حق نسائه عليه السلام يردده هذا الحديث وما ثبت أن أمهات المؤمنين كن يظفن بالبيت مستترات ، انتهى .

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

ليست للتعقيب الغير المتراخى ( ١ ) .

## ( باب التبرز في البيوت (٢) )

لما كان لتوهم أن يتوهم كراهة ذلك ( ٣ ) لما فيه من التدانى والتلبس بالنجس رده فذكر ما يدل على جوازه ، إلا أن التطهر 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 الذى أورده الكرمانى من التعارض بين الروايتين .

( ٢ ) قال الحافظ وتبعه غيره من الشراح : عقب المصنف بهذه الترجمة ليشير إلى أن خروج النساء للبراز لم يستمر بل اتخذت بعد ذلك الأخلية في البيوت ، فاستغنين عن الخروج إلا للضرورة ، انتهى . ومفاده ندب التبرز في البيوت لأنه أهون على التستر وهو الأوجه عندى فى غرض الترجمة ، ولذا وصلها المصنف بالترجمة السابقة .

( ٣ ) ويزيد التوهم ما فى " البذل " عن " مرقاة الصعود " روى الطبرانى فى " أوسطه " بسند جيد عن عبد الله بن يزيد مرفوعاً : « لا ينفع بول فى طست فى البيت فإن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه بول مستنقع » انتهى . فإذا كان ذلك البول فما ظنك بالغائط الذى هو أشد رائحة كربة 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 لبوله

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 : استنجى ، انتهى . والأوجه عندى 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 تشجيذاً 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 بقاء مكسورة وضاد معجمة ، قال القزاز : هو استعمل من النفض وهو أن تهز الشيء ليطير غباره ، وفي ” القاموس ” : استنفضه : استخرجه ، وبالحجر : استنجى ، وهو مأخوذ من كلام الطبرزي قال : الاستنفاض : الاستخراج ، ويكنى عن الاستنجاء ، انتهى . وفي ” العيني ” : قال الصغاني في ” العباب ” : استنفاض الذكر وانتفاضه : استبراؤه مما فيه من بقية البول .

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

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

( ١ ) وإليه مال الإمام البخاري كما سيأتي في ( باب أحوال الإبل ) قال الحافظ : قوله : ركس ، كذا وقع ههنا بكسر الراء وإسكان الكاف ، فقليل : هي لغة في رجس بالجيم ، ويدل عليه رواية « ابن ماجه » و « ابن خزيمة » في هذا الحديث ، فإنها عندهما بالجيم ، وقيل : الركس : الرجيع رد من حالة الطهارة إلى حالة النجاسة ، قاله الخطابي وغيره ، والأولى أن يقال : رد من حالة الطعام إلى حالة الروث ، وفي رواية الترمذي : 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 : القذر ، وقال ابن بطلال : 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 أشار إلى علة الرد ، قال الكرماني : قال الحافظ أبو نعيم في « دلائل النبوة » : إن الجن سألوا هدية منه ﷺ ، فأعطاهم العظم والروث ، فآلعتهم لهم والروث لدوابهم ، فإذا لا يستنجى بها ، وإما لأنه طعام الجن أنفسهم روى أبو عبد الله الحاكم في « الدلائل » : إن رسول الله ﷺ قال لابن مسعود ليلة الجن : « أولئك جن نصيبين جاءوني يسألوني الزاد فتعتهم بالعظم والروث » فقال : وما يغني عنهم

ذلك يا رسول الله ؟ قال : « إنهم لا يجدون عظماً إلا وجدوا عليه لحمه الذى كان عليه يوم أخذ ، ولا وجدوا روثاً إلا وجدوا حبه الذى كان فيه يوم أكل ، فلا يستنجى أحدكم لا بعظم ولا بروث » وفى رواية أبى داود : إنهم قالوا : يا محمد انه أمتك لا يستنجوا بعظم ولا روث ، فإن الله تعالى جعل لنا رزقاً فيها ، انتهى .

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

قال الكرمانى : فإن قلت : ما فائدة قوله : وليس أبو عبيدة ذكره ؟ إذ الإستاد بدونه تام ، ولا دخل له فيه ، قلت : غرض أبى إسحاق فيه أن يبين أنه لا يروى هذا الحديث عن طريق أبى عبيدة عن عبد الله كما رواه غيره لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه شيئاً ، فأراد دفع وهم من توهم ذلك ، ثم ذكر الكرمانى روايات " الترمذى " وكلامه فى ذلك مفصلاً ، وفيه قال الترمذى : هذا حديث فيه اضطراب ، وسألت محمد بن إسماعيل أى البخارى : أى الروايات فى هذا عن أبى إسحاق أصح ؟ فلم يقض بشئ ، وكأنه رأى حديث زهير عن أبى إسحاق عن عبد الله بن الأسود عن أبيه أشبه ووضعته فى كتاب " الجامع " ، وأصح شئ عندى حديث إسرائيل عن أبى إسحاق ، عن أبى عبيدة عن عبد الله ، لأن إسرائيل أثبت وأحفظ لحديث أبى إسحاق وزهير فى أبى إسحاق ليس بذاك لأن سماعه منه بآخره ، 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 حديث إسرائيل أصح ؛ بل الأصح ما ذكره البخارى ، وأما كون سماع زهير عنه بآخره ، فلا يقدح فى الحديث لأنه قد ثبت عنه هذا الحديث قبل الاختلاط بطرق متعددة ، نعم لو كان زهير منفرداً بالنقل عنه لكان منقحاً لذلك لكنه ليس كذلك ، انتهى .

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

( ١ ) ما أفاده الشيخ أطف وأوفق لشأن غفرانه عز اسمه مما قالته الشراح من قولهم : غفرله ما بينه وبين الصلاة التى تليها ، وهو نص رواية مسلم فى هذا الحديث من رواية هشام بن عروة عن أبيه بلفظ : « إلا غفر الله له ما بينه وبين الصلاة التى تليها » وما أفاده الشيخ يؤيده ما فى هذه الروايات من عدة طرق بلفظ : « غفرله ما تقدم من ذنبه » ثم لا يذهب عليك أن فى الحديث عدة أبحاث لم يتعرض عنها الشيخ لاستغنائه عنها بما قرره فى « الترمذى » و « أبى داود » .

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 بالمكتسب من الخواطر أو يعم الطوارئ أيضاً ؟ وغير ذلك .

والثاني : إن التكفير يختص بالصغائر كما هو مذهب جمهور العلماء أو يعم الكبائر أيضاً ؟ وقد أجاد الشيخ في ذلك في " الكوكب الدرى " وذكر هذا البحث في عدة مواضع منه ، منها ما ذكره في أول الكتاب إذ قال : قوله : « إذا توضأ العبد المسلم » لما كان الحكم على المشتق يستلزم عليه مأخذ الاشتقاق 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 ثابتاً إلى الله تعالى بقلبه ، نادماً على ما فرط في جنب الله ، مقنعاً عما اقترفته يده ، إذ التيقن بالحضور والإسلام لا يتركه لاهياً عن ذلك ، وهذه هى التوبة التى لا تغادر صغيرة ولا كبيرة ، ولا تترك في كتاب حسابه جريمة ولا جريرة ، وعلى هذا لا يفتقر إلى التخصيص بالصغائر .

وما ذكروا في أسفارهم من أن المراد الصغائر فقط فمحتمل ، ويحمل على أن المراد بلفظ العام بعض أفراده والقربة عليه قوله تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون » الآية ، علق تكفير السيئات بالاجتناب عن الكبائر وفيه بعض تفصيل سيأتى في موضعه إن شاء الله ، ولا يبعد أن يقال : تكفير السيئات أى الصغائر عام لكل متوضئ ، ويعم الكبائر إذا اشتمل على ندامة وإنابة كما ذكرنا ، والله تعالى أعلم . وفيه تنبيه على أن المسلم شأنه أن يكون عند تطهره كذلك ، ولا يغفل عن حاله ، ولا ينسى عن آثامه وبلبائه ، 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 ظرفية كان المعنى غفرله ذنوبه 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 : إنه ورد في بعض الروايات التكفير بالوضوء فقط ، وفي بعضها بالصلاة بعد الوضوء ، ويترد 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 ، والعمل 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 الاستنثار رويت عن هؤلاء الصحابة ، فعل الإمام ذلك اختصاراً ، قال القسطلاني : حديث عثمان رواه المصنف موصولاً في ( باب مسح الرأس كله ) كما تقدم ، وحديث عبد الله ابن زيد وصله المصنف فيها سيأتى يعني في ( باب مسح الرأس كله ) وحديث ابن عباس تقدم موصولاً في ( باب غسل الوجه من غرفة ) قال الحافظ : ولكن ليس فيه ذكر الاستنثار ، وكان المصنف أشار بذلك إلى ما رواه أحمد وأبو داود والحاكم من حديثه مرفوعاً : « استنثروا مرتين بالغتين أو ثلاثاً » ولأبي داود

الطيالسى : « إذا توضعاً أحدكم واستنثر فليفعل ذلك مرتين أو ثلاثاً » وإسناده حسن ، انتهى .

وتعقبه العيني فقال : ليس الأمر كذلك بل في حديث ابن عباس الذي أخرجه البخارى ذكر الاستنثار ، فإن في بعض ذكر واستنثر موضع قوله : واستنشق ، انتهى . ثم يشكل على المصنف أولاً : أنه ترجم للاستنثار ولم يترجم للاستنشاق ، وثانياً : أنه قدم هذا على (باب المضمضة) الآتى بعد ذلك ، ويمكن الجواب عن الأول أنه اكتفى بذكر الاستنثار عن الاستنشاق لأن أحدهما لازم للآخر ، وقيل : هما بمعنى ، ورجح لفظ الاستنثار لوقوعه في حديث الباب ، ففي "الأرجز" : قوله : استنثر ، كذا في رواية يحيى ، ولأبي مصعب بدله : استنشق ، ولم يذكره في رواية يحيى لأن ذكر الاستنثار دليل عليه فإنه لا يكون إلا بعد الاستنشاق .

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

( باب الاستجمار وترأ<sup>(١)</sup> )

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

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

وجواب الكرماني بقوله : معظم نظر البخاري إلى نقل الحديث غير مهم بتحسين الموضع وتزيين ترتيب الأبواب غير مرضي ، ولا هو عذر يقبل ، وكذا قول بعضهم : إن أبواب الاستطابة لم تتميز عن أبواب الرضوء ، انتهى . وأنت خبير بأن الجواب الذي أشار إليه الشيخ أوجه من كلام الحافظ فإن جواب الشيخ أصولي مطرد في تراجم " البخاري " . قد تقدم في الأصل السادس من أصول التراجم ، ومع ما أفاده الشيخ لا يبعد عندي أن المصنف أشار بوصل هذا الباب إلى السابق إلى أولوية الإيتار في الاستنثار ، لأنه أحق بالإيتار منه مع اجتماعها في كونها لإزالة القذر .

## ( باب غسل الرجلين ولايمسح الخ (١) )

لأن المسح لو كان جائزاً لما ورد عليه الوعيد بالنار ، لأنه ليس في شئ من المسح شرط الاستيعاب ، فعمل أن الغسل هو الفرض .

## ( باب غسل الاعقاب (٢) )

(١) بشكل إدخال هذا الباب بين بابي الاستحجار والمضمضة ، قال المعنى : قد مر أن الباب السابق ذكر عقيب الذى قبله للمعنى الذى ذكرنا ، فيكون هذا الباب فى الحقيقة يتلو الباب الذى قبله ، والمناسبة بينهما ظاهرة لأن كلاهما مشتمل على حكم من أحكام الوضوء ، انتهى . قلت : ولم يدفع بعد إشكال إدخال هذا الباب بين بابي الاستنشاق والمضمضة ، والأوجه عندى أن المصنف أشار بذكر هذا الباب تلو الباب السابق أن المأمور به لا يكتفى فيه البذل من عند نفسه نظراً إلى المعنى ، فإنه كما لا يمكن أن يكون مسح القدمين بدلاً عن غسلهما ، كذلك لا ينبغي أن يكون ذلك الأنف بثوب أو إصبع وغير ذلك بدلاً للاستنشاق والاستنثار نظراً إلى معنى النظافة .

والنظر الدقيق ينادى بصوت جهورى أن المصنف نظر فى ترتيب أبواب الوضوء كلها إشارات لطيفة جدية لجودة طبعه ودقة نظره ، ولاشك أنها أحلى لنا وأشهى من قبلة العذارى ، وهذا كله فى ذكره هذا الباب ههنا ، وأما غرض الترجمة فأمران ظاهران : أحدهما : الرد على الشيعة القائلين بجواز مسح القدم ؛ والثانى : شرح الحديث الوارد فيه بلفظ : ونمسح على أرجلنا : وكذا الرد على ما فى حديث أوس عند أبى داؤد وغيره من لفظ : فتوضأ ومسح على نعليه وقدميه .

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

## ( باب غسل الرجلين في النعلين ولا بمسح على النعلين <sup>(١)</sup> )

يعنى بذلك أنه لا بد من الغسل ولا يكتفى 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 الوضوء ، وذكر الأعقاب لكونه مذكوراً في الحديث ، فافهم ذلك فإنه قد عجز بعض الشراح عن الفرق بين البابين وأتى بتوجيهات لا يليق ذكرها ، انتهى . وأنت خبير بأن جواب شيخ المشايخ - قدس سره - يرد إشكال التكرار ولا تعلق له بذكره هذه الترجمة في هذا المحل .

وقال العيني : والمناسبة بين البابين ظاهرة وهي أن كل واحد منهما من أحكام الوضوء انتهى . والظاهر عندي أن الإمام البخارى ذكر هذه الترجمة ههنا إشارة إلى دققة وهي أنه كما ينبغي أن يهتم بغسل مؤخر القدم حتى قال فيه عليه السلام : « ويل للأعقاب من النار » هكذا ينبغي أن يهتم بمؤخر القدم في المضمضة بتحريك 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 داود عن أوس بلفظ : ومسح على نعليه وقدميه ، وفيه أيضاً من حديث المغيرة بن شعبه بلفظ : مسح على الجوربين والنعلين ، قال الحافظ : أشار البخارى بذلك إلى ما روى عن علي وغيره من الصحابة أنهم مسحوا على نعالهم في الوضوء ثم صلوا ، وروى

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

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

وقال العيني : مناسبة الحديث للترجمة فى قوله : ويتوضأ فيها ، فإن  
 ظاهره كان عليه الصلاة والسلام يغسل رجله وهما فى النعلين ، لأن قوله : فيها  
 أى فى النعال ، ظرف لقوله : يتوضأ ، وبهذا يرد على من زعم أنه ليس فى  
 الحديث الذى ذكره تصريح بذلك ، إلى آخر ما تعقبه على الحافظ ، وقال السندى :  
 قوله : ( باب غسل الرجلين فى النعلين ) أى فى وقت لبس النعلين ، أى إذا  
 كان الإنسان لابس النعلين فى الرجلين يجب عليه غسل الرجلين ، ولا يجوز  
 الاكتفاء بالمسح على النعلين كما فى الخفين ، وليس المراد أنه يغسل الرجلين وهما  
 فى النعلين ولا ينزعهما فى حال الغسل كما لا يخفى ، انتهى . ومناسبة ذكر هذا  
 الباب ههنا عندى بوجهين :

الأول ظاهر وهو : أنه لما كان فى السابق ذكر غسل الأعقاب بالشدة  
 والاهتمام عقبه بذكر غسل الرجلين فى النعلين مخافة أن تبقى لمعة فى أعلى الرجل  
 عند شراك النعل حيث يغسل الرجلان فى النعلين ، هذا على الاحتمال الثانى فى

بقوله : فيها لإدخال الرجلين ( ١ ) في النعلين بعد غسلها رطبتين أو غسلها وهما 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 كونها مشغولين بالنعل كذلك ينبغي أن يخرج ما في القدم عند المضمضة ، ولا يكون كون القدم مشغولاً بشئ من نحو التنبول وغيره عذراً لترك المضمضة ، فتأمل فإنه لطيف ، وقال الحافظ في " الفتح " في وجه المناسبة : إن المصنف ذكر غسل الرجلين في النعلين رداً على من قصر في سياق الحديث المذكور فاقصر على النعلين .

( ١ ) هذا الاحتمال هو الذي اختاره السندی من إخراج الرجلين عند الغسل ، وما أفاده الشيخ من الاحتمال الثاني هو الذي أشير إليه في كلام الحافظين : ابن حجر والعيني ، 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 حفتة من ماء فضرب بها على رجله وفيها النعل ، ففتلها 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 وهما في النعلين لم يخرجها منها ، وأنت تعلم أن النعال إذا كانت جلدًا وشراكاً فلا يتعسر غسل الرجلين حين كونها في النعلين ، ولعلمها لم تكن ضيقاً كما يفهم من إدخال

قوله : ابدان بميامنها إلخ ، ولما كان الابتداء باليمين فى الميت مأموراً به فالخلى أولى بذلك ( ١ ) .

اليد فيها كما سيجى ، انتهى . وأشار بقوله : سيجى ، إلى حديث آخر لأبى داود عن عطاء عن ابن عباس وقد أراه وضوؤه عليه السلام ، وفيه : ثم قبض قبضة أخرى من الماء فرش على رجله اليمنى وفيها النعل ثم مسحها بيديه ، يد فوق القدم ويد تحت النعل ، ثم فعل باليسرى مثل ذلك .

قال الشيخ فى تقرير " أبى داود " تحت هذا الحديث : والنعل هى نعل العرب التى ليس فيها غير شراكين وجلدة سوية ، فلا يبعد إيصال الماء إلى جميع الرجل وإن كانت فى النعل ، وفى بعض النسخ : يد فوق النعل ، فإن كان الثانى فهو ظاهر لأنها إذا كانت فوق النعل كانت بينها وبين الرجل ، وإن كان الأول يعنى 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 ، فعنى قوله : تحت النعل إدخال الكف بين الرجل والنعل لثلاث بقى لمعة فيها ، وذلك الموضع تحت النعل إن اعتبرت الفوقية من جهة النعل ، وتحت الرجل إن اعتبرتها من جانبها ، انتهى . ونقلت هذا الكلام كله لأن الشيخ - قدس سره - قلما يتعرض فى تقرير " البخارى " عن الأبحاث الحديثية والفقهية لاستغنائها عنها بما قررهما فى " الترمذى " و " أبى داود " .

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

## ( باب التماس الوضوء اذا حانت الصلاة <sup>(١)</sup> )

ومناسبة ذكر هذا الباب ههنا ظاهر لأنه كالتكلمة للأبواب السابقة من غسل الرجلين لأن التيمن لا يتحقق إلا فيهما وفي اليدين ، ولم يتعرض المصنف عن اليدين فناسب ذكره بعد الرجلين تكلمة لأدب غسلها ، وأما بقية الأعضاء السابقة من غسل الوجه والاستنشاق والمضمضة فلا يتحقق التيمن فيها .

ثم قال النووي : أجمع العلماء على أن تقديم اليمين في الوضوء سنة من خالفها فاته الفضل وتم وضوءه ، قال الحافظ : مراده بالعلماء أهل السنة وإلا فذهب الشيعة الوجوب ، وغلط المرتضى منهم فنسبه للشافعي ، وكأنه ظن أن ذلك لازم من قوله بوجوب الترتيب ، لكنه لم يقل ذلك في اليدين والرجلين لأنها بمنزلة العضو الواحد ، ولأنهما جمع في لفظ القرآن ، ووقع في " البيان " للعمري و " التجريد " للبندجي نسبة القول بالوجوب إلى الفقهاء السبعة ، وهو تصحيح من الشيعة ، وفي كلام الرافعي ما يوهم أن أحمد قال بوجوبه ولا يعرف ذلك عنه ، بل قال الشيخ موفق في " المغنى " : لا نعلم في عدم الوجوب خلافاً ، انتهى .

(١) قال العيني : وجه المناسبة بين البابين ما يأتي إلا بالجر الثقيل ، وهو أن المذكور في الباب السابق طلب التيمن لأجل الوضوء والغسل ، وههنا طلب الماء لأجل الوضوء انتهى . والأوجه عندي أن يقال : إن الإمام البخاري لما فرغ من بيان الغسولات في أعضاء الوضوء ولم يبق إلا المسح ذكر بعدها أحكام الماء الذي يحتاج إليه للغسل ، وقدم طلب الماء لأن وجدانه مرتب على الطلب مع ما في وقت الطلب الاختلاف الآتي بيانه قريباً .

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

### ( باب الماء الذى يغسل به شعر الانسان (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 فى " الفتح " وهكذا فى " العيى " وزاد : ذكر ابن بطال إجماع الأمة على أنه إن توضأ قبل الوقت فحسن ، ولا يجوز التيمم عند أهل الحجاز قبل دخول الوقت ، وأجازوه العراقيون ، انتهى . وفى " تراجم شيخ المشايخ " قيل : إن الحديث الذى أخرجه المؤلف فى هذا الباب ليس له تعلق قوى بترجمة الباب بل هو أعلق بـ ( باب معجزاته صلى الله عليه وسلم ) ولو كان مذهب البخارى فى هذه المسألة مثل مذهب الشافعى من أن التماس 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 يلتمسون الماء ويتفحصون عنه ويفتشون فى مواضعه ، وكانوا لا يكتفون بعدم حضور الماء فى جواز التيمم ، وإظهار المعجزة أيضاً إنما هو لتكثر 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 فى الباب السابق طلب الماء للوضوء استطراد إلى ذكر أحكام المياه من الطهارة والتجاسة ، لأن الماء الذى يطلب للوضوء هو الذى يجوز به الوضوء .

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

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

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

(٢) وهذا معروف في الفقه قال صاحب " الهداية " : كل إهاب دبح فقد طهر وجازت الصلاة فيه والوضوء منه إلا جلد الخنزير والآدمي إلى أن قال : وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمي لكرامته ، انتهى . وبذلك جزم ابن

فلأنها تثبت فيه خلاف ما أثبتته تلك العلة ، وعلى هذا فقد تطرق في حكم شعر الإنسان احتمالان : إباحة الانتفاع بأجزائه نظراً إلى الطهارة ، وحرمة لما فيه من إهانتة وقد أمرنا بإكرامه ، وقد ثبت أن الترجيح فيما اجتمع فيه المحرم والمباح للمحرم ، فيكون الحكم في الشعر هو الحرمة ، وعلى هذا يحمل قول عطاء (١) فافهم .

قوله : وسؤر الكلاب وممرها ، الرواية الدالة عليه مضبوطة في الباب الآتي ، واكتفى بذكره ثمة عن إيراد ههنا ، ولا ضير في توجيهه بمثل ما تقدم (٢) من أن زيادة الباب بينهما لدلالته على مسألة أخرى لم يذكر فيما سبق مع أنه دال على الترجمة المتقدمة ، فافهم ، وبالله التوفيق .

قوله : يتوضأ به ويتيمم ، وكأنه لم يذهب إلى النجاسة ولا خطر بباله ذلك ، وإلا لما أقدم على الجمع بينهما بل شك في إفادته الطهورية فيتحقق

قدامة الحنبلي في " الشرح الكبير " إذ قال : ولا يجوز استعمال شعر آدمي وإن كان طاهراً لحرمة لا لنجاسته ذكره ابن عقيل .

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

(٢) وهذا واضح ومعروف من دأب المصنف أنه يذكر باباً في الباب فقولاه : ( باب إذا شرب الكلب ) من هذا القبيل ، وحيث لا يشكل أن الإمام البخاري ذكر في الترجمة الأولى سؤر الكلاب وممرها ولم يذكر لها حديثاً ، وأيضاً لا يشكل إذاً أن حديث ابن عمر الآتي في الباب لا يناسب الترجمة التي ذكره فيها .

يقيناً إن حصل الجمع بينها .

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

قوله : فجعل يغرف له به إلخ ، 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 بذكره قبل ذلك ( ١ ) بغسل الإناء من ولوغ الكلب عن إعادته ( ٢ ) ومثل ذلك كثير ،

( ١ ) يعنى من جهة الجمهور ، وتوضيح ذلك أن الأئمة اختلفوا في سؤر الكلب ، فجمهور العلماء منهم الأئمة الثلاثة قالوا بنجاسته ، وقال بعضهم منهم الإمام مالك بطهارته ، كما بسط في " الأوجز " وإليه مال الإمام البخارى ، قال الحافظ : قوله : وسؤر الكلاب بالجر عطفاً على الماء ، والتقدير باب سؤر الكلاب أى ما حكمه ؟ والظاهر من تصرف المصنف أنه يقول بطهارته ، انتهى . وقال العيني : قصد البخارى بذلك إثبات طهارة الكلب وطهارة سؤر الكلب ، انتهى . والإمام مالك لما لم يقل بنجاسة سؤره حمل الأمر بغسل الإناء على التبعد ، قال الدردير : ندب غسل إناء ماء ويراق ذلك الماء ندباً تبعداً لا إناء طعام فلا يندب غسله ولا إراقته بل يحرم لما فيه من إضاعة المال ، انتهى . قلت : وعلم من ذلك أن ما حكى في تقارير المشايخ أن الأمر بالإراقة للسمية عند مالك لا يصح .

( ٢ ) وحكى 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 ههنا أن لا يأكل روثنه 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 بأكل كله ؟ فالجواب الجواب والخلاص الخلاص .

قوله : فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك ، ومبنى الاستدلال على أن الفعل ورد عاماً ولم يقيد بشئ من الأزمان ، فعلم بذلك أن دخولها في المسجد لا ينجسه كيفما دخل رطباً ويابساً ، 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 شئ من جلده ، فلا يتنجس ما

النبي ﷺ 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 يبست) 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 قلم على الظاهر لما في " الهداية " : وعرق كل شئ معتبر بسؤره لأنها يتولدان من لحمه فأخذ أحدهما حكم صاحبه انتهى . ولعل الشيخ أخذه من مسألة آتية من طهارة جلده ، وفي تقرير مولانا

يلاقى ظاهر جلده رطباً ، وعلى هذا قيل : لو ألقى كلب في البير وقد سد فيه بحيث لا يمكن خروج شيء منه ، أو جعل فيه بحيث 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 رجل الكلب أو المسجد يابساً أو رطباً لأن الكلب ليس بمتنجس العين على المذهب الأصح عندنا فجلده طاهر عندنا ، أما عند الشافعي فتنجس العين ، فكان جلده أيضاً نجساً عنده فلا بد أن يحمل الحديث على اليابس .

( ١ ) وهو كذلك ففي ” الدر المختار ” : فلو أخرج حياً ولم يصب فيه الماء لا يفسد ماء البير ولا الثوب بانتفاضه ولا صلاة حامله ولو كبيراً ، وشرط الحلواني شدفه ، انتهى .

( ٢ ) حكى في تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكي بعد ذلك قولاً آخر فقال : قوله : كل ، أمر بالأكل مطلقاً ولم يأمر بغسل موضع الفم من الجرح ، فثبت أن سؤر الكلب طاهر كما هو مذهب الزهري ، وقد مر تقرير الجواب أن غرض النبي ﷺ كان بيان حكم المذبح بالذبح الاضطراري لا بيان سؤر الكلب على أن لعاب الكلب نجس بالاتفاق يتنجس به الشيء الجامد بالاتفاق إذا تيقن أنه أصابه فيجب غسل ذلك الموضع عند الكل ، وإنما النزاع في المائعات القليلة إذا أصابها لعاب الكلب بأن ولغ فيها ، فعندنا يعتبر فيه رأى المهتلي فإن استقر الرأي أن اللعاب قليل قد تلاشى في الماء ، والماء غالب عليه فلا يتنجس كما في مسألة الشيرة إذا خرجت فيها الدم من رجل من يطاء العنب برجله لإخراجها منه ، وكما في مسألة الحنطة إذا بال فيها الحمر حين الدياسة ، وإن استقر الرأي أن اللعاب غلب على الماء يتنجس ، وعند الشافعي

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

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

( ١ ) اختلفوا فى موجب الوضوء كما بسط فى هامش " الكوكب " وحاصله : أنهم اختلفوا فى تعليل الآية الموجبة للوضوء على ثلاثة أقوال :

فقال قوم : سبب الوجوب خروج النجس من البدن فأوجبوا الوضوء فى كل خارج نجس من المخرج المعتاد وغيره ، ومن قال بذلك : أبو حنيفة وأصحابه والثورى وأحمد ، فأوجبوا الوضوء من الدم والرعاف والقيء وغير ذلك .

وقال آخرون : سببه الخروج من المخرج المعتاد 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 معتاد خروجه كالبول والغائط ونحوهما يوجب الوضوء وإلا لا .

وقال شيخ المشايخ فى " التراجم " : مقصود الباب مركب من الأمرين : الأول : وجوب الوضوء مما خرج من السبيلين مع عموم ما خرج من المعتاد وغير المعتاد والمنصوص فى القرآن وغير المنصوص فيه الثابت بالحديث زيادة عليه ؛ والثانى : عدم وجوب الوضوء عن غير ما خرج ، فأثبت ببعض ما ذكر فى الباب الأول وبعض آخر الثانى .

والاستدلالات التي أثبت بها المدعى غير مثبتة لها ، أما من

والشرح في هذا المقام يطبقون مذهب المؤلف على مذهب الشافعي ويقولون معنى ترجمة الباب : من لم ير الوضوء من الخارج إلا بما خرج من المخرجين ، حتى يكون مس الذكر ومس النساء اللذان هما ناقضان عند الشافعي باقيين في النواقض عنده أيضاً ، لكن التحقيق في هذا الباب أن مذهب البخاري في هذه المسألة وراء مذهب الشافعي وكلامه على ظاهره ، فلا يكون عنده في مس الذكر ومس النساء وضوءاً ، ويدل على ذلك قوله : وقال جابر . إذا ضحك ، إلخ ، وأثبت ببعض ما ذكر من الآثار في تعاليق الباب الجزء الثاني من المدعى .

قلت : وما أفاده الشيخ واضح فإنه لم يذكر لمس الذكر أو المرأة باباً ولا أثراً بل أشار في التفسير أن المراد باللمس في الآية الجماع وهو قول الحنفية خلافاً للشافعية ، وما أفاده الشيخ من أن الشراح يحملونها على موافقة الشافعي وكذلك ، قال الكرماني : فإن قلت : للوضوء أسباب أخر مثل النوم وغيره فكيف الحصر ؟ قلت : الحصر بالنظر إلى اعتقاد الخصم إذ هو رد لما اعتقده والاستثناء مفرغ ، فعناه : من لم ير الوضوء من الخروج من مخارج البدن إلا من هذين المخرجين ، وهو رد لمن رأى أن الخارج من البدن بالفصد مثلاً ناقض للوضوء ، فكأنه قال : من لم ير الوضوء إلا من المخرجين لا من مخرج آخر كالفصد كما هو اعتقاد الشافعي ، انتهى .

وقال الحافظ : الاستثناء مفرغ والمعنى : من لم ير الوضوء مما يخرج من غيرهما كالتي والحجامة وغيرهما ، ويمكن أن يقال : إن نواقض الوضوء المعتبرة ترجع إلى المخرجين ، فالنوم مظنة خروج الريح ، ولمس المرأة والذكر ( م - ١٧ )

لم يتعرض لغير السبيلين (١) فلأن تخصيص شئ بشئ في الذكر لا يدل على نفي الحكم عن جميع ما عداه ، وهذا ظاهر ، وأما ما فيه تعرض للخارج من غير السبيلين وإثبات لعدم انتقاض الطهارة به فلأن فيه احتمالاً غير ما فيه إثبات لدعاهم ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، فأما أن الضمك لا ينقض الوضوء (٢) فنحن متفقون بهم فيه ، وإنما الناقض هو القهقهة ،

مظنة خروج المذى . وأنت خير بأن مجرد مسهما ليس بمظنة للمذى حتى يقيد المس بالشهوة كذهب مالك فتوجيه الحافظ ليس بوجيه ، وتعقب عليهما العيني بوجه آخر فقال : قوله : من لم ير الوضوء من مخرج آخر إلخ يرده حكم من طعن في سرته ، وخروج البول والعذرة تنقض الطهارة عند الخصم أيضاً ، فعلمنا أن حكم الخارج من القبل والدبر وغيرهما سواء ، انتهى .

وما أفاده شيخ المشايخ من أن مسك البخارى في ذلك وراء مسك الشافعى أشار إليه الحافظ أيضاً لكن ليس في هذا الباب بل قال تحت حديث أبي هريرة إذ فسر الحدث بفساء أو ضراط : وأما باقي الأحداث المختلف فيها بين العلماء كمس الذكر ومس المرأة والقيء والحجامة فكان أبا هريرة لا يرى النقض بشئ منها وعليه مشى المصنف ، انتهى .

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

(٢) بذلك جزم العيني : إذ قال : مذهب أبي حنيفة ليس كما ذكره وإنما مذهبه مثل ما روى عن جابر أن الضمك : يبطل الصلاة ولا يبطل الوضوء

وأما خلع الخف فنحن لانقول بانتقاض وضوئه ، وإنما الواجب عليه أن يغسل قدميه (١) وقول أبي هريرة : لا وضوء إلا من

والقهقهة يبطلها جميعاً ، والتبسم لا يبطلها ، والضحك : ما يكون مسموعاً له دون جيرانه ، والقهقهة : ما يكون مسموعاً لها ، والتبسم : ما لا صوت فيه ، انتهى . ومعنى قوله : ليس كما ذكره أنهم نقلوا مذهب الحنفية النقض 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 والثوري 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 والشافعي إلى أنه لا ينقض ، وذهب النخعي والحسن إلى أنه ينقض الوضوء والصلاة وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي ، ثم بسط في دلائل الحنفية فقال : لنا في هذا الباب أحد عشر حديثاً عن رسول الله ﷺ ، منها أربعة مرسلة وسبعة مسندة ، فذكرها ، والقهقهة تفسد الصلاة دون الوضوء عند أحمد كما يظهر من " المغنى " وغيره .

(١) قال الحافظ : قوله : قال الحسن إلخ ، أى ابن أبي الحسن البصري ، والتعليق عنه للمسألة الأولى وصله سعيد بن منصور وابن المنذر بإسناد صحيح ، والمخالف في ذلك مجاهد والحكم بن عتيبة وحماد قالوا : من قص أظفاره أو جز شاربه فعليه 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 النخعي وطاؤس وقتادة وعطاء وبه كان يفتى داود ، زاد القسطلاني اختاره النووي في " شرح المذهب " كابن المنذر ، انتهى .

وخالفهم الجمهور على قولين مرتبين على إيجاب الموالاة وعدمها ، فن أوجبها قال : يجب استيناف الوضوء إذا طال الفصل ، ومن لم يوجبها قال : يكتفى بغسل رجليه وهو الأظهر من مذهب الشافعي ، وقال بعض العلماء من الشافعية وغيرهم : يجب الاستيناف وإن لم تجب الموالاة ، وعن الليث عكس ذلك ، انتهى . وقال الموفق : إذا خلع خفيه بعد المسح عليهما بطل وضوؤه . وبه قال النخعي والزهري والأوزاعي وإسحاق وهو أحد قولي الشافعي ، وعن أحمد رواية أخرى أنه يجزيه غسل قدميه وهو مذهب أبي حنيفة ، والقول الثاني للشافعي .

وهذا الاختلاف مبني على وجوب الموالاة في الوضوء فن أجاز التفريق أجاز غسل القدمين ، ومن منعه أبطل وضوؤه لفوات الموالاة ، وعلى هذا لو خلع الخفين قبل جفاف الماء عن يديه أجزأه غسل القدمين ، وقال الحسن وقتادة وسليمان بن حرب : لا يتوضأ ولا يغسل قدميه لأنه أزال المسح عليه بعد كمال الطهارة فأشبه ما لو حلق رأسه بعد المسح عليه ، أو قلم أظفاره بعد المسح عليهما ، ولنا أن الوضوء بطل في بعض الأعضاء فبطل في جميعها ، وما ذكروه 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 غسلها عقب النزاع لم تفت الموالاة لقرب غسلها من الطهارة الصحيحة في بقية الأعضاء ، انتهى مختصراً . 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 تعيين الحدث ما هو ، وإن أريد بالحدث ما فسره أبو هريرة : فساء أو ضراط (٢) لزم عليهم البول ، والبراز ، والمني ، والمذي ، والغشي ، والجنون ، والإكسال ، إلى غير ذلك ، وأما قوله : فنزفه الدم فركع وسجد إلخ (٣) فهو وارد على

مقيد بالتوقيت يبطل بنفسه بعد مضي المدة بخلاف مسح الرأس فإنه إذا مسحه زال الحدث عنه فالحلق وغيره بعد ذلك سواء .

وفي تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكي : غرض الحسن بذلك دفع توهم أن الظفر مثلاً إذا أخذ ظهر تحته موضع يابس فينبغي أن يعيد الوضوء وجوباً عند الشافعي لقوات التوالى ، ويغسل ذلك الموضع وجوباً عند غيره ، فقوله : لا وضوء عليه أى لا وضوءاً شرعياً ولا غسل ذلك الموضع ، وغرض البخاري من نقل قوله : إن هذا أيضاً خارج من البدن لكنه ليس يناقض .

(١) قال الحافظ : وصله إسماعيل القاضي في " الأحكام " بإسناد صحيح عنه موقوفاً ورواه أحمد وأبو داود والترمذي عنه مرفوعاً ، انتهى . قلت : وتقدم في أول كتاب الوضوء في (باب لا تقبل صلاة بغير طهور) أقوال العلماء في توجيه قول أبي هريرة .

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

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

المذهبيين (١) لما فيه من تنجس الثياب أيضاً مع أنه يحتمل أن النبي ﷺ أمر الشعب واقتسما الليلة للحراسة ، فنام المهاجرى وقام الأنصارى يصلى ، فجاء رجل من العدو فرماه بسهم فأصابه ، فنزعه واستمرّ فى صلاته ، ثم رماه بثان ، فصنع كذلك ، ثم رماه بثالث فانتزعه وركع وسجد وقضى صلاته وأيقظ رفيقه ، فلما رأى ما به من الدماء قال له : لم لا أنبهنّى أول ما رى ؟ قال : كنت فى سورة أحبيت أن لا أقطعها .

وأخرجه البيهقى فى " الدلائل " من وجه آخر وسمى الأنصارى عباد ابن بشر والمهاجرى عمار بن ياسر ، والسودة الكهف . وقال الشيخ فى " البذل " : المهاجرى هو عمار بن ياسر ، والأنصارى عمار بن بشر ، وقيل : عمار بن حزم ، والمشهور الأول .

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

ويحتمل أن يكون الدم أصاب الثوب فقط فنزعه عنه ولم يسلم على جسمه إلا قدر يسير معفو عنه ، ثم الحجة قائمة به على كون خروج الدم لا ينقض ، ولو لم يظهر الجواب عن كون الدم أصابه ، والظاهر أن البخارى

بالإعادة إلا أن الراوى ترك ذكره ، وأما ما قال : ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم (١) فنفى الغير

كان يرى أن خروج الدم في الصلاة لا يبطلها بدليل أنه ذكر عقب هذا الحديث أثر الحسن وقد صح أن عمر صلى وجرحه ينبع دماً ، أنتهى . وأنت ترى ما في هذه الأجوبة من العجائب ، أفترى نصيب الرجل ثلاثة أسهم يجرحه ولا يسيل 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 ، أنتهى .

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

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

السائلة (١) أو في حالة كونهم معذورين ، وكذلك ما قال : ليس في الدم وضوء في الغير السائل (٢) وأما إذا أخرج من البثور دماً

قلت : وأعجب منه أنهم اختاروا هذا العجيب في قصة الأنصارى المتقدمة ، وما قال : وإن كان يسيراً لاتصح ، مبنى على مسلك الإمام الشافعى فإن الدم لايعفو عنده في أحد قوليه ولو كان قليلاً ، أما إذا حمل هذا على ما أفاده الشيخ من حمله على المعذورين يوافق جمهور الفقهاء ، قال الموفق : من به جرح يفور منه الدم أو به ريج أو نحو ذلك من الأحداث ممن لايمكنه قطعه عن نفسه صلى على حسب حاله كما روى عن عمر أنه حين طعن صلى وجرحه يشعب دماً ، انتهى .

(١) وعليه حمله العيني إذ قال : معناه يصلون في جراحاتهم من غير سيلان الدم ، والدليل عليه ما رواه ابن أبي شيبه 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 ، أفترى كان مذهبه مخالفاً لما عليه جل الصحابة ؟

(٢) هذا ما حكاه الإمام البخارى عن طاؤس وغيره وما وجه به الشيخ يتمشى فيما حكى البخارى من لفظ الدم مطلقاً ، وكذا يتمشى فيما حكى الحافظ من أثر طاؤس برواية ابن أبي شيبه عنه بإسناد صحيح أنه كان لا يرى في الدم وضوءاً ، لكن لا يتمشى فيما روى عنه العيني بلفظ لا يرى في الدم السائل وضوءاً ، وكذلك لا يتمشى فيما ذكرنا عن محمد بن على بن الحسين المعروف بالباقر أنه سئل عن الرعاف ، فقال : لو سال نهر من دم ما أعدت منه الوضوء ، ولم يذكر لفظ عطاء .

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

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

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

(١) إشارة إلى جواب ما قال البخاري : عصر ابن عمر بثرة ،  
وبذلك جزم العيني إذ قال : وهذا الأثر حجة للحنفية إذ الدم الخارج بالعصر  
لا ينتقض 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" وحكى عن "الدر المختار" :

البزاق (١) : إنه كان الدم مغلوباً فيه ، فلا يلزم نقض الطهارة به ، وأما قول أن الخارج والمخرج سيان في النقض على المختار ، وحكى عن " العناية " ترجيح التفريق .

(١) إشارة إلى قوله : بزق ابن أبى أوفى دماً ، قال الحافظ : هو عبد الله الصحابي ابن الصحابي ، وأثره وصله سفيان الثوري 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 رآه الإمام أبو حنيفة من الصحابة وروى عنه ، ولا يلتفت إلى قول المنكر المتعصب ، وكان عمر أبى حنيفة حينئذ سبع سنين على الصحيح من ولادته سنة ثمانين ، وعلى قول من قال : ولد سنة سبعين يكون عمره حينئذ سبع عشرة سنة ، ويستبعد جداً أن يكون صحابي مقبلاً ببلدة وفي أهلها من لارآه ، وأصحابه أخبر بحاله وهم ثقات في أنفسهم ، والأثر ليس بجعة لهم علينا لأن الدم الذي يخرج من الفم إن كان من جوفه لا ينقض الوضوء ، وإن كان من بين أسنانه فلا اعتبار للغلبة بالبزاق والدم ، ولم يتعرض الراوى لذلك فلم يبق حجة ، والحكم بالغلبة له أصل .

وروى ابن أبى شيبه عن الحسن في رجل بزق فرأى في بزاقه دماً أنه لم ير ذلك شيئاً حتى يكون غيبطاً ، وروى عن ابن سيرين أنه ربما بزق فيقول لرجل : انظر هل تغير الريق ؟ فإن قال : تغير ، بزق الثانية فإن كان في الثانية متغيراً فإنه يتوضأ وإن لم يكن في الثانية متغيراً لم يرضوءاً ، 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 وصاحبه : ليس عليه إلا غسل محاجمه ، فالمعنى بذلك أنه لا يجب الغسل عليه بذلك ( ١ ) وإنما يكتفى فيه بغسل الموضع المتلطف بالدم ، وأما الوضوء فلا تعرض له فيه نقياً ولا إثباتاً ، وأما ما فيه من الروايات فحاصل استدلال

الكثير الذى ينقض الوضوء لاحد له أكثر من أنه يكون فاحشاً ، قيل : يا أبا عبد الله ما قدر الفاحش ؟ قال : ما فحش في قلبك ، ونقل عنه أنه سئل : كم الكثير ؟ فقال : شبر في شبر ، إلى آخر ما بسطه ؛ وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله : بزق ، قلنا : كان بزاقه مصفراً لا محمراً ، والمصفر ليس بناقض عندنا أيضاً أو هو مذهبه ، انتهى . وزاد في تقرير مولانا الشيخ حسين على : والدليل لنا قوله عليه الصلاة والسلام : « من قاء أو رعف » الحديث رواه الترمذى .

( ١ ) لعل الشيخ أخذ من كلام العلامة العيني إذ قال : وهذان رواهما ابن أبي شيبه في " مصنفه " عن ابن عمر أنه كان إذا احتجم غسل أثر محاجمه ، وعن الحسن وابن سيرين أنها كانا يقولان : يغسل أثر المحاجم ، ولما ذكر ابن بطلان في " شرحه " أثر ابن عمر والحسن قال : هكذا رواه المستملى وحده بإثبات إلا ، ورواه أكثر الرواة بغير إلا ورواية المستملى هو الصواب ، وكذا قال الكرمانى .

ومقصودهم من تصحيح هذه الرواية إلزام الحنفية ، ولا يصعد ذلك معهم لأن جماعة من الصحابة رأوا فيه الغسل منهم ابن عباس وعبد الله بن عمرو وعلى وروته عائشة عن النبي ﷺ مرفوعاً رواه ابن أبي شيبه بأسانيد جيد وهو مذهب مجاهد أيضاً ، وأيضاً فالدم الذى يخرج من موضع الحجامة يخرج وليس بخارج ، والنقض يتعلق بالخارج كما ذكرنا ، انتهى . وما حكى العيني من اختلاف رواية المستملى وغيره معناه أن أكثر الرواة ذكروا : ليس

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 شعبة الوضوء ، واختلفوا في معنى عبارته هذه ، فقال بعضهم : معناها أنه لم يقل لفظه الوضوء ، واكتفى بقوله : عليك ، وقيل : بل لم يقل : عليك ، أيضاً لأنها معاً جملة واحدة ( ٢ ) فنفى المؤلف لفظ الوضوء نفي للفظه : عليك ، أيضاً ، وأياً ما كان فالحاصل : أن النبي ﷺ تكلم ههنا بما علم منه نفي الغسل ( ٣ ) .

عليه غسل محامه ، بحذف حرف الاستثناء ، قال الحافظ : وحكى عن الليث أنه قال : يجزئ المحتجم أن يمسح موضع الحجامة ويصلى ولا يغسله .

( ١ ) . وبدل 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 يقلوا لفظ الوضوء ، قالوا : فعليك فقط بحذف المبتدأ وجاز ذلك لقيام القرينة عليه ، انتهى . قال القسطلاني : قال البرماوى كالكرماني : لم يقلوا لفظ الوضوء بل قالوا : فعليك فقط بحذف المبتدأ للقرينة المسوغة لذلك ، انتهى . وأما الاحتمال الثاني فذكره الحافظ إذ قال : لم يقلوا فيه : عليك الوضوء .

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

## ( باب الرجل يوضئ صاحبه (١) )

يعنى بذلك أن النهى الوارد في الاستعانة فيه وفي غيره من القربات ليس للتحريم .

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

(١) بسط شرح " البخارى " لاسم العلامة العيني في جواز الإحانة وكراهتها ، وفي " الكرماني " عن النووى : قال أصحابنا : الاستعانة ثلاثة أقسام : أحدها : أن يستعين في إحضار الماء ولا كراهة فيه ، والثاني : أن يستعين في غسل الأعضاء فهذا مكروه إلا الحاجة ، 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 أى إحضار الماء فقال : لكن الأفضل خلافه ، انتهى .

وصاحب " الدر المختار " عدّ في المندوبات عدم الاستعانة بغيره إلا لعذر قال : وأما استعانته ﷺ بالغير فلتعليم الجواز ، قال ابن عابدين : كذا في " البزازیة " ومفاده أن الاستعانة مكروهة حتى احتيج 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 عذر .

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

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

وتعقبها العيني بأنه لا وجه لمظان الحدث لأنه إما حدث فيدخل فيه وإما غير حدث فلا مدخل له في الباب، وبأنه إذا جاز قراءة "القرآن" فغيره من الأذكار جائز بالطريق الأولى، واختار غيره أى غير القراءة ككتابة "القرآن"، قال: وهو أوجه وأشمل للقولى والفعلى، وتبعه القسطلانى واختار مختار العيني وتعقب على قول الحافظ والكرمانى؛ ويمكن عندى توجيه كلام الحافظ بأن المراد من مظان الحدث النوم للحدث الوارد في الباب، ثم جواز قراءة "القرآن" محدثاً مجمع عليه عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء خلافاً لمن شذ من بعض السلف كما في "الأوجز".

(١) قال الكرمانى: خصص ذكره إذ الغالب أن أهله 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 روايتان، واختلفوا في ذلك فعن أبي حنيفة: يكره، وعن محمد بن الحسن: لا يكره، وبه قال مالك، وإنما كره أبو حنيفة لأن حكم الحمام حكم بيت الخلاء لأنه موضع النجاسة، والماء المستعمل في الحمام نجس عنده، وعند محمد طاهر فلذلك لم يكرهها، انتهى.

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

قال الحافظ : قال النووي في " التبيين " عن الأصحاب : لا تكره ، فأطلق ، لكن في " شرح الكفاية " للزميرى : لا ينبغي أن يقرأ ، وسوى الحلیمی بينه 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 أحمد : لم يبين لهذا ، وكره القراءة فيه أبو وائل والشعبي ومكحول وغيرهم ، ولم يكرهها النخعي ومالك ، ووجه الكراهة أنه محل التكشف ويفعل فيه ما لا يستحسن عمله في غيره ، فاستحب صيانة " القرآن " عنه ، فإن قرأه في الحمام فلا بأس لأننا لا نعلم فيه حجة تمنعه .

(١) بذلك جزم الكرمانى إذ قال بكتب الرسالة التى لا تخلو عن " القرآن " والأذكار ، انتهى . وقال الحافظ : يكتب الرسالة فى رواية الأكثر بلفظ المضارع من كتب ، وفى رواية : يكتب - بموحدة مكسورة وكاف مفتوحة - عطفاً على قوله بالقراءة ، وهذا الأثر وصله عبد الرزاق عن منصور قال : سألت إبراهيم أأكتب الرسالة على غير وضوء ؟ قال : نعم . ولما كان من شأن الرسائل أن تصدر بالبسملة توهم السائل أن ذلك يكره لمن كان على غير وضوء ، لكن يمكن أن يقال : إن كاتب الرسالة لا يقصد القراءة فلا يستوى مع القراءة ، انتهى .

قال العيني : قال أصحابنا : يكره للجنب والحائض أن يكتب الكتاب الذى فى بعض سطوره آية من " القرآن " ، لأنها منهيان عن المس وفى الكتابة مس لأنه يكتب بالقلم وهو فى يده وهو صورة المس ، وفى " المحيط " : لا بأس

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 ﷺ قرأ الآيات قبل أن يتوضأ ، ونوم الأنبياء وإن لم يكن ناقضاً إلا أن الليلة لا تخلو عن شيء من الملاعبة المورثة خروج المذي والبول والتخلى إلى

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

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

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

(٢) وبذلك كله جزم الحافظ تبعاً لغيره إذ قال : قال ابن بطال 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 ﷺ ناقض وليس كذلك ، وأما كونه توضأ عقب ذلك فلعله جدد الوضوء أو حدث بعد ذلك فتوضأ ، قال الحافظ : هو تعقب جيد بالنسبة إلى قول ابن بطال ، ولا يلزم من كون نومه لا ينقض وضوؤه أن لا يقع منه حدث وهو نائم ، نعم خصوصيته أنه إن وقع شعر به بخلاف غيره ، وما ادعوه من التجديد وغيره الأصل عدمه ، وقد سبق للإسماعيلي إلى معنى ما ذكره ابن المنير .

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

## ( باب من لم يتوضأ الا من الغشى المثلث (١) )

والأظهر في مناسبة الحديث للترجمة أن مضاجعة الأهل في الفراش لا تخلو من الملامسة ، ويمكن أن يؤخذ ذلك من قول ابن عباس : فصنعت مثل ما صنع ، ثم رأيت في ” الحلبيات ” للسبكي الكبير بعد أن ذكر اعتراض الإسماعيلي : لعل البخارى احتج بفعل ابن عباس بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ، أو اعتبر اضطجاع النبي مع أهله واللمس ينقض الوضوء ، انتهى . وأفاد شيخ المشايخ في ” التراجم ” : أن استدلال المصنف بحديث الباب باعتبار أنه صلى الله عليه وسلم استيقظ بعد النوم الطويل ، والغالب الأكثر في مثل هذا تخلل حدث من ريج 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 الوهبانية ” : 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 يعنى إن كان التعطل لضعف القلب واجتماع الروح إليه بسبب يخنقه في داخله فلا يجد منفذاً فهو الغشى ، وإن كان لامتلاء بطون الدماغ من بلغم فهو الإغماء ، ثم لما كان سلب الاختيار في الإغماء أشد من النوم كان ناقضاً على أى هيئة كان بخلاف النوم ، انتهى .

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

وقال العيني : الغشى - بفتح الغين وسكون الشين المعجمتين - مرض يعرض من طول التعب والوقوف وهو ضرب من الإغماء إلا أنه أخف منه ، وقال صاحب الغين : غشى عليه : ذهب عقله ، والمثقل - بضم الميم - من الإثقال 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 .

وعد الخرقى فى النواقض زوال العقل ، قال الموفق : زوال العقل على ضربين : نوم وغيره فأما 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 المغشى عليه ، ولأن حس هؤلاء أبعد من حس النائم بدليل أنهم لا ينتبهون بالانتباه ففى إيجاب الوضوء على النائم تنبيه على وجوبه بما هو أكد منه .

(١) كما يدل عليه تعليلهم ذلك بزوال العقل كما تقدم قريباً ، ولم يتحقق زوال العقل فى قصة أساء للإشارة إلى الساء وصب الماء وغير ذلك ، قال ابن بطال : الغشى مرض يعرض من طول التعب وهو ضرب من الإغماء إلا أنه دونه وإنما صبت أساء 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 وذلك لا ينقض الوضوء ، ومحل الاستدلال بفعلها من جهة أنها كانت تصلى خلف النبي ﷺ

## ( باب مسح الرأس كله (١) )

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

( ١ ) لما فرغ المصنف من ذكر أبواب المياه والنواقض التى ذكرها استطراداً تبعاً لباب يباب رجع إلى تكميل الوضوء مع أن فى ذكره ههنا لطيفة ، وهى دفع توهم يمكن أن ينشأ من الحديث السابق من قولها : أصب فوق رأسى ماءً أن الغسل والمسح سيان فى الرأس ، فتأمل . ولما أراد تكميل الوضوء أعاد ذكر غسل الرجلين رعايةً للترتيب ، و ذكر فيه الكعبين لثلا يبقى التكرار .

( ٢ ) قال الحافظ : وموضع الاستدلال من الحديث والآية أن لفظ الآية مجمل لأنه يحتمل أن يراد منها مسح الكل على أن الباء زائدة أو مسح البعض ، على أنها تبعيضية ، فتبين بفعل النبي ﷺ أن المراد الأول ، انتهى . وفى " الأوجز " : قال النووي : مسح جميع الرأس مستحب باتفاق العلماء وأما مقدار المفروض فختلف جداً بسطه العيني فى شرح البخارى فقال : للفقهاء فى هذا ثلاثة عشر قولاً ، 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 فى حق الرجل وأن المرأة يجرؤها مسح مقدم الرأس .

( ٣ ) وهو ثبوت مسح بعض الرأس عنه ﷺ .

سنية الكل وهى غير منكورة .

## ( باب استعمال فضل وضوء الناس (١) )

(١) قال الكرمانى: فضل الوضوء يحتمل أن يراد به الماء الذى يبقى فى الظرف بعد الفراغ من الوضوء ، وأن يراد به الماء الذى يتطاير عن المتوضئ . يقال له : الماء المستعمل ، ولفظ الاستعمال أيضاً يحتمل معنيين : استعماله فى رفع الحدث أو الخبث ، واستعماله لا للرفع بل لنحو التبرد به ، فالحديث المذكور فى الباب ظاهر فى المعنى الثانى من اللفظين ، انتهى . وذلك لأن مسالك الشافعية أن الماء المستعمل طاهر غير طهور ، وقال الحافظ : باب استعمال أى فى التطهر ، والمراد بالفضل الماء الذى يبقى فى الظرف بعد الفراغ ، انتهى . وقال العيني : باب استعمال الفضل فى التطهير وغيره والمراد من الفضل يحتمل الباقي فى الظرف ويحتمل الذى يتقاطر من الأعضاء أى المستعمل .

وقال السندى: أراد بالفضل ما يعم الباقي فى الظرف بعد الفراغ والمتقاطر من الأعضاء ، انتهى . وكلام الشيخ مبني على أنه حمل الاستعمال على التطهر ، وحمل الفضل على الماء المستعمل فى الترجمة ، ولذا أجاب فى توجيه الروايات عن ذلك ، واختلفت الأئمة فى الماء المستعمل ، قال الحافظ : أراد البخارى بهذه الأحاديث رد من قال بنجاسة الماء المستعمل وهو قول أبى يوسف ، وحكى الإمام الشافعى فى " الأم " عن محمد بن الحسن أن أبا يوسف رجع عنه ثم رجع إليه بعد شهرين .

وعن أبى حنيفة فى ذلك ثلاث روايات : الأولى : طاهر لا طهور ، وهى رواية محمد بن الحسن عنه ، وهو قوله وقول الشافعى فى الجديد ، وهو المفتى به عند الحنفية . الثانية : نجس نجاسة خفيفة . وهى رواية أبى يوسف عنه .

واستدلّاه هذا مبنى على عدم الفصل بين الطاهر والطهور، وبينهما فرق لا يخفى، والذي يثبت بالرواية (١) طهارة الماء المستعمل وهو مسلم .

الثالثة: نجس نجاسة غليظة وهي رواية الحسن اللؤلؤى عنه، انتهى . وقال الموفق: ظاهر المذهب أن المستعمل في رفع الحدث طاهر غير مطهر، وبه قال الأوزاعي وهو المشهور عن أبي حنيفة وإحدى الروایتين عن مالك وظاهر مذهب الشافعي، وعن أحمد رواية أخرى أنه طاهر مطهر، وبه قال أهل الظاهر وهو الرواية الثانية لمالك، والقول الثاني للشافعي .

ولنا على طهارته أن النبي ﷺ كان إذا توضأ كادوا يقتلون على وضوئه، رواه البخاري، ولأنه ﷺ صب على جابر من وضوئه إذ كان مريضاً، وإن استعمل في طهارة مستحبة غير واجبة كالتجديد والغسل للجمعة والعيد ففيه روايتان: إحداهما: أنه كالمستعمل في الحدث، والثانية: لا يمنع، ولا تختلف الرواية أن ما استعمل في التبريد 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 طاهر غير طهور، أما الطهارة فللحديثين الآتين، وأما عدم طهوريته فما يعلم من عدم أمره ﷺ أن يتوضأ بالوضوء الذي وضئ به مع عدم الماء في حالات السفر، وأما الماء المستعمل القليل إذا اختلط بالماء الآخر فيتوضأ لطهارته ومغلوبيته، وعليه يدل أمر جرير أهله .

(١) أي الرواية الأولى وهي رواية أبي جعيفة، قال الحافظ : قوله : يأخذون من فضل وضوئه ، كأنهم اقتسموا الماء الذي فضل عنه ، ويحتمل أن يكونوا تناولوا ما سال من أعضاء وضوئه ، انتهى . وتبعه القسطلاني في

وأما الرواية الثانية (١) فلم تقم فيها قرربة حتى يلزم زوال الماء عن صفته، والكلام فيه ، فكأنه لم يفرق بين الغسل لأجل قرربة وبينه بدونها (٢) وكذلك الرابعة (٣) لانتبت لإجواز شربه وهو مسلم . والحاصل : أن النزاع فى طهورية الماء الذى أقيمت به قرربة ، والذى أثبتوه بالروايات أعم من ذلك فلا يفيد .

الاحتمالين ، وكلام الشيخ مبنى على إرادة الماء المستعمل . وأما إذا أريد به الاحتمال الثانى أى الباقي فى الإناء فلا إشكال ، قال العيني : فى الحديث الدلالة الظاهرة على طهارة الماء المستعمل إذا كان المراد أنهم كانوا يأخذون ما سأل من أعضائه ﷺ وإن كان المراد أنهم كانوا يأخذون ما فضل فى الإناء فيكون المراد التبرك بذلك .

(١) الظاهر المراد منه حديث أبى موسى ، قال الحافظ : هو طرف من حديث مطول أخرجه المؤلف فى المغازى ، وأوله عن أبى موسى قال : كنت عند النبى ﷺ بالجمرانة ومعه بلال فأتاه أعرابى الحديث ، وعرف منه تفسير المبهمين فى قوله : اشربا ، وهما أبو موسى وبلال ، انتهى . قال السندى : أما حديث أبى موسى فلم يكن هناك وضوء أصلاً بل استعمال فى أعضاء الوضوء لاعلى وجه التوضئ ، انتهى . قلت : سيأتى الحديث مفصلاً فى غزوة أوطاس .

(٢) أى بدون القرربة ، و تقدم قريباً فى كلام الموفق أن المستعمل فى التبرد ونحوه باق على حاله لا نعلم فيه خلافاً ، و فى ” الدر المختار “ بعد تعريف الماء المستعمل بما استعمل لقرربة أو رفع حدث : فلو توضأ لتبرد أو تعليم أو لطين يده لم يصر مستعملاً اتفاقاً .

(٣) الظاهر المراد منه حديث السائب الآتى فى الباب الآتى بلا ترجمة لكونه داخلياً فى هذا الباب ، ولم يتعرض الشيخ عن الحديث الثالث للاستغناء عنه بما تقدم فى حديث أبى جحيفة ، ثم لا يذهب عليك أن حديث السائب هذا

قوله: وتوضأ عمر (١) إلخ، ودلالته على الترجمة لأن عمر لما لم يسأل أنها هل مسته 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 المستمل فقط لفظ الباب بلا ترجمة ولم يذكره الباقر، فإن لم يكن هناك باب كما هو رواية الأكثر فلا إشكال، وإن كان هناك باب فلا يبعد عندي أن المصنف نهى به على النوعين من فضل الوضوء المذكورين في أول باب استعمال الفضل عن الباقي في الإناء والمستعمل، وأجاد المصنف عندي بذكر (باب المضمضة والاستنشاق من غرفة واحدة) بعد ذلك فإنه أدل على جواز استعمال الماء المستعمل الذي أراد المصنف إثباته، ولذا ذكره ههنا عندي.

(١) اعلم أولاً: أن المصنف ترجم بترجمتين: أولاًها: وضوء الرجل مع أهله، والثانية: الوضوء بفضل المرأة، والثانية هي المقصودة بالذكر على الظاهر لأنها خلافية بين العلماء وذكر الأولى لكونها ثابتاً بنص الحديث، و لكونها كالدليل على الثانية، و لكونها بمنزلة الشرح للحديث بأن المراد بالنساء نساءهم خاصة نهى 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 تطهر الرجل والمرأة من إناء واحد فهو جائز بإجماع المسلمين، وكذا تطهر المرأة بفضل الرجل جائز إجماعاً، وأما تطهر الرجل بفضلها فذهب جمهور الصحابة والتابعين والأئمة الثلاثة إلى جوازه سواء خلت به أو لم تخل، وقال أحمد و داود:

دون ذلك، ولا فصل عنده بين إلقاء اليد لإقامة قرينة وبينه حاجة أخرى كما

لا يجوز إذا خلت به ، وروى عن ابن عمر وغيره المنع بشرط أن تكون حائضاً أو جنباً كذا في "الأوجز" .

وثانياً : أن المصنف ذكر في الباب أثر عمر واختلفت نسخ البخارى في ذكر الواو على قوله : من بيت نصرانية ، وكلام الشيخ مبنى على وجوده ولذا ذكر في كلامه مسألتين مختلفتين وهو المرجح عند الحافظ إذ قال : ووقع في رواية كريمة بحذف الواو ، وهذا الذى جرأ الكرماني أن يقول : المقصود ذكر استعمال سؤر المرأة ، وأما الحميم فذكره لبيان الواقع ، وهما أثران متغايران ، وهذا الثانى مناسب لقوله : فضل سؤر المرأة ، انتهى . ونص كلام الكرماني : إن قلت : ما وجه مناسبة الأثر بالترجمة ؟ قلت : غرض البخارى في الكتاب ليس منحصراً في ذكر متون الأحاديث بل يريد الإفادة أعم من ذلك ، وليذكر آثار الصحابة وفتاوى السلف وأقوال العلماء وغير ذلك ، فقصد ههنا بيان التوضي بالماء الذى مسته النار و تسخن بها بلا كراهة دفعاً لما قاله مجاهد ، والماء الذى من بيت النصرانية رداً لمن قال : إن الوضوء بسؤرها مكروه ، ولما كان هذا الأخير مناسباً لترجمة الباب ذكر الأمر الأول أيضاً وإن لم يكن مناسباً لها لاشتراكهما في كونهما من فعله تكثيراً للفائدة واختصاراً في الكتاب .

و يحتمل أن يكون هذا قضية واحدة أى توضاً من بيت النصرانية بالماء الحميم ، و يكون المقصود ذكر استعمال سؤر المرأة النصرانية ، وذكر الحميم إنما هو لبيان الواقع فتكون المناسبة للترجمة ظاهراً ، انتهى . وتعقب عليه الحافظان : ابن حجر والعيني إذ جزما بأنهما أثران مختلفان وبسطا في تخريجهما ، قال العيني : أما الأول فقد وصله سعيد بن منصور وعبد الرزاق وغيرهما

تقدم (١) فلما ثبت هذا ثبت ذلك و بالعكس ، و كذلك الكلام في وضوئه

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

(١) وما أفاده الشيخ من التوجيه أوضح 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 بفضلها أو معه ، فناسب قوله : وضوء الرجل مع امرأته ، انتهى . وفيه أنه تقدم في كلام النووي الإجماع على جواز تطهرها بفضلها إلا أن يقال : إنه ورد النهي عن ذلك نصاً مرفوعاً عند أبي داود وغيره بلفظ : نهى رسول الله ﷺ أن تغتسل المرأة بفضل الرجل أو يغتسل الرجل بفضل المرأة .

و تعقب العيني كلام الحافظ بأنه مجرد تخمين ، و مال إلى أن لا مطابقة لهذا الأثر بالترجمة ، وكذا تعقب على الكرماني في قوله : غرض البخاري عام فيذكر الآثار و الفتاوى وغيرهما ، فقال العيني : هذا أعجب من الأول لأنه لا بد من رعاية التطابق بين الأبواب والآثار التي يذكر فيها ، و مال القسطلاني أيضاً إلى عدم المناسبة إذ قال : ولم تظهر لي مناسبتها للترجمة ، أما توضؤ عمر بالحميم فلا يخفى عدم مناسبتها ، وأما توضؤه من بيت النصرانية فلا يدل على أنه كان من فضل ما استعملته ، قال : وفي رواية ابن عساكر حذف

من بيت النصرانية (١) فإنه لم يسأل هل مسته أم لا؟ وهل ألقت يدها فيه أم لا؟ فعلم أنه لا تفاوت فيها .

الأثرين وهو أولى لعدم المطابقة بينهما وبين الترجمة، انتهى . وإليه أشار السندى إذ قال : ذكر أثر عمر هذا والذي بعده استطراداً ، وإنما المطلوب الاستدلال بالحديث المرفوع ، انتهى . وأنت خير بأن التوجيه الذى أفاده الشيخ يورث مناسبة ما بالترجمة .

(١) وعامة الشراح أنكروا مناسبة هذا الأثر أيضاً كما تقدم فى كلام القسطلانى وهكذا قال غيره ، وجهه الحافظ بوجه آخر فقال : وهذا الأثر مناسب لقوله : فضل وضوء المرأة لأن عمر توضأ بمائها ولم يستفصل مع جواز أن تكون تحت مسلم واغتسلت من حيض ليحل له وطؤها ففضل منه ذلك الماء ، وهذا وإن لم يقع التصريح به لكنه محتمل ، وجرت عادة البخارى بالتمسك بمثل ذلك عند عدم الاستفصال وإن كان غيره لا يستدل بذلك ، ففيه دليل على جواز التطهر بفضل وضوء المرأة المسلمة لأنها لا تكون أسوء حالاً من النصرانية ، وفيه دليل على جواز مياه أهل الكتاب من غير استفصال .

وقال الشافعى فى " الأم " : لا بأس بالوضوء من ماء المشرك وبفضل وضوئه ما لم تعلم فيه نجاسة ، انتهى . وقال القسطلانى : لا خلاف فى استعمال سؤر النصرانية لأنه طاهر خلافاً لأحمد وإسحاق وأهل الظاهر ، واختلف قول مالك : فى " المدونة " : لا يتوضأ بسؤر النصرانى ولا بما أدخل يده فيه ، وفى " العتبية " : أجازة مرة وكرهه أخرى ، انتهى . قال العيني : ومن كان لا يرى بأساً به الأوزاعى والثورى وأبو حنيفة والشافعى وأصحابهما ، وقال ابن المنذر : لا أعلم أحداً كرهه إلا أحمد وإسحاق ، قال العيني : وتعمها أهل

## ( باب الغسل والوضوء فى المخضب <sup>(١)</sup> و القدح والخشب والحجارة )

وكلمة فى دالة على كونها ظرفاً لفعله سواء كان يجلسه فيه كما فعله  
النبي ﷺ فى مرضه، أو بحيث يقطر غسالته، فإن ذلك نوع من الوضوء فيه،  
فإنك إذا توضأت فى حوض بحيث يقطر الغسالة فيه فإنك تقول حيثئذ :

الظاهر ثم ذكر الاختلاف المذكور عن مالك وتعقب على الحافظ والكرمانى فى  
إبدائهما المناسبة، و مال إلى أن لا مناسبة له أيضاً .

( ١ ) قال الحافظ : المخضب بكسر الميم وسكون الخاء وفتح الضاد  
المعجمتين بعدها موحدة، المشهور أنه الإناء الذى يغسل فيه الثياب من أى  
جنس كان، و قد يطلق على الإناء صغيراً أو كبيراً، و فى ” العينى ” : قال  
ابن سيدة: المخضب شبه الإجانة، وقال صاحب ” المنتهى ” : هو المكنى، وقال  
أبو هلال : إناء يغسل فيه، انتهى. قال الحافظ : والقدح أكثر ما يكون من الخشب  
مع ضيق فمه، قال العينى : والخشب بفتح الخاء جمع خشبة، وكذلك  
الخشب بضميتين و بسكون الشين أيضاً، قال الحافظ : وعطفه الخشب  
والحجارة على المخضب والقدح ليس من عطف العام على الخاص فقط بل  
بين هذين وهذين عموم وخصوص من وجه، و تعقب عليه العينى و قال : بل  
هو عطف تفسير لأن المخضب والقدح قد يكونان من الخشب و قد يكونان من  
الحجارة، وقد صرح فى الحديث المذكور فى هذا الباب بمخضب من حجارة،  
والدليل على صحته ما وقع فى بعض النسخ الصحيحة فى المخضب والقدح الخشب  
والحجارة بدون حرف العطف، انتهى. وهو مختار القسطلانى إذ قال : والخشب  
أى فى الإناء من الخشب والإناء من الحجارة، والعطف من باب العطف

توضأت في الحوض ، و أما الوضوء من المخضب والقده فإنه لا يصدق إلا إذا كنت تأخذ الماء منه ثم تغسل العضو بحيث لا يعود إلى الظرف ثانياً ، وذلك لما في كلمة "من" من معنى الابتداء ، و على هذا فلا تكرار في الترجمة كما يتوهم (١) فافهم واغتم ، ولكنه مفتقر إلى مزيد تدبر لما أن بعض ألفاظ

التفسيرى، انتهى. و في "الكرماني": قال ابن بطال: فائدة هذا الباب أن الأواني كلها من جواهر الأرض ونباتها طاهرة إذا لم يكن فيها نجاسة، انتهى. وأفاد مولانا حسين على في تقريره: أن إناء الصفر لا بأس به و منعوا في ديارنا وفي زماننا لصيرورته خاصة وعلامة للهنود.

(١) لله در الشيخ ما أجاد في دفع توهم التكرار في هذه الترجمة ، والترجمة الآتية من قوله: (باب الوضوء من التور) لأن غرض الباب الأول لما كان بيان طهارة الأواني لم تبق فاقة إلى ذكر الباب الآتى ، ويقوى الإشكال ما قال العيني في الباب الأول: وقد وقع في بعض النسخ بعد قوله: والحجارة والتور - بفتح المثناة الفوقية - قال الجوهرى: هو إناء يشرب فيه ، زاد المطرزي: صغير ، وفي "المغيث": هو إناء يشبه إجانة من صفر أو حجارة يتوضأ فيه أو يؤكل ، وقال ابن قرقول: هو مثل قدح من حجارة. انتهى ، وفي تقرير المكى: قوله - أى في الحديث - : تور من صفر ، فيه تجريد فلأن التور يكون من الحجارة ، انتهى .

قلت: فإذا كان ذكر التور في الباب الأول أيضاً فلا يمكن التوقى عن التكرار إلا بما أفاده الشيخ ، وعلى هذا فيندفع الإشكال الآخر أيضاً عندى وهو ذكر حديث أنس في البابين معاً فيأول بأن ذكره في الباب الأول باعتبار إدخاله عليه السلام يده الشريفة فيه ، وذكره في الباب الثانى باعتبار توضئ الصحابة رضى الله عنهم أجمعين منه ، فتأمل وتشكر ، ولا يشكل عليه أن مجرد

الروايات آت عن ذلك ، ( ١ ) والله أعلم .

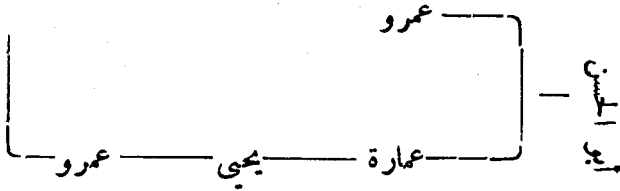
قوله : كان عمى ( ٢ ) يكثر من الوضوء ، أى كان يفعله لكل صلاة فريضة وناقلة ، لا أنه كان يوالى بين الوضوء بدون صلاة بين الوضوئين .

إدخال اليد فى القدح لا يطلق عليه الوضوء فى القدح ، لأن الإمام البخارى لم يفرق بين الاستعمال لأجل القربة وغيرها كما تقدم قريباً فى كلام الشيخ فى ( باب استعمال وضوء الناس ) ولذلك ذكر حديث أبى موسى فى الباب المذكور وفى هذا الباب الذى نحن بصددده ، وهذا واضح ، وعلى هذا فلا يشكل بذكر حديث أبى موسى فى البابين ، ويدفع به ما قال القسطلانى تبعاً للكرمانى أن حديث أبى موسى المذكور فى الباب لا مناسبة له بالترجمة ، وكذا ما قال السندى : وأما حديث أبى موسى فلم يكن هناك وضوء أصلاً بل هو استعمال فى أعضاء الوضوء لا على وجه التوضؤ .

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

( ٢ ) قال الحافظ : هو عمرو بن أبى الحسن وهو عمه على الحقيقة . قال الكرماني : فإن قلت : تقدم فى ( باب مسح الرأس كله ) أن المستخبر هو جد عمرو فكيف يكون هم يحى ؟ قلت : يكون جداً من جهة الأم عمّاً للأب . قلت : واختلفت الروايات فى ذلك جداً كما بسطه الحافظ فى " الفتح " وهذا الضعيف فى " الأوجز " وحاصل ما فيه : أن نسبهم هكذا .

قوله : سأل عمر عن ذلك ، ولعله لم يعتمد على قول سعد أو قصد مزيد اطمينان ( ١ ) .



والسائل في الحقيقة هو عمرو بن أبي الحسن وهو عم يحيى حقيقة ، وهو جد عمرو بن يحيى تجوزاً لشيوخ 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 فكأنه كلما أحدث كان يتوضأ .

( ١ ) وقد ورد في الروايات أن سعداً أمره بذلك ، ففي " المؤطا لمالك " : أن ابن عمر قدم الكوفة على سعد بن أبي وقاص وهو أميرها فرآه عبد الله بن عمر يمسح على الخفين ، فأنكر ذلك عليه ، فقال له سعد : سل أباك إذا قدمت عليه ، فقدم عبد الله فنسى أن يسأل عمر عن ذلك حتى قدم سعد فقال : أسألت أباك ؟ فقال : لا ، فسأله عبد الله ، الحديث ، قال الحافظ : وقد أخرجه أحمد من طريق أخرى عن ابن عمر قال : رأيت سعد بن أبي وقاص يمسح على خفيه بالعراق حين توضأ ، فأنكرت ذلك عليه ، فلما اجتمعنا عند عمر قال لي سعد : سل أباك ، فذكر القصة . وزاد في رواية " البخارى " : أن ابن عمر سأل عمر عن ذلك فقال : نعم إذا حدثك شيئاً سعد عن النبي ﷺ فلا تسأل 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 المواضع ، واحتج به من

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

قال بتفاوت رتب العدالة ودخول الترجيع في ذلك عند التعارض ، انتهى . ويشكل على هذه الروايات كلها ما روى عن ابن عمر من روايات المسح على الخفين مرفوعاً ، وبسط في الجواب عنه في ” الأوجز “ ، وحاصله : ترجيح رواية ” البخارى “ ، 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 ” الأوجز “ : أن من لبس 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 الشيخين ، وتجب الختنين ، وترى المسح على الخفين ، وبعد ذلك اختلفت الأئمة الأربعة في جزئية أشار إليها الشيخ وهى أن الرجل مثلاً عكس الترتيب فغسل الرجلين أولاً ولبسهما ثم أتم الوضوء ، فقالت الأئمة الثلاثة : إنه لا يجوز له المسح ، وقالت الحنفية : يجوز له المسح وبه قال الثورى والمزنى وداؤد وغيرهم .

قال الموفق : أما إن غسل إحدى رجليه فأدخلها الخف ثم غسل الأخرى فأدخلها الخف لم يجز المسح وهو قول الشافعى وإسحاق ونحوه عن مالك ، وحكى بعض أصحابنا رواية أخرى عن أحمد : أنه يجوز وهو قول أبى ثور وأصحاب الرأى لأنه أحدث بعد كمال الطهارة ، وقيل أيضاً فيمن غسل رجليه ولبس خفيه ثم غسل بقية أعضائه : يجوز له المسح ، وهذا مبنى على أن الترتيب غير واجب في الوضوء ، انتهى . كذا في ” الأوجز “ . ثم طهارة القدمين

قوله : فمضمض ومضمضنا ، وقد مرَّ غير مرة ما يدلُّ على أن زيادة الباب ههنا لتضمن الرواية مسألةً مستقلةً (١) فلا ينافي ذكر لحم كتف الشاة (٢) في هذا الباب تناسب الأبواب لأنه متعلق بالترجمة السابقة .

عن النجاسة الحقيقية والحكمية معاً شرط لصحة المسح عند الأئمة الأربعة خلافاً لداود إذ قال : يكفى الطهارة عن النجاسة الحقيقية .

(١) حاصل ما أفاده الشيخ أن هذا الباب يعنى ( باب من مضمض من السوق ) من قبيل باب في باب ، وهذا الأصل معروف مطرد في أصول التراجم كما تقدم في الأصل السادس من أصول التراجم ، وعلى هذا يندفع ما يشكل على الباب السابق أنه ترجم بالسويق ولم يأت له بحديث ، ويندفع أيضاً ما يشكل من ذكر حديث ميمونة في هذا الباب وليس فيه ذكر السويق وبذلك جزم شيخ المشايخ في " التراجم " : إذ قال : هذا الباب من قبيل الباب في الباب لأنه يشتمل على ما عقد له الباب السابق مع فائدة أخرى ، لأنه ثبت بهذا الباب عدم التوضي من أكل السويق الذى عقد له الباب ، واستحباب المضمضة الذى علم منه فائدة أخرى وهو حمل الوضوء الوارد في السويق وسائر ما مست النار على غسل القدم واليدين ، فاحفظ هذا التقرير فإنه ينفعلك في مواضع من " البخارى " وأكثر الشراح في هذا المقام قد خبطوا كثيراً .

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

( باب الوضوء من النوم <sup>(١)</sup> )

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 الكرمانى أن في نسخة الفربرى التي بخطه تقديم حديث ميمونة هذا إلى الباب الذى قبله ، فعلى هذا هو من تصرف النساخ ، انتهى . قلت : ونص كلام الكرمانى : 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 تنبيهاً على الفائدة التي في ذلك الحديث الزائد على الأصل ، أو هو من قلم الناسخين لأن النسخة التي عليها خط الفربرى هذا الحديث فيها في الباب الأول وليس في هذا الباب إلا الحديث الأول منها وهو ظاهر ، انتهى . وعلم منه أن النسخة ليست من خط الفربرى بل عليها خط الفربرى ، وأيضاً الجواب الأول من الكرمانى هو الذى اختاره الشيخ ، وجزم العيني بالثاني إذ قال بعد ذكر كلام الكرمانى : هذا بلا شك من النساخ الجهولة لأن غالب من يستنسخ هذا الكتاب يستعمل ناسخاً حسن الخط جداً ، وغالب من يكون خطه حسناً لا يخلو عن الجهل ولو كتب كل فن أهله لقل الغلط والتصحيح .

(١) ظاهر السياق أن الإمام البخارى ترجم بمسألتين : أولاها : إثبات الوضوء بالنوم ، والثانية : عدم الوضوء بالنعسة ، والرواية بظاهرها لا تدل على واحد منهما ، وظاهر كلام الشيخ أنه جعل الترجمة مسألة واحدة وهى الأولى ، وإثباتها بما قرره ظاهر وهو عدم الإطلاع بخروج الريج وهو

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

الموجب للوضوء في النوم ، وظاهر كلام شيخ المشايخ في " التراجم " أنه أيضاً جعل الترجمة مسألة واحدة لكنها هي الثانية إذ قال : استدل المؤلف بظاهر الحديث فإنه عليه السلام لما علل قوله : فليرقد ، بقوله : فإن أحدكم ، مع قرب التعليقات لصيرورته محدثاً إلى الذهن علم أن الحدث لا يتحقق بالنعسة وإلا لما ترك التعليل الذي هو أقرب ذاهباً إلى ما علل به ، وأمثال هذه الاستدلالات للمؤلف كثيرة ، فاحفظ فإنه ينفعك .

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

وقال الحافظ : قوله في الحديث : فليرقد ، و " للنسائي " : فلينعرف ، والمراد به : التسليم من الصلاة ، وحله المهلب على ظاهره فقال : إنما أمره بقطع الصلاة لغلبة النوم عليه ، فدل على أنه إذا كان النعاس أقل من ذلك عفى عنه ، انتهى . وعلى هذا يثبت الجزآن من الترجمة ، وأثبتهما السندی أيضاً لكن بطريق آخر قريب مما أفاده شيخ المشايخ إذ قال : كأن المصنف استدل بالحديث على أن النعاس لا ينقض الوضوء إذ لو كان ناقضاً لما منع الشارع عن الصلاة خشية السب ، بل وجب أن يذكر أنه لا تصح صلاته مع النعاس لانتقاض الوضوء فإذا لم ينتقض به تعين أن يكون الانتقاض بالنوم إذ لا مسامح

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

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

ثم قال الحافظ : ظاهر كلام البخارى أن النعاس يسمى نوماً ، والمشهور التفرقة بينهما ، وإن من قرت حواسه بحيث يسمع كلام جليسه ولا يفهم معناه فهو ناعس ، وإن زاد على ذلك فهو نائم ، ومن علامات النوم الرؤيا طالت أو قصرت ، والخفقة - بفتح المعجمة وإسكان الفاء - قال ابن التين : هى النعسة وإنما كرر لاختلاف اللفظ كذا قال ، والظاهر أنه من الخاص بعد العام ، قال أهل اللغة : خفق رأسه إذا حركها وهو ناعس ، انتهى . ولذا قال شيخ الإسلام فى شرحه : الخفقة منتهى النعاس .

واختلفوا فى نقض الوضوء بالنوم على تسعة مذاهب ذكرها العيني ، وحكى الشيخ فى " البذل " تبعاً للنووى ثمانية مذاهب ، وجمعتها على ما لخصتها فى تلخيص " البذل " : إنهم اختلفوا أولاً على ثلاثة مذاهب :

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

## ( باب الوضوء من غير حدث )

والتابعين وبه قال إسحاق والحسن وغيرهم : إنه في ذاته ينقض الوضوء مطلقاً وعلى كل حال وهيئة لعموم حديث صفوان ، انتهى . قال الحافظ : وهو قول أبي عبيدة وإسحاق بن راهويه ، قال ابن المنذر : وبه أقول لعموم حديث صفوان بن عسال يعنى الذى صححه ابن خزيمة وغيره ، ففيه : إلا من غائط أو بول أو نوم ، فسوى بينهما 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 محكى عن أبي موسى الأشعري وابن المسيب ، قال ابن حزم : وإليه ذهب الأوزاعي وهو قول صحيح عن جماعة من الصحابة وغيرهم منهم ابن عمر ومكحول 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 إحدى عشر حالاً ، وعحصول مذاهب الأئمة الأربعة في ذلك على ما في حاشيتي على " البذل " : إن النوم ممكناً مقعدته لا ينقض عند الشافعي وما سواه ينقض كلها ، وعند مالك : التثليل 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 كالراكع والساجد والقائم والقاعد لا ينقض وضوءه سواء كان في الصلاة أولاً ، وإن نام مضطجعا أو مستلقياً على قفاه انتقض وهذا مذهب أبي حنيفة وداود ، انتهى . وفي " الأوجز " : مذهب الحنفية أن النوم مضطجعا أو متكئاً على شئ لو أزيل

إنه يستحب ولا يجب (١) فدللت أولى الروايتين على جزئين ، والثانية على ثانيهما .

قوله : إذا تبرز لحاجته أتيته بماء ، فكان يغسل به السبيلين معاً لا أحدهما ، فعلم بذلك حكم البول أنه يستنزه منه (٢) ولو تلبس بشئ منه ضرورة غسله ، لسقط ناقض للوضوء .

(١) ما أفاده الشيخ واضح ، ولا يبعد عندي أن الإمام البخارى أشار بذلك إلى رد من قال بوجوب الوضوء عند كل صلاة سواء كان محدثاً أم لا ، قال الحافظ بعد ما حكى نسخ الوجوب : وذهب إلى استمرار الوجوب قوم كما جزم به الطحاوى ، ونقله ابن عبد البر عن عكرمة وابن سيرين وغيرها واستبعده النووى وجنح إلى تأويل ذلك إن ثبت عنهم ، وجزم بأن الإجماع استقر على عدم الوجوب .

(٢) أشار بذلك إلى دفع ما يتوهم أن الحديث لا يطابق الترجمة إذ هي فى غسل البول والحديث فى غسل البراز ، وقال شيخ المشايخ فى " تراجمه " : إن التبرز وإن كان فى متفاهم العرف يحمل على الغائط لكن الصحابى لما حكى فعله وهو الذهاب إلى الفضاء والذهاب إليه قد يكون للبول أيضاً ، فبالنظر إلى هذا العموم استدلل البخارى بالحديث على ثبوت الغسل من البول ، و مثل هذا الاستدلال كثير شائع عند المؤلف كما نبهناك مراراً ، انتهى . وأجاب عنه الكرماني وتبعه غيره من الشراح .

قوله : فيغسل أى ذكره وحذف لظهوره وللاستحياء عن ذكره كما قالت عائشة رضى الله عنها : ما رأيت منه ولا رأى منى ، يعنى العورة ، انتهى . وأنت خبير بأن توجيهى الشيخين أجودان من توجيهه الشراح ، و تقدم فى

وقد حمل البخارى ههنا المطلق على المقيد (١) مع أنه ليس دأبه رعايةً لمذهبه ، ولنا روايات كثيرة (٢) .

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

(١) يعنى أن الإمام البخارى حمل قوله صلى الله عليه وسلم المطلق في الحديث الآتي بلفظ : « لا يستتر من البول » على المقيد من بول الناس خاصةً 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 " المغنى " : إن بول ما يؤكل لحمه وروثه طاهر ، وهو مفهوم كلام الخرقى ، وهو قول عطاء والثورى ومالك ، قال مالك : لا يرى أهل العلم أبوال ما أكل لحمه نجساً ، ورخص في أبوال الغنم الزهرى و يحيى الأنصارى ، ورخص في ذرق الطائر الحكم و حماد وأبو حنيفة ، و عن أحمد أن ذلك نجس و هو قول الشافعى وأبى ثور ونحوه عن الحسن لأنه داخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم : « تنزهوا عن البول » انتهى .

وقال الحافظ : استدل بقصة العرنيين من قال بطهارة أبوال ما يؤكل لحمه أما من الإبل فبهذا الحديث ، وأما من مأكول اللحم فبالقياس عليه ، هذا قول مالك و أحمد وطائفة 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 أبى هريرة الذى صححه ابن خزيمة وغيره مرفوعاً . « استنزهوا من البول فإن عامة عذاب

## (باب (١))

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

واستدل في " التلخيص الجبير " بإطلاق الأحاديث الصحيحة الواردة في تعذيب من لا يستنزه من البول ، وبأن العرب كانت تستخبث الأبوال فهي حرام، انتهى . قلت : وفي هامش " الكوكب الدرى " : روى أنه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من دفن صحابى صالح ابتلى بعذاب القبر، جاء إلى امرأته فسألها عن أعماله، فقالت كان يرعى الغنم ولا يتنزه من بوله ، فحينئذ قال عليه الصلاة والسلام : « استنزهوا من البول » الحديث، رواه الحاكم وصححه ، و في " تنوير المنار " : اتفق المحدثون على صحته ، انتهى . وهذا نص في أن الأمر كان في بول الغنم خاصة .

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

وقال الحافظ: كذا ثبت لأبى 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 فيعمُّ كل بول،

المستحجر، 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 طاؤس عن ابن عباس، قال : فإن قلت : بينهما باب آخر وهو (باب ما جاء في غسل البول) قلت : هذا تابع للباب الأول لأنه في بيان حكم من أحكامه وليس للتابع استقلال في شأنه ، وعلى هذا فقول الكرماني : دلالة على الترجمة من جهة إثبات العذاب على ترك استئثار جسده من البول وعدم غسله غير سديد مستغنى عنه ، انتهى .

وحاصل قول الكرماني : أن الإمام البخاري نبه بالباب على وجوب غسل البول مستنبطاً بترك الاستئثار عن البول ، وكان هذا الوجه يكفي لتجديد 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 طاؤس من السند الأول .

وقال الترمذي بعد أن أخرجه : رواه منصور عن مجاهد عن ابن عباس ، و حديث الأعمش أصبح يعني المتضمن للزيادة ، انتهى . ثم أجاب الشراح كلهم عن هذا باحتيال أن مجاهداً سمعه منها معاً ، قال العيني : وصرح ابن حبان بصحة الطريقتين معاً ، و أيضاً الأصح يستلزم الصحيح ، انتهى .

وأفاد شيخ الهند في "تراجمه" : أن المصنف تارة يذكر الباب بلا ترجمة ويذكر فيه حديثاً ، فالشرح يذكرون في هذا المقام احتمالات أكثرها بعيدة

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

عن شأن المؤلف والمؤلف كليهما كما لا يخفى على المهرة ، وأحسن أَعذارهم أنه كالفصل من الباب السابق، لكن هذا العذر أيضاً لا يتمشى في بعض المواضع ، مثلاً قال في الأبواب المتعلقة بأحكام البول : ( باب من الكبائر إلخ ) وذكر فيه حديث إنسانين يعذبان ، 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 ، وههنا لا تغاير أصلاً ،

وعندنا لا بد أن يقال : إن المؤلف طالما يترك الترجمة تشجيعاً للأذهان ، وعلى هذا فينبغي أن يكون الترجمة كون البول موجباً لعذاب القبر وما يماثلها ، انتهى . وقد عرفت مما سبق أن الشراح والمشايخ كلهم اختلفوا في توجيه الغرض بهذا الباب على أقوال عديدة : منها : رأى شيخ المشايخ أن الباب ههنا 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 المحل . ومنها : رأى العلامة العيني أنه للتنبيه على الاختلاف في السند . ومنها : رأى الكرمانى أنه للتنبيه على وجوب غسل البول .

والأوجه عند هذا العبد الضعيف أنه للتنبيه على وجوب الاستنجاء أى الاستبراء والاستجمار للبول؛ فإنه ترجم أولاً بكون عدم الاستتار من الكبائر، ثم ترجم بغسل البول ونبه على وجوبه بذكر عذاب القبر في الترجمة ، ثم كان حقه أن يذكر الاستنجاء من البول لكونه واجباً عند جمهور العلماء ، ولما لم يكن

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

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

وقال القسطلانى : وفي رواية ابن عساكر : « لا يستبر » أى لا يستفرغ جهده بعد فراغه منه ، وهو يدل على وجوب الاستنجاء ، لأنه لما عذب على التحرز منه دل على أن من ترك البول في مخرجه ولم يستنج منه حقيق بالعذاب ، انتهى . وفي « البذل » عن « المجمع » : إن الاستبراء الذى يذكر مع الاستنجاء هو أن يستفرغ بقية البول وينقى موضعه ومجراه حتى يبرأها منه ، فاستبراء الذكر طلب براءته من بقية البول فيه بتمحيكه ونثره . وما أشبه ذلك حتى يعلم أنه لم يبق فيه شئ ، انتهى .

قال الموفق : الاستنجاء واجب لما خرج من السيلين غير الريح سواء كان الخارج معتاداً كالبول والغائط أو نادراً كالخصى والدود وهو قول الشافعى ، ثم ذكر الاختلاف المعروف في ذلك أن الواجب الاستنجاء خاصة أو الإنقاء كما قال به مالك ، ثم قال : فإن لم يعد مخرجها أجزاء ثلاثة أحجار إذا أتى بهن ، فإن أتى بدون الثلاثة لم تجزه حتى يأتى بالعدد ، ويشترط الأمران جميعاً : الإنقاء وإكمال الثلاثة وأيهما وجد دون صاحبه لم يكف ، وهذا مذهب الشافعى وجماعة ، وقال مالك وداؤد : الواجب الإنقاء دون العدد ، إلى آخر ما بسطه .

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 المفاصد ما هي مختارة خوفاً من أكثر منها ومن أشد منها ، فلو قطعوا على الأعرابي بوله لربما أدى إلى تنجيس سائر المسجد وتنجيس ثياب نفسه ، أو كان ذلك مورثاً له مرضاً .

(١) وبذلك جزم عامة الشراح ، قال الحافظ : ويلتحق 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 لأنه كان شرع في المفسدة فلو منع لزادت إذ حصل تلويث جزء من المسجد ، فلو منع لدار بين أمرين : إما أن يقطعه فيتضرر ، وإما أن لا يقطعه فلا يأمن من تنجيس بدنه 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 عما تقدم الكلام عليه ، فإنه قد قرر على ذلك في تقرير الترمذي المعروف بـ " الكوكب الدرر " فارجع إليه لو شئت ، ثم أجمل الكلام مرة ثانية في " أبي داود " ولفظه : قوله : « صبوا عليه سجلاً من ماء » وذلك لإزالة التَّنّ ودفع الوسواس وإن كانت الأرض تطهر باليبس أيضاً ، ولأن الماء حين جرى ذهبت بالنجاسة عن هذا الموضع فظهر للصلاة والتميم ، وباليبس لم تكن إلا الثانية .

## ( باب البول قائماً وقاعداً <sup>(١)</sup> )

### ( باب غسل الدم )

وأما ما اجتمع فيه هذا الماء من الأرض فلعلها خارج المسجد فلا يضر بقاءها نجساً ، أو يبلغ الماء حد الجريان فلا بعد في طهارتها أيضاً ، انتهى . وهذا إجمال ما فصله في ” الكوكب ” ولو شئت تفاصيل هذا الاختلاف ومستدللات الحنفية فعليك بـ ” البذل ” و ” الأوجز ” فإن الإمام مالكاً ذكر هذا الحديث في ( باب البول قائماً ) 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 سيأتى إلى آخر ” البخارى ” .

( ١ ) لم يتعرض الشيخ عنه وزدته لما أنهم اختلفوا في توجيه أن الإمام البخارى ترجم بمسألتيه ولم يذكر الحديث إلا لواحد منها ، قال ابن بطال : وتبعه الكرمانى أن دلالة الحديث على القعود بطريق الأولى ، لأنه إذا جاز قائماً فقاعداً أجوز . قلت : وهذا أصل مطرد من أصول التراجم للبخارى كما تقدم في التاسع عشر من الأصول ، وقال الحافظ : ويحتمل أن يكون أشار بذلك إلى حديث عبد الرحمن بن حسنة الذى أخرجه النسائى وابن ماجه وغيرهما ، فإن فيه : بال رسول الله ﷺ جالساً فقلنا : انظروا إليه يبول كما تبول المرأة الحديث ، إلى آخر ما بسطه الحافظ ، وهذا أيضاً أصل مطرد عند الحافظ كما تقدم في الأصل الثامن والثلاثين من أصول التراجم .

وتعقب العيني على كلام ابن بطال والحافظ معاً ثم قال : والأحسن أن يقال : لما ورد في هذا الباب جواز البول قائماً وجوازه قاعداً بأحاديث كثيرة أورد حديث

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

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

وقال شيخ المشايخ في " التراجم " : أثبت بالحديث الأول والثاني بالطريق الأولى ، هكذا قرره الشراح ، وعندى : أن غرض المؤلف من عقد الباب ليس لإثبات جواز البول قائماً ، فكأنه قال بجواز البول قائماً أيضاً ولا ينحصر جوازه في القعود فقط ، انتهى . والأوجه عندى : أن الإمام البخارى مال في ذلك إلى مسلك الإمام أحمد وتوضيح ذلك كما في " البذل " و " الأوجز " : أن الأئمة اختلفوا في البول قائماً ، فأباحه أحمد مطلقاً ، وقال مالك : إن كان في مكان لا يتطير منه شيء فلا بأس به وإلا فكروه ، وقال عامة العلماء : إن البول قائماً مكروه إلا لعذر كراهة تنزيه لا تحريم ، وهو مذهب الحنفية ، كذا في " البذل " ، فلما كان البول قائماً مختلفاً فيه أثبت جوازه ولم يذكر للقعود دليلاً لكونه متفقاً عليه ، وزاد لفظ القعود في الترجمة لثلايوهم أفضليته ، فإنه لو ترجم بالبول قائماً وذكر فيه حديث الباب أوهم استحبابه لكونه فعلة صلى الله عليه وسلم .

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

دون الدرهم فى الفرق بين قليله وكثيره .

وقال مالك : قليل الدم معفو عنه ويغسل قليل سائر النجاسات ، وروى عنه ابن وهب أن قليل دم الحيض ككثيره كسائر الأنجاس بخلاف سائر الدماء ، والحجة فى أن اليسير من دم الحيض ككثيره قوله صلى الله عليه وسلم لأسماء إذ لم يفرق بين قليله وكثيره ، ولا سألها عن مقداره ، ولم يحد فيه مقدار الدرهم ولا دونه ، ووجه الرواية الأخرى أن قليل الدم معفو عنه للضرورة لأن الإنسان لا يخلو فى غالب أحواله عن بثرة أو برغوث ، ولذا حرم الله تعالى الدم المسفوح ، فدل أن غيره ليس بمحرم ، ولم يقيد فى سائر النجاسات أن تكون مسفوحة .

وعند الشافعى أن يسير الدم يغسل كسائر النجاسات إلا دم البراغيث فإنه لا يمكن التحرز عنه ، وكان أبو هريرة لا يرى بالقطرة والنقطتين بأساً فى الصلاة ، وعصر ابن عمر بثرة فخرج منها دم فمسحه بيده وصلى ، كذا فى "الكرماني" ، وإذا عرفت ذلك فلا يبعد عندى أن يكون الغرض من الترجمة الإشارة إلى ترجيح قول من قال بغسل الدم مطلقاً بلا فرق بين قليله وكثيره ، والأوجه منه أن يقال : إن الترجمة شارحة لأحاديث النضح فى الدم ، ولذا أورد فيه أولاً حديث النضح ثم أتبعه بحديث الغسل ، ولا يبعد أيضاً أن يكون الغرض أنه لا بد للدم من الغسل ولا يكفى فركه كما يكفى فى المني ، ولذا واصل بين البابين تنبيهاً على الفرق بين حكمى الدم والمني .

ولا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم بمعنى ذلك فى ثلاثة أبواب : الأول هذا ، والثانى سيأتى فى كتاب الحيض (باب غسل دم الحيض) والثالث ما فيه أيضاً (باب غسل الحيض) فلا بد من تفريق الأغراض فى الثلاثة ، وما ذكرت من الأغراض المتفرقة يمكن تفريقها على الأبواب لثلاث تتكرر التراجع ،

## ( باب غسل المنى وفركه وما يصيب من المرأة <sup>(١)</sup> )

وانشراح سكتوا عن غرض المصنف بذلك ههنا ، و فرق الحافظ بين هذا وبين ما سيأتى من ( باب غسل دم الحيض ) بالعموم والخصوص ، لكن الإمام البخارى ذكر ههنا أيضاً روايات غسل دم الحيض ، فتأمل .

( ١ ) ذكر الإمام البخارى فى الترجمة ثلاثة أجزاء : والأول منها ثابت بلا مرية بخلاف الآخرين ، وأجداد الشيخ فى إثباتها كلها فله دره ، وأما الشراح فاختلّفوا فيها كما سترى ، أما الجزء الثانى وهو الفرق فقال الكرماني : إن قلت : الحديث لا يدل على الفرق ، قلت : علم منه عدم الاكتفاء بالفرق ، والمراد من الباب ( باب حكم المنى غسلاً وفركاً ) فى أن أيها ثبت فى الحديث وما الواجب منها ؟ انتهى .

وقال الحافظ : لم يخرج البخارى حديث الفرق بل اكتفى بالإشارة إليه فى الترجمة على عادته لأنه ورد فى حديث عائشة ، ثم ذكر الروايات عنها فى الفرق المروية فى غير " البخارى " ؛ وهذا هو الأصل الثامن والثلاثون من أصول التراجع ، والعلامة العيني 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 للفرق المذكور فى الترجمة اكتفاء بالإشارة إليه كعادته ، أو كان غرضه سوق حديث يتعلق به فلم يتفق له ذلك ، أو لم يجده على شرطه ، أنت خبير بأن توجيه الشيخ يعنى إثباته بالقياس أجود من هذا كله ، ولا يبعد أيضاً أن يقال : إن إضافة الفرق فى الترجمة تنبيه على أن الوارد فى الروايات من الغسل ليس للاحتراز كما تقدم فى الأصل

أما الجزء الأول من أجزاء الترجمة فثبت من لفظ الروایتین معاً ، وأما الثالث فبلفظ : الجنابة ، وهو مطلق يعمُ جنابة الرجل والمرأة ، وأما الثانى

الرابع والثلاثين من أصول التراجع ، 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 المنى 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 يتفق 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 المنى الحاصل في الثوب لا يخلو غالباً من مخالطة ماء المرأة ورطوبتها ، انتهى . وتبعه القسطلاني إذ قال : وأما حكم ما يصيب من رطوبة الفرج فلأن المنى يختلط بها عند الجماع ، أو اكتفى بما سيجي في أواخر الغسل من حديث عثمان ، انتهى .

وما يظهر لهذا العبد الضعيف أن المراد في هذه الترجمة بقوله : غسل ما يصيب من المرأة غير المراد من الترجمة الآتية في آخر الغسل ( باب غسل ما يصيب من فرج المرأة ) كما يدل عليه فرق ألفاظ الترجمتين ؛ فالمراد ههنا بيان الغسل من منى 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 فإثباتها بالحديث واضح بلفظ الجنابة والمنى ، وبدل عليه أيضاً أن الإمام البخاري ذكر في هذا الباب روايات المنى ، وذكر في الباب الآتي روايات الإكسال فلا منى فيها فليس فيها إلا رطوبة الفرج .

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

ثم لا يذهب عليك أن الشيخ لم يتعرض ههنا عن اختلافهم في طهارة المنى ونجاسته لأنه قد أشبع الكلام على ذلك في "الكوكب الدرر" في (باب المنى يصيب الثوب) وأطال البحث فيه كما في هامشه عن "الأوجز": أنه نجس عند الحنفية قولاً واحداً، لكن يعفى عن قليله ويكفى فرك يابسه، وكذلك هو نجس عند مالك ولا بد من غسله رطباً ويابساً، وعن أحمد ثلاث روايات: المشهور منها: أنه طاهر، والثانية: نجس لكن يعفى عن قليله كالدم، والثالثة: لا يعفى عن يسيره إلا أن fark يجزئ عنده على كل، وعن الشافعي أيضاً ثلاث روايات: المشهور منها: أنه طاهر، والثانية: منى الرجل طاهر دون المرأة، والثالثة: نجسان، ونسب النووي هذين القولين إلى الشذوذ، كذا في هامش "الكوكب".

(١) وفي تقرير الشيخ حسين على: مناسبة الحديث بالفرك أن fark هو إزالة أكثر الأجزاء ويعفى فيه خاصة بقاء لبعض الأجزاء، والحديث يدل على أن الغسل كان بحيث أثر المنى في المواضع المغسولة، كما هو المتبادر من الحديث الذي في سطر ٢٤، وهذا العفو فيه بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره.

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

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

(٢) قال ابن بطال : أثر الغسل يحتمل معنيين : أحدهما : أن يكون معناه بلل 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 المني ، لأن العرب أبدأ ترد الضمير إلى أقرب مذكور ، وضمير المني : أقرب من ضمير الغسل ، كذا 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 المغسولة بالماء ، وقوله في الرواية الأخرى : ثم أراه فيه ، بعد قوله : كانت تغسل المني يرجح هذا الاحتمال الأخير لأن الضمير يرجع إلى أقرب المذكور وهو المني .

(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 أن بقاء الأثر بعد زوال العين في إزالة النجاسة وغيرها لا يضر ، وأعاد الضمير في قوله : فلم يذهب أثره مذكراً على المعنى أى فلم يذهب أثر الشيء المغسول ، ومراده أن ذلك

## ( باب أبواب الأبل الخ (١) )

لا يضر ، وذكر في الباب حديث الجنابة وألحق غيرها بها قياساً ، أو أشار بذلك إلى ما رواه أبو داود وغيره من حديث أبي هريرة أن خولة بنت يسار قالت : يا رسول الله ، الحديث ، وفيه . قالت : وإن لم يخرج الدم ؟ قال : يكفيك الماء ولا يضر كثره ، وفي إسناده ضعف وله شاهد مرسل ذكره البيهقي ، والمراد بالآثر ما تعسر إزالته جمعاً بينه وبين حديث أم قيس : « حكيه بضمع واغسله بماء وسدر » أخرجه أبو داود أيضاً وإسناده حسن ، ولما لم يكن هذا الحديث على شرط المصنف استنبط من الحديث الذي على شرطه ما يدل على ذلك المعنى كعادته ، انتهى . ويحتمل أن يكون إضافة أو غيرها من الأصل الرابع والثلاثين فلا يحتاج إلى إثباته .

(١) تقدم قريباً في ( باب غسل البول ) اختلاف الأئمة في أبواب ما يؤكل لحمه ، وظاهر تبويب المصنف أنه مال إلى طهارتها موافقاً لمذهب الإمام مالك خلافاً للحنفية والشافعية والجمهور ، وهما قولان لأحمد ، قال الكرمانى : 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 البخارى في الترجمة ( باب أبواب الإبل والدواب ) وافق فيه أهل الظاهر ، وقاس أبواب ما لا يؤكل لحمه على أبواب الإبل ، ولذا قال : وصلى أبو موسى ليدل على طهارة أرواث الدواب وأبوالها ، 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 ينتضح على جوانب هذا المحل وأطرافه ، فلا ريب في كون بعض منه تحت قدمي أبي موسى ، والجواب : أنه لم يصرح بصلاته (٣) ثم على غير شيء وهو المراد ، وإنما كان صلى على شيء

(١) قال الحافظ : هو بكسر المهملة وإسكان الراء الزبل ، وحكى فيه فتح أوله وهو فارسي معرب ، ويقال له : السرجين بالجيم ، والبرية : الصحراء منسوب إلى البر ، والأثر وصله أبو نعيم شيخ البخاري ثنا الأعمش عن مالك بن الحويرث عن أبيه : قال : صلى بنا أبو موسى في دار البريد وهناك سرقين الدواب والبرية على الباب ، فقالوا : لو صليت على الباب ، فذكره ، ودار البريد المذكورة موضع 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 المطرزي : البريد في الأصل الدابة المرتبة في الرباط ، ثم سمي به الرسول المحمول عليها ، ثم سميت به المسافة المشهورة ، انتهى . قال العيني : البريد المرتب والرسول واثنان عشر ميلاً قاله الجوهري .

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

(٣) وبذلك أجاب غير واحد من السلف ، قال الحافظ : قوله : سواء ، يريد أنها متساويان في صحة الصلاة ، وتعقب بأنه ليس فيه دليل على طهارة أرواث الدواب عند أبي موسى لأنه يمكن أن يصلى فيها على ثوب يسطه ، وأجيب بأن الأصل عدمه وقد رواه سفيان الثوري في " جامعته "

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

والأولى 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 الروث طاهر كما أنه لا حجة في ذاك على أن الدم طاهر ، انتهى . وتبعه القسطلاني ملخصاً .

وفي العيني : قال ابن بطال : وافق البخاري فيه أهل الظاهر وقاس بول ما يؤكل لحمه على بول الإبل ولذلك قال : وصلى أبو موسى ، ليسدل على طهارة أرواث الدواب وأبوالها ، ولا حجة له فيها لأنه يمكن أن يكون صلى على ثوب بسطه فيه ، أو في مكان يابس لا تعلق به نجاسة ، وقد قال عامة الفقهاء : إن من بسط على موضع نجس بساطاً وصلى فيه إن صلاته جائزة ، ولو صلى على السرقين بغير بساط لكان مذهباً له ولم تجز مخالفة الجماعة به ، وما قيل من رواية الثوري في " جامعہ " أنه ظاهر في أنه بغير حائل ، قلت : الظاهر أنه كان بجائل ، لأن شأنه يقتضي أن يحترز عن الصلاة على عين السرقين .

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

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

قوله : فى مرابض الغنم ، هذا لا يقوم حجةً أيضاً فإن المدعى يثبت لو أثبتوا أنه كان يصلى فيها على غير شئ ، مع أننا نقول : إن الارض تطهر بالبيس والجفاف ، ولا يقبل العقل أن يكون النبي ﷺ يصلى عليها وهى مبلولة بأبوالها ، مع أن الذى أثبت من الرشاش أسرع ما يكون جفافاً ، ومثل

وبالرفع على أنه مبتدأ والبرية عطف عليه وإلى جنبه خبرهما ، فى صورة الرفع نص على أن السارقين كان يجنبه ، وفى صورة الجر يكون المعنى : صلى فى دار السارقين ، والظاهر منه أيضاً أن السارقين كان فى الدار .

ولا يشكل عليه ما فى " القسطلانى " من رواية ابن أبى شيبه بلفظ : صلى بنا على روث وتبن ، لأن رواية ابن أبى شيبه هذا من طريق وكيع عن الأعمش عن مالك ، وقد رواه ابن حزم عن شعبة وسفيان كلاهما عن الأعمش بلفظ : صلى بنا أبو موسى على مكان فيه سارقين ، هذا لفظ سفيان ، وقال شعبة : روث الدواب ، كذا فى " العيني " ، وأنت خير بأن رواية شعبة وسفيان أرجح من رواية وكيع ، ولو سلم فلفظ البخارى برواية رفع السارقين 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 المذاهب وكلام الشراح ، فهو سبقة قلم ، وقد تقدم فى كلام الشيخ أيضاً فى أبواب الاستنجاء فى قوله ﷺ : « إنها ركس » فيه دلالة على نجاسة رجيع الدواب ، لا كما قال مالك : إنه طاهر .

هذا الجواب جار في الرواية الأولى أيضاً (١) .

## ( باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء (٢) )

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

(١) وهى رواية صلاة أبى موسى فى البريد ، ولم يتعرض الشيخ عن قصة العرنين لأنه أشيع الكلام عليه فى ” الكوكب الدرى ” فى ( باب ما جاء فى بول ما يؤكل لحمه ) .

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

(٣) المسألة خلافية شهيرة ، واختلف العلماء فى ذلك على أقوال كثيرة بلغها صاحب ” الغاية ” إلى خمسة عشر مذهباً ، وأشيع الشيخ الكلام عليها فى ” الكوكب ” وبسطها أشد البسط ، وأوسع المذاهب فى ذلك مذهب الظاهرية أن العبرة لغلبة النجاسة ، ثم بعد ذلك مذهب مالك وهو رواية لأحمد أن الماء طاهر ما لم يتغير أحد أوصافه ، والثانية لأحمد وهو مذهب الشافعى أن العبرة للقلتين ، والرابع مذهب الحنفية أن العبرة لرأى المبتلى به كما بسط فى ” الكوكب ” وهامشه .

(٤) هو ابن سليمان الفقيه الشهير شيخ الإمام أبى حنيفة . قال الحافظ : وأثره هذا وصله عبد الرزاق عن معمر عنه ، قال القسطلانى : لا بأس برىش الميتة من

الريشة لما لم يكن في وقوعها بالماء تغيير له لم ينجس الماء، وكذلك كلام الزهرى (١) مأكول وغيره إذا لاقى الماء، لأنه لا يغيره، أو إنه طاهر مطلقاً وهو مذهب الحنفية والمالكية، وقال الشافعى: نجس، انتهى. وقال الموفق: صوف الميتة وشعرها طاهر وبه قال مالك وأصحاب الرأى، وروى عن أحمد ما يدل على أنه نجس وهو قول الشافعى، ثم رجح الطهارة بالدلائل ثم قال: والريش كالشعر فيما ذكرنا، انتهى.

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

(١) ليس كلام الزهرى فى العاج، ولعل الشيخ أطلق عليه لما قال القالى: العرب تسمى كل عظم عاجاً، قال الحافظ: واختلفوا فى عظم الفيل بناءً على أن العظم هل تحله الحياة أم لا؟ فذهب إلى الأول الشافعى، وذهب إلى الثانى أبو حنيفة وقال بطهارة العظام مطلقاً، وقال مالك: هو طاهر إن ذكى بناءً على قوله: إن غير المأكول يطهر بالتذكية وهو قول أبى حنيفة، انتهى. وقال الموفق: إن عظام الميتة نجسة سواء كانت ميتة ما يؤكل لحمه أو ما لا يؤكل كالقيلة ولا يطهر بحال، وهذا مذهب مالك والشافعى وإسحاق، وكره الحسن وعمر بن عبد العزيز وغيرهما عظام القيلة، ورخص فى الانتفاع بها ابن سيرين وغيره، وذهب مالك إلى أن الفيل إن ذكى فعظمه طاهر وإلا فهو نجس لأن الفيل مأكول عنده. وأما عظام بقية الميتات فذهب الثورى وأبو حنيفة إلى طهارتها لأن الموت لا يحلها فلا تنجس به كالشعر.

في العاج (١) معناه أنه لو كان مطلق الاختلاط منجساً من دون اعتبار الغلبة لكان الدهن يتنجس بملاقاته العاج ، والعلماء لا يبالون بذلك ، فعلم أن النجاسة متوقفة على غلبة أحد أوصاف النجاسة ، والجواب أما عن كلام الزهرى الأول فإنه في الماء الكثير لا مطلقاً ، وأما من كلام حاد فإن الريشة ليست بنجسة إذا يفس ما عليها وكذا العظم ، فلا يمكن الاحتجاج بكلام

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

(١) هذا في كلام ابن سيرين وإبراهيم ، قال الحافظ: أثر ابن سيرين وصله عبد الرزاق بلفظ : إنه كان لا يرى في التجارة بالعاج بأساً ، وهذا يدل على أنه كان يراه طاهراً لأنه لا يجوز بيع النجس لقصته المشهورة في الزيت ، وقال العيني : وأما التعليق عن إبراهيم فلم يذكره السرخسي في روايته ولا أكثر الرواة عن القريبري ، قال الجوهرى : العاج عظم الفيل ، وكذا قال في " العباب " ، ثم قال : والعاج أيضاً الذبل وهو ظهر السلحفاة البحرية يتخذ منه السوار والخاتم وغيرها .

وفي " المحكم " : العاج أنياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجاً وأنكر الخليل أن يسمى عاجاً سوى أنياب الفيلة ، وذكر غيره أن الذبل يسمى عاجاً وكذا قال الخطابي ، وأنكروا عليه ، قال الحافظ : قال القائل : العرب تسمى كل عظم عاجاً فإن ثبت هذا فلا حجة في الأثر المذكور على طهارة عظم

الزهرى الثالث أيضاً مع أنه لا عبرة بكلام هؤلاء مخالفاً لما ثبت عنه عليه السلام (١) ثم إن دلالة الروايات على الترجمة حسب ما قصد المؤلف ظاهرة فإنه قصد أن السمن إنما لم يتنجس لأن أحد أوصافه لم يتغير لوقوع الفأرة فيه (٢)

الفيل، لكن إيراد البخارى له عقب أثر الزهرى في عظم الفيل يدل على اعتبار ما قال الخليل .

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

(٢) المسألة خلافية شهيرة ومسلك الإمام البخارى في ذلك على ما هو المشهور عند الشراح والمشايج أن السمن ونحوه مثل الماء في ذلك لا يتنجس بملاقاة النجاسة حتى يتغير أحد أوصافه، ولذا جمع الماء والسمن ههنا، وترجم في كتاب الصيد (باب إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد والذائب) وذكر فيه أيضاً حديث الباب، ولا فرق عنده في الجامد وغيره وهو مذهب الزهرى والأوزاعى وحكاها الحفاظ 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 داود" وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا وقعت الفأرة في السمن فإن كان جامداً فألقوه وما حولها، وإن كان مائعاً فلا تقرّبوه» ولا ينافيه رواية ميمونة هذه الجملة كما بسطت في "الأوجز" وقال مولانا الشيخ أنور شاه كما في "فيض البارى": إن الظاهر من تبويب البخارى أنه مال إلى الفرق بين النجاسة الجامدة والمائعة، فالجامدة إذا وقعت في الماء وأخرجت من ساعته لم تنجس بخلاف المائعة، وقال: هذه رواية غير مشهورة عن الإمام كما في "فتاوى ابن تيمية" ولذا ذكر حديث الفأرة وهي جامدة في الباب الأول ثم عقبه بباب البول في

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

الماء وهو نجاسة مائعة .

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

منها : ما قال الكرماني : وجه المناسبة من جهة المسك فإن أصله دم انعقد وفضلة نجسة من الغزال ، فيقتضى أن يكون نجسة كسائر الدماء والفضلات ، فأراد البخاري أن يبين طهارته بمدح الرسول ﷺ له كما بين طهارة عظم الفيل بالأثر ، فظهرت المناسبة غاية الظهور وإن استشكله القوم غاية الإشكال ، قال العمري : ولم تظهر المناسبة بهذا الوجه أصلاً ، واستشكل القوم باق ولذا قال الإسماعيلي : 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 الملاقاة 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 بالنجاسة ، وتعقب بأن الغرض إثبات انحصار التنجيس بالتغير ، وما ذكر يدل على أن التنجيس يحصل بالتغير وهو وفاق لا أنه لا يحصل إلا به وهو موضع النزاع .

ومنها : ما قال بعضهم : مقصود البخاري أن يبين طهارة المسك رداً على من يقول بنجاسته لكونه دماً انعقد ، فلما تغير عن الحالة المكروهة من الدم وهي الزهم وقبح الرائحة إلى الحالة الممدوحة وهي طيب رائحة المسك دخل عليه الحل ، وانتقل من حالة النجاسة إلى حالة الطهارة كالخمر إذا تخللت .

ومنها : ما قال ابن رشيد : مراده أن انتقال الدم إلى الرائحة الطيبة هو الذى 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 فاسدةً 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 حديثاً صحيحاً في الماء استدل على حكم المائع بحكم الدم المائع وهو المعنى الجامع ، وتعقبه العيني بأنه أيضاً وجه غير حسن لا ينجح .

ومنها : ما قاله ابن المنير : لما تغيرت صفته إلى صفة طاهرة بطل حكم النجاسة فيه .

ومنها : ما قاله القشيري : المراعاة في الماء بتغير لونه دون رائحته لأنه ﷺ سمي الخارج من جرح الشهيد دماً وإن كان ريحه ریح المسك ، ولم يقل مسكاً فكذلك الماء ما لم يتغير طعمه ، قال العيني : وكل هؤلاء خارجون عن الدائرة ، ولم يذكر أحد منهم وجهاً صحيحاً ظاهراً لإيراد هذا الحديث في هذا الباب ، لأن الحديث في فضل الشهيد في الآخرة والحكم بالطهارة والنجاسة في الماء من أمور الدنيا ، فكيف يلتزم هذا بذاك ؟ ويمكن أن يقال : إنه لما كان مبنى الأمر في الماء التغير بوقوع النجاسة وأنه يخرج عن كونه صالحاً للاستعمال لتغير صفته 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 بتغير الذات ، فكذلك بتغير بعض الأوصاف ، فأما إذا لم يتغير بوقوع النجس فيه شيء من الأوصاف الثلاثة فلا معنى لتغير الحكم عليه من الطهارة إلى النجاسة ، والجواب للإمام وللشافعي - رحمهما الله - في حكمها بنجاسة الماء وإن لم يتغير أحد أوصافه أن التغير غير منحصر فيما ذكرتم بل التغير قد يتطرق إلى الشيء ولا يحس به إحدى الحواس الظاهرة ، وقد علم ذلك بإعلام من الشارع ، وأيضاً فلإن تجديد الشارع على خلاف بين المذهبين فيه يدل على أن الأمر غير مبني على التغير مطلقاً قل الماء أو كثر ، وإنما هذا سبيل الكثير ويتنجس ما دونه بملاقاة القليل من النجاسة أيضاً .

نجس لكنه تغير بواسطة الشهادة .

وقال شيخ المشايخ في " التراجم " : مناسبتيه من حيث إنه يدل على طهارة المسك فلو وقع في السمن أو الماء لم ينجس ، انتهى . ويشكل عليه أن المقصود من الترجمة طهارة الماء بملاقاة النجس ما لم يتغير فكيف يستدل عليه بملاقاة الطاهر ؟ قال السندی : قوله : ( باب ما يقع إلخ ) يريد أن مدار الأمر التغير ، ولذلك أمروا بإلقائها 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 الحافظ تحت حديث :

« مثل المجلس الصالح » : فيه جواز بيع المسك والحكم بطهارته لأنه صلى الله عليه وسلم مدحه ورغب فيه ففيه الرد على من كرهه ، وهو منقول عن الحسن البصري وعطاء وغيرهما ثم انقضى هذا الخلاف واستقر الإجماع على طهارة المسك

## (باب إذا ألقى على ظهر المصلي (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 طهارته إلا ما حكى عن عمر من كراهته ، 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 أبين من حي فهو ميت .

(١) وسيأتى حديث الباب في (باب المرأة تطرح عن المصلي شيئاً من الأذى) من أبواب السترة ، وقرر الشيخ فيه أيضاً على بعض أبحاث الحديث فارجع إليه .

(٢) قال الحافظ : قوله : قدر بفتح الدال المعجمة أى نجس ، وقوله : جيفة أى ميتة لها رائحة ، وقوله : لم تفسد صلاته ، محله إذا لم يعلم بذلك وتمادى ، ويحتمل الصحة مطلقاً على قول من ذهب إلى أن اجتناب النجاسات في الصلاة ليس بفرض ، وعلى قول من ذهب إلى منعه ذلك في الابتداء دون ما بطراً وإليه ميل المصنف ، انتهى . وأشار بذلك الحافظ إلى ثلاثة مسائل 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 بدنه 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 واضحة لأنه ﷺ لعله أعادها ولم يعدها

في الصلاة لكن جهلها حتى فرغ من الصلاة ففيه روايتان : إحداهما : لانفسد وهو قول بعض الصحابة والتابعين سماهم الموفق وهو قول إسحاق وابن المنذر ، والرواية الثانية : يعيدها لأنها طهارة مشترطة للصلاة فلم يسقط بجهلها كطهارة الحدث ، وقال ربعة ومالك : يعيد في الوقت ولا يعيد بعده ، وإذا سقطت عليه نجاسة ثم زالت عنه أو أزالها في الحسالم تبطل صلاته ، قلت : وعند الحنفية إذا علم كونها في الصلاة تبطل الصلاة ، وعلى هذا فلا حاجة للجواب عن حديث الباب عند من قال بصحة الصلاة بعدم العلم .

والمسألة الثانية : التي أشار إليها الحافظ هي أن طهارة الثوب والمكان شرط الصلاة عند الجمهور منهم الأئمة الثلاثة خلافاً للمشهور 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 لا ابتداء الصلاة فقط وهي التي عزاها الحافظ إلى الإمام البخاري ، قال وإليه ميل المصنف ، وعليه يخرج 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 يرى أن خروج الدم في الصلاة لا يبطلها ، انتهى . وقال أيضاً في أثر ابن عمر المذكور في هذا الباب : هو يقتضي التفرقة بين الابتداء والدوام ، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين والأوزاعي وإسحاق وأبي ثور ، وقال الشافعي وأحمد : يعيد الصلاة وقيدها مالك بالوقت ، انتهى .

قلت : ويبطل عند الحنفية أيضاً ، وهذه قريبة 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 تبطل ولو تمالى ، وعلى هذا ينزل كلام المصنف ، فلو كانت نجاسة فأزالها في الحال ولا أثر لها صحت اتفاقاً ( ! ) واستدل به على طهارة فرث ما يؤكل لحمه ، وتعقب بأن الفرث لم يفرد بل كان مع الدم كما في رواية إسرائيل ، والدم نجس اتفاقاً . وأجيب : بأن الفرث والدم كانا داخلين السلي ، وجلدة السلي الظاهرة ظاهرة فكان كحمل القارورة المرمصة ( ! ! ) .

وتعقب بأنها ذبيحة وثني فجميع أجزائها نجسة لأنها ميتة ، وأجيب بأن ذلك كان قبل التعبد بتحريم ذبائحهم ؛ وتعقب بأنه يحتاج إلى تاريخ ولا يكفي فيه الاحتمال ، وقال النووي : الجواب المرضي أنه عليه السلام لم يعلم ما وضع على ظهره ، انتهى . وسيأتى هذا الجواب في كلام الشيخ أيضاً ، وفي "فيض الباري" : في تمسك الإمام البخاري عن الحديث نظر ، أما أولاً : فلأنه لا يدري 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 المراقى " لكن لم يزل ههنا على الفور كما هو الظاهر حتى جاءت فاطمة فأزالتها .

( ! ! ) لا يصح الصلاة حاملاً لها عند الحنفية كما في " الشامى " عن

" البحر " .

وثالثاً : إنه لا دليل فيه أنه كان يعلم أن على ظهره سلى جزور بخصوصه .

ورابعاً : ما الدليل على أنه كان تهادى في صلاته لأنها كانت جائزة لم لا يجوز أنه تهادى عليها إبقاءً لأثر الظلم واستغاثةً في جنبه تعالى وترحمًا منه ؟ كما قال في قصة حمزة : لو لا صفة تركته تأكله السباع ، فهذا أيضاً من إبقاء أثر الشهادة وتكميل الظلم ، وكما في بير معونة حيث استشهد رجل منهم فجعل يبلطخ وجهه بدمه ويقول : فزت ورب الكعبة .

وخامساً : أنه لا دليل فيه أن السلى كان نجساً وفيه نظر لما في طرقة سلى جزور بين فرث ودم ، وتقدم الجواب عنه في كلام الحافظ .

وسادساً : لما في " سيرة الدمياطي " : إنها كانت أول وقعة دعا فيها النبي ﷺ فهل يصح التمسك من هذه الواقعة الشاذة .

وسابعاً : يحتمل أن دعاءه ﷺ لحال النجاسة ، فلو كان كذلك لم يجوز التمسك منه أصلاً لأن الظاهر أنه ﷺ حزن لبطلان صلاته ولذا دعا عليهم كما دعا على من مرّ أمام صلاته بقوله : « قطع صلاتنا قطع الله أثره » أخرجه أبو داود .

ثامناً : إن الواقعة قبل الأمر بتطهير الثياب لما قال الحافظ في تفسير سورة المدثر : أخرج ابن المنذر في سبب نزول قوله تعالى : « وثيابك فطهر » من طريق زيد بن مرثد قال : ألقى على رسول الله ﷺ سلى جزور فنزلت ، فإذا كان نزولها بعد هذه الواقعة فانفصل الأمر ، انتهى . بزيادة واختصار .

هناك (١) لاجتماع من حشد (٢) هناك من المردة والشياطين ، وأما الآثار فإن محمل فعل ابن عمر (٣) هو ما دون الدرهم وكذلك فى قول ابن المسيب والشعبي فى الدم والجنابة (٤) ولاشك فى أن من وقف على نجاسة

(١) هذا جواب النووى كما حكى عنه الكرماني 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 فى نفس الأمر .

(٢) بالدال المهملة فى آخره من باب ضرب أى اجتمع ، حشدوا واحتشدوا وتحشدوا : اجتمعوا .

(٣) يعنى عندنا الحنفية ، وظاهر إرادة البخارى أنه أراد مطلقاً لنتم المطابقة بالترجمة ، قال العيني فى أثر ابن المسيب : هذا الأثر إنما يطابق الترجمة إذا عمل بظاهره على الإطلاق ، أما إذا قيل : المراد منه أقل من قدر الدرهم عند من يرى ذلك ، أو شئ يسير عند من ذهب إلى أن اليسير عفو فلا يطابق الترجمة ، انتهى . قال الحافظ : أثر ابن عمر وصله ابن أبى شيبه عن نافع عنه أنه كان إذا كان فى الصلاة فرأى فى ثوبه دمأ فاستطاع أن يضعه وضعه ، وإن لم يستطع خرج فغسله ثم جاء بينى على ما كان صلى ، وإسناده صحيح ، وهو يقتضى أنه كان يرى التفرقة بين الابتداء والدوام . قلت : فعلى هذا هو مذهب ابن عمر والصحابة فى ذلك مختلفون .

(٤) قال العيني : وكذلك الجنابة لا تطابق الترجمة عند من يراه طاهراً . قلت : ولذا قال بعض المشايخ : إن الظاهر من صنيع البخارى أن المتى عنده

أقل من قدر الدرهم فإن صلاته جائزة ، وأما مسألة التيمم والاستقبال فاتفق عليها بيننا وبين هذين ( ١ ) نعم إذا علم في أثناء الصلاة فإن صلاته تفسد في التيمم ( ٢ ) ويستدير في مسألة القبلة ( ٣ ) .

نجس وإلا لا يصح لإرادته في هذا الباب ، وما أفاده الشيخ فهو توجيه للآثار على مسلك الحنفية ، وأنت خير بأن تقرب الإمام البخاري لا يتم بذلك بل يتم إذا كانت هذه الأشياء كلها غير معفوة عنها وعلم بها في أثناء الصلاة .

( ١ ) أى ابن المسيب والشعبي ، قلت : بل عند جمهور العلماء ، قال الحافظ : أما مسألة التيمم فعدم وجوب الإعادة قول الأئمة الأربعة وأكثر السلف ، وذهب جمع من التابعين منهم ابن سيرين وغيره إلى وجوب الإعادة مطلقاً . وأما مسألة الخطأ في القبلة فقال الثلاثة والشافعي في القديم : لا يعيد وهو قول الأكثر أيضاً ، وقال في الجديد : تجب الإعادة .

( ٢ ) عند الحنفية والثوري وهو الراجح عند الإمام أحمد ، وقال الشافعي ومالك وغيرهما : يمضي في الصلاة ، قال الموفق : قال أحمد : كنت أقول : يمضي ثم تدبرت فإذا أكثر الأحاديث على أنه يخرج ، انتهى .

( ٣ ) عند الجمهور منهم الحنفية ، قال القسطلاني : لو تيقن الخطأ في الصلاة وجب استينافها عند الشافعية والمالكية ، ويستدير إلى جهة القبلة ويبنى عليها عند الحنفية وهو قول للشافعية ، انتهى . وقال الموفق : إن تغير اجتهاده في الصلاة استدار إلى الجهة الثانية ويبنى عليها نص عليه أحمد ، وقال الآمدي : لا ينتقل ويمضي على اجتهاده الأول ، ثم قال : فإن بان له تعين الخطأ في الصلاة بمشاهدة أو خبر عن يقين استدار وبني كأهل القباء .

قوله : بسلى (١) جزور بنى فلان ، ويمكن أن يقال : إنها كانت قد جفت فسلأوها بشئ من النجاسات حين وضعوها على ظهره ﷺ ، فلم يعلم به النبي ﷺ ما ذا الذى جعلوه فيها هل هو نجس أو غيره ؟ (٢) وأما السلى

(١) قال الحافظ : السلى مقصور بفتح المهملة هى الجلدة التى يكون فيها الولد ، يقال لها ذلك من البهائم ، وأما من الآدميات فالمشيمة ، وحكى صاحب "المحكم" : أنه يقال فهن أيضاً : سلى ، انتهى . زاد العيني : قال الجوهرى : هى جلدة رقيقة إن نزع عن وجه الفصيل سالمة يولد وإلا قتلت ، وألف سلى منقلبة عن باء ، والجزور - بفتح الجيم وضم الزاى - من الإبل يقع على الذكر والأنثى .

(٢) هذا جواب النووى كما تقدم قريباً قال الحافظ : قال النووى : والجواب المرضى أنه ﷺ لم يعلم ما وضع على ظهره فاستمر في سجوده استصحاباً لأصل الطهارة ، وتعقب بأنه يشكل على قولنا بوجوب الإعادة فى هذه الصورة ، وأجاب بأن الإعادة إنما تجب فى الفريضة ، فإن ثبت أنها فريضة فالوقت موسع إلى آخر ما تقدم قريباً ، قال العيني : فإن قلت : كيف لا يعلم بما وضع على ظهره فإن فاطمة ذهبت به قبل أن يرفع رأسه ؟ قلت : لا يلزم من إزالة فاطمة إياه عن ظهره إحساسه ﷺ به ، فقد يحتمل أنه لم يتحقق نجاسته ، انتهى .

وفى تقرير الشيخ محمد حسن المكى : قيل فى الجواب عنه : إن السلى من العصب وعصب الميتة طاهر ، وما كان فيه من الدم كان قليلاً معفواً ، لكن الظاهر أن ذلك الأشقى خلط ذلك السلى بالدم والبول وملأه من الرجيع ثم وضعه على ظهره عليه الصلاة والسلام ، فالحق فى الجواب : أنه ﷺ لم يعلم فى سجوده أن أى شئ وضع على ظهره هل هو طاهر أم نجس ؟ فلذلك مضى فى صلاته

بنفسها فإنها شيء عصباني ليس نجساً حتى يعلم بفساد صلاته بالنظر إليها (١) وأما في صلاته ﷺ فلم يدر ما ذا ألقوه على ظهره ؟ فلم يفسد صلاته لذلك ومضى عليها .

قوله : وأنا أنظر لا أغنى شيئاً ، لكونه هذلياً (٢) وهؤلاء قريش أنى له أن يقاومهم بنفسه أو بقومه نعم كانت فاطمة 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 ﷺ مجابة

ولم ينقضها ، ثم لما رأى بعد الفراغ أنه نجس أعاد صلاته وإن لم يذكره الراوى ولم يوجد التصريح بأنه لم يعد صلاته .

(١) وبذلك أجاب الحافظ كما تقدم قريباً إذ قال : إن جلدة السلي الظاهرة طاهرة ، وفي " العيني " : قال الخطابي : ذهب أكثر العلماء إلى أن السلي نجس ، ورد عليه ابن بطلان بأن الفرث ورطوبة البدن طاهران ، والسلي من ذلك ، وتعقبه النووى بأن الفرث نجس ، انتهى . قلت : وهذا من اختلاف مسلكيهما فإن ابن بطلان مالكي والنووى شافعي .

(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 ﷺ ، وصرح به مسلم في رواية زكريا ، وللبزار : فأنا أُرهب أى أخاف منهم . وقال الكرماني : جزاء لو محذوف أى لو كان لي قوة أو عشيرة بمكة بمنعوني منهم لأغنيت وكففت شرهم ، أو غيرت فعلهم ، أو هو للتمنى فلا يحتاج إلى الجزاء .

سيا في مكة (١) فقلوه : وكانوا يرون ، ليس المقصود حصر سبب الشق فيه (٢) .

(١) وهذا أوجه مما قال العيني تبعاً للكرماني يعني ما كان اعتقادهم 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 لخوفهم من دعائه لكن لأجل شقائهم حملهم الحسد والعناد على ترك الانقياد ، انتهى . وهكذا قال الحافظ في فوائد الحديث ويؤيد الشيخ ما قال الحافظ ، ولمسلم من رواية زكريا : فلما سمعوا صوته ذهب عنهم الضحك وخافوا 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 ضمائر 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 أدري 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 : ونسيت السابع ، وعلى هذا ففاعل عد عمرو بن ميمون على أن أبا إسحاق تذكر مرة أخرى فسماه عمارة بن الوليد ، كذا أخرجه المصنف في الصلاة من رواية إسرائيل عن أبي إسحاق وسماع إسرائيل من أبي إسحاق في غاية الإلتقان للزومه إياه لأنه جده وكان خصيصاً 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 إلخ ، فعلم بذلك طهارته فلأن التلبس بالنجاسة لا يجوز ( ١ ) .

وليت شعري لم عزا الحافظ رواية الثوري عن أبي إسحاق إلى مسلم فهي موجودة عند البخاري أيضاً في ( باب الدعاء على المشركين ) من كتاب الجهاد ، فكان حقه أن يقول : كما سيأتي عند المصنف .

( ١ ) قال الحافظ : والغرض من هذا الاستدلال على طهارة الريق ونحوه ، وقد نقل بعضهم فيه الإجماع لكن روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن إبراهيم النخعي أنه ليس بطاهر ، وقال ابن حزم : صح عن سلمان الفارسي وإبراهيم النخعي أن اللعاب نجس إذا فارق الفم . انتهى . وزاد العيني أن الحسن ابن حي كرهه في الثوب ، انتهى . ولا يذهب عليك أن الحديث الذي أشار إليه البخاري بقوله : فذكر الحديث يأتي بتمامه في كتاب الشروط . وقال الحافظ : غفل الكرماني فظن أن قوله : وما تنخم إلى آخره حديث آخر ، فجوز أن يكون الراوى ساق الحديثين سوقاً واحداً أو يكون أمر التنخم وقع بالحديثية ، انتهى .

قال الكرماني : إن قلت : ما وجه تعلق هذا الباب بكتاب الوضوء ؟ قلت : من حيث إنه 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 الحدث ويتبعها الطهارة عن الخبث ، والفحص عن نفس الحدث والخبث ومعناهما ، وهذا هو الجواب عن أمثال هذه الأبواب ، وفي بعض النسخ بدل كتاب الوضوء كتاب الطهارة .

## ( باب لا يجوز الوضوء بالنيبذ ولا بالمسكر (١) )

مقابلة النبوذ بالمسكر (٢) يبين أن المراد بالنيبذ ما

(١) لم يذكر الشيخ في هذا الباب إلا ما يتعلق بالبخارى، وأما الكلام على المسألة فقهاً فقد أشبعه الشيخ في " الكوكب " أشد البسط، وكتبت في هامشه أن النيبذ أربعة أنواع : منها : ما اتفق عليه العلماء قاطبةً أنه لا يجوز الوضوء منه . ومنها : ما هو متفق بين الحنفية في جواز الوضوء منه وخالفهم الأئمة الثلاثة . ومنها : ما اختلفت فيه الأئمة الحنفية أيضاً فيما بينهم فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(٢) اختلفوا في عطف المسكر على النيبذ، قال الكرواني: المراد به إما ما لم يصل إلى حد الإسكار أو ما وصل إليه، ويكون عطف المسكر عليه من باب عطف العام على الخاص، وخصص بالذكر من بين المسكرات لأنه محل الخلاف في جواز التوضؤ به، انتهى . وتبعه الحافظ وغيره في ذلك، وأنت خبير بأن الذى بلغ حد الإسكار ليس بمختلف فيه عند العلماء ولا يجوز به الوضوء عند الحنفية أيضاً، قال الشيخ في " الكوكب " : أما القسم الثالث الذى صار مسكراً فلا يجوز التوضؤ به عندنا أيضاً، وكتبت في هامشه عن ابن عابدين : أو أسكر فلا خلاف على عدم الجواز، انتهى

فالأوجه عندى أن بينها عموماً وخصوصاً من وجه فإن بعض الأئمة اختلف في جواز الوضوء منها ولذا ذكره الإمام البخارى خاصة، وأنت ترى أنه لم يأت برواية تدل عليه إلا ما ذكر من بعض الآثار، فللقائل أن يقول : إن البخارى أثبت بالرواية أن النيبذ الذى بلغ حد الإسكار لا يجوز الوضوء منه، وأما غيره من الأئمة فيجوز الوضوء منه عند البخارى على الأصل

لم يسكر (١) وتخصيص الإمام لإياه مع أنه ليس ماءً مطلقاً لثبوت التاسع والثلاثين من أصول التراجع ، فتأمل . لا يقال : إن الإمام البخارى أشار بالآثار الموردة فى الباب إلى عدم جواز الوضوء بالنبيد مطلقاً لأنه ذكر فيه ثلاثة آثار : الأول : عن الحسن ، قال الحافظ : روى ابن أبى شيبه وعبد الرزاق من طريقين عنه قال : لا توضأ بنبيد ، وروى أبو عبيد من طريق أخرى عنه أنه لا بأس به ، فعلى هذا فكراهته عنده على التنزيه ، انتهى . وكذا قال العيني وغيره .

والأوجه عندي : أن الاختلاف عنه لاختلاف أنواع الأنبذة ، وأما أثر أبى العالية فأصرح دليل لما قلته . قال الحافظ : روى أبو داود وأبو عبيد من طريق أبى خلدة قال : سألت أبا العالية عن رجل أصابته جنابة وليس عنده ماء أيفتسل به ؟ قال : لا ، انتهى . قال الشيخ فى " البذل " : وفيه زيادة ذكرها الدارقطنى بعد قوله : لا ، فذكرت له ليلة الجن فقال : أنبذتكم هذه الحبيثة إنما كان ذلك زبيب وماء ، وكذلك أخرجه البيهقى بلفظ : قال : يرى نبيدكم هذا الخبيث إنما كان ماء يلقى فيه تمرات فيصير حلواً ، قال الشيخ : وهذا يدل على أن أبا العالية يجوز التوضأ والاغتسال به ما دام حلواً رقيقاً فإذا اشتد وخبث يحكم عليه بعدم الجواز ، انتهى . قلت : وهل هذا غير ما قالت الحنفية ؟

(١) وبذلك جزم القسطلانى إذ قال : إنما أفرد بالنبيد لأنه محل الخلاف ، والمراد بالنبيد ما لم يبلغ إلى حد الإسكار ، انتهى . قلت : وعلى هذا يبقى هذا الجزء من الترجمة خالية عن الرواية كما أفاده الشيخ ، فالأوجه ما قلته : إن المراد به الأعم من المسكر وغيره . حكى العيني عن " النهاية "

الرواية (١) ولا يلزم تخصيص الكتاب لأنه وقع تفسيراً للماء المراد في الآية، وهؤلاء المذكورون ههنا تابعيون (٢) لا يلزم على الإمام اتباعهم لكونه مثلهم، ثم إن الحديث لا يدل إلا على أحد جزئى الترجمة (٣) وهو حرمة الوضوء بالمسكر، وأما

لابن الأثير: النبيذ ما يعمل من الأشربة من التمر والزبيب وغيرهما سواء كان مسكراً أو غير مسكر، انتهى. وعلى هذا أثبت الرواية أن ما بلغ منه حد الإسكار لا يجوز الوضوء به وهذا الذى أفاده الشيخ قدس سره.

(١) وهو حديث ابن مسعود المشهور في ليلة الجن، وما قيل: إنه ضعيف، تعقب عليه العيني بأنه رواه عن ابن مسعود أربعة عشر رجلاً، ثم خرج رواياتهم ونلخص كلامه الشيخ في "البذل". وما قيل: إن ابن مسعود لم يكن معه ﷺ ليلة الجن، فقال ابن رسلان في "شرح أبي داود": قال ابن السمعاني: نقل ابن المديني باثني عشر طريقاً أن ابن مسعود كان معه ﷺ ليلة الجن، انتهى. وذكرت في هامش "الكوكب" أن ليلة الجن كانت ست مرات كان ابن مسعود معه ﷺ في ثلاثة منها، وبسط فيها هذه المواضع الستة.

(٢) هذا على سبيل التسليم وإلا فقد عرفت أن أقوالهم لا ينافي الحنفية لاسيما قول أبي العالية يؤيدهم، وما أفاده الشيخ هو من مقولة الإمام المشهور إذ قال: إذا جاء الحديث عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين. وإذا جاء عن الصحابة اخترنا ولم نخرج عن أقوالهم، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم، كذا في مقدمة "الأوجز".

(٣) وهذا ظاهر ولذا سككت الحافظ عن مناسبة الجزء الثاني بل قال: واحتجاج البخارى بأن المسكر لا يحل شربه وما لا يحل شربه لا يجوز الوضوء به اتفاقاً، انتهى. وهذا ظاهر، وبقي النبيذ الذى لم يسكر.

الوضوء بالنبيذ فلإن أريد بالنبيذ ما بلغ حد الإسكار فظاهر ، وإن أريد ما لم يبلغه ففيه نوع خفاء ( ١ ) ولعل مراد البخارى بإيراد لفظ المسكر ههنا وإيراد الرواية المظهرة لحكمه فى الباب تعيين أحد محتملى النبيذ ، فيكون موافقاً لما اتفقت عليه الأحناف من حرمة الوضوء بالنبيذ إذا أسكر واشتد ورمى بالزبد فقط ، والله أعلم .

### ( باب غسل المرأة أباهما الدم (٢) )

( ١ ) ولذا أشكل على الشراح مطابقة هذا الجزء وسكت عنه الحافظ كما تقدم ، وقال الكرمانى : وجه الاحتجاج أنه إذا أسكر لم يحل شربه ، وما لم يحل شربه لا يجوز الوضوء به لخروجه عن اسم الماء وكذلك النبيذ غير المسكر أيضاً هو فى معنى المسكر 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 القسطلانى إذ قال : والنبيذ خرج عن اسم الماء لغةً وشرعاً فلا يتوضأ به ، انتهى .

وأنت خير بأنه ليس باحتجاج بالحديث الوارد فيه لأن مدار الحديث على كونه مسكراً وهذا ليس بمسكر ، ولذا تعقب العيني على الكرمانى مبسوطاً وقال فيه : ولا يلزم من عدم جواز تسمية الخل ماءً ، عدم جواز تسمية النبيذ الذى ذكره ابن مسعود ماءً ، ألا ترى أن النبى ﷺ قال : « تمر طيبة وماء ظهور » فأطلق عليه الماء ووصفه بالطهورية ، فكيف ذهل الكرمانى عن هذا حتى قال ما قال ترويحاً لمذهبه ! والحق أحق أن يتبع .

( ٢ ) اختلفوا فى غرض المصنف بهذه الترجمة ، قال الكرمانى وتبعه العيني : إن قلت : ما وجه تعلق الباب بكتاب الوضوء ؟ قلت : إن كانت

الظاهر أنه معقود لبيان أن مس المرأة وإن كان عائداً على الوضوء بالنقض إلا أن مسه إياها وكذا مسها إياه جائزان ، ولا يلزم من كون المس ناقضاً حرمة المس أو كراهته ، ويمكن أن يكون ذلك تعريضاً بالشافعى (١) فيما ذهب إليه من انتقاض الطهارة بمس المرأة من أن فاطمة رضى الله تعالى عنها غسلت جرحه ﷺ ، ولم يثبت إعادته الوضوء مع أنه لو كان ناقضاً لكان له ﷺ غنية عن مسها لوجود كثير ممن ليس في مسه ما يلزم بمسها ، وقد علم من حبه ﷺ الدوام على الطهور ما هو مستغن عن البيان ، وهذا إلزام

النسخة كتاب الطهارة بدل كتاب الوضوء فلا خفاء فيه وإلا فالمراد بالوضوء معناه اللغوى فيتناول رفع الحدث أيضاً ، أو الاصطلاحى فيكون ذكر الطهارة من الخبث بالتبعية لكونها من شرائط الصلاة ومن باب النظافة وغير ذلك ، انتهى .

وقال الحافظ : هذه الترجمة معقودة لبيان أن إزالة النجاسة ونحوها يجوز الاستعانة فيها كما تقدم فى الوضوء ، وبهذا يظهر مناسبة أثر أبى العالىة لحديث سهل ، انتهى . وقال شيخ المشايخ فى " التراجم " : غرض الباب لإثبات جواز التوضي من يد الغير ولل بعض فيه خلاف ، وحديث الباب مرسل الصحابى لأن سهلاً كان صغيراً ما شهد أحداً ، ومرسل الصحابى مقبول يعمل به ، انتهى . قلت : ما أفاده شيخ المشايخ من الغرض تقدم هذا نصاً فى ( باب الرجل يوضؤ صاحبه ) .

(١) وتقدم فى حاشية ( باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين ) أن ظاهر صنع المؤلف أنه لا يرى الوضوء بمس المرأة ولا بمس الذكر ولذا لم يترجم بهما .

عليهم (١) وإلا فقد كانت طهارته منتقضة عندنا بسيلان الدم ، وعلى هذين الوجهين يحمل أثر أبي العالية (٢) ووجه الاستدلال به أنه أمر بصيغة العموم وفيهم النساء والرجال ولو كان المس ناقضاً أو منهيّاً عنه لمنع النساء (٣) .

(١) يعني هذا الإلزام يصح على مسلك الإمام الشافعي إذ أوجب الوضوء بمس المرأة ولم يوجب بخروج الدم ، وأما عند الحنفية فالوضوء انتقض بخروج الدم .

(٢) وبذلك جزم الكرماني إذ قال : قال ابن بطال : فيه دليل على جواز مباشرة المرأة أباهما وذوى محارمها ، ولذا قال أبو العالية لأهله : امسحوا ، ولم يخص بعضهم دون بعض بل عمهم جميعاً ، انتهى . قال الحافظ : أثره هذا وصله عبد الرزاق عن عاصم بن سليمان قال : دخلنا على أبي العالية وهو وجع فوضئوه فلما بقيت إحدى رجله قال : امسحوا على هذه فإنها مريضة ، وكان بها حمرة ، وزاد ابن أبي شيبة أنها كانت معصوبةً ، انتهى . وقال القسطلاني : ومناسبة هذا الأثر بالباب من حيث جواز الاستعانة في الوضوء كهي في إزالة النجاسة .

(٣) قال الحافظ : في حديث البراء إشارة إلى براعة الاختتام النكتة في ختم البخاري كتاب الوضوء 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 الهادي للصواب ، انتهى . وهذا على ما اختاره في براعة الاختتام أن الإمام البخاري يشير بشئ إلى ختم الكتاب ، وأما على ما اختاره هذا الضعيف أن الإمام البخاري في آخر كل كتاب يشير إلى آخر الحياة ويذكره الموت ، فهذان اللذان ذكرهما الحافظ يشيران إليه ، وأصرح منهما 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 ، وحقيقته جريان الماء على العضو ، ولا يشترط الدلك وإمرار اليد ، وقال مالك : يشترط فيه الدلك ، وكذا قال المزني قياساً على الوضوء ، قال ابن بطال : وهذا لازم ، قال الكرماني : ليس بلامزم إذ لانسلم الدلك في الوضوء أيضاً ، انتهى . قال الحافظ : اختلف في الدلك فلم يوجبـه الأكثر ، ونقل عن مالك والمزني وجوبه ، واحتج ابن بطال بالإجماع على وجوب إمرار اليد في الوضوء ، قال : فوجب 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 أى اغسلوا أبدانكم على وجه المبالغة ، والقاعدة تقتضى أن يكون أصله تطهروا ، فلما قصدوا الإدغام قلبت التاء طاءً فأدغم في الطاء واجتلبت همزة الوصل ، وأصله من التفعّل ليدل على التكلف والاعمال ، وكذلك باب الافتعال يدل عليه ، أصله اطتهرق قلبت التاء طاءً وأدغمت في الطاء ، وفيه من التكلف ما ليس في طهر ، انتهى . قال الحافظ : قدم الآية التي في سورة المائدة على التي في سورة النساء لدقيقة وهي أن لفظ التي

قوله : دخلت أنا وأخو عائشة ، ولعل أبا سلمة صغير يومئذ ( ١ ) .

قوله : بيننا وبينها حجاب ( ٢ ) ليس المراد الحجاب الساتر كلها وإلا لما كان الغسل بمحضورهما مفيداً بل المعنى بالحجاب هو الساتر لمقدار العورة ، فكانا يريان منها ما لم يكن عورة كالرأس .

قوله : والصحيح ما روى أبو نعيم ( ٣ ) يعنى أكثر رواياته سبياً في مثل

في المائدة : « فاطهروا » فيه إجمال . ولفظ التي في النساء « حتى تغتسلوا » فيه تصريح بالاغتسال وبيان للتطهير المذكور ، ودل على أن المراد بقوله تعالى : « فاطهروا » فاغتسلوا .

( ١ ) دفع الشيخ بذلك ما يرد أن أبا سلمة كيف دخل عليها ، وأجاب عنه الكرمانى وتبعه العيني بأن أبا سلمة ابن أخت عائشة من الرضاعة أرضعة أم كلثوم بنت أبي بكر فعائشة خالته ، انتهى . واختلفت الشراح في اسم أختي عائشة هذا الذى ذكر في الحديث على عدة أقوال بسطت في الشروح .

( ٢ ) قال القاضى عياض : ظاهره أنها رأيا عملها في رأسها وأعلى جسدها مما يحلُّ نظره للمحرم ، لأنها خالة أبي سلمة ، وإنما سترت أسافل بدنهما مما لا يحل للمحرم النظر إليه وإلا لم يكن لاغتسالها بحضرتها معنى ، وفي فعل عائشة دليل على استحباب التعليم بالفعل لأنه أوقع في النفس ، ولما كان السؤال محتملاً للكيفية والكمية ثبت لها ما يدل على الأمرين معاً ، أما الكيفية فبالاقتصار على إفاضة الماء ، وأما الكمية فبالاكتفاء على الصاع كذا في " الفتح " .

( ٣ ) قال الكرمانى : 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 ، والصحيح ما رواه أبو نعيم يعنى أنه من

تلك الأمور لما كانت عن ميمونة رضى الله عنها زاد ههنا بعضهم إياها ولا يصح ، فإن ابن عباس يروى عن كثير من الصحابة وسائر الأزواج ، فلعله رواها من غير ميمونة .

قوله : يعرض بالحسن إلخ مقولة أبي جعفر وفاعل يعرض جابر ( ١ ) .

مسندات ابن عباس ، انتهى . وعلى هذا فيحتمل كما أفاده الشيخ أنه سمع الحديث عن ميمونة أو عن غيرها من الأزواج ، وقال الحافظ : قوله : كان ابن عيينة هكذا رواه عنه أكثر الرواة وإنما رواه كما قاله أبو نعيم من سمع منه قديماً ، وإنما رجح البخارى رواية أبي نعيم جرياً على قاعدة المحدثين ، لأن من جملة المرجحات عندهم قدم السماع لأنها مظنة قوة حفظ الشيخ ، ولرواية الآخرين جهة أخرى من وجوه الترجيح ، وهى كونهم أكثر عدداً وملازمة لسفيان ، ورجحه الإسماعيلي من جهة أخرى من حيث المعنى ، وهى كون ابن عباس لا يطلع على النبي ﷺ فى حالة اغتساله مع ميمونة ، فيدل على أنه أخذه منها ، ويستفاد منه أن البخارى لا يرى التسوية بين عن فلان وبين إن فلاناً ، وفى ذلك بحث يطول ذكره ، وادعى بعض الشارحين أن حديث ميمونة هذا لامناسبة له بالترجمة لأنه لم يذكر فيه قدر الإناء ، والجواب : أن ذلك يستفاد من مقدمة أخرى ، وهى أن أوانيهم كانت صغاراً كما صرح به الشافعى فى عدة مواضع فيدخل الحديث تحت قوله : نحوه ، أو يحمل المطلق فيه على المقيّد فى حديث عائشة ، وهو الفرق لكون كل منهما زوجة له واغتسلت معه ، فيكون حصّة كل منهما أزيد من صاع ، فيدخل تحت الترجمة بالتقريب .

( ١ ) ما أفاده الشيخ من الضائّر واضح ، وقوله : ابن عمك فيه تجوز

لأنه ابن عم أبيه ، فإن أبا جعفر هذا الملقب بالباقر هو : محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب ، والحسن هذا هو : ابن محمد بن الحنفية وهى

## ( باب من بدأ بالحلاب أو الطيب قبل الغسل <sup>(١)</sup> )

يعنى بذلك أن الطيب غير مضطر إليه وإن ثبت استعماله ﷺ إياه قبل

أم محمد ، قال الحافظ : تزوجها على بعد فاطمة فولدت له محمداً 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 المنازع لجابر فقال في جواب الكمية : ما يكفيني ، أى الصاع ولم يعلل ، وقال في جواب الكيفية : إنى كثير الشعر ، أى فأحتاج إلى أكثر من ثلاث غرفات ، فقال جابر في جواب الكيفية : إنه ﷺ كان أكثر شعراً منك واكتفى بالثلاث ، انتهى .

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 ونازعه الحسن بقوله : لا يكفيني ، فأى فاقة له لسؤاله عنه خاصة مرةً أخرى .

( ١ ) هذه الترجمة من مهمات التراجم أشكلت على المشايخ والشرح ، والحق أنه لم يظهر بعد ما قصد الإمام البخارى من ذلك ، قال الحافظ : مطابقة هذه الترجمة لحديث الباب أشكل أمرها قديماً وحديثاً على جماعة من

الأئمة ؛ فمنهم من نسب البخارى فيها إلى الوهم ، ومنهم من ضبط لفظ : الحلاب على غير المعروف فى الرواية لتتجه المطابقة ، ومنهم من تكلف لها توجيهاً من غير تغيير .

فأما الطائفة الأولى فأولهم الإسماعيلي فإنه قال فى " مستخرجه " : رحم الله أبا عبد الله - يعنى البخارى - من ذا الذى يسلم من الغلط سبق إلى قلبه أن الحلاب طيب وأى معنى للطيب عند الاغتسال قبل الغسل ؟ وإنما الحلاب إناء يحلب فيه ، وفى تأمل طرق ذلك الحديث بيان ذلك حيث جاء فيه : وكان يغتسل من حلاب ، هكذا رواه ابن خزيمة ، روى أبو عوانة فى " صحيحه " بلفظ : كان يغتسل من حلاب فيأخذ غرفة بكفيه فيجعلها على شقه الأيمن ، الحديث . فقوله : يأخذ غرفة أيضاً مما يدل على أن الحلاب إناء .

وروى الإسماعيلي بلفظ : كان إذا أراد أن يغتسل دعا بشئ دون الحلاب فأخذ بكفه ، الحديث ، ومن هؤلاء الخطابي إذ قال فى شرح " أبى داود " : الحلاب إناء يسع قدر حلبة ، وتأوله البخارى على استعمال الطيب فى الطهور وأحسبه توهم أنه أريد به المحلب الذى يستعمل فى غسل الأيدي ، وليس الحلاب من الطيب فى شئ ، وتبع الخطابي ابن قرقول وابن الجوزى وجماعة ، قال ابن الجوزى : غلط جماعة فى تفسير الحلاب . منهم البخارى فإنه ظن أن الحلاب طيب .

وأما الطائفة الثانية فأولهم الأزهرى قال فى " التهذيب " : الحلاب فى هذا الحديث ضبطه جماعة بالمهملة واللام الخفيفة أى ما يحلب فيه ، فصحفوه ، وإنما هو الجلاب بضم الجيم وتشديد اللام ، وهو ماء الورد فارسى معرب ، وقد أنكر جماعة على الأزهرى من جهة أن المعروف فى الرواية بالمهملة

والتخفيف ، وقال الحميدى : ضم مسلم هذا الحديث مع حديث الفرق والصامع فى موضع واحد ، فكأنه تأولها على الإناء . وأما البخارى فربما ظن ظان أنه تأوله على أنه نوع من الطيب يكون قبل الغسل لأنه لم يذكر فى الترجمة غير هذا الحديث ، فجعل الحميدى كون البخارى أراد ذلك احتمالاً .

وقال القاضى عياض : الحلاب إناء ، وقيل : المراد فى هذا الحديث محلب الطيب - بفتح الميم - وترجمة البخارى تدل على أنه التفت إلى التأويلين ، وقد رواه بعضهم فى غير الصحيحين : الحلاب يشير إلى ما ذكره الأزهري ، وأنكر أبو عبيد على الأزهري ما قاله ، وقال القرطبي : الحلاب 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 بإزالة ما فيه وسخ ، وأراد بالحلاب الإناء ، وأو فى قوله : أ. الطيب ، بمعنى الواو كما ثبت فى بعض الروايات ، ومحصل ما ذكره أنه يحمله على إعداد ماء الغسل ، ثم الشروع فى التنظيف قبل الغسل فيبدأ بشق الرأس لكونها أكثر شعناً من بقية البدن ، وقيل : يحتمل أراد البخارى الإشارة إلى ما روى عن ابن مسعود : كان يغسل رأسه بخطمى ، ويكنى بذلك كما أخرجه ابن أبى شيبه وغيره عنه ، وأخرجه أبو داود عن عائشة بإسناد ضعيف ، فكأنه يقول : دل هذا الحديث على أن النبى ﷺ كان يستعمل الماء ، ولم يثبت أنه كان يقدم على ذلك شيئاً مما ينقى البدن .

قلت : وعلى هذا فكأنه رد على روايات الخطمى وأثبت البداة بالماء ، وقال الكرماني : يحتمل أن يكون أراد بالحلاب الإناء الذى فيه الطيب ، فالمعنى :

بدأ تارةً بطلب ظرف الطيب ، وتارةً بطلب نفس الطيب ، فدل حديث الباب على الأول دون الثانى ، وهو مستمد من كلام ابن بطال ، فإنه قال بعد حكاية كلام الخطابى : وأظن البخارى جعل الحلاب فى الترجمة ضرباً من الطيب ، فإن كان ظن ذلك فقد وهم ، وإنما الحلاب الإناء الذى كان فيه طيب رسول الله ﷺ الذى يستعمله عند الغسل ، قال : وفى الحديث الحوض على استعمال الطيب عند الغسل تأسيساً بالنبي ﷺ ، فكأنه جعل فى الحديث قوله : فأخذ بكفه أى من الطيب الذى فى الإناء فبدأ بشق رأسه الأيمن أى فطيبه إلى آخره .

ومحصله : أن الصفة المذكورة فى الحديث صفة التطيب لاصفة الاغتسال وهو توجيه حسن بالنسبة لظاهر ألفاظ البخارى ، لكن من تأمل طرق الحديث كما قال الإسماعيلى عرف أن الصفة المذكورة للغسل لا للتطيب ، فرواه الإسماعيلى بلفظ : كان يغتسل بقدرح ، بدل قوله : بحلاب ، وغير ذلك من الروايات التى ذكرها الحافظ تدل على أن المراد من الحلاب إناء التطيب ، وقال بعضهم : أشار إلى حديث عائشة أنها كانت تطيب النبي ﷺ عند الإحرام ، والغسل من سنن الإحرام ، وكان الطيب حصل عند الغسل ، فأشار البخارى ههنا إلى أن ذلك لم يكن مستمراً ، انتهى بزيادة واختصار .

ورجح العيني أن البخارى عقد لأحد الأمرين حيث جاء بأو الفاصلة دون الواو الواصاة فوفى بذكر أحدهما على أنه كثيراً يذكر فى الترجمة شيئاً ولا يذكر فى الباب حديثاً متعلقاً به لأمر يقتضى ذلك ، انتهى . وتبعه القسطلانى فى ذلك ، فاختار هذا التوجيه ، وقال السندى : ظاهر صنيع المؤلف أنه حمل الحلاب على نوع من الطيب ، وعلى هذا فيحمل قوله : إذا اعتسل 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 بالحلاب الإثناء ، وقد كثر كلامهم لتطبيق كلام على المصنف هذا الصحيح إلا أن كلامه آب وما ذكره تكلف ، انتهى .

وفى ” فيض البارى “ : الحلاب إثناء معروف ، وما قيل : إنه تصحيف جلاب أو بمعنى حب المحلب فكله شطط لأنه استعماله المصنف بموضع ، والقول بالتصحيف فى المواضع كلها أو تغليب المصنف بأنه فهم معناه حب المحلب بعيد جداً ، واستشكل جمع الحلاب والطيب ولا إشكال ، فإن الجمع بينهما لكون التقابل بينهما تقابل تضاد ، فإن فى الحلاب يبقى ريح اللين ، فأشار إلى أنه لا بأس بريحه ولونه إن ظهر فى الماء ، وكذا الطيب عند الغسل قد يبقى أثره بعد الغسل فلا بأس به أيضاً كما سيأتى فى ( باب من تطيب ثم اغتسل ) والتطيب قبل الاغتسال أيضاً شائع فى بعض البلاد ، فيدهنون أولاً ثم يغتسلون ، فقصود الترجمة أنه لو بقى فى الماء أثر الحلاب أو شئ آخر ظاهر فلا بأس به ، وجاء مسألة الطيب استنباعاً ، فلا يرد أنه لا ذكر له فى الحديث ، فإنهما يشتركان فى بقاء الأثر ، فكأنه يقول : لا بأس ببقاء أثرهما بعد الغسل ، انتهى مختصراً . وهذا توجيه حسن جداً إلا أنه يشكل عليه لفظ : بدأ ، فى الترجمة والحديث ، فإنه لا خصيصة له بالبداية .

ورجح شيخ الإسلام فى ” شرحه “ توجيه المحب الطبرى ، واختار صاحب ” التيسير “ توجيه العينى ، وقال شيخ المشايخ فى ” التراجم “ : إن الحلاب بالخاء المهملة له معنيان : الأول : بمعنى المحلوب فى البذور أى المخرج من عصارة ، كان العرب يستعملون محلوب بعض البذور فى أبدانهم قبل الاغتسال كما يستعملون الطيب قبل ذلك ، وميل المؤلف إلى هذا المعنى

الغسل (١) وذلك لينتشر 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 واجباً وإن كان جائزاً نظراً إلى ما ورد في غير هذه الرواية ، فافهم فإنه عزيز .

بقريئة انضمامه إلى الطيب ، والثاني : أن يكون الحلاب بمعنى الإناء ، وحديث الباب أخرجه البعض بهذا المعنى أيضاً ، انتهى . وحاصله : أن مراد الترجمة والحديث عند البخارى في رأى شيخ المشايخ بمعنى عصارة البذور وإن ذكر الشيخ احتمالات أخر .

(١) هكذا حكاه الكرماني عن ابن بطلال إذ قال : قال ابن بطلال : الحلاب إناء يسع حلبة ناقة وهو المحلب بكسر الميم ، وأما المحلب بالفتح فهو الحلب الطيب الرائحة ، وأظن البخارى جعل الحلاب في هذه الترجمة ضرباً من الطيب ، فإن كان ظن ذلك فقد وهم ، وإنما الحلاب الذى كان فيه طيب رسول الله ﷺ الذى كان يستعمله عند الغسل ، وفي الحديث الحوض على استعمال الطيب عند الغسل تأسيساً 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 ثانياً بل يكتفى به ، وقد كان يغتسل بغير الخطمي فيغسل رأسه مع سائر جسده ، فغرض البخارى أن يبين في هذا الباب أحد الغسلين المذكورين ، فقوله : بدأ بالحلاب إشارة إلى الغسل الثانى ، وقوله : أو الطيب إشارة إلى الغسل الأول ، انتهى . وفي تقرير آخر له أيضاً : لما كان البدء بالطيب مشهوراً محققاً عند الناس ترك حديثه وأثبت ما فيه خفاء وهو البدء بالحلاب أى أنه أيضاً جائز ،

## ( باب المضمضة والاستنشاق )

إنهما ثابتان بالسنة فمن أخذ بوجوبها ومن ذاهب إلى سنيتهما ( ١ ) .

والبدء بالحلاب أيضاً ليس بلازم ، ومعنى البدء بالحلاب أنه لا يستنجى .

( ١ ) وبذلك جزم شيخ المشايخ في " التراجم " إذ قال : يعني أنها مطلوبان في الشرع إما على سبيل الوجوب وإما على وجه السنية ، انتهى . وقال الحافظ : أشار ابن بطلان وغيره إلى أن البخاري استنبط عدم وجوبها ، لأن في رواية الباب الذي بعده في هذا الحديث : ثم توضأ وضوءاً للصلاة ، فدل على أنها للوضوء ، وقام الإجماع على أن الوضوء في غسل الجنابة غير واجب والمضمضة والاستنشاق من توابع الوضوء ، فإذا سقط الوضوء سقط توابعه ، ويحمل ما روى من صفة غسله ﷺ 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 ﷺ لم يتركها ، فدل على المواظبة وهي تدل على الوجوب ، انتهى . وهذا الاختلاف مبني على اختلاف مسلكهما ، فإنهما واجبان في الغسل عند الحنفية خلافاً للشافعية والمالكية كما سيأتي قريباً ، وما حكى ابن بطلان وسكت عليه الحافظ من الإجماع على ندب الوضوء في الغسل مشكل ، لأن فيه خلاف داود الظاهري إذ أوجب الوضوء في الغسل مطلقاً ، وفي رواية لأحمد : لا يجزئ الوضوء حتى يأتي به قبل الغسل أو بعده ، وهو أحد قولي الشافعي كما في " الأوجز " .

ثم المضمضة والاستنشاق في الوضوء تقدم الخلاف فيهما في هذه الحاشية قبيل ( باب الاستعجار وترأ ) وأما في الغسل فهما واجبان عند الحنفية وأحمد ، وستان عند مالك والشافعي ، كذا في " الأوجز " ثم لا يذهب عليك ما في

## (( باب مسح اليد بالتراب (١) ))

آخر الحديث من قوله : فلم ينفض بها أى لم ينشف ، قال الكرمانى : وفى بعض النسخ بعده : قال أبو عبد الله يعنى لم يمسح بها ، قال النووى : فيه استحباب ترك التنشيف ، وقد اختلف أصحابنا فيه فى الوضوء والغسل على خمسة أوجه : أشهرها : أن المستحب تركه ؛ والثانى : أنه مكروه ، والثالث : مباح ، والرابع : مستحب ، لما فيه من الاحتراز عن الأوساخ ، والخامس : يكره فى الصيف دون الشتاء ، انتهى . ولم يتعرض الشيخ عن ذلك ، لأنه قد أشيع الكلام عليه فى " الكوكب " وبسط العلامة العيني فى الروايات الدالة على المنديل ، وحكى شيخنا فى " البذل " مذهب الحنفية ندبه بعد الغسل .

(١) لم يتعرض عنه الشيخ ههنا لأنه قد أجمل الكلام عليه فى " الكوكب الدرى " وبسطه فى تقرير أبى داود وحكاه عنه شيخنا فى " البذل " فى ( باب الرجل يده بالأرض إذا استنجى ) فقال الشيخ : ههنا تقرير أنيق كتبه حبيبنا مولانا محمد يحيى الكاندهلوى - أدخله الله جنة الفردوس - عن شيخه وشيخنا مولانا الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى - جعله الله مع النبيين والصديقين - قال الأستاذ - أدام الله علوه ومجده وأفاض على العالمين بره ورفده - : قد اختلف أقوال فقهاءنا الحنفية - كثر الله جمعهم وشكر على ما بذلوا وسعهم - فى طهارة المخرج واليد إذا بقيت رائحة النجاسة بعد زوال جرمها ، فمنهم من حكم بالطهارة إذا زال جرمها وإن بقيت منها رائحة ، ومنهم من ذهب إلى أنها لا تطهر إذاً إلا إذا بقي من أثرها ما يتعسر إزالته .

ولعل مبنى الاختلاف ما اختلف فيه من حقيقة الرائحة هل هى بانفصال أجزاء صغار من ذى الرائحة التى لا تدرك بصغرها ، أو بتكثيف الهواء بكيفية الرائحة ؟ والحجة للطائفة الأولى : أنها لو سلمنا انفصال أجزاء صغار من

## ( باب هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن ينسلها (١) )

ذى الرائحة واختلاطها بالهواء إلا أن الشرع لما لم يعتد بها كان وجودها في حكم العدم، ألا ترى أن السرويل المبتل إذا مرت عليه الريح الخارجة من الدبر ولم يبتل، وكذلك الريح النجسة المنبعثة من المزابل إذا هبت على الثياب المبلولة لم ينجسها اتفاقاً، فلو كانت الأجزاء معتبرة على تقدير تسليم وجودها في الريح لكان التنجس لازماً .

ويمكن الاستدلال للطائفة الثانية بأن الريح لو لم تكن مخلوطة بشئ من أجزاء النجاسة لزم أن لا تنتقض الطهارة بخروج الريح، ولأولين الاعتذار بأن انتقاض الطهارة بالريح الخارجة من الدبر لتصريح النص بذلك لا لتضمنها أجزاء النجاسة، والله أعلم، انتهى . قلت: ولعل الإمام البخارى أراد بالترجمة التنبيه على هذا الاختلاف، ورجح أن مسح اليد لم يكن للتطهير بل للتنظيف كما يدل عليه قوله في الترجمة: لتكون أنقى، وإليه أشار الشيخ الكنكوهي - قدس سره - في " الكوكب " فقال في رواية ميمونة هذه التي في الباب: هذا الدلك للمبالغة في التنظيف بإزالة ما عسى أن يبقى شئ من الدسومة بعد زوال عين النجس، فيكون أبعد من الكراهية والتنفّر في غسل سائر الأعضاء لاسيما المضمضة والاستنشاق، انتهى . هذا، وقد كتب في تقرير مولانا محمد حسن المكى - نور الله مرقده - : مسح اليد بالتراب ثابت لكن في هذا الزمان تشبه بالهنود 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 الأمرين كليهما ، ثم إن الغرض منه طهارة الماء المستعمل وطهوريته ، وقد عرفت قبل ذلك أن الإستعمال لا يتحقق إلا عند إقامة قرينة أو إزالة حدث ؛ فاستدلالة مبنى على عدم الفرق بين المستعمل فى الغسل بدون إزالة حدث وبينه لها ، وكذا على عدم الفرق بين الطاهر والطهور .

جنباً ، انتهى . والأوجه عندى أن غرض المصنف بيان جواز إدخال اليد رداً على ما روى عن ابن عمر أنه قال : من اغترف من ماء وهو جنب فما بقى فهو نجس ، أخرجه ابن أبى شيبة وحكاه عنه العيني أيضاً ، وجمع بينه وبين ما رواه عنه البخارى بوجوه ، ولا تعارض بينهما عندى ، لأن أثر ابن أبى شيبة نص فى الجنابة ، وأثر البخارى ظاهر فى الحدث الأصغر .

وفى " فيض البارى " عن " الفتاوى لابن تيمية " عن الإمام أحمد أن الجنب إن أدخل يده فى الماء نجسه ، انتهى . لكن الموفق حكى مذهبه أن الماء طاهر لا إشكال فيه ، نعم حكى عن الإمام أحمد اختلاف الروايات فى أن الماء هل يبقى مطهراً أم لا ؟ ثم الآثار والروايات التى ذكرها البخارى لما لم تكن صريحة فى عدم الغسل نبه على ذلك بقوله : هل ، ولم يتعرض الشراح ولا المشايخ عن لفظ : هل ، وقال شيخ المشايخ فى " التراجم " : غرض الباب إدخال الجنب يده فى الإناء قبل الغسل إذا لم يكن على يده قدر غير الجنابة مع سنية الغسل ، لأن الحديث الأول من الباب ثبت منه بطريق الدلالة جواز الإدخال قبل الغسل ، والحديث الثانى ظاهر فى الغسل ، فطريق الجمع بينهما أن يحمل الأول على الجواز والثانى على السنية .

وأما ثبوت الإدخال قبل الغسل بالحديث الأول بطريق الدلالة ، فلأن قول عائشة : تختلف أيدينا ، يدل على وقوع الغسالة فى الإناء ظاهراً ، فلما

وفى قوله : تختلف أيدينا (١) لم يذكر أننا كنا نغسل الأيدي أولاً ، وكذا فى الرواية الثالثة والرابعة : من إناء واحد من الجنابة ، ولم يذكر تقديم غسل

لم يتنجس الماء لسقوط غسالة الجنب فيه ولم يحترز منه ، فالظاهر أنه لا يجب الاحتراز من إدخال اليد فيه أيضاً قبل الغسل إذ لا شئ غير الجنابة فى اليد .

(١) يعنى الاستدلال بحديث عائشة باعتبار أنها لم تذكر فيه غسل الأيدي ، وفى تقرير مولانا حسين على أن المطابقة بالترجمة من وجهين : أحدهما : أنه لما اغتسلا من هذا الإناء فلا بد أنهم أدخلوا اليد أولاً أيضاً ، وبالإكفاء يضيع الماء كله ، وثانيهما : أنه فيه : تختلف أيدينا ، ولا بد أنه يحى الماء المستعمل باليد بسبب تقاطر ماء الشعر وغيره على اليد فى الإناء ، ولم يضر هذا المستعمل فى الطاهرية لكونه المستعمل طاهراً ، ولا فى الإطهار لكونه مغلوباً ، فكذا إذا أدخل اليد قبل الغسل صار البعض مستعملاً مغلوباً ، انتهى . وتقدم قريباً فى كلام شيخ المشايخ أنه استدل بذلك بوجه آخر .

وقال السندى : قوله : تختلف أيدينا ، وإن دل على إدخال اليد لكن لا يدل على كون الإدخال قبل الغسل كما لا يخفى ، وقيل : كون الإدخال قبل تمام الغسل يكفى فى المطلوب ، لأن الجنابة قبل تمام الغسل باقية إذ هى لا تتم جزأ ، فالإدخال قبل غسل اليد وبعده بالنظر إلى الجنابة سواء ، فلا يفيد غسل اليد فى الجنابة ، وإنما يفيد فى 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 مبنى على أن غسل اليد لا يفيد فى الجنابة فيكون للقدر ، وأما الأحاديث الأخر فهى راجعة إلى حديث : تختلف أيدينا ، وبالجمللة الاستدلال بهذه الأحاديث على المطلوب خفى جداً .

الأيدى، وبينهما (١) رواية تدل على استحباب غسل اليد أولاً، ثم إن الأجوبة عن الاستدلالات المخالفة ظاهرة بأدنى تدبر فيما ذكرنا (٢) وفي استدلالاته رحمه الله تعالى، فتدبر، والله أعلم.

### (باب من أفرغ يمينه على شماله (٣))

(١) أى بين رواية اختلاف الأيدى وبين الآخرين.

(٢) قريباً مجملًا 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 البخارى نبه بذلك على دققة وهى أن فى 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 اليسرى لما فى ذلك من اختلاف الروايات، ففي "أبى داود" من حديث مسدد بسنده إلى عائشة : ويصب الماء على يده اليمنى، وفى أخرى له عن ميمونة : فأكفأ الإناء على يده اليمنى.

قال الخطابى وتبعه الحفاظان : ابن حجر والعيني وغيرهما : محله ههنا فيما إذا كان يغترف من الإناء فأما إذا كان ضيقاً كالقمقم فإنه يضعه عن يساره ويصب الماء منه على يمينه، انتهى. وحكى الكرماني عن الخطابى : أما صب الماء بيمينه على شماله فى الاستنجاء فهو ذو وجه واحد لا يجوز غيره، وأما فى 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 الشال من صنع النساء ،  
والرواية وإن كانت دالة على إفراغه بيمينه على شماله 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 : اعترض على المصنف بأن الدعوى أعم من الدليل ،  
والجواب أن ذلك في غسل الفرج بالنص وفي غيره بما عرف من شأنه أنه كان يجب  
التيامن ، انتهى . قلت : والأوجه منه أنه تقدم قريباً في (باب المضمضة) حديث  
ميمونة هذا ، وفيه : فأفرغ بيمينه على يساره فغسلها ثم غسل فرجه ، فهذا نص  
في إفراغ اليمين على اليسار في غير الفرج ، ونظر الإمام البخاري - رضي الله عنه  
وأرضاه - يكون على جميع الروايات ويوردها في غير مظانها تشجيذاً للأذهان .

( ٢ ) الظاهر في غرض الترجمة الرد على وجوب الموالة ، وعليه بنى  
الشراح كلهم كلامه ، وقال الكرماني : إن قلت : ما معنى الترجمة ، هل المراد  
منه بيان عدم وجوب الموالة أو بيان عدم دخول الوضوء في الغسل ،  
حتى لو كان محدثاً لحديثين لا يكفيهما الغسل ؟ قلت : لفظ الترجمة يحتملها ، وأما  
موضع دلالة الحديث على الترجمة بالمعنى الأول فهو حيث فرق بين غسل  
أعضاء الوضوء بإفراغ الماء على جسده والتنحي عن مقامه ، وبالمعنى الثاني  
فحيث إنه لم يكتف بالغسل بل نوضاً أيضاً ، لكن الظاهر الأول بدليل ذكر فعل  
ابن عمر رضي الله عنه .

( ٣ ) قال ابن بطال : تفريق الوضوء والغسل أجازه الشافعي وأبو حنيفة ،  
ولم يجوز مالك إذا فرقه حتى يجف ، فإن فرقه يسيراً جاز وإن فرقه ناسياً

إلى فرضية الموالة .

قوله : ثم تنحى من مقامه ، ولعله طلب الماء ثانياً ( ١ ) أو فعل غير ذلك من الأمور مع أن مطلق تخلل الشئ ينافى وجوب الموالة ، فلو كانت

يجزئه وإن طال ، وروى ابن وهب عن مالك أن الموالة مستحبة ، كذا فى " الكرماني " ، وقال الحافظ : جواز التفريق قول الشافعى فى الجديد ، وقال ربيعة ومالك : من تعدد ذلك فعليه الإعادة ومن نسى فلا ، وعن مالك : إن قرب التفريق بنى وإن طال أعاد ، وأجازه النخعي مطلقاً فى الغسل دون الوضوء ، ذكر جميع ذلك ابن المنذر . انتهى . وفى " الأوجز " : قال الموفق : لم يذكر الحرق الموالة وهى واجبة عند أحمد نص عليها فى مواضع ، ونقل حنبل عن أحمد أنها غير واجبة ، انتهى .

وحاصل المذاهب : أنها ليست بواجبة عند الحنفية وهو أصح قولى الشافعى كما فى " القسطلانى " وواجبة عند مالك وأحمد فى المشهور عنها . والأثر الذى ذكره البخارى عن ابن عمر رواه مالك فى " الموطأ " ، قال الحافظ وتبعه القسطلانى إذ قال : لعل البخارى إنما أورده بصيغة التمريض ولم يجزم به لكونه ذكره بالمعنى ، انتهى . قلت : وأيضاً الأثر فى المسح على الخفين دون غسل القدمين . ولذا اختلفت المالكية فى توجيهه كما فى " الأوجز " .

( ١ ) هذا توجيه لمطابقة الحديث بالترجمة ، وتقدم فى كلام الكرماني أنه استدلل لذلك بحيلولة أفعال الغسل فى الوضوء ، وإذا ثبت التفريق فى الوضوء ثبت فى الغسل بالأولى لأنه لم يفرق بينهما أحد غير النخعي إذ أجازه فى الغسل دون الوضوء ، فإذا ثبت التفريق فى الوضوء ثبت فى الغسل بالأولى لأنه لم يفرق بينهما أحد غير النخعي إذ أجازه فى الغسل دون الوضوء ، فإذا ثبت

الموالاة واجبةً لغسل قدميه أولاً قبل التنحي من ذلك المكان ، ثم إن شاء غسلها ثانياً لإزالة الطين وإن شاء اكتفى بذلك القدمين بشئ يزيل الطين .  
قوله : كَأَنى أَنظر إلى وبيص ( ١ ) زاد ذلك لبيان أن الطيب كان ذا جرم ، فإن الرواية الأولى لم تكن مصرحةً بذلك .  
قوله : كنت أغتسل أنا إلخ ، أظهرت بذلك أنها أعلم بالقصة لكونها بمحضر منه ( ٢ ) .

في الوضوء فالغسل أحق أن يثبت ذلك فيه ، واستدل العيني للمطابقة بالترجمة بلفظة ثم الدالة على التراخي مطلقاً ، انتهى . وهذه اللفظة موجودة في الوضوء والغسل معاً فثبت الجزآن ، وإليه يشير ما في تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكى إذ قال : قوله : ثم تنحي ، 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 تحتانية ثم صاد مهملة ، هو البريق ، قال الإسماعيلي: وبيص الطيب تألؤه ، وذلك لعين قائمة لا للريح فقط ، انتهى . قال شيخ المشايخ في ” التراجم ” : غرضه من الباب أنه لو لم يبالغ في الدلك وغيره عند الاغتسال حتى لا يذهب عنه أثر الطيب الذى كان قد استعمله قبل فلا بأس بل هو جائز ثابت الأصل ، انتهى . وفي ” الدر المختار ” : لا يمنع الطهارة خرق ذباب لم يصل الماء تحته وحناء ودرن ووسخ ، وكذا دهن دسومة إلى آخر ما بسطه .

( ٢ ) فيكون قولها أقوى دليل ، ثم قال الحافظ : هذا التخليل غير واجب اتفاقاً إلا إن كان الشعر ملبداً بشئ يحول بين الماء وبين الوصول إلى

## ( باب اذا ذكر في المسجد أنه جنب <sup>(١)</sup> )

لعل المراد بذلك إثبات أن التيمم للفروج من المسجد وإن كان أدباً كما

أصوله ، انتهى . والأوجه عندى أن الإمام البخارى نبه بالترجمة على مسألة خلافة شهيرة ، وهى 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 " الأوجز " ، وإلى ذلك عندى ميل الإمام البخارى إذ ترجم ههنا في غسل الجنابة بإرواء البشارة ، وسيأتى 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 المختار " : لا يكفى بلّ ضميرته فينقضها وجوباً ولو علوياً أو تركياً ، قال ابن عابدين : هو الصحيح ، قلت : ورواية ثوبان عند أبى داود مرفوعاً نص في التفريق بين الرجل والمرأة وهو دليل الحنفية ، كذا في " الأوجز " .

( ١ ) قال الحافظ : إشارة إلى رد من يوجه في هذه الصورة ، وهو منقول عن الثورى وإسحاق وكذا قال بعض المالكية في من نام في المسجد فاحتلم يتيمم قبل أن يخرج ، انتهى . وفي " العيى " : وكذا قول أبى حنيفة في الجنب المسافر يمر على مسجد فيه عين ماء فإنه يتيمم ويدخل المسجد فيستقي ثم يخرج الماء من المسجد ، وفي " نوادر ابن أبى زيد " : من نام في المسجد ثم احتلم يتيمم لخروجه .

وقال الشافعى : له العبور في المسجد من غير لبث 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 لأنه عليه السلام لم يتيمم لخروجه من المسجد ، وأما إن كان قصده الرد على من ذهب إلى ذلك من الحنفية فغير صحيح ، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم وعلياً جاز لهم الخروج والمرور

واعتبروه بالمشرك ، وتعلقوا بقوله صلى الله عليه وسلم : « المؤمن لا ينجس » انتهى . وقال الموفق : وليس لهم - أى الحائض والنفساء والجنب - اللبث في المسجد لقوله تعالى : « ولا جنباً إلا عابري سبيل » ويباح العبور للحاجة من أخذ شئ أو كون الطريق فيه ، فأما لغير ذلك فلا يجوز بحال ، ومن نقلت عنه الرخصة في العبور مالك والشافعي ، وقال الثوري وإسحاق : لا يمر في المسجد إلا أن لا يجد بداً فيتيمم . وهو قول أصحاب الرأي .

(١) ففي " الدر المختار " : يحرم بالحدث الأكبر دخول مسجد ولو للعبور إلا لضرورة حيث لا يمكنه غيره ، ولو احتمل فيه إن خرج مسرعاً تيمم ندباً وإن مكث لخوف فوجوباً ، قال ابن عابدين : قوله : ولو للعبور أى المرور لما أخرجه أبو داود وغيره عن عائشة قالت : جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وببوت أصحابه شارعة في المسجد ، فقال : « وجهوا هذه البيوت فلاني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب » والمراد بعابري سبيل في الآية المسافرين كما هو منقول عن أهل التفسير ، فالمسافر مستثنى من النهي عن الصلاة بلا اغتسال ، ثم بين في الآية أن حكمه التيمم ، وتتمام الأدلة من السنة وغيرها مبسوط فيه ، انتهى . قال العيني : قد نقل الرازي عن ابن عمر وابن عباس أن المراد بعابري سبيل المسافر لعدم الماء يتيمم ويصلي ، والتيمم لا يرفع الجنبات فأبيح لهم الصلاة تخفيفاً ، انتهى . وحديث أبي داود عن عائشة المذكور صحيحه ابن خزيمة ، وبسط الشيخ في " البذل " الكلام عليه .

والدخول في المسجد جنباً (١) فكيف يقاس عليه غيره ممن ليس بمنزلة هذين .

## ( باب من اغتسل عرياناً وحده الخ (٢) )

(١) وذلك معلوم ومعروف ، قال ابن عابدين : وقد علم أن دخوله 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 ولبس الحرير لهم فهو اختلاق من الشيعة ، انتهى . قلت : الحديث أخرجه الترمذى من حديث أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ لعلی : « يا على لا يحل لأحد أن يجنب في هذا المسجدا غيرى وغيرك » وبسط الحافظ في روايات استثناء باب على وقال : أعلمها ابن الجوزى بأنه مخالف للأحاديث الصحيحة الثابتة في باب أبى بكر ، وأخطأ في ذلك خطأً شنيعاً فإنه سلك في ذلك رد الأحاديث الصحيحة بتوهمه المعارضة مع أن الجمع ممكن ، وقد أشار إلى ذلك البزار فقال : الجمع بينهما بما دل عليه حديث أبى سعيد الخدرى عند الترمذى أن النبى ﷺ قال : « لا يحل لأحد أن يطرق هذا المسجد جنباً غيرى وغيرك » انتهى مختصراً كما في هامش "الكوكب" .

(٢) اعلم أولاً : أن الإمام البخارى ترجم ههنا 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 حرمة بمحض 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 الشراح ، وقال شيخ المشايخ في

قصد بذلك أن التستر أفضل (١) وإن كان خالياً ، كما يدل عليه

” التراجم “ : ( باب من اغتسل عرياناً ) أى هو جائز ، والأولى الستر في ذلك الوقت أيضاً . ثم قال : ( باب التستر في الغسل ) أى أنه واجب ، انتهى .

والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن غرض الترجمة الأولى هو الذى أفادوه ، وليس الغرض من الترجمة الثانية الشق الثانى أى إيجابه عند الناس ، فإنه معروف لا يحتاج إلى إثباته ولا يختص بالغسل ، فإن التعرى بمحض من الناس حرام مطلقاً ، وأيضاً إذا أثبت المصنف أفضلية التستر فى الوحدة فأى حاجة بقيت إلى إثبات التستر بأعين الناس ، فالأوجه عندى فى غرض الترجمة الثانية إثبات أفضلية التستر لا على البدن وإن كان الغسل بالإزار كما يؤمى إليه الروايات الموردة فيها .

( ١ ) قال الحافظ : دل قوله : أفضل ، على الجواز وعليه أكثر العلماء ، وخالف فيه ابن أبى ليلى وكأنه تمسك بحديث يعلى بن أمية مرفوعاً « إذا اغتسل أحدكم فليستتر » قاله لرجل رآه يغتسل عرياناً وحده ، رواه أبو داود ، وللإزار نحوه من حديث ابن عباس مطولاً ، انتهى . قال العيني : لا خلاف فى أن التستر أفضل كما قاله البخارى ، ويجوز الغسل عرياناً فى الخلوة قال مالك والشافعى وجمهور العلماء ، وضعفه ابن ليلى وحكاه الماوردى وجهاً لأصحابهم أى الشافعية فيما إذا نزل فى الماء عرياناً بغير مئزر ، واحتج بحديث ضعيف لم يصح عن النبى ﷺ : « لاتدخلوا الماء إلا بمئزر ، فإن للباء عامراً » .

وروى عن ابن عباس أنه لم يكن يغتسل فى بحر ولا نهر إلا وعليه إزار ، وإذا سئل عن ذلك قال : إن له عامراً ، وروى عن عطية مرفوعاً : « من اغتسل بليل فى فضاء فليحاذر على عورته ، ومن لم يفعل ذلك وأصابه

تعليله (١) ويمكن أن يكون ذلك حيث يخاف أن يطلع عليه لم فلا يلومن إلا نفسه « وفي مرسلات الزهرى فى مراسيل أبى داود مرفوعاً : « لا تغتسلوا فى الصحراء إلا أن تجدوا متوارى ، فإن لم تجدوا متوارى فليخط أحدكم كالدائرة ، ثم يسمي الله تعالى ويغتسل فيه » ونص أحمد فيما حكاه ابن تيمية على كراهة دخول الماء بغير إزار ، وقال إسحاق : هو بالإزار أفضل لقول الحسن والحسين رضى الله عنهما ، وقد قيل لها وقد دخلا الماء وعليها بردان ، فقالا : إن للماء سكاناً ، انتهى مختصراً .

وأنت خير بالفرق بين الغسل فى الصحراء عرياناً وبين الغسل فى المستحم والأبنية المعدة لذلك كما أشار إليه الشيخ فى تقريره ، قال الموفق : من اغتسل عرياناً بين الناس لم يحز ذلك لأن كشفها للناس محرم ، وإن كان خالياً جاز لاغتسال موسى وأيوب عليهما السلام ، رواهما البخارى ، ويستحب التستر وإن كان خالياً لقوله عليه السلام : « فالله أحق أن يستحيى من الناس » وقال أحمد : لا يعجبني أن يدخل الماء إلا متسترأ لما روى عن الحسن والحسين ، ولأن الماء لا يستر فتبدو عورة من دخله عرياناً ، انتهى مختصراً ، وفى « الكرماني » : قال العلماء : كشف العورة فى حال الخلوة بحيث لا يراه آدمى إن كان لحاجة جاز وإن كان لغير حاجة ففيه خلاف فى كراهته وتحريمه ، والأصح عند الشافعى أنه حرام .

(١) وفى تقرير مولانا حسين على الفنجاني : قوله : أحق أن يستحيى أى لا يكون عرياناً فى موضع لا يكون فيه غيره مثلاً حجرتة أيضاً ، وليس المطلوب أن الأولى فى مواقع الضرورة أيضاً عدم العريانة ، فإن الأنبياء لا يفعلون فعلاً غير أولى ، انتهى . والمراد منه فعل موسى وأيوب عليهما السلام ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي : التستر عند الغسل فى 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 تستر في الخلوة أصلاً ، ومراد البخارى بقوله : والتستر أفضل ، أن الرجل إذا كان في بيته يكتب أو يشغل بأمر آخر أو في الصحراء بحيث لا يكون عنده أحد فالتستر عند ذلك أفضل من التعري وإن لم يره أحد لعدم الحاجة إلى التعري ، والله أحق أن يستحي منه ، انتهى . قلت : اختلفت المشايخ في أنه ﷺ هل كان يغتسل بالانزار أو بغيره ، وإلى الأول مال الشيخ - قدس سره - كما ترى واستدل به بما ورد من قلة ماء غسله ﷺ ، فإنه لا يكفي في حالة الانزار ، وقال ابن عابدين : الظاهر من حاله ﷺ أنه لا يغتسل بلا ساتر .

(١) كما هو مؤدى الروايات المتقدمة في هذه الحاشية فإنها في الصحراء أو في الخوض في الماء .

(٢) من أن الغسل في المغتسل يكون بكشف العورة فإنهم قالوا : إن آداب الغسل كآداب الوضوء سوى استقبال القبلة لأنه غالباً يكون مع كشف عورة ، كذا في " الدر المختار " ، قال ابن عابدين : قال الشرنبلالي : يستحب أن لا يتكلم بكلام مطلقاً ، أما كلام الناس فلكرامته حال الكشف ، وأما الدعاء فلائنه في مصب المستعمل ومحل الأقدار ، واستشكل في " الحلية " عموم ذلك بما في " صحيح مسلم " عن عائشة في اغتسالها معه ﷺ : فيبادرنى حتى أقول : دع لى دع لى ، وفي رواية " النسائي " : يبادرنى وأبادره حتى يقول : « دع لى دع لى » ثم أجاب بحمله على بيان الجواز أو أن المسنون تركه ما لا مصلحة فيه ، قال ابن عابدين : أو الكراهة حال الكشف ، والظاهر من حاله ﷺ أنه لا يغتسل بلا ساتر .

قوله : ثوبى يا حجر ، ولما فعل الحجر فعل الحيوانات من الفرار بالشرب علم أن الله تعالى وضع فيه من الحياة فرق ما يكون فى الحيوانات والجمادات ، فصح خطابه ونداءه ولذلك أثر الضرب على جسمه ( ١ ) .

قوله : من هذه ، ولعله لم يأخذ بعد فى الاغتسال فلم يتجرد عن ثيابه أو كان فرغ منه فلبس ثيابه ولذلك تكلم .

قوله : يحتجم الجنب ويقلم إلخ ، يعنى بذلك أن الغسل لا يجب له على الفور ( ٢ ) لجواز الاشتغال بتلك الأمور بقول عطاء ، فكان له الخروج

( ١ ) قال الحافظ : وإنما خاطبه لأنه أجراه مجرى من يعقل لكونه فرّاً بثوبه ، فانتقل عنده من حكم الجهاد إلى حكم الحيوان فناداه ، فلما لم يعطه ضربه ، وقيل : يحتمل أن يكون موسى أراد بضربه إظهار المعجزة بتأثير ضربه فيه ويحتمل أن يكون عن وحى .

( ٢ ) وجه الشيخ مناسبة الأثر بالباب ، وقال الحافظ : قوله فى الترجمة : فى السوق وغيره ، بالجذر أى وغير السوق ، ويحتمل الرفع عطفاً على يخرج من جهة المعنى ، وقوله : قال عطاء إلخ لعل هذه الأفعال هى المرادة بقوله : وغيره بالرفع فى الترجمة ، وإيراده حديث أنس فى الباب يقوى رواية وغيره بالجذر ، لأن حجر أزواجه عليه السلام كانت متقاربة فهو محتاج فى الدخول من هذه إلى هذه إلى المشى ، وعلى هذا فتناسبة لإيراد أثر عطاء من جهة الاشتراك فى جواز تشاغل الجنب بغير الغسل .

وقد خالف عطاء غيره كما رواه ابن أبى شيبة عن الحسن البصرى وغيره فقالوا : يستحب له الوضوء وحديث أنس يقوى اختيار عطاء لأنه لم يذكر فيه أنه توضأ ، فكأن المصنف أورده يستدل له لا يستدل 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 أى فرد كان ، فيثبت الجواز في السوق وغيره .

## ( باب إذا التقى الختان (٢) )

المصنف أراد تقوية ما في ” أبى داؤد “ في ( باب الجنب يؤخر الغسل ) عن عائشة : ربما اغتسل في أول الليل وربما اغتسل آخره ، فقال غصيف . الحمد لله الذى جعل في الأمر سعة ، وعلى هذا فلا إشكال في الأثر ولا في الرواية .

( ١ ) وحكى العيني برواية ابن أبى شيبه والبيهقي عن جماعة من الصحابة ذكر العيني أسماءهم أنهم كانوا إذا أجنبوا لا يخرجون ولا يأكلون حتى يتوضؤا ، انتهى . قلت : ولعل ذلك السر في تبويب المصنف بلفظ : الجنب يخرج ويمشى .

( ٢ ) أجمعوا على أن المراد بالتقائهما الإيلاج ، ومجرد الالتقاء لا يوجب الغسل عند أحد ، وهل هو مجاز عن الإيلاج ؟ الأوجه عندي : أنه لازم له كما في ” الأوجز “ ثم المسألة كانت خلافة شهيرة في الصحابة ، وأكثر الأنصار كانوا قائلين ب : الماء من الماء ، ثم اتفق الجمهور على أن مجرد الإيلاج موجب للغسل وإن لم يمين حتى حكى عليه الإجماع جماعة من نقلة المذاهب ، قال الموفق : اتفق الفقهاء على وجوب الغسل إلا ما حكى عن داؤد أنه قال : لا يجب لحديث : « الماء من الماء » .

قال النووي : إن الأمة مجتمعة الآن على وجوب الغسل بالجماع وإن لم يكن معه إنزال ، وكانت جماعة من الصحابة على أنه لا يجب إلا بالإنزال ، ثم رجع بعضهم وانعقد الإجماع بعد الآخرين ، انتهى . وتبعه الكرماني وزاد :

قال ابن بطلال : 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 الموقع في الدين مهمة في مسائل الدين ، وقد روى عن جماعة من الصحابة أنهم لم يروا غسلًا إلا من الإنزال ، ثم روى أنهم رجعوا عن ذلك ، ثم روى عن عمر أنه قال : من خالف ذلك جعلته نكلاً ، وانعقد الإجماع على وجوب الغسل بالتقاء الحتاتين ، وما خالف في ذلك إلا داؤد ولا يعبأ بخلافه ، فإنه لولا الخلاف ما عرف ، وإنما الأمر الصعب خلاف البخارى في ذلك وحكمه أن الغسل مستحب وهو أحد أئمة الدين وأجل علماء المسلمين معرفة وعدلاً وما بهذه المسألة من خلاف فإن الصحابة اختلفوا فيها ثم رجعوا عنها وانفقوا على وجوب الغسل بالتقائهما وإن لم ينزل ثم بسط ابن العربي في تضعيف رواية : « الماء من الماء » وقال : العجب من البخارى أن يساوى بين حديث عائشة في إيجاب الغسل وبين حديث عثمان وأبى في نفي الغسل إلى آخر ما بسط في تضعيف 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 إيجاب 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 حلى : يا أمير المؤمنين إن إردت أن تعلم ذلك فاسأل عن أزواج النبي ﷺ ، فأرسل إلى عائشة فقالت : إذا

قوله : هذا أجود وأؤكد (١) يعنى به الوجوب ، والآخر منسوخ

جاء الختان الختان فقد وجب الغسل ، فقال عمر عند ذلك : لا أسمع أحداً يقول : الماء من الماء إلا جعلته نكلاً ، قال الطحاوى : فهذا عمر قد حمل الناس على هذا بحضرة أصحاب رسول الله ﷺ فلم ينكر ذلك عليه منكر .

(١) اختلفوا فى ميل الإمام البخارى فى ذلك هل إلى قول داود كما هو المتبادر من هادى الرأى فى ذلك ؟ وحملاً عليه تعقب عليه ابن العربى كما تقدم قريباً فى كلامه ، أو إلى قول الجمهور كما هو رأى الشيخ ؟ وإليه يشير كلام شيخ المشايخ فى " التراجيم " إذ قال : أى الغسل عند ذلك أحوط اجتهداً ، أى من حيث الاجتهاد عند المصنف هو الغسل الذى عقد الباب السابق لأجله ، وذكر الباب اللاحق إنما هو لمحض الإحاطة بجوانب ثم ترجيح الراجح ، انتهى . وذكره ابن العربى احتمالاً وهو الظاهر عند الحافظ ابن حجر كما سيأتى فى كلامه ، وهو الأوجه عندى لأن الإمام البخارى ترجم لالتقاء الختانين وأورد فيه حديث لإيجاب الغسل ، ولم يذكر فيه حديث الإكسال ثم لما ذكر حديث الإكسال لم يترجم عليه إلا غسل ما يصيب من الفرج .

قال ابن العربى بعد ما تعقب على البخارى كما تقدم قريباً : ويحتمل قول البخارى : الغسل أحوط يعنى فى الدين من باب حديثين تعارضاً فقدم الذى يقتضى الاحتياط فى الدين ، وهو باب مشهور فى باب الفقه ، وهو الأشبه فى إمامة الرجل وعلمه ، انتهى . يعنى الأليق بشأن البخارى أن لا يخالف الإجماع ، ومعنى قوله : أحوط يعنى لإيجاب الغسل فيه للاحتياط كما أوجبوا الوضوء فى النوم للاحتياط ، وقال الحافظ بعد ما حكى قول ابن العربى المذكور : وهذا هو الظاهر من تصرفه فإنه لم يترجم بجواز ترك الغسل ، وإنما ترجم ببعض

لامعمول ، فإن أفعل التفضيل عند أئمة الحديث كثيراً ما يستعمل للمعنى التوكيد

ما يستفاد من الحديث من غير هذه المسألة ، انتهى . وتعقبه العيني بأن المفهوم من ترجمته جواز ترك الغسل ، لأنه اقتصر على غسل ما يصيب الرجل من المرأة وأنه هو الواجب والغسل غير واجب لكنه مستحب للاحتياط ، انتهى .

قلت : وفيه أن قوله : لكنه مستحب ليس في كلام البخارى ، وقوله : الغسل أحوط ، يحتمل الاحتياط الإيجابى بل هو المتعين ، لأنه أورد في الباب السابق حديث وجوب الغسل ؛ وفي القسطلاني : قال البدر الدماميني كالسفاقي : فيه جنوح لمذهب داؤد ، وتعقبه البرماوى بأنه إنما يكون ميلاً لمذهب داؤد إذا فتحت خاء آخر ، أما بالكسر فيكون جزماً بالنسخ ، انتهى . قلت : اختلفت نسخ البخارى في هذا اللفظ ، والنسخة المعروفة في ديارنا المعروفة بالنسخة الأحمدية التي صححها شيخ المشايخ مولانا أحمد على السهارنفورى لفظها : وذلك الآخر إنما بيناه باختلافهم ، انتهى . وهذه النسخة واضحة وبناءً عليها كتب مولانا محمد حسن المكي في " تقريره " : قوله : وذلك الآخر الموصوف مع الصفة مبتدأ وإنما بيناه خبره لا أن ذلك مبتدأ والآخر خبره كما قال العيني ، انتهى .

وهذا واضح ولا فرق في ذلك في فتح الجاء وكسرها ، والمعنى على كليهما أن الغسل أحوط ، وإنما 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 إنما ذكرناه إشعاراً باختلاف الصحابة في الوجوب وعدمه ، أو ذكر اختلاف المحدثين في صحته وعدمها ، انتهى . وقريب منها النسخة التى بنى عليها الحافظ بلفظ : وذلك الأخير إنما بينا باختلافهم ، انتهى . وهذا أيضاً

واضح، وبسط الحافظ في اختلاف النسخ في ذلك وكذا في نسخة العيني، لكنه شرحه بقوله : وأشار بقوله : وذلك الأخير إلى أن هذا الحديث الذى فى الباب غير منسوخ أى آخر الأمرين من الشارع ، انتهى . وعليه رد الشيخ كما تقدم من تقرير مولانا محمد حسن المكي .

والظاهر عندى أنه سبقة قلم من العلامة العيني، أو وقع فيه اختصار غل لأن الحافظ قال : قوله : الأخير، كذا لأبى ذر ولغيره : الآخر بالمد بغير ياء أى آخر الأمرين من الشارع . أو من اجتهاد الأئمة ، وقال ابن التين : ضبطناه بفتح الحاء ، فعلى هذا الإشارة فى قوله : وذلك ، إلى حديث الباب ، انتهى . ومعناه واضح وهو أن اللفظ إن كان الأخير أو الآخر بكسر الحاء فعناه : أن الغسل آخر الأمرين من الشارع أو من اجتهاد الأئمة ، وإن كان اللفظ بفتح الحاء كما ضبطه ابن التين فيكون الإشارة إلى حديث الباب أى حديث : « الماء من الماء » وهذا واضح ، وتبع العلامة القسطلانى فى ذلك العلامة العيني .

ثم لا يذهب عليك أن الشراح قاطبة سكتوا عما ترجم به الإمام البخارى، وكان حقهم أن يتعرضوا عن غرضه وهو إشارة إلى مسألة خلافية شهيرة ، وهى مسألة رطوبة الفرج ، وظاهر تبويب المصنف نجاستها إذ ترجم بغسلها ، قال الدسوقي : والفرج ورطوبته عندنا نجس ، انتهى . قال النووى فى " شرح مسلم " : فى رطوبة الفرج خلاف مشهور عندنا وعند غيرنا ، والأظهر طهارتها ، انتهى . وقال فى موضع آخر : فيها خلاف مشهور والأصح عند بعض أصحابنا نجاستها ، وعند أكثر أصحابنا الأصح طهارتها ، انتهى . وعلم منه أنهم اختلفوا فى الترجيح أيضاً ، وفى " الدر المختار " : أولج فزع

والتشديد (١) ولا يعنون به الزيادة على الغير في مأخذ الاشتقاق حتى يكون الآخر والمفضل عليه جيداً وأكيداً ، ثم إن رواية من روى الوضوء في الإكسال ليس نصاً على أن مذهبهم ذلك إذ يحتمل أن يكون ذلك رواية

فأنزل لم يطهر إلا بغسله لتلوته بالنجس أى رطوبة الفرج ، فيكون مفرعاً على قولها بنجاستها ، أما عنده فهي طاهرة كسائر رطوبات البدن ، قال ابن عابدين : قوله : برطوبة الفرج أى الداخل بدليل قوله : أولج ، أما رطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقاً .

وفى " منهاج النوى " : رطوبة الفرج ليست بنجسة فى الأصح ، قال ابن حجر فى " شرحه " : هى ماء أبيض متردد بين المذى 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 كالماء الخارج مع الولد أو قبله ، انتهى . وقال الموفق : فى رطوبة فرج المرأة احتمالان : أحدهما : أنه نجس لأنه فى الفرج لا يخلق منه الولد أشبه المذى ، والثانى : طهارته لأن عائشة كانت تفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ وهو من جماع وهو يلقى رطوبة الفرج ، ولأننا لو حكمنا بنجاسة فرج المرأة لحكمنا بنجاسة منيها لأنه يخرج من فرجها فيتنجس برطوبته ، وقال القاضى : ما أصاب منه فى حال الجماع فهو نجس لأنه لا يسلم من المذى وهو نجس ، ولا يصح التعليل فإن الشهوة إذا اشتدت خرج المني دون المذى كحال الاحتلام .

(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 فى " الفتح " .

لما كان أولاً ثم نسخ (١) ومثل ذلك كثير فإن الرواة يروون الأحكام المنسوخة كثيراً ، ويمكن أن يكون ذلك مذهب هؤلاء ، ثم لما بلغهم 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 الشراح كما تقدم في كلامهم أنهم حكوا عنهم الرجوع ، وفي تقرير مولانا حسين علي الفنجاني : وأبي بن كعب جاء عنه مصرحاً 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 بيناه 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 فيه في أدنى الرحم اسمه العاذل - بالذال المعجمة - كذا في " القسطلاني " ، وفي " المجمع " : الحيض دم يميزه القوة المولدة للجنين تدفع إلى الرحم في مجارى مخصوصة فلذا كثر وامتلاء الرحم ولم يكن فيه جنين أو كان أكثر مما يحتمله ينصب منه ، انتهى . وسيأتى الاستحاضة في (باب عرق الاستحاضة) وذكر الإمام البخاري في الكتاب الاستحاضة والنفاس تبعاً ، وترجم بالحيض لكثرة أبوابها .

(٢) وهم : ابن مسعود وعائشة ، أخرجه عنها عبد الرزاق كذا في " العيني " ، قال الحافظ : كأنه يشير إلى ما أخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود بإسناد صحيح قال : كان الرجال والنساء في بنى إسرائيل يصلون جميعاً ، وكانت المرأة تتشوف الرجل ، فألقى الله عليهن الحيض ومنعهن المساجد ، وعنده 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 الإسرائيليات ومن قبلهن ، أو المراد أكثر شواهداً وأكثر قوة ، انتهى . وفي " العيني " : قال الكرماني : ويروى : أكبر بالموحدة ومعناه

ويمكن الجمع بينهما (١) بحمل مطلق الحيض من حواء

حديث النبي ﷺ أعظم وأجل وأكد ثبوتاً ، انتهى . قلت : وكان الإمام البخارى رجح الرواية المرفوعة على قول بعضهم على أصول المحدثين ورد قول البعض ، وأما على أصول الموجهين فاختلفوا في الجمع بينهما كما سيأتى قريباً .

(١) اختلفوا في الجمع بينهما على أقوال وما اختاره الشيخ هو مختار الحافظ ابن حجر كما سيأتى في كلامه ، وهو الأوجه عندي ، وقال الداؤدى : ليس بينهما 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 الأولوية ولا يتنى المخالفة إلا بالتوفيق بين لفظي الأولوية ، انتهى . والجواب عن الداؤدى ظاهر لأنه إذا أريد ببنات آدم بنات مخصوصة وهى بنات إسرائيل لم تبق المخالفة بين لفظي الأولوية أيضاً إذ صار مصداقهما واحداً ، قال الحافظ : ويمكن أن يجمع بينهما مع القول بالتعميم بأن الذى أرسل على بنى إسرائيل طول مكثه بهن عقوبةً لهن 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 لى جواب في التوفيق من الأنوار الإلهية وهو أنه يمكن أن الله تعالى قطع حيض بنى إسرائيل عقوبةً لهن ولأزواجهن لكثرة عنادهن ، ومضت على ذلك مدة ، ثم إن الله تعالى رحمهم وأعاد حيض نسايتهم لأن من حكم الله تعالى أنه جعل الحيض مسبباً لوجود النسل ، ألا ترى أن المرأة إذ ارتفع حيضها لا تحمل عادةً ، فلما أعاده عليهن كان ذلك أول الحيض بالنسبة إلى مدة الانقطاع ، فأطلق الأولوية عليه بهذا الاعتبار لأنها من الأمور النسبية ، انتهى .

ومن تلها (١) والكثرة إنما نشأت من بنى إسرائيل كما يدل عليه لفظ الإرسال (٢) .

وأنت ترى أن الذى أورده العلامة على كلام الحافظ يرد على مختاره أيضاً ، فإنه يمكن أن يقال من جانب الحافظ : من أين ورد أن الحيض انقطع عنهن ثم أجرى ؟ وأيضاً يرد على كلامه أن ظاهره أن انقطاع الحيض كان عقوبة وإرساله رحمة ، وقد جعل النبي ﷺ الحيض نقصاً في الدين كما في الحديث المشهور الآتى قريباً في ( باب ترك الحائض الصوم ) : وما نقصان ديننا يا رسول الله ؟ قال : « أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم ؟ فذلك من نقصان دينها » رواه الشيخان وغيرهما ، وسماء الله عزاسمه في كلامه أذى ، وزاد القسطلاني وأجاب في " المصابيح " بالحمل على أن المراد بإرسال الحيض لإرسال حكمه بمعنى أن كون الحيض مانعاً ابتداءً بالإسرائيليات ، وحمل الحديث على قضاء الله على بنات آدم بوجود الحيض كما هو الظاهر منه ، انتهى . ويرد عليه ما في " الطحطاوى على المراقى " من أن حكم منع الصلاة أيضاً كان من زمن حواء إذ سألت 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 قائمة فضحكت » أى حاضت ، والقصة متقدمة على بنى 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 " التراجم " قوله : « كتبه الله » أى تغذية لأجنهن خلافاً لبعضهم فإنهم قالوا : كان أول

قوله : هذا أمر كتبہ 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 بنى إسرائيل ابتلاءً لهن بالتشديدات التي كانت عندهم في الحيض ، انتهى . قلت : ولفظ عبد الرزاق عن ابن مسعود المذكور قريباً : « فألقى الله عليهن الحيض » والقصة المذكورة فيه يؤيد أن ذلك كان رجزاً عليهن .

وقال السيوطي في " الدر " أخرج عبد الرزاق في " المصنف " وسعيد ابن منصور ومسدد في " مسنده " عن ابن مسعود قال : كان نساء بنى إسرائيل يصلين مع الرجال في الصف ، فاتخذن قوالب يتناولن بها لتنظر إحداهن إلى صديقها ، فألقى الله عليهن الحيض ومنعهن المساجد ، وأخرج عبد الرزاق عن عائشة قالت : كن نساء بنى إسرائيل يتخذن أرجلاً من خشب يتشوفن للرجال في المساجد ، فحرم الله عليهن المساجد ، وسلطت عليهن الحيضة ، انتهى . فلفظ التسليط 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 الحيض كما في الحديث ، وإطلاق النفس على الحيض شائع في الروايات ، وغرض الترجمة على هذا ظاهر وهو الأمر بالاغتسال عند الإحرام .

## ( باب غسل الحائض رأس زوجها (١) )

أورد الترجمة دفعا لما عسى أن يتوهم من نجاستها الحكمة التي منعها عما منعت حرمة (٢) المصاحبة والمخالطة بها كما كانت تزعمه اليهود وتفعله .

## ( باب قراءة الرجل في حجر (٣) امرأته 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 عندى أن الإمام البخارى أشار بذلك إلى رد ما روى عن ابن عباس أنه دخل على ميمونة فقالت : أى بنى مالى أراك شعث الرأس ؟ فقال : إن أم عمار ترجلنى وهى الآن حائض ، فقالت : أى بنى ليست الحيضة باليد ، الحديث ، أخرجه ابن أبى شيبة كما فى " العيني " 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 فى ( باب مباشرة الحائض ) فإنها صريحة فى ذلك ، انتهى . قلت : وهذا الثانى متعين عندى فإنه أصل مطرد من أصول التراجم وهو الأصل الحادى عشر .

( ٢ ) نائب فاعل لقوله : يتوهم ، وأشار بقوله : كما كانت تزعمه اليهود إلى حديث أنس مشهور أخرجه مسلم وغيره : « إن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها » الحديث ، أخرجه أبو داود فى ( باب مؤاكلة الحائض ومجامعتها .

( ٣ ) الحجر بكسر الحاء المهملة وفتحها ثم بسكون جيم كما فى " الكرماني " واختلفوا فى غرض الترجمة والأوجه عندى كما قاله ابن بطلان

تأييد للمحنفة و رد على الشافعية في مسألة خلافية شهيرة وهي جواز حمل المحدث والجنب المصحف بعلاقتة ، وبه جزم صاحب " التوضيح " كما سيأتى 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 بعلاقتة ، فمنهم من جوز ومنعه الجمهور ، انتهى مختصراً ، وتعقبه الكرمانى 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 الكرمانى فإنهم كلهم يتحاشون أن يقولوا في موضع : إن غرض البخارى الرد عليهم ، وليست هذه الجراءة إلا للمحنفة فإنهم ينادون بصوت جهورى : أن في هذه الترجمة رد علينا ، وأنت خبير بأن إثبات المسألة الخلافية الشهيرة أليق بشأن تراجم 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 أبى رزين مصير منها إلى جواز حمل الحائض المصحف لكن من غير مسه ، ومناسبته لحديث عائشة من جهة أنه نظر حمل الحائض العلاقة التي فيها المصحف بحمل الحائض المؤمن الذي يحفظ القرآن لأنه حامله في جوفه ، وهو موافق للمذهب أبى حنيفة ومنعه الجمهور و فرقوا بأن الحمل نحل بالتعظيم ، والاتكاء لا يسمى في العرف حملاً ، انتهى . فهذه الترجمة عندى من الأصل الحادى والعشرين الذى أفاده شيخ الهند رحمه الله .

وتأييد الأثر لهذه الترجمة ظاهر (١) فإن فيه تلبساً بنقشه كما أن فيها تلبساً بلفظه ، يعنى أن النقش والألفاظ كلاهما محترم ، فلما كان أبو وائل يرسل خادمه بالمصحف فتأخذه بعلاقته وفيه تلبس الحائض بنقوشه ؛ فكذلك يجوز قراءة القرآن في حجر الحائض (٢) وإن كان فيه تلبس لألفاظه بالحائض

ثم في المسألة اختلاف مشهور ، والحمل بعلاقته جائز عند الإمامين : أبي حنيفة وأحمد ، وروى ذلك عن الحسن وطائوس والشعبي وغيرهم ومنع منه الإمامان : مالك والشافعي غيرهما كما في "الأوجز" ، ووقع الغلط في نقل المذاهب في "العيني" إذ حكى جواز الحمل عن الأئمة الأربعة ، وقال في استنباط الأحكام : ومن أجاز ذلك ابن عمر وعطاء والحسن البصري ومجاهد وطائوس وأبو وائل وأبو رزين وأبو حنيفة ومالك والشافعي والأوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق . والظاهر عندي أنه سقط من الكاتب لفظ : ومنعه قبل قوله : مالك ، لا يقال : يشكل عليه ذكر أحمد في هذه الطائفة لأنه يمكن أن يحمل على رواية ضعيفة ، فإن الموفق ذكر مذهبه موافقاً لأبي حنيفة ، ثم قال : وخرج القاضي رواية أخرى أنه لا يجوز والصحيح جوازه .

(١) هذا على ما هو الظاهر من غرض الترجمة ، وأما على ما اخترته من غرضها فأثر رزين نعتين غرض الترجمة ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله : فتأنيه فكانت حاملة للقرآن ، فكذا جاز أن تكون حاملة للرأس الذي يقرأ القرآن ، وهذا رد على الشافعي حيث قال : لا يجوز للحائض والجنب حمل القرآن حتى لو حملت الصندوق الذي فيه القرآن فهو حرام أيضاً ، انتهى . قلت : منع حمل الصندوق محل تفتيش 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 <sup>(١)</sup> )

إليها صاحب " التوضيح " 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 العيني ومال إلى أن لا مناسبة ، وليس بوجه .

(١) حاصل ما أفاده الشيخ : أن ههنا إشكالين : الأول : في غرض الترجمة ماهو ؟ والثاني : في موافقة الترجمة للحديث فإن في الحديث عكسه ، ولذا قيل : إن الترجمة مقلوبة ، والصواب ( باب من سمي الحيض نفاساً ) وأطال الشراح 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 لاشتراكهما في التسمية من جهة اللغة أن الدم هو النفس ، ولزم الحكم لما لم ينص عليه ممانص ، وحكم للنساء بترك الصلاة ما دام دمها موجوداً .

وقال الخطابي : ترجم البخارى بقوله : من سمي النفاس حيضاً ، والذي 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 الكرماني بأنه ليس الذي ظنه وهماً لأنه إذا ثبت هذا الفرق ، والرواية التي هي بالضم صحيحة صح أن يقال حيثئذ : سمي النفاس حيضاً ، وأيضاً

يحتمل أن الفرق لم يثبت عنده لغة بل وضعت نفست مفتوح النون ومضمومها عنده 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 : للتنبيه على أن حكم النفاس والحيض في منافاة الصلاة ونحوها واحد ، وألجأه إلى ذلك أنه لم يجد حديثاً على شرطه في حكم النفاس فاستنبط من هذا الحديث أن حكمها واحد .

وتعقب العيني على الكرمانى وغيره ومال إلى أن لافائدة في الترجمة ، وأنت خير بأن شأن البخارى أجل من أن يقال : لا فائدة في ترجمته ، وغرضه واضح لا خفاء فيه ، وهو اشتراكها في الأحكام كما أشار إليه الشيخ في التقرير ، ونص به شيخ المشايخ في " التراجم " إذ قال : حاصل ما أراه البخارى : أن اطلاق الحيض على النفاس والنفاس على الحيض شائع فيما بين العرب فكانت ما ثبت من الأحكام للحيض ثابتاً للنفاس أيضاً ، فلم يصرح الشارح بالتفصيل في النفاس ، هذا غرضه من حيث القصة ، فتدبر وتشكر ، انتهى . وهذا هو غرض الترجمة عندى أن الإمام البخارى لما لم يجد على شرطه أحكاماً للنفاس أثبت بالترجمة أن أحكامها متحدة لاتحاد اللفظ والمعنى ، فإن لفظ النفاس مشترك ومعناها أى الدم الخارج من الرحم أيضاً متحد ، لا يقال : إن بينهما اختلافاً في بعض الأحكام كما سيأتى قريباً ، لأن معناه أن ما يثبت من الأحكام لأحدهما ثابت للآخر إلا ما خصه دليل ، وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم في حديث يعلى بن أمية : « اصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك » مع أن بينهما اختلافاً في بعض الأفعال ، قال الحافظ : قال المهلب وغيره : لما لم يجد المصنف نصاً على شرطه في النفاس ووجد تسمية الحيض نفاساً في هذا الحديث فهم منه أن حكم دم النفاس حكم دم الحيض ، وتعقب بأن الترجمة في التسمية لا في الحكم ، انتهى . وأنت خير

يعنى بذلك أنهما معاً دمان يخرجان من الرحم (١) فلما جاز إطلاق النفاس على الحيض جاز عكسه لما فيها من الاشتراك المطلق لإطلاق أحدهما على الآخر ، والغرض منه أن اشتراكهما في تلك الصفة أو هذا الإطلاق لا يقتضى اشتراكهما في جملة أحكامهما (٢) بل لكل منهما أحكام مختصة ، نعم يشتركان في بعض الأحكام وفي الإطلاق المجازى لكل منهما (٣) .

ويمكن أن يكون قوله : حيضاً ، مفعولاً أولاً له (٤) والنفاس مفعولاً ثانياً ، وعلى هذا فطابقة الرواية للترجمة ظاهرة ، والغرض منه دفع اشتراك أحكامهما

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 أنهما خارجان من الرحم .

(٢) احتاج الشيخ إلى ذلك لما في أحكامهما من اختلاف يسير ، قال صاحب ” الدر المختار ” : وحكم النفاس كالحيض في كل شئ إلا في سبعة ، قال ابن عابدين : هي البلوغ ، والاستبراء ، والعدة ، وأنه لا حد لأقله ، وأن أكثره أربعون ، وأنه يقطع التتابع في صوم الكفارة ، وأنه لا يحصل به الفصل بين طلاق السنة والبدعة ، انتهى . وذكر هذه السبعة صاحب ” الأشباه ” وذكر شارحه عدة فروق أخر .

(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 التراجم : إن قيل : الحديث يدل على تسمية الحيض نفاساً لا العكس ، فجوابه : أن تقديره : من سمى حيضاً بالنفاس ،

بإشتراك اسميهما ، فصار الحاصل : أن ما ورد في الروايات من إطلاق اسم النفاس على الحيض فإنه مجرد إطلاق اسم للاشتراك بينهما في أنها دمان خارجان من الرحم ، وليس ذلك لكون أحكامهما متحدةً بأسرها ، فافهم ففيه شئ ما (١) .

### ( باب تقضى الحائض المناسك كلها (٢) )

بتقدير حرف الجر وتقدمه ، أو من سمى حيضاً النفاس بتقدير تقدمه فقط ، انتهى . وهذا هو مختار الشيخ ، وقال الحافظ : قيل : الترجمة مقبولة ، وقيل : يحمل على التقديم والتأخير ، والتقدير : من سمى حيضاً 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 بينهما 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 البخارى استدل بذلك على اتحاد حكمهما ، وقد أجاد في الاستدلال فما أدق نظره رحمه الله .

(٢) اختلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة ، وما أفاده الشيخ - قدس سره - مبنى على ظاهر ألفاظ الترجمة ، ولذا وجه الشيخ - قدس سره - الآثار الواردة في الباب إلى ظاهر الترجمة وإليه مال شيخ المشايخ في " التراجم " إذ قال : أورد تعليقات الباب لأدنى ملازمة كما لا يخفى ، ومثل هذا كثير عند المؤلف ، ثم قال : قوله : يكبرن بتكبيرهم ، فإذا جاز التكبير في العيد جاز الحج في الطريق الأولى ، انتهى . وإليه مال العيني كما سيأتى في كلامه قريباً ،

ولاريب أن ما أفاده الشيخان هو الظاهر من سياق الترجمة وهونص الرواية الواردة في ذلك، لكن ما يظهر لهذا العبد المبتلى بالسيئات المعترف بالتقصيرات أن المصنف أشار بذلك إلى مسألة خلافية شهيرة ، وهى جواز قراءة القرآن للحائض والجنب، فهذه الترجمة عندى من الأصل الحادى والعشرين من أصول التراجع .

وميل المصنف في ذلك إلى قول الظاهرية أى الجواز مطلقاً كما يدل عليه الآثار الواردة في ذلك خلافاً للجمهور ، وعلى هذا فلا حاجة لتوجيه الآثار ، فإنها هى المقصودة بالذكر ، قال الكرمانى : قال ابن بطال : هذا الباب كله مهنى على مذهب من أجاز للحائض والجنب تلاوة القرآن أى سواء كان البخارى متمذهباً به أو حاكياً عن غيره ، انتهى .

وقال الحافظ : قيل : مقصود البخارى بما ذكر في هذا الباب من الأحاديث والآثار أن الحيض وما في معناه من الجنابة لا ينافى جميع العبادات بل صحت معه عبادات بدنية من أذكار وغيرها ، فناسك الحج من جملة ما لا ينافيها إلا الطواف فقط ، وفي كون هذا مراده نظر لأن كون مناسك الحج كذلك ثابت بالنص ، فلا يحتاج إلى الاستدلال عليه ، فالأحسن ما قاله ابن رشيد تبعاً لابن بطال وغيره : إن مراده الاستدلال على جواز قراءة الحائض والجنب بحديث عائشة ، لأنه عليها السلام لم يستثن من جميع مناسك الحج إلا الطواف لكونه صلاةً مخصوصةً ، وأعمال الحج مشتملة على ذكر وتلبية ودعاء ، ولم تمنع الحائض من شئ من ذلك ، فكذلك الجنب لأن حدثها أغلظ من حدثه .

دلالة الرواية على هذا المعنى ظاهرة ( ١ ) وأراد أن يثبت الترجمة ببعض الآثار أيضاً، فأثبت لها جواز القراءة والذكر بما سرد من الآثار ، فلما جاز لها الذكر جاز أن يأتى بالمناسك كلها، إذ لا وجه للمنع عنها إلا ما فيها من الذكر، فلما جاز لها الذكر والقرآن جاز لها أن تأتى بالمناسك ، نعم لا يجوز لها الطواف

ومنع القرآن إن كان لكونه ذكر الله فلا فرق بينه وبين ما ذكر ، وإن كان تعبداً فيحتاج إلى دليل خاص ولم يصح عند المصنف شئ من الأحاديث الواردة في ذلك ، ولذا تمسك البخارى ومن قال بالجواز غيره كالطبرى وابن المنذر وداؤد ، وبعموم حديث : كان يذكر الله على كل أحيانه ، لأن الذكر أهم من أن يكون بالقرآن أو بغيره إلى آخر ما قاله ابن رشيد ، وقال العيني : المناسبة بين البابين ظاهرة لأن في الأول ترك الجائز الصوم وهو فرض، وفي هذا تركها الطواف الذى هو ركن، ووجه مطابقة الآثار أن الحيض لا ينافى كل عبادة بل صحت معه عبادات هندية من الأذكار ونحوها ، ومناسك الحج كذلك من جملة ما لا ينافيه الحيض إلا الطواف فإنه مستثنى من ذلك ، وإذا وجد التطابق بأدنى شئ يكتفى به ، والتطويل فيه يؤل إلى التعسف ، انتهى .

وتحصل من ذلك أنهم اختلفوا في غرض المصنف من الترجمة على أربعة أقوال: الأول: جواز مناسك الحج غير الطواف، الثانى: جواز قراءة القرآن ، الثالث : جواز الطاعات الهندية غير ما ثبت منعه من الطواف والصلاة والصوم ، والرابع: منعها عن الطواف خاصة كما في الباب السابق منعها عن الصوم خاصة .

( ١ ) لاختفاء في ذلك ، ومن ذهب إلى أن الغرض جواز القراءة يحتاج إلى إثباته بتوجيه تقدم في كلام الحفاظ عن ابن رشيد .

لأنه في المسجد وهي بمنوعة عنه (١) ولأن الطواف في حكم الصلاة (٢) وهذا كله إذا كان ذكر المؤلف للآثار لإثبات الترجمة ، ويمكن إيرادها ههنا لمناسبة ما جرى من ذكر صوم الحائض وصلاتها وحجها (٣) فقصده أن يذكر بعض أحكامها الآخر أيضاً ، ولكنه على كل من التقريرين يرد علينا معشر الأحناف (٤) إجازة ابن عباس للجنب في القراءة ، ويمكن أن تكون

(١) قال النووي : الحائض ومن في معناه يصح منهم جميع أفعال الحج إلا الطواف ، واختلفوا في علته فمن شرط الطهارة قال : العلة في بطلان طوافها عدم الطهارة ، ومن لم يشترطها قال : العلة فيه كونها ممنوعة من اللبث في المسجد كذا في "الكرماني" وتقدم في كلام الحافظ عن ابن رشيد : إنما استثنى الطواف لكونه صلاةً مخصوصةً .

(٢) وفي "المشكاة" برواية ابن عباس مرفوعاً : « الطواف حول البيت مثل الصلاة » الحديث ، رواه الترمذى والنسائى والدرامى ، وذكر الترمذى جماعة وقفوه على ابن عباس .

(٣) وهذا معروف مطرد من دأب المصنف كما تقدم في الأصل الرابع والعشرين من أصول التراجع .

(٤) وعلى الشافعية أكثر منا أيضاً ، فإن الحنفية أباحوا لها ما دون الآية ، والشافعية حرموا قليل القرآن وكثيره ، وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا في جواز القراءة لهم ، ومذهب داؤد ومن معه كما تقدم في كلام الحافظ الجواز مطلقاً ، وقال الحافظ : أورد البخارى أثر إبراهيم وهو النخعي إشعاراً بأن منع الحائض من القراءة ليس مجمعاً عليه وقد وصله الدرامى وغيره بلفظ : « أربعة لا يقرؤون القرآن ، الجنب والحائض وعند الخلاء وفي الحمام إلا

الآية ونحوها للجنب والحائض » وروى عن مالك نحو قول إبراهيم ، وروى عنه الجواز مطلقاً ، وروى عنه الجواز للحائض دون الجنب ، وقد قيل : إنه قول الشافعى فى القديم ، انتهى .

وقال الموفق : لا يقرأ القرآن جنب ولا حائض ، ورويت الكراهة عن عمر وعلى والنخعي والشافعى وأصحاب الرأى ، وقال الأوزاعى : لا يقرأ إلا آية الركوب والنزول : « سبحان الذى سخر لنا هذا » و « قل رب أنزلنى منزلاً مباركاً » وقال ابن عباس : يقرأ ورده ، وقال ابن المسيب : يقرأ القرآن أليس هو فى جوفه ؟ وحكى عن مالك : للحائض القراءة دون الجنب لأن أيامها تطول فإن منعناها نسيت ، ولنا ما روى عن على أن النبى ﷺ لم يكن يحجبه عن قراءة القرآن شئ ليس الجنابة ، رواه أبو داود والنسائى والترمذى وقال : حسن صحيح ، وإذا ثبت هذا فى الجنب فى الحائض أولى لأن حدثها أكد .

ويحرم عليهم قراءة آية ، فأما 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 فى أن لهم ذكر الله تعالى ، وإن قصدوا به القراءة أو كان ما قرأه شيئاً يتميز به القرآن عن غيره ففيه روايتان : إحداهما : لا يجوز ، وروى عن على أنه سئل عن الجنب يقرأ القرآن ؟ فقال : لا ولا حرفاً ، وهذا مذهب الشافعى لعموم الخبر ولأنه قرآن فنعم من قراءته كآية ، والثانية : لا يمنع وهو قول أبى حنيفة لأنه لا يحصل به الإعجاز ، انتهى مختصراً .

وقال ابن العربى فى " شرح الترمذى " : لا يقرأ الجنب القرآن ، وقال بعض المبتدعة : يقرأ وحديث على دليل على ما قلنا ، وأما الحائض فى قراءتها

رخصة مقيدة بما دون الآية فلا خلاف (١) ووجه الاستدلال يكون النبي ﷺ يذكر الله في كل أحيانه أنه كان يذكر الله وهو جنب لأن الجنابة من أحواله ، ولا يتفاوت الجنب والحائض في الحكم فيكون إجازة لها في الذكر وفي أداء المناسك ، وأما الاحتجاج بكتاب النبي ﷺ إلى هرقل آية القرآن

ومسها المصحف عن مالك روايتان : إحداهما : المنع حملاً على الجنب ، ووجه الآخر أن الحيض ضرورة يأتي لغير الاختيار و يطول أمرها فلو منعت من ذلك لنسيت ما تعلمت ، وهذا أصح ، انتهى مختصراً . وفي " الدر المختار " : يحرم به تلاوة قرآن ولو دون آية على المختار بقصده ، فلو قصد الدعاء أو النداء حل . قال ابن عابدين : قوله : على المختار ، أى من القولين المصححين ، ثانيهما : أنه لا يحرم ما دون آية ، ورجحه ابن الهمام بأنه لا يعد قارئاً بما دون الآية ، واعترضه في " البحر " بأن الأحاديث لم تفصل بين القليل والكثير ، والأول قول الكرخي ، والثاني قول الطحاوي .

(١) أى لا يكون قول عباس مخالفاً لنا على ما هو المشهور من مذهبنا أنه يجوز ما دون آية كقول الطحاوي دون الكرخي ، وهذا على ما ذكره الإمام البخاري من أثر ابن عباس ، وقال الحافظ : وصله ابن المنذر بلفظ : لأن ابن عباس كان يقرأ ورده وهو جنب ، وهكذا تقدم في كلام الموفق ، 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 بأساً أن يقرأ الجنب الآية والآيتين انتهى . وعلى هذا فأثر البخاري غير أثر ابن المنذر ، ويتمشى في أثر " البخاري " توجيه الشيخ بلا مرية .

مع علمه بكونه مشركاً (١) والمشركون لا يقتسلون من الجنابة فغير قوى لأن

(١) قال الحافظ : ثم أورد المصنف طرفاً من حديث أبى سفيان فى قصة هرقل وهو موصول فى بدء الوحى وغيره ، ووجه الدلالة منه أن النبى ﷺ كتب إلى الروم وهم كفار والكافر جنب ، كأنه يقول : إذا جاز مس الكتاب للجنب مع كونه مشتملاً على آيتين فكذلك يجوز له قراءته كذا قاله ابن رشيد ، وتوجيه الدلالة منه إنما هى من حيث إنه إنما كتب إليهم لوقرءوه فاستلزم جواز القراءة بالنص لا بالاستنباط ، وقد أجيب عن منع ذلك وهم الجمهور ، بأن الكتاب اشتمل على أشياء غير الآيتين فأشبه ما لو ذكر بعض القرآن فى كتاب فى الفقه ، فإنه لا يمنع قراءته ولا مسه عند الجمهور لأنه لا يقصد منه التلاوة ، ونص أحمد أنه يجوز مثل ذلك فى المكاتبة لمصلحة التبليغ ، وقال به كثير من الشافعية .

ومنهم من خص الجواز بالقليل كآلية والآيتين ، قال الشورى : لا بأس أن يعلم النصرانى الحرف من القرآن عسى الله أن يهديه ، وأكره أن يعلمه الآية ، هو كالجنب ، وعن أحمد : أكره أن يضع القرآن فى غير موضعه وعنه : إن رجا منه الهداية جاز وإلا فلا ، وقال بعض من منع : لادلالة فى القصة على جواز تلاوة الجنب القرآن ، لأن الجنب إنما منع التلاوة إذا قصدتها ، وعرف أن الذى يقرأه قرآنأً أما لو قرأ فى ورقة ما لا يعلم أنه من القرآن فإنه لا يمنع وكذلك الكافر ، انتهى . قلت : وهذا كله على ثبوت أنه ﷺ كتب إليه القرآن ، وإلا فقد تقدم فى حديث هرقل الاختلاف فى أن الآية نزلت قبل ذلك أو بعده ، وفى " الدر المختار " : يمنع النصرانى من مسه ، وجوزه محمد إذا اغتسل ، ولا بأس بتعليمه القرآن والفقه عسى يهتدى .

الأصل في الإنسان هي الطهارة ، وعروض ( ١ ) شئ من العوارض المخرجة له من أصله المحبول هو عليه ، فلا يترك باحتمال طريان هذا العارض عليه أهم أمور الرسالة وهي التبليغ ، والآية أدل على المعنى المقصود من عبارته ﷺ ، مع ما فيها من الإعجاز والبلاغة والإنجاس في القلوب وغيرهما مما لا تكاد تنحصر بمحاصر ، والله أعلم .

### ( باب الاستحاضة )

أى ما ذا حكمه ؟ ( ٢ )

( ١ ) مبتدأ خبره محذوف أى طارئ عليه ، وقوله : المحبول هو عليه صفة لأصله ، ثم يجاب عن الحنفية خاصة أن وضوء الكافر وغسله صحيحان عندهم ، وقبلما يوجد كافر لا يغتسل أبداً ، والمعروف عندهم غسل الصبح كل يوم .

( ٢ ) أشار الشيخ بذلك إلى غرض المصنف بهذه الترجمة وتوضيح ذلك أنه ورد في الروايات أحكام مختلفة كثيرة كما بسطها أبو داود والطحاوى ، وبوب أبو داود لكل حكم ترجمة مستقلة من الغسل لكل صلاة ، والجمع بين الصلاتين ، 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 " ، ومذهب جمهور الفقهاء والأئمة الأربعة وجوب الغسل مرة عند انقضاء الحيض على الاختلاف بينهم في أن انقضائه يكون بالعادة أو التمييز ، وعلى هذا فغرض المصنف بالترجمة تأييد الجمهور بوحدة الغسل عند انقضاء الحيض خلافاً لما تقدم من الأحكام المختلفة .

## ( باب غسل دم الحيض <sup>(١)</sup> )

لا يقال : إنه ليس في حديث الباب الاغتسال لأنه سيأتى التصريح بذلك قريباً في ( باب إذا حاضت في شهر ثلاثة حيض ) فإنه ذكر فيه هذا الحديث بعينه وفي آخره : « لكن دعى الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ، ثم اغتسلي وصلى » وهذا من دأب المصنف المعروف ، وهو الأصل الحادى عشر من أصول التراجع ، وهذا الغرض هو الأوجه عندى في الترجمة .

ولا يبعد أيضاً أنه أشار بالترجمة إلى مسألة أخرى خلافية شهيرة بين العلماء لاسيما عند الحنفية والمالكية وهى اعتبار العادة والتمييز ، اعتبرت الحنفية الأول وأنكروا الثانية ، وللمالكية على عكس ذلك ، والإمامان الشافعى وأحمد اعتبرا كليهما كما بسط في "الأوجز" بأنها اعتبرا العادة في المعتادة المحضة ، والتمييز في المميزة المحضة ، فإن كانت معتادة ومميزة معاً وتعارضت العادة والتمييز فالشافعى اعتبر التميز ، وأصح قولى أحمد : اعتبار العادة ، وعلى هذا فكأن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى هذا الاختلاف ، وأشار بالرواية الواردة في الباب إلى دلائل الفريقين ، ولم يقض فيهما بشئ ، فكان الترجمة من الأصل الرابع من أصول التراجع ، وأشار بلفظ : إذا أقبلت إلى التميز ، والإدبار عندهم من ألفاظ التمييز كما صرح به الترمذى ، ولفظ : ذهب قدرها ، إلى العادة فإنه كالنص على العادة ، والبسط في "الأوجز" ولا يشكل عليه ما سيأتى قريباً من باب إقبال المحيض .

( ١ ) قال العمى : ( باب غسل دم الحيض ) وفي نسخة : دم المحيض ، 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 يتوهم من مقائسته على المني (١) أن الأمر فيه سهل أيضاً ، والجامع كثرة الابتلاء ، والحكم بالتخفيف 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 تحتاط في تلويث المساجد وغيرها .

قوله : من كست أظفار ، أوجه التقادير فيه أنه عطف

الحافظ وتبعها القسطلاني ، ويشكل عليه أن الواردة في الباب المذكور أيضاً روايات الحيض ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه أثبت 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 الوضوء .

(٢) مجمع عليه لم أر فيه اختلافاً ، ومع ذلك احتاج الإمام البخاري إلى تبويبه لأن الظاهر من أحكام المسجد أن يكون ذلك حراماً ، قال صاحب " الدر المختار " : لا يجوز البول والفصد فيه ولو في إناء ، قال ابن عابدين : قوله : الفصد ، ذكره في " الأشباه " بحثاً فقال : أما الفصد فيه في إناء فلم أره وينبغي 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 ، وهما نوعان من الطيب ، لكنه أضاف الكست إلى الأظفار للتشبيه في القلة أى من كست مثل أظفار ، والكست الكك ، والأظفار نكي ، ونسخة : كست ظفار ظاهر ، والأظفار اسم مدينة ، انتهى . قلت : ونكي طيب معروف في الهند يكون مثل الظفر يبخر بها الثياب كثيرأ لاسيما ثياب العروس ، ويؤيد ما أفاده الشيخ من العطف ما في ” الفتح “ ، ووقع في رواية مسلم من هذا الوجه : من قسط أو أظفار بلإثبات أو وهى للتخيير ، قال العيني : وقع في مسلم : قسط وأظفار وهو الأحسن فلإنهما نوعان ، انتهى .

قلت : ولا اختلاف بين الحافظين فإن الواو وأو كليهما روايتان 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 همز نسبة إلى ظفار مدينة بساحل البحر ، قال الحافظ ، كذا قال ولم أره في هذه الرواية ، لكن حكاه صاحب ” المشارق “ ووجهه بأنه منسوب إلى ظفار مدينة معروفة بسواحل اليمن .

وحكى في ضبط ظفار وجهين : كسرأوله وصرفه أو فتحه والبناء بوزن قطام ، انتهى . قال الكرماني : هو مبنى باتفاق الحجازيين والتميميين موضع بقرب ساحل عدن ، وقال الجوهري القسط من عقاقير البحر ، انتهى . قال صاحب ” المحيط الأعظم “ : يقال : إنه معرب من قسطس يوناني ، ويقال : من كك هندي ، يقال له في اليونانية : قرسطوس ، وبالسرانية : قوشطا ،

قسط (١) أظفار أيما كان منهما أو غيرهما من الطيب ، ودلالة الرواية على الترجمة واضحة ، فإنها لما أذن لها في التطيب وهي معتدة مع أن المعتدة ممنوعة من الطيب ، فالتى ليست معتدة أولى بإتيان الطيب وتلبسه .

قوله : « تتبعى بها أثر الدم » ولا يفيد التطيب (٢) إلا إذ كان بعد إزاله

وبالفارسية : كوشته ، وبالفرنكية : كست وبالهندية : كك .

(١) كذا في الأصل ، والظاهر سقوط الواو أو حذفه اتباعاً للرواية ، قال الحافظ : قال النووي : ليس القسط والظفر من مقصود التطيب ، 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 واضح ، وفي تقرير مولانا حسين على الفندجاني : المناسبة أن التبع لزيادة النظافة فيفهم ذلك فإن فيه النظافة ، أو يقال باستخراجه من صيغة التطهير للمبالغة ، انتهى . وكذا في تقرير مولانا محمد حسن المكي إذ قال : ذلك المرأة يستنبط من قوله : « تطهري » وكذا من قوله : « تتبعى » لأنها من صيغة المبالغة فإذا كان مبالغة الطهارة في باطن البدن كانت في ظاهره أيضاً بالدلك ، انتهى . وفي أخرى له : قوله « تتبعى » أى ضعى 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 « الفتوح » إذ قال : قيل : ليس في الحديث ما يطابق الترجمة لأنه ليس فيه كيفية الغسل ولا الدلك ، وأجاب الكرمانى تبعاً لغيره بأن تتبع أثر الدم يستلزم الدلك ، بأن المراد من كيفية الغسل الصفة المختصة بغسل المحيض وهي التطيب لا الاغتسال ، وهو حسن على ما فيه من كلفة .

الدم عن ذاك الموضع ، فثبت ذلك ضرورةً لأنه لا يزول إلا بالدلك ، وهذا إذا كان المراد بالنفس فى الترجمة هو المقام المخصوص الذى هو محل الدم ، وإن أريد بالنفس ذات المرأة وسائر بدنّها فلإثبات الدلك لها مجرد قياس ، لأنها لما أمرت بإزالة الوسخ عن هذا المقام بذاك الاهتمام وباستعمال الطيب أيضاً بعد

وأحسن منه أن المصنف جرى على عادته فى الترجمة بما تضمنه بعض طرق الحديث وإن لم يكن المقصود منصوباً فيها ساقه ، وبيان ذلك أن مسلماً أخرج هذا الحديث من طريق ابن عيينة التى أخرج منها المصنف ، فذكر بعد قوله : كيف تغتسل ؟ ثم ، فزاد لفظة : ثم الدالة على تراخى تعليم الأخذ عن تعليم الاغتسال ، ثم رواه من طريق أخرى عن صفية عن عائشة ، وفيها شرح كيفية الاغتسال المسكوت عنها فى رواية منصور ، ولفظه : قال : « تأخذ إحداكن ماءها وسدرها ، فتطهر فتحسن الطهور ، ثم تصب على رأسها فتدلكه دلكاً شديداً حتى تبلغ شؤون رأسها - أى أصوله - ثم تصب عليها الماء ، ثم تأخذ فرصة » الحديث ، فهذا مراد الترجمة لاشتغالها على كيفية الغسل والدلك ، انتهى .

ولا يبعد عندى 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 فى أن استعماله للرائحة كما هو الراجح عندهم أولكونه أسرع إلى الحبل كما اختاره الماوردى ، قال : وعلى الأول إن فقدت المسك استعملت ما يخلفه فى طيب الريح ، وعلى الثانى ما يقوم مقامه فى إسراع العلوق ، وضعف النووى الثانى ، وقال : لو كان صحيحاً لا اختصت به المتزوجة ، وإطلاق الأحاديث برده كذا فى " الفتح " .

الغسل والدلك ، فأولى أن يثبت ذلك لسأثر بدنها ، وقد توسخ في مدة ذاك مع أنها تلبس المسلمات ، وتقبل على الرب تبارك وتعالى في الصلوات والدعوات ، وتلبس بالملائكة ، فأولى أن تؤمر بتنظيف بدنها وإزالة أوساخه ولا يحصل إلا بالدلك .

### ( باب غسل المحيض <sup>(١)</sup> )

ضبطوه بضم الغين وفتحها ، فإن كان الأول فذاك وإن كان الثانى ففيه

وأكثر العلماء على أن المراد من المسك الجلد ليكون أنجح في الدلك ، وقيل : معنى ممسكة خلقه ممتحنة يعنى لا يستعمل فيه الجديد بل الخلق كما بسط في "الفتح" و"البذل" و"ابن رسلان" ، فالظاهر أن الإمام البخارى أشار بلفظ الدلك في الترجمة إلى أن المراد منه ما يناسب الدلك لا الطيب فإنه قد أثبتته في الترجمة السابقة .

(١) قال الكرماني : إن قلت : الترجمة لغسل الحيض 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 الثانى لم يذكر في الحديث ما يمتاز به غسل الحيض عن غيره ، ولذا قال العيني : هذا الباب في الحقيقة لا فائدة في ذكره ، اه . وأجاد الشيخ في توجيه دفع التكرار .

والأوجه عندى أن الباب بضم الغين والغرض بيان الاغتسال من المحيض وكيفيته ، وتقدم في بيان غسل الجنابة أن ميل الإمام البخارى عند هذا

تكرار إذ قد تقدم ( باب غسل دم الحيض ) إلا أن يحمل الباب المتقدم على غسل الثوب وهذا على غسل البدن كما هو الظاهر من الروایتين الموردين فيهما ، وحيث فلا تكرار على أى من الروایتين .

### ( باب امتشاط المرأة عند غسلها من المحيض <sup>(١)</sup> )

الفقير إلى ماروى عن الإمام أحمد من الفرق بين اغتسال الجنابة واغتسال الحيض ، فبين ههنا كيفية الاغتسال من الحيض والهابان الآتيان جزآن من هذا الباب ، نبه بهما على بيان الفرق خاصة ، فتأمل وتشكر .

(١) سكت الشراح 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 وطائوس في الخائض دون الجنب وبه قال أحمد ، ورجح جماعة من أصحابه أنه للاستحباب فيهما ، قال ابن قدامة : لا أعلم أحداً قال بوجوبه فيهما إلا ماروى عن ابن عمر اه .

ووقع في كلامه هذا إجمال مخل فإنه اختصر كلام ابن قدامة ، وتوضيح ذلك أن الحرقي قال : وتنقض المرأة شعرها لغسلها من الحيض وليس عليها نقضه من الجنابة إذا أروت أصوله ، قال الموفق : نص على هذا أحمد ولا يختلف المذهب في أنه لا يجب نقضه من الجنابة ولا أعلم فيه خلافاً بين العلماء إلا ما ماروى عن عبد الله بن عمرو ، ثم قال : وأما نقضه للغسل من الحيض فاختلف أصحابنا في وجوبه فمنهم من أوجبوه وهو قول الحسن وطائوس ، وقال بعض أصحابنا : هذا مستحب وهو الصحيح إن شاء الله اه .

وإثبات 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 أحمد نقضها في غسل الحيض وصحح الموفق وتبعه فيه حفيده ابن قدامة في الاستحباب، ولا يذهب عليك أيضاً أنه وقع في "الأوجز" أيضاً ههنا اختصار محل إذ وقع فيه : به قال الإمام مالك كما نقله الزرقاني خلافاً لما في "الباجي" اهـ ، فإن خلاف الباجي ليس في أن غسل الحائض بخلاف غسل الجنابة بل صرح الباجي بأن غسلها واحد، وإنما التيسر فيه بكلام الباجي كما صححته 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 الذى هو نجاسة غليظة أهم ، أو لأنه إذا سن في النفل في الفرض أولى ، انتهى . قال الحافظ : قيل : ليس فيه دليل على الترجمة قاله الداؤدى ومن تبعه ، قالوا : لأن أمرها كان للإهلال وهى حائض لا عند غسلها ، والجواب : أن الإهلال بالحج يقتضى الاغتسال ، وقد ورد الأمر بالاغتسال صريحاً في هذه القصة فيما أخرجه مسلم عن جابر بلفظ : « فاغتسل ثم أهلى بالحج » فكأن البخارى جرى على عادته في الإشارة إلى ما تضمنه بعض طرق الحديث وإن لم يكن منصوفاً فيما ساقه .

ويحتمل أن يكون الداؤدى أراد بقوله : لا عند غسلها أى من الحيض ولم يرد نبي الاغتسال مطلقاً ، والحامل له على ذلك ما في "الصحيحين" أن عائشة إنما طهرت من حيضها يوم النحر فلم تغتسل يوم عرفة إلا للإحرام ، وما وقع في "مسلم" من طريق مجاهد عن عائشة أنها حاضت بسرف وتطهرت بعرفة

وكانت في غسلها حائضه، فلما أمرها بالامتنشاط في هذا الغسل، فأولى أن تمتشط في الغسل عن الحيض، لأن الطيب والطهارة فيه أحب، لأنه للصلاة وهذا إنما كان لأفعال الحج بل كان زائداً غير مفتقر إليه، لأن غسل الإحرام قد كان منها قبل ذلك ولم يبق محرمة (۱).

### (باب قول الله عز وجل: «مخلقة وغير مخلقة» (۲))

فهو محمول على غسل الإحرام جمعاً بين الروايات، وإذا ثبت أن غسلها إذا ذاك كان للإحرام استنفيد معنى الترجمة من دليل الخطاب، لأنه إذا جاز لها الامتنشاط في غسل الإحرام وهو مندوب كان جوازه لغسل الحيض وهو واجب أولى، اهـ. قلت: وما جمع به بين رواية مجاهد وغيره في الغسل بخالفه ما جمع به في كتاب الحج وبسط فيه روايات هذه القصة.

(۱) أي قد كانت اغتسلت قبل ذلك بذي الحليفة عند إحرامها بما أحرمت، وحينئذ لم تكن محرمة لرفضها عمرتها بقوله ﷺ: «ارفضي عمرتك».

(۲) اختلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة، ولا ريب في أن غرض المصنف بها ههنا خفي، فاعلم أولاً أن هذه قطعة من الآية التي في سورة الحج، وأولها: «يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم، ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى» إلى آخر الآية. وترجمتها في تفسير "بيان القرآن":

ہم نے (اولاً) تم کو مٹی سے بنایا پھر نطفہ سے پھر خون کے لوتھڑے سے (کہ نطفہ میں غلظت اور سرخی آنے سے حاصل ہوتا ہے) پھر بوٹی سے (کہ علقہ میں سختی آجانے سے حاصل ہوتا ہے کہ بعض) پوری ہوتی ہے (کہ اس میں پورے اعضاء بن جاتے ہیں) اور بعضی ادھوری بھی ہوتی ہے کہ بعض اعضاء ناقص رہ جاتے ہیں اہ۔

قصد بذلك أن المخلقة يطلق على معنيين : أحدهما : ما تم خلقه وكل ، وغير

وفى " الجلالين " : « ثم من مضغة » هى لحمه قدر ما يمتنع « مخلقة » مصورة تامة الخلق « وغير مخلقة » أى غير تامة الخلق ، اه . وسيأتى قريباً اختلافهم فى معنى المخلقة وغير المخلقة فى كلام الشيخ وهامشه ، ثم اختلف شراح " البخارى " فى غرض المصنف بهذا الباب ، وأجاد الشيخ فى توجيه الغرض حتى صبح إدخالها فى كتاب الحيض ، وقال شيخ المشايخ فى " التراجم " : غرضه تفسير هذا اللفظ من القرآن ، وإيراده فى كتاب الحيض لأدنى مناسبة ، اه . وبذلك جزم بعض الشراح منهم الحافظ إذ قال : أى باب تفسير قوله تعالى : « مخلقة وغير مخلقة » اه . ويشكل عليه أنه كان حقه إذاً كتاب التفسير .

قال الكرمانى : قوله : « نطفة » بالنصب أى جعلت أنا المنى نطفة فى الرحم ، أو صار نطفة أو خلقت أنت نطفة ، وبالرفع خبر مبتدأ محذوف أى هذه نطفة ، وقال الحافظ بالرفع والتنوين أى وقعت فى الرحم نطفة ، وفى رواية بالنصب أى خلقت نطفة ، ونداء الملك ليس فى دفعة واحدة بل بين كل من الحالتين مدة تبين من حديث ابن مسعود الآتى فى 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 فى الرحم بعث الله ملكاً فقال : يا رب مخلقة أو غير مخلقة ؟ فإن قال : غير مخلقة ، مجها الرحم دماً ، وإن قال : مخلقة ، فقال : يا رب ما صفة هذه النطفة ، فذكر الحديث وإسناده صحيح ، وهو موقوف لفظاً مرفوع حكماً .

وفى " الكرمانى " : قال ابن بطلال : يمكن أن يكون البخارى قصد بهذا التبويب معنى ما روى عن علقمة فى تأويل قوله تعالى : « مخلقة وغير

المخلقة بحسب ذلك ما فيه نقص ما (١) والثاني : ما لم يأخذ في الصورة

مخلقة ، قال علقمة : إذا وقعت النطفة في الرحم ، فذكر ما تقدم عن ابن مسعود ، ثم قال فغرضه بهذا الباب - والله أعلم - أن الحامل لا تحيض على ما ذهب إليه أهل الكوفة ، اه . قال الحافظ : قال ابن بطلال : غرض البخارى بإدخال هذا الحديث في أبواب الحيض تقوية مذهب من يقول : إن الحامل لا تحيض ، وهو قول الكوفيين وأحمد وأبى ثور وابن المنذر وإليه ذهب الشافعى في القديم ، وقال في الجديد : إنها تحيض وبه قال إسحاق ، وعن مالك روايتان ، اه . قلت : والمشهور منها أنها تحيض كما في " الأوجز " وعليه مشى الإمام مالك في " الموطأ " .

ثم تعقب الحافظ على ابن بطلال ورده العينى مبسوطاً فارجع إليهما لو شئت التفصيل ، وإليه مال العينى ، إذ قال : غرض البخارى من وضع هذا الباب ههنا الإشارة إلى أن الحامل لا تحيض لأن اشتغال الرحم على الولد يمنع خروج دم الحيض ، ويقال : إنه يصير غذاءً للجنين ، ومن ذهب إلى أن الحامل لا تحيض الكوفيون وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه والأوزاعى والثورى ، وذكر جماعة ذهب إلى ذلك ، وإلى ذلك مال ابن المنير كما حكى عنه القسطلانى إذ قال : قال ابن المنير : أدخل المؤلف هذه الترجمة في أبواب الحيض لينبه بها على أن دم الحامل ليس بحيض ، لأن الحمل إن تم فإن الرحم مشغول به ، وما ينفصل عنه من دم إنما هو رشح غذائه أو فضلاته أو نحو ذلك فليس بحيض وإن كانت المضغة غير مخلقة مجها الرحم مضغة مائعة حكما حكم الولد ، فكيف يكون الولد حيضاً ، اه . وتبعه صاحب " تيسير القارئ في غرض البخارى " .

(١) قال الحافظ : حكى الطبرى لأهل التفسير في ذلك أقوالاً ،

وقال : الصواب قول من قال : المخلقة : المصورة خلقاً تاماً ، وغير المخلقة :

ولم يتكون إلا قليل منه كيد أو رجل، وغير المخلقة حينئذ ما لم يتخلق شيء منه، فإن كان المراد هو الأول من معنييه فالغرض من إيراد أن المخلقة وغير المخلقة مستويان في الأحكام كإنقضاء العدة وحكم النفاس وغير ذلك (١) وإن كان السقط قبل تمام خلقه، وهو قول مجاهد والشعبي وغيرهما، اهـ. وفي "العيني" عن قتادة: «مخلقة وغير مخلقة» تامة وغير تامة، وعن الشعبي: النطفة والعلقة والمضغة إذا أكسيت في الخلق الرابع كانت مخلقة وإذا قذفها قبل ذلك كانت غير مخلقة، وعن أبي العالية: المخلقة المصورة وغير المخلقة السقط اهـ. وفي "الجلالين": «مخلقة» مصورة تامة الخلق، «وغير مخلقة» غير تامة الخلق. قال صاحب "الجمال": 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 شيء.

(١) قال العيني: أجمع العلماء على أن الأمة أم ولد بما أسقطته من ولد تام الخلق، واختلفوا فيما لم يتم خلقه من المضغة والعلقة، فقال الأوزاعي ومالك: تكون بالمضغة أم ولد مخلقة كانت أو غير مخلقة وتنقض بها العدة، وعن ابن القاسم: يكون أم ولد بالدم المجتمع، وقال أبو حنيفة والشافعي وغيرهما: إن كان قد تبين في المضغة شيء من الخلق إصبع أو عين أو غير ذلك فهي أم ولد وعلى مثل هذا انقضاء العدة اهـ. قال الموفق: المرأة إذا ألفت شيئاً بعد فرقة زوجها لم تخل من خمسة أحوال: أحدها: أن تضع ما فيه خلق الآدمي من الرأس واليد والرجل فهذا تنقض به العدة بلا خلاف بينهم، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن العدة تنقض بالسقط إذا علم أنه ولد. الثاني: ألفت نطفة أو دماً لاندري هل هو ما يخلق منه الآدمي أم لا؟ فهذا لا يتعلق به شيء، إلى أن قال: الخامس: تضع مضغة لاصورة فيها فهذا لا تنقض به العدة ولا تصير أم ولد، لأنه لم يثبت كونه ولداً

المراد هو الثانى فلإيراده لإفادة أن المخلقة وغير المخلقة ليستا مستويتين فى الحكم (١) بل المخلقة منهما له حكم الولد فى الأحكام المذكورة دون غير المخلقة ، حتى لا يكون ما يتعقب غير المتخلقة بهذا المعنى من الدم نفاساً بل كان حيضاً (٢) .

### ( باب إقبال الحيض و أدباره (٣) )

إن لها علامات يعرفان بها وإن حكم الإقبال غير حكم الإدبار ، ففى

فأشبه العلقه ، فلا تنقضى العدة بوضع ما قبل المضغة بحال سواء كان نطفة أو علقه ، ولا نعلم فيه مخالفاً إلا الحسن إذ قال : إذا علم أنها حمل انقضت به العدة .

(١) وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي : لما كان نشوها ونموها بذريعة دم الحيض أورد باب الحمل فى أبواب الحيض ، وأشار بهذا الإيراد إلى أن الحمل لو ألقاه الملك من الرحم غير مخلقة فالدم الذى يخرج بعده حيض يترتب عليه أحكام الحيض ، ولو ألقاه مخلقة فالدم الذى بعده نفاس يترتب عليه أحكامه .

(٢) ففى " الدر المختار " : وسقط ظهر بعض خلقه كيد ورجل أو ظفر أو شعر ولا يستبين خلقه إلا بعد مائة وعشرين يوماً ولد حكماً فتصير المرأة به نفساء وتنقضى به العدة ، فإن لم يظهر شئ فليس بشئ ، والمرئى حيض إن دام ثلاثة أيام وإلا استحاضة ، انتهى مختصراً .

(٣) لم يتعرض الشراح عن غرض المصنف بالترجمة ، و ما يظهر من كلام الحافظ أن الإمام البخارى أشار بذلك إلى اختلافهم فيما يعرف به إدبار الحيض إذ قال : اتفق العلماء على أن إقبال الحيض يعرف بالدم فى وقت إمكان

الأول ترك الصلاة والصوم وغيرهما ، وفى الثانى خلافه إلى غير ذلك ، ثم إن ذلك فى أيام الحيض وسيرد عليك بعض تفصيله ( ١ ) ومعنى قوله : تريد

الحيض ، و اختلفوا فى إدباره فقليل : يعرف بالجفوف ، وهو أن يخرج ما يحتشى به جافاً ، وقيل : بالقصة البيضاء ، وإليه ميل المصنف اه ، والأوجه عندى : أن الإمام البخارى أشار بذلك إلى ما هو المصطلح المعروف عند الحديثين أن لفظ الإقبال والإدبار عندهم من مستدلالات التمييز بالدم ، ولذا أورد الإمام البخارى فيه ما يتعلق بالألوان ، قال الترمذى : قال أحمد وإسحاق فى المستحاضة : إذا كانت تعرف حيضها بإقبال الدم وإدباره ، فإقباله أن يكون أسود ، وإدباره أن يتغير إلى الصفرة ، فالحكم فيها على حديث فاطمة ، إلى آخر ما قال .

وقال الخرقى : فمن كانت ممن تميز فتعلم إقباله بأنه أسود ثخين منتن وإدباره رقيق أحمر تركت الصلاة فى إقباله ، فإذا أدهر اغتسلت ، قال الموفق : ذكر الخرقى فى هذه المسألة التى لدمها إقبال وإدبار ، وذكر هذا الاصطلاح بمرات ، و ذلك معروف عندهم ، فالأوجه عندى : أن الإمام البخارى نبه على ذلك المصطلح عندهم ، والحنفية لما لم يقولوا بالتمييز حملوا روايات الإقبال والإدبار على إقبال الأيام المعتادة كما بسط فى "الأوجز" ، و الإمام البخارى لم يفصح فى ذلك بشئ بل نبه بالترجمة على ما هو المصطلح عندهم ، فلا ينافى ما قلته فى باب الاستحاضة ، بل لو قيل : إنه مال إلى عدم الاعتبار بالتمييز لكان له وجه ، لأنه أتى فى الباب بأثر عائشة : لاتعجلن حتى ترين القصة البيضاء .

( ١ ) قريباً فى ( باب الصفرة و الكدرة فى غير أيام الحيض ) .

بذلك الطهر أن غرضها من قولها : حتى ترى القصة ( ١ ) أن الطهر لا يتحقق إلا إذا كان البياض الحالص .

قوله : وكانت أختي معه ، هذه من جملة مقالات المرأة

( ١ ) قال الكرمانى : القصة - بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة - الجص ، قال الجوهري : فى لغة حمجازية : قصص داره أى جصصها ، وفى حديث الحائض : حتى ترى القصة البيضاء أى حتى تخرج القطنة التى تحتشى بها كأنها جصة لا يخالطها صفرة ، يعنى أفنت عائشة بأنها ما دامت الصفرة باقية ليست طاهرة بل لا بد من رؤيتهن القطنة شبيهة بالحصّة نقيّة صافية اه . قال الحافظ : القصة : النورة ، أى حتى تخرج القطنة بيضاء نقيّة لا يخالطها صفرة ، وفيه دلالة على أن الصفرة والكدرية فى أيام الحيض حيض ، و أما فى غيرها فسيأتى الكلام عليه فى باب مفرد ، و اعترض على من ذهب إلى أنه يعرف بالجفوف بأن القطنة قد تخرج جافة فى أثناء الأمر ، فلا يدل على انقطاع الحيض بخلاف القصة وهى 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 شئ يتبع الحيض أبيض يسمى التربة ، روى ذلك عن إمامنا ، وروى عنه : أنها القطنة التى تحشوها المرأة إذا خرجت بيضاء كما دخلت لا تغير عليها فهى القصة البيضاء اه . وقال ابن عابدين : القصة : الجصة ، والمعنى أن تخرج الدرجة كأنها قصة لا يخالطها صفرة ولا تربة وهو مجاز عن الانقطاع اه .

النازلة (١) .

## ( باب إذا حاضت في شهر ثلاث حبض (٢) )

وعد التريبة قبل ذلك من ألوان الحيض إذ قال : ألوان الدماء ستة : كدرة وتريبة والسواد والحمرة والصفرة والخضرة ، والكدره كالماء الكدر ، والتريبة نوع من الكدرة على لون التراب بتشديد الياء 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 تخلطها صفرة اه . قلت : وفيه أقوال آخر بسطت في ” الأوجز ” .

(١) وهو واضح وبه جزم الشراح ومؤاده أن لفظ : قالت ، قبله محذوف ، قال الحافظ : قوله : قدمت امرأة ، لم أقف على اسمها ، وقوله : فحدثت عن أختها ، قيل : هي أم عطية ، وقيل : غيرها ، وعليه مشى الكرماني ، وقوله : كانت أختي ، فيه حذف تقديره : قالت المرأة : وكانت أختي اه . قال العيني : ولا بد من تقدير قالت حتى يصح المعنى ، وتقدير القول في الكلام غير عزيز .

(٢) قال شيخ المشايخ في ” التراجم ” : باب إذا حاضت أى هو ممكن وإذا ادعت المرأة ذلك تصدقت فيه ، والآية دالة على أن قولها مقبول فيه ، وجميع تعالوق الباب دالة على أنه ليس في الحيض تحديد ، وإنما هو مفوض إلى قول المرأة لكن فيما يمكن اه . وسكت الشراح عن غرض المصنف بالترجمة ، والظاهر أن الإمام البخاري ذكر في الباب مسألتين : أولاهما : اختلافهم في مدة

هذا مبنى على أنه لم يتحقق عند قائله أقل مدة الحيض و الطهر ،

الحيض، وعليه يتفرع ما فى الترجمة من الادعاء بثلاث حيض فى شهر، فالترجمة فى هذا الجزء من الأصل الثامن عشر من أصول التراجع ، وسيأتى الكلام عليه قريباً مفصلاً ، والمسألة الثانية صرح بها بقوله : وما يصدق النساء ، وهو كالنص فى غرضه ، قال القسطلانى تبعاً للعنى : أى هذا باب فى بيان حكم الحائض إذا حاضت فى شهر ثلاثاً وفى بيان ما يصدق النساء فى مدة الحيض والحمل .

قال صاحب " البدائع " : إن أخبرت بانقضاء عدتها فى مدة تنقضى فيها العدة قبل قولها ، وإن أخبرت فى مدة لا تنقضى فى مثلها العدة لا يقبل قولها ، وإنما كان كذلك لأنها أمينة فى إخبارها عن انقضاء عدتها ، فإن الله تعالى ائتمنها فى ذلك بقوله عز وجل : « ولا يحل لهن أن يكتمن » الآية ، والقول قول الأمين مع اليمين ، فإذا أخبرت بالانقضاء فى مدة تنقضى فى مثلها يقبل قولها ؛ ولا يقبل إذا كانت المدة مما لا تنقضى فى مثلها العدة ، لأن قول الأمين إنما يقبل فيما لا يكذبه الظاهر اهـ . وأما المسألة الأولى فاختلفوا فى تحديد الحيض والطهر .

أما الحيض فمسلك الحنفية أن أقله ثلاثة أيام ولياليها و أكثره عشرة ، وقال الشافعى وأحمد : أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً ولياليها أو سبعة عشر قولان لكل منهما ، وقال مالك : لا حدة لأقله ، و أكثره سبعة عشر أو ثمانية عشر ، وفى " مختصر الخليل " : أكثره للمبتدأة نصف شهر كذا فى " الأوجز " و أما الطهر فأقله ثلاثة عشر يوماً عند أحمد ، وقالت الأئمة الثلاثة : خمسة عشر يوماً ، ذكر أبو ثور أن ذلك لا يختلفون فيه ،

كذا في " المغنى " ؛ ثم عدة المطلقة فتلاثة قروء بالنص ولا خلاف بينهم في ذلك ، واختلفوا في المراد بالقراء ، فقالت الحنفية : المراد به الحيض وهو الذى رجع إليه أحمد وهو المرجح في مذهبه ، وقوله الآخر : إن المراد به الطهر وهو مذهب الشافعى ومالك ، وعلى هذا فلو طلق أحد امرأته في الطهر يحتسب ذلك الطهر في العدة وتحتاج إلى الطهرين بعده ، كذا في " الأوجز " وإذا عرفت ذلك فقد عرفت أن المرأة إذا ادعت بثلاث حيض في شهر يقبل دعواها في الرجوع عند أحمد بل يقبل عنده على هذا القول في ثمانية وعشرين يوماً ولحظتين .

قال الكرمانى : قال ابن المنذر: اختلفوا في العدة التى تصدق فيها المرأة إذا ادعتها ، فروى عن على رشريح أنها إن ادعت أنها حاضمت في شهر ثلاث حيض وجاءت ببينة من النساء العدول صدقت وهو قول أحمد اهـ . فهذا على قوله المرجوع عنه واضح ، وكذا يصح عنده إذا أريد بالقراء الحيض كما سيأتى 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 ، وكذلك يقبل قولها عند مالك في ثلاثين يوماً وأربع لحظات ولا يقبل قولها عند الشافعى في أقل من اثنين وثلاثين يوماً ولحظتين ، قال القسطلانى تبعاً للحافظ : قال الشافعى : القراء الطهر وأقله خمسة عشر يوماً وأقل الحيض يوم و ليلة ، فلا تنقضى عدتها في أقل من اثنين وثلاثين يوماً ولحظتين اهـ .

قلت : وتوضيح مسالك الأئمة الثلاثة هكذا :

.....  
الطهر الذى طلق فيه . الحيض الأول . الطهر بعده . الحيض الثانى .  
عند مالك : لحظة . لحظة . ١٥ يوماً . لحظة .

الطهر بعده .  
بدء الحيض الثالث الذى تمت فيه العدة .  
١٥ يوماً . لحظة . فالجموع ثلاثون يوماً وأربع لحظات .

الطهر الذى طلق فيه . الحيض الأول . الطهر بعده . الحيض الثانى .  
عند الشافعى : لحظة . يوم . ١٥ يوماً . يوم .

الطهر بعده .  
بدء الحيض الثالث الذى تمت فيه العدة .  
١٥ يوماً . لحظة . فالجموع اثنان وثلاثون يوماً .

الطهر الذى طلق فيه . الحيض الأول . الطهر بعده . الحيض الثانى .  
عند أحمد فى المرجوع عنه : لحظة . يوم . ١٣ يوماً . يوم .

الطهر بعده .  
بدء الحيض الثالث الذى تمت فيه العدة .  
١٣ يوماً . لحظة . فالجموع ٢٨ يوماً ولحظتان .

وأما عند الحنفية فاختلفت الروايات و التخاريج فى ذلك جداً كما بسط  
فى " البدائع " ، و المعروف فى شروح البخارى وغيرها أنها لا تصدق عند  
الإمام فى أقل من ستين يوماً و تصدق عند صاحبيه فى تسعة وثلاثين يوماً ،  
وذلك لأن العدة عندهم على الحيض فلا بد من ثلاث حيض ، و الحيض مقدر  
الطرفين ولاحد لأكثر الطهر و أقله خمسة عشر يوماً ، فوجه قول الإمام  
أنه يبعد أن يعتبر الأقل من كل منها ، فالاعتدال أن يعتبر الأقل من جهة  
والأكثر من جهة أخرى ، ولما لم يكن لأكثر الطهر حد فلا بد أن يعتبر  
الأقل منه والأكثر من الحيض ، فيكون المجموع ستين يوماً .

ومبنى الاستدلال بالرواية أنها مطلقة من ذكر المقدار ( ١ ) فلا ينبغي التقييد بشئ

قال الكرمانى : قال أبو حنيفة : لا تصدق في أقل من شهرين إذا كانت من ذوات الحيض لأنه ليس في العادة أن تكون المرأة على أقل الطهر و أقل الحيض ، لأنه إذا كثر الحيض قل الطهر وإذا قل الطهر كثر الحيض اهـ . و وجه 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 الثانى  
لحظة ١٠ ١٥ ١٠ عند الإمام :

الطهر بعده . الحيض الثالث . المجموع .  
١٥ ١٠ ٦٠ يوماً

طهر الطلاق . الحيض الأول . الطهر بعده . الحيض الثانى .  
لحظة ٣ ١٥ ٣ عند صاحبيه :

الطهر بعده . الحيض الثالث . المجموع .  
١٥ ٣ ٣٩ يوماً

طهر الطلاق . الحيض الأول . الطهر بعده . الحيض الثانى .  
لحظة ١ ١٣ ١ عند أحمد في المرجوع إليه :

الطهر بعده . الحيض الثالث . المجموع .  
١٣ ١ ٢٩ يوماً

و علم من هذا كله أن ترجمة الإمام البخارى توافق الإمامين : مالك وأحمد ولا توافق الحنفية و الشافعية . زكريا

( ١ ) وبذلك ذكر المطابقة بعض الشراح ، قال الكرمانى : فإن قلت : ما وجه دلالة على الترجمة ؟ قلت : إيهام قدر الأيام وعدم تعيين الشارع ذلك ،

من الأيام ، إلا أن الإمام لما تحققت له الرواية ( ١ ) ذهب إلى أنها مقدران شرعاً ، ومعنى قوله : لقول الله تعالى : « ولا يحل لهن » الآية أن الكتمان لما كان حراماً عليهن بهذه الآية ( ٢ ) كان حمل قولهن على الكذب حملاً 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 ثلاث حيض ، وكونها مصدقة في الحيض وقدره لأنه فوض إليها اهـ . وقريب منه ما قال السندی : إن الاستدلال بالحديث تفويض الأيام إليهن من غير تعيين ؛ وقال شيخ المشايخ في " التراجم " قوله : « دعى الصلاة » هو محل المناسبة بالترجمة ، فإنه دليل على أنه فوض الأمر إلى فاطمة اهـ . وقال الحافظ : مناسبة الحديث بالترجمة في قوله : « قدر الأيام » فوكل ذلك إلى أمانتها ورده إلى عاداتها وذلك يختلف باختلاف الأشخاص .

( ١ ) في تحديد الحيض كما بسط في محله من المطولات ، ذكر بعضها العيني وأحال بسطها على شرح " الهداية " .

( ٢ ) قال الكرمانی : وأما وجه الدلالة بالآية فن جهة أنها إذا لم يحل لها الكتمان وجب الإظهار ، فلو لم تصدق فيه لم يكن للإظهار فائدة اهـ . وتبعه في ذلك الحافظ وغيره ، وقال شيخ المشايخ في " التراجم " : والآية دالة على أنها قولها مقبول فيه اهـ .

( ٣ ) قال القسطلانی : شريح بالشين المعجمة والحاء المهملة ابن الحارث الكوفي أدرك رسول الله ﷺ ولم يلقه ، استقصاه عمر وتوفي ٨٩٨ هـ . وهذا التعليق وصله الدارمي بإسناد رجاله ثقات عن الشعبي قال : جاءت امرأة

عندهما أقل الطهر ما هو ، وقول عطاء ( ١ ) : أقرأوها ما كانت ، الأظهر أن المؤلف احتج بإطلاقه وعدم تقييده بشئ من الأيام على أنها لاتتعين ، فتصدق المرأة فيما تقول . وقول عطاء : الحيض يوم إلى خمسة عشر ( ٢ ) ظاهر فيما ادعاه المؤلف إذ ليس معه أقل مدة الطهر ( ٣ ) حتى لايمكن مضي الثلاث من الحيض في كل شهر واحد ، ومعنى قول ابن سيرين ( ٤ ) : إنهن لايجتجن أى إلينا في

إلى على تخاصم زوجها طلقها فقالت : حضت في شهر ثلاث حيض ، فقال على لشريح : اقض بينهما ، قال : يا أمير المؤمنين وأنت ههنا ؟ قال : اقض بينهما ، قال : إن جاءت من بطانة أهلها ممن يرضى دينه وأمانته تزعم أنها حاضت ثلاث حيض تطهر عند كل قرء وتصلى جاز لها وإلا فلا ، قال على : قالون ، وقالون بلسان الروم : أحسنت كذا في " الفتح " .

( ١ ) قال الحافظ : وصله عبد الرزاق ، قال العيني : معناه أقرأها في زمن العدة ما كانت قبل العدة أى لو ادعت في زمن العدة أقرأها معدودة في مدة معينة في شهر مثلاً ، فإن كانت معتادة بما ادعت فذاك ، وإن ادعت في العدة ما يخالف ما قبلها لم تقبل اه .

( ٢ ) قال الحافظ : وصله الدارمي بإسناد صحيح عنه قال : أقصى الحيض خمس عشرة وأدنى الحيض يوم ، ورواه 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 اه .

( ٤ ) قال الكرماني : قوله : بعد قرئها أى طهرها لا حيضها بقرينة لفظ الدم ، والغرض منه أن أقل الطهر هل يحتمل أن يكون خمسة أيام أم لا ؟ اه .

مثل تلك الأصول لا أنا لا نعلم ذلك ، وأيضاً ففيه دلالة على دعوى المؤلف لأنهن لما كن أعلم بذلك وجب تصديقهن فيما يخبرن من أحوالهن ، فتصدق المرأة لو أخبرت بمضى ثلاث حيض في الشهر الواحد .

### ( باب الصفرة والكدره الخ )

قوله : في غير أيام الحيض ، قصد بهذه الزيادة جمع ما بين الروايات من التعارض ( ١ ) فقد تقدم من قول عائشة أنها قالت : لا تعجلن حتى ترين

وتبعه 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 معتاد ثم رأت بعد أيام عاداتها خمسة أيام أو أقل أو أكثر ، فكيف يكون حكم هذه الزيادة ؟ فقال ابن سيرين : هي أعلم بذلك يعنى التمييز بين الدمين راجع إليها ، فيكون المرئي في أيام عاداتها حيضاً ، وما زاد على ذلك استحاضة ، فإن لم يكن لها علم بالتمييز يكون حيضها ما تراه إلى أكثر مدة الحيض وما زاد عليها يكون استحاضة ، وليس المراد من قوله : بعد قرنها أى طهرها كما قال الكرماني ، بل المراد بعد حيضها المعتاد كما ذكرنا ، وقال صاحب " التوضيح " بعد ذكر هذا الأثر عن ابن سيرين : وهذا يشهد لمن يقول : القراء الحيض وهو قول أبي حنيفة ، وقال السفاقي : هو قول ابن سيرين وعطاء وأحد عشر صحابياً والخلفاء الأربعة اهـ .

( ١ ) وبذلك جزم جميع العلماء ، قال الحافظ : يشير بذلك إلى الجمع بين حديث عائشة المتقدم في قولها : حتى ترين القصة البيضاء ، وبين حديث أم عطية المذكور في هذا الباب بأن ذلك محمول على ما إذا رأت الصفرة

القصة ، ففيه دلالة على أن الصفرة والكدره من الحيض ، وههنا وقع التصريح بخلافه ، فأشار إلى الجمع بينهما بأن هذا في غير أيام الحيض وذلك فيها .

والكدره في أيام الحيض ، وأما في غيرها فعلى ما قالته أم عطية اه . قال ابن بطال : ذهب جمهور العلماء في معنى هذا الحديث إلى ما ذهب إليه البخارى في ترجمته : فقال أكثرهم الصفرة والكدره حيض في أيام الحيض خاصة وبعد أيام الحيض فليس بشئ ، روى هذا عن على وبه قال ابن سيرين والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة ومحمد والشافعي وأحمد وإسحاق وغيرهم ، وقال أبو يوسف : ليس قبل الحيض حيض وفي آخره حيض وهو قول أبي ثور ، وقال مالك : حيض في أيام الحيض وغيرها ، وأظن أن حديث أم عطية لم يبلغه اه . كذا في " العيني " .

وقال ابن رشد : اختلف الفقهاء في الصفرة والكدره هل هي حيض أم لا؟ فرأت جماعة أنها حيض في أيام الحيض وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وروى مثل ذلك عن مالك ، وفي " المدونة " عنه أنها حيض في أيام الحيض وغيرها رأت مع ذلك الدم أو لم تره ، وقال داود وأبو يوسف : إنها لا تكون حيضة إلا بأثر الدم ، والسبب في اختلافهم مخالفة ظاهر حديث أم عطية لحديث عائشة ، فمن رجح حديث عائشة جعلها حيضة مطلقاً ، ومن رام الجمع بينهما قال : إن حديث عائشة في أيام الحيض وحديث أم عطية في غير أيامه .

وذهب قوم إلى ظاهر حديث أم عطية فلم يروا الصفرة والكدره شيئاً لا في أيام الحيض ولا في غيرها ولا بأثر الدم ولا بعد انقطاعه لقول رسول الله ﷺ : « دم الحيض دم أسود يعرف » ولأن الصفرة والكدره ليست بدم ، وإنما هي من سائر الرطوبات التي ترخيها الرحم ، وهو مذهب أبي محمد بن

## ( باب عرق الاستحاضة )

حزم اه . ولا بشكل 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 كدرة خرج بنفسه .

قال الدسوقي : قوله : كصفرة ، تمثيل للدم بما هو من أفراداه ، وما ذكر من أن الصفرة والكدرة حيض هو المشهور ، ومذهب " المدونة " سواء رأتهما في زمن الحيض أو لا بأن رأتهما بعد علامة الطهر ، وقيل : إن كانا في أيام الحيض فحيض وإلا لا ، وهذا لابن الماجشون ، وجعله المازرى والباجي هو المذهب ، وقيل : ليسا بحيض اه . وعلم منه أن ما حكاه البايجي من المذهب لا خلاف فيه بين الإمام مالك والجمهور ، وفي " شرح الإقناع " : ولونه أى الدم الأقوى أسود ثم أحمر فهو ضعيف بالنسبة وقوى بالنسبة للأشقر .

قال البجيرى : والحاصل : أن الصور لألوان الدماء وصفاتها ألف وأربعة وعشرون صورة ، وذلك لأن الألوان خمسة : وهى : أسود وأحمر وأشقر وأصفر وأكدر ، والصفات أربعة : إما ثخين أو متن أو هما أو مجرد عنها ، فإذا ضربت صفات الأول في صفات الثانى ، 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 إديار الحيض و انقطاعه و الحصول في الطهر ؟ قلت : أما عند أبى حنيفة وأصحابه فالزمان والعادة ، وهو الفيصل

أى باب بيان أن دم الاستحاضة دم عرق ( ١ ) وليس خارجاً من

بينهما ، فإذا أضلت عاداتها تحرت ، وأما عند الشافعى وأصحابه اختلاف الألوان هو الفيصل ، فالأسود أقوى من الأحمر وهو أقوى من الأشقر إذا جعلاً حيضاً ، فتكون حائضاً في أيام القوى مستحاضة في أيام الضعيف اه .

( ١ ) و تقدم في باب الاستحاضة من حديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام قال لفاطمة : « إنما ذلك عرق وليس بالحيضة » الحديث ، وهو أوضح في المقصود ، قال القسطلانى : الحيض في اللغة : السيلان ، وفي الشرع : دم يخرج من قعر رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معدودة ، والاستحاضة : الدم الخارج في غير أوقاته ويسيل من عرق فمه في أدنى الرحم اسمه العاذل - بالذال المعجمة - اه . قال صاحب " الكتر " : الحيض دم ينفسه رحم امرأة سليمة عن داء ، قال الزيلعى : احترز بقوله : رحم امرأة ، عن الدماء الخارجة من الجراحات والاستحاضة فإنها دم عرق لا دم رحم اه .

وقال شيخ المشايخ في " التراجم " : قوله : « ذلك عرق » قبل معناه : إنه ليس دم الرحم حتى يوجب ترك الصلاة والصوم بل هو دم عرق ، فإن قيل : قد تقرر عند الأطباء أن دم الاستحاضة ينفص من الرحم أيضاً فما معنى قوله : « ذلك عرق » ؟ قلت : معناه إنما ذلك وجع ومرض فيه ، وإطلاق العرق وإرادة المرض والوجع لأن اجتماع الدم وفساده فيه ، فهو غالباً يكون مسبباً للوجع و المرض ، فعلى هذا لا مخالفة بين الحديث وبين ما قاله الأطباء ، على أن الأطباء أيضاً معترفون بأن أكثر الأمراض بل جلها تكون من سوء مزاج في العروق اه .

أحد السبيلين (١) فلا يتحد حكمهما لما فيهما 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 السنين للمبالغة أو التحول ، و الجواب واضح بأن الاشتقاق باعتبار المعنى اللغوي وهو السيلان فاشتركا فيه ، و أما باعتبار المعنى الشرعي فدمان مختلفان ، ولذا فرق في أحكامهما عند الشرع ، و نص عليه الشارع عليه الصلاة والسلام بقوله : « إنما ذلك عرق وليس بالحیضة » قال صاحب " المجمع " : الحيض دم يخرج من قعر الرحم ، والاستحاضة : دم يسيل من عرق فمه الذي يسيل منه في أدنى الرحم دون قعره اهـ .

(١) المراد من السبيل في كلامه مجرى البول، كما بسطه في " الكوكب " لا الفرج فإنه لا ريب في أنه يخرج منه ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : اعلم أن الحيض يخرج من أجزاء الرحم ، ودم الاستحاضة يخرج عرق فوق الرحم فيجتمع فيه ثم يخرج ، والرحم غير المبالي ليس بداخل في المخرجين عند أحد اهـ .

(٢) قال الجافظ : قوله : وكان ابن عمر ، هو مقول طاؤس لا ابن عباس وكذا قوله : ثم سمعته يقول : وكان ابن عمر يفتي بأنه يجب عليها أن تتأخر إلى أن تظهر من أجل طواف الوداع ، ثم بلغته الرخصة عن النبي ﷺ ، فصار إليه ، أو كان نسي ذلك فتذكره اهـ .

## (باب إذا رأت المستحاضة الطهر<sup>(١)</sup>)

(١) اختلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة ، قال التيمي : مراد البخارى في الترجمة إذا رأت الطهر أى إذا أقبل دم الاستحاضة الذى هو دم العرق وميزته من دم حيضها وهو الطهر من الحيض ، كذا في "الكرمانى" وهو مختار المحافظ إذ قال : أى تميز لها دم العرق من دم الحيض ، فسمى زمن الاستحاضة طهراً لأنه كذلك بالنسبة إلى زمن الحيض ، ويحتمل أن يراد به انقطاع الدم ، والأول أوفق للسياق اهـ .

وتعقبه العيني واختار : هذا باب في بيان أن المستحاضة إذا رأت الطهر بأن انقطع دمها تغتسل وتصلى ولو كان ذلك الطهر ساعة ، هذا هو المعنى الذى قصده البخارى ، 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 البخارى ، بل الأوفق للسياق ما ذكرنا اهـ . وتحتمل ترجمة البخارى ثلاثة أوجه عند ذلك الفقير ، ولا يبعد إرادة الثلاثة معاً ؛ فإن البخارى أودع الدقائق الكثيرة في التراجع .

الأول : التنبيه على اختلافهم في أقل مدة الطهر ، وعلى هذا فيل البخارى 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 اهـ . قال العيني : مراد البخارى من الترجمة مضمون أثر ابن عباس ، قال الداؤدى : معناه إذا رأت الطهر ساعة ثم عاودها دم فإنه تغتسل وتصلى ، قال العيني : ومن هذا يعلم أن أقل الطهر ساعة عند ابن عباس اهـ .

وفى "الأوجز" عن مالك فى أقل مقدار الطهر روايتان ، روى عنه ابن القاسم أن ذلك غير مقدر وأن الرجوع فيه على العرف والعادة ، والثانية أنه مقدر ، واختلف فى التقدير فروى عنه ابن الماجشون : أقل الطهر خمسة أيام ، وقال ابن حبيب : عشرة ، وقال محمد بن مسلمة : خمسة عشر يوماً ، ورجع الباجى هذه الرواية ، وتقدم قريباً فى (باب إذا حاضت فى الشهر ثلاث حيض) أن أقل الطهر ثلاثة عشر يوماً عند أحمد ، وخمسة عشر عند بقية الأئمة الثلاثة ، وقال الكرماني : عند مالك لاحقاً لأقل الطهر ولأقل الحيض إلا ما بينته النساء ، وقال الأوزاعي : عندنا امرأة تحيض غدوة وتطهر عشية اه .

وقال العيني : ومن هذا يعلم أن أقل الطهر ساعة عند ابن عباس ، وأقل الطهر عند جمهور العلماء خمسة عشر يوماً ، وهو قول أصحابنا وبه قال الثوري والشافعي ، وذكر أبو ثور أنهم لا يختلفون فيه فيما نعلم ، وقال المحاملي : أقل الطهر خمسة عشر يوماً بالإجماع ، ونحوه فى "التهذيب" ، وقال القاضي أبو الطيب : أجمع الناس على ذلك ، وقال النووي : دعوى الإجماع غير صحيح لأن الخلاف فيه مشهور فإن أحمد وإسحاق أنكرا التحديد ، فقال أحمد : الطهر بين الحيضتين على ما يكون ، وقال إسحاق : توقيفهم الطهر بخمسة عشر غير صحيح ، وقال ابن عبد البر : أما أقل الطهر فقد اضطرب فيه قول مالك وأصحابه ، فروى عنه ابن القاسم عشرة أيام ، وسحنون ثمانية ، وابن الماجشون خمسة اه . ويشير إلى هذا الوجه قول البخارى فى الترجمة : ولو ساعة .

الوجه الثانى : أن الإمام البخارى أشار إلى رد المالكية فى الاستظهار ، وهى مسألة شهيرة لهم ، قال الموفق : قال مالك : لا اعتبار بالعادة إنما

.....  
 الاعتبار بالتمييز ، فإن لم تكن مميزة استظهرت بعد زمان عاداتها بثلاثة أيام إن لم تجاوز خمسة عشر يوماً ، وهى بعد ذلك مستحاضة ، ولا عبرة بالاستظهار عند الأئمة الثلاثة واستدلوا بجميع الروايات المرفوعة فى الباب ، منها : ما فى حديث فاطمة من قوله عليها السلام : « دعى الصلاة قدر الأيام التى كنت تحيضين فيها ، ثم اغتسلى وصلى » متفق عليه ، وفى حديث أم حبيبة عند مسلم من قوله عليها السلام : « امكثى قدر ما كانت تحبسك حيضتك ، ثم اغتسلى وصلى » .

وفى " المغنى " : روى عدى بن ثابت عن أبيه عن جده مرفوعاً : « المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ، ثم تغتسل وتصوم وتصلى » رواه أبو داود والترمذى اه . قال ابن رشد فى " البداية " : وأما الاستظهار الذى قال به مالك بثلاثة أيام فهو شئ 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 اه . ويدل على ذلك لفظ : إذا رأيت الطهر ، فى الترجمة ، يعنى لا يحتاج بعد رؤية الطهر إلى شئ آخر .

والوجه الثالث : الرد على من منع وطى المستحاضة كما يدل عليه قوله : يأتينا زوجها ، والمسألة خلافية شهيرة ، قال ابن رشد : اختلفوا فى ذلك على ثلاثة أقوال : فقال قوم : يجوز وطئها وهو الذى 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 اه . وفى " العيني " : إن وطى المستحاضة جائز فى حال جريان الدم عند جمهور العلماء ، حكاه ابن المنذر عن ابن عباس وجماعة من التابعين والأوزاعى والثورى ومالك وإسحاق وهو مذهب أبى حنيفة والشافعى تعلقاً

قال ابن عباس : تغتسل إلخ ( ١ ) أوجه الوجوه فيه أن المراد بذلك أن المستحاضة إذا طهرت بمعنى أنها انقضت مدة حيضها ما كانت ، فإنها لا تنتظر

بها في " أبي داؤد " بسند جيد : إن حمنة كانت مستحاضة وكان زوجها يأتيها ، ورى عن عائشة أنها قالت : لا يأتيها زوجها ، وبه قال النخعي والحكم والزهرى والشعبي وكرهه ابن سيرين ، وقال أحمد : لا يأتيها زوجها إلا أن يطول ذلك بها ، وفي رواية : إلا أن يخاف زوجها العنت اه .

واختار الخرق أنها لا توطأ إلا أن يخاف على نفسه ، وحكى الموفق رواية الإباحة مطلقاً كقول أكثر الفقهاء ، قال الموفق : وإن خاف على نفسه الوقوع في محذور إن ترك الوطى أبيح على الروائين ، لأن حكمها أخف من حكم الحائض اه . ويؤيد ذلك الوجه أثر ابن عباس في الترجمة ، وهذا أوجه الوجوه عندي لأنه لم يحكم في الترجمة بشئ بل ذكرها بلفظ : 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 التعليق وصله ابن أبي شيبة والدارمي من طريق أنس بن سيرين عن ابن عباس أنه سأله عن المستحاضة فقال : أما ما رأت الدم البحراني فلا تصلى ، 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 وتغتسل 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 طهرت فإن ذلك بعيد من شأن ابن عباس أن يأمر بالصلاة من انقطاع الدم ولو ساعة ولو كان ذلك في أيام الحيض (٢) وأما إرادة ذلك في أيام الاستحاضة في غير المحيض

(١) وبذلك جزم السندى إذا قال : إذا رأت المستحاضة الطهر أى انقطاع الحيض لا انقطاع الدم إذ الكلام في المستحاضة حال قيام الاستحاضة وهى التى لا ينقطع دمها ، وكون الطهر بهذا المعنى ساعة باعتبار معرفتها دم الحيض ودم الاستحاضة اهـ . قلت : وهذا هو الذى تقدم عن الكرماني تبعاً للتيمى وهو مختار الحافظ كما تقدم .

(٢) لعل الشيخ أراد ههنا توجيه أثر ابن عباس ، وما حكى مولانا الشيخ حسين على في تقريره مبنى على ظاهر ألفاظ الأثر ونصه : قوله : قال ابن عباس ، يعنى 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 تغتسل وتصلى ، وأقل الطهر عنده ساعة ، فإذا رأت الدم بعد ساعة يحكم بالقضاء ، والمذهب عندنا أنه إذا رأت الطهر في ثلاثة أيام لا اعتبار له ، وإن رأت بعدها وكانت عاداتها ثلاثة أيام تغتسل وتصلى ، وإن كانت عاداتها أكثر فتؤخر إلى آخر الوقت اهـ . وكذا في تقرير مولانا محمد حسن المكى إذ قال : قوله : ولو ساعة أى ولو كان ذاك الطهر ساعة ثم يبدأ الحيض بعدها ، فعلم أنه يمكن عند ابن عباس أن يكون الطهر ساعة اهـ . 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 صلاةً .

قوله : الصلاة أعظم ( ١ ) فلما جازت مع عظمتها فإتيان الزوج أسهل فاغسلي عنك الدم ، إدارة الأمر ( ٢ ) على إدبار الحيضة ظاهرة فيما بيننا من

الحائض ، أو المرأة التي استمر دمها بعد استقرار عاداتها ، فإنها إذا رأت الطهر بأن مضت أيام حيضها في علمها على ما هو عادة لها ، وجاءت أيام طهرها تغتسل وتصلى ونحو ساعة أى ولو كان طهرها المعتاد لها ساعة ، فإنها تغتسل في تلك الساعة وتصلى فيها ، وكان ابن عباس سئل عن تلك المرأة فأجاب بهذا الجواب ، وإذا عرفت هذا فقد عرفت أن الرؤية في قوله : إذا رأت وإن كانت رؤية البصر لكن المراد به رؤية القلب اه .

( ١ ) قال الحافظ : قوله : الصلاة أعظم ، أى من الجماع ، الظاهر أن هذا بحث من البخارى أراد به بيان الملازمة ، أى إذا جازت الصلاة فجواز الوطى أولى ، لأن أمر الصلاة أعظم من أمر الجماع ، ولذا عقبه بحديث عائشة في قصة فاطمة المصريح بأمر المستحاضة بالصلاة ، وذكر بعض الشراح أن قوله : الصلاة أعظم ، من بقية كلام ابن عباس ، وعزاه إلى تخريج ابن أبى شيبة وليس هو فيه ، نعم روى عبد الرزاق والدارمى عن سالم الأفطس أنه سأل سعيد بن جبير عن المستحاضة أتجماع ؟ قال : الصلاة أعظم من الجماع اه . وسكت عنه العيني والقسطلاني ، وفي " الكرماني " : قال الزهرى : إنما سمعنا الرخصة في الصلاة ، وقال ابن عباس : الصلاة أعظم من الجماع اه . فجعله من مقولة 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 النفساء (١) )

لما كان لتوهم أن يتوهم أنها نجسة لما حكم الشارع عليها أن لا تصلى ولا تصوم ولا تدخل مسجداً (٢) ومن شرائط الصلاة على الميت طهارته ذلك ، فاستدل الشيخ بذلك على أن المراد بالطهر في الترجمة انقضاء الحيض لا انقطاع الدم .

(١) بضم النون وفتح الفاء ، وهي المرأة الحديثة العهد بالولادة ، وهي صيغة مفردة على غير قياس كما أن جمعه على فعال بكسر الفاء على غير القياس أيضاً ، قالوا : ليس في الكلام فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء ، كذا في " الكرمانى " ثم ذكر الإمام البخارى في الباب مسألتين : أولاهما : الصلاة عليها ، والثانية : سنة الصلاة عليها باعتبار محل قيام الإمام ، وسيأتى الكلام عليها قريباً .

قال الكرمانى : قيل : وهم البخارى في هذه الترجمة حيث ظن أن قوله : ماتت في بطن ، معناه ماتت في الولادة فوضع ( باب الصلاة على النفساء ) قال : ومعنى : قوله : ماتت في بطن ماتت مبطونة ، كما روى ذلك ميمناً من غير هذا الوجه ، وتعقبه الكرمانى وتبعه الحافظ وغيره بأنه ليس وهماً لأنه قد جاء صريحاً في ( باب الصلاة على النفساء ) في كتاب الجنائز في حديث الباب من رواية يزيد بن زريع عن حسين المعلم بلفظ : ماتت في نفاسها ، فالترجمة صحيحة والموهم هو واهم ، انتهى بزيادة واختصار .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى غرض المصنف بالترجمة وهو واضح ، وفي " الكرمانى " : قال صاحب " شرح تراجم الأبواب " : فقه الباب من الحديث ( م - ٣٦ )

فلا يصلى على النفساء ، رد ذلك بأن الصلاة عليها ثابتة ، والسنة فى القيام على

إما طهارة جسد النفساء وإما أن النفساء وإن عدها من الشهداء فليس حكمها حكم شهيد القتال فيصلى عليها كسائر المسلمين ، وإما أن حكم النفاس قد زال بالموت فيصلى عليها كغيرها من المسلمين اه . وقال الحافظ : قال ابن بطال : يحتمل أن يكون البخارى قصد بهذه الترجمة أن النفساء وإن كانت لا تصلى لها حكم غيرها من النساء ، أى فى طهارة العين لصلاة النبي ﷺ عليها ، قال : وفيه رد على من زعم أن ابن آدم ينجس بالموت ، لأن النفساء 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 فهى لمن يصلى 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 ينبغى أن يكون محكوماً بطهارته ، فلما صلى عليها أى إليها لزم من ذلك القول بطهارة عينها ، وحكم النفساء واحد ، ويدل على أن هذا مقصود البخارى إدخال حديث ميمونة فى الباب ، كما فى رواية الأصيلى وغيره اه .

وتعقب العيني كلهم فقال : كل هذا لا يجدى ، والصواب أن هذا الباب لا دخل له فى كتاب الحيض ، ومورده فى كتاب الجنائز ، ومع هذا ليس له مناسبة أصلاً بالباب الذى قبله ، ورعاية المناسبة بين الأبواب مطلوبة ، وقول ابن بطال : إن حكم النفساء كغيرها فى طهارة العين لصلاته ﷺ عليها مسلم ، ولكنه لا يلائم حديث الباب فإن حديث الباب أنه ﷺ صلى عليها وقام وسطها ، وليس لهذا دخل فى كتاب الحيض ، وقول ابن المنير أبعد منه ، لأن

الحائضة والنفساء 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 لأنه ارتكب أموراً غير موجهة ، الأول : إنه شرط أن يكون المستقبل في الصلاة طاهراً ، والثاني : ارتكب مجازاً من غير داع ، والثالث : ادعى الملازمة وهي غير صحيحة على ما لا يخفى اهـ .

قلت : لاشك في أن ما قاله ابن رشيد بعيد لأنه لا يلزم من التوجه إلى شيء في الصلاة طهارة هذا الشيء ، وكذلك ما قال ابن المنير وإن كان موجهاً في نفسه لكنه محله كتاب الجهاد أو كتاب الجنائز ، ولذا عندى كرر الإمام البخارى هذه الترجمة إذ أعادها في كتاب الجنائز ، ومع ذلك ما قاله العيني : لا وجه لهذه الترجمة ، أبعد من شأن البخارى . فالأوجه ما أفاده الشيخ وهو مؤدى كلام ابن بطلان ، وعلى هذا فلا يرد أيضاً على الإمام البخارى تكرار الترجمة ههنا وفي كتاب الجنائز إذ الغرض ههنا إثبات الصلاة عليها دفعاً لما يتوهم من نجاستها الحكمة ، وفي الآتى في كتاب الجنائز إثبات الصلاة دفعاً لما يتوهم المنع ، لكون الموت في النفاس شهادة حكمية .

(١) هذا هو الجزء الثانى من الترجمة ، والإشكال فيه أشد من الأول لأن محله كتاب الجنائز ، وسيأتى في محله (باب أين يقوم من المرأة والرجل) ويذكر فيه المصنف حديث سمرة هذا ، فذكره ههنا مجرد تكرار في غير محله ، ويمكن التفصيص عنه بأن يقال : إن الإمام البخارى أراد ههنا التنبيه على أنه لا فرق في ذلك بين النفساء وغيرها ، وإليه أشار الشيخ - قدس سره - بقوله : وغيرهما ، وأما الآتى في كتاب الجنائز فهو في محله لبيان مسألة قيام الإمام على جناز الرجل والنساء المختلفة فيها بين الأئمة بسطها العيني ، وحاصله : أن الإمام يقوم من الرجل والمرأة بجذاء الصدر في المشهور المرجح عندنا

النعوش يومئذ (١) ثم استغنى بها عنه (٢) وإن النساء شقائق الرجال فأخذن الحنمية ، وفيه روايات أخر ذكرها العيني .

وحكى عن " المغنى " : 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 أحمد 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 مبسوطاً ، وقال القسطلاني : يقف الإمام والمنفرد ندباً عند عجيذة الأنثى والخنثى ، وأما الرجل فعند رأسه اه .

(١) كما بسط ذلك الشيخ في " الكوكب الدرى " وهو مصرح في رواية أبي داود ، قال أبو غالب الراوى عن أنس : فسألت عن صنع أنس في قيامه على المرأة عند عجيزتها ، فحدثونى أنه إنما كان لأنه لم تكن النعوش ، فكان الإمام يقوم حيال عجيزتها يسترها 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 " الهداية " إذ قال : تأويله أن جنازتها لم تكن منعوشة 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 نفساء 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 ، فأما بعد اتخاذه فقد حصل الستر المطلوب ، ولهذا أورد المصنف الترجمة مورد السؤال وأراد عدم التفرقة بين الرجل والمرأة ، وأشار إلى تضعيف ما رواه أبو داود والترمذي عن أنس أنه صلى على رجل فقام عند رأسه ، وصلى على امرأة فقام عند عجزتها ، فقال له العلاء : أهكذا كان رسول الله ﷺ يفعل ؟ قال : نعم .

وحكى ابن رشيد عن ابن المرباط : أنه أبدى لكونها نفساء علة مناسبة وهي استقبال جنينها ليناله بركة الدعاء ، وتعقب بأن الجنين كعضو منها ، ثم هو لا يصلى عليه إذا انفرد وكان سقطاً فأحرى إذا كان باقياً في بطنها أن لا يقصد اهـ . 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 فبعد أنه لا دليل عليه يجاب عنه بأن الوسط من الإنسان هو الصدر لا غير ، لأن أطراف الإنسان غير محسوبة ، والوسط من الباقي هو الصدر من غير امتراء ، وإن أخذتم قدميه في الحساب أخذنا يديه ، قال الأمر إلى ما قلنا ، فلم يفدكم شيئاً اهـ .

قال الكرمانى ، قوله : وسطها بسكون السين ، وفي بعضها بفتح السين ، قال النووى : فيه أن السنة أن يقف الإمام عند عجيزة المرأة ، قال الكرمانى : ليس فيه ذلك إذ الوسط أعم من العجيزة ، والشافعى حيث عين للمرأة عجيزة ، وللرجل الرأس استفاد من موضع آخر اهـ . وتقدم عن أبي داود ما حدث أبو غالب الراوى عن أنس عن مشايخه أنه إنما كان لأنه لم تكن النعوش .

قوله : وهى مفترشة ( ١ ) أوردها لمناسبة ذكر الصلاة عليها ، والحاصل : أن قرب الحائضة لا يمنع جواز الصلاة . فكان ذلك كالتنظير للباب المتقدم إلا أن بينهما تفاوتاً ( ٢ ) فإن القرب فى الأول غير القرب فى الثانى مع أن الأول معقود لذكر النفساء وهذا فى ذكر الحائض ، والمفترشة أمام المصلى مقصودة فى الأول ( ٣ ) دون الثانى ، والصلاة فى الثانى حقيقة وفى الأول دعاء محض ولذلك أفرد الباب ههنا .

( ١ ) اختلفت نسخ البخارى فى ذكر الباب على هذا الحديث ، وفى النسخ التى بأيدينا فيها عليه باب بلا ترجمة ، وبسط الشراح فى أن ذلك من اختلاف الرواة ، وليس الباب فى رواية الأصيل وغيره ، قال الحافظ : ووقع فى رواية أبى ذر قهل حديث ميمونة باب غير مترجم ، وعادته فى مثل ذلك أنه بمعنى الفصل من الباب الذى قبله ، ومناسبته له أن عين الحائض والنفساء طاهرة لأن ثوبه صلى الله عليه وسلم كان يصيبها إذا سجد وهى حائض ولا يضره ذلك اهـ .

قلت : وما قال من المناسبة واضح ، لكن المسألة لم تبق على هذا من باب الصلاة على النفساء ؛ فالأوجه عندى أنه أراد بذلك إثبات الصلاة على الحائض ، ولذا عقبه بالباب السابق ، ولما لم تكن الرواية نصاً فى ذلك لم يفصح بالترجمة بل أثبتتها استنباطاً ، فإن المفترشة النائمة قدامه نظير الجنائزة الموضوعة قدامه ، ويستنبط ذلك من كلام الشيخ أيضاً .

( ٢ ) ولهذا الوجوه فصل بينهما بباب بلا ترجمة .

( ٣ ) لأن المقصود فيها الصلاة عليها بخلاف الثانى ، فإن افتراشها قدامه اتفاق ليس بمقصود ، وكذلك الصلاة فى الأولى صلاة جنازة حقيقتها الدعاء للميت ، وفى الثانى صلاة أصلية ، فهذه فروق بين القصتين ، ولذا

## كتاب التيمم<sup>(١)</sup>

قوله : الآية إلخ ، لا يحسن الجمع بينهما وإنما هما نسختان ، فالآية مذكورة بتمامها في بعض النسخ ( ٢ ) وقع الاكتفاء بلفظ الآية فقط ، فليحفظ .

فصل بينهما بباب بلا ترجمة الذي يكون للفصل ، ثم الحافظ سكت عن براءة الاختتام في كتاب الحيض وهي عندى بالصلاة على النفساء واضحة ، ولا يقال : إنها ليست بآخر باب لأن الباب الآتى ملحق بها ويمكن استنباطها بلفظ : لاتصلى ، فإنه شأن الميت ، وأظهر منه وهي مفترشة بجذاء مسجده صلوات الله وسلامه ، وهل هى غير صورة الجنائزة عند الإمام .

( ١ ) تفعل من الأم وهولغة : مطلق القصد ، واصطلاحاً : قصد الصعيد بصفة مخصوصة ، قال ابن رسلان : لوجود معنى القصد في التيمم اتفق فقهاء الأمصار على وجوب النية فيه إلا ما حكى عن الأوزاعى ، كذا في " الأوجز " .

( ٢ ) كذا في الأصل وفيه سقوط العبارة واضح ، صوابه في بعض النسخ ، وفي أخرى وقع الاكتفاء ، وما أفاده واضح ، فإن ذكر تمام الآية بعد لفظ الآية لاوجه له ، وأراد بذكر الآية الإشارة إلى مهده حكم التيمم كما هو دأبه في جميع كتابه .

## ( باب اذا لم يجد ماء ولا تراباً (١) )

والاستدلال بالرواية ظاهر فإنهم لما لم يعلموا حكم التراب كان التراب في

(١) والمسألة خلافة شهيرة معروفة بفائد الظهورين ، بسطها الشيخ في "البذل" في الموضعين : في الوضوء والتميم ، وحكى عن النووي أن للإمام الشافعي فيها أربعة أقوال وهي مذاهب للعلماء ، قال بكل واحد منها قائل ، قال : وأصحها عند أصحابنا وجوب الأداء وجوب القضاء ، قلت : وعكسه عند مالك لا أداء ولا قضاء ، قال ابن خواز منداد : هو الصحيح من مذهب مالك ، قلت : وعليه اقتصر في "مختصر الخليل" ، فإني "المغنى" عن ابن عبد البر هو رواية منكورة عن مالك يأباه كتب فروع .

وفي "الكرمانى" قال ابن بطلال : الصحيح من مذهب مالك أنه لا يصلى ولا إعادة قياساً على الحائض اهـ . وحكى العيني كلام ابن عبد البر مفصلاً ، والصحيح من مسلك الإمام أحمد : وجوب الأداء بدون القضاء صححه الموفق لرواية الباب ، وعكسه مسلك الإمام أبى حنيفة وجوب القضاء بدون الأداء ، وقال صاحبه : يتشبه بالمصلين وجوباً ثم يقضى ، هذا خلاصة المذاهب في ذلك وهو الصحيح إن شاء الله من مسالكهم ، واختلط كلام نقلة المذاهب في ذلك ، وعلم من ذلك أن ميل المصنف في هذه المسألة إلى قول الإمام أحمد .

قال شيخ المشايخ في "التراجم" : ( باب إذا لم يجد ماءً إلخ ) أى حكمه أن يصلى بغير وضوء ولا تيمم ، ولا إعادة عليه ، وهذا هو مذهب المؤلف ، وأثبتته بظاهر الحديث لأنه صلى الله عليه وسلم لما شكوا القوم إليه ما أمرهم بإعادة الصلاة اهـ . وقال الحافظ : قال ابن رشيد : كأن المصنف نزل فقد شرعية التيمم بمنزلة فقد التراب بعد شرعية التيمم ، فكأنه يقول : حكمهم في عدم المطهر الذى

حقهم في حكم العدم (١) والجواب (٢) أنه مبني على ثبوت أنهم لم يؤمروا هو الماء خاصة كحكمنا في عدم المطهرين : الماء والتراب ، وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة ، ففيه دليل على وجوب الصلاة لفاقد الطهورين ، ووجه ذلك أنهم صلوا معتقدين وجوب ذلك ، ولو كانت ممنوعة لأنكر عليهم النبي ﷺ اهـ .

(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) أي 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 سيأتي 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 ، فأنزل الله آية التيمم : « فتيمموا » وبعض الروايات نص في أنهم صلوا مع التيمم كما في « العيني » 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 دلالة يدل على جواز الصلاة مع احتمال عدم الجواز ، فلهذا لا يعارض المنع ، ولأجل ذلك اختارت الحنفية عدم جواز الصلاة اهـ .

بالإعادة ولم يثبت (١) وعدم الثبوت لا يساق ثبوت العدم مع أنهم لم يؤمروا بالتيمم بعد لا أنهم أمروا ولم يعلموا بالأمر، فإن الحكم واجب العمل بعد التبليغ ولم يبلغ بعد .

وفى تقرير مولانا حسين على الفنجابى : اعلم أن الكفار إذا حبسوا أحداً فى بيت مطينة بالنجاسة فبعض العلماء يقولون بالصلاة ، والسقوط من ذمته بأدائه بلا وضوء ، وإمامنا أبو حنيفة يقول : إنه يفعل مثل حياة المصلى ولا يسجد ويجب عليه القضاء ، لأن الوضوء أو التيمم علم شرطيته بالنص القرآنى فيؤخذ به ، وهذا بخبر الواحد يدل على جواز الصلاة بلا وضوء بسبب عدم نهى النبي ﷺ لهم حين أخبر ، فيكون تقريراً ، فنقول : قوله ﷺ بعد هذه الواقعة : « من سجد بغير وضوء فكفر » رافع للتقرير اه .

(١) ولما كان المرجح عند الشافعية وجوب الأداء مع وجوب القضاء أجابوا بنحو ذلك ، قال الكرماني : وللقائلين بوجوب الإعادة أن يجيبوا عنه بأن الإعادة ليست على الفور ، ويجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة اه . وقال القسطلاني : فى الحديث دليل على وجوب الصلاة لفاقد الطهورين ، لأنهم صلوا معتقدين وجوب ذلك ، ولو كانت ممنوعة لأنكر عليهم الشارع عليه الصلاة والسلام ، وبهذا قال الشافعى وأحمد وجهور المحدثين ، لكن اختلفوا فى وجوب الإعادة فنص الشافعى فى الجديد على وجوبها إذا وجد أحد الطهورين ، وصححه أكثر أصحابه محتجين بأنه عذر نادر فلم تسقط الإعادة ، والمشهور عن أحمد أن لا قضاء وبه قال المزنى وغيره لحديث الباب ، وأجيب بأن الإعادة ليست على الفور ، ويجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة ، انتهى مختصراً .

## ( باب التيمم في الحضر <sup>(١)</sup> )

(١) كتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره : أثبتته في الحضر لأن الآية وردت في السفر فأشار إلى أنه قيد اتفاق اه . قلت : اختلفوا في جوازه في الحضر لعدم الماء ، أما للمريض فلا خلاف في جوازه ، واختلفوا في الأول لندرة العذر بل لاستحالة أن يكونوا مقيمين في المصر بدون ماء ، وظاهر ما في ” الهداية ” أن لا يجوز في الحضر إذ قيد جوازه بالمسافر وبمن هو خارج المصر ، وحكاه العيني عن ” شرح الطحاوي ” ، وحكى عن ” الأسرار ” جوازه . قال العيني : هو مذهبننا ، وعليه بنى صاحب ” الدر المختار ” إذ صرح بأنه يتيمم بعده ميلاً ولو مقيماً في المصر ، قال ابن عابدين : لأن الشرط هو العدم ، فأينما يتحقق جاز التيمم ، نص عليه في ” الأسرار ” اه . وعليه بناء كلام الشيخ - قدس سره - كما ترى .

ويتيمم عند الأئمة الثلاثة لكنهم اختلفوا في وجوب الإعادة وعدمه وهما قولان لأحمد كما في ” المغنى ” ، والمرجح من قول الإمام مالك عدم الإعادة ، وقال الشافعي : بوجوب الإعادة كما بسط في ” الأوجز ” . وقال القسطلاني : وقد ذهب مالك إلى عدم وجوب الإعادة على من تيمم في الحضر ، وأوجبها الشافعي لندور ذلك اه .

ثم لا يذهب عليك أن أثر ابن عمر الذي علقه البخاري ليس فيه ذكر التيمم وهو موجود في رواية ” المؤطا ” وغيره ، قال الحافظ : ولم يظهر لي سبب حذفه منه ذكر التيمم مع أنه مقصود الباب اه . وتعقبه العيني بأن الذي يظهر لي أنه من النسخ ، واستمر الأمر عليه وليس له وجه غير هذا اه . وتبعه القسطلاني في ذلك ؛ والأوجه عندي أنه من البخاري عمداً فإن تشحيذ الأذهان من دأبه المعروف وكتابه مملوء من ذلك ، واستند الحافظ بهذا الأصل

أثبت الحكم في الصلاة مقائسة (١) فإن التيمم لما جاز في الحضر لما لم يتوقف على التيمم عند خوف فواته فالصلاة أولى بالجواز لأنها أهم إلا أنه موقوف على خوف الفوات (٢) .

كثيراً في كتابه كما تقدم في الأصل الحادى عشر .

(١) وبذلك جزم عامة الشراح ، 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 ، فن خشى فوت الصلاة في الحضر جاز له التيمم بالطريق الأولى اهـ . والمتعقب ابن بطال والمجيب الكرمانى كما بسطه ، وقال السندى : كأن البخارى بنى الأمر على أن التيمم غير مشروع مع القدرة على الماء ، فلا بد ههنا من اعتبار الماء مفقوداً لذلك ، وحيثئذ فهذا الحديث دل على أن التيمم مشروع في الحضر عند فقد الماء لغير الصلاة فكذا للصلاة إذ لا دليل على الفرق بينهما ، بل الحاجة في الصلاة أتم لفرضية الطهارة لها ، فإذا شرع غيرها مع قلة الحاجة فلها مع كثرة الحاجة بالأولى اهـ .

ثم لا يذهب عليك أن أبا جهيم المذكور في الرواية هو بالتصغير ، وهل هو صاحب حديث المرور في الصلاة أو غيره مختلف عند أهل الرجال ، وفي الصحابة رجل آخر هو أبوجهيم صاحب الأنبجانية وردت الروايات فيه أيضاً بالتصغير ، والصواب أنه بالتكبير ، والأول بالتصغير كما بسط ذلك في "الأوجز" في حديث المرور بين يدي المصلى .

(٢) على ما قيده به الإمام البخارى في الترجمة وهو رواية عن الإمام أبى حنيفة ، قال العيني : وعن أبى حنيفة : يستحب لعادم الماء وهو يرجوه أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت ليقع الأداء بأكمل الطهارتين ، وفي "شرح

## ( باب هل ينفخ في يديه (١) )

الأقطع “ : التأخير عن أبي حنيفة ويعقوب حتم ، كأنه يشير إلى ما رواه الدارقطني من حديث علي : إذا أجنب الرجل في السفر تلوم ما بينه وبين آخر الوقت فإن لم يجد الماء تيمم ثم صلى ، قال ابن حزم : وبه قال الثوري وأحمد بن حنبل ، وقال مالك : لا يعجل ولا يؤخر ولكن في وسط الوقت ، وقال مرة : إن أيقن بوجود الماء قبل خروج الوقت أخره إلى وسط الوقت ، وإن كان موقناً أنه لا يجد الماء حتى يخرج الوقت فيتيمم في أول الوقت ويصلي اهـ . وفي “ الدر المختار ” : ندب لرجائه رجاءً قوياً آخر الوقت المستحب ولو لم يؤخر وتيمم وصلى جاز إن كان بينه وبين الماء ميل وإلا لا اهـ .

( ١ ) في الترجمة أمران : الأول : غرض المصنف بهذه الترجمة ، وأجاد الشيخ - قدس سره - في وجهه كما سترى ، والأمر الثاني : أن النفخ موجود في الرواية نصاً فلم يوب عليه إلا ما البخاري بلفظ : هل المشعر إلى التردد ؟ قال الحافظ : إنما ترجم بلفظ الاستفهام لينبه على أن فيه احتمالاً كعادته ، لأن النفخ يحتمل أن يكون بشئ علق بيده خشى أن يصيب وجهه الكريم ، أو علق بيده الشريفة من التراب شئ له كثرة ، فأراد تخفيفه لئلا يبقى له أثر في وجهه .

ويحتمل أن يكون لبيان التشريع ، ومن ثم تمسك به من أجاز التيمم بغير التراب زاعماً أن نفخه يدل على أن المشروط في التيمم الضرب من غير زيادة على ذلك ، فلما كان هذا الفعل محتملاً لما ذكره أورده بلفظ الاستفهام ، ليعرف الناظر أن للبحث فيه مجالاً اهـ . وبه قال العيني مع ترجيح الثالث وإضافة الرابع أنه لا وجه له إذ قال : إنما أورده بلفظ الاستفهام لأن نفخه ﷺ يحتمل وجوهاً ثلاثة : الأول : علق بيده الشريفة شئ ؛ والثاني : قد علق

لما كانت نيابته عن الوضوء يوهم أن الاستيعاب بالتراب لعله يكون

من التراب ما يكرهه ؛ والثالث : أن يكون للتشريع ، وهو الظاهر ولهذا احتج به أبوحنيفة ولم يشترط التصاق التراب بيده ، فعلى هذه الاحتمالات المذكورة التى ذهب إليها بعضهم غير سديدة ، بل ظاهر الحديث أنه لبيان التشريع ، وتبويب البخارى أيضاً بالاستفهام غير سديد اهـ .

ولا يبعد عندى أنه أشار بلفظ هل إلى أن ظاهر الحديث النفخ ، وقد ورد فى فضل تراب العبادات روايات كثيرة ، منها أحاديث غبار الجهاد ولذا اضطر الإمام البخارى فى كتاب الجهاد بتبويب مسح الغبار عن الرأس بعد ( باب من اغبرت قدماء ) قال الحافظ فى ( باب الصلاة على الحصير ) : الحديث المشهور الذى أخرجه أبوداؤد وغيره : « ترب وجهك » اهـ . قلت : وهو فى « المشكاة » برواية الترمذى عن أم سلمة أنه عليها السلام قال لمولى لهم اسمه أفلح : « يا أفلح ترب وجهك » وسيأتى فى ( باب الصلاة على الحصير ) عن حذيفة ما فى معناه ، وفى « العينى » : قوله عليها السلام لمعاذ : « عفر وجهك فى التراب » وقال الحافظ فى ( باب مسح الغبار ) : ترجم به دفعاً لتوهم كراهة غسل الغبار ومسحه لكونه من جملة آثار الجهاد كما كره بعض السلف المسح بعد الوضوء ، قال الحافظ : والفرق بينها أن التنظف مطلوب شرعاً والغبار أثر الجهاد وإذا انقضى فلا معنى لبقائه بخلاف الوضوء ، فالمقصود منه الصلاة ، فاستحب بقاء أثره حتى يحصل المقصود فافترقا اهـ . وهذا المعنى بعينه موجود فى التيمم ولذا أشار إليه الإمام البخارى بلفظ : هل ، عندى .

وقال شيخ المشايخ فى « التراجم » : باب هل ينفخ أى يستحب ذلك إذا تعلق بالأعضاء تراب كثير تحرزاً عن المثلة اهـ . كأنه أشار بقوله ذلك إلى الوجه الثانى من الوجوه المذكورة فى كلام الحافظين ، يعنى أن النفخ مقيد

مشروطاً فيه (١) كما أن في الوضوء يشترط استيعاب الماء كل المغسول دفعه بأن الاستيعاب وإن كان مشروطاً إلا أن استيعاب التراب سائر العضو لا يشترط ، ودلالة الرواية على هذا المعنى ظاهرة ، فإن استيعاب التراب لو كان مقصوداً لما نفخ النبي ﷺ في يديه لأنه يقلل التراب ، وتقليله خلاف المقصود على هذا التقدير .

بالكثرة ، ويمكن عندي وجه آخر أيضاً وهو أيضاً يليق بشأن البخاري وهو أن نفخه ﷺ في حديث الباب ليس لتراب التيمم لأنه ﷺ لم يتيمم إذ ذاك في الحقيقة ، بل أراه كيفية التيمم فنفخ فيه لأن التراب هذا لم يكن تراب التيمم حتى يعدّ مع تراب الغبار في سبيل الله ، فنبه الإمام البخاري بلفظ: هل إلى التردد في أن ينفخ تراب التيمم أيضاً أم لا ؟ ووجه التردد كون هذا التراب أثر العبادة بخلاف التراب الذي التحق بيده الشريفة في الإراءة ، فتأمل فإنه لطيف .

(١) وتقدم في كلام الحافظين ورجحه العيني أنه لبيان التشريع ، ولهذا احتج به أبو حنيفة ولم يشترط التصاق التراب بيد المتيمم ، قلت : ويؤيد ذلك ما في بعض الروايات من أمره ﷺ بالنفخ ، قال الحافظ : وسياق هذا يدل على أن التعليم وقع بالفعل ، ولسلم والإسماعيلي من طرق عن شعبة أن التعليم كان بالقول ، ولفظهم : «إنما كان يكفيك أن تضرب بيدك الأرض» زاد يحيى الرواي عن شعبة : «ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك» اهـ . ولم يتعرض الشيخ عن الفقه في مسائل التيمم من الضربة وغيرها لأنه قد أشيع الكلام عليها في «الكوكب الدرر» .

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 النضر : أنا شعبة إلخ فيه تصريح بسإع الحكم عن ذر (١) قال الحكم : وقد سمعته إلخ يعنى أنى أخذته من أستاذ ذر أيضاً كما أخذته من ذر (٢) ثم إن المقصود من سرد المؤلف هذه الأسانيد المختلفة الكثيرة دفع ما فى رواية عمار هذه من الاضطراب (٣) كما يعلم بالمراجعة إلى كتب الحديث سبأ

للوچه والكفين ، وإليه ميل الإمام البخارى كما جزم به فى الترجمتين : الأولى هذه ، والثانية تأتى فى آخر التيمم ، وقالت الحنفية والشافعية : التيمم ضربتان ، ولما لك روايتان كالذهبيين ، والثالثة المرجحة فى فروعه : الضربة الواحدة فريضة والثانية سنة ، وما اختاره الإمام مالك فى " مؤطته " هو ضربتان : ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين ، والموضع الثانى : فى مقدار اليدين وهو الكفان فقط عند أحمد والشافعى فى القديم ، وإليه ميل البخارى ، وإلى المرفقين عند الشافعية والحنفية ، وهما روايتان لمالك .

(١) وبذلك جزم الكرمانى إذ قال : الفرق بين هذا الطريق وطريق حمجاج أنه بلفظ : عن ، وهذا بلفظ : سمعت ، والتفاوت بين السإع والعننة مشهور اه . قلت : وبينهما فرق آخر أيضاً فى النسخ التى بأيدينا وهو تسمية ابن عبد الرحمن فى رواية الحمجاج دون النضر ، ونسخ البخارى فى ذكر التسمية فى رواية الحمجاج مختلفة .

(٢) قال الحافظ : أفاد النضر فى هذه الرواية أن الحكم سمعه من شيخ شيخه سعيد بن عبد الرحمن ، والظاهر أنه سمعه من ذر عن سعيد ثم لى سعيداً فأخذه عنه ، وكان سماعه له من ذر كان أتقن ولهذا أكثر ما ييى فى الروايات بإثباته اه .

(٣) وقد بسطه الطحاوى فى " شرح الآثار " ، وأشار إليه أبو داؤد فى " السنن " كما أشار إليه الشيخ ، قال العيى : قال الطحاوى وغيره :

أبي داود (١) فأشار المؤلف بإكثار الطرق إلى أن رواية الوجه والكفين (٢) مرجحة على غيرها لكثرة من رواها عنه على ذلك الوجه .

### ( باب الصيد الطيب (٣) )

إن حديث عمار لا يصلح حجة في كون التيمم إلى الكفين أو الكوعين أو المرفقين 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 والكفين لما روى عنه حديث المناكب والآباط اه . قال ابن العربي : من العجب والغريب في الحديث اتفاق أئمة الصحيح على حديث عمار مع ما فيه من الاضطراب والاختلاف والزيادة والنقصان اه . قلت : ودعوى الاتفاق أعجب منه .

(١) فإنه أكثر في تخريج روايات عمار واختلاف الروايات في ذلك وكذا الطحاوى كما تقدم قريباً ، وبسط الشيخ في ” البذل ” اختلاف ألفاظه .

(٢) ولمن قال : التيمم ضربتان : ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين مرجحات بسطت في ” البذل ” وأجملت في ” الأوجز ” .

(٣) قال الحافظ : هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه البزار عن أبي هريرة مرفوعاً و صححه ابن القطان لكن قال الدارقطنى : إن الصواب إرساله ، وروى أحمد وأصحاب السنن عن أبي ذر نحوه بلفظ : « إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين » صححه الترمذى وابن حبان والدارقطنى اه . قال شيخ المشايخ في ” التراجم ” : غرضه من عقد الباب إثبات أن التراب له حكم الماء عند عدم وجدانه ، فإذا تيمم يصلى به ما شاء من

الفرائض والنوافل ما لم يحدث كما هو حكم الماء ، وهذا مذهب أبى حنيفة خلافاً للشافعى وغيره من الأئمة ، ومحل الاستشهاد فى حديث الباب قوله صلى الله عليه وسلم : « عليك بالصعيد فإنه يكفيك » لأن الظاهر المتبادر 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 فى الترجمة فهو نص فى وفاق الحنفية ، قال الحافظ : قوله : قال الحسن ، وصله عبد الرزاق بلفظ : « يجزئ تيمم واحد ما لم يحدث » وابن أبى شيبه بلفظ : « لا ينقض التيمم إلا الحدث » وسعيد بن منصور بلفظ : « التيمم بمنزلة الوضوء إذا توضأت فأنت على وضوء حتى تحدث » قال الحافظ : وهو أصرح فى مقصود الباب ، وأشار المصنف بهذا الباب إلى أن التيمم يقوم مقام الوضوء ، وهذه المسألة وافق فيها البخارى الكوفيين والجمهور ، وذهب بعضهم من التابعين وغيرهم إلى خلاف فى ذلك ، وقد أبيح عند الأكثر بالتيمم الواحد النوافل مع الفريضة إلا أن مالكا اشترط تقدم الفريضة ، وشذ شريك القاضى فقال : لا يصلى بالتيمم الواحد أكثر من صلاة واحدة فرضاً كانت أو نفلاً اهـ .

وما جمع الحافظ فى كلامه الكوفيين والجمهور تسامح منه وإجمال محل ، وتوضيح ذلك أن ههنا مسألتين طالما يلتبس فيهما فى النقل وبسطنا فى " الأوجز " الأولى : أن التيمم بمنزلة الوضوء عند الحنفية وإليه ميل البخارى ، فيصلى به إلى متى شاء ، وهو رواية عن أحمد والمشهور عنه وبه قال مالك والشافعى : إنه لا بد من التيمم فى كل وقت صلاة مفروضة ، قال الموفق : المذهب أن التيمم يبطل بخروج الوقت ودخوله ، فيبطل بكل واحد منهما وبه قال مالك والشافعى وإسحاق ، وروى عن أحمد أنه قال التيمم بمنزلة الطهارة حتى يجد الماء أو

قوله : على السبخة (١) أراد بها ما فيه سبخ لا ما صار

يحدث ، وهو مذهب الثوري وابن المسيب وأصحاب الرأي اه . قال العيني : وبه قال الليث والزهرى وداؤد بن على ، وفى " السعاية " : به قال أهل الظاهر وابن شعبان من المالكية والمزنى من الشافعية ، كذا فى " الأوجز " .

ولا يذهب عليك أن ما فى أثر الحسن وغيره من أنه لا ينقضه إلا الحدث الحصر لإضافى باعتبار دخول الوقت وخروجه ، وإلا فرؤية الماء مع القدرة على استعماله ناقض للتيمم إجماعاً لم يخالف فى ذلك إلا أبو مسلمة ، نعم اختلفت الأئمة فى واجد الماء أثناء الصلاة ، فقالت الحنفية : يبطل الصلاة وإليه رجع الإمام أحمد إذ قال : كنت أقول : يمضى ، ثم تدبرت فإذا أكثر الأحاديث على أنه يخرج أى من الصلاة ، وقال مالك والشافعى : يمضى فى صلاته ، كذا فى " الأوجز " والمسألة الثانية : ما قال الموفق : وله أن يصلى به ما شاء من الصلاة ، فيصلى الحاضرة ويجمع بين الصلاتين ، ويقضى فوائت ، ويتطوع قبل الصلاة وبعدها ، وقال مالك والشافعى : لا يصلى به فرضين اه . فما فى " القسطلانى " وغيره من شروح " البخارى " : وقال الأئمة الثلاثة : لا يصلى إلا فرضاً واحداً لأنه طهارة ضرورة اه . والتبست فيها المسألتان .

(١) قال الكرماني : قال الجوهري : السبخة - بفتح الموحدة - واحدة السباخ ، وأرض سبخة - بكسر الموحدة - ذات سباخ اه . قال العيني : السبخة - بفتح حروفها كلها - واحدة السباخ ، فإذا قلت : أرض سبخة كسرت الباء ، قال ابن سيدة : هى أرض ذات ملح ونز ، وقال غيره : هى أرض تعلوها ملوحة لا تكاد تنبت إلا بعض الشجر ، وفى " شرح المؤطأ " لعبد الملك بن حبيب : السبخة الأرض المالحة التى لا تنبت شيئاً وليست الردغة ولا الرداغ كما يقول من لا يعرف اه .

سباحاً (١) كليةً فلا ينافى مذهب الحنفية .

وفى " القسطلانى " تبعاً للمحافظ : هى الأرض المألحة التى لا تكاد تنبت اه . قال العيني : ومطابقة هذا للترجمة من حيث إن معنى الطيب الطاهر والسبخة طاهرة فتدخل تحت الطيب ، ويدل عليه ما رواه ابن خزيمة عن عائشة فى الهجرة أنه قال ﷺ : « أريت دار هجرتكم سبخة ذات نخيل بعنى المدينة » وقد سعى النبى ﷺ المدينة طيبة ، فدل على أن السبخة داخله فى الطيب ، ولم يخالف فى ذلك إلا إسحاق بن راهويه ولم يجز التيمم بها اه . وهكذا قال المحافظ : إن هذا الأثر يتعلق بقوله فى الترجمة : الصعيد الطيب أى المراد بالطيب الطاهر .

واحتج ابن خزيمة لجواز التيمم بالسبخة بحديث عائشة المذكور ، فدل على أن السبخة داخله فى الطيب ولم يخالف فى ذلك إلا إسحاق بن راهويه اه . وما حكى عن إسحاق بن راهويه رواية عن أحمد أيضاً كما فى " المغنى " ، وأخرى له : أنه بجوز وهو مذهب الشافعى والأوزاعى وغيرهما ، قال ابن عبد البر : وبه قال جمهور العلماء إلا إسحاق بن راهويه ، قلت : وروى عن مجاهد أيضاً أنه قال : لا تيمم بالسباح ، كذا فى " الأوجز " .

(١) قال صاحب لغات " الصراح " : سبخه شوره (كندهمك) اه . وما يظهر من " المحيط الأعظم " أن كندهمك غيره يقال له فى العربية : كبريت وفى تقرير مولانا حسين على الفنجابى : قوله : السبخة أى إن كانت الأرض غالبيةً وإلا فلا يجوز هذا فى السبخة التى ليست سبخها من جنس الأرض أعنى يذاب بالإحراق ويصير رامداً اه . وفى " الدر المختار " : يجوز التيمم بمطهر من جنس الأرض ، فلا يجوز بمنطيع كفضة وتمرمد بالاحتراق ، قال ابن عابدين : أى ما يحترق بالنار فيصير رامداً اه . وفى " مراعى الفلاح " بعد

قوله : أمس ( ١ ) هذه الساعة ، فكانت مسيرة يوم وليلة .

قوله : ونفّرنا خلوفاً ( ٢ ) اعتذار من ذهابها للماء دون أحد من رجالها ( ٣ ) .

ذكر بعض أمثلة ما يجوز به التيمم ، وضابطه : أن كل شئ يصير رماداً أو ينطبع بالإحراق لا يجوز به التيمم وإلا جاز اه . وظهر منه معنى كلام الشيخ أن السبخة المجردة - أى شوره - تحترق بالفور بخلاف الأرض ذات السبخ فإنها لا تحترق .

( ١ ) قال الحافظ : هو مبني على الكسر خبر مبتدأ أى عهدي ، وهذه الساعة بالنصب على الظرفية اه . 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 الخاء المعجمة واللام - جمع خالف ، قال ابن فارس : الخالف المستقي ، ويقال أيضاً لمن غاب ، ولعله المراد ههنا أى أن رجالها غابوا عن الحى ، ويكون قوله : ونفّرنا خلوف ، جملة مستأنفة زائدة على جواب السؤال ، وفي بعض الروايات : خلوفاً بالنصب على الحال السادة مسد الخبر اه . وقال العيني : خلوف ، جمع الخالف أى المسافر ، كشاهد ومشهود ، ويقال : حى خلوف أى غيب ، وقال ابن عرفة : الحى خلوف أى خرج الرجال وبقيت النساء ، وقال الخطابي : هم الذين خرجوا للأسفار وخلفوا النساء والأثقال اه .

( ٣ ) وأيضاً فيه طلب الرأفة عليها بأن الماء الذى معها للذرارى والنساء ، فشأنها أن لاترزأ في مائها ، 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 شئ من التصرف فيه كالمضمضة وغيرها ( ٢ ) ولعله ﷺ قرأ عليه شيئاً .

وقالت ( ٣ ) بإصبعيها الوسطى والإخ ، أى مضمومتين فأشارت أولاً إلى السماء ثم إلى الأرض .

قوله : إن هؤلاء القوم ضبطوه بالكسر وبالفتح ( ٤ ) وعلى الوجهين فكلمة ما موصولة ، والمعنى على الأول على أن يكون كلمة إن قائماً مقام الخبر والتقدير على الثانى ظاهر .

قالت : مؤتمه - بضم الميم وكسر الفوقية - أى ذات أيتام .

( ١ ) قال الحافظ : قال بعض الشراح المتقدمين : إنما أخذوها واستجازوا أخذ مائها لأنها كانت كافرةً حربيةً ، وعلى تقدير أن يكون لها عهد فضرورة العطش تبيح للمسلم الماء المملوك لغيره على عوض ، وإلا فنفس الشارع تفدى بكل شئ على الوجوب اهـ .

( ٢ ) قال الحافظ : زاد الطبرانى والبيهقى من هذا الوجه : فتمضمض فى الماء وأعادته فى أفواه المزادتين ، وبهذه الزيادة تتضح الحكمة فى ربط الأفواه بعد فتحها ، وعرف منها أن البركة إنما حصلت لمشاركة ريقه الطاهر المبارك للماء .

( ٣ ) قال الحافظ : أى أشارت وهو من إطلاق القول على الفعل .

( ٤ ) أى لفظ : إن بكسر الهمزة وفتحها ، قال الحافظ : قال ابن مالك : ما موصولة وأرى - بفتح الهمزة - بمعنى أعلم ، والمعنى الذى اعتقده أن هؤلاء

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 فيما بعد دال على أن المراد باللمس عنده هو الجماع ( ٢ ) إذ لو كان ذهب في تفسيره إلى اللمس باليد لما سككت .

يتركونكم عمداً لا غفلة بل مراعاة لما سبق بيني وبينهم ، إلى آخر ما بسطه من الاحتمالات العديدة في إن وما هل هي موصولة أو نافية .

( ١ ) كان الخلاف فيه مشهوراً قديماً وحكى عن عمر وابن مسعود والنخعي عدم جوازه للجنب ، وقيل : إن الأولين رجعا 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 سيأتى ، لكن يشكل عليه أنهم عدوا ابن مسعود فيمن قال : إن المراد باللمس المس باليد ، قال صاحب " الجلالين " : قوله « أولامستم النساء » وفي قراءة بلا ألف وكلاهما بمعنى اللمس وهو الجنس باليد ، قاله ابن عمر وعليه الشافعي ، وعن ابن عباس هو الجماع اه . قال الجصاص في " أحكام القرآن " : قد تنازع السلف في معنى الملامسة المذكورة في هذه الآية ، فقال علي وابن عباس وأبو موسى والحسن وغيرهم : هي كناية عن الجماع ، وكانوا لا يوجبون الوضوء لمن مس امرأته ، قال عمر وعبدالله بن مسعود : المراد اللمس باليد ، وكانا يوجبان الوضوء بمس المرأة ولا يريان للجنب أن يتيمم اه .

وقال السيوطي في " الدر " : أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبه وابن جرير والطبراني والحاكم والبيهقي وغيرهم من طرق عن ابن مسعود في قوله : « أو لامستم النساء » قال : اللمس ما دون الجماع والقبلة منه وفيها الوضوء اه . وما

قوله : وزاد يعلى عن الأعمش إلخ ، والزيادة فيه إنما هو بحسب المعنى ، فإن المؤلف كان متصديماً لإثبات أن الضربة واحدة ، والرواية الأولى لم تثبت كما أثبتته الرواية التي أوردتها بعد ، فإن فيها تصريحاً بكون الضربة واحدة ، ولا كذلك في الرواية الأولى لأن التنوين لا يكون نصاً في إفادة 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 بالملامسة الجماع ، فلهذا لم يدفع دليل أبي موسى وإلا لكان يقول له : المراد من الملامسة التقاء البشريتين فيما دون الجماع اه .

( ١ ) وهذا ظاهر ولذا اختاره الشراح ، قال الحافظ : والذي زاده يعلى في هذه القصة قول عمار لعمر : بعثنى أنا وأنت اه . وما أفاده الشيخ أولاً من زياده تصريح الوحدة ، ثم قال الكرمانى : قوله : واحدة ، حملته البخارى على ضربة واحدة بدليل ترجمة الباب ، لكنه يحتمل أن يراد بها مسحة واحدة ، وهو الظاهر من اللفظ ، فيكون التيمم بالضربتين ، وقال أيضاً في قوله : أنا وأنت : إن قلت : أنا ضمير المرفوع فكيف وقع تأكيداً للمنصوب ، ثم المعطوف في حكم المعطوف عليه وهو أيضاً تأكيداً له ، فكان القياس أن يقال : بعثنى إياى 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 أفردتها بكتاب ، واستفتح كتاب الصلاة بذكر فرضيتها لتعين وقته دون غيره من أركان الإسلام ، وكان ستر العورة لا يختص بالصلاة 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 سترة المصلي فذكرها ، ثم ذكر الشرط الباقي وهو دخول الوقت وهو خاص بالفريضة ، وكان الوقت يشرع بالإعلام فذكر الأذان ، وفيه إشارة إلى أنه حق الوقت ، وكان الأذان إعلاماً بالاجتماع إلى الصلاة فذكر الجماعة ، وكان أقلها إمام ومأموم فذكر الإمامة ، ولما انقضت الشروط وتوابعها ذكر صفة الصلاة ، ولما كانت الفرائض في الجماعة قد تختص بهيأة مخصوصة فذكر الجمعة والخوف ، وقدم الجمعة لأكثريتها ، ثم تلا ذلك بما يشرع فيه الجماعة من النوافل فذكر العيدين والوتر والاستسقاء والكسوف ، وأخره لاختصاصه بهيأة مخصوصة وهي زيادة الركوع ، ثم تلاه

بما فيه زيادة سجود فذكر سجود التلاوة لأنه 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 التطوعات ، ثم للصلاة بعد الشروع فيها شروط ثلاثة وهى : ترك الكلام وترك الأفعال الزائدة وترك المفطر (!) فترجم لذلك ، ثم بطلانها يختص بما وقع على وجه العمدة فاقضى ذلك ذكر أحكام السهو ، ثم جميع ما تقدم متعلق بالصلاة ذات الركوع والسجود فعقب ذلك بصلاة لا ركوع فيها ولا سجود وهى الجنائز ، هذا آخر ما ظهر لى من مناسبة ترتيب كتاب الصلاة ولم يتعرض أحد من الشراح لذلك ؛ فله الحمد على ما ألهم وعلم اه . وقال العيني : نحن نذكر وجه المناسبة بين كل بابين من هذه الأبواب بما يفوق على ما ذكره يظهر ذلك عند المقابلة ، وذكرها في مواضعها أنسب وأوقع في الذهن اه .

قلت : لا ريب في أن المناسبات التى ذكرها الحافظ - نور الله مرقده - أجود وألطف ومع ذلك تظهر في بعض المواضع بدقة النظر مناسبة ألد بما ذكره الحافظ ، مثلاً ما ذكر - قدس سره - من مناسبة ذكر أبواب السهو : الأوجه عندى أنها تكملة لأبواب العمل في الصلاة ، فإن الإمام البخارى لما ذكر أبواب العمل في الصلاة بدأ بالأعمال الظاهرة ، ولما فرغ عنها عقبها بعمل القلب ، فترجم بـ ( باب تفكر الرجل الشئ في الصلاة ) فإنه من عمل القلب ، ولما يتفكر الرجل في الشئ لا بد من أن يقع السهو في الصلاة فترجم بأبواب السهو ،

(!) كذا في الأصل ، والصواب عندى بدله : ترك الخصر ، فإنه

ترجم به ولم يترجم بالأول . ز

فهى ليس بأبواب مستقلة بل هى ثمرة التفكير داخلة فى جملة أبواب العمل فى الصلاة ، ولذا ترى أنه ذكر بعدها ( باب إذا كلم وهو يصلى إلخ ) و ( باب الإشارة فى الصلاة ) وهما من جملة أبواب العمل فى الصلاة ، فلو كانت أبواب السهو مستقلةً يبقى هذان البابان غير مناسبين بالكتاب المذكورين فى غير محلها ، وهكذا فى مواضع آخر سيأتى التنبيه عليها إن شاء الله تعالى فى مواضع تعرض عنها الشيخ فى تقريره ، وما طوى عن ذكره الشيخ - قدس سره - لا يبقى لى محل للذكره ، وكذا ما أفاده الحافظ - قدس سره - من قوله : استفتح كتاب الصلاة بذكر فرضيتها لتعين وقته دون غيره من أركان الإسلام اه .

فالأوجه عندى أن الإمام البخارى أشار إلى مبدء الفرضية فى أكثر أحكام الإسلام ، وأشار إليه بالدقائق كما يظهر لمن أمعن النظر فى " التراجم " إلا أنه صرح ههنا بمبدء الفرضية نصاً دون إشارة لثبوتها بحديث المعراج نصاً ، ثم قوله : ( باب كيف فرضت الصلاة فى الإسراء ) باب خامس من الأبواب التى بدأت بلفظ : كيف استقلالاً كما تقدم ذكرها فى أول ( باب كيف كان بدء الوحي ) ولفظ الترجمة نص فى أن الإمام البخارى ذهب إلى أن المعراج كان فى ليلة الإسراء ، والخلاف فيه مشهور ، ولذا جمعها فى باب واحد ، ولما كان المقصود فى أبواب السير ذكر الأحوال فصلها فى بابين كما سيأتى قبيل باب الهجرة .

قال الحافظ : هذا مصير من المصنف إلى أن المعراج كان فى ليلة الإسراء وقد وقع فى ذلك اختلاف ، فقل : كانا فى ليلة واحدة فى يقظته ﷺ وهذا هو المشهور عند الجمهور ، وقيل : كانا جميعاً فى ليلة واحدة فى منامه ، وقيل : وقعا جميعاً مرتين فى ليلتين مختلفتين : إحداهما يقظة ، والأخرى مناماً ، وقيل غير ذلك ، وقد روى هذا الحديث عن النبى ﷺ جماعة من الصحابة

قوله : نسّم بنيه (١) ولعلمهم

لكن طرقه في " الصحيحين " تدور على أنس مع اختلاف أصحابه عنه ، فرواه الزهري عنه عن أبي ذر كما في هذا الباب ، ورواه قتادة عنه عن مالك ابن أبي صعصعة ، ورواه شريك بن أبي نمر وثابت البناني عنه عن النبي ﷺ بلا واسطة ، وفي سياق كل منهم عنه ما ليس عند الآخر ، ونذكر الكلام على اختلاف طرقه وتغاير ألفاظها وكيفية الجمع بينها في السيرة النبوية قبيل الهجرة .

والحكمة في وقوع فرض الصلاة ليلة المعراج أنه لما قدس ظاهراً وباطناً حين غسل بماء زمزم بالإيمان والحكمة ، ومن شأن الصلاة أن يتقدمها الطهور ناسب ذلك أن تفرض الصلاة في تلك الحالة وليظهر شرفه في الملأ الأعلى ويصلي بمن سكنه من الأنبياء وبالملائكة ، وليناجي ربه ، ومن ثم كان المصلي يناجي ربه جل وعلا اه . وفي " الكرمانى " : قال عياض : اختلفوا فيه فقيل : كان ذلك في المنام ، والحق الذى عليه الأكثر ومعظم السلف أنه أسرى بجسده الشريف ، والآثار تدل عليه ، ولا يعدل عن الظاهر إلا لضرورة ولا ضرورة ههنا ؛ وأما وقته ، فقيل : ليلة سبع وعشرين من ربيع الآخر قبل الهجرة بسنة ، وقال الزهري : 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 اه .

(١) قال الكرمانى : الأسود جمع السواد كالأزمنة جمع الزمان ، والسواد : الشخص ، وقيل : الجماعات ، وسواد الناس عوامهم ، وكل عدد كبير اه . وقال المحافظ : هي الأشخاص من كل شئ ، وفي " تراجم شيخ المشايخ " : الأسود جمع سواد ، ومن عادة الناظر إذا أبصر الصور والأشخاص

من بعيد ولم يميز صورةً عن صورة أن يكون مبصره شيء مثل السواد ، وقد تقرر في علم المناظرة ، وهذا كناية عن عدم تميزه ﷺ بين تفاصيل صورهم ، والنكتة في ذلك أن إبصار ذريرة آدم كان إبصاراً إجمالياً ، والحق في كشف الإجمال أن ينكشف على الإجمال اه . ثم قال الحافظ : النسّم - بالنون والمهملة المفتوحين - جمع نسمة وهي الروح .

وحكى ابن التين أنه رواه نشيم - بكسر الشين المعجمة - وهو تصحيف ، وظاهره أن أرواح بنى آدم من أهل الجنة والنار في السماء وهو مشكل ، قال القاضى عياض : قد جاء أن أرواح الكفار في سجين ، وأن أرواح المؤمنين منعمة في الجنة ، يعنى فكيف تكون مجتمعة في سماء الدنيا ، وأجاب بأنه يحتمل أنها تعرض على آدم أوقاتاً فصاف وقت عرضها مرور النبى ﷺ ، ويدل على أن كونهم في الجنة أو النار إنما هو في أوقات دون أوقات قوله تعالى : « النار يعرضون عليها غدواً وعشياً » واعترض أن أرواح الكفار لا تفتح لها أبواب السماء كما هو نص القرآن . والجواب عنه ما أبداه هو احتمالاً : أن الجنة كانت في جهة يمين آدم ، والنار في جهة شماله ، وكان يكشف له عنها .

ويحتمل أن يقال : إن النسّم المرثية هي التي لم تدخل الأجساد بعد وهي مخلوقة قبل الأجساد ومستقرها عن يمين آدم وشماله ، وقد أعلم بما سيصبرون إليه فلذلك كان يستبشر إذا نظر إلى من عن يمينه ، ويحزن إذا نظر من عن يساره ، بخلاف التي في الأجساد فليست مرادة قطعاً ، وبخلاف التي انتقلت من الأجساد إلى مستقرها من جنة أو نار فليست مرادة أيضاً كما يظهر ، وبهذا يندفع الإيراد ويعرف أن قوله : نسّم بنّيه عام مخصوص ، أو أريد به

الذين لم يخلقوا بعد (١) .

قوله : ثم مررت بموسى ، ولفظة ثم على ما ذكره أنس أولاً ليست إلا

الخصوص ، وأما ما أخرجه ابن إسحاق والبيهقى من طريقه فى حديث الإسراء « فإذا أنا بآدم تعرض عليه أرواح ذريته المؤمنين ، فيقول : روح طيبة ونفس طيبة اجعلوها فى عليين ، ثم تعرض عليه أرواح ذريته الفجار فيقول : روح خبيثة ونفس خبيثة اجعلوها فى سجين » وفى حديث أبى هريرة عند الطبرانى والبخارى : « فإذا عن يمينه باب يخرج منه ريح طيبة ، وعن شماله باب يخرج منه ريح خبيثة ، إذا نظر عن يمينه استبشر وإذا نظر عن شماله حزن » فهذا لو صح لكان المصير إليه أولى من جميع ما تقدم ولكن سندها ضعيف اهـ .

واختار الحافظ فى باب الإسراء هذا الأخير فقال : قد ذكرت احتمالاً أن يكون المراد بالنسم المرئية هى التى لم تدخل الأجساد بعد ، ثم ظهر لى الآن احتمال آخر وهو أن يكون المراد بها من خرجت من الأجساد حين خروجها لا أنها مستقرة ، ولا يلزم من رؤية آدم لها وهو فى السماء الدنيا أن يفتح لها أبواب السماء ولا تلجها ، وقد وقع فى حديث أبى سعيد عند البيهقى ما يؤيده فذكره وذكر حديث أبى هريرة عند البخارى ولم يتعرض عن ضعفها ههنا بل قال : فظهر من الحديثين عدم اللزوم المذكور ، وهذا أولى مما جمع به القرطبى فى " المفهم " : أن ذلك فى حالة مخصوصة اهـ .

(١) أراد الشيخ بذلك دفع ما أورد على الحديث القاضى عياض كما تقدم قريباً ، وقد اختلفوا فى الأجوبة عنه ، وهذا الذى اختاره الشيخ ذكره الحافظ أيضاً احتمالاً وجزم بذلك فى تقرير مولانا محمد حسن المكي إذ قال : وكانت تلك أسودة الأرواح التى لم تكن مخلوقة فى الدنيا بعد .

لترتيب الذكرى ( ١ ) ويمكن أن يكون أنس سمعه من غير أبي ذر .

قوله : فإذا فيها حبائل اللؤلؤ ، ولا حاجة إلى القول بتصحيحه ( ٢ ) لأنه

( ١ ) أراد الشيخ - قدس سره - بذلك دفع إيراد يرد على ظاهر ألفاظ الحديث وهو أن أنساً قال أولاً : ولم يثبت كيف منازلهم ، ثم ذكرهم بلفظ : ثم الدال على ترتيب المنازل ، وأجاب عنه الشيخ بجوابين : الأول : أن لفظ : ثم ههنا ليس لترتيب المنازل بل هو لترتيب الذكرى كما هو معروف عند العرب ؛ والثاني : أن ما ذكره أولاً من قوله : لم يثبت حديث أبي ذر ، وهذا الأخير من حديث غيره ، وبهذا الثاني أجاب عنه الشراح عامة ، قال الحافظان : ابن حجر والعيني و تبعهما القسطلاني وسبقهما الكرمانى : قوله : قال : أنس ، فلما مر ظاهره أن هذه القطعة لم يسمعها أنس من أبي ذر اه . ثم قال الحافظ : قوله : وإبراهيم فى السادسة ، هو موافق لرواية شريك عن أنس ، والثابت فى جميع الروايات غير هاتين أنه فى السابعة ، فإن قلنا بتعدد المعراج فلا تعارض وإلا فالأرجح رواية الجماعة لقوله فيها : إنه رآه مستنداً ظهره إلى البيت المعمور وهو فى السابعة بلا خلاف ، ثم أجاب عما ورد عن على وغيره أن البيت المعمور فى السادسة أو فى السماء الدنيا ، وزاد العيني فى الجواب عن أصل الإشكال : أنه عليه السلام رآه أولاً فى السادسة ثم ارتقى معه إلى السابعة .

( ٢ ) كما ذهب إليه عامة الشراح ، قال الكرمانى : حبائل جمع الحباله - بالحاء المهملة وبالموحدة - أى عقود اللؤلؤ ، وقال الخطابى وغيره : إنه تصحيف والصواب : جنابذ جمع الجنبذ - بضم الجيم وسكون النون - اه . وقال الحافظ : كذا وقع لجميع رواة " البخارى " فى هذا الموضع بالحاء المهملة ثم الموحدة وبعد الألف تحتانية ثم لام ، وذكر كثير من الأئمة أنه تصحيف

يمكن حملها على معناها ، فإن الله تعالى أعدَّ لأهل الجنة حبالاً أى عقوداً يلبسونها .

قوله : وزيد فى الحضر ، ولا ينافيه ما ورد فى الآية من لفظ القصر ( ١ )  
فإن تسمية صلاة السفر قصراً باعتبار ما آلت إليه من التمام ، فصارت الباقية على حالها مقصورةً بالنسبة إليها .

وإنما هو جنابذ بالجيم والنون كما وقع عند المصنف فى أحاديث الأنبياء من رواية ابن المبارك وغيره عن يونس ، وكذا عند غيره من الأئمة ، ووجدت فى نسخة معتمدة من رواية أبى ذر فى هذا الموضع جنابذ على الصواب ، وأظنه من إصلاح بعض الرواة .

وقال ابن حزم فى أجوبته على مواضع من " البخارى " : قتشت عن هاتين اللفظتين فلم أجدهما ولا واحدةً منها ولا وقفت على معناها ، وذكر غيره أن الجنابذ شبه القباب واحداً جنبذة فهو فارسى معرب وأصله فى لغتهم كنبذه ، ويؤيده ما رواه المصنف فى التفسير قال : أتيت على نهر حافناه قباب اللؤلؤ ، وقال صاحب " المطالع " فى الحبال : قيل : هى القلائد والعقود أو هى من حبال الرمل أى فيها لؤلؤ مثل حبال الرمل جمع حبل وهو ما استطال من الرمل ، وتعقب بأن الحبال لا تكون إلا جمع حبال أو حبيالة بوزن عظيمة ، وقال بعض من اعتنى " بالبخارى " : الحبال جمع حبال وحباله جمع حبل على غير قياس والمراد أن فيها عقوداً وقلائد من اللؤلؤ اهـ . قلت : وهذا هو الذى اختاره الشيخ نور الله مرقده .

( ١ ) أشار بذلك إلى دفع إيراد مشهور يقع على لفظ الحديث ذكره شيخنا فى " هذل المجهود " بأوضح 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 ، والحديث يدل على أنها لم تقصر ، والثاني : أنه مخالف بفعل عائشة فإنه روى عنها أنها تم ، ثم أجاب عنها بوجوه فارجع إليه ، منها : ما قال الحافظ : والذي يظهر لي وبه تجتمع الأدلة أن الصلاة فرضت ليلة الإسراء ركعتين ركعتين إلا المغرب ثم زيدت بعد الهجرة إلا الصبح ، كما روى ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي عن الشعبي عن مسروق عن عائشة قالت : فرضت صلاة الحضر والسفر ركعتين ركعتين ، فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة واطمأن زيد في صلاة الحضر ركعتان ركعتان ، وتركت صلاة الفجر لطول القراءة ، وصلاة المغرب لأنها وتر النهار اه . ثم بعد أن استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول الآية السابقة .

ويؤيد ذلك ما ذكره ابن الأثير في ” شرح المسند “ : أن قصر الصلاة كان في السنة الرابعة من الهجرة ، وهو مأخوذ مما ذكره غيره أن نزول آية الخوف كان فيها ، وقيل : كان القصر في ربيع الآخر من السنة الثانية ، ذكره الدولابي ، وأورده السهيلي بلفظ : بعد الهجرة بعام أو نحوه ، وقيل : بعد الهجرة بأربعين يوماً ، وعلى هذا المراد بقول عائشة : فأقرت صلاة السفر ، أى باعتبار ما آل إليه الأمر من التخفيف لا أنها استمرت منذ فرضت ، انتهى كلام الحافظ ، وهذا هو الذى أشار إليه الشيخ قدس سره .

وقال الشيخ ابن القيم في ” الهدى “ بعد البسط في تحويل القبلة : وأتم نعمته مع القبلة بأن شرح لهم الأذان ، وزادهم في الطهر والعصر والعشاء ركعتين آخرين بعد أن كانت ثنائية ، فكل هذا كان بعد مقدمه المدينة اه .

## ( باب وجوب الصلاة الخ (١) )

قلت : حاصل الترجمة أمران : وجوب الستر ، والاكتفاء بأقل ما يحصل به التستر ( ٢ ) وهذا الأخير له شعب وتفصيل نبه على أكثرها وروداً ، وكل أبواب هذه الأقسام تفصيل لهذا الباب المعقود أولاً فلا يعترض بتكرار بعض التراجم فإنها تفصيل لإجمال هذا الباب ، والله أعلم بالصواب .

قوله : لتلبسها صاحبتها ، فعلم أن الصلاة لا تجزئ إلا بثوب ولو بالعارية

وذكر ابن الجوزي في " التلخيص " 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 العامد والناسي ، وجزم به الإمام البخاري لقوة الدلائل ، وبه قالت الأئمة الثلاثة الباقية .

( ٢ ) فكأنه تفسير لقوله تعالى : « خذوا زينتكم » إن المراد منه مطلق التستر ولو بأقل ما يجد لا التجميل والزينة العرفية ، وعلى هذا فقوله : ومن صلى ملتحفاً ، كما لتفسير للآية ، فلا يرد أن هذه القطعة من الترجمة لا تثبت ، وكذا ما في الترجمة من الأقوال الآتية ، ولا يرد تكرار بعض ذلك كما في ( باب الصلاة ملتحفاً به وغيره ) وإليه أشار الشيخ في كلامه ، وإليه أشار الإمام البخاري بإيراده أمر النبي ﷺ : « أن لا يطوف بالبيت عريان » إن المراد في الآية مجرد التستر ، والطواف بالبيت صلاة فلا يحتاج إلى إثبات هذا الجزء من الترجمة أيضاً .

وغيرها من أسباب التحصيل (١) .

قوله : أحق مثلك (٢) ممن ليس له تمييز بين الواجبات والسنن والمستحبات ، وغرض المؤلف من إيراد مثل هذه الروايات والآثار لإثبات أن الصلاة جائزة في كل نوع من الثياب (٣) وأنه يأثر به إذا كان قصيراً ويجعل على عاتقه إن كان صغيراً بحيث يفيد العقد على القفا ، ويمكن ذلك منه ، ويلتحف به إن كان فوق ذلك رعايةً للأوكد فالأوكد .

قوله : يصلى في ثوب إلخ ، والذي يثبت من صلاة النبي ﷺ في

(١) قال الحافظ : والدلالة على ترجمه تأكيد الأمر باللبس حتى بالعارية 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 ، وسيأتى قريباً أن سعيد بن الحارث سأله عن ذلك ، ولعلها جميعاً سألاه ، وسيأتى عند المصنف في (باب الصلاة بغير رداء) من طريق ابن المنكدر : أيضاً فقلنا : فلعل السؤال تعدد ، وقال في جواب ابن المنكدر : فأحييت أن يرانى الجهال منكم ، وعرف به أن المراد بقوله : أحق جاهل ، والحق : وضع الشيء في غير محله مع العلم بقمحه ، قاله في ” النهاية “ والغرض بيان جواز الصلاة في الثوب الواحد ، فكأنه قال : صنعتهم عمداً لبيان الجواز إما ليقننوا إلى الجاهل ابتداءً أو لينكر على وأعلمه أن ذلك جائز ، وإنما أغلظ لهم في الخطاب زجراً عن الإنكار على العلماء ، وليحثهم على البحث عن الأمور الشرعية اهـ .

(٣) وفي فروع هذا الباب اختلاف يسير بين الأئمة كما بسط في ” البذل “ و ” الأوجز “ .

الثوب الواحد وإنما هو ملتحقاً به وإن كان يجوز بدون الالتحاق أيضاً .

قوله : ذهبت إلى رسول الله ﷺ ، وكان النبي ﷺ نزل في بيتها ( ١ ) إلا أنها قد كانت ذهبت إلى حاجة لها .

قوله : « أو لكلكم ثوبان » ( ٢ ) أشار بذلك إلى أن المسألة وقعت في غير محلها لأنه ﷺ لما رأهم يصلون في ثوب واحد ثم لم ينههم 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 روايات كثيرة من " الصحيحين " وغيرها ، ففي " المشكاة " برواية " الصحيحين " عن أم هانئ قالت : إن النبي ﷺ دخل بيتها 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 فلعلمها ذهبت لاستئان من أجرته ، فلما لم يقبله على ذهبت إلى النبي ﷺ في بيتها ، ويمكن أيضاً أن يجمع بينهما بأن المراد ذهابها من مخدعها إلى موضع نزوله ﷺ من بيتها .

( ٢ ) قال الكرماني : بهمزة الاستفهام والعطف على مقدر أى أنت سائل عن مثل هذا الظاهر ؟ ومعناه : لا سؤال عن أمثاله ولا ثوبين لكلكم ، قال الخطاى : لفظه استخبار ومعناه الإخبار عن الحالة التى كانوا عليها من ضيق الثياب والتقيرير لها عندهم اهـ .

( ٣ ) وما أفاده الشيخ واضح وهو نص الرواية الآتية في الباب الآتى ، ولذا عقبه الإمام البخارى بـ ( باب إذا كان الثوب ضيقاً ) وذكر فيه حديث الأتزار ، والظاهر عندي أن الإمام البخارى اختار في المسألة مذهب الإمام أحمد ،

قوله : ما هذا الاشتغال الذي رأيتك إلخ ، لاضير 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 التنزيه ، وعن أحمد : لاتصح صلاة من قدر على ذلك فتركه ، فجعله من الشرائط ، وعنه : تصح وبأثم جعله واجباً مستقلاً ، وقال الكرماني : ظاهر النهي التحريم لكن الإجماع منعقد على جواز تركه ، كذا قال وغفل عما ذكره بعد قليل عن النووي من حكاية ما نقلناه عن أحمد ، وكلام الترمذي يدل على ثبوت الخلاف أيضاً .

ونقل الشيخ تقي الدين السبكي وجوب ذلك عن نص الشافعي واختاره لكن المعروف في كتب الشافعية خلاف ذلك ، والظاهر من تصرف المصنف التفصيل بينهما إذا كان الثوب واسعاً فيجب ، وبينما إذا كان ضيقاً فلا يجب وضع شيء على العاتق ، وهو اختيار ابن المنذر وبذلك تظهر مناسبة تعقيبه به ( باب إذا كان الثوب ضيقاً ) اهـ . فهذا الباب الثاني بمنزلة الاستثناء للباب السابق ، والفرق بينه وبين ما تقدم من ( باب عقد الإزار ) أن للثوب مراتب : إن كان أوسع فلا اشتغال ، وإن كان أوسط فالعقد على العنق ، وإن كان أقصر فالانتزار ، ولما لم يمكن جعله على العاتقين إلا في الثوبين الأولين ذكره بين الباب الثاني والثالث .

( ١ ) فقد أخرج بسنده إلى عبادة بن الوليد قال : أتينا جابراً قال : سرت مع رسول الله ﷺ في غزوة فقام يصلي وكانت على بردة ذهبت أخالف بين طرفيها فلم تبلغ لي ، وكانت لها ذباذب فتكستها ثم خالفت بين طرفيها ثم تواقصت عليها لانسقط ، ثم جئت حتى قمت عن يسار رسول الله ﷺ ،

قدم ثانياً على ما نهى عنه مرة ؟ والجواب : أنه في المرة الثانية ظن الثوب الذي لم يكن فيه سعة الالتحاف أنه وإن لم يسع الالتحاف به إلا أنه يمكن جعله بحيث يستر الصدر والبطن بالتواقص عليه ، وعلى هذا الظن لم يأتزر به وتواقص عليه وإن كان يعلم أن الثوب إذا كان واسعاً فالأدب حينئذ هو الالتحاف .

الحديث ، وفيه : وجعل رسول الله ﷺ يرمقني وأنا لا أشعر ، ثم فطنت به فأشار إلى أن اتزر بها ، فلما فرغ رسول الله ﷺ قال : « يا جابر » قلت : لبيك يا رسول الله ! قال : « إذا كان واسعاً فخالف بين طرفيه وإذا كان ضيقاً فاشدده على حقوك » اه . وما أفاده الشيخ - قدس سره - من الاحتمالين لا مانع منه إلا أن الشراح عامة حملوها على وقعة واحدة ، ولذا فسروا إحدى الروايتين بالأخرى .

وقال العيني : هذا الحديث من أفراد البخارى من طريق سعيد بن الجارث ، وأخرجه مسلم من حديث عبادة عن جابر مطولاً ، وأخرجه أبو داود كذلك اه . قلت : أخرجه مسلم بأطول من أبي داود ذكره في حديث جابر الطويل في آخر الكتاب ، وقال الحافظ : قوله : في بعض أسفاره ، عينه مسلم في روايته من طريق عبادة عن جابر غزوة بواط ، وهي من أوائل مغازيه ﷺ ، وقوله : لبعض أمرى ، أى حاجتى ، وفي رواية مسلم : أنه ﷺ كان أرسله هو وجبار بن صخر لتهيئة الماء في المنزل ، وقوله : ما هذا الاشتغال ؟ قال الخطايب : الاشتغال الذي أنكره هو أن يدير الثوب على بدنه لا يخرج منه يده ، قال الحافظ : كأنه أخذه من تفسير الصماء على أحد الأوجه ، لكن بين مسلم في روايته أن الإنكار كان بسبب أن الثوب كان ضيقاً وأنه خالف بين طرفيه وتواقص أى انحنى عليه ، فأعلمه ﷺ أن محل ذلك ما إذا كان الثوب واسعاً ، فأما إذا كان ضيقاً فإنه يجوز أن يترر به اه . فهذا كله يدل على أنهم حملوا الروايتين على وحدة القصة .

## ( باب الصلاة في الجبة الشامية )

وذلك لأن الأصل هو الطهارة والنجاسة لعارض ( ١ ) فلا يعارض الأصل

( ١ ) أشار الشيخ بذلك أن نظر الإمام البخارى فى الترجمة إلى طهارة منسوجات الكفار ، وعليه حملته الشراح قاطبة ؛ وفى " فيض الهارى " :  
الظاهر أن نظره إلى قطعه يعنى أن الثوب إذا قطع على طريق غير طريق العرب جازت الصلاة فيه ، وليس نظره إلى مسألة الطهارة والنجاسة كما فهموه اه .  
والأوجه عندى الأول لذكر الإمام البخارى فى الترجمة أثرى الزهرى وعلى ،  
قال العيني : المراد بالجبة الشامية هى التى تنسجها الكفار ، وإنما ذكره بلفظ الشامية مراعاةً للفظ الحديث ، وكان هذا فى غزوة تبوك ، والشام إذ كانت بلاد كفر ولم تفتح بعد ، وإنما أولنا بهذا لأن الباب معقود لجواز الصلاة فى الثياب التى تنسجها الكفار ما لم تتحقق نجاستها اه .

وقال الحافظ : هذه الترجمة معقودة لجواز الصلاة فى ثياب الكفار ما لم يتحقق نجاستها ، ووجه الدلالة من الرواية أنه عليه السلام لبسها ولم يستفصل ، وروى عن أبى حنيفة كراهة الصلاة فيها إلا بعد الغسل ، وعن مالك : إن فعل يعيد فى الوقت اه . وفى " الكرمانى " : قال ابن بطال : اختلفوا فى الصلاة فى ثياب الكفار ، فأجاز الشافعى والكوفيون لباسها وإن لم تغسل حتى تتبين فيه النجاسة اه .

وقال الموفق : أما ثيابهم فما لم يستعملوه أو علا منها كالعمامة والطيلسان والثوب الفوقانى فهو طاهر لا بأس بلبسه ، وما لاقى عورتهم كالسراويل والثوب السفلى والإزار فقال أحمد : أحب إلى أن يعيد ، وهو يحتمل وجهين : أحدهما : وجوب الإعادة وهو قول القاضى ، وكره أبو حنيفة والشافعى الإزار والسراويلات لأنهم لا يحتززون من النجاسة ، فالظاهر نجاسة

إلا بدليل . ومعنى قوله : ما صبغ بالبول ( ١ ) أنه كان يلقى البول في صبغه ثم إنهم يبيعونها بعد غسلها كما هو العادة ( ٢ ) فلا يتوهم نجاستها ما لم يظهر أثرها ما ولى نخرجها ؛ والثانى : لا يجب وهو قول أبى الخطاب لأن الأصل الطهارة فلا تزول بالشك اهـ .

وفى " الدر المختار " : ثياب الفسقة وأهل الذمة طاهرة ، وديباج أهل الفارس نجس لجعلهم فيه البول لبريقه ، قال ابن عابدين : قال ابن الهمام : وقال بعض المشايخ : تكره الصلاة في ثياب الفسقة لأنهم لا يتقون الخمر ، قال صاحب " الهداية " : الأصح أنه لا يكره لأنه لم يكره من ثياب أهل الذمة إلا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا أولى ، وقوله : لجعلهم فيه البول فإن كان كذلك لاشك أنه نجس ، " تاتارخانية " اهـ .

( ١ ) قال الكرمانى : أما بول ما يؤكل لحمه ويكون على مذهبه طاهراً ، وإما أن يراد بعد غسله وإزالة ما يمكن إزالته منه اهـ . وقال الحافظ : قول معمر وصله عبد الرزاق فى " مصنفه " عنه ، وقوله : بالبول إن كان للجنس فمحمول على أنه كان يغسله قبل لبسه ، وإن كان للعهد فالمراد بول ما يؤكل لحمه لأنه كان يقول بطهارته اهـ . وزاد شيخ الإسلام فى شرحه احتمالاً آخر وهو أنهم كانوا يصبغون بالبول القطن ثم ينسجون به بعد ذلك ، ويكون مذهب الزهرى زوال النجاسة بالنسج اهـ . وفى " فيض البارئ " : لعل المراد منه اللبس بعد الغسل لأن مذهبه نجاسة الأبوال كما مرع " مصنف عبد الرزاق " ويؤمى إليه ما عند البخارى : هل تشرب أبوال الإبل إلخ ؟ فالاستدلال منه على طهارته عنده فى حيز الخفاء اهـ . ولينظر الموضع الذى مضى فيه عن المصنف .

( ٢ ) وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : ما صبغ ، ما موصولة يعنى أنهم كانوا يختلطون البول بالصبغ فيصبغون بهما الثوب لكن كان عادتهم

أو يتيقن بعدم الغسل بعد التيقن بوقوع النجس فيه .

## ( باب كراهية التعرى في الصلاة وغيرها (١) )

جارية أنهم كانوا يغسلونه بعد الصبغ فلذلك كان الزهرى يشتريه ويلبسه من غير ما بأس ، 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 ” العيني ” و ” القسطلانى ” لفظ : وغيرها ، بل قالوا : زاد الكشميهنى والحموى : وغيرها اه . وعلى نسختهم يشكل تكرار الترجمة ، فإن وجوب الصلاة في الثياب قد تقدم ولم تبق فاقة بعده إلى هذه الترجمة بخلاف وجود وغيرها ، فإنه يفرق بينهما إذاً بالتخصيص والتعميم ، ولوىقال : إن لفظ التعرى في الترجمة أيضاً عام من العورة وغيرها يزيد تعميم الترجمة والفرق بين الترجمتين ، ثم قال الحافظ : ومطابقة الحديث للترجمة من هذه الجملة الأخيرة وهى قوله : فما رأى بعد ذلك عرياناً ، لأنها تتناول ما بعد النبوة فهتم بذلك الاستدلال اه . وكذا في ” العيني ” 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 صلى الله عليه وسلم تعرى وهو صغير عند حليلة ، فلكم لاكم فلم يعد يتعرى ، وهذا إن ثبت حمل على نفي التعرى بغير ضرورة عادية ، والذي في حديث الباب على الضرورة العادية ، والنفي فيها على الإطلاق أو بتقييد بالضرورة الشرعية كحالة النوم مع الأهل أحياناً اه . وذكر العيني

والرواية تثبت كراهته في غيرها فيثبت الحكم فيها بالأولى .

## ( باب الصلاة في القميص <sup>(١)</sup> والسراويل والتبان والقباء وغيرها )

القصة مفصلة فقال : وفي " سيرة ابن إسحاق " : أنه صلى الله عليه وسلم كان يحدث عما كان الله يحفظه في صغره أنه قال : « لقد رأيتني في غلمان قریش ينقل الحجارة لبعض ما تلعب به الغلمان ، كلنا قد أخذ إزاره وجعل على رقبته يحمل عليها الحجارة ، فإني لأقول معهم كذلك وأدير إذ لکمنی لا کم ما أراه إلا لكمة وجيمة » 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 صح فهو محمول على أن هذا الأمر كان مرتين : في حال صغره ، وعند بنیان الكعبة اه .

( ١ ) القميص معروف ، والسراويل ، قال ابن سيده : فارسي معرب يذكر ويؤنث ، ولم يعرف أبو حاتم السجستاني التذكير ، والأشهر عدم صرفه ، كذا في " الفتح " وزاد العيني : السراويل أعجمي أعرب نقله سيبويه عن يونس ، والجمع سراويلات ، ويقال هو جمع مروالة ، وقال السجستاني : مؤنث لا يذكرها أحد علمناه ، وبعض العرب يظن السراويل جماعة ، وسمعت من الأعراب من يقول : الشروال بالشين المعجمة ، يعني فلما استعملته العرب بدلوا الشين سيناً ، والتبان - بضم المثناة الفوقية وتشديد الموحدة - يشبه السراويل يذكر ، وفي " الصحاح " : هو سراويل صغير مقدار شبر يستر العورة المغلظة فقد يكون للملاحين ، وهو عند العجم من جلد بلا رجلين يلبسه المصارعون اه . والقباء ، قال القسطلاني : - يفتح القاف وتخفيف

يعنى بذلك أن الصلاة جائزة في كل ما حصل به ستر العورة ، وأما التبان ( ١ ) فإن 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 سعةً فالتوسع في الملبوس كما دل عليه .

الموحدة مع المد والقصر - مشتق من القيو وهو الضم والجمع ، سمي به لانضمام أطرافه اه . زاد العيني : قال بعضهم : هو فارسي معرب ، وقال أبو عبيد : هو اليلمق فارسي معرب اه . وفي لغات " الصراح " : قبا أچکن 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 التبان لا يستر العورة كلها بناءً على أن الفخذ عورة ، فالستر به حاصل مع القباء ومع القميص ، وأما مع الرداء فقد لا يحصل ، ورأى أبي هريرة أن انحصار القسمة يقتضي ذكر هذه الصورة وأن الستر قد يحصل بها إذا كان الرداء سابقاً ، ومجموع ما ذكر عمر من الملابس ستة : ثلاثة للوسط وثلاثة لغيره ، فقدم ملابس الوسط لأنها محل ستر العورة ، وقدم أسترها أو أكثرها استعمالاً لهم ، وضم إلى كل واحد واحداً فخرج من ذلك تسع صور من ضرب ثلاثة في ثلاثة اه .

وفي " تراجم شيخ المشايخ " : إن جواز الصلاة في التبان فقط يوافق مذهب مالك لأن التبان يستر نصف الفخذ لا كلها اه . قلت : وسيأتي الكلام على الفخذ قريباً ، وميل الإمام البخاري في مسألة الفخذ إلى قول مالك فلا إشكال على مسلكه في ذكر التبان فقط في الترجمة ، وما أفاده الشيخ في التبان وسبق إلى نحو ذلك الحافظ في " الفتح " كما تقدم مبينان على مسلكهما ، فإن

قوله : « إذا وسع الله فأوسعوا » ( ١ ) .

قوله : « لا يلبس القميص إلخ » ولعل الوجه في إيراد الرواية ههنا أن الممنوع عن هذه الملابس هو المحرم فيكون لبسها جائزاً لغير المحرم ( ٢ ) ولا ينافيه كراهة المزعفر والمصفر له فإن ثبوت كراهتها بنص آخر ( ٣ ) ، أو يقال إن جواز لبسها للنساء كاف في ذلك ، ولا يبعد أن يكون إيراد الحديث ههنا 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 الشراح كما في ” الفتح ” و ” العيني ” و ” الكرمانى ” .

( ٢ ) أشار الشيخ بذلك إلى مناسبة الحديث بالترجمة ، وما أفاده ألطف مما ذكرت الشراح من المطابقة ، قال الحافظ : وموضع الحاجة من الحديث ههنا أن الصلاة تجوز بدون القميص والسراويل وغيرها من المحيط لأمر المحرم باجتناب ذلك وهو مأمور بالصلاة اه . وقريب منه ما في ” الكرمانى ” و ” العيني ” وغيرها ، وفي ” تراجم شيخ المشايخ ” : مناسبته بالترجمة من حيث جواز الصلاة في الثياب الغير المخيطة أيضاً مع كون أهل الثوب واجداً اه . وجزم صاحب ” تيسير القارئ ” : أن الحديث لا يطابق الترجمة .

( ٣ ) ولا يرد هذا الإيراد على توجيه الشراح .

( ٤ ) هذا هو التوجيه الذى تقدم عن الشراح ، وأنت ترى أن التوجيه الأول ألطف لأن فيه إثبات جوازها في القمص والسراويل وهما من أجزاء الترجمة نصاً ، وعلى هذا التوجيه الثانى يكون إثباتها من الأصل الحادى والعشرين

## ( باب ما يستتر من العورة <sup>(١)</sup> )

من أصول التراجع .

( ١ ) قال القسطلاني : العورة : السواة وكل ما يستحي منه اه . وفي " الكرمانى " : قال ابن بطال : اختلفوا فى حد العورة فقال أهل الظاهر : لا عورة من الرجل إلا القبل والدبر ، وقال الشافعى ومالك : حدها ما بين السرة والركبة ، وقال أبو حنيفة وأحمد : الركبة أيضاً عورة اه . وقال القسطلاني : قال الجمهور من التابعين وأبو حنيفة ومالك فى أصح أقواله والشافعى وأحمد فى أصح روايتيه وأبو يوسف ومحمد : الفخذ عورة ، وذهب داؤد وأحمد فى رواية والإصطخرى من الشافعية وابن حزم إلى أنه ليس بعورة اه . هذا هو الراجح فى المذاهب .

وفى " تراجم شيخ المشايخ " : المذاهب فيه مختلفة ، فعند الشافعى وأبى حنيفة : الفخذ عورة وإنما الخلاف بينهما فى الركبة ، وعند مالك : الفخذ ليس بعورة اه . وهكذا هو المعروف على ألسنة المشايخ ، لكن المنقول فى كتب المذاهب الأول ، قال الدردير : هى من رجل ما بين سرة وركبة ، قال الدسوقي : وعلى هذا فلا يجوز للرجل أن يرى الفخذ من مثله ، وذكر بعضهم كراهة كشفه مع من يستحي منه ، فقد كشفه <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> بحضرة أبى بكر وعمر ، فلما دخل عثمان ستره ، انتهى مختصراً .

قال الموفق : الصالح فى المذهب أنها من الرجل ما بين السرة والركبة نص عليه أحمد فى رواية جماعة ، وهو قول مالك والشافعى وأبى حنيفة وأكثر الفقهاء ، وفيه رواية أخرى : أنها الفرجان ، وهذا قول داؤد ، واستدل له بحديث البخارى الذى فى الباب ، ثم قال : ووجه الرواية الأولى ما روى الخلال

معروف أو مجهول ( ١ ) وعلى الأول فالمفعول محذوف 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 لعلى - كرم الله وجهه - : « لا تكشف فخذك ولا تنظر فخذ حتى ولا ميت » وهذا صريح في الدلالة فكان أولى ؛ وروى أبو بكر بإسناده عن أبي أيوب الأنصارى 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 سرتي وركبتي من عورتي » وهذا نص ، وليست سرتي وركبتي من عورتي نص عليه أحمد في مواضع ، وبه قال الشافعي ومالك ، وقال أبو حنيفة : الركبة من العورة ، انتهى مختصراً .

ثم قال الحافظ : الظاهر من تصرف المصنف أنه يرى أن الواجب ستر السواتين فقط اه . وتعقبه العيني بأن قول هذا القائل ليس بشيء لأن الذي يدل على ذلك أى تصرف منه ههنا وإن كان مذهبه ذلك اه . والأوجه عندي ما قال الحافظ : وتصرفه ظاهر بذكر حديث الاحتباء بلفظ : « ليس على فرجه منه شيء » فإنه كالنص على أن العبرة لكشف الفرج ، ولما سيأتى من كلامه في باب الفخذ قريباً فإنه بسط فيه في الاستدلال على أن الفخذ ليس بعورة .

( ١ ) قال القسطلاني : بضم المثناة التحتية وفتح الفوقية ويجوز الفتح والضم ، وما مصدرية أو موصولة ومن بيانية اه . وقال العيني : باب في بيان ستر العورة ، وكلمة ما مصدرية ويجوز أن تكون موصولة ، والتقدير باب في بيان الشيء الذي يستر أى الذى يجب ستره ، وكلمة من بيانية في الوجهين اه .

قوله : أحببت أن يرانى الجهال ، وتفاوت الألفاظ في مقالته (١) إما لكون الروايات بالمعنى والاختصار في بعض والتفصيل في أخرى ، أو لتعدد الوقائع ويرتفع الكراهة إذا كان الاختصار على ثوب واحد للتعليم (٢) ، فإن العامة تعامل بالسنن والآداب معاملة الواجب فوجب التعليم ، والفعل أوقع في النفوس من الاكتفاء بمجرد القول .

### ( باب ما يذكر في الفخذ (٣) )

(١) إذ قال ههنا : أن يرانى الجهال مثلكم ، وقال فيما تقدم قريباً في (باب وجوب الصلاة في الثياب) : ليرانى أحق مثلك ، وتقدم هناك ما قال الحافظ : إن المراد بقوله : أحق جاهل وقد أشار الحافظ أيضاً إلى تعدد السؤال كما تقدم .

(٢) دفع الشيخ بذلك ما يرد أن الصلاة في الثوب الواحد وإن كان جائزاً لكنه خلاف الأولى لا سيما عند تعدد الثياب كما يدل عليه قوله : ورداؤه موضوع .

(٣) وتقدم قريباً 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 ، وضعفه المصنف في "التاريخ" للاضطراب في سنده ، وقد ذكرت كثيراً من طرقة في "تعليق التعليق" اهـ . قلت : وما قال : إنه في "الموطأ" فهو في غير رواية يحمى ، قال صاحب "التجريد" : هو في "الموطأ" عند ابن بكير ومعن بن عيسى وسليمان بن برد وليس عند غيرهم من رواة "الموطأ" اهـ .

قوله : حسر النبي ﷺ ، إسناده الحسر إليه مجاز ( ١ ) وإنما كان الحسر

( ١ ) أراد الشيخ من ههنا جواب الجنفية وغيرهم عما استدل به الإمام البخارى 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 ركة أنس فحذه ﷺ اه . ومما يدل على ما أفاده الشيخ حديث مسلم في هذه القصة بلفظ : فأنحسر ، قال الحافظ : وقد وافق مسلماً على روايته بلفظ : فأنحسر ، أحمد بن حنبل عن ابن علية ، وكذا رواه الطبراني عن يعقوب شيخ البخارى .

ورواه الإسماعيلي عن القاسم عن يعقوب المذكور ولفظه : فأجرى نبي الله ﷺ في زقاق خيبر إذ خر الإزار ، قال الإسماعيلي : هكذا وقع عندى خر - بالخاء المعجمة والراء - فإن كان محفوظاً فليس فيه دليل على ما ترجم به ، وإن كان روايته هي المحفوظة فهي دالة على أن الفخذ ليست بعورة اه . قلت : لو كانت روايته بلفظ : حسر ، محفوظة ليست فيها حجة أيضاً للإسناد المجازى ، وهو أولى جمعاً بين الروایتين ، والقصة متحدة ، وفي " فيض الباري " عن " القاموس " : إن حسر لازم أيضاً اه . وهكذا في تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكي إذ قال : والحسر ما لا يكون بالاختيار فإنه لازم ، وإنما أسند إلى النبي ﷺ لكونه مسبباً للحسر اه . وعلى هذا فلا تعارض بين روايتي البخارى ومسلم .

وقال الحافظ : قال القرطبي : حديث أنس وما معه إنما ورد في قضايا معينة في أوقات مخصوصة يتطرق إليها من احتمال الخصوصية أو البقاء على أصل

بعدو الدابة ، والتغطية عند دخول عثمان لم تكن عن تجريد (١) بل كانت تغطية

الإباحة ما لا يتطرق إلى حديث جرهد وما معه ، لأنه يتضمن إعطاء حكم كلي وإظهار شرع عام ، فكان العمل به أولى ، ولعل هذا هو مراد المصنف بقوله : وحديث جرهد أحوط اه . قال الحافظ : ومما احتجوا به قول أنس في هذا الحديث : وإن ركبتى لتمس فخذ النبي ﷺ ، إذ ظاهره أن المس كان بدون الجائل اه . قلت : هذا ليس بظاهر بل النص بخلافه ، فإن قوله : ثم حسر ، نص في أن المس كان قبل الحسر مع أن ألفاظ حديث البخارى في هذا اللفظ مختلفة ، فسيأتى قريباً في ( باب ما يحقن بالأذان من الدماء ) : وإن قدى لتمس قدم النبي ﷺ اه .

(١) هذا جواب عما استدل به الإمام البخارى ، وقال أبو موسى : غطى النبي ﷺ ، الحديث ؛ قال الحافظ ، قوله : أبو موسى أى الأشعري والمذكور مهنا 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 غطاها ، وعرف بهذا الرد على الداؤدى 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 مضطجماً في بيتي كاشفاً عن فخذه أو ساقيه ، الحديث . وفيه : فلما استأذن عثمان جلس ، وهو عند أحمد بلفظ : كاشفاً عن فخذه ، من غير تردد ، وله من حديث حفصة مثله .

وأخرجه الطحاوى والبيهقى عن حفصة قالت : كان رسول الله ﷺ عندي يوماً وقد وضع ثوبه بين فخذه ، فدخل أبو بكر الحديث ، وقد بان

بعد أن كانت مغطاةً من قبل ، واستدلّاه بقوله : فخذ على فخذى ، مبنى على أن الأصل في لفظ الفخذ أن يطلق عليها وليس معها شئ ( ١ ) وأما إثبات الثوب فإثبات لأمر زائد فيحتاج إلى دليل ، والجواب : أنه وإن كان الأصل

بذلك أنه لم يدخل على البخارى حديث في حديث بل هما قصتان متغايرتان في إحداها : كشف الركبة ، وفي الأخرى : كشف الفخذ ، والأولى من رواية أبى موسى وهى المعلقة ههنا ، والأخرى من رواية عائشة ووافقتها حفصة ولم يذكرهما البخارى اه .

قال الكرماني : فإن قلت : الترجمة في الفخذ لا الركبة فادخلها في الباب ؟ قلت : إذا كانت الركبة عورةً فالفخذ بالطريق الأولى لأنه أقرب إلى الفرج الذى هو عورة إجماعاً اه . وتبعه العيني في ذكر المطابقة وبسط الكلام على حديث عائشة وحفصة في كشف الفخذين . وقال : قال البيهقي : قال الشافعي : والذى روى في قصة عثمان من كشف الفخذين مشكوك فيه ، وقال الطبري في كتاب " تهذيب الآثار " : والأخبار التى رويت عن النبي ﷺ أنه دخل عليه أبو بكر وعمر وهو كاشف فخذيه ، واهية الأسانيد لا يثبت بمثلها حجة ، والأخبار الواردة بالأمر بتغطية الفخذ والنهي عن كشفها أخبار صحاح ، إلى آخر ما بسطه .

( ١ ) هذا جواب عما استدل به الإمام البخارى من حديث زيد بن ثابت ذكر الشيخ أولاً وجه استدلال البخارى ثم أجاب عنه بقوله : والجواب إلخ ، قال الحافظ : هو طرف من حديث موصول عند المصنف في تفسير سورة النساء في نزول قوله تعالى : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين » الآية ، وقد اعترض الإسماعيلي استدلال المصنف بهذا على أن الفخذ ليست بعورة لأنه ليس فيه التصريح بعدم الحائل ؛ قال : ولا يظن ظان أن الأصل عدم

لكن الفخذ الملبوسة بالثياب لما لم تكن لها لفظة غير الفخذ لم تطلق إلا الفخذ ، فإن الفخذ وكذا غيرها من الأعضاء لا تتغير أسماءها إلى غير ما كانت قبل السر ، مع أن القول بعدم كونها عورةً مستلزم لإهمال الرواية القولية ( ١ ) فلا يجوز .

قوله : « من كان عنده شيء فليجيئ به » هذا ظاهره مستبعد ( ٢ ) فإن الوليمة لا تكون إلا من مال الزوج ولم يأخذ النبي ﷺ في وليمة غيرها من أزواجه المطهرات شيئاً من أحد فكيف أخذ منهم ما عندهم ، مع أنه قد

الحائل ، لأننا نقول : العضو الذي يقع عليه الاعتماد يخبر عنه أنه معروف الموضع بخلاف الثوب ، وأجاب عنه الحافظ بأن الظاهر أن المصنف تمسك بالأصل . وتعقبه العيني ومال إلى أنه لا وجه لإيراد المصنف هذا لأنه لا يدل على أن الفخذ عورة ، ولا على أنه ليس بعورة . قلت : والعجب أنهم يحملون حديث عائشة - الآتي قبيل المواقيت بلفظ : فإذا أراد أن يسجد غمز رجلي ، الحديث - على الحائل مع أن الظاهر في الرجلين الكشف ، ويحملون الفخذ على عدم الحائل ؛ وسيأتى أنه ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة على عاتقه ، فهل كان يصلي مكشوف العاتق وقد قال : « لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه شيء » ؟ وقد ورد عند أبي داود وغيره عن أنس أنه قام في صلاة الجنابة عند رأس الرجل وعجيزة المرأة ، وقال : هكذا كان رسول الله ﷺ ، فهل كانت هي مكشوفة العجيزة ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة التي لا بد من حملها على الأعضاء المستورة .

( ١ ) وهي حديث جرهد .

( ٢ ) أبدع الشيخ في معنى الحديث معنى لطيفاً غريباً ، ويؤيده ما في " الأوجز " عن البيهقي في هذه القصة بلفظ « من كان عنده فضل زاد فليأتنا

كان أصاب مالا كما يدل عليه رجوعه من خيبر ، 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 الإحراز أنه يعاد ما بقي منه إذا خرجوا من الحد ، فكان أخذه ما أخذه منهم لما أن الرد كان واجبا عليهم ، وهو حجة للأحناف فيما ذهبوا إليه من أن الملك للغانمين لا يثبت قبل الإحراز ولو آتاهم الإمام ( ١ ) إذ لو كان الملك ثابتا لهم لما أخذ منهم بعد الإعطاء مع أنه كان غنيا عنه ، وإذا ثبت هذا علم أن وليمة ﷺ هذه كانت من خالص حقه الذي له في الغنيمة من الخمس ، فافهم وبالله التوفيق .

به « فجعل الرجل يجمع بفضل التمر وفضل السويق وفضل السمن ، الحديث . إلا أن المعروف في كلام جميع الشراح كما يدل عليه ظاهر كلامهم أن ذلك كان تبرعا من الصحابة من أموالهم ، قال الكرماني : في الحديث إدلال الكبير على أصحابه وطلب طعامهم في نخوة ، وأنه يستحب لأصحابه مساعدته في وليمته اهـ . وهكذا في " العيني " وقال القسطلاني : فيما استنبط من الحديث مساعدة الأصحاب بطعام من عندهم .

( ١ ) والمسألة خلافية شهيرة أشار إليها البخارى في كتاب الجهاد في ( باب من قسم الغنيمة في غزوه وسفره ) قال الحافظ : أشار أى البخارى بالترجمة إلى الرد على قول الكوفيين : إن الغنائم لا تقسم في دار الحرب ، واعتلوا بأن الملك لا يتم عليها إلا بالاستيلاء ، والاستيلاء لا يتم إلا بإحرازها في دار الإسلام ، وقال الجمهور : هو راجع إلى نظر الإمام واجتهاده ، وتام الاستيلاء يحصل بإحرازها بأيدي المسلمين .

قوله : متلفعات ( ١ ) في مروطهن ، ودلالته على الترجمة ظاهرة فإن النبي ﷺ لم يسألن هل تحت مروطهن هذه ثياب أخرام لا ؟ فكان تقريراً منه بالاكْتفاء على ثوب لها بعد ما ستر عورتها .

## ( باب اذا صلى في ثوب له اعلام )

( ١ ) قال الكرماني : بالرفع والنصب ، والتلفع : التلحف والاشتغال ، والمروط أكسية من صوف أو خز كان يؤتزربها واحدها المرط بالكسر ، وقيل : هي أردية واسعة ، والمستفاد صلاتهن في ثوب واحد اه . وقال الحافظ : قال الأصمعي : التلفع أن تشتمل بالثوب حتى تجل به جسدك ، وفي " شرح المؤطا " لا بن حبيب : التلفع لا يكون إلا بتغطية الرأس والتلفع يكون بتغطية الرأس وكشفه ، وقد اعترض على استدلال المصنف به على جواز صلاة المرأة في الثوب الواحد بأن الارتفاع 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 ؟ فقل : لا بد 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 حكى عن الجمهور أن الواجب على المرأة أن تصلي في درع وخمار : المراد بذلك تغطية بدنهما ورأسهما ، فلو كان الثوب واسعاً فغطت رأسها بفضله جاز ، وما رويناه عن عطاء أنه قال : تصلي في درع وخمار وإزار ، وعن ابن سيرين مثله ، وزاد : وملحفة فلأن أظنه محمولاً على الاستحباب ، كذا في " الفتح " .

يعنى بذلك أن الصلاة جائزة وإن كان الإقدام على ما فيه اشتغال خلاف ما هو الأولى (١)

## ( باب أن صلى فى مصلب الخ ) (٢)

(١) وبذلك جزم فى "تراجم شيخ المشايخ" إذ قال: أى لا تفسد صلاته ولكن تركه أولى اهـ. وكلا الجزآن واضحان، الأول: لمضيه ﷺ فى صلاته، والثانى: لكرامته ﷺ، ثم لا يذهب عليك أن فى الرواية الموصولة: «فإنها ألهنتى» وفى المعلقة: «أخاف أن تفتنى» قال الحافظ: ظاهره يدل على أنه لم يقع له شئ من ذلك وإنما خشى أن يقع، وكذا فى رواية مالك فى "الموطأ"، بلفظ: «فكاد يفتنى» فلتؤل الرواية الأولى اهـ. وهكذا أرجع الأولى إلى الثانى غير واحد من الشراح. قال القسطلانى: فيحمل قوله: «ألهنتى» على قوله: «كاد» فيكون الإطلاق للمبالغة للقرب لا لتحقيق الوقوع اهـ.

ويشكل عليه عندهم قاطبة استدلوا بهذا الحديث على صحة صلاة من حصل له فيها فكر غير متعلق بالصلاة، فإن لم يتحقق الإلهاء فكيف يصح الاستدلال؟ فالأوجه عنده فى وجه التطبيق أن الإلهاء قد تحقق وهو أخف مما أشار إليه ﷺ بلفظ الافتتان وهو لم يتحقق، والمراد منه زيادة الاشتغال المستغرق فيه فهو لم يتحقق، وأجاد الشيخ فى تقرير "أبى داود" إذ قال: قوله: «شغلتنى إلخ» ولعل شغله لم يكن إلا فى عجيب صنعة ربه تعالى غير أنه عده نقصاً أيضاً نسبةً إلى مرتبته العليا، ولا يستلزم شغله بها أن يكون قد اشتغل عن الحضور فى حضرته سبحانه كما نشاهد فى كثير من الناس اشتغالهم بأمرين ولا يعترى بذلك نقص فى أدائهما، انتهى مختصراً.

(٢) قال الحافظ: قوله: مصلب - بفتح اللام المشددة - أى فيه صلبان منسوجة أو منقوشة، وقوله: أو تصاوير أى فى ثوب ذى تصاوير

قوله : « لاتزال تصاويرها » فيه دلالة على جواز الصلاة أيضاً وكذلك

كأنه حذف المضاف لدلالة المعنى عليه ، وقال الكرمانى : هو عطف على ثوب لا على مصلب والتقدير : أو صلى في تصاوير ، وعند أبى نعيم : في ثوب مصلب أو مصور ، وجرى المصنف على قاعدته في ترك الجزم فيها فيه اختلاف ، وهذا من المختلف فيه ، وهذا مبنى على أن النهى هل يقتضى الفساد أم لا ؟ والجمهور إن كان لمعنى في نفسه اقتضاه وإلا لا ، وظاهر حديث الباب لا يوفى بجميع ما تضمنته الترجمة إلا بعد التأمل لأن السر 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 : فبالحاق المصلب بالمصور لاشتراكهما في أن كلاهما قد عهد من دون الله تعالى ، وأما ثالثاً : فالأمر بالإزالة مستلزم للنهى عن الاستعمال .

ثم ظهر لى 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 تنفسد بذلك ، لأنه ﷺ لم يقطعها ولم يعدها اهـ . قلت : أشار الحافظ أولاً إلى أن المسألة خلافية ولم يذكر تفصيل الاختلاف ، وقال الموفق : فيما يحرم لبسه والصلاة فيه هو نوعان : أحدهما : النجس لاتصح الصلاة فيه ولا عليه لأن الطهارة من النجاسة شرط وقد فانت ، والثانى : المغصوب وهل تصح الصلاة فيه على روايتين : إحداهما : لاتصح ، والثانية : تصح وهو قول أبى حنيفة والشافعى لأن التحريم لا يختص الصلاة ولا النهى يعود إليها فلم يمنع الصحة كما لو غسل ثوبه من النجاسة بماء مغصوب .

فى الرواية الآتية وغيرها (١) فافيه نوع كراهة وإن كانت الصلاة فيه ما لا ينبغى إلا أنها جائزة .

قوله : فترعه نزعاً شديداً كالكاره له ، وكأن الوحي نزل فى أثناء الصلاة

ووجه الرواية الأولى : أنه استعمل فى شرط العبادة ما يحرم عليه استعماله فلم تصح كما لو صلى فى ثوب نجس ، ولأن الصلاة قرينة وطاعة وهو منهي عنها على هذا الوجه فكيف يتقرب بما هو عاص به ، أما إذا صلى فى عمامة مغصوبة أو فى يده خاتم ذهب فإن الصلاة تصح لأن النهى لا يعود إلى شرط الصلاة إذ العمامة ليست شرطاً فيها ، وأما ما يختص بتحريمه بالرجال دون النساء وهو الحرير و المنسوج بالذهب والمموه به فهو حرام لبسه واقتراشه فى الصلاة وغيرها ، ولا نعلم فى تحريم لبس ذلك على الرجال اختلافاً إلا لعارض أو عذر ، قال ابن عبد البر : هذا إجماع فإن صلى فيه فالحكم فيه كالصلاة فى ثوب الغصب على ما بيناه من الخلاف والروايتين ، انتهى مختصراً ، وفى " الشرح الكبير " لابن قدامة : لبس المغصوب والصلاة فيه حرام على الرجال والنساء وجهاً واحداً ، فإن صلى فيه فهل تصح صلاته على روايتين : أظهرهما : لا تصح إذا كان هو الساتر للعورة ، لأنه استعمل المحرم فى شرط الصلاة فلم تصح كما لو كان نجساً ، والثانية : تصح وهو مذهب أبى حنيفة والشافعى انتهى مختصراً ، وذكرته للتنبيه على أن عدم الصحة أظهر الروايتين لأحمد .

(١) أى فى رواية: فروج حرير ، وفى "تراجم شيخ المشايخ" : قوله : ثم نزعه ، أى لا تفسد صلاته لكنه مكروه ، لأنه ﷺ لم يعد الصلاة ولكنه نزعه كالكاره له صريح فى الكراهية اهـ . وفى تقرير مولانا حسين على الفنجابى : نكرة الصلاة بثوب فيه التصاوير الظاهرة غير المقطوعة رأ سها لذوى الأرواح أو التصاوير للشئ الذى اشتهر فى المعبودية كراهة تحريم اهـ .

كما يدل عليه مبادرته ﷺ إلى النزع بفور تسليمه عن صلاته (١) ففيه دلالة على أن جواز الصلاة يجامع التحريم (٢) كما قالت الحنفية (٣) وأن الحرام يكون سبباً للنعمة لجهة أخرى غير الحرمة (٤) وغرض المؤلف من إيراد

(١) ويدل عليه أيضاً ما قال الحافظ: ظاهر هذا الحديث أن صلاته ﷺ فيه كانت قبل تحريم لبس الحرير، ويدل على ذلك حديث جابر عند مسلم بلفظ: صلى في قباء ديباج ثم نزعها وقال: «نهاني عنه جهنم» ويكون النهي سبب النزع ويكون ذلك ابتداء التحريم، وإذا تقرر هذا فلا حجة فيه لمن أجاز الصلاة في ثياب الحرير لكونه ﷺ لم يعد تلك الصلاة، لأن ترك إعادتها لكونها وقعت قبل التحريم، أما بعده فعند الجمهور تجزئ لكن مع التحريم، وعن مالك: يعيد في الوقت اهـ.

(٢) وبسط مولانا عبدالحى اللكهنوى في "فتاواه" في بحث الخطبة في الهندية: أن الجواز قد يجامع الكراهة، وبسط في النظائر، منها: ما في "البدائع": يكره للمسلم أن يشارك الذمي ولو شاركه شركة عنان جاز كما لو وكله، وقوله: جاز أى صح مع الكراهة اهـ. وفي "الكوكب": إن من التصرفات ما يحرم على غيره ويجب عليه ﷺ لبيان الشرائع والأحكام اهـ. وفي هامشه عن البيجورى في "شرح الشائل": إنه ﷺ قد يفعل المكروه لبيان الجواز ولا يكون مكروهاً في حقه بل يثاب عليه ثواب الواجب اهـ.

(٣) وبه قال الجمهور خلافاً لأظهر روايتي أحمد في لباس يكون شرطاً للصلاة كما تقدم قريباً مبسوطاً.

(٤) كما في هذه الروايات فإن حرمة هذه الألبسة لم تكن مانعة عن أجزاء الصلاة ونعمتها.

الأبواب المختلفة لإثبات أن الصلاة لا تنفسد في شيء من هذه الأمور ، وأما الكراهة والتدب فأمران آخران والتعرض ههنا لتنفس الجواز ، ويجوز مثل ذلك في تأويل الثوب الأحمر أيضاً ( ١ ) وعلى هذا فلا يضر كونه معصفاً

( ١ ) اختلفوا في حكم لبس الأحمر قال الحافظ في ( باب الصلاة في الثوب الأحمر ) : يشير إلى الجواز ، والخلاف في ذلك مع الحنفية فلأنهم قالوا : يكره ، وتأولوا حديث الباب بأنها كانت حلة من برد وفيها خطوط حمراء . قلت : اختلفت الحنفية في ذلك كما سيأتي وكذلك الحنابلة أيضاً ، قال صاحب " الشرح الكبير " : يكره للرجل لبس المزعفر والمعصر ، فأما لبس الأحمر غير المزعفر فقال أصحابنا : يكره وهو مذهب ابن عمر فروى عنه أنه اشترى ثوباً فرأى فيه خيطاً أحمر فرده ، والصحيح أنه لا بأس بها لرواية أبي جحيفة فذكر حديث الباب ، وقريب 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 النهي بالمعصر وجواز ما عداه ؛ السابع : تخصيص المنع بما صبغ كله وأما ما فيه لون آخر غير الأحمر من بياض وسواد وغيرهما فلا ؛ انتهى مختصراً .

وفي " الدر المختار " : كره لبس المزعفر والمعصر للرجال ولا بأس بسائر الألوان ؛ وفي " المجتبى " وغيره : لا بأس بلبس الثوب الأحمر ،

ومزعفراً أيضاً (١) لما أنه كان إظهاراً لمسألة جواز الصلاة في نفسها وفراغ الذمة عن الفريضة ولو بمجامعة مكروهة تحريمي ، وقد عرفت أن ارتكاب مثل ذلك إذا كان للتعليم سقطت الكراهة (٢) .

قوله : على ظهر المسجد بصلاة الإمام ، محمله عندنا ما إذا لم يتقدم

ومفاده أن الكراهة تنزيهية ، لكن صرح في ” التحفة ” بالحرمة فأفاد أنها تحريمية ، وللشربلالي فيه رسالة نقل فيها ثمانية أقوال : منها : أنه مستحب ، انتهى مختصراً ؛ وفي ” الكوكب الدرّي ” بعد الكلام على الروايات : والمذهب في لبس الحمرة والصفرة أن المزعفر والمعصفر ممنوع عنه الرجال مطلقاً والحمرة والصفرة غير ذلك ، فالفتوى على جوازهما مطلقاً لكن التقوى غير ذلك اهـ . وبذلك أفق الشيخ - قدس سره - في كثير من فتاواه كما في ” الفتاوى الرشيدية ” : أن الفتوى على الجواز والتقوى في الاحتياط ، وفي ” تراجم شيخ المشايخ ” : ( باب الصلاة في الثوب الأحمر ) أي جائزة بلا كراهة إن كان الأحمر غير معصفر .

(١) أي لا يضر في إسقاط الفريضة وإن كان مع الكراهة ، وتقدم قريباً في كلام الموفق أن ذلك قول الجمهور خلافاً لأظهر روايتي أحمد بشرط أن كان ذلك هو ساتر العورة فإن كان زائداً تصح عنده أيضاً .

(٢) كما قالوا في الصلاة في الثوب الواحد والصلاة على المنبر ، وسيأتي قريباً ، وفي قوله عليه السلام في قصة بريرة : « اشترطى واعتق » وغير ذلك من الروايات الكثيرة ؛ وفي ” الدر المختار » في بيان المكروهات : وانفراد الإمام على الدكان عند عدم العذر ، ثم قال : ومن العذر لإرادة التعليم أو التبليغ كما بسط في ” البحر » اهـ .

الإمام لثلاثا بفسد الاقتداء (١) ولم ينفرد الإمام في المسجد وهما ظاهران .

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 ساواه جاز ، وإن تقدمت أصابع المقتدى لكبر قدمه .

(٢) قال القسطلاني : يكره عندنا والخفية ارتفاع كل من الإمام والمأموم على الآخر إلا الحاجة كتعليم الإمام المأمومين صفة الصلاة وكتبليغ 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 وهى الصلاة على المنبر ، وقد علل عليه السلام صلاته عليه وارتفاعه على المأمومين بالاتباع له والتعليم ، فإذا ارتفع الإمام على المأموم فهو مكروه إلا الحاجة كمثل هذا فيستحب وبه قال الشافعي وأحمد ، وعن مالك والشافعي المنع وبه قال الأوزاعي وحكى ابن حزم عن أبي حنيفة المنع وهو غير صحيح بل مذهبه الجواز مع الكراهة .

(٣) قال العيني : وعن أصحابنا عن أبي حنيفة جوازه إذا كان الإمام مرتفعاً مقدار قامته ، وعن مالك تجوز في الارتفاع اليسير اه . وقال الكرماني : جوز يعنى أحمد العلو بقدر درجات المنبر ، وقال بعض الشافعية : لو كان الإمام على رأس منارة المسجد والمأموم في قعر بئر صح الاقتداء اه . وقال الموفق : المشهور في المذهب أنه يكره أن يكون الإمام أعلى من المأمومين

والأصح أن ما دون الذراع لا كراهة فيه وفوق ذلك يكره ، وارتفعت الكراهة

سواء أراد تعليمهم الصلاة أو لم يرد وهو قول مالك والأوزاعي وأصحاب الرأي ، وروى عن أحمد ما يدل على أنه لا يكره فإن على بن المديني قال : سألتني أحمد ابن حنبل عن حديث سهل وقال : إنما أردت ، فذكر ما في ” البخاري ” .

وقال الشافعي : أختار للإمام الذي يعلم من خلفه أن يصلى على الشئ المرتفع فيراه من خلفه فيقتدون به لحديث سهل المتفق عليه ، ثم ذكر دلائله من حديثي عمار وحذيفة أخرجهما أبو داود ، ثم قال : وأما حديث سهل فالظاهر أنه عليه السلام كان على الدرجة السفلى لثلا يحتاج إلى عمل كبير في الصعود والنزول ، فيكون ارتفاعاً يسيراً فلا بأس به جمعاً بين الأخبار ، ويحتمل أن يختص ذلك بالنبي عليه السلام لأنه فعل شيئاً ونهى عنه فيكون فعله له ونهيه لغيره ، ولذلك لا يستحب مثله لغير النبي عليه السلام ولأن النبي عليه السلام لم يتم الصلاة على المنبر ، فإن سجوده وجلوسه إنما كان على الأرض بخلاف ما اختلفنا فيه ، ثم قال : ولا بأس بالعلو اليسير لحديث سهل ، فعلى هذا يكون اليسير مثل درجة المنبر ونحوها ، فإن صلى في مكان أعلى من المأموم فقال ابن حامد : لا يصح صلاتهم وهو قول الأوزاعي ، وقال القاضي : لا تبطل وهو قول أصحاب الرأي اهـ .

وفي ” القسطلاني ” : قال الخطابي : وكان المنبر ثلاث مراق 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 الشراح فبني على اختلاف الروايات أو على اختلاف مقدار الارتفاع فإن حكم اليسير منه غير حكم الكثير . وفي ” الدر المختار ” : وقدر الارتفاع بذراع ولا بأس بما دونه ، وقيل : ما يقع به الامتياز وهو الأوجه ذكره الكمال وغيره ، قال ابن عابدين :

فما نحن فيه لعارض التعلم ، ويفسد الاقتداء لو كان الإمام فوقهم أو نحتهم على

قوله : وقيل : هو ظاهر الرواية كما في " البدائع " ، قال في " البحر " :  
والحاصل : أن التصحيح قد اختلف والأولى العمل بظاهر الرواية وإطلاق  
الحديث ، وكذا رجحه في " الحلية " اه . والحديث الذي أشار إليه هو ما  
ذكره قبل ذلك من رواية الحاكم أنه عليه السلام نهى أن يقوم الإمام فوق ويبقى  
الناس خلفه ، وعللوه بأنه تشبه بأهل الكتاب ، فإنهم يتخذون لإمامهم  
دكاناً ، وهذا التعليل يقتضى أنها تنزيهية ، 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 علي بن المديني :  
اختلفوا في شرح هذا الكلام ففي " شرح شيخ الإسلام " : كفت علي بن  
مديني : نخواسته أم أز ذكر ابن حديث ، مكر اينكه تحقيق پيغمبر خدا بلند تر  
ايستاده بود إلخ ، وحاصله : أنه جعله من كلام ابن المديني وحمل لفظ : أردت  
على صيغة المتكلم ، والأول لا يصح عندي ، والظاهر أنه من كلام أحمد بن  
حنبل ، ثم رأيت أن صاحب " فيض الباري " أيضاً تعقب على ذلك إذ قال :  
قوله : إنما أردت ، فاعله أحمد بن حنبل لا ابن المديني كما حرره شيخ الإسلام  
بين السطور اه . وأما الثاني يعني لفظ : أردت ، فهو كذلك عندي أي  
بصيغة المتكلم ، وخالفه السندی إذ قال : أردت ، بالخطاب اه . ولم يتعرض  
عن شرح هذا الكلام أحد من الشراح الثلاثة إلا ما في " الفتوح " إذ قال :  
في الحديث جواز اختلاف موقف الإمام والمأموم في العلو والسفل ، وقد  
صرح بذلك المصنف في حكايته عن شيخه علي بن المديني عن أحمد بن حنبل اه .  
ويستأنس منه أن ذلك مقولة ابن حنبل لا ابن المديني .

مقدار قامة الإنسان (١) وأيضاً في الحديث دلالة على جواز الصلاة مع العمل

(١) لم أر الفساد نصاً فليفتش ، وحاصل ما في ” البحر “ : أن اختلافهم في ذلك في الكراهة لا الفساد إذ قال تحت قول الماتن في المكروهات : وانفراد الإمام على الدكان وعكسه ، أما الأول فلحديث الحاكم مرفوعاً : نهى رسول الله ﷺ أن يقوم الإمام فوق ويبقى الناس خلفه ، وعلوه بأنه تشبه بأهل الكتاب ، فإنهم يتخذون لإمامهم دكاناً ، أطلقه فشمّل ما إذا كان الدكان قدر قامة الرجل أودون ذلك ، وهو ظاهر ” روية ” وصححه في ” البدائع “ وقيده الطحاوى بقدر القامة ونفى الكراهة فيما دونه .

وقال قاضيخان في شرح ” الجامع الصغير “ : إنه مقدر بذراع اعتباراً 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 اهـ . فكأنه أخرج العلو فوق القامة من اتحاد المسكان .

وقال الموفق : إن صلى الإمام في مكان أعلى من المأمومين فقال ابن حامد : لا تصح صلاته وهو قول الأوزاعي ، وقال القاضي : لا تبطل وهو قول أصحاب الرأي اهـ . وفي تقرير مولانا حسين على الفنجاني : قوله : أعلى من الناس ، من حد الكراهة بقامة الإنسان فلا شبهة عليهم ، ومن حدّ بالذراع عذروا بالضرورة وفهموا من عدم سجوده عليه الصلاة والسلام على درجة المنبر أنه لا يسجد في الموضع الأعلى من القدمين ، وقدر بإثنا عشر إصبعاً لأنه

الكثير (١) كالمشي قدمين 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 ههنا ، فإن القوم كانت طائفة منهم معه في المشربة (٣) والآخرون أسفل منه أى في المسجد .

تبين أن درجة المنبر كذا كان اه .

(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 الشراح أنهم كانوا طائفة قليلة صلوا معه ﷺ في المشربة ، ويؤيد الشيخ - قدس سره - ما في " مسلم " من حديث أبي الزبير عن جابر قال : اشتكى رسول الله ﷺ فصلينا وراءه وهو قاعد وأبو بكر يسمع الناس تكبيره ، الحديث . فإنهم إن كانوا طائفة قليلة فأى فاقة لأبى بكر أن يسمعهم تكبيره ، ولما حملته الشراح على الطائفة القليلة احتاجوا لتأويل حديث " مسلم " هذا بتوجيهات ذكرت في موضعها ، ولا حاجة إلى التوجيه على ما اختاره الشيخ ، وقد سبق إلى ذلك القاضى عياض كما حكى عنه الحافظ في " الفتح " إذ قال : في حديث عائشة : صلى رسول الله ﷺ في بيته أى في المشربة التى في حجرة عائشة ، وهو دال على أن تلك الصلاة لم تكن في المسجد ، وكأنه ﷺ عجز عن الصلاة بالناس في المسجد فكان يصلى في بيته بمن حضر ، لكنه لم ينقل أنه استخلف ، ومن ثم قال عياض : إن الظاهر أنه صلى في حجرة عائشة واثم به من حضر عنده ومن كان في المسجد ، وهذا الذى قاله محتمل ، ويحتمل أيضاً أنه استخلف وإن لم ينقل اه .

وقد صلى رسول الله ﷺ جالساً في ثلاثة مواضع : حين سقط عن فرسه في ذى 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 " الحميس " قال ابن هشام : بلغني عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ لم يبلغ الدرجة المبنية في الشعب وصلى رسول الله ﷺ الظهر يومئذ قاعداً من الجراح التي أصابته وصلى المسلمون خلفه قعوداً اه .

ثم اختلفوا في مناسبة هذا الحديث بالباب ، قال ابن بطلال : وذكر حديث المشربة في هذا الباب لأنه صلى ﷺ لهم على ألواحها وخشبها ، وترجم الباب بالصلاة على الخشب ، واختلفوا فيه فكره قوم السجود على العود ، وتعقبه الكرمانى 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 . وتبعه الحافظ في " الفتحة " إذ قال : الغرض منه ههنا صلاته ﷺ في المشربة وهي معمولية من الخشب قاله ابن بطلال ، وتعقب بأنه لا يلزم من كون درجها خشباً أن تكون كلها خشباً ، فيحتمل أن يكون الغرض بيان جواز الصلاة على السطح إذ هي سقف في الجملة اه .

واختار العيني توجيه ابن بطلال أنه صلى ﷺ على ألواح المشربة ، وتعقب على الكرمانى 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 ، يعنى بذلك ما لم يشق على الراكب ( ١ )  
وبنى الأمر على ما هو العادة من الوحدة في العادات ، فما يشق على أصحابه  
يشق عليه عادةً ، والحاصل : أن المصلى في السفينة يصلى قائماً إن قدر وإلا  
فقاعداً وهذا ما اختاره الصحابان ( ٢ ) وقال الإمام : يجوز الصلاة في السفينة

ولا يذهب عليك أنه يتوهم من ظاهر ألفاظ حديث أنس هذا أن قصة  
السقوط عن الفرس وقصة الإبلاء وقعتا في وقت واحد وبذلك جزم بعض  
الأكابر متمسكاً بظاهر اللفظ ، والصحيح أن قصة السقوط وقعت في سنة خمس  
من الهجرة ، وقصة الإبلاء في سنة تسع من الهجرة كما بسطنا في الوقائع .

( ١ ) أجاد الشيخ في توجيه 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 فظاهر ألفاظ أثر الحسن تدل  
على أنه يسقط عنده فرض القيام للمشقة على الرفقاء ، قال الحافظ : قوله : وإلا  
فقاعداً ، أى وإن شق على أصحابك فصل قاعداً .

وقد رويناه أثر الحسن في نسخة قتيبة بسنده عن عاصم الأحول قال :  
سألت الحسن وابن سيرين وعامراً - يعنى الشعبي - عن الصلاة في السفينة  
فكلهم يقول : إن قدر على الخروج فليخرج ، غير الحسن فإنه قال : إن  
لم يؤذ أصحابه أى فليصل ، وروى ابن أبى شيبه عن عاصم عن الثلاثة المذكورين  
أنهم قالوا : صل في السفينة قائماً ، وقال الحسن : لا تشق على أصحابك اهـ .  
والظاهر 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 " : صلى الفرض في فلك جار قاعداً بلا عذر  
صح لغلبة العجز وأساء ، وقالوا : لا يصح إلا بعذر وهو الأظهر ، قال ابن

جالساً شق عليه القيام أولاً ، وذلك لإقامة السبب مقام المسبب ، والأحكام

عابدين : قوله : لغلبة العذر أى لأن دوران الرأس فيها غالب والغالب كالتحقق فأقيم مقامه ، كالسفر أقيم مقام المشقة ، والنوم أقيم مقام الحدث ، وقوله : وهو الأظهر ، وفي " الحلية " بعد سوق الأدلة : الأظهر أن قولها أشبه فلا جرم أن في " الحاوى القدسي " : وبه نأخذ اه .

وفي " الشرح الكبير " للحنابلة : اختلف قوله أى الإمام أحمد في الصلاة في السفينة مع القدرة على الخروج على روايتين : إحداهما : لا يجوز ، لأنها ليست حال استقرار أشبه الصلاة على الراحلة ، والثانية : يصح لأنه يتمكن من القيام والقعود والركوع والسجود أشبه الصلاة على الأرض ، وسواء في تلك الجارية والواقفة وهى أصح ، ومتى قدر على القيام لم يجز له تركه لحديث عمران بن حصين : فلان عجز عنه صحت للحديث اه . والمراد منه حديث البخارى وغيره عن عمران بن حصين قال له رسول الله ﷺ : « صل قائماً فلان لم تستطع فقاعداً » الحديث .

ومعنى قول الحسن : تدور معها ، عندى 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 المكي 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 وكلما دارت ، قال ابن عابدين : وإنما لزمه الاستقبال لأنها في حقه كالبيت حتى لا يتطوع فيها مؤمياً مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة اه .

وفى "الكرمانى : قال شارح التراجم : إن حديث أنس ظاهر الموافقة للترجمة ، وأما الصلاة فى السفينة فلفقه الباب وهو أن الصلاة لا يشترط فيها مباشرة الأرض ، لجوازها فى السفينة وعلى الحصر كىلا يتخيل ذلك من قوله ﷺ لمعاذ : « غفر وجهك فى الأرض » اه . وبه جزم الحافظ إذ قال : قال ابن المنير : وجه إدخال الصلاة فى السفينة فى ( باب الصلاة على الحصر ) أنها اشتركا فى أن الصلاة عليها صلاة على غير الأرض لثلاث تخيل متخيل أن مباشرة الأرض شرط لقوله فى الحديث المشهور الذى أخرجه أبو داود وغيره : « ترب وجهك » اه . وتقدم ذكر هذا الحديث فى ( باب هل ينفع فى يديه ) فى كتاب التيمم . وأوضح منه فى هذا المعنى ما فى " الجامع الصغير " : ما من حالة يكون عليها العبد أحب إلى الله تعالى من أن يراه ساجداً يعفر وجهه فى التراب » رواه أحمد والبيهقى فى " السنن " عن حذيفة اه .

والأوجه عندي : أن الإمام البخارى أراد بالترجمة الرد على ما رواه ابن أبى شيبة وغيره من طريق شريح بن هانئ أنه سأل عائشة : أكان النبي ﷺ يصلى على الحصر والله تعالى يقول « وجعلنا جهنم للكافرين حصيراً » ؟ فقالت : لم يكن يصلى على الحصر ، قال الحافظ : فكأنه لم يثبت عند المصنف أو رآه شاذاً مردوداً لمعارضته ما هو أقوى منه كحديث الباب ، بل سيأتى عنده من طريق أبى سلمة عن عائشة : أن النبي ﷺ كان له حصر يبسطه ويصلى ، وفى " مسلم " من حديث أبى سعيد أنه رأى النبي ﷺ يصلى على حصر اه .

قال العيني : حديث ابن أبى شيبة غير صحيح لضعف يزيد بن المقدام ، ولذا بوب البخارى ( باب الصلاة على الحصر ) فإن هذا الحديث لم يثبت عنده ، وأورده لمعارضة ما هو أقوى منه ، والذي شد فيه عمر بن عبد العزيز فإنه

عامّة بعد بنائها على عليها (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 اه . قلت : أو عملاً بما تقدم من قوله ﷺ : « ترب وجهك » وعلى هذا فإدخال أثر السفينة في الباب لأدنى مناسبة كما تقدم عن ابن المنير ، وقال العيني : وههنا مناسبة أقوى مما ذكره وهو أن الباب في الصلاة على الحصير ، وفي الذي قبله كان يصلى على الخمرة ، وكل واحد من الحصير والخمرة يسمى سجادة والسفينة أيضاً مثل السجادة على وجه الماء اه .

ولا يذهب عليك أنهم اختلفوا في مرجع ضمير جدته ، قال الحافظ : يعود على إسحاق جزم به ابن عبد البر وعبد الحق وعياض وصححه النووي ، وجزم ابن سعد وابن مندة وابن الحصار بأنها جدة أنس والدة أمه أم سليم وهو مقتضى كلام إمام الحرمين في " النهاية " ومن تبعه وكلام عبد الغنى في " العمدة " ، وهو ظاهر السياق ويؤيده ما في " فوائد العراقيين " لأبي الشيخ عن إسحاق بن أبي طلحة عن أنس قال : أرسلتني جدتي ، الحديث .

(١) كما تقدم قريباً في كلام ابن عابدين من إقامة السفر مقام المشقة والنوم مقام الحدث فإن عليهما المشقة والحدث ، وأقيم السفر والنوم مقامهما بناءً على عليهما .

(٢) لأنه لم يدر الحكم على عدم الاستطاعة بل أطلق الجواز ومراعاة الرفقة من باب حسن المعاشرة .

(٣) قال الكرماني : الخمرة - بضم المنقطة وسكون الميم - سجادة صغيرة تعمل من سعف النخل وتزمل بالخيوط ، قيل : سميت خمرَةً 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 المسألتان ( ١ ) مما يحتاج إلى بيانه .

### ( باب الصلاة على الفراش (٢) )

ولا شك في مغايرة هذه الترجمة لما تقدم فلا إهمال ولا إلغاء ، وأثبت

المصلى عن الأرض ، قال ابن بطال : الخمرة : مصلى 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 ألطف مما ذكره الحافظ إذ قال : كأنه أفرداها بترجمة لكون شيخه أبى الوليد حدثه بالحديث مختصراً اه . وأنت خير بأن هذا الوجه لا يكفي لإيراد الترجمة المستقلة ، وفيما أفاده الشيخ فائدة جلييلة تناسب شأن تراجم البخارى ، وقال الكرماني : لأخلاف 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 : وتقدم قريباً أثر عمر بن عبد العزيز بلفظ آخر .

( ١ ) كذا في الأصل وحق العبارة : المسألتين .

( ٢ ) قال الحافظ : قوله : ( باب الصلاة إلخ ) أى سواء كان ينام عليه مع امرأته أم لا ، وكأنه يشير إلى الحديث الذى رواه أبو داود وغيره عن عائشة قالت : كان النبي ﷺ لا يصلى فى لحفنا ، وكأنه لم يثبت عنده أو رآه شاذاً مردوداً ، وقد بين أبو داود علته اه . قلت : والأوجه عندي : أن غرض المصنف بالترجمة دفع ما يتوهم 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 الثوب في شدة الحر )

هذا إثبات لإسناد ما ذكره أولاً في التعليق فلا تكرر ( ١ ) .

ولا يقال : إن هذا الغرض حصل بالترجمتين السابقتين لأن فيها كان احتمال التخصيص بالحصير والخمرة ، وهذا تعميم بعد تخصيص ، وتقدم في البابين المذكورين وجه تخصيصهما بالترجمة .

وفي " المغنى " : لا بأس بالصلاة على الحصير والبسط من الصوف والشعر وسائر الطاهرات ، 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 بأساً ، والصحيح أنه لا بأس بالصلاة على شيء من ذلك ، انتهى مختصراً ، وفي " شرح الإقناع " : أجمع المسلمون إلا الشيعة على جواز الصلاة على الصوف ، ولا كراهة في ذلك إلا عند مالك فكرهه تنزيهاً ، وقالت الشيعة : لا يجوز لأنه ليس من جنس الأرض ، قال البجيرى : قوله : إلا عند مالك ، هذا القول غير مشهور عند المالكية ، فلعل الإمام رجع عنه أو لا يذكرونه لضعفه اهـ . وتقدم عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يسجد 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 تعتريه فى الكتابة والتأليف لأجل عائق يمنع  
عنها (١) .

أن غرض المصنف بالترجمة الرد على الشافعية حيث قيدوا الجواز بالثوب  
المنفصل لا المتصل ، واستدل المصنف بالإطلاق على العموم ، قال الحافظ :  
استدل بالحديث على إجازة السجود على الثوب المتصل بالمصلى ، وقال النووى :  
وبه قال أبو حنيفة والجمهور ، وحمله الشافعى على الثوب المنفصل اهـ .

وقال القسطلانى : استدل بالحديث أبو حنيفة ومالك وأحمد وإسحاق على جواز  
السجود على الثوب فى شدة الحر والبرد وبه قال عمر بن الخطاب وغيره ، وأوله  
الشافعية بالمتصل أو بالمتصل الذى لا يتحرك بحركته ، وقال أيضاً فى أثر الحسن :  
استنبط منه أبو حنيفة جواز السجود على كور العمامة ، وكرهه مالك ومنعه  
الشافعية اهـ . وتعقب عليه شيخ المشايخ فى " التراجم " بأنه يفهم منه أن  
لا كراهة عند الحنفية لأنه أورد مذهب أبى حنيفة مقابلاً لمذهب مالك فهو  
أخطأ فى النقل ، بل الكراهة عند الحنفية أيضاً ثابت بلا ارتياب اهـ . قلت :  
وهو كذلك جزم به فى " الدر المختار " إذ قال : يكره تنزيهاً بكور عمامته  
إلا بعذر وإن صح بشرط كونه على جبهته ، أما إذا كان الكور على رأسه  
فقط وسجد عليه مقتصرأ ولم تصب الأرض جبهته ولا أنفه لا يصح لعدم  
السجود على محله .

(١) هذا هو المعروف على السنة المشايخ ولم أره فى الشروح لكنه  
وجيه ، ولذا ترى المصنف طالما يذكر التسمية بين أبواب كتاب واحد كما  
ذكرها على ( باب فضل الصلاة فى مسجد مكة ) ثم ذكر قريباً منه على ( باب  
استعانة اليد فى الصلاة ) ثم لا يذهب عليك أن المصنف ذكر فى ( باب فضل

قوله : « وأكلوا ذبيحتنا » هذا لإخراج الكفار الذين يكرهون أكل ذبيحة المسلم ، وإلا فالمشركون وأهل الملتين كانوا يأكلون ذبيحة المسلم فليس ذلك احترازاً منهم (١) .

استقبال القبلة ( قوله : يستقبل بأطراف رجله ، 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 مرادة كما تقول : قرأت الحمد وتريد السورة كلها ، وقيل : أول الحديث ورد في حق من جحد التوحيد فإذا أقر به صار كالوحيد من أهل الكتاب يحتاج إلى الإيمان بما جاء به الرسول ﷺ ، فهذا عطف الأفعال المذكورة عليها فقال : « وصلوا صلاتنا » إلى آخره ، والصلاة الشرعية متضمنة للشهادة بالرسالة ، وحكمة الاختصار على ما ذكر من الأفعال أن من يقر بالتوحيد من أهل الكتاب وإن صلوا واستقبلوا وذبحوا لكنهم لا يصلون مثل صلاتنا ولا يستقبلون قبلتنا ، ومنهم من يذبح لغير الله ، ومنهم من لا يأكل ذبيحتنا اهـ .

قلت : ولذا ورد في رواية : « وذبح مثل ذبيحتنا » رداً على الفريق الأول « وأكل ذبيحتنا » رداً على الفريق الثاني ، وقال الكرماني : فإن قلت : لم خصص هذه الثلاثة من بين سائر الأركان واجبات الدين ؟ قلت : لأنها أظهرها ( م - ٤٥ )

## ( باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام أين هو؟ <sup>(١)</sup> )

وأعظمها وأسرعها علماً به إذ في اليوم الأول من الملاقاة مع الشخص تعلم صلاته وطعامه غالباً بخلاف نحو الصوم فإنه لا يظهر الامتياز بيننا وبينهم به ، ونحو الحج فإنه قد يتأخر إلى شهور وسنين ، وقد لا يجب عليه أصلاً اه .

( ١ ) هذه الترجمة من التراجم الصعبة في " البخارى " قال العيني : هذا الموضع يحتاج إلى تحرير قوى فإن أكثر من تصدى لشرحه لم يغن شيئاً ، بل بعضهم ركب البعاد وخرط القتاد ، فنقول وبالله التوفيق ، ثم هسط في مختاره في ذلك ، وحاصل ما ذكر الشراح : أن ههنا بحثين : الأول : في إعراب المشرق 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 وقوله : قبلة أهل المدينة مبتدأ خبره ليس في المشرق ، ويشكل على هذا تذكير لفظ : ليس إذ حقه إذ ذاك لفظ : ليست : فأولوه بالمستقبل .

قال الكرماني : أما على النسخة التي لم يوجد فيها بعد لفظ : المغرب لفظ : قبلة يجب تنوين الباب ويأوّل تذكير لفظ : ليس بأن المراد بالقبلة المستقبل ، كأنه قال : مستقبل أهل المدينة ليس في جهة المشرق والمغرب ، انتهى مختصراً ، وعلى هذا يكون لفظ : المشرق مجروراً لا محالة عطفاً على الشام ، أو أهل الشام ، وعلى الثاني يكون المراد بالمشرق أهل المشرق كقوله تعالى : « وأسأل القرية » الآية . قال السندي : وعلى تقدير سقوط لفظ : القبلة ، فقبلة أهل المدينة مبتدأ ، والمراد بالمشرق مشرق ناحية المدينة فقط ، وقوله : ليس في المشرق 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<sup>١</sup> وخصهم بالذكر لأنها كانت إذ ذاك معمورة بالإسلام ، ويوضح المراد ما في هامش ” الكوكب الدرى “ في ( باب ما جاء أن ما بين المشرق والمغرب قبلة ) ويحتمل أيضاً أن يكون المشرق بالضم ، قال الحافظ : نقل عياض أن رواية الأكثر ضم قاف المشرق فيكون معطوفاً على باب ، ويحتاج إلى تقدير محذوف ، والذي في روايتنا بالحذف اه . قال القسطلاني : حكى الزركشى ضم قاف مشرق للأكثرين عن عياض عطفاً على باب أى وباب حكم المشرق ، ثم حذف من الثاني باب وحكم وأقيم المشرق مقام الأول ، وصوبه الزركشى لما في الكسر من إشكال اه . وهذا هو الذى اختاره الشيخ قدس سره .

والأوجه عندى : أن قوله : والمشرق إن كان بالجر فيكون المراد به المشرق الخاص كما تقدم ، وإن كان بالضم فهو على ما أفاده الشيخ يكون عاماً لأهل المشرق كلها ، وأياً ما كان فغرض المصنف بالترجمة قوله : ليس في المشرق والمغرب قبلة أى لأهل المدينة وهو المقصود بالترجمة ، فكأنه أراد بذلك الرد على مذهب ثامن من المذاهب الثمانية المذكورة في ” الأوجز “ فى النهى عن استقبال القبلة واستدبارها وهو مذهب أبى عوانة صاحب المزنى إذ قال : إن التحريم مخصص بأهل المدينة ومن كان على سميتها ، أما من كانت قبلته إلى الشرق والغرب فيجوز له الاستقبال والاستدبار لقوله صلى الله عليه وآله : « ولكن شرقوا أو غربوا » فنبه المصنف بالترجمة أن حكم النهى عام ، وقوله

أنه ليس قبلة أهل المدينة (١) وإن كان مرفوعاً فهو ابتداء كلام والمعنى : 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 لدلالة المعطوف عليه عليه .

### ( باب قول الله عز وجل : واتخذوا من مقام الخ (٣) )

عليه السلام : « شرقوا أو غربوا » خاص لأهل المدينة والشام لأنه ليس قبلتهم في المشرق والمغرب ، فتأمل فإن خاطرى أبو عذره فإن كان صواباً فمن الله عزاسمه وإن كان خطأً فنى ومن الشيطان ، وكلام الشيخ - قدس سره - قريب إلى ذلك وإن لم يكن نصاً فيه .

(١) ولذا قال لهم رسول الله ﷺ : « ولكن شرقوا أو غربوا » .

(٢) هذا على أحد الاحتمالين المذكورين فيما سبق من أن المراد بالمشرق العموم ، وبذلك جزم الشراح كلهم على إرادة العموم ، قال القسطلاني تبعاً لغيره : لم يذكر المؤلف المغرب مع أن العلة فيها مشتركة اكتفاءً بذلك عنه ، كما في : « سراييل تقيكم الحر » وخص المشرق بالذكر لأن أكثر بلاد الإسلام في جهته ، قال ابن بطال : لم يذكر البخارى المغرب اكتفاءً بذكر المشرق ، إذ العلة مشتركة . ولأن المشرق أكثر الأرض المعمورة ، ولأن بلاد الإسلام في جهة مغرب الشمس قليلة ، كذا في " الفتح " .

(٣) يشكل على الترجمة أن الإمام البخارى ترجم بالآية المتضمنة للأمر ، ثم أورد فيها الروايات التي لاتدل على اتخاذ المقام مصلى ، وأجاب عنه الشيخ بجوابين : الأول : أن المصنف أشار بذلك إلى توكيد أمر الاستقبال

أراد بذلك تأكيد أمر القبلة أنها من التأكيد بحيث إذا وردت هذه الآية لم يترك النبي ﷺ بالصلاة خلف المقام فرض الاستقبال ، وأيضاً ففي عقد الترجمة دلالة على أن الآية ليست بموجبة استقبال المقام إذ لو كان كذلك لما صلى في وجه البيت لأن المقام يكون خلفه حينئذ ، فأراد أن الأمر في الآية ليس بإيجاب وإنما هو أمر سنة واستحباب .

إلى الكعبة إذ لم يتركه النبي ﷺ مع هذا الأمر ، فكان أمره أكد من هذا الأمر . والثاني : الإشارة إلى أن الأمر الوارد في آية الترجمة للندب ، وقال السندی : يمكن أن يقال : أشار بأحاديث الباب إلى أن الأمر مخصوص بركعتي الطواف ، أو أنه للندب حيث فعله تارة 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 صححت هناك لأنه كان حينئذ 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 ، فأثني به فربط إلى أستان

قوله : فتحرّف القوم (١) دلّالته على الترجمة ظاهرة لأن القوم كانوا يصلون في غير مقام صلاة النبي ﷺ ، فعلم أن الاستقبال غير مختص بمكان دون مكان بل يجب الاستقبال حيث كان المصلي (٢) .

الكعبة حتى قدم عمر ، فاستثبت في أمره حتى تحقق موضعه الأول ، فأعاده إليه وبني حوله ، فاستقر ثم إلى الآن ، انتهى ما في " الفتح " .

(١) قال الحافظ : وقد وقع بيان كيفية التحول في حديث تويلة بنت أسلم عند ابن أبي حاتم ، وقالت فيه : فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء ، قال الحافظ : وتصويره 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 صرن خلف الرجال ، وهذا يستدعي عملاً كثيراً في الصلاة ، فيحتمل أن يكون ذلك قبل تحريم العمل الكثير كما كان قبل تحريم الكلام ، ويحتمل أن يكون اغتفر 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 أى مكان كان المصلي ، وبذلك جزم الكرمانى حيث قال : وكان تامة ، أى حيث وجد الشخص ، قال الله تعالى : « وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره » اهـ . وأنت خير بأن هذا الغرض من الترجمة لا يلبق بشأن تراجم البخارى ، وأولها الحافظ ومن تبعه بقوله : أى حيث وجد الشخص في سفر أو حضر ، والمراد بذلك في صلاة الفريضة كما يتبين ذلك في الحديث الثاني في الباب ، وهو حديث جابر اهـ .

قوله : فثنى رجليه واستقبل القلبة وهو محل الاستدلال ( ١ ) .

قوله : ثم أتم ما بقى ( ٢ ) فعلم أن ما فات من الاستقبال نسياناً فهو

والأوجه عندى فى غرض المصنف بالباب اللائق بشأنه : أنه أراد بذلك دفع ما يتوهم من حديث أبى هريرة الذى ذكره فى الترجمة أن استقبال القلبة يكفى فى أول الصلاة عند التحريمة فقط ، فدفعه بالروايات الواردة فى الباب إذا استقبال أهل القبالتين فى أثناء الصلاة ، وكذا النبى ﷺ حتى فى سجدة السهو ، وكذلك فى حديث جابر إذ نزل فاستقبل فى السفر ، فتأمل . قال الكرماني فى حديث جابر : فإن قلت : مقتضى الحديث عدم التوجه نحو القلبة حيث كان فينا فى الترجمة ؟ قلت : المراد من الترجمة المتوجه فى الفريضة اهـ . وتقدم بعض المباحث فى الحديث فى كتاب الإيمان فى ( باب الصلاة من الإيمان ) وتقدم هناك أيضاً اختلافهم فى أى الصلاة كان تحويل القلبة ، فارجع إليه .

( ١ ) وبذلك جزم الشراح ، قال الحافظ : ومناسبة الحديث بالترجمة من قوله : فثنى رجليه ، فدل على عدم ترك الاستقبال فى كل حال من أحوال الصلاة اهـ ، وهذا أقرب مما وجهت به الترجمة .

( ٢ ) قال الحافظ : هو طرف من حديث أبى هريرة فى قصة ذى اليمين وهو موصول فى " الصحيحين " من طرق ، ولكن قوله : وأقبل على الناس ، ليس هو فى " الصحيحين " بهذا اللفظ موصولاً لكنه فى " المؤطأ " ووهب ابن التين تبعاً لابن بطل حيث جزم بأنه طرف من حديث ابن مسعود الماضى لأن حديث ابن مسعود ليس فى شئ من طرقه أنه سلم من ركعتين .

عفو (١) وقد كان هذا قبل نسخ الكلام (٢) ثم لما نسخ الكلام نسخ ما في

(١) قال الكرمانى : ومناسبة هذا التعليق للترجمة من جهة أنه جعل زمان الإقبال على الناس داخلاً في حكم الصلاة ، ولا شك أنه كان بالسهو فهو في ذلك الزمان ساه مصلى إلى غير القبلة اه . 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 لا تبطل صلاته ، وقال : وأصل هذه المسألة في المجتهد في القبلة إذا تبين خطؤه ، 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 اه .

قلت : ويقول الحنفية قال أحمد كما في "المغنى" إلا أنه قيد بالسفر بخلاف الحضر ، وعلى ما حمله الحافظ ترجمة البخارى حملها عليه جميع الشراح : العيى والقسطلانى وشيخ الإسلام وصاحب "التيسير" وغيرهم ، وفي "تراجم شيخ المشايخ" : ظاهر هذه الترجمة الإشارة إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة من أن المصلى لو أخطأ في تحرى القبلة وصلى إلى غيرها فصلاته جائزة وليس عليه أن يعيد خلافاً للشافعى ، والاستدلال بفعله ﷺ من حيث إنه أقبل على الناس بوجهه وانصرف من القبلة ، ومع ذلك بنى على صلاته ولم يستأنف ، فتأمل .

(٢) والله در الشيخ ما أدق نظره ، ولم يتعرض إلى ذلك أحد من الشراح وغيرهم ، وحاصله : أن ما تقدم من قوله : نسياناً ، فهو عفو باعتبار استدلال الإمام البخارى ، وأما باعتبار الفقه ففرق كثير بين الخطأ عند تحرى القبلة وبين الانحراف عن القبلة نسياناً ، فلا يفسد الصلاة في الأول

ضمنه من الانحراف إلى جهة غير جهة القبلة ، فإن النسيان والذكر في فرائض الصلاة ومفسداتها سواسية ، والله أعلم .

قوله : « واتخذوا من مقام إبراهيم » والاستدلال بالآية من حيث إن فرض

عند الحنفية وعليه حمل الشراح كلام الإمام البخارى كما تقدم قريباً ، ويفسد الصلاة في الثانى 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 الفنجانى : اعلم 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 لا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم ههنا بترجمتين : الأولى : ما جاء في القبلة ، والثانية : من لم ير الإعادة ، وهما اثنان عند عامة الشراح وهو الأوجه عندى ، والغرض من الأولى : الأحاديث المتفرقة في القبلة ، وخص منها من لم ير الإعادة لاهتمامها ، وبعضهم حاولوا وحدة الترجمتين فكأنه جعل الثانية تفسيراً للأولى ، واحتاج أن يأول كل الأحاديث إلى ذلك منهم ابن رشيد إذ قال : الذى يظهر لى أن تعلق الحديث أى حديث أنس بالترجمة الإشارة إلى موضع الاجتهاد في القبلة ، لأن عمر اجتهد في أن اختار أن يكون المصلى إلى مقام إبراهيم فاختر إحدى جهات القبلة بالاجتهاد ، وحصلت موافقته على ذلك ، فدل على تصويب اجتهاد المجتهد إذا بذل وسعه ، ولا يخفى ما فيه كذا في ” الفتاح “ .

الاستقبال لا يترك بشئ (١) حتى إن الآية لما نزلت عمل النبي ﷺ بها بحيث لا يكون العمل بها مفوتاً لاستقبال القبلة .

(١) أراد الشيخ بذلك توجيه مناسبة الحديث بالترجمة وهو واضح ، يعنى تأكد أمر القبلة حتى لم يترك بالأمر المتضمن بمقام إبراهيم ، فصح التعلق بما جاء فى القبلة ، وفى تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكى : قوله : مصلى ، ولم يقل : قبلة ، فعلم أنه مع اتخاذ المقام مصلى لابد أن يتوجه إلى القبلة فثبت تأكدها اه . وتقدم قريباً ما قال ابن رشيد فى توجيه المناسبة ، وقال الحافظ : وقال بعضهم : كان اللائق إيراد هذا الحديث فى الباب الماضى وهو قوله : « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » والجواب عنه : أنه عدل عنه إلى حديث ابن عمر للتخصيص فيه على وقوع ذلك من فعل النبي ﷺ ، بخلاف حديث عمر هذا فليس فيه التصريح بذلك .

وأما مناسبته للترجمة ، فأجاب الكرماني : بأن المراد من الترجمة ما جاء فى القبلة وما يتعلق بها ، فأما على قول من فسر مقام إبراهيم فى الآية بالكعبة فظاهر ، ومن فسره بالحرم كله فن فى قوله : « من مقام إبراهيم » للتبعيض ، ومصلى أى قبلة ، والمعنى ، اتخذوا لبعض الحرم قبلة ، ومن فسره بالحجر الذى وقف عليه إبراهيم عليه السلام وهو الأظهر فيكون تعلق الحديث بالمتعلق بالقبلة لا بنفس القبلة ، ولذا كان أول الترجمة بما جاء فى القبلة وما يتعلق بها ، انتهى ما فى " الفتح " زيادات للتوضيح .

والأوجه عندى تعلقه بما جاء فى القبلة والغرض منه الإشارة إلى بدء حكم القبلة ، ثم قال الحافظ : قوله : وافقت ربي أى وافقنى ربي فأنزل القرآن على وفق ما رأيت ، لكن لرعاية الأدب أسند الموافقة لنفسه ، أو أشار به إلى حدث رأيه وقدم الحكم ، وليس فى تخصيصه العدد بالثلاث ما يبنى الزيادة

( باب حك البزاق <sup>(١)</sup> )

عليها لأنه حصلت له الموافقة في أشياء غير هذه ، من مشهورها قصة أسارى بدر ، وقصة الصلاة على المنافقين ، وهما في ” الصحيح “ وصحح الترمذى من حديث ابن عمر أنه قال : ما نزل بالناس أمر قط فقالوا فيه وقال فيه عمر إلا نزل القرآن فيه على نحو ما قال عمر ، وهذا دال على كثرة موافقته ، وأكثر ما وقفنا بالتعيين على خمسة عشر ، لكن ذلك بحسب المنقول اه . قلت : وذكر السيوطى في ” تاريخ الخلفاء “ فصلاً مستقلاً في موافقات عمر وقال : قد وصلها بعضهم إلى أكثر من عشرين اه ، ثم بسطها .

( ١ ) شرع الإمام البخارى من ههنا أبواب المساجد ، قال العينى : من ( باب حك البزاق باليد من المسجد ) إلى قوله : ( باب سترة الإمام ) خمسة ونمسون باباً كلها فيما يتعلق بأحكام المساجد فلا يحتاج إلى ذكر وجه المناسبة بينها على الخصوص اه . وفي ” تراجم شيخ المشايخ “ : من ههنا شرع المؤلف في بيان أحكام المسجد ويتعلق بها خصائل استقبال القبلة وأحكامها اه . واختلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة والمغايرة بينها وبين الترجمة الآتية ، فقال الحافظ : قوله : باليد من المسجد ، أى سواء كان بآلة أم لا ، ونازع الإسماعيلى في ذلك فقال : قوله : حكه بيده ، أى تولى ذلك بنفسه لا أنه باشر بيده النخامة ، ويؤيد ذلك الحديث الآخر أنه حكها بعرجون اه .

قال الحافظ : والمصنف مشى على ما يحتمله اللفظ مع أنه لا مانع في القصة من التعدد ، وحديث العرجون رواه أبو داؤد من حديث جابر اه . قلت : ولفظ على ما في ” العينى “ روى أبو داؤد عن جابر قال : أتانا رسول الله ﷺ في مسجدنا وفي يده عرجون ابن طاب ، فنظر فرأى في قبلة المسجد نخامة ، فأقبل عليها فحتها بالعرجون ، قال العينى : فهذا يدل

على أنه باشر بيده بعرجون فيها ، ومع هذا يحتمل تعدد القصة اه . قلت : والأوجه عندي : أن الإمام البخارى نبه بالترجمتين على الفرق بين البزاق والمخاط ، ولذا اكتفى على الأول باليد وقيد الثاني بالخصى ، وإليه أشار الحافظ إذ قال : وجه المغايرة بين هذه الترجمة والتي قبلها من طريق الغالب ، وذلك أن المخاط غالباً يكون له جرم لزوج فيحتاج في نزعهِ إلى معالجة ، والبصاق لا يكون له ذلك فيمكن نزعهِ بغير آلة ، إلا إن خالطه بلغم فيلتحق بالمخاط ، هذا الذى يظهر من مراده اه .

قلت : وهذا هو الظاهر من مغايرة الترجمتين ، وقال شيخ المشايخ فى الترجمة الثانية : غرض المصنف من عقد هذا الباب أن ما ذهب إليه بعض العلماء من أن المخاط نجس وتمسكوا بهذا الحديث حيث قالوا : إن حكه ﷺ كان للتطهير لا للتنظيف محتمل الحديث ، ويحتمل أن يكون غرضه إبطال ذلك المذهب ومثل هذا يفعل المؤلف فى كتابه هذا كثيراً ، وإيراد تعليق الباب لأجل هذه المناسبة ، وههنا توجيه آخر مطرد فى أكثر المواضع وهو أجود التوجيهات عندي وهو : أنه من دأب المصنف أن يورد حديثاً واحداً متعدد الطرق مراراً متعددة ، ويعقد كل ترجمة بلفظ آخر واقع فى ذلك الحديث ، ومقصوده ليس إلا إكثار طرق الحديث كما وقع فى هذا المقام اه .

قلت : وهذا هو الأصل السابع عشر من أصول التراجع ، ثم يشكل على الروايات الواردة فى الترجمتين ، قال الكرماني فى حديث ابن عمر فى الباب الأول : هذا يدل على بعض الترجمة إذ لا يعلم منه أن حكه كان بيده ومن المسجد ، قلت : المتبادر إلى الفهم من إسناد الحك إليه ﷺ أنه كان بيده ، والمعهود من جدار القبلة جدار قبلة مسجد رسول الله ﷺ اه . وقال

لما كان فيه من الكرامة الطبيعية ( ١ ) ما يؤهم أن ذلك لا يجوز رد عليه بإثباته عن النبي ﷺ .

الحافظ : قوله : في جدار القبلة ، وفي رواية المستملى : في جدار المسجد ، والمصنف في أواخر الصلاة من طريق أيوب عن نافع : في قبلة المسجد ، وهو مطابق للترجمة اه .

وقال الكرمانى في أول حديث للباب الثانى فإن قلت : عقد الباب على حك المخاط والحديث يدل على حك النخامة ؟ قلت : لما كانا فضلتين طاهرتين لم يفرق بينهما إشعاراً بأن حكمهما واحد اه . وقال العيني : والأوجه أن يقال : وإن كان بينهما فرق وهو أن المخاط يكون من الأنف والنخامة من الصدر لكنه ذكر المخاط في الترجمة والنخامة في الحديث إشعاراً بأن بينهما اتحاداً في الزوجة ، وأن حكمهما واحد من هذه الحيثية أيضاً اه . قلت : وهذا هو الأوجه بما ذكره الكرمانى .

( ١ ) وهذا واضح باعتبار غالب الناس ، وإلا فبعض البزاق موجب للكفارة في الصوم عند الحنفية كما جزم به الشيخ - قدس سره - في تقرير أبى داود ، وحكاة شيخى في ” البذل ” في ( باب الصائم يبلع الريق ) وأيضاً في نجاسته خلاف لبعض العلماء ، قال ابن رسلان في ” شرح أبى داود ” : قال ابن بطال : البزاق طاهر ولا أعلم فيه خلافاً لأحد إلا ما روى عن سلمان الفارسى فإنه جعله غير طاهر والحسن البصرى كرهه في الثوب اه . كذا في حاشيتى على ” البذل ” وقال ابن العربى في ” شرح الترمذى ” : في الأحاديث دليل على طهارة الريق خلافاً للنخمي لأنه لو كان نجساً لما ألقى في المسجد ظاهراً ولا باطناً كالبول ، ولا أمر بطرحه في الثوب الذى يصلى فيه اه .

قوله : « إن وطئت على قدر رطب إلخ » أشار بنقل الأثر (١) أن

(١) لا تعلق لأثر ابن عباس بالترجمة على الظاهر ، ولذا اختلفوا في توجيهه ولم يتكلم عليه الكرماني ولا هو مذكور في متنه ، وحاصل ما أفاده الشيخ : أن كراهة البصاق ليست لمجرد التقذر بل لإحترام المسجد ، ولذا يحك عن المسجد مطلقاً ، ولفظ تقرير الشيخ محمد حسن المكي : أما المسجد فيحك عنه اليابس أيضاً وبه حصلت المناسبة بترجمة الباب اهـ . وفي تقرير مولانا حسين على الفنجاني : القدر أهم من النجس إذ معناه ما يقدره الطبيعة ، والمخاط والبراق من القدر فلا حاجة إلى بيان المناسبة اهـ .

وما حكى والدى المرحوم - نور الله مرقدہ - أوضح من هذين ، وإليه ميل المحافظ في " الفتح " إذ قال : هذا التعليق وصله ابن أبي شيبه بسند صحيح ، وقال في آخره : إن كان ناسياً لم يضره ، ومطابقته للترجمة الإشارة إلى أن العلة العظمى في النهي احترام القبلة لا مجرد التأذي بالبراق ونحوه فإنه وإن كان علة أيضاً لكن احترام القبلة فيه أكد ، فلهذا لم يفرق بين رطب ويابس بخلاف ما علة النهي فيه مجرد الاستقذار فلا يضر وطى اليابس منه اهـ . ولم يرض عنه العيني وتعقب عليه على دأبه ، ثم قال : ويمكن أن يوجه له تناسب بوجه وهو أن يقال : المذكور في الحديث حك النخامة بالحصى وفي الترجمة حك المخاط بالحصى ، وإذا يدل على أنه كان يابساً إذ الحك لا يفيد في رطبه ، لأنه ينتشر به ويزداد التلوث ، فظهر الفرق بين رطبه ويابسه وإن لم يصرح به في ظاهر الحديث ، ففي الرطب يزال بما تتمكن إزالته به وفي اليابس بالحصى ونحوها اهـ .

وفي " فيض البارئ " : والمناسبة بين الأثر والترجمة عندى : أن البصاق إذا كان رطباً فاغسله وإلا فلا بأس به لأنه طاهر ، وإن كان نجساً فكذلك

الوجه فى كراهة البصاق ليس هو التقذر إذ لو كان الوجه هو التقذر لفرق بين رطبه ويابسه كما فرق ابن عباس بينهما فى النعل لذلك .

قوله : « ولكن عن يساره » ( ١ ) إذا كان فى غير المسجد ولم يكن إلى

أيضاً ، فإن بعض السلف ذهبوا إلى نجاسته كما مر اهـ والأوجه عندي : أن الإمام البخارى نبه بالترجعتين وبذكر التعليق على إزالة البزاق وغيره من المسجد مطلقاً احتراماً للمسجد كما تقدم فى كلام الشيخ ، ويكفى للبزاق اليد وللمخاط وغيره ينبغى الحصى وغيره لشدة الزوجة ، وهذا كله فى اليابس ، ولا بد من غسل الرطب لأنه لا يزول بالحك ، وعلى هذا فذكر التعليق تنبيهاً على إزالة الرطب بالغسل ، فتأمل .

( ١ ) اعلم أولاً : أن الإمام البخارى ترجم ههنا بخمسة تراجم متقاربة ينبغى للناظر أن يخرج لها وجوهاً تناسب شأن تراجم البخارى ، ولعل الشيخ سكت عنها تبعاً للشرح تشحيذاً لأذهان الطالبين ، فإنهم إذا رأوها خمسةً متقاربةً فلا بد أن يتدبروا فيها ، وما يظهر لهذا المبتلى بالتقاصير والسيئات : أن الإمام البخارى أشار فيها إلى أبحاث لطيفة .

فالأول منها : ( باب لا يبصق عن يمينه فى الصلاة ) ونبه بذلك الإمام البخارى على مسألة خلافية شهيرة وهى : النهى عن البزاق إلى اليمين هل يختص بالصلاة أو يعم خارجها أيضاً ؟ وتبويب المصنف يشير إلى أنه مال إلى الأول ، قال الحافظ : أورد فيه البخارى الحديث الذى قبله ثم حديث أنس وليس فيها تقييد ذلك بحالة الصلاة ، نعم هو مقيد بذلك فى رواية آدم الآتية فى الباب الذى يليه ، وكذلك فى حديث أبى هريرة التقييد بذلك فى رواية همام الآتية ، فجرى المصنف فى ذلك على عادته فى التمسك بما ورد فى بعض طرق الحديث وإن لم يكن ذلك فى سياق حديث الباب ، كأنه جنح إلى

أن المطلق في الروايتين محمول على المقيد فيها ، وهو ساكت عن حكم ذلك خارج الصلاة وقد جزم النووى بالمنع في كل حالة داخل الصلاة وخارجها سواء كان في المسجد أم غيره ، وقد نقل عن مالك أنه قال : لا بأس به يعنى خارج الصلاة .

ويشهد للمنع ما رواه عبد الرزاق وغيره عن ابن مسعود أنه كره أن يبصق عن يمينه وليس في الصلاة ، وعن معاذ بن جبل أنه قال : ما بصقت عن يميني منذ أسلمت ، وكأن الذى خصه بحالة الصلاة أخذه من غلة النهي المذكورة في رواية أبي هريرة حيث قال : « فإن عن يمينه ملكاً » إذا قلنا إن المراد بالملك غير الكاتب والحافظ ، فيظهر حينئذ اختصاصه بالصلاة اهـ . قلت : ما قال الحافظ : إن البخارى ساكت عن حكم ذلك خارج الصلاة مبنى على شافعيته وإلا فقد جزم الحافظ بنفسه إلى أن البخارى جنح إلى أن المطلق في الروايتين محمول على المقيد ، فكأن الإمام البخارى مال في ذلك عندى إلى قول الإمام مالك ولذا قيد الترجمة بالصلاة ، وقال الموفق : إذا بدره البصاق وهو في المسجد يبصق في ثوبه ويحك بعضه ببعض ، وإن كان في غير المسجد يبصق عن يساره أو تحت قدمه اهـ .

والثاني من التراجم : ( باب ليبصق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى ) وحمل الشيخ لفظ : أو على التنويع كما ترى ، وكأنه - قدس سره - مال إلى قول النووى في مسألة خلافية سيأتى بيانها ، وقال الكرماني 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 بالدليلين ، فإن قلت : لفظ الترجمة

مقيد بالقدم اليسرى ولفظ القدم في الحديث لا تقييد فيه ، قلت : تقييد به عملاً بالقاعدة المقررة من تقييد 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 الفريقين ، وهي مسألة تعرف الآن بالاختلاف بين النووي والقاضي عياض ، قال الحافظ : وحاصل النزاع : أن ههنا عمومين تعارضاً ، وهما قوله : « البزاق في المسجد خطيئة » وقوله عليه السلام : « لبيصق عن يساره أو تحت قدمه » فالنوى يجعل الأول عاماً ويخص الثاني بما إذا لم يكن في المسجد ، والقاضي بخلافه يجعل الثاني عاماً ويخص الأول بمن لم يرد دفنها ، وقد وافق القاضي جماعة منهم : ابن مكي والقرطبي وغيرهما ، ويشهد لهم ما رواه أحمد والطبراني بإسناد حسن من حديث أبي أمامة مرفوعاً : « من تنخع في المسجد فلم يدفنه فسيئة وإن دفنه فحسنة » فلم يجعله سيئة إلا بقيد عدم الدفن ، ونحوه من حديث أبي ذر عند مسلم مرفوعاً قال : « وجدت في مساوي أعمال أمتي النخاعة تكون في المسجد لا تدفن » قال القرطبي : فلم يثبت لها حكم السيئة بمجرد إيقاعها في المسجد بل به وبتركها غير مدفونة إلى آخر ما بسطه الحافظ ، فالظاهر عندي : أن الإمام البخاري أشار بهذه الترجمة إلى مسلك من سلك مسلك القاضي عياض ولذا ترجم بالعموم .

وأشار بالباب الثالث وهو ( باب كفارة البزاق ) إلى مسلك من سلك مسلك النووى ، لأن لفظ الكفارة يشعر إلى السيئة ، قال العيني : الكفارة عبارة عن الفعل والخصلة التى من شأنها أن تكفر الخطيئة اه . وأيضاً ذكر المصنف فيه حديث : « البزاق فى المسجد خطيئة » وهو نص فى كونه خطيئة وسيئة .

ثم ترجم رابعاً : ( باب دفن النخامة فى المسجد ) وأشار عندى فيه أيضاً إلى مسألة خلافية وهى جواز دفنها فى المسجد ، فإن بعضهم لم يقولوا بذلك ، والأحاديث صريحة فى ذلك ولذا ترجم به لإثباتاً لجوازه ، قال الحافظ : قال الجمهور : يدفنها فى تراب المسجد أو رمله أو حصائه ، وحكى الرويانى : أن المراد بدفنها إخراجها من المسجد أصلاً ، قال الحافظ : الذى قاله الرويانى يجرى على ما قاله النووى من المنع مطلقاً اه .

ثم ترجم خامساً ب ( باب إذا بدره البزاق ) وأشار بالترجمة إلى أن لفظ : أو فى حديث الباب للتنويع لا للتخيير ، وهو محمول على ما إذا بدره ، فكأنه أشار بالترجمة إلى أنه لا يبصق فى الثوب بدون الحاجة للتقذر ، قال الحافظ : استشكل التقييد فى الترجمة بالمبادرة مع أنه لا ذكر لها فى الحديث الذى ساقه ، وكأنه أشار إلى ما فى بعض طرق الحديث المذكور وهو ما رواه مسلم من حديث جابر بلفظ : « وليبصق عن يساره » ، فإن عجلت به بادرة فليقل بثوبه هكذا » ثم طوى بعضه على بعض ، ولابن أبى شيبه وأبى داود من حديث أبى سعيد نحوه ، والحديثان صحيحان لكنهما ليسا على شرط البخارى ، فأشار إليهما بأن حمل الأحاديث التى لا تفصيل فيها على ما فصل اه . قال السندى : أشار بهذه الترجمة إلى أن الحديث المطلق المذكور فى 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 هى ، والله أعلم .

بشهادة روايات لم يذكرها المصنف لكونها ليست على شرطه ، وقد ذكر  
بعضها مسلم في " صحيحه " اهـ . قلت : وهذا أصل مطرد وهو الأصل الحادى  
عشر من أصول التراجم المذكورة في المقدمة .

( ١ ) اعلم أولاً : أن الإمام البخارى ترجم في الباب ترجمتين : الأولى :  
عظة الإمام ، والثانية : ذكر القبلة ، والأولى هى المقصود الأسمى من ذكر  
الباب عندى خلافاً لما عليه الشراح ، فقد قال الحافظ : قوله : وذكر القبلة ،  
بالجر عطفاً على عظة ، وأورده للإشعار بمناسبة هذا الباب لما قبله اهـ . وأبعد  
منه ما قال العيني في وجه المناسبة من أن الأبواب السابقة كان فيها أمر ونهى  
وتشديد فيها وهى كلها وعظ ونصح ، وهذا الباب أيضاً في الوعظ والنصح اهـ .

والأوجه عندى : أنه نبه بذلك على أهم المصالح من حكم المسجد والجماعة ؛  
ولذا ذكره في أبواب المساجد كأنه نبه بذلك على أنه ينبغى للإمام أن يلاحظ  
أحوال المصلين وينبهم على تقاصيرهم في الصلاة ، وبسط شيخ المشايخ في  
" حجة الله البالغة " في مصالح الجماعة وذكر في جملتها : فالمة تجمع ناساً  
علماء يقتدى بهم ، وناساً يحتاجون في تحصيل إحسانهم إلى دعوة حثيثة ،  
وناساً ضعفاء البنية لو لم يكلفوا أن يؤدوا على أعين الناس تهـاونوا فيها ،  
فلا أنفع ولا أوفى بالمصلحة في حق هؤلاء جميعاً أن يكلفوا أن يطيعوا الله على  
أعين الناس ليتميز فاعلها من تاركها ، وراغبها من الزاهد فيها ، ويقتدى  
بعالمها ويعلم جاهلها إلى آخر ما بسطه .

## ( باب هل يقال مسجد بني فلان )

لما كان المسجد بيت الله تعالى ودار عبادته أوهم ذلك أن نسبته إلى غيره

وفي "الكرمانى" : قال ابن بطلال : فيه أنه ينبغي للإمام إذا رأى أحداً مقصراً في شئ من أمور دينه أو ناقصاً للكمال منه أن ينهاه عن فعله ويحضه على ما فيه جزيل الحظ ، ألا ترى أن النبي ﷺ وبخ من نقص كمال الركوع والسجود ووعظهم في ذلك بأنه ﷺ يراهم اه .

وأما الجزء الثانى 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 قبلى ههنا » بالاستفهام الإنكارى يشعر أن قبلته ﷺ ليست على الجهة التى توجه إليها ، وهذا المعنى ظاهر البطلان فنبه بلفظ : ذكر القبلة فى الترجمة على أن يتدبر طالب الحديث فى معناه .

قال الحافظ : قوله : هل ترون استفهام إنكار لما يلزم منه ، أى أنتم تظنون أنى لأرى فعلمكم لكون قبلى فى هذه الجهة ، لأن من استقبل شيئاً يستدبر ما وراءه لكن بين النبي ﷺ أن رؤيته لا تختص بجهة واحدة اه . وأوضح منه ما قال الكرمانى : فإن قلت : ما فائدة هذا الاستفهام ؟ قلت : إنكار ما يلزم منه أى أنتم تحسبون قبلى ههنا ، وإننى لأرى إلا ما فى هذه الجهة .

وثانياً : اختلفوا فى معنى قوله ﷺ : « إني لأراكم من وراء ظهري » قال الحافظ : قد اختلف فى معناه فقليل : المراد بها العلم ، إما بأن يوحى إليه كيفية فعلهم أو بأن يلهم ، وفيه نظر لأنه لو كان مراداً لم يقيد بقوله : « من

لعله يكون إشراكاً به ولا أقل من كراهة ذلك وإساءة الأدب فيه دفعه بإيراد الرواية فكان أمراً ليس فيه بأس (١) .

وراء ظهري » وقيل : المراد أنه يرى من عن يمينه ويساره ممن تدركه عينه مع التفات يسير ، ويوصف من هو هناك بأنه وراء ظهره وهذا ظاهر التكلف وفيه عدول عن الظاهر بلا موجب .

والصواب المختار : أنه على ظاهره وإن هذا الإبصار إدراك حقيقي خاص به ﷺ انخرقت له فيه العادة ، وعلى هذا عمل المصنف فأخرج هذا الحديث في علامات النبوة ، وكذا نقل عن الإمام أحمد وغيره ، ثم ذلك الإدراك يجوز أن يكون برؤية عينه انخرقت له العادة فيه أيضاً ، فكان 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 دائماً ، وقيل : كان بين كتفيه عيمان مثل سم الخياط يبصر بهما لا يحجبهما ثوب ولا غيره ، وقيل : بل كانت صورهم تنبسط في حائط قبلته كما تنبسط في المرأة فيرى أمثلتهم فيها اه . ثم قال الكرمانى : فإن قلت : الرؤية من وراء كانت مخصوصة بحال الصلاة أم هي عامة لجميع الأحوال ؟ قلت : اللفظ سيما في الحديث الأول يقتضى العموم ، والسياق يقتضى الخصوص ، قال العيني : 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 تعليق القنو )

لما كان قوله ﷺ : « إن هذه المساجد لا يصلح فيها شيء من أمور الناس » (١) أو كما قال ، ظاهره يمنع كل أمر من أمورهم بين بذلك أن

يوهم أنه لا يجوز إضافتها إلى أحد ، فلدفع هذا الوهم أثبت أنه يجوز الإضافة لعلاقة ما من البناء أو التولية أو القرب اهـ . قلت : أو ترجم بذلك رداً لما روى عن بعض السلف كراهة ذلك ، قال الحافظ : الجمهور على الجواز ، والمخالف في ذلك إبراهيم النخعي فيما رواه ابن أبي شيبه عنه أنه كان يكره أن يقول : مسجد بني فلان ، ويقول : مصلى بني فلان لقوله تعالى : « وأن المساجد لله » والجواب : أن الإضافة في مثل هذا إضافة تمييز لا ملك ، وإنما أورد المصنف الترجمة بلفظ الاستفهام لينبه على أن فيه احتمالاً ؛ إذ يحتمل أن يكون ذلك قد علمه النبي ﷺ بأن تكون هذه الإضافة وقعت في زمنه ، ويحتمل أن يكون ذلك ما حدث بعده ، والأول أظهر اهـ . قلت : ويقوى الاحتمال ما قالوا في حديث ابن عباس الآتي في أبواب العيد بلفظ : حتى أتى العلم الذي عند دار كثير بن الصلت ، قال الحافظ : إن تعريفه بكونه عند دار كثير بن الصلت على سبيل التقريب للسامع ، وإلا فدار كثير بن الصلت محدثة بعد النبي ﷺ اهـ . فيحتمل مثل ذلك في حديث الباب أيضاً .

(١) قد ورد معناه بألفاظ 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 تبين لهذا » وفي أخرى له برواية مسلم عن بريدة : قال رسول الله ﷺ لرجل نشد جملًا في المسجد : « لا وجدت ، إنما بنيت المساجد لما بنيت » وفي أخرى له برواية أصحاب السنن : إن رسول الله ﷺ 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 كنتم من أهل البلد لأوجعتكما ، ترفعان أصواتكما فى مسجد رسول الله ﷺ ، وغير ذلك من الروايات التى بسطها صاحب " كنز العمال " حتى ورد أن الضحك فى المسجد ظلمة فى القبر ، وورد كل كلام فى المسجد لغو إلا القرآن وذكر الله ومسألة من خير أو إعطائه ، ولأجل هذه الروايات وما فى معناها بسط الإمام البخارى فى بيان أمور ثبتت عنه ﷺ فى المسجد .

(١) هذا أجود مما قال الحافظ وتبعه العيني ، والغرض أن مثل ذلك من الأمور المباحة ليس من اللغو الذى يمنع فى المساجد اهـ . لأن كون الأمور مفتقرة إليها أليق بشأن المسجد نظراً على الروايات المتقدمة من كونها مباحة فقط .

(٢) قال الحافظ : لم يذكر البخارى فى الباب حديثاً فى تعليق القنو ، فقال ابن بطلان : أغفله ؛ وقال ابن التين : أنسيه ، وليس كما قالوا ، بل أخذه من جواز وضع المال فى المسجد بجامع أن كلاً منها وضع لأخذ المحتاجين منه ، وأشار بذلك إلى ما رواه النسائى من حديث عوف بن مالك الأشجعى قال : خرج رسول الله ﷺ ويده عصاً ، وقد علق رجل قنأ حشف ، فجعل يطعن فى ذلك القنو ويقول : « لو شاء رب هذه الصدقة تصدق بأطيب من هذا » وليس هو على شرطه ، وإن كان إسناده قوياً فكيف يقال : إنه أغفله ، وفى الباب أيضاً حديث آخر أخرجه ثابت فى " الدلائل " بلفظ : إن النبى ﷺ أمر من كل حائط بقنو يعلق فى المسجد ، يعنى للمساكين ؛ وفى رواية له : وكان عليها معاذ بن جبل أى على حفظها أو على قسمتها اهـ . قلت : حديث عوف بن مالك أخرجه أبو داود أيضاً ، وأخرج الترمذى من حديث البراء :

للسركة فى العلة ( ١ ) أو لما فىه 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 يأتى بالقنو والقنوين فيعلقه فى المسجد ، وكان أهل الصفة ليس لهم طعام ، فكان أحدهم إذا جاع أتى القنو فضر به بعصاه فيسقط البسر والتمر فيأكل . الحديث ، واستنبط منه الشيخ - قدس سره - فى " الكوكب الدرى " تعليق المرواح فى المساجد اه . والأوجه عندى فى ترجمة الإمام البخارى : أنه استنبط ذلك بنثر الدراهم فى المسجد فإن الدرهم قريب من التمر فى الكمية ، ولا فرق بين نظمها فى القنو ونثرها على الفراش ، كما استدلوا على جواز السبحة المعروفة بأحاديث عد التسابيح بالخصى وغيرها .

( ١ ) وهى احتياج المصلين إليها .

( ٢ ) وهو الصلاة ؛ ولذا توجه إليها النبى ﷺ أولاً ثم ما أفاده الشيخ من قوله : لا ينبغي أن يلتفت إليها معروف من دأبه ﷺ ، فالروايات فى ذلك لا تحصر ، وهذا المال الذى أتى من البحرين قال الحافظ : روى ابن أبى شيبه من طريق حميد بن هلال مرسلاً : أنه كان مائة ألف ، وأنه أرسل به العلاء الحضرمى من خراج البحرين ، قال : وهو أول خراج حل إلى النبى ﷺ ، وعند المصنف فى المغازى من حديث عمر بن عوف : أن النبى ﷺ صالح أهل البحرين ، وأمر عليهم العلاء بن الحضرمى ، وبعث أبا عبيدة ابن الجراح إليهم ، فقدم أبو عبيدة بمال ، فسمعت الأنصار بقدومه ، فيستفاد منه تعيين الآتى بالمال ، لكن فى " الردة " للواقدى : أن رسول العلاء بن الحضرمى بالمال هو العلاء بن حارثة الثقفى ، فلعله كان رفيق أبى عبيدة اه .

قوله : فإني فاديت نفسي إلخ بيان لما حمله من النائية المحتاجة للكثير من ماله (١) لا أنه بين بذلك إفلاسه وإعدامه لأنه رضى الله عنه كان ذا مال بعد .

قلت : هذا إذا كانت القصتان واحدة ، ويحتمل عندى التعدد ، فإنهم ذكروا بعث العلاء بن الحضرمي في السنة الثامنة ، وقد قال صاحب " الحميس " : وفي هذه السنة قبل منصرفه من الجعرانة ، وقيل : قبل الفتح ، وفي " الاكتفاء " : بعد انصرافه من الحديبية بعث العلاء الحضرمي إلى المنذر بن ساوى ملك البحرين إلى آخر ما ذكر من أخذ الجزية ، وعلى هذا فالظاهر إتيان جزية البحرين مرتين أو أكثر ، وقد قال الحافظ بنفسه : 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 سيأتى عند المصنف ، وليس معارضاً 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 اهـ .

(١) لله در الشيخ ما أجاد في دفع إيراد يرد على ظاهر ألفاظ الحديث فإن ظاهره أنه صار فقيراً لأجل الغرامات ، ولذا توهم بعض شراح الحديث إذ جعله مصرفاً للزكاة لغرامته كما سيأتى ، وبأبى فقره ما هو المعروف في الروايات أن النبي ﷺ تعجل منه زكاة سنتين ، قال الحافظ : وفي " الدارقطني " من طريق موسى بن طلحة : أن النبي ﷺ قال : « إنا كنا احتجنا فتعجلنا من العباس صدقة ماله سنتين » وهذا مرسل ، وروى الدارقطني أيضاً موصولاً بذكر طلحة فيه ، وإسناد المرسل أصبح إلى آخر ما بسط في الروايات في ذلك .

قوله : فارفعه أنت ، قال : لا ، وإنما فعل ذلك ليقبل ( ١ ) منه قدره .

وفي خطبته صلى الله عليه وسلم 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 السدي في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا » نزلت في العباس ورجل من بني مغيرة كانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة في الربا الحديث ، وكانت قصة الغرامة والافتداء في غزوة بدر في السنة الثانية ، وهذه روايات اليسار كلها في زمن إسلامه . وفي " العيني " : قال ابن بطال : إن العطاء لأحد الأصناف الثمانية الذين ذكرهم الله في كتابه ، وإنه أعطى العباس لما شكى إليه من الغرم ولم يسوه في القسمة مع الأصناف الثمانية ، فلو قسم ذلك على التساوى لما أعطى العباس بغير مكيال ولا ميزان .

وقال الكرماني : لا يصح هذا الكلام لأن الثمانية من مصارف الزكاة والزكاة حرام على العباس بل كان هذا المال إما فيثاً أو غنيمةً ، قال العيني : لم يكن فيثاً بل كان خراجاً ، ولو وقف الكرماني على ما تقدم عن ابن أبي شبة فيما مضى عن قريب لما قال هذا الذي قاله ، وكذلك ابن بطال وهم فيما قاله حيث جعل المال مال الزكاة ، وتبعه صاحب " التلويح " حيث قال : فيه دلالة لأبي حنيفة ومن قال بقوله : إنه يجوز الاقتصار على بعض الأصناف المذكورين في الآية الكريمة ، لأنه أعطى العباس لما شكى الغرم بغير وزن ، ولم يسوه في القسم مع الأصناف الثمانية .

( ١ ) بفتح التحتية من القلة أى ليقبل مقدار ما يأخذه ، وأما في الحديث فبضمها من الإقلال وهو الرفع والحمل ، قال العيني : فإن قلت : كيف ما أمر النبي بإعائته في الرفع ولا أعائنه بنفسه ؟ قلت : زجراً له عن الاستكثار من المال ، وأن لا يأخذ إلا قدر حاجته ، أو لينبه على أن أحداً

قوله : قلت : نعم ، هذه هي الدعوة ( ١ ) ووجه عقد الباب ما تقدم منا قريباً .

## ( باب القضاء و اللعان الخ ( ٢ ) )

لا يحمل عن أحد شيئاً اهـ . أى فى القيامة ، قال عز اسمه : « وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شئ ولو كان ذا قربى » الآية ، وأما قول العباس للنبي ﷺ : فارفعه أنت ، بعد إنكاره ﷺ أن يأمر أحداً لكونه ﷺ ابن أخيه ، فظن أنه يعينه لكونه عمه ، ولما كان إنكاره ﷺ عن الإعانة لثلاث يأخذ مالا كثيراً استوى فيه الأجانب والأقارب .

( ١ ) دفع الشيخ بذلك ما يرد على ترجمة الإمام البخارى أن أنساً لم بدع النبي ﷺ حتى يثبت بالحديث الدعوة لطعام ، لأن أبا طلحة أرسل مع أنس أقراصاً من شعير ليوصلها إلى النبي ﷺ ، كما سيأتى فى الرواية المفصلة الآتية فى علامات النبوة وغيرها ، فكيف يستدل بذلك الدعوة ؟ وحاصل توجيه الشيخ : أن قول أنس : نعم أرسلنى لطعام ، داخل فى الدعوة للطعام ؛ قلت : أو استدلال بطريق دلالة النص ، فإنه إذا جاز أخذ الطعام فيه فالدعاء إليه أولى بالجواز ، وهذا غير الإبراد الذى ذكره الحافظ إذ قال : أورد فيه الإمام البخارى حديث أنس مختصراً وأورد عليه أنه مناسب لأحد شتى الترجمة وهو الثانى ، ويجاب : بأن قوله : فى المسجد ، متعلق بقوله : دعى ، لا بقوله : طعام ، فالمناسبة ظاهرة اهـ . قلت : إن كان تعلقه بطعام كانت المناسبة أظهر ، لأن الطعام كان إذ ذاك موجوداً فى المسجد مع أنس كما فى الحديث المفصل .

( ٢ ) لم يتعرض عنه الشيخ لظهوره وزدت هذه الترجمة تنبيهاً على أن الشراح قاطبة أوردوا على الإمام البخارى فى قوله : بين الرجال والنساء ،

وجعلوه كلهم حشواً وزائداً ، وليس بحشو عندى كما سيأتى ، وأيضاً  
اختلفت الشراح فى عزو هذا اللفظ إلى الروايات ، قال الحافظ : سقط قوله :  
بين الرجال والنساء من رواية المستملى اه . وتبعه القسطلانى إذ قال : زاد  
فى رواية غير المستملى : بين الرجال والنساء ، وهو الذى فى الفرع من غير  
عزو سقطت فى رواية المستملى إذ هى حشو كما لا يخفى اه . وخالفهما العيني إذ  
قال : قوله : بين الرجال والنساء ، حشو ولهذا لم يثبت إلا فى رواية المستملى اه .  
وحاصله : سقوطه من الروايات كلها غير المستملى بخلاف ما تقدم عن  
الحافظ والقسطلانى إلا أنهم اتفقوا فى كونه حشواً ، وليس كذلك بل هو عندى  
متعلق بانمظ القضاء ، وإذا ثبت الجواز بين الرجال والنساء فيثبت بالأولى بين  
النوع الواحد من الرجال والنساء ، غاية ما فيه أن الإمام البخارى ذكر بين  
الظرف ومتعلقه لفظ : اللعان معترضاً ولاضير فيه .

ثم غرض الإمام البخارى بالترجمة : الإشارة إلى اختلافهم فى جواز  
القضاء فى المسجد ، ولذا يعيد الترجمة فى كتاب الأحكام فى ( باب من  
قضى ولاعن فى المسجد ) وبسط فيه الحافظ الاختلاف فى ذلك ،  
وقال : قال ابن بطال : استحباب القضاء فى المسجد طائفة ، وقال مالك : هو  
الأمر القديم لأنه يصل إلى القاضى فيه المرأة والضعيف ، وإذا كان فى منزله  
لم يصل إليه الناس لإمكان الاحتجاب وبه قال أحمد وإسحاق ، وكرهت طائفة  
ذلك ، وكتب عمر بن عبد العزيز إلى القاسم بن عبد الرحمن أن لا تقضى فى  
المسجد ، وقال الكرابيسى : كره بعضهم الحكم فى المسجد من أجل أنه قد  
يكون الحكم بين مسلم ومشرك فيدخل المشرك المسجد ودخول المشرك المسجد  
مكروه ، لكن الحكم بينهم لم يزل من صنيع السلف فى مسجد رسول الله

قوله: وأنا أصلي لقومي، ذكره (١) لما أن الإمام أشد اهتماماً من غيره، فكان عليه أن يحضر المسجد لا محالة، فأحب أن يجعل له النبي ﷺ موضعاً يصلي فيه في مثل تلك الأيام، ويقول لهم أن لا ينتظروه في يوم كذلك.

وغيره إلى آخر ما بسطه.

وحكى القسطلاني عن إمامه الشافعي كراهته إذا أعده لذلك دون ما إذا انفقت له فيه حكومة اه. وقال في موضع آخر: وقال إمامنا الشافعي: 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 أحمد ومالك في الصحيح عنه خلافاً للشافعي له أن القضاء يحضره المشرك، وهو نجس بالنص اه. ثم لا يذهب عليك أنهم اختلفوا في تعيين يحيى شيخ البخاري، قال الكرمانى: قال ابن السكن: هو يحيى بن موسى أبو زكريا يعرف بـ "خت"، وذكر غيره أنه يحيى بن جعفر البيكندى، ويحتمل عندى أن يكون يحيى بن معين لأنه سمع من عبد الرزاق اه. وتعقبه العيني وقال: الأصح ما قاله ابن السكن اه. وقال الحافظ: قوله: يحيى، زاد الكشميهنى: ابن موسى، وكذا نسبه ابن السكن، وأخطأ من قال: هو ابن جعفر.

(١) ما أفاده الشيخ واضح، وترجم عليه الإمام البخاري أولاً: إذا صلى بيتاً يصلى حيث شاء إلخ، واختلفوا في غرض الإمام البخاري بذلك، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي: قوله: حيث شاء، إن خير أهمل البيت، أو حيث أمر، أى إن أمره بمكان معين، ولا يتجسس بعد أمرهم أو بعد ما إذا تقرر مشيئته بمكان اه. قلت: ويؤيده ما سياتى من كلام شيخ المشايخ، وقال العيني: همزة الاستفهام مقدرة تقديره: أيصلى حيث شاء أو حيث أمر؟ وفي بعض النسخ هكذا بهمزة الاستفهام، والمعنى على

قوله : فلم يجلس حين إلخ ، فيه المبادرة إلى قضاء ما هو المقصود أولاً

هذا وإلا لا يطابق الحديث الترجمة جميعاً ، ولا يطابق إلا الجزء الثانى ، وعن هذا قال ابن بطال : لا يقتضى لفظ الحديث أن يصلى حيث شاء وإنما يقتضى أن يصلى حيث أمر له ، أين يحب أن أصلى ؟ فكأنه قال : باب إذا دخل بيتاً هل يصلى حيث شاء أو حيث أمر ، لأنه صلى الله عليه وسلم استأذنه فى موضع الصلاة ولم يصلى حيث شاء ، فبطل حكم حيث شاء ، ويؤيده قوله : ولا يتجسس ، أى لا يتفحص موضعاً يصلى فيه ، وهو بالجيم أو الحاء والمعنى متقارب والأول أظهر اه .

وقال الحافظ : قيل مراده الاستفهام لكن حذف أداته ؛ فأو على هذا ليست للشك ، وقوله : لا يتجسس ، ضبطناه بالجيم ، وقيل : روى بالحاء المهملة متعلق بالثانى ، قال المهلب : دلّ الحديث على إلغاء الشق الأول لاستيذانه صلى الله عليه وسلم ، وقال المازرى : معنى قوله : حيث شاء ، أى من الموضع الذى أذن فيه ، وقال ابن المنير : إنما أراد البخارى أن المسألة موضع نظر ، فهل يصلى حيث شاء لأن الإذن بالدخول عام فى أجزاء المكان ، فأينما صلى أو جلس تناوله الإذن ، أو يحتاج إلى أن يستأذن فى تعيين المكان لأنه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك الظاهر الأول ، وإنما استأذن النبى صلى الله عليه وسلم لأنه دعى للصلاة ليتبرك صاحب البيت بمكانه ، أما من صلى لنفسه فهو على عموم الإذن اه .

ولم يختار شيخ المشايخ فى " تراجمه " تقدير الاستفهام بل قال : أى هو مخير يصلى فى أى موضع شاء بعد الإذن للدخول أو يصلى حيث أمر لكن ينهى أن لا يكون ذلك مقروناً بالتجسس المنهى عنه ، فان قيل : الحديث لا يقتضى أن يصلى حيث شاء ، وإنما يقتضى أن يصلى حيث أمر ، قلت : فى بعض طرقه إشارة إلى أن عتبان فوض الأمر إليه صلى الله عليه وسلم فى تخصيص المكان ،

ثم الاشتغال بغيره من الأمور التي هي توابع له ( ١ ) .

قوله : ذلك منافق إلخ ، فيه جواز الحكم على أحد بما هو الظاهر من حاله والمشاهد من علاماته ( ٢ ) فإن النبي ﷺ لم يشدد عليهم فيما قالوه ،

فلو صلى حيث شاء جاز لكن رد الأمر إليه تبرعاً .

( ١ ) قال الكرماني : قوله حين دخل ، وفي بعضها : حتى دخل ، قال النووي في "شرح مسلم" : زعم بعضهم أن حتى غلط وليس بغلط إذ معناه : لم يجلس في الدار ولا في غيرها حتى دخل البيت مبادراً إلى قضاء حاجتي التي طلبتها منه وهي الصلاة في بيتي ، فإن قلت : قد ثبت في حديث إتيانه ﷺ بيت مليكة في ( باب الصلاة على الحصير ) أنه بدأ بالأكل ثم صلى وههنا بالعكس ؟ قلت : المهم ههنا هو الصلاة فإنه دعاه لها ، وثمة دعوته للطعام ، ففي كل واحد من الموضعين بدأ بالأهم وهو ما دعى إليه ، اهـ .

ثم لا يذهب عليك أن ظاهر حديث الباب أن عتيان استدعى الإتيان بنفسه ، قال الحافظ : و "لمسلم" أنه بعث إلى النبي ﷺ يطلب ذلك منه ، فيحتمل أن يكون نسب إتيان رسوله إلى نفسه مجازاً ، ويحتمل أن يكون أتاها مرة وبعث إليه 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 عتيان بذلك كان حقيقة لا مجازاً اهـ . فالظاهر أنه استدعى بنفسه يوم الجمعة وأرسل الرسول مذكراً صبيحة السبت فأتاها النبي ﷺ ضحى .

( ٢ ) ولذا حكم عمر على حاطب بن أبي بلتعنة الصحابي الشهير البدرى

بأنه منافق .

ولما منعهم عنه لما علم من إيمانه على خلاف ما زعموه ؛ ففيه دلالة على أن الأدب في مثل ذلك هو التأويل، والظن خيراً ما أمكن حمل ما صدر منه على محمل صحيح أو مقتضى بشرية مما هو أدون المراتب ، فإن النفاق لما كان أغلظ فالحمل على الفسق والمعصية يكون أسهل منه .

قوله : فصدقه ، ولما سأله ( ١ ) عنه لأن محموداً لم يكن من ذوى أسنان .

( ١ ) قال الكرمانى : فإن قلت : محمود كان عدلاً فلم سأل الزهرى غيره ؟ قلت : إما للتقوية وللاطمينان القلب ، وإما لأنه عرف أنه نقله مرسلاً ، وإما لأنه تحمله حال الصبا ، واختلفوا في قبول متحمل زمان الصبا اه . قلت : والأوجه عندى الأول لأن ظاهر الحديث مشكل ولذا أنكر أبو أيوب الأنصارى الصحابى الشهير على محمود هذه الرواية كما سيأتى فى ( باب صلاة النوافل جماعة ) وفيها : قال محمود : فحدثها قوماً فيهم أبو أيوب صاحب رسول الله ﷺ فى غزوته التى 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 غلب 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 أسنان وهو الاحتمال الثالث من كلام الكرمانى فعناه : أنه لم يكن ذوى أسنان فى زمنه ﷺ فإنه من صغار الصحابة ، قال الحافظ فى " التهذيب " : مات سنة ٩٩ وهو ابن ٩٣ سنة ، فيكون مولده سنة ست ، ويكون له عند موت

## ( باب هل ينبش قبور المشركين )

ويتخذ مكانها مساجد (١)

النبي ﷺ أربع سنين ، أو يكون دخل في الخامسة ، فقد روى الطبراني بسند صحيح عنه أنه قال : ترفى النبي ﷺ وأنا ابن خمس سنين ، اهـ . لكن ليس في الرواية ما يدل على أنه سمعه عن عتبان في صباه ، فإن موت عتبان في خلافة معاوية يعنى بعد سنة أربعين ، ويكون لمحمود إذ ذاك أكثر من خمس وثلاثين .

(١) اعلم أولاً : أن هذه الترجمة وإثباتها من مشكلات التراجع وإليه أشار الشيخ - قدس سره - إذ قال فيما سيأتى من قوله : فافهم ، فإنه مفتقر إلى فصل تفكر ، وقال العيني : لم أر شارحاً هنا شفى الغليل ولا أروى الغليل .

وثانياً : أن لفظ : هل ههنا ليس للاستفهام عند جميع الشراح والمشاخ 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 حقيقى وبسطه أشد البسط ، وقال القسطلانى : الاستفهام للتقرير كقوله تعالى : « هل أتى على الإنسان حين من الدهر » الآية ، وبنحوه قالت الشراح كلهم .

والأوجه عندى : أنه على معناه الأصلى فإنه أصل مطرد من أصول التراجع ، وهو الأصل الثانى والثلاثون تقدم فيه أن الإمام البخارى طالما يترجم بهذا اللفظ تنبيهاً على أن الناظرين هناك مجالاً للنظر والفكر ، وهو

.....  
 كذلك ههنا عندى ، فإن ظاهر ما فى الباب جواز نبش القبور واتخاذ محلها مسجداً وهو نص حديث الباب فى بناء مسجده عليه السلام ، ومع ذلك فيه خلاف الأوزاعى ، فعمل الإمام البخارى أشار إلى خلافه ، وأولى منه إلى مستدله بلفظ : هل ، قال العينى : فى الحديث جواز نبش قبور المشركين لأنه لحرمة لهم ، فإن قلت : كيف يجوز إخراجهم من قبورهم والقبر مختص بمن دفن فيه فقد حازه فلا يجوز بيعه ولا نقله ؟ قلت : تلك القبور التى أمر النبي صلى الله عليه وسلم بنبشها لم تكن أملاكاً لمن دفن فيها بل لعلها غصبت فلذلك باعها ملاكها ، وعلى تقدير التسليم أنها حبست فليس بلازم إنما اللازم تحييس المسلمين لا الكفار .

فإن قلت : هل يجوز فى هذا الزمان نبش قبور الكفار ليتخذ مكانها مساجد ؟ قلت : أجاز ذلك قوم محتجين بهذا الحديث وبما رواه أبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « هذا قبر أبى رغال » الحديث ، قالوا : فإذا جاز نبشها لطلب المال فنبشها للانتفاع بمواضعها أولى ، وليست حرمتهم موتى بأعظم منها وهم أحياء ، بل مأجور فى ذلك ، وإلى جواز نبش قبورهم للمال ذهب الكوفيون والشافعى وأشهب بهذا الحديث ، وقال الأوزاعى : لا يفعل ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما مر بالحجر قال : « لا تدخلوا بيوت الذين ظلموا إلا أن تكونوا باكين » فنهى أن يدخل عليهم بيوتهم فكيف قبورهم اهـ . قلت : وسيأتى قريباً ، وبوب عليه الإمام البخارى ( باب الصلاة فى موضع الخسف والعذاب ) ولا ريب أن قبور المشركين محل عذاب ، فالأوجه عندى : أن الإمام البخارى نبه بلفظ : هل على هذه الأمور .

وثالثاً : إن قوله فى الترجمة : وما يكره معطوف على قوله : هل ينبش؟ عند الشراح كلهم . قال الكرماني : قوله : وما يكره ، عطف على هل ينبش؟

وجه الاستدلال عليه (١) بقوله ﷺ : « لعن الله اليهود إلخ » أنهم لعنوا لارتكابهم ذلك لما فيه من التشبه بعبدة الأصنام ، فوجب تسوية القبر

فإن قلت : هذه خبرية وتلك طلبية فكيف العطف بينهما ؟ قلت : هو استفهام تقريري فهو أيضاً في حكم جملة خبرية تبوتية مثلها هـ . وهكذا قال غيره من الشراح وجعلوه جزءاً مستقلاً من الترجمة ، ولما رأوا أن هذا الجزء من الترجمة لا يثبت بالحديث أثبتوه بأثر عمر .

والظاهر عند هذا العبد الضعيف : أن هذا ليس بترجمة حتى يحتاج لإثباته ، لأنه سيأتي قريباً ( باب كراهية الصلاة في المقابر ) فإن كانت هذه ترجمة يازم التكرار ، وأيضاً لا يثبت هذا بالحديث وإثباته بمجرد الأثر خلاف الأصل فالظاهر عندي أنه معطوف على لفظ : قول النبي ﷺ داخل تحت اللام ، فكأنه بمنزلة الدليل للترجمة السابقة ، وكأنه أثبت جواز نبش القبور بقوله ﷺ وبكراهة الصلاة في المقابر ، فكأنه قال : يجوز نبش قبور المشركين لأن الصلاة في المقابر مكروهة كما سيأتي قريباً ، ولا حرمة لقبور المشركين فلا بأس بنبشها .

(١) اختلفوا في توجيه الاستدلال بقوله ﷺ ، قال الكرمانى : فإن قلت : ما وجه تعليقه بهذا الحديث ؟ قلت : حيث خصص اللعنة باتخاذ قبور الأنبياء علم جواز اتخاذ قبور غير الأنبياء ومن في حكمهم كالصالحين من أمهم هـ . يعنى يجوز اتخاذ قبور غير الأنبياء والصالحين مساجد بأن ينبش القبور ويتخذ مكانها مساجد ، وقال الحافظ : قوله : تنبش قبور المشركين أى دون غيرها من قبور الأنبياء وأتباعهم لما فى ذلك من الإهانة لهم بخلاف المشركين ، فإنه لاحرمة لهم ، ووجه التعليل بقوله ﷺ إن الوعيد على ذلك يتناول من اتخذ قبورهم مساجد تعظيماً ومغالة كما صنع أهل الجاهلية وجرهم

لجواز الصلاة في هذا المكان لارتفاع وجهه المشابهة ، غير أن التسوية تحصل بوجهين : إما بنش القبر وإخراج عظام الميت من هذا الموضع ، أو بتسوية القبر حيث لا يبدو للنظر فيلزم الشبه ( ١ ) وإذا كان كذلك وجب في قبور

ذلك إلى عبادتهم ، ويتناول من اتخذ قبورهم مساجد بأن تنبش وترمى عظامهم ، فهذا يختص بالأنبياء ويلتحق به أتباعهم .

وأما الكفرة فإنه لا حرج في نبش قبورهم إذ لا حرج في إهانتهم ، فعرف بذلك أن لا تعارض بين فعله ﷺ في نبش قبور المشركين واتخاذ مسجده مكانها ، وبين لعنه ﷺ من اتخذ قبور الأنبياء مساجد لما تبين من الفرق اه . وتبعه القسطلاني إذ قال : لقوله : « لعن اليهود » إلخ ، أى سواء نبشت لما فيه من الاستهانة أو لم تنبش لما فيه من المغالة في التعظيم بعبادة قبورهم ، وكلاهما مذموم ويلتحق بهم أتباعهم ، وحينئذ فيجوز نبش قبور المشركين الذين لا ذمة لهم واتخاذ المساجد مكانها لانقضاء علتين المذكورتين إذ لا حرج في استهانتها بالنبش اه .

وقد عرفت أن تقرير الاستدلال في كلام الشيخ بخلاف ما في كلام الحافظ ومن تبعه ، وحاصل كلام الشيخ : أن اللعنة للتشبه بعبادة الأوثان ، 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 ينش لأنها محل العذاب لا يناسب موضع الصلاة ، ومع هذا كله لو صلى 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 النش ؟ فالحاصل : أن الصلاة عند المقابر مكروهة ،

المشركين . نبشها أصلاً لكونهم محل الغضب فلا يناسب إبقاءهم في المساجد ، ولا كذلك في المسلمين فلا يضر بقاء عظامهم تحت أقدام المسلمين ( ١ ) ووجه الكراهة وهو الشبه منتف ، فلا استدلال بالرواية يعم الكافر والمؤمن في أن الصلاة تكره على القبور ، والتخصيص بالنبش للكفار حاصل بالرواية الآتية ، فافهم فإنه مفتقر إلى فضل تفكير ، وحاصل الاحتجاج بذلك الآثار الموردة ( ٢ ) ههنا : أن الصلاة في مثل تلك الأمكنة 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 ممنوع لكراهة الصلاة ، وأما في قبور المشركين فلا بأس وينبش قبورهم ، وأما قبور المسلمين فلا تنبش للعظيم اه . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله : اتخذوا قبور إلخ ، ومفهومه المخالف : أنه لو نبش قبورهم جاز بناء المساجد في مكانها ، فثبت النبش ، وأعلم أن القبور سواء كانت للمشركين أو المسلمين لا يجوز بناء المسجد عليها إلا إذا سويت بالأرض بحيث لا يبقى أثرها ، أو تنبش فتلقى عظام المشركين إلى مكان آخر وتدفن 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 الميزاب ، وإن بين الحجر وزمزم قبر سبعين نبياً كذا في " الطحطاوى على المراقى " .

( ٢ ) كذا في الأصل وحق العبارة : بذلك الأثر المورده ههنا ، فإن الأثر واحد ، ولو كتب الشيخ لفظ : الآثار عمداً فكان الحق بتلك الآثار ، ويوجه الجمع بأن الأثر المذكور كأنه أثرا أنس وعمر معاً ، فإن أنساً لم يترك الصلاة

قوله : « أولئك شرار الخلق عند الله » فعلم أن الصلاة في المقبرة والمكان الذى فيه تصاوير توجب إساءة ( ١ ) .

قوله : أربعاً وعشرين ليلة ، فوجه دلالة على أن الجمعة لا تجوز في القرى ، لأن أول جمعة صلاها النبي ﷺ في بني سالم كما هو مسلم الفريقين ،

وعمر سكت عليه ، قال الحافظ : أورد أثر عمر الدال على أن النهى عن ذلك لا يقتضى فساد الصلاة ، وقوله : لم يأمره بالاعادة استنبطه من تهادى أنس على الصلاة ، ولو كان ذلك يقتضى 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 التحريم فلا إشكال فيه ، وإن أريد كراهة التنزيه فتختص المذمة بالتصوير اه . فإن قلت : التصوير معصية ولا يصير المؤمن بالمعاصي كافراً وشرار الخلق هم الكفرة ، قلت : هم أيضاً كفرة لأنهم كانوا يصورونه ويعبدونه كالأصنام اه . قلت : شرار الخلق وإن كانوا كفرة على الإطلاق وعلى أراد المنتهى في البشر وإلا فهو بطلان بمقابلة أخيار الناس ففي الصحيحين وغيرهما : « إن شر الناس عند الله منزلة من تركه الناس اتقاء شره » وفي رواية : « اتقاء فحشه » كذا في « المشكاة » ، ومعلوم أن الفحاش ليس بكافر بل ليس بخير ، وكذا قوله ﷺ : « تجدون شر الناس يوم القيامة ذا الوجهين » الحديث في « المشكاة » برواية الشخين ، وقال النبي ﷺ : « شراركم عزابكم » وقال ﷺ : « شر الناس الذى يسئل بالله ولا يعطى به » فهل ترى هؤلاء كفرة بل هم مقابلوا الأخيار ، ولذا استنبط الشيخ - قدس سره - بذلك اللفظ الإساءة ، فله دره ما أدق نظره .

وكان وجوب جمعة بمكة (١) فلولا أن الجمعة لا تجوز في القرى لما تركه ﷺ .

## ( باب الصلاة في مواضع الإبل (٢) )

يعنى بذلك أن الذى ورد من النهى عن الصلاة في مبارك الإبل ليس على عمومه ولا مبنياً على علة في نفس ذات الإبل ، بل الوجه في ذلك ما يلزم من تشويش القلب وتفرق البال ، فلا ضير لو اطمأن بنوع من أسباب الطمأنية كما في الرواحل المدربة (٣) فإنها لا تكاد تقوم بعد إقعادها ، ولا تنفر على

(١) ولا خلاف في أن أول جمعة صلاها النبي ﷺ في بني 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 والسيوطي في "الإتقان" ورسالته "ضوء الشمعة" والشيخ ابن حجر المكي في "شرح المنهاج" والشوكاني "في النيل" وهو الأصح خلافاً للمحافظ ، قاله النيموى اهـ .

(٢) غرض الإمام البخارى بالترجمة واضح وهو الرد على مسلك الإمام أحمد والظاهرية إذ قالوا بفساد الصلاة في مبارك الإبل لرواية البراء واللفظ لأبي داؤد قال : سئل رسول الله ﷺ عن الصلاة في مبارك الإبل فقال : « لاتصلوا في مبارك الإبل ، فإنها من الشياطين » وسئل عن الصلاة في مرايض الغنم ؟ فقال : « صلوا فيها فإنها بركة » قال الشيخ في "البذل" عن الجمهور قد قيل : إن حكمة النهى ما فيها من النفور فربما نفرت وهو في الصلاة فتؤدى إلى قطعها ، أو أدى يحصل له منها ، أو تشوش الحاطر الملهى عن الخشوع في الصلاة ، وبهذا علل النهى أصحاب الشافعى وأصحاب مالك اهـ .

(٣) قال المجد : المدرب كمعظم : المنجد المعرب ، ومن الإبل : المحرج المؤدب قد ألف الركوب وعود المشى في الدروب اهـ .

صاحبها بعد إناختها ؛ و يستوى فى جواز الصلاة بعد تحصيل الطمأنينة و كراهتها عند عدم الاطمئنان الواحد والكثير ( ١ ) فصح الاحتجاج بفعل ابن عمر براحلة على جواز ذلك الأمر فى رواحل ، وإجزاء الصلاة فى مبارك الإبل إذا اطمأن منها كما اطمأن منها .

( ١ ) قال الحافظ : وقد نازع الإسماعيلي المصنف فى استدلاله بحديث ابن عمر بأنه لا يلزم من الصلاة إلى البعير وجعله ستره عدم كراهية الصلاة فى مبركه ، وأجيب : بأن مراده الإشارة إلى ما ذكر من علة النهى عن ذلك وهى كونها من الشياطين كما فى حديث عبد الله بن مغفل ونحوه فى حديث البراء ، كأنه يقول : لو كان ذلك مانعاً من صحة الصلاة لامتنع مثله فى جعلها أمام المصلى ، وكذلك صلاة راكبها ، وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى النافلة وهو على بعيره كما سيأتى فى أبواب الوتر ، وفرق بعضهم بين الواحد منها وبين كونها مجتمعة لما طبع عليها من النفار المفضى إلى تشويش قلب المصلى بخلاف الصلاة على المركوب منها أو إلى جهة واحد معقول اهـ . وإليه أشار الشيخ - قدس سره - بقوله : ويستوى فيه الواحد والكثير .

وقال السندى فى غرض الترجمة : إنه يريد أن ما ورد من النهى عن الصلاة بمعاطن الإبل وهى مواضع إقامتها عند شرب الماء خاص بالمعاطن فقط ، ولا يقاس بها سائر المواضع فالصلاة بها جائزة اهـ . وفيه : أن النهى لم يرد بلفظ المعاطن فقط بل فى حديث جابر بن سمرة عند مسلم وحديث البراء بن عازب عند أبى داود وحديث سليك عند الطبرانى بلفظ : مبارك الإبل ، وفى حديث أسيد ابن حضير عند الطبرانى : مناخ الإبل ، وفى حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد : مرابد الإبل ، قال الحافظ : ولذا بوب الإمام البخارى بلفظ : المواضع ، لأنها أشمل والمعاطن أخص منه ، لأن المعاطن مواضع إقامتها عند الماء خاصة ،

## ( باب من صلى وقدامه تنور<sup>(١)</sup> ) ( أو نار أو شيء مما يعبد الخ )

وقد ذهب بعضهم إلى أن النهي خاص بالمعاطن دون غيرها من الأماكن التي تكون فيها الإبل ، وقيل : هو مأواها مطلقاً نقله صاحب " المغنى " عن أحمد اه .

( ١ ) قال الكرماني : لفظ القدام منصوب على الظرفية وهو في محل الرفع لأنه خبر المبتدأ ، والتنور بتشديد النون حفيرة النار ، وقيل : إنه لفظ توافق فيه جميع اللغات اه . وقال الحافظ : التنور - بفتح المثناة وتشديد النون المضمومة - ما توقد فيه النار للخبز وغيره ، وهو في الأكثر يكون حفيرة في الأرض وربما كان على وجه الأرض ، ووهم من خصه بالأول ، قيل : هو معرب ، وقيل : هو عربي توافقت عليه الألسنة ؛ وإنما خصه بالذكر مع ذكر النار بعده اهتماماً به لأن عبدة النار من المجوس لا يعبدونها إلا إذا كانت متوقدة بالجمر كالتى فى التنور ، وأشار به إلى ما ورد عن ابن سيرين : أنه كره الصلاة إلى التنور ، وقال : هو بيت نار، أخرجه ابن أبى 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 البخارى أراد بالترجمة الرد على الحنفية حيث كرهوا الصلاة إليها ، قال القسطلاني : كرهه الحنفية لما فيه من التشبه بعبدة المذكورات ظاهراً اه . وفى " الشرح الكبير " : يكره أن يصلى إلى نار ، قال أحمد : إذا كان التنور فى قبلته لا يصلى إليه ، قال أحمد فى السراج والقنديل يكون فى

يعنى بذلك أن المصلى إذا لم ينو بصلاته إلا الله فإن صلاته جائزة (١) إلا أنه إذا كان فيه شبهة بعيدة الأصنام فإنها حينئذ لا تخلو عن كراهة وإن سقطت عن ذمته ، ثم إن استدلاله بالرواية (٢) لا يخالو عن لطافة ما ، فإنه أظهر

القبلة : أكرهه ، وإنما كره ذلك لأن النار تعبد من دون الله فالصلاة إليها تشبه الصلاة لها اه .

(١) قال ابن بطال : الصلاة جائزة إلى كل شئ إذا لم يقصد الصلاة إليه وقصد بها الله سبحانه والسجود لوجهه خالصاً ، ولا يضره استقبال شئ من المعبودات وغيرها كما لم يضر النبي ﷺ ما رآه في قبلته من النار اه . كذا في " الكرماني " .

(٢) أشكل على الشراح استدلال الإمام البخارى بالرواية على ترجمة الباب ولذا اختلفوا فيه على أقوال ، قال الحافظ : قد نازعه الإسماعيلي في الترجمة فقال : ليس فيما أرى الله نبيه من النار بمنزلة نار معبودة لقوم يتوجه المصلى إليها ، وقال ابن التين : لاحجة فيه على الترجمة لأنه لم يفعل ذلك مختاراً وإنما عرض عليه ذلك للمعنى الذى أراده الله من تنبيه العباد ، وتعقب بأن الاختيار وعدمه في ذلك سواء منه لأنه ﷺ لا يقرُّ على باطل فدل على أن مثله جائز ، وتفرقة الإسماعيلي بين القصد وعدمه وإن كانت ظاهرة لكن الجامع بين الترجمة والحديث وجود نار بين المصلى وبين قبلته في الجملة .

وأحسن من هذا عندى أن يقال : لم يفصح المصنف في الترجمة بكراهة ولا غيرها ، فيحتمل أن يكون مراده التفرقة بين من بقى ذلك بينه وبين قبلته وهو قادر على إزالته أو انحرافه عنه ، وبين من لا يقدر على ذلك فلا يكره في حق الثانى ، وهو المطابق لحديثى الباب ، ويكره في حق الأول كما سيأتى

التصریح بذلك عن ابن عباس في التأمیل ، ونازعه أيضاً من المتأخرين القاضي السروجی في " شرح الهدایة " فقال : لا دلالة في هذا الحديث على عدم الكراهة لأنه ﷺ قال : أریت ، ولا يلزم أن تكون أمامه متوجهاً إليها ، بل يجوز أن تكون عن يمينه أو عن يساره أو غير ذلك ، قال : ويحتمل أن يكون وقع ذلك له قبل شروعه في الصلاة .

قال الحافظ : وكان البخاری كوشف بهذا الاعتراض فعمجل بالجواب عنه حيث صدر الباب بالعلق عن أنس ففيه : « عرضت على النار وأنا أصلي » وأما كونه رآها أمامه فسياق حديث ابن عباس يقتضيه ففيه 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 آنفاً في عرض هذا الحائط وأنا أصلي » وهذا يدفع جواب من فرق بين القريب من المصلي والبعيد اه . وقال السندی : قوله : « عرضت على » كان العرض يقتضى الحضور قدامه ، وكذا خصوص الواقعة ، وكان كذلك على مقتضى الروايات ، وإلا فرؤيته ﷺ لا تتوقف على الحضور قدامه لأنه كان يرى من وراء ظهره اه .

وقال العینی : قوله : ( باب من صلى إلخ ) يعنى لا يكرهه ، فإن قلت : لم يوضح البخاری بذلك بل إجماله وإيهامه يحتمل لا يكره ويحتمل يكره فمن أين ترجيح عدم الكراهة ؟ قلت : إirاده الحديثين المذكورين في الباب يدل على عدم الكراهة لأنه ﷺ لا يصلي صلاةً مكروهةً ، ولكن لا يتم استدلاله بهذا من وجوه : الأول : ما ذكره الإسماعيلي بقوله : ليس فيما

أراه الله إلخ ، والثانى : ما ذكره السفاقسى بقوله : ليس فيه ما يوب عليه لأنه لم يفعله مختاراً ، إلخ ، قال : ورؤيته ﷺ للنار رؤية عين كشف له ، وكذلك الجنة ، كما كشف له عن المسجد الأقصى ، والثالث : ما ذكره السروجى فى " شرح الهداية " 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 فى الصلاة .

وتصدى بعضهم لنصرة البخارى فأجاب عن هذين الوجهين بجواب تمجده الأسماع (!) وهو : أن البخارى كوشف بهذا الاعتراض فعجل بالجواب عنه إلخ ، فانظر إلى هذا الأمر الغريب العجيب ؛ شخص يكاشف اعتراض شخص يأتى من بعده بمقدار خمسمائة سنة أو أكثر ، ويحجب عنه ، ومع هذا لا يتم الجواب بما ذكره لأن قوله : « وأنا أصلى » فى حديث أنس يحتمل أن يكون المعنى : وأنا أريد الصلاة ، ولا مانع عن هذا التقدير ، وأما تأخره إلى خلف فى حديث ابن عباس لا يستلزم أن يكون بسبب رؤيته النار أمامه ، ولا يستحيل أن يكون ذلك بسبب رؤيته إياها عن يمينه أو عن شماله ، ولئن سلمنا جميع ذلك فنقول : لنا جوابان آخران غير الأربعة المذكورة ؛ أحدهما : أنه ﷺ أريها فى جهنم وبينه وبينها ما لا يحصى من بعد المسافة ،

(!) ويمكن الجواب عن الحافظ بأنه لا مانع من كشف الأمور التى تأتى بعد زمان ، فإن كشف المشايخ بالأمور الآتية بعد زمان معروفة لا يمكن إنكارها لأصحاب هذا الفن ، والعجب من العلامة العينية كيف ينكره مع كونه من مشايخ السلوك ، وأيضاً يحتمل أن يكون معنى قول الحافظ : كوشف بهذا الاعتراض أى نشأ له هذا الاعتراض وظهر ، فلا إيراد .

بذلك أن وجه الشبه إذا كان خفياً لا يدرك فإنه لا يكون مورثاً للكراهة (١) ووجهه ارتفاع سبب الكراهة ، فإن الذي أمامه نار أو صورة أو قبر فسترها لم يبق بعد الستر شبهة بعبدة الأصنام ، فكذلك النار الغائبة عن الأعين كما رثيها النبي ﷺ فإنها لم تصر سبباً للشبه لاستتارها ، ومن ههنا يعلم حال التنور الذي ذكره في الترجمة ، فإن من صلى وقدامه تنور فإن صلاته خالية عن الكراهة

فعدم كراهة صلاته ﷺ لذلك ، والآخر : يجوز أن يكون ذلك منه ﷺ رؤية علم ووحى ، انتهى مختصراً .

(١) وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي - قدس سره - قوله : « وأنا أصلى » فعلم أن الصلاة إلى النار صحيحة وإن كانت مكروهة تحريمية للتشبه ، فإن قلت : فينبغي أن يكون صلاة النبي ﷺ مكروهة تحريماً ؟ قلت : تلك النار كانت في العالم الغيب ، فلما رآه النبي ﷺ 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 كراهية ، فالتشبه بالنسبة إلى النبي ﷺ 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 تباين الأحكام ؟ قلت : كان النبي ﷺ بالنسبة إلى نفسه في العالم الغيب لاشتغاله عن هذا العالم ولكنه كان بالنسبة إلى الناس في العالم المشاهد ، لأنهم كانوا يرونه ويرون صلاته ، ومع هذا قد صحت صلاته ظاهراً ، أي بالنسبة إلى الناس كما كانت صحيحة باطناً 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 ﷺ مما نحن فيه أى من الصلوات المكروهة ؛ وأما ما أجاب بعضهم بعد تسليم سبب الكراهة : أن ذلك كان اضطراراً منه ﷺ لا اختياراً ( ٢ ) فبعيد ، لأن النار لو لم تكن فى اختياره فإن صلاته كانت فى اختياره ، فلو كانت فيه كراهة لاسيما التحريمية لأفسدها ، فافهم وبالله التوفيق .

### ( باب الصلاة فى مواضع الخسف والعذاب ( ٣ ) )

بأن كانت مستورة أو كانت فى قعر التنور فلا ترى من الظاهر صحت صلاته من غير كراهية .

( ١ ) كذا فى الأصل ولعل الصواب بدله : القبور أو التصوير ، فتأمل .

( ٢ ) كما أجاب بذلك ابن التين على ما تقدم فى كلام الحافظ والسفاقي على ما ذكره العيني .

( ٣ ) قال الحافظ : ذكر العذاب بعد الخسف من العام بعد الخاص لأن الخسف من جملة العذاب اه . قلت : كأن الإمام البخارى أثبت العموم بالخصوص ، وأشار بالترجمة إلى أن هذا الحكم لا يختص بالخسف بل كل عذاب داخل فيه ، كما يشير إليه قوله ﷺ : « لا تدخلوا على هؤلاء المعذنين » فكأنه أثبت العموم بهذا اللفظ ، ثم قال الكرمانى : قوله : بخسف أى المكان الذاهب فى الأرض ، وبابل اسم موضع بالعراق قريباً من الكوفة ينسب إليه السحر وهو غير منصرف ، قال تعالى : « وما أنزل على الملكين ببابل » الآية .

قال الحافظ : وأثر على رواه ابن أبي شيبة من طريق عبد الله بن أبى المحلى - بضم الميم وكسر المهملة وتشديد اللام - قال : كنا مع على فقررنا على

الحسف الذى ببابل فلم يصل حتى أجازته - أى تعداه - ومن طريق أخرى :  
 عن على قال : ما كنت لأصلى فى أرض خسف الله بها ، ثلاث مرار ،  
 والظاهر أن قوله : ثلاث مرار ، ليس متعلقاً بالحسف لأنه ليس فيها إلا خسف  
 واحد وإنما أراد أن على قال ذلك ثلاثاً ، ورواه أبو داود مرفوعاً من وجه  
 آخر عن على قال : نهانى حبيبى ﷺ أن أصلى فى أرض بابل فلإنها ملعونة ،  
 وفى إسناده ضعف ، واللائق بتعليق المصنف ما تقدم ، والمراد بالحسف ههنا  
 ما ذكره الله تعالى فى قوله : « فأتى الله بنيانهم 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 القسطلانى : يقال : إنه بنى الصرح سمكه خمسة آلاف ذراع ليترصد  
 أمر السماء ، فأذهب الله الرمح فخر عليه وعلى قومه فهلكوا ، قيل : وبات  
 الناس ولسانهم سريانى ، فأصبحوا وقد تفرقت لغتهم على اثنين وسبعين  
 لساناً كل يبابل بلسانه فسمى الموضع ببابل اه . قال الخطابى : لا أعلم أحداً من  
 العلماء حرم الصلاة فى أرض بابل ، فإن كان حديث على ثابتاً فلعله نهاه أن  
 يتخذها وطناً لأنه إذا أقام بها كانت صلاته فيها ، يعنى أطلق المألوم وأراد  
 اللازم ، ويحتمل أن النهى خاص بعلى إنذاراً له بما بقى من الفتنة بالعراق ، قال  
 الحافظ : وسياق قصة على الأولى يبعد هذا التأويل اه .

قلت : ما حكى الخطابى من مذهب العلماء يخالفه ما سيأتى عن الكرماني  
 فى مذهب الظاهرية ، قال الكرماني : قوله : لا يصيبكم ، بالرفع لأنه استئناف  
 كلام ، فإن قلت : كيف يصيب عذاب الظالمين غيرهم ولا تزر وازرة وزر

أخرى؟ قلت : لانسلم امتناع الإصابة إلى غير الظالمين قال تعالى : « واتقو فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » والآية الأولى محمولة على عذاب يوم القيامة ، ثم لانسلم أن الذى يدخل موضعهم ولا يتضرع ليس بظالم لأن ترك التضرع فى موضع يجب فيه التضرع ظلم ، فإن قلت : من كيف دلالة على الترجمة ؟ قلت : من جهة استلزامة مصاحبة الصلاة بأسرها للبكاء وهى مكروهة ، بل لو ظهر من البكاء حرفان أو حرف يفهم أو ممدود تبطل الصلاة اه .

قلت : هذا مبنى على مسلك الإمام الشافعى ، فإنه مفسد عنده بخلاف الأئمة الثلاثة فإن البكاء من خشية الله تعالى لا يفسد الصلاة عندهم كما بسط فى محله ، وإلى قول الجمهور مال البخارى كما سيأتى فى ( باب إذا بكى الإمام فى الصلاة ) قال الكرماني : فإن قلت : الحديث لا يدل لإعلى البكاء عند الدخول لا دائماً ، قلت : المراد الدخول فى كل جزء من ديارهم ، والسياق يدل عليه ، وفيه دلالة على أن مساكن هؤلاء لا تسكن بعدهم ولا تتخذ وطناً لأن المقيم المستوطن لا يمكنه أن يكون دهره باكياً أبداً ، وقد نهى أن تدخل دورهم إلا بهذه الصفة ، وفيه المنع من المقام بها والاستيطان .

قال ابن بطال : وهذا من جهة التشاؤم بالبقعة التى نزل بها نخطه ، وقد تشاءم النبي ﷺ بالبقعة التى نام عن الصلاة فيها ورحل عنها ثم صلى ، فكراهة الصلاة فى موضع الخسف أولى ، لأن إباحته ﷺ الدخول فيه على وجه البكاء والاعتبار يدل على أن من صلى هناك لا تفسد صلاته ، لأن الصلاة موضع بكاء واعتبار ، وزعم الظاهرية أن من صلى فى بلاد ثمود وهو غير باك فعليه سجود السهو إن كان ساهياً وإن تعمد ذلك بطلت صلاته . قال : وهذا خلف من القول إذ ليس فى الحديث ما يدل على فساد صلاة من لم يبك ، وإنما فيه

إنها جائزة مع كراهة (١) وذلك لما فيها من الاستقرار والتمكن في تلك

خوف نزول العذاب به ، انتهى مختصراً .

وقال الحافظ : قوله : « إلا أن تكونوا باكين » ليس المراد الاقتصار في ذلك على ابتداء الدخول بل دائماً عند كل جزء من الدخول ، وأما الاستقرار فالكيفية المذكورة مطلوبة فيه بالأولوية ، وسيأتى أنه ﷺ لم ينزل فيه ألبتة ، 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 كلاً منهما فيه ترك النزول كما وقع عند المصنف في المغازي في آخر الحديث ، ثم قنع ﷺ 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 البخاري في (باب نزول النبي ﷺ بالحجر) عن ابن عمر قال : لما مر النبي ﷺ بالحجر قال : « لاندخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم أن يصيبكم ما أصابهم إلا أن تكونوا باكين » ثم قنع رأسه وأسرع السير حتى أجاز الوادي اه . وفي " المغني " : قال أحمد : أكره الصلاة في أرض الحسف لأنها موضع مسخوط عليه وقد قال النبي ﷺ لأصحابه لما مر بالحجر ، الحديث ، متفق عليه اه ، والحديث تقدم قريباً ، وفي " الطحطاوى على المراقي " : ومنها : كل محل حلّ به غضب كأرض ثمود وبابل ودبار قوم لوط اه .

(١) وفي تقرير مولانا حسين على الفنجاني : قوله : باكين ، والصلاة تنبغي بالطمأنينة ففهم كراهة الصلاة هناك اه . وفي تقرير مولانا محمد حسن

الأمكنة وقد أمرنا أن لانقر فيها (١) .

## ( باب الصلاة فى البيعة (٢) )

المكى : قوله : كره الصلاة أى كراهة تنزيهية ، وقوله : باكين ، والصلاة أيضاً حالة خشوع وتضرع ، فكانت مجازة أيضاً لكنها غير أولى كما قال على لاحتمال إصابة ما أصابهم ، فإنه فى البكاء يتوقع النجاة فقط اه . وقال السندى : قوله : باكين ، أى فإذا ليس له الدخول فى ذلك المكان إلا على هذه الصفة ، فليس له الصلاة فيها أيضاً إلا على هذه الصفة ، والصلاة على هذه الصفة عادة متعسرة ، بل ربما يحصل البكاء فى القراءة وغيرها إذا كثر ، وأيضاً البكاء للتفكر فى حال المعذبين يمنع عن التفكير فى أمور الصلاة ، فينبغى أن تكره الصلاة فى مثل هذا المكان اه .

(١) قال العيني : وفى الحديث دلالة على أن ديار هؤلاء لا تسكن بعدهم ولا تتخذ وطناً ، لأن المقيم المتوطن لا يمكنه أن يكون دهره باكباً أبداً وقد نهى أن يدخل دورهم إلا بهذه الصفة ، وفيه المنع من المقام بها والاستيطان ، وفيه الإسراع عند المرور بديار المعذبين كما فعل ﷺ فى وادى محسر ، لأن أصحاب القيل هلكوا هنالك ، وقال أيضاً : قال المهلب : إنما قال ﷺ : « لا تدخلوا » من جهة التشاؤم بتلك البقعة التى نزل بها السخط يدل عليه قوله تعالى : « وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم » فى مقام التوبيخ على السكون فيها .

(٢) فيه عدة أبحاث : الأول ما قال الكرماني : البيعة - بكسر الموحدة - معبد النصرى ، فإن قلت : عقد الباب للبيعة وما فى الحديث هو الكنيسة وهو معبد اليهود ، قلت : المشهور هذا لكن فى 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 " المحكم " : البيعة صومعة الراهب ، وقيل : كنيسة النصارى ، والثانى هو المعتمد اه . وقال العيني : البيعة معبد النصارى والكنيسة معبد اليهود ، فإن قلت : عقد الباب للبيعة والمذكور فى الحديث الكنيسة ، قلت : عقد الباب على قول من لم يفرق بينهما ، قال الجوهرى : الكنيسة والبيعة للنصارى ، ويقال : هما للنصارى ، والصلوات لليهود ، والصوامع للرهبان ، وقال الداودى : البيع لليهود والصلوات للصائين انتهى مختصراً . وقال القسطلانى : البيعة للنصارى كالكنائس والصلوات لليهود ، والصوامع للرهبان ، والمساجد للمسلمين انتهى .

والثانى : ما قال الكرمانى : قوله : التى فيها الصور ، هى صفة للكنائس لالتماثيل ، لأن التمثال هو الصورة أو هو منصوب على الاختصاص اه . وقال الحافظ : قوله : التى فيها ، الضمير يعود على الكنيسة ، والصور بالجر بدل من التماثيل ، أو بيان لها ، أو بالنصب على الاختصاص ، أو بالرفع أى أن التماثيل مصورة ، والضمير على هذا للتماثيل ، وفى رواية الأصيلي : والصور بزيادة الواو العاطفة ، وهذا الأثر وصله عبد الرزاق من طريق أسلم مولى عمر قال : لما قدم عمر الشام صنع له رجل من النصارى طعاماً وكان من عظامهم ، وقال : أحب أن تجيئنى وتكرمنى ، فقال له عمر : إنا لاندخل كنائسكم من أجل الصور التى فيها ، يعنى التماثيل وتبين بهذا أن روايتى : النصب والجر أوجه من غيرهما ، والرجل المذكور من عظامهم اسمه قسطنطين سمها مسلمة فى قصة طويلة أخرجه اه . وتعقب العيني على قوله : أو بالرفع ، وبسط القسطلانى فى تراكيب هذه الجملة فأرجع إليه لو شئت التفصيل .

والثالث : ما قال الكرمانى : فإن قلت : ما وجه الجمع بين ما فى الباب من كراهة الصلاة أو تحريمها وبين ما فى ( باب من صلى وقدامه نار أو شئ مما يعبد ) من جواز الصلاة وعدم كراهتها ، قلت : التماثل حكمها غير حكم سائر المعبودات لأنها من أنفسها منكورات إذ الصور محرمة سواء تعبد أم لا بخلاف النار مثلاً ، فإن عبادتها محرمة ، أو لأن التماثل شاغلة عن الحضور فى الصلاة كما سبق فى ( باب إذا صلى فى ثوب له أعلام ) أن رسول الله ﷺ قال : « اذهبوا بجميصى هذه إلى أبى جهيم فإنها ألفتى عن الصلاة » وقال ابن بطلال : لا معارضة بين البايين لأنها كانت بغير الاختيار ، وما فى هذا الباب كقول عمر : إنا لا ندخل كنائسكم ، فإنما ذلك على الاختيار والاستحسان دون ضرورة تدعو إليه اه .

قلت : وبهذا الأخير جمع بينهما جمع من الشراح كالحافظين : ابن حجر والعينى ، قال العينى : ما كان فى ذلك الباب بغير الاختيار ، وما فى هذا الباب كقول عمر : إنا لا ندخل كنائسكم يعنى بالاختيار ، وقال الحافظ : قد تقدم فى الباب المذكور أن لا معارضة بين البايين وأن الكراهة فى حال الاختيار . والعجب عن الحافظ إذ تعقب هناك على ابن التين بقوله : إن الاختيار وعدمه فى ذلك سواء ، وتقدم هناك تعقب الشيخ - قدس سره - أيضاً على هذا الجواب ، وأيضاً لو كان ما هناك بدون الاختيار فكيف استدل به الإمام البخارى على جواز صلاة من صلى وقدامه تنور؟ فالأوجه عندى فى الجواب ما بدأ به الكرمانى كلامه وهو التفرقة بين التماثل وغيرها ، وهذا كله على ظاهر صنيع الإمام البخارى وإلا فعند الحنفية تكره الصلاة فيما سبق أيضاً فلا إيراد عليهم .

والرابع : أن الإمام البخارى 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 الذى قبله ، والجامع بينهما الزجر عن اتخاذ القبور مساجد ، وكأنه أراد أن يبين أن فعل ذلك مذموم سواء كان مع تصوير أولاها . وبهذا جزم العيني : والأوجه عندى : أن الباب السابق لما كان مختصاً بالبيعة وهى 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 كالخواريين ومريم في قول ، أو الجمع في قوله : أنبيائهم ، بإزاء المجموع من اليهود والنصارى ، أو المراد الأنبياء وكبار أتباعهم فاكتفى بذكر الأنبياء ، ويؤيده قوله في رواية " مسلم " من طريق جندب : « كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحهم مساجد » ولذا لما أفرد النصارى في الحديث الذى قبله قال : « إذا مات فيهم الرجل الصالح » ولما أفرد اليهود في الحديث الذى بعده قال : « قبور أنبيائهم » أو المراد بالاتخاذ أهم من أن يكون ابتداءً أو اتباعاً ، فاليهود ابتدعت والنصارى اتبعت ، ولا ريب أن النصارى تعظم قبور كثير من الأنبياء الذين تعظمهم اليهود اه . وزاد القسطلانى : أو المراد من أمروا بالإيمان بهم كنوح وإبراهيم وغيرهما اه .

وقال العيني متعباً على الحافظ في قوله : « كان فيهم أنبياء إلخ » هذا الجواب فيه نظر لأنه جاء في رواية عن عكرمة وقتادة والزهرى أن الثلاثة

كالإشراك بالله والتصاوير والقبور وغير ذلك (١) وجائزة مع كراهة إن كان

الذين أتوا إلى أنطاكية المذكورين في قوله تعالى : « إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث » الآية ، كانوا رسلاً من الله تعالى وهم : صادق ومصدوق وشلوم ، وعن قتادة أنهم كانوا رسلاً 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 وليست في النساء نبية اهـ .

(١) وبذلك جزم العيني إذ قال : مطابقة أثر عمر للترجمة من حيث إن عدم دخوله في كنائسهم لأجل الصور التي فيها ، ولولا الصور ما كان يمتنع من الدخول ، وعند الدخول لا تمتنع الصلاة ، فحيث صدح فعل الصلاة في البيعة من غير كراهة إذا لم يكن فيها تماثيل اهـ . وإليه مال " الطحطاوى على المراقى " إذ حكى عن شارح " المشكاة " : تكره الصلاة في سائر محال الشياطين إلى أن قال : وبهذا يعلم كراهة الصلاة في البيع والكنائس لما فيها من التماثيل فتكون مأوى الشياطين ، كما أفاده العيني في شرح " البخارى " اهـ . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : الصلاة في البيعة جائزة إذ لم يكن فيها التماثيل وإن كانت غير أولى لمكان معبدتهم اهـ .

وظاهر كلام الشامي : أن الكراهة عامة وإن لم تكن فيها تماثيل إذ قال في كراهة الصلاة في الحمام : وذلك لمعنيين : أحدهما : أنه مصب الغسالات ، والثاني : أنه بيت الشياطين ، ثم قال : ويؤخذ من التعليل بأنه محل الشيطان كراهة الصلاة في معابد الكفار لأنها مأوى الشياطين كما صرح به الشافعية ، ويؤخذ مما ذكرناه عندنا في " البحر " في كتاب الدعوى عند قول " الكنز " : ولا يحلفون

فيها شيء من هذه الأمور ( ١ ) ومطابقة الآثار والروايات لهذا المعنى واضحة ، فإن وجود التماثيل ووضعها فيه صار سبباً للعن أولئك ، ثم يصير سبباً لمن شاركهم في العبادة ثمة ( ٢ ) وإن كانت اللعنة الواردة على الصانعين أوفر منها على العابدين هناك من المسلمين .

في بيت عباداتهم ، في "التتارخانية" : يكره للمسلم الدخول في البيعة والكنيسة من حيث إنه مجمع الشياطين ، قال في " البحر " : والظاهر أنها تحريمية لأنها المرادة عند إطلاقهم ، وقد أفتيت بتعزيز مسلم لازم الكنيسة مع اليهود اه .

قال ابن عابدين : فإذا حرم الدخول فالصلاة أولى وبه يظهر جهل من يدخلها لأجل الصلاة فيها اه . وقال الموفق : ولا بأس بالصلاة في الكنيسة النظيفة رخص فيها الحسن وعمر بن عبد العزيز والشعبي والأوزاعي ، وكره ابن عباس ومالك الكنائس من أجل الصور ، ولنا : أنه ﷺ صلى في الكعبة وفيها صور ، ثم هي داخلية في قوله ﷺ : « فأينما أدركتكم الصلاة فصل فإنه مسجد » .

( ١ ) ولعل الإمام البخاري أشار أيضاً إلى الجواز إذ ترجم بعد ذلك بقوله ﷺ : « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً » وبه استدل الموفق كما تقدم قريباً ، وترجم النسائي في " سننه " بالنهي عن الصلاة في أعطان الإبل ، ثم ترجم بالرخصة في ذلك وذكر فيه هذا الحديث يعني قوله ﷺ : « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً » .

( ٢ ) قال العيني : قوله : يحذر ما صنعوا ، مقول الراوي لامقول الرسول ﷺ ، وهي أيضاً جملة مسأفة وإنما كان يحذرهم من ذلك الصنيع لثلاث يفعل بقبوره ﷺ مثله ، ولعل الحكمة فيه أنه يصير بالتدريج شبهة بعبادة الأصنام اه .

قوله : فأسلمت ، وكان ذلك الذى فعلوا معها سبباً لإكراهها إياهم وتنفرها عنهم وعمّا يدينون ، حيث اجترؤا على الذى ذكر من أمرها فى ذلك الشئ الحقيق الذى لم يكن له كبير ثمن ، وقد كانت ذات حرمة فيهم لما لها من قدم .

قوله : إلا قالت : ويوم إلخ ( ١ ) وكان ذلك تحديثاً بنعمة الرب تعالى وتذكراً لما أنعم عليها من جزيل عطاء الإسلام ، فكانت تكرر له لذلك شكراً لله الكريم البر المنعم ( ٢ ) .

( ١ ) وبسط الحافظ الكلام على هذا البيت باعتبار العروض والكرمانى فى إعراب قوله : هو ذا هو ، فقال : فيه وجوه من الإعراب : هو مبتدأ وذا خبره وهو الثانى 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 الثانى محذوف والجملة تأكيد الجملة الأولى أو ذا منصوب على الاختصاص .

( ٢ ) قال الحافظ : وقد رواه ثابت فى " الدلائل " فزاد أن الصبية كانت عروساً فدخلت إلى مغتسله فوضعت الوشاح ، الحديث ، وفيه قالت : فدعوت الله أن يبرئني فجاءت الحديداً وهم ينظرون ، وقال : قد روت عائشة هذه القصة عن الوليدة ولم يذكرها أحد من صنف فى رواية البخارى ، ولا وقفت على اسمها ولا على اسم القبيلة التى كانت لهم ، ولا على اسم الصبية صاحبة الوشاح - وهى بكسر الواو ويجوز ضمها ويجوز إبدالها ألفاً - خيطان من لؤلؤ يخالف بينهما وتتوشح به المرأة ، وقيل : ينسج من أديم عرضاً ويرصع باللؤلؤ وتشده المرأة بين عاتقها وكشحتها اه .

قوله : كان أصحاب الصفة الفقراء ( ١ ) لا يأوون على أهل ومال ( ٢ ) فلم تكن لهم دور ولا بيوت ، فكان مقامهم ومناهم في المسجد لا غير .

( ١ ) قال العيني : هذا التعليق أول حديث طويل يأتي في ( باب السمر مع الأهل والضيف ) عن عبد الرحمن بن أبي بكر أن أصحاب الصفة كانوا ناساً فقراء ، وأن النبي ﷺ قال : « من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث » الحديث ، والصفة - بضم الصاد و تشديد الفاء - كانت موضعاً مظلاً في مسجد النبي ﷺ ، كان الفقراء والمهاجرون الذين ليس لهم منزل يسكنونها اه . وقال الحافظ : مكان في مؤخر المسجد النبوي مظلل أعد لنزول الغرباء فيه ممن لا مأوى له ولا أهل ، وكانوا يكثرون فيه ويقبلون بحسب من يتزوج منهم أو يموت أو يسافر وقد سرد أسماءهم أبو نعيم في " الحلية " فزادوا على المائة اه . وفي تقرير مولانا حسين علي الفنجاني : كانت الصفة في حاد المسجد في زمن رسول الله ﷺ ثم بنى عمر خارجه اه .

( ٢ ) وبهذا ظهر مناسبة بالترجمة وهذا واضح ، وفي " تراجم شيخ المشايخ " : مناسبة بعنوان الترجمة باعتبار عكس قوله : كان أصحاب الصفة ، فإنه يفيد كون بعض الفقراء أصحاب الصفة كانوا من سكان المسجد النبوي وكانوا ينامون فيه ، ويمكن أن يقال : إن قوله : كانوا فقراء ، يستلزم اللزوم العادي ، لكونهم ساكنين في المسجد إذا لم تكن لهم مساكن مملوكة ، ولم تكن لهم معرفة تصحيح البيتونة عند غير رسول الله ﷺ اه . قلت : وهذا الثاني هو مؤدى كلام الشيخ قدس سره .

قوله : أين ابن عمك ؟ ( ١ ) وكثيراً ما يطلق ابن العم على أولاد الجد كما يطلق على ابن ابنه وأولاد أولاده 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 جائزاً لأنكر النبي ﷺ عليه عزمه ( ٢ ) .

( ١ ) قال الحافظ : فيه إطلاق ابن العم على أقارب الأب لأنه ابن عم أبيهما لا ابن عمها ، وفيها إرشادها إلى أن مخاطبة بذلك لما فيه من الاستعفاف بذكر القرابة ، وكأنه ﷺ فهم ما وقع بينهما فأراد استعطافها عليه بذكر القرابة القريبة التي بينهما 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 القيلولة في المسجد ، فإن علياً لم يقل عند فاطمة ونام في المسجد ، وفي « كتاب المساجد » لأبي نعيم : عن نافع بن جبير بن مطعم عن أبيه يرفعه : « لاتمنعوا القائلسة في المسجد مقيماً ولا ضيفاً » اه . وفي « الكرماني » : قال ابن بطال : فيه إباحة النوم فيه لغير الفقراء ، وكذا ينتفع بالمساجد فيما يحل كالأكل والشرب اه . قال الحافظ : حديث ابن عمر يدل على إباحته لمن لا مسكن له ، وكذا بقية أحاديث الباب إلا قصة علي فإنها تقتضى التعميم ، لكن يمكن أن يفرق بين نوم الليل وقيلولة 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 فى مشيه وفى ركوعه وسجوده لصغره .  
 قوله : قبل أن يجلس ( ٢ ) فيه دلالة على أن ما قاله بعضهم من  
 أن شفعة التحية يأتى 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 فى المسجد ، فلا وجه لتأخير التحية مع  
 تصريح الرواية بإتيانها قبل الجلسة .

### ( باب بيان المسجد )

( ١ ) قال الحافظ : قوله : فيجمعه أى الواحد منهم ، زاد الإسماعيلي  
 أن ذلك فى حال كونهم فى الصلاة اه . فى حالة المشى بالأولى .

( ٢ ) قال "الطحاوى على المراقى" : قوله : قبل الجلوس ، هذا بيان  
 للأولى وهذا قول العامة وهو الصحيح ، وقيل : يجلس أولاً ثم يصلى اه .  
 وفى " الأوجز " : قال القارى : فما يفعله بعض العوام من الجلوس أولاً ثم  
 القيام للصلاة ثانياً لا أصل له اه . ويقابله قول من قال : إنها تفوت بالجلوس  
 قبل الأداء كما هو مذهب الإمام الشافعى فإنه تفوت عنده بالجلوس عمداً ولو كان  
 قصيراً ، وبالجلوس الطويل لوجلس ساهياً ، وقريب منه ما فى "نهل المآرب"  
 من فروع الحنابلة إذ قال : إن جلس قبل فعلها قام فأتى بها إن لم يطل  
 الفصل اه .

ولا تفوت بالجلوس عندنا الحنفية والمالكية كما بسط فى " الأوجز " ،  
 وبسط فيه أيضاً خمسة أبحاث فى الحديث ، الأول : فى حكم هذه الصلاة فهى  
 سنة أو مستحبة عند الأئمة الأربعة خلافاً للظاهرية إذ أوجبوها . الثانى : هل  
 تختص بمن أراد الجلوس أو نعم الكل سواء يريد الجلوس أو يدخل مجتازاً ؟

أشار بإيراد الآثار والرواية المخالفة لها بحسب الظاهر (١) إلى أن تنقيش المسجد وتخصيصها بكره إذا كان فخرأ ورياءً وسبباً للهو المصلين واشتغال بالهم كما هو مقتضى الآثار ، ولا كراهة فيه إذا لم تكن لأجل ذلك

وبالأول قال الإمام مالك وبالثاني قالت الجمهور . والثالث : هل تفوت بالجلوس أم لا ؟ كما تقدم قريباً . والرابع : أقلها ركعتان عند الأئمة الأربعة لا تجزئ بالأقل منها ، ولا غرو في ذلك عندنا الحنفية والمالكية إذ التطوع بالأقل منها لا تصح عندهم ، ويصح التطوع بركعة عند الإمامين : الشافعي وأحمد ، ومع ذلك لا تجزئ التحية بأقل من ركعتين . الخامس : هل تجوز في الأوقات المكروهة أم لا ؟ وبالأول قال الإمام الشافعي ، وبالثاني قالت الأئمة الثلاثة ، إلا أن الإمام أحمد خص من ذلك الداخل عند الخطبة في ذلك خاصة هو مع الإمام الشافعي ، كما بسطت هذه المباحث كلها في " الأوجز " .

(١) أى لآثار الترجمة فإنها تدل على الكراهة ، وفعل عثمان المذكور في الرواية يدل على الجواز ، ويخالف الشيخ ما في " الكرمانى " إذ قال : قال ابن بطال : ما ذكره البخارى في هذا الباب يدل على أن السنة في بنيان المساجد القصد وترك الغلو في تشييدها خشية الفتنة والمباهاة ببنيانها ، وكان عمر مع الفتوح التي كانت في أيامه وتمكنه من المال لم يغير المسجد عن بنيانه الذي كان عليه في عهد النبي ﷺ ، ثم جاء الأمر إلى عثمان والمال في زمانه أكثر فلم يزد أن جعل مكان اللبن حجارة وقصه ، وسقفه بالساج مكان الجريد ، فلم يقصر هو وعمر عن البلوغ في تشييده إلى أبلغ الغايات إلا عن علمها بكرهه النبي ﷺ ذلك ، وليقتدى بها في الأخذ من الدنيا بالقصد والكفاية ، والزهد في معالي أمورها وإيثار البلغة منها اهـ .

كما هو محمل صنيع سيدنا عثمان رضى الله عنه (١) .

وحكى قول ابن بطال غير واحد من الشراح مختصراً ، وظاهر قوله :  
أن فعلهما كان على منوال واحد ، وجعل الشيخ فعل عثمان مخالفاً لما فى الآثار  
وفيهما قول عمر ، والصواب ما أفاده الشيخ ولذا أنكر جماعة من الصحابة على  
عثمان كما سيأتى فى ” البخارى ” من قوله : أكثرتم على ، فإن فعلهما لو كان  
على منوال واحد لم يكن لكثرة الإيراد عليه معنى .

(١) قال الحافظ : أول من زخرف المساجد الوليد بن عبد الملك وذلك  
فى أواخر عصر الصحابة ، وسكت كثير من أهل العلم عن إنكاره خوفاً من  
الفتنة ، ورخص فى ذلك بعضهم وهو قول أبى حنيفة إذا وقع ذلك على سبيل  
التعظيم للمساجد ولم يقع الصرف على ذلك من بيت المال ، وقال ابن المنير :  
لما تشيد الناس بيوتهم وزخرفوها ناسب أن يصنع ذلك بالمساجد صوناً لها عن  
الاستهانة ، وتعقب بأن المنع إن كان للحث على اتباع السلف فى ترك الرفاهية  
فهو كما قال ، وإن كان لخشية شغل بال المصلى بالزخرفة فلا لبقاء العلة اهـ .  
وقال العيني : قوله : لتزخرفنها ، بهذا استدل أصحابنا على أن نقش المسجد  
وتزيينه مكروه ، وقول بعض أصحابنا : لا بأس بنقش المساجد ، معناه تركه  
أولى ، ولا يجوز من مال الوقف ، فإن قلت : ما وجه الكراهة إذا كان من  
ماله دون مال الوقف ؟ قلت : إما لاشتغال المصلى به ، وإما لإخراج المال فى  
غير وجهه اهـ .

وبسط الشيخ الكلام على ذلك فى ” البذل ” فأرجع إليه لوشت  
تفصيل الإيرادات والأجوبة عنها ، وقال فى جملة كلامه : فهنا أمور :  
أولها : أن تزويق المساجد إذا كان يلهمى المصلين فهو مجمع على كراهته . والثانى :  
إذا كان هذا مباهاةً وسمعةً فهو أيضاً مكروه بل بناء المساجد بهذه النية

## ( باب التعاون فى بناء المسجد الخ (١) )

الفاسدة يكون مكروهاً أيضاً فضلاً عن التزين . والثالث : أن يحكم بناءها بالحرص وغيرها مما يستحكم به الصنعة فهذا غير مكروه عندنا ، والدليل عليه فعل عثمان وقد فعل ما فعل مستدلاً بقوله ﷺ : « من بنى لله مسجداً » الحديث ، وكل ما فعل كان من باب الإحكام لا التزين ، والحجارة المنقوشة لم يأمر بنقشها بل حصل له كذلك منقوشة من بعض ولاياته فركبها فى المسجد ، وقد قال رسول الله ﷺ : « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين » والذين أنكروا عليه لم يكن عندهم دليل يوجب المنع إلا الحث على اتباع السلف فى ترك الرفاهية ، وهذا كما ترى لا يقتضى التحريم ولا الكراهية ، إلى أن قال : فإنكار الشوكافى وغيره على تشييد المساجد مطلقاً من غير تفصيل ليس فى محله ، انتهى ملخصاً .

(١) سكتوا عن غرض المصنف بالترجمة إلا ما قال العيني : أشار بهذا إلى أن فى ذلك أجراً ، ومن زاد فى عمله فى ذلك زاد فى أجره اه . وهذا ظاهر لكنه ليس فيه شئ يليق بشأن تراجم البخارى ، ولا يبعد عندى أن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى أمرين : الأول : أنه ينبغى التعاون فى بنائه للمصلين فيه كلهم ، لأن بناءه حق مشترك عليهم أجمعين لا على المتولى فقط ، ويشير إليه ما سيأتى فى تقرير مولانا محمد حسن المكي فى مناسبة الآية بالترجمة . والثانى : دفع ما يتوهم من قصّة بنائه ﷺ مسجده الشريف إذ ساوم بنى النجار أرض المسجد وقالو : لا نطلب ثمنه ، فأبى رسول الله ﷺ أن يقبله منها حتى ابتاعه منها ، وهذا يؤهم عدم جواز التعاون فى بنائه ، فدفعه الإمام البخارى 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 لهذه الآية مصير منه إلى ترجيح 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 بعمارتهابناها ، ويحتمل أن يراد بها الإقامة بها لذكر الله اه . كأن الحافظ أشار إلى أن ذكر الإمام البخارى الآية لتعيين المراد منها بأن المراد بالمساجد الأماكن وبالعمارة البناء .

وأنت خبير بأن ما ذكره الشيخ - قدس سره - في توجيه ذكر الآية اللطف مما جنح إليه الحافظ ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله : « ما كان للمشركين » الآية ، يؤخذ من مفهومه المخالف أن التعاون بالبدن أو بالمال والتعمير فعل المؤمنين يجب عليهم بطريق فرض الكفاية اه . وتعقب العيني كلام الحافظ إذ قال : هذا الذى 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 بالرأى في القرآن ، إلى آخر ما قال .

ويمكن الجواب عن الحافظ عن الإيراد الأول : بأن الجصاص الرازى الحنفى المتوفى سنة ٣٧٠هـ فسر الآية الأولى بذلك كما سيأتى فى كلامه ، ولو سلم ما أفاده العيني فقد قال الحافظ قبل ذلك : كذا فى رواية أبى ذر ، وزاد غيره فى آخره إلى قوله : المهتدين اه . فدخل فى رواية الجماعة الآية التى ذكرها العيني ، فلا مانع من دخولها فى مراد الحافظ ، والجواب عن الإيراد الثانى : أن ما قاله الحافظ لا ينافى قول المفسرين ، قال الجصاص فى " أحكام القرآن " : قوله : « ما كان للمشركين » الآية عمارة المسجد

مقبول (١) إذا كان مبنياً على صفة الإشراك وهو كونه تعظيماً لآلهتهم أو فخراً ورباً أو سمعةً، فكذا من فعل من المسلمين مثل فعلهم بأن طلب في تعمیر المسجد ومعاونته صيتاً ومباهاةً كان غير مقبول منه ، فأما إذا عاون في تعميره لله تعالى فإنه لا ضير فيه ولو كان المعمر مشركاً (٢) ويدل عليه تقرير النبي ﷺ مسلمى أمته على الصلاة في الحرم وكان من بناء المشركين ، فافهم وبالله التوفيق .

تكون بمعنيين : أحدهما : زيارته والكون فيه ، والآخر : بناءه وتجهيده ما استرم منه ، يقال : فلان من عمار المساجد إذا كان كثير المضي إليها فاقترض الآية منع الكفار من دخول المساجد ومن بنائها وتولى مصالحها لانتظام اللفظ للأمرين اهـ . وهكذا ذكر المعنيين الرازى في " التفسير الكبير " وبسطها ، وذكر السيوطى في " الدر " الآثار الكثيرة عن الصحابة والتابعين المشعرة إلى البناء المعروف مع الآثار الأخر الدالة على الزيارة والسكنى فيها .

(١) وعلى هذا فلا يرد على الإمام البخارى ما أورده العلامة العيني إذ قال : إن البخارى ذكر هذه الآية من جملة الترجمة وحديث الباب لا يطابقها ، ولو ذكر قوله تعالى : « إنما يعمر مساجد الله » الآية لكان أجدر وأقرب للمطابقة ، ولكن يمكن أن يوجه ذلك وإن كان فيه بعض تعسف وهو أن يقال : إنه أشار به إلى أن التعاون في بناء المساجد المعتبر الذى فيه الأجر إنما كان للمؤمنين ولم يكن ذلك للكافرين وإن كانوا بنوا مساجد ليعبدوا فيها بعبادتهم الباطلة اهـ .

(٢) وبذلك أفى الشيخ فى فتاواه كثيراً خلافاً لما فى فتاوى مولانا عبد الحى إذ قال بعدم جوازه ، والظاهر ما أفاده الشيخ فإنه لم ينكر أحد الصلاة فى المسجد الحرام المبنى بعمارة المشركين ، ولا فى مساجد بلادنا التى بناها أحد رؤسائهم الذى يقال له : راجا فى رياسته ومملكته ، وفى تقرير

قوله : يدعونهم إلى النار ، وكون الفعل في نفسه موجباً للعقاب لا ينافي ارتفاع الإثم لعارض آخر ( ١ ) فههنا وإن كان معاوية ومن معه من الصحابة رضئ الله عنهم ( ٢ ) مرتكبين ما عليه عقوبة ونار إلا أن الإثم صغار مرتفعاً

مولانا حسين على الفنجابي : أنه إن بنى كافر مسجداً لا يصير وقفاً لعدم اعتبار نيته وليس التعاون بشئ منه أولى اه . وفيه إجمال مغل .

وفي " الدر المختار " : سببه لإرادة محبوب النفس في الدنيا ببر الأحاب ، وفي الآخرة بالثواب يعنى بالنية من أهلها ، لأنه مباح بدليل صحته من الكافر ، قال ابن عابدين : قوله : لأنه مباح ، المراد أنه ليس موضوعاً للتعبد به كالصلاة والحج بحيث إنه لا يصح من كافر أصلاً ، بل التقرب به موقوف على نية القربة فهو بدونها مباح حتى يصح من الكافر كالعتق والنكاح ، لكن العتق أنفذ منه حتى صح مع كونه حراماً كالعتق للصنم بخلاف الوقف ، فإنه لا بد فيه من أن يكون في صورة القربة وهو معنى ما يأتي قوله : ويشترط أن يكون قربة في ذاته إذ لو اشترط كونه قربة حقيقة لم يصح من الكافر اه . ثم بسط في أنواع القربة فعلم 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 رضي الله عنهما قوله : « بلى قد فعلت ولكن غفر لك بإخلاص قول : لا إله إلا الله » .

( ٢ ) قال الكرمانى : قوله : ويح ، ينصب الحاء ؛ قال الجوهري : كلمة رحمة ، وويل كلمة عذاب ، تقول : ويح لزيد وويل له برفعها على الابتداء ، ( م - ٥٣ )

عنهم بعارض خطئهم في الاجتهاد ، ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى : « لولا  
ولك أن تقول : ويحاً وويلاً بنصبها بإضمار فعل ، وتقول : ويحك ويح  
زيد بالإضافة فت نصب أيضاً بإضمار الفعل اه . قال الحافظ : قوله : ويح ،  
كلمة رحمة وهى بفتح الحاء إذا أضيفت ، فإن لم تصف جاز الرفع والنصب  
مع التنوين فيها اه . قال العيني : ههنا بفتح حاء لاغير اه . وقال الكرمانى :  
وقوله : الفئة الباغية ، وهم بالاصطلاح فرقة خالفوا الإمام بتأويل باطل  
ظناً وبمبتوع مطاع وشوكة يمكن مقاومته .

فإن قلت : عمار قتله أهل الشام يوم صفين وفيهم الصحابة الكبار  
فكيف جاز عليهم الدعاء إلى النار ؟ قلت : إنهم كانوا ظانين أنهم يدعونه  
إلى الجنة وإن كان في الواقع دعاء إلى النار ، وهم مجتهدون يجب عليهم  
متابعة ظنونهم ؛ فإن قلت : لم لم تحمله على ما ثبت أن علياً بعث عماراً إلى  
الخوارج ليدعواهم إلى الجماعة ؟ قلت : لأن لفظ : تقتله ، يأباه لأنهم  
ما قتلوه ، نعم على النسخ التي لم توجد فيها هذه الجملة هو الجواب لاغير ،  
قال ابن بطلال : هذا إنما يصح في الخوارج الذين بعث إليهم على عماراً  
وليس بصحيح في أحد من الصحابة لأنه لا يجوز لأحد أن يتأول عليهم إلا أفضل  
التأويل اه . وقال الحافظ : قوله : يدعواهم ، أعاد الضمير إلى غير مذكور  
والمراد قتلته كما ثبت من وجه آخر : « تقتله الفئة الباغية » .

فإن قيل : كان قتله بصفين وهو مع على والذين قتلوه مع معاوية  
وكان معه جماعة من الصحابة فكيف يجوز عليهم الدعاء إلى النار ؟ فالجواب :  
أنهم كانوا ظانين أنهم يدعون إلى الجنة وهم مجتهدون لا لوم عليهم في اتباع  
ظنونهم ، فالمراد بالدعاء إلى الجنة الدعاء إلى سببها وهو طاعة الإمام  
وكذلك عمار يدعواهم إلى طاعة على وهو الإمام الواجب الطاعة إذ ذاك ،

وكانوا هم يدعون إلى خلاف ذلك لكنهم معذورون للتأويل الذي ظهر لهم ، وقال ابن بطل تبعاً للمهلب : إنما يصح هذا في الخوارج الذين بعث إليهم على عماراً يدعوهم إلى الجماعة ولا يصح في أحد من الصحابة ، وتابعه على هذا جماعة من الشراح ، وفيه نظر من أوجه :

أحدها : أن الخوارج إنما خرجوا 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 تقتله الفئة 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 التصريح بذلك عند المصنف في كتاب الفتن . قلت : هو في باب بلا ترجمة بعد ( باب الفتنة التي تموج كموج البحر ) فذكر فيه عدة أحاديث : منها : عن أبي مريم قال لما سار طلحة والزبير وعائشة إلى البصرة بعث على عمار بن ياسر وحسن بن على فقدا علينا الكوفة فصعدا المنبر ، الحديث ، قال الحافظ : فافراً 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 حمله على أن المراد بالذين يدعونه إلى النار كفار قريش كما صرح به بعض الشراح ، لكن وقع في رواية ابن السكن وكريمة وغيرهما وكذا ثبت في نسخة الصغاني

التي ذكر أنه قابلها على نسخة الفربرى التي بخطه زيادة توضيح المراد وتفصح بأن الضمير يعود على قتلته وهم أهل الشام ، ولغظه : « ويج عمار تقتله الفئة الباغية ، يدعوه » الحديث ، وهذه الزيادة لم يذكرها الحميدى فى الجمع ، وقال : إن البخارى لم يذكرها أصلاً ؛ وكذا قال أبو مسعود ، قال الحميدى : ولعلها لم تقع للبخارى أو وقعت فحذفها عمداً .

قال الحافظ : ويظهر لى أنه حذفها عمداً لنكتة خفية وهى أن أبا سعيد الحدرى اعترف بأنه لم يسمع هذه الزيادة من النبى ﷺ ، فدل على أنها فى هذه الرواية مدرجة ، والرواية التى بينت ذلك ليست على شرط البخارى ، وقد أخرجها البزار عن أبى سعيد فذكر الحديث فى بناء المسجد وحملهم لبنة لبنة ، وفيه : فقال أبو سعيد فحدثنى أصحابى ولم أسمع من رسول الله ﷺ أنه قال : « يا ابن سمية تقتلك الفئة الباغية » وابن سمية هو عمار وسمية اسم أمه ، وقد عين أبو سعيد من حدثه بذلك ، فى " مسلم " عن أبى سعيد قال : حدثنى من هو خير منى أبوقتادة فذكره ، فاقصر البخارى على القدر الذى سمعه أبو سعيد من النبى ﷺ دون غيره ، وهذا دال على دقة فهمه وتبحره على الاطلاع اهـ .

قلت : وهذا كله على نسخة الحافظ إذ ليست فيها هذه الزيادة ، وأما النسخة التى بأيدينا ففيها هذه الزيادة موجودة ههنا أيضاً ، وفى باب مسح الغبار عن الرأس فى كتاب الجهاد أيضاً ، وفى " فيض البارى " : الوجه عندى أن الكلام فى حق الأمير معاوية تم إلى قوله : « تقتله الفئة الباغية » وصرح فى " الهداية " فى كتاب القضاء : أن الأمير معاوية خرج على على ، وأما قوله : « يدعوه إلى الجنة » فاستيناف لحاله مع المشركين

كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم « على أحد التوجيهات فيها (١) وأيضاً فقد يسمى أقل المرتبتين ناراً وعذاباً نسبةً إلى أعلامهما (٢) .

قوله : إنكم أكثرتم (٣) ، ووجه اعتراضهم عليه ما لعلهم فهموا أن النهي عن تزيين المسجد عام ، والبعض الآخرون وإن كانوا علموا أن

وقريش العرب وإشارة إلى المصائب التي أنت عليه من جهة قريش اه . ثم قال الحافظ : روى حديث : « تقتل عماراً الفتنه الباغية » جماعة من الصحابة منهم أبو قتادة كما تقدم وأم سلمة هند "مسلم" وأبو هريرة عند " الترمذى " وذكر جماعة غيرهم وذكر رواياتهم ثم قال : وفيه علم من أعلام النبوة وفضيلة ظاهرة لعل وعمار ورد على النواصب الزاعمين أن علياً لم يكن مصيباً في حروبه .

(١) ذكرها الرازي في " التفسير الكبير " وقال : فيها : الرابع : لولا كتاب من الله سبق في أن من أتى ذنباً بجهالة فإنه لا يؤاخذ به لمسهم العذاب اه .

(٢) تستعمل في معنى الضياع كثيراً كما في قصة قتل عقبة بن أبي معيط إذ قال : من للصبية ؟ فقال رسول الله ﷺ : « النار » على أحد التوجيهات التي ذكرها الشيخ في " البذل " ولا شك أنهم يدعونهم إلى ضياع نفسه بمخالفة الإمام العادل .

(٣) قال الحافظ : حذف المفعول للعلم به والمراد الكلام بالإنكار ونحوه اه . وظاهر السياق أنهم أكثروا الإبرادات المختلفة كما هو دأب الناس في أمثال هذه المواضع ولذا وجه الشيخ وجوه الإنكار كما يظهر من أحوال

النبي مقيد بالمباهاة والمباراة إلا أنهم حملوا فعل عثمان على المباهاة ، والبعض الثالث أنكروا عليه مجرد تغييره بناء النبي ﷺ وما كانت عليه أصحاب القرن الأول لمجرد حبهم إياه لا لأنهم لم يروا ذلك جائزاً ولا أنهم حملوا فعله على المباهاة (١) والبعض الآخرون أنكروه لما رأوه مخالفاً للزهد والتقليل للأمور به في كل ما لا يقتقر إليه (٢) ثم إن رواية عثمان التي رواها جواب عن

الصحابه وسيرتهم في هذه الأمور ، ثم قال الحافظ : وكان بناء عثمان للمسجد النبوي سنة ثلاثين على المشهور ، وقيل : في آخر سنة من خلافته ، ففي "كتاب السير" : أن كعب الأحبار كان يقول عند بنيان عثمان المسجد : لوددت أن هذا المسجد لا ينجز فإنه إذا فرغ من بنيانه قتل عثمان ، قال مالك : فكان كذلك ، قال الحافظ : ويمكن الجمع بين القولين بأن الأول كان تاريخ ابتدائه والثاني تاريخ انتهائه اهـ .

(١) كما في "العيني" برواية مسلم عن محمود بن لبيد قال لما أراد عثمان بناء المسجد كرهه الناس ذلك وأحبوا أن يدعوه على هيأته أى في عهد النبي ﷺ اهـ .

(٢) ففي "الشئائل" عن نوفل بن إياس قال : كان عبد الرحمن بن عوف لنا جليساً وإنه انقلب بنا ذات يوم حتى إذا دخلنا بيته ودخل فاغتسل ثم خرج ، وأتينا بصحفة 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 أرانا أخرنا لما هو خير لنا ، وفي "المشكاة" عن عبد الله بن عمرو قال : مر بنا رسول الله ﷺ وأنا وأمي نطين شيئاً فقال : ما هذا يا عبد الله ؟ قلت : شيء نصلحه . قال : الأمر أسرع من ذلك اهـ .

كل ذلك الذى ذكر (١) فتدبر ، والمماثلة (٢) المذكورة فيها مهنية على أن نسبة ما يعطاه من دور الآخرة وقصور الجنة كنسبة المسجد الذى بناه من

(١) إذ أجاب بأنه فعل ذلك امتثالاً لأمره الشريف فى الترغيب فى بناء المساجد ، وقد ورد ذلك فى روايات كثيرة عدها العيني وذكرها من روايات : أبى بكر وعمر وعلى وأنس وابن عباس وعائشة وأبى هريرة وجابر وغيرهم من الصحابة الكثرين .

(٢) وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله : مثله ، أى مثله فى المحبة والإخلاص اه . قال الحافظ : قوله : مثله ، صفة لمصدر محذوف أى بنى بناء مثله ، ولفظ المثل له استعمالات : أحدها : الإفراد مطلقاً كقوله تعالى : « أنؤمن لبشرين مثلنا » والآخر : المطابقة كقوله تعالى : « أم أمثالكم » فعلى الأول لا يمتنع أن يكون الجزاء أبنيةً متعددةً ، فيحصل جواب من استشكل التقييد بقوله : مثله ، مع أن الحسنة بعشر أمثالها لاحتمال أن يكون المراد : بنى الله له عشرة أبنية مثله ، والأصل أن ثواب الحسنة الواحدة واحد بحكم العدل ، والزيادة عليه بحكم الفضل ، وأما من أجاب باحتمال أن يكون صلى الله عليه وسلم قال ذلك قبل نزول قوله تعالى : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها » ففيه بعد ، وكذلك من أجاب بأن التقييد بالواحد لا ينافى الزيادة عليه .

ومن الأجوبة المرضية أيضاً : أن المثلية ههنا بحسب الكمية ، والزيادة حاصلة بحسب الكيفية ، فكم من بيت خير من عشرة بل من مائة ، أو أن المقصود من المثلية أن جزاء 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 فى الصحيح ، وقد روى أحمد من حديث واثلة بلفظ : « بنى الله له فى 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 فضله على بيوت الجنة كفضل المسجد على بيوت الدنيا اه .

وقال العيني : اختلفوا في المراد بالمثلية فقال قوم منهم ابن العربي : يعنى مثله في المقدار والمساحة ، ويرده حديث عبد الله بن عمرو : « بيتاً أوسع منه » وكذلك في حديث أسماء وأبي أمامة ، وقال قوم : مثله في الجودة وطول البقاء ، وهذا ليس بشئ مع أنه ورد في حديث واثلة : « بيتاً في الجنة أفضل منه » ، وقال صاحب " المفهم " : هذه المثلية ليست على ظاهرها وإنما يعنى أنه يبنى بثوابه بيتاً أشرف وأعظم وأرفع . وقال النووي . يحتمل أمرين : أحدهما : أن يكون المعنى بنى الله مثله في مسعى البيت ، وأما صفته في السعة وغيرها فمعلوم فضلها فإنها : « ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » والثاني : معناه أن فضله 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 بشرت به في الجنة من قصب يريه من قصب الزمرد والياقوت ، وفي حديث أبي هريرة عند الطبراني في " الأوسط " والبيهقي في " الشعب " : « بنى الله له بيتاً في الجنة من در وياقوت » اه . والأوجه عندي في مراد عثمان أن قوله ﷺ : « مثله » يدل على المماثلة في الهيئة فلو بنيت من الجريد ونحوه بنى لى بيت في الجنة مثله بظاهر الحديث ، فأردت أن يبنى لى بيت مشيد بالجص والنورة ونحوهما ، وما كان من المزية لجص الجنة ونورتها فهو وراء ذلك فإنه لا مماثلة بين

## ( باب المرور في المسجد <sup>(١)</sup> )

لعل المراد بذلك إثبات أن المرور في المسجد جائز إذا لم يكن منجرأ إلى مفسدة كالإضرار بالمصلين وتلويث المسجد إذا اعتاد الناس ذلك ( ٢ )

قيراط اللجنة وقيراط الدنيا إلا أنه يطلق عليهما القيراط ، فكذلك ههنا .

( ١ ) اختلف في غرض المصنف بالترجمة ، وما أفاده الشيخ - قدس سره - لاسيما أول الاحتمالين من كلامه أوجه عندي مما قالته الشراح في غرض الترجمة ، قال العيني : أى هذا باب في بيان جواز المرور بالنبل في المسجد إذا أمسك نصاله ، وفي هذه الترجمة نوع قصور على ما لا يخفى اهـ . وتبعه القسطلاني في غرض الترجمة ولم يذكر الإيراد بنوع قصور ، والمراد بالقصور أنه لم يذكر في الترجمة إمساك النصل ، والإيراد عندي ساقط نشأ بالغرض الذي اختاره العلامة العيني - نور الله مرقده - في معنى الترجمة ، وعلى هذا يلزم تكرار الترجمة ، فإن هذا المعنى قد سبق في الترجمة السابقة ، فالوجه عندي في غرض الترجمة ما سيأتى في كلام الشيخ - قدس سره - من أول الاحتمالين .

( ٢ ) هذا هو غرض الترجمة عندي فإن الحديث السابق لما كان يثبت منه جواز المرور في المسجد أثبتته الإمام البخارى مستقلاً لكون المسألة خلافية ، فإنه يذكره عندنا الحنفية أن يتخذ المسجد طريقاً ، قال صاحب " الدر المختار " : وكره تحريماً الوطى فوقه واتخاذ طريقاً 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 " بالاعتياد ، 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 إطلاق

بغير عذر ، فلو بعدد جاز ، ويصلى كل يوم تحية المسجد مرة " بحر " أى إذا تكرر دخوله تكفيه التحية مرة ، وقوله : بفسقه ، ويخرج منه بنية الاعتكاف وإن لم يمكث اهـ .

قلت : ويستدل للحنفية بما في " ابن ماجه " من حديث ابن عمر مرفوعاً : « خصال لا تنهى في المسجد ، لا يتخذ طريقاً ، ولا يشهر فيه سلاح » الحديث ، ولا يبعد أن الإمام البخارى 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 : « نزهوا 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 يتناولوه وإن لم يكن في الترجمة أو في الحديث لفظ يشير إلى الجنب ، قال الموفق : وليس لهم اللبث في المسجد لقوله تعالى : « ولا جنناً إلا عابري سبيل » وبياح العبور للحاجة من أخذ شئ 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 بداً فيتيمم وهو قول أصحاب الرأى اهـ .

وبسط الجصاص في " أحكام القرآن " الكلام على المسألة والجواب عما استدل به المبيحون ، وقال أيضاً : واختلف فقهاء الأنصار في ذلك ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر : لا يدخله إلا طاهراً سواء أراد

اللفظ وهو يعم المجنب ، غيره ( ١ ) والجواب : أنه لم يقيد ههنا لكونه معلوماً إذ من المعلوم أن المتعفن بأكل الثوم أو الذى يسيل دمه لا يجوز لها دخوله لما فيه من تلويث المسجد مع أن اللفظ بإطلاقه شامل لها ، فالحق أن الحكم على

القعود فيه أو الاجتياز ، وهو قول مالك والثورى اه . فلا يبعد الروايتان عن مالك فى ذلك . ثم أجاد الشراح ههنا نكتةً تناسب دقة نظر الإمام البخارى فقد قال الكرماني : إن قلت : ما وجه تخصيص هذا الحديث بهذا الباب وتخصيص الحديث السابق بالباب السابق مع أن كلا من الحديثين يدل على كل من الترجمتين ؟ قلت : إما أنه نظر إلى لفظ الرسول عليه الصلاة والسلام حيث لم يكن فى الأول ذكر المرور وحيث كان فى الثانى بيان المرور مقصوداً لأنه جعله شرطاً مرتباً باقى الكلام عليه ، وإما لأن شيخه قتيبة ذكر الحديث فى معرض بيان حكم الأخذ بالنص ، وموسى ذكره فى بيان معرض حكم المرور ، فنقل كلاهما على ما تحمل من الشيوخ لأجله ، وإما لغير ذلك اه .

وقال الحافظ : أوجب باحتمال أن يكون ذلك بالنظر إلى المتن ، فإن حديث جابر ليس فيه ذكر المرور من لفظ الشارع بخلاف حديث أبى موسى ، فإن فيه لفظ المرور مقصوداً حيث جعل شرطاً ورتب عليه الحكم ، وهذا بالنظر إلى اللفظ الذى وقع للمصنف على شرطه ، وإلا فقد رواه النسائي عن جابر بلفظ : « إذا مرَّ أحدكم » الحديث ، وهذا بمنزلة النص على أن مقصود الإمام البخارى بالترجمة هو الذى اخترته وهو الاحتمال الأول من كلام الشيخ ، لأنهم صرحوا أن مقصود الباب بيان المرور قصداً .

( ١ ) إذا سلم أن المصنف أراد ذلك واستدل لهم بهذا وإلا فاستدلواهم بقوله عز اسمه : « ولا جنباً إلا عابري سبيل » وبسط فى الجواب عنه الجصاص فى « أحكام القرآن » .

الشيء بالجواز وعدمه كثيراً ما يبتنى على النظر إليه في نفسه ، ولا ينظر إلى ما يعتريه من عارض مثبت خلاف هذا الحكم (١) كما في كثير من المباحات المحرمة لأجل عارض .

قوله : هل سمعت النبي ﷺ ، وكان السبب فيه ما أنكر عليه عمر رضي 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 والمفاخرات ولم تكن إليه ضرورة كما كانت في وقته ﷺ حتى يحكم بجواز إنشاده الآن كما أجيز إنشاده بل ندب في ذلك الزمان ، إلا أن عمر سكت عنه أدباً لحديث النبي ﷺ وصوناً لنفسه عما يلزم من صورة المقابلة بالرواية وإن لم يكن

(١) وهذا معروف مطرد في النصوص ، فإن سائر المحترزات لاتذكر في نص واحد .

(٢) قال الكرماني : فإن قيل : ليس في حديث هذا الباب أن حساناً أنشد شعراً في المسجد ؟ قلنا : ذكره البخاري في كتاب بدء الخلق وبه يتم معنى الترجمة ، قال سعيد بن المسيب : مر عمر في المسجد وحسان ينشد فزجره ، فقال : كنت أنشد فيه وفيه من هو خير منك ، ثم التفت إلى أبي هريرة فقال : أنشدك ، 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 أجاب عما أنكر عليه عمر ، ولفظ النسائي : فلاحظ إليه عمر .

(٣) لعل الشيخ اختار ذلك رعايةً لمرتبتى عمر وحسان ، ولا يبعد أن يكون ما أنشد حسان مباحاً لكن عمر زجره سداً للباب كما هو معروف من

المقابلة حقيقةً ، 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 الوقائع الكثيرة ، ولا يبعد أيضاً أن يكون مسلك عمر كراهة إنشاده في المسجد مطلقاً بخلاف حسان ، قال الكرماني : اختلف العلماء في إنشاده في المسجد ، فأجازة طائفة إذا كان الشعر مما لا بأس به ، وخالفهم فيه آخرون ، وقيل : المنهى الذي فيه الخنا والزور ، أو الشعر الذي يغلب على المسجد حتى يكون كل من بالمسجد متشاغلاً به .

وقال النووي : يستحب إذا كان في ممداح الإسلام وأهله ، أو في هجاء الكفار والتحريض على قتالهم أو تحقيرهم وهكذا كان شعر حسان اه . ثم في سند الحديث إشكال قوى وهو ما قال الحافظ : قوله : أخبرني أبو سلمة ، كذا رواه شعيب وتابعه إسحاق بن راشد عن الزهري عند النسائي ، ورواه سفيان بن عيينة عن الزهري فقال : عن سعيد بن المسيب بدل : أبي سلمة ، أخرجه المصنف في بدء الخلق ، وتابعه معمر عند مسلم ، وإبراهيم بن سعد وإسماعيل بن أمية عند النسائي ، وهذا من الاختلاف الذي لا يضر لأن الزهري من أصحاب الحديث ، فالراجح أنه عنده عنهما معاً ، فكان يحدث به تارة عن هذا وتارة عن هذا ، وهذا من جنس الأحاديث التي يتعقبها الدار قطني على الشيخين لكنه لم يذكره فليستدرك عليه .

وفي الإسناد نظر من وجه آخر وهو على شرط التبع أيضاً وذلك أن لفظ رواية ابن المسيب : مرَّ عمر في المسجد وحسان ينشد فقال : كنت أنشد فيه وفيه من هو خير منك ، ثم التفت إلى أبي هريرة ، الحديث . ورواية سعيد لهذه القصة مرسلة عندهم لأنه لم يدرك زمن المرور ولكن يحمل على أن

ومكان (١) أى صنف كان من الشعر .

سعيداً سمع ذلك من أبى هريرة بعد أو من حسان أو وقع لحسان استشهد أبى هريرة مرةً أخرى فحضر ذلك ، ويقويه سياق حديث الباب ، فإن فيه أن أباً سلمة سمع حسان يستشهد أباً هريرة ، وأبو سلمة لم يدرك زمن مرور عمر أيضاً فإنه أصغر من سعيد فدل على تعدد الاستشهاد ، ويجوز أن يكون التفات حسان إلى أبى هريرة واستشهاده به إنما وقع متأخراً لأن ثم لا تدل على الفورية ، والأصل عدم التعدد ، وغايته أن يكون سعيد أرسل قصة المرور ثم سمع بعد ذلك استشهد حسان لأبى هريرة وهو المقصود ، لأنه المرفوع وهو موصول بلا تردد اه .

(١) والأوجه عندى أن عمر سكت صوتاً لنفسه عن صورة المعارضة كما أفاده الشيخ - قدس سره - وهذا معروف مطرد من أفعال الصحابة ، وإلا فقد كان مسلكه كراهة إنشاد الشعر فى المسجد كما يظهر من زجره ، وقد روى ابن خزيمة " فى صحيحه " بسنده إلى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : نهى رسول الله ﷺ عن تنشاد الأشعار فى المساجد ، حسنه الحفاظان : الطوسى والترمذى ، وروى أبو داؤد بسنده إلى حكيم بن حزام : نهى النبى ﷺ أن يستقاد فى المسجد وأن تنشد فيه الأشعار . وروى عبد الرزاق فى " مصنفه " عن أسيد بن عبد الرحمن أن شاعراً جاء النبى ﷺ وهو فى المسجد فقال : أنشدك يا رسول الله ! قال : لا ، قال : بلى ، فقال له النبى ﷺ : فاخرج من المسجد ، فخرج فأنشده فأعطاه رسول الله ﷺ ثوباً وقال : هذا بدل ما مدحت به ربك ؛ وبسط العينى الكلام على هذه الأحاديث صحة وضعفاً فارجع فظاهر هذه الأحاديث المنع مطلقاً ، ولعل ذلك كان محرراً لعمر لزجره .

## ( باب أصحاب الحراب (١) في المسجد )

يعنى بذلك أن أمثال هذه المباحات التي تعجرى فيها نية العبادة لاضرير في إتيان شئ منها في المساجد ، بعد ما لم تكن عادة للعامة ولا مضرراً بالمصلين أو متضمناً لمفسدة أخرى .

( ١ ) الحراب - بكسر الحاء المهملة - جمع حربة - بفتحها - "قسطلاني" وما أفاده الشيخ - قدس سره - في غرض الترجمة ظاهر ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكى : هذا كان بقصد الجهاد ولم يكن في المسجد غيرهم ، وأما الأمر بإمساك النصال فذلك حين اجتماع الناس والمصايين مخافة الأذية لهم وللإشارة إلى هذا اتصل البابين اهـ . وقال الحافظ : فيه جواز دخولهم فيه ونصال حرابهم مشهورة ، وأظن المصنف أشار إلى تخصيص السابق في النهي عن المرور في المسجد بالنصل غير مقصود ، والفرق بينهما أن التحفظ في هذه الصورة وهى صورة اللعب بالحراب سهل بخلاف مجرد المرور فإنه قد يقع بغتة فلا يتحفظ منه اهـ .

قال الكرماني : فإن قلت : كيف جاز اللعب في المسجد ؟ قلت : بالحقيقة طاعة لأنه مما ينتفع به في الجهاد وإن كان لعباً صورة ، قال ابن بطلال : المسجد موضع لأمر جماعة المسلمين فما كان من الأعمال مما يجمع منفعة الدين وأهله فهو جائز في المسجد ، واللعب بالحراب من تدريب الجوارح على معاني الحروب ، وهو من الاشتداد ( ! ) للعدو والقوة على الحرب اهـ . وقال الحافظ : حكى ابن التين عن أبي الحسن التميمي أن اللعب بالحراب في المسجد منسوخ بالقرآن والسنة ، أما القرآن فقوله تعالى : « في بيوت أذن الله أن ترفع » الآية ، وأما السنة فحديث : « جنبوا مساجدكم صبيانكم

( ! ) كذا في الأصل ، والظاهر : الاستعداد . ز

قوله : زاد إبراهيم بن منذر ، والزيادة فيها زيادة لفظ : بحراهم ( ١ )  
وباعتبارها يصح إيراد الرواية الأولى ههنا .

ومجانينكم ، وتعقب بأن الحديث ضعيف ، وليس فيه ولا فى الآية تصريح بما  
ادعاه ، ولا عرف التاريخ فيثبت النسخ .

وحكى بعض المالكية عن مالك أن لعبهم كان خارج المسجد وكانت  
عائشة فى المسجد ، وهذا لا يثبت عن مالك فإنه خلاف ما صرح به فى طرق  
هذا الحديث ، وفى بعضها أن عمر أنكر عليهم لعبهم فى المسجد ، فقال له  
النبي ﷺ : دعهم اه . وفى " فيض البارى " : ثبت عندى عن مالك أنه كان  
خارج المسجد لا داخله ، وظاهر كلام المصنف أنه حمله على داخل متن  
المسجد اه . قلت : ويحتمل أن البخارى أشار بالترجمة إلى جوازه لما فى  
" ابن ماجه " بسنده إلى ابن عمر مرفوعاً : « خصال لا ينبغي فى المسجد ،  
لا يتخذ طريقاً ، ولا يشهر فيه سلاح » الحديث .

( ١ ) فإن لفظ : بحراهم ، الدليل على الترجمة لما لم يكن فى الحديث  
الناسبق نبه الإمام البخارى بذلك عليه ، قال الحافظ : يريد أن إبراهيم رواه من  
رواية يونس وهو ابن يزيد عن ابن شهاب كرواية صالح ، لكن عين أن  
لعبهم كان بحرا بهم وهو المطابق للترجمة ، وفى ذلك إشارة إلى أن البخارى  
يقصد بالترجمة أصل الحديث لا خصوص السياق الذى يورده ، ولم أقف على  
طريق يونس من رواية إبراهيم بن المنذر موصولة نعم وصلها مسلم عن أبى  
طاهر عن ابن وهب ، وصلها الإسماعيلي أيضاً من طريق عثمان عن يونس ،  
وفيه الزيادة اه .

قلت : لم أنحصل بعد لقصور فهمى ما أفاده الحافظ - نور الله مرقده -  
من قوله : لم أقف عليه موصولة ، وكذا قول الكرماني : إبراهيم بن المنذر

قوله : فأنى قبره فصلى إلخ ، فيه فضيلة هذا الفعل الذى أوجب له هذا الاعتناء من النبي ﷺ ولهذا التنبيه عقد الباب ( ١ ) .

### ( باب تحريم تجارة الخمر فى المسجد )

شيخ البخارى ، لكن لفظ : زاد ، يحتمل التعليق ، وتعقب عليه العيني فقال : هو تعليق بلا احتمال اهـ . فإن إبراهيم لما كان شيخ البخارى فكيف أفاد الحافظ أنه لم يجده موصولاً ؟ وكيف حكم عليه العيني أنه تعليق بلا احتمال ، لأن الظاهر أنه موصول ؟ غاية ما فى الباب أن الإمام البخارى لم يذكره بلفظ 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 فهمى الناقص لا بد أن يكون غلطاً بمقابلة الحافظين الجليلين .

( ١ ) يعنى غرض الترجمة التنبيه على فضل كنس المسجد حتى لا يعد فعلاً حقيراً لحقارة هذا الفعل فى أعين الناس ، وبه جزم ابن بطال إذ قال : فيه الحض على كنس المساجد وتنظيفها ، لأنه ﷺ إنما خصه بالصلاة عليه بعد دفنه من أجل ذلك ، وقد روى عن النبي ﷺ أنه كنس المسجد ، كذا فى " الكرماني " . قلت : وأيضاً لعله ترجم دفناً لما يتوهم من حديث " أبى داود " أن الحصاة لتناشد الذى يخرجها من المسجد ، فإنه يتوهم منه أن لا يخرج شئ من ذلك عن المسجد ، فدفعه الإمام البخارى بهذه الترجمة ، ولذا ذكر أبو داود بعد ذلك ( باب كنس المسجد ) وذكر فيه أجره ، ثم قال الحافظ : فى حديث الباب قوله : رجلاً أو امرأة ؟ الشك فيه من ثابت لأنه رواه عنه جماعة هكذا ، أو من أبى رافع وسيأتى بعد باب من وجه آخر

يعنى بذلك أن تسمية مثل هذه الأشياء المستفردة المحرمة بالخمر والخنزير في المسجد لأبأس 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 أبيه عن أبي هريرة فقال : امرأة سوداء ، ولم يشك .

ورواه البيهقي بإسناد حسن من حديث ابن بريدة عن أبيه فساها أم محجن وأفاد أن الذي 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 السند ، فإن كان محفوظاً فهذا اسمها ، وكنيتها أم محجن ، وقوله : يقم المسجد ؛ بقاف مضمومة أى يجمع القمامة وهي الكناسة ، فإن قيل : دل الحديث على كنس المسجد فمن أين يؤخذ التقاط الخرق وما معه ؟ أجاب بعض المتأخرين بأنه يؤخذ بالقياس عليه والجامع التنظيف ، والذي يظهرلى من تصرف البخارى أنه أشار بكل ذلك إلى ما ورد في بعض طرقه ففي طريق العلاء المتقدمة : كانت تلتقط الخرق والعيذان من المسجد ، وفي حديث بريدة المتقدم : كانت مولعة بلفظ القذى من المسجد ، وتكلف من لم يطلع على ذلك فزعم أن حكم الترجمة يؤخذ من إتيان 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 للصلاة ولذكر الله منزهاً عن ذكر الفواحش ، والخمر من أكبر الفواحش ، فلما ذكر ﷺ تحريمها في المسجد دل أنه لأبأس بذكر

## ( 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 بالاستيجار ، أو أن يخدم المسجد أحد احتساباً على الله تعالى ، فإن كل ذلك جائز لاضمير فيه ( ١ ) .

الحرمات والأقذار فيه على وجه النهى والمنع منها اه . وقال الحافظ : أى باب جواز ذكر ذلك وتبيين أحكامه ، وليس مراده ما يقتضيه مفهومه من أن تحريمها مختص بالمسجد ، وإنما هو على حذف المضاف أى باب ذكر تحريم الخمر اه . وقال القاضى عياض : تحريم الخمر فى 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 نزول آية الربا تأكيداً ومبالغة فى إشاعته ، ولعله حضر المجلس من لم يكن بلغه تحريم تجارة الخمر فيها قبل ذلك ، كذا فى " الكرماني " .

( ١ ) أجاد الشيخ فى استنباط المسألة الجديرة بشأن تراجم البخارى ، وهذا أجود مما ذهب إليه الشراح فى 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 بإقامة نفسها لخدمة المسجد لتقرير النبي ﷺ لها على ذلك اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله : « محرراً » أى خادماً ثم الولد لا يجب عليه الخدمة بما قال أبوه بل هو مختار فيه فى شريعتنا ، وكان وجوبها عليه فى شريعة من قبلنا ، وجعل الرجل نفسه أو ابنه أو عبده أو أجيريه خادماً للمسجد جائز مستحسن ، لكن الأجير لا يثاب بخدمة المسجد بل ينتقل ثوابه إلى المستأجر ، والعبادة إذا كانت فرض عين أو

## ( باب الاغتسال اذا أسلم الخ )

هذا من الأبواب التي زادها تنبيهاً 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 كالإمامة أو تعليم القرآن لا يجوز أخذ الأجرة به بل يحرم ؛ لكن المتأخرين أفتوا الآن على جوازه ، وإذا كانت مستحبةً يجوز أخذ الأجرة بها ، لكنه ينتقل ثوابه إلى المستأجر اهـ .

( ١ ) هذا أصل مطرد وهو الأصل السادس من أصول التراجع .  
( ٢ ) يعنى لم يكن للمصنف فاقة إلى ذكر قوله : وربط الأسير ، أيضاً لكونه معلوماً من أصله إلا أنه ذكره للفائدتين اللتين ذكرهما الشيخ ، وهذا على النسخ التي بأيدينا ، قال الحافظ : كذا في أكثر الروايات ، وسقط للأصلي وكريمة قوله : وربط الأسير إلى آخره ، وعند بعضهم باب بلا ترجمة ، وكأنه فصل من الباب الذى قبله ، ويحتمل أن يكون بيض للترجمة فسد بعضهم البياض بما ظهر له ، ويدل عليه أن الإسماعيلي ترجم عليه ( باب دخول المشرك المسجد ) وأيضاً فالبخارى لم تجر عاداته بإعادة لفظ الترجمة عقب الأخرى اهـ .

وقال القسطلاني : ضيب عليها أى على الترجمة في رواية أبوى : ذر الوقت ، كما نبه عليه في الفروع وأصله اهـ . وقال العيني : الصواب ههنا النسخة التي فيها ذكر الباب مفرداً بلا ترجمة لأن حديث هذا الباب من جنس حديث الباب الذى قبله ، ولكنه لما كانت بينها مغايرة ما فصل بينهما بلفظ باب مفرداً اهـ . والأوجه عندى نسخة ( باب الاغتسال إذا أسلم ) لأنها مسألة مهمة مختلفة بين الأئمة ، فكانت جذيرةً بأن ينبه عليها الإمام البخارى ، 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 لدخول المسجد للإسلام (٣) .

حقها كان كتاب الطهارة لأنه باب في باب كما تقدم فلا بأس ، وادعى ابن المنير أن ترجمة هذا الباب ذكر البيع والشراء في المسجد ، وبسط في مطابقة الرواية له ، وتعقب عليه الحافظ أحسن التعقب ولم أذكر بسطها لكونها بعيداً جداً .

(١) قال الكرمانى: عفريت - بكسر العين - المبالغ من كل شئ، والجن هو خلاف الإنس سميت بذلك لاجتنانه أى لاستتاره ، فإن قلت : كيف وجه دلالة على ربط الغريم ؟ قلت : بالقياس على الأسير اهـ . وبه جزم العيني إذ قال بعد حديث العفريت : مطابقتها 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 ممنوع من المسجد إلا لضرورة ، فلما أسلم لم تبق ضرورة للبث في المسجد جنباً فاغتسل لتسوغ له الإقامة في المسجد اهـ . ولا حاجة عندى إلى توجيهه لأن الإمام البخارى لم يذكرها لإصالة حتى يحتاج إلى مطابقتها بالكتاب بل ذكرها باباً في باب كالتنبيه على فائدة جلية في الحديث تبعاً لكون المسألة خلافية شهيرة كما سيأتى .

(٣) أى عند الجمهور منهم الحنفية ، قال الشيخ في " البذل " : في حديث جد قيس : أتيت النبي ﷺ أريد الإسلام ، فأمرنى أن أغتسل ، قال الخطابي : هذا عند أكثر أهل العلم على الاستحباب لا على الإيجاب ، وقال

الشافعى : إذا أسلم الكافر أحببت له أن يغتسل ، فإن لم يفعل ولم يكن جنباً أجزأه أن يتوضأ ويصلى ، وكان أحمد بن حنبل وأبو ثور يوجبان الاغتسال على الكافر إذا أسلم قولاً بظاهر الحديث ، واحتج القائلون بالاستحباب إلا لمن أجنب لأنه لم يأمر النبي ﷺ كل من أسلم بالغسل ، ولو كان واجباً لما خص الأمر به بعضاً دون بعض ، فيكون ذلك قرينةً 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 يجب » وفي رواية : « يهدم ما قبله » وعند الحنفية ما قال في « المنية » وشرحه للحلبى : واحد منها أى من الأغسال مستحب وهو غسل الكافر ، هكذا ذكره مطلقاً شمس الأئمة السرخسى في شرحه للمبسوط وذكر في « المحيط » : إن الكافر إذا أجنب 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 الحكمى ، انتهى مختصراً من « البذل » .

وقال الموفق : الكافر إذا أسلم وجب عليه الغسل سواء كان أصلياً أو مرتدّاً اغتسل قبل إسلامه أو لم يغتسل وجد منه في زمن كفره ما يوجب الغسل أو لم يوجد ، وهذا مذهب مالك وأبى ثور ، وقال أبو بكر : يستحب الغسل وليس بواجب إلا أن يكون قد وجدت منه جنابة في زمن كفره فعليه الغسل إذا أسلم سواء اغتسل في زمن كفره أو لم يغتسل وهذا مذهب الشافعى ولم يوجب عليه أبو حنيفة الغسل بحال ، لأن العدد الكبير و الجرم الغفير أسلموا فلو أمر كل من أسلم بالغسل لنقل نقلاً متواتراً أو ظاهراً ، ولأن النبي ﷺ

قوله : فإذا سعد يغذو ( ١ ) ولم يكن دمه سائلاً حين ضربت له الخيمة وإلا لما خيموا له في المسجد لتلويشه ( ٢ ) بل كان دمه منقطعاً فسال مرة ، لما بعث معاذاً إلى اليمن قال : « ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً عبده ورسوله ؛ فإن هم أطاعوا لك بذلك فأعلمهم أن عليهم صدقة » الحديث ، ولو كان الغسل واجباً لأمرهم به لأنه أول واجبات الإسلام ، ولنا حديث قيس بن عاصم فذكر الحديث المذكور وبسط الكلام على المسألة ، لكن ما نقل عن مالك من موافقته للإمام 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 حقيقى اهـ .

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 زمن كفره ما يوجب الغسل ، فإن وجد شئ منه ثم اغتسل حال كفره يكفي عند الحنفية لأن النية ليست بشرط عندهم ، ولا يكفي عند الإمام الشافعى مطلقاً ، وأما عند الإمام مالك فيكفي الغسل إذا اغتسل بعد الإجماع بقلبه وإن لم يسلم بلسانه ، وإذا وضع ذلك فالظاهر عندى أن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى هذا الاختلاف ، ولقوة الخلاف لم يحكم في الترجمة بشئ كما هو معروف من دأبه وهو الأصل الخامس والثلاثون من أصول التراجم .

( ١ ) بالغين والذال المعجمتين ، قال الجوهرى : غذا الماء أى سال ، والعرق يغذو أى يسيل دماً ، كذا في " الكرماني " .

( 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 للصلاة عند حفر الخندق إلا المسجد النهوى ولا المسجد الاصطلاحي (٢) والتفصيل في قصة

ليست إزالتها بفرض ولو كانت فرضاً لما أجاز النبي ﷺ للجرح أن يسكن في المسجد وبه قال الشافعي في القديم ، ولقائل أن يقول : إن سكنى 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 : الأسلمية ، كانت تداوى الجرحى وتحتسب بخدمتها من كانت به ضيقة من المسلمين اهـ . فظاهره أنها كانت خيمة لها مستقلة في المسجد ، و للتأويل 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 منزلاً اتخذ مكاناً للصلاة يحجزه من أطرافه ، وأصحاب السير يذكرونه بلفظ المسجد ، سواء يسميه الفقهاء مسجداً أم لا ، وهذه وقعة الأحزاب حين نزلوا على حكم سعد ، فحكم فيهم بقضاء الله فجاءه فقال : قوموا إلى سيدكم ، لأنه كان جريحاً ، القصة بطولها .

ولعل النبي ﷺ لما حاصرهم إلى عدة أيام اتخذ هناك موضعاً لصلاته ، فما يحكم به الوجدان أن المراد من المسجد هو هذا ، وبه يناسب قوله : ليعوده

سعد (١) .

## ( باب ادخال البعير في المسجد (٢) )

يعنى بذلك أنهم ينهون عنه لما فيه من احتمال تلويث المسجد ، فإذا

من قريب ، فإن المسجد النبوى كان على ستة أميال منه ، فأين كان يعوده من قريب ، وحيث لا يثبت ما رآه البخارى من التوسيع في أحكام المساجد ، فإنه وإن كان في مسجد لكنه لم يكن مسجداً مما نحن بصدده وهو المسجد الفقهى اهـ . ويمكن الجواب عن الإمام البخارى أن من دأبه الاستدلال بكل المحتمل ، كما تقدم في الأصل السادس عشر من أصول التراجع .

(١) يعنى أن حديث الباب مختصراً يأتى مفصلاً في قصة سعد الآتية في كتاب المغازى في ( باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ) .

(٢) قال ابن بطلال : فيه جواز دخول الدواب التي يؤكل لحمها ولا ينجس بولها في المسجد إذا احتيج إلى ذلك ، وأما دخول سائر الدواب فلا يجوز وهو قول مالك اهـ . كذا في " الكرماني " . 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 ناقتة ﷺ كانت منوقةً أى مدربةً معلمةً فيؤمن منها ما يحذر من التلويث وهى سائرة فيحتمل أن يكون بعير أم سلمة كان كذلك اهـ . وهذا هو الذى اختاره الشيخ .

والاختلاف بين ابن بطلال والحافظ مبنى على اختلاف مسلكيهما ، فإن ابن بطلال مالكي وبول ما كول اللحم طاهر عندهم ، فحمل الحديث عليه ،

احتيج إلى إدخال شيء من الدواب فيه ( ١ ) أو حصل الأمن من بوله وروثه لكونه مدرباً فلا بأس .

والحافظ شافعي والأبوال كلها نجسة عندهم ، فحمل على التعميم والاحتياج والأمن عن التلوّث ، وهو كذلك عند الحنفية ، وما حكى ابن بطلال ليس أيضاً على عمومهم عندهم ، قال الدردير : كره دخول كخيل فيه مما فضله نجسة لنقل التراب ونحوه بخلاف إبل فيجوز لذلك لاغيره ، قال الدسوقي : أى فيجوز لنقل لاغيره فيمنع ، وأما طوافه ﷺ على بعير فهو لأجل أن يرتفع للناس فكان من الأمور الحاجية اهـ . فعلم منه أنه كان مخصوصاً عندهم لايحوز مطلقاً .

( ١ ) أشار الشيخ بذلك إلى أن لفظ العلة في الترجمة معناه الحاجة ، قال الحافظ : قوله : للعلة ، أى للحاجة ، وفهم منه بعضهم أن المراد بالعلة الضعف فقال : هو ظاهر في حديث أم سلمة دون حديث ابن عباس ، ويحتمل أن يكون المصنف أشار بالتعليق المذكور إلى ما أخرجه أبوداؤد من حديثه أن النبي ﷺ قدم مكة وهو يشتكى ، فطاف على راحلته ، وأما اللفظ المعلق فهو موصول عند المصنف في كتاب الحج اهـ .

وقال العيني : قوله : للعلة أى للحاجة وهى أعم من أن تكون للضعف أوغيره ، ثم قال بعد ذكر ما ذكره الحافظ : ومع هذا كله تقييد العلة بالضعف لاوجه له ، لأننا قلنا : إنها أعم ، فتناول الضعف ، وأن يكون طوافه على بعيره ليراه الناس كما جاء عن جابر أنه إنما طاف على بعيره ليراه الناس وليسألوه ، فإن الناس غشوه اهـ .

## ( باب ادخال 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 منهما كان شبيهاً برأس البعير ، فلذلك ألحقه الإمام البخارى بـ ( باب إدخال البعير ) وهذا توجيه لطيف ، لكنى لم أر بعد فى شئ من الكتب أنهما كانا شبيهاً برأس البعير ، فلو ثبت فلا ريب فى دقة المناسبة .

وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قد خلق بقدرة الله تعالى فى رأس عصا أحدهما نور مثل المصباح يمشيان بضوئه ، فلما افترقا خلق فى رأس عصا الآخر أيضاً مصباح ، فصار مع كل مصباح ، فإطلاق المصباحين قبل الافتراق مجاز ، لأنه قبل الافتراق كان مصباحاً واحداً ، وثبت منه جواز إخراج المصباح من المسجد للظلمة كما إدخال البعير فيه اه .

وفى تقريره الآخر : وجه المناسبة أن الطواف فى المسجد عبادة ومرور فى المسجد ، فأعطى ببركته البعير لعذر المرض ليسهل له المرور فى المسجد ، كذلك الخروج من المسجد من عند النبى ﷺ بعد انتظار الصلاة ، والتأخر عنده عليه الصلاة والسلام عبادة ومرور فى المسجد ، فأعطى ببركته النور لعذر الظلمة ليسهل لها المرور فى المسجد اه . وقال ابن بطال : إنما ذكر البخارى هذا الحديث فى باب أحكام المساجد لأن الرجلين - يعنى عباد بن بشر وأسيد بن حضير - كانا مع النبى ﷺ فى المسجد ، وهو موضع جلوسه مع أصحابه ، وأكرمهما الله تعالى بالنور فى الدنيا ببركة النبى ﷺ وفضل

وربما يخفى مناسبة الباب المعقود 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 البخارى 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 لاسيما وقد ذكر الله تعالى النور في المشكاة « في بيوت أذن الله أن ترفع » الآية ، ويستدل أن الله تعالى يجعل لمن يسمع 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 به في مشاهما مع قوله ﷺ : « بشر المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة » فجعل لها منه في الدنيا ليزداد إيماناً بالنبي ﷺ ، ويوقنا أن ذلك ما وعدهم الله به من النور الذي يسعى بين أيديهم يوم القيامة برهاناً له ﷺ على صدق ما وعد به أهل الإيمان الملازمين للبيوت التي أذن الله أن ترفع اه . كذا في « الكرمانى » .

وقال الحافظ : كذا هو في الأصل بلا ترجمة ، وكأنه بيض له فاستمر كذلك ، وأما قول ابن رشيد : إن مثل ذلك إذا وقع للبخارى كان كالفصل من الباب ، فهو حسن حيث يكون بينه وبين الباب قبله مناسبة بخلاف مثل هذا الموضع ، وأما وجه تعلقه بأبواب المساجد فن جهة أن الرجلين تأخرا مع النبي ﷺ في المسجد في تلك الليلة المظلمة لانتظار صلاة العشاء معه ، فعلى هذا كان يليق أن يترجم له فضل المشى إلى المسجد في الليلة المظلمة ، ويلمح بحديث : « بشر المشائين في الظلم إلى المساجد » الحديث ، أخرجه أبو داود وغيره من حديث بريدة ، وظهر شاهده من حديث الباب لإكرام الله تعالى

هذين الصحابين بهذا النور الظاهر ، وأذخر لها يوم القيامة ما هو أعظم وأتم من ذلك اه .

وقال العيني : جرت عادة البخارى أنه إذا ذكر لفظ باب مجرداً عن الترجمة يدل ذلك على أن الحديث الذى يذكر بعده يكون له مناسبة بأحاديث الباب الذى قبله ، وههنا لامتاسبة بينهما أصلاً بحسب الظاهر على ما لا يخفى ، لكن تكلف فى ذلك فقيل : تعلقه بأبواب المساجد من جهة أن الرجلين تأخرا مع النبي ﷺ فى المسجد لانتظار الصلاة معه ، وقال بعضهم : فعلى هذا كان يليق أن يترجم له فضل المشى إلى المسجد ، قلت : كل واحد من الكلامين غير موجه ، لأن حديث الباب فى الرجلين الذين خرجا من عند النبي ﷺ فى ليلة مظلمة ، ثم ذكر قول ابن بطال مختصراً وقال : هذا أيضاً فيه بعد .

ثم قال : والوجه فيه أن يقال : إنها لما كانا فى المسجد مع النبي ﷺ وهما ينتظران صلاة العشاء أكرما بهذه الكرامة ، وللمسجد فى حصول هذه الكرامة دخل ، فناسب ذكره ههنا بهذه الحيشة اه . ولم أنحصل الفرق بينه وبين القول الأول الذى ذكره العلامة - قدس سره - بقوله : لكن تكلف فى ذلك إلخ ، وحكم عليه بالبعد ، وفى "تراجم شيخ المشايخ" : مناسبتة بالأبواب السابقة باعتبار أن خروج الرجلين من الصحابة كان بعد تحدثهما عن النبي ﷺ ليلاً فى المسجد ، فيستنبط منه جواز التكلم والتحدث فى المسجد اه .

وعلم من هذا كله كما يظهر من أقوالهم أنهم اختلفوا فى وجه المناسبة على عشرة أقوال : وهذا إجمال ما قالوا : الأول : أن رأس عصا كل واحد منها كان على رأس البعير ، فلو ثبت هذا كان وجيهاً مغنياً عن الأقوال الباقية كلها .

أن .... (١) .

## ( باب الخوخة والممر<sup>(٢)</sup> في المسجد )

الثاني : الاستدلال على جواز إخراج المصباح من المسجد للضرورة كإدخال البعير فيه للحاجة . الثالث : الاشتراك في إعطاء اليسر 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 لله تعالى في المسجد جعل الله له نوراً من بين أيديهم ، وأراها الله تعالى ذلك كرامةً لها . السادس : أشار إلى حديث أبي داود وغيره : « بشر المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة » وهذا هو مختار الحافظ . السابع : إشارة إلى قوله عز اسمه : « يسمي نورهم بين أيديهم وبأيمنهم » الآية في سورة التحريم . الثامن : بيان لفضية الانتظار لصلاة العشاء . التاسع . . . . . بياض في الأصل ، كأن البخارى أراد وضع ترجمة لكن لم يتفق له . العاشر : بيان فضيلة لمجرد القعود في المسجد . الحادى عشر : جواز التحدث في المسجد .

( ١ ) بياض في الأصل .

( ٢ ) الظاهر عندى أن الممر اسم ظرف عطف تفسير للخوخة ، فإنها قد تكون صغيرة جداً تكن للضوء فقط ، وقد تكون كبيرة يمر الناس منها ، قال الكرماني : الخوخة - بفتح المعجمة - الباب الصغير ، وقال الجوهري : هي كوة في الجدار تؤدي إلى الضوء اهـ . وعلى هذا فكأن الإمام البخارى أشار عندى 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 الخوخت من المرور فيه ، ولم يكن الأمر بسد الخوخت 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 الممر مصدراً ميمياً بمعنى المصدر - كما عليه عامة الشراح وعليه بنى الشيخ - قدس سره - تقريره يلزم تكرار الترجمة ، وإذا أثبت المصنف جواز المرور فيما مضى ، فأى فاقة له لإثباته مرة أخرى ، فالظاهر عندى ههنا جواز فتح الباب في المسجد دفعاً لما يتوهم من نسخه بظاهر الحديث كما أفاده الشيخ قدس سره ، ويؤيد الشيخ - قدس سره - ما قال الكرمانى ، فإن قلت : لفظ هذا المسجد ، هل دل على اختصاص حكم سد الأبواب بمسجده <sup>صلوات الله وسلامه عليه</sup> أو هو متناول لجميع المساجد ؟ قلت : اللفظ لا يتناول إلا ذلك المسجد الشريف اهـ . وهذا أيضاً يؤيد عدم النسخ بل الظاهر منه أن الأمر بسد الخوخت لإظهار فضيلة أبى بكر .

(١) ذكر فى تقرير مولانا حسين على الفنجابى : اعلم أنه لما بنى المسجد كان أبواب المهاجرين إلى المسجد يمرون فيه جنباً كانوا أولاً ، فنع النبي <sup>صلوات الله وسلامه عليه</sup> من الأبواب لثلاثاً يمروا جنباً وأمروا بالخوخت ، ولم يسد باب على لابنته ، فكان المرور جنباً خاصة للنبي <sup>صلوات الله وسلامه عليه</sup> ولعلى ، ولما قرب وفاته أمر بسد باب على لعدم العلة ، وأمر بسد الخوخت إلا خوخة أبى بكر اهـ .

ولم يتعرض عنه الشيخ - قدس سره - ههنا لما أنه قد أجل الكلام عليه فى "الكوكب الدرى" إذ قال : وقد ورد فى بعض الروايات : « لا يبقين إلا باب على » وظن التعارض ليس بشئ ، فإن الوقعة متعددة واستثناء على كان فى الأول حين أمر : « لا يبقين فى المسجد باب لأحد إلا باب النبي <sup>صلوات الله وسلامه عليه</sup> »

أحداً من أفراد الأمة ، بل ليعلم بذلك مزيد اختصاص له بالإمامة الصغرى ،  
وباب على رضى الله عنه « فسد الناس أبوابهم وأخذوا فى المسجد خوخت ،  
فلما كان أيام وفاته عليه السلام أمر بسد الخوخت وسد باب على كلها إلا خوخة  
أبى بكر . فليكن منك على ذكر اه .

وهذا الذى أشار إليه الشيخ من استثناء باب على معروف فى الروايات  
بسطها الحافظ فى " الفتح " ثم قال : وهذه الأحاديث بقوى بعضها بعضاً ،  
وكل طريق منها صالح للاحتجاج فضلاً عن مجموعها ، وقد أورد ابن الجوزى  
هذا الحديث فى " الموضوعات " وأخرجه من حديث سعد بن أبى وقاص  
وزيد بن أرقم وابن عمر مقتصرأ على بعض طرقه عنهم ، وأعله ببعض من  
تكلم فيه من رواته ، وليس ذلك بقادح لما ذكرت من كثرة الطرق ، وأعله  
أيضاً بأنه مخالف للأحاديث الصحيحة الثابتة فى باب أبى بكر ، وزعم أنه من  
وضع الرافضة قابلوا به الحديث الصحيح فى باب أبى بكر ، وأخطأ فى ذلك  
خطأً شنيعاً ، فإنه سلك فى ذلك رد الأحاديث الصحيحة بتوهمه المعارضة مع  
أن الجمع بين القصتين ممكن ، إلى آخر ما بسطه الحافظ ، ونقلته فى هامش  
" الكوكب " مؤيداً لكلام الشيخ - قدس سره - فإن الذى جمع به الشيخ هذا  
هو الذى بسطه الحافظ ، وقال : يحصل الجمع أن الأمر بسد الأبواب وقع  
مرتين ، ففى الأولى استثنى على رضى الله عنه لما ذكره ، وفى الأخرى  
استثنى أبو بكر اه .

ومال العنى إلى الترجيح إذ قال : فإن قلت : روى ابن عباس عليه السلام أنه  
قال : « سدوا الأبواب إلا باب على » قلت : قال الترمذى : هو غريب ،  
وقال البخارى : حديث : « إلا باب أبى 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 " التراجم " : الذى يفهم من الحديث أنه ﷺ بنى قوله : « إن من أمن الناس على بكاء أبى بكر » وهذه الرواية مخصوصة بخصوص أبى سعيد ، وقد جاء عن كثير من الصحابة أنه ﷺ خطب لهذا خطبةً مستقلةً ودلالتها على الاستخلاف ظاهر ، ولا يخفى على من له طبع سليم اه . قال الكرماني : وفي أمره ﷺ بسد الأبواب الشارعة إلى المسجد غير باب أبى بكر اختصاص شديد لأبى بكر ، وفيه دلالة على أنه قد أفرد في ذلك بأمر لا يشارك فيه ، وأولى ما يصرف إليه التأويل فيه الخلافة ، وقد أكد الدلالة عليها بأمره إياه بالإمامة في الصلاة التي بنى لها المسجد ، ولأجلها يدخل إليه من أبوابه .

قال : ولا أعلم في اثبات القياس أقوى من إجماع الصحابة على استخلاف أبى بكر مستدلين في ذلك باستخلافه إياه في أعظم أمور الدين وهو الصلاة ، ففاسوا 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 بابيه في المسجد ليخلفه في الإمامة ، فيخرج من بيته إلى المسجد كما كان ﷺ يخرج ، ومنع الناس من ذلك كلهم دليل على خلافته بعده اه .

(٢) وما ألطف ما أفاده الشيخ وحاصله : أن هذه الخلة لما كانت مبنيةً على الإسلام ومعلوم أن إسلام أبى بكر في أعلى مراتبه ، فلا أن تكون (م - ٥٧)

خلة أبا بكر أشد من خلته لغيره لكونه فى أعلى مراتبه .

الخلة المبنية على هذا فى 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 ﷺ ، وفى " الكرماني " : قال الزمخشري : الخليل : المخال ، وهو الذى يخالك أى يوافقك فى خلاك ، أو يسايرك فى طريقك ، من الخل وهو الطريق فى الرمل ، أو يسد خللك أو يداخلك خلال منازلك ، وقيل : أصل الخلة الانقطاع ، ف خليل الله : المنقطع إليه .

وقال عياض : أصل الخلة الافتقار والانقطاع ، ف خليل 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 أبى بكر ، لكن هذا ممتنع ، أو لو اتسع قلبى لغير الله لاتسع له ، ونحو ذلك .

فإن قلت : قال بعض الصحابة : سمعت خليلي ﷺ ، قلت : لا بأس بالانقطاع إلى النبي ﷺ ، لأن الانقطاع إليه انقطاع إلى الله تعالى ، أو فى حكم ذلك ، انتهى بزيادة من " العيني " ، وزاد أيضاً : فعنى الحديث أن أبا بكر متأهل لأن يتخذه ﷺ خليلاً لولا المانع المذكور وهو أنه امتلاً قلبه بما تخلله من معرفة الله ومحبه ومراقبته ، حتى كأنها مزجت أجزاء قلبه بذلك ، فلم يتسع قلبه لخليل آخر فعلى هذا لا يكون الخليل إلا واحداً ومن لم ينته إلى ذلك ممن تعلق القلب به فهو حبيب ولذلك أثبت لأبى بكر وعائشة أنهما أحب الناس إليه ونفى عنهما الخلة التى هى فوق المحبة .

## ( باب الابواب والغلق الخ (١) )

أفاد بذلك دفع ما عسى أن يتوهم من كراهة غلق باب المسجد لكونه عائداً على موضوعه بالنقض ، إذ المسجد حق مشترك فيه ، فلا يستهد به أحد منهم فيغلقه ويسده على غيره ، فرد هذا التوهم بأن ذلك جائز إذا كان

وقد اختلف أرباب القلوب في ذلك فذهب الجمهور إلى أن الخلة أعلى تمسكاً بهذا الحديث ، وذهب ابن فورك إلى أن الحجة أعلى ، لأنها صفة نبينا محمد ﷺ وهو أفضل من الخليل ، وقيل : هما سواء فلا يكون الخليل إلا حبيباً ولا الحبيب إلا خليلاً اه .

(١) بالمعجمة واللام المفتوحين المغلاق وهو ما يغلق به الباب ، وفسره شيخ الإسلام بالقفل ، وفي "فيض الباري" : الغلق ترجمته : روك يعنى قفل ، يا بلائى ، يا چٹخنى . قال العيني : أى هذا باب في بيان اتخاذ الأبواب للكعبة ولغيرها من المساجد لأجل صونها عما لا يصلح فيها ، ولأجل حفظ ما فيها من الأيدي العادية ، ولهذا قال ابن بطال : اتخاذ الأبواب للمساجد واجب ، وعلل الوجوب بما ذكرنا اه . قلت : ولا يبعد عندى أن الإمام البخارى 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 لتوفر دواعيهم على مراعاة أفعاله ليأخذوا ما عنه ، أو يكون ذلك أسكن لقلبه وأجمع لحشوه ، وإنما أدخل معه عثمان لئلا يظن أنه عزل عن ولاية الكعبة ، وبلا لا

متضمنة لفائدة من صون متاع المسجد وحفظ ما فيه من الأثاث ، ودلالة الرواية والأثر على هذا المعنى ظاهرة ، وكان مسجد ابن عباس هذا فى الطائف بناه حين انتقل إليها (١) .

وأسامة للملازمتها خدمته ، وقيل : فائدة ذلك التمكن من الصلاة فى جميع جهاتها ، لأن الصلاة إلى جهة الباب وهو مفتوح لا يصح اهـ . قلت : وهذه المصالح التى ذكرها الحافظ فى الحديث يمكن إجراؤها فى الترجمة أيضاً .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى وجه قوله : لورأيت ، فإن ابن جريج وابن أبى مليكة كليهما مكبان ، وكان المسجد بالطائف ، ولذا قال : لورأيت ، وهذا أجود عندي مما قالته الشراح : إنه قال ذلك لأن المسجد قد كان اندرس إذ ذاك ، قال العيني : لورأيت ، جزاءه محذوف أى رأيتها كذا وكذا ، ويحتمل أن يكون لو للتمنى ، فلا تحتاج إلى الجزاء ، وهذا الكلام يدل على أن هذه المساجد كانت لها أبواب وأغلاق بأحسن ما يكون ، لكن كانت فى الوقت الذى قال ابن أبى مليكة لابن جريج خربت واندرست اهـ .

وقال الحافظ : لورأيت ، محذوف الجواب وتقديره : لرأيت عجباً أو حسناً لإتقانها أو نظافتها أو نحو ذلك ، وهذا السياق يدل على أنها فى ذلك الوقت كانت قد اندرست اهـ . ووجه قولى : إن ما أفاده الشيخ أجود أن وفاة ابن عباس سنة ٦٨ هـ ، وولادة ابن جريج على ما هو المعروف سنة ٨٠ هـ ، فليس بين زمانيهما مدة تدرس وتخرب فيه الأبواب المتقنة ، وعلى قول من قال : إن ابن جريج تجاوز المائة يكون ولادته سنة خمسين ، فكيف يقال : إن الأبواب المتقنة قد اندرست فى زمانه ، وتوفى ابن أبى مليكة سنة ١١٧ هـ ؛ فلا بد أن يقول هذا قبل وفاته ، وهذه مدة لا تخرب ولا تدرس فيها الأبواب المتقنة ، فتأمل ؛ ثم لا يذهب عليك أن ابن أبى مليكة اسمه : عبد الله

قوله : ترفعان أصواتكما (١) ولعلهما رفعاً صوتهما فوق ما يرخص فيه من رفعه أو في غير ما يرخص فيه من أمر الخير (٢) .

ابن عبيد الله ، فما في " العيني " أنه عبد الله بن عبد الرحمن تحريف من الناسخ .

(١) قال شيخ المشايخ في " التراجم " : 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 ثلاثمائة حديث ولم يحكم برفع تلك الأحاديث اهـ . وأشار الحافظ إلى الجواب عن الإيراد بقوله : لأوجعتكما ، زاد الإسماعيلي : جلدأ ، ومن هذه الجهة يتبين كون هذا الحديث له حكم الرفع ، لأن عمر لا يتوعدهما بالجلد إلا على مخالفة أمر توقيفي اهـ .

(٢) قال الكرماني : قال ابن بطلال : قال بعضهم : أميا إنكار عمر فلاأنهم رفعوا أصواتهم في ما لا يحتاجون إليه من اللغظ الذي لايجوز في المسجد وإنما سألهما : من أين أنتما ؟ ليعلم أنهما إن كانا من أهل البلد ، وعلم أن رفع الصوت في المسجد باللغظ فيه غير جائز زجرهما وأدبهما ، فلما أخبراه أنهما من غير البلد عذرهما بالجهل ، وأما ارتفاع صوت كعب وابن أبي حدرد فإنهما كانا في طلب حق واجب ، فلم ينكر النبي ﷺ ذلك عليهما .

وذهب مالك إلى أنه لايرفع الصوت في المسجد في العلم ولا غيره ، وأجازه أبو حنيفة ، قال ابن عيينة : مررت : بأبي حنيفة وهو مع أصحابه في المسجد وقد ارتفعت أصواتهم ، فقلت : يا أبا حنيفة ! الصوت لا ينبغي أن يرفع فيه ، فقال : دعهم فإنهم لايفقهون 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 بإيراد الروایتين المختلفتين أن يشير إلى أن كل رفع غير منهي عنه ولا كله مرخص فيه ، ولا يستلزم استماعه ﷺ أصواتها أن يكونا قد رفعا أصواتها رفعاً بالغاً لصغر المسجد وقرب الحجرة .

وبين مالا فائدة فيه ، وساق البخارى فى الباب حديث عمر الدال على المنع ، وحديث كعب الدال على عدمه إشارةً منه إلى أن المنع فيما لا منفعة فيه وعدمه فيما تلجى الضرورة إليه اهـ .

وقال العيني : ورد فى حديث واثلة عند ابن ماجه يرفعه : « جنبوا مساجدكم صبيانكم وخصوماتكم » الحديث ، وحديث مكحول عند أبى نعيم عن معاذ مثله ، وحديث جبير بن مطعم بلفظ : « ولا ترفع فيه الأصوات » وكذا حديث ابن عمر عند أبى أحمد ، وأجيب بأن هذه الأحاديث ضعيفة ، فبقى الأمر على الإباحة من غير معارض ، وهذا الجواب لا يعجبني لأن الأحاديث الضعيفة تتعاضد وتتقوى إذا اختلفت طرقها ، فالأولى أن يقال : أحاديث المنع محمولة على ما إذا كان الصوت متفاحشاً ، وحديث الإباحة على ما إذا كان غير متفاحش اهـ .

( ١ ) كما تقدم قريباً ، والحديث مضمي فى ( باب التقاضى فى المسجد ) هكذا بلفظ : فخرج إليها رسول الله ﷺ ، وسيأتى فى ( باب الملازمة ) من رواية الأعرج : فرأى بها النبي ﷺ ، قال الحافظ : فظاهر الروایتين التخالف ، وجمع بعضهم بينهما باحتمال أن يكون مر بها أولاً ، ثم إن كعباً أشخص خصمه للمحكمة ، فسمعها النبي ﷺ أيضاً وهو فى بيته ، وفيه بعد ، لأن فى الطريقين أنه ﷺ أشار إلى كعب بالوضيعة ، وأمر غريمه

## ( باب الحلق (١) في المسجد )

بالقضاء فلو كان أمره ﷺ بذلك تقدم لهما لما احتاج إلى الإعادة .

والأولى فيما يظهر لي أن يحمل المرور على أمر معنوي لاحسنى اهـ . ويمكن عندى أن يجاب عن إشكال الحافظ بأن فى حديث المرور اختصاراً فإنه ذكر فيه الإشارة بالوضيعة باعتبار المال ، فإنه ﷺ مر عليهما ولم يلتفت إليه لكون الأمر ، ثم لما طالت الخصومة أشار بالوضيعة ، فاختصر الأعرج القصة ، فذكر المقصود وهو الإشارة بالوضيعة ، وجمع بينها القسطلاني بأنه ﷺ خرج لأجلها ومر بهما ، قال : وبهذا التوفيق ينبنى التعارض اهـ .

قلت : والأوجه عندى الأول ، يعنى كان المرور متقدماً لأن الإشارة بالشطر كان عند كشف الستارة ، وتعقب العيني على كلام الحافظ فقال بعد نقل كلامه : والذي 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 لاحسنى ، إن أراد بالمعنوي الخروج ، ففيه إخراج اللفظ عن معناه الأصلي بلا ضرورة ، والأولى أن يكون اللفظ على معناه الحقيقى ، ويكون المعنى أنه ﷺ لما سمع صوتها خرج من البيت لأجلها ومر بهما اهـ . وهذا هو الذى اختاره القسطلاني كما تقدم ، ولى فيه إشكال ذكرته ، فالأوجه عندى أن فى حديث المرور اختصاراً .

(١) قال الحافظ : بفتح المهملة ويجوز كسرهما واللام مفتوحة على كل حال جمع حلقة بإسكان اللام على غير قياس ، وحكى فتحها أيضاً اهـ . وقال العيني : هى بكسر الحاء المهملة وفتح اللام ، كذا قاله الخطاين فى "إصلاح الغلط" ، وقال ابن التين : بفتح الحاء واللام جمع حلقة مثل تمررة وتمر ،

يعنى بذلك أن ما ورد من النهى عن التحلق (١) فإنما هو حيث يخلُ  
بأمر الصلاة ويشغلهم عنها (٢) فأما إن كان الاجتماع لغيرها من استماع خطبة  
أو وعظ فلا ضمير فيه كما تثبته الروايات، وإثبات الروايات إياه (٣) مبنى على  
أن جلوسهم للوعظ إنما كان حلقاً لا صفوفاً ، وذلك لما فيه من التوجه التام  
والحلق عند سيوييه 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 : « ما لي أراكم عزين » الحديث ، فلا معارضة بينه وبين هذا  
لأنه إنما كره تحلقهم على ما لا فائدة فيه ولا منفعة ، بخلاف تحلقهم حوله فإنه  
كان لسماح العلم والتعلم منه اهـ .

(٢) كما يشير إليه حديث أبي داؤد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن  
جده : نهى عن التحلق قبل الصلاة يوم الجمعة ، بسط الكلام عليه الشيخ في  
” البذل “ وقال : قال الشوكاني : حمل النهى عند الجمهور على الكراهة لأنه  
ربما قطع الصفوف والتراص في الصفوف الأول فالأول ، وقال الطحاوى :  
التحلق المنهى عنه قبل الصلاة إذا عم المسجد و غلبه فهو مكروه ، وغير ذلك  
لابأس به والتقيد بقبل الصلاة يدل على جوازه بعد ها للعلم والذكر ، إلى  
آخر ما بسطه الشيخ .

(٣) أشار الشيخ بذلك إلى مطابقة الروايات بالترجمة فإن الأوليين  
منها لا تطابق الترجمة قال السكرمانى : إن قلت : ما وجه دلالة هذه الأحاديث  
على الترجمة ؟ قلت : أما دلالة الحديث الثالث عليها فظاهرة سيما في بعض  
الروايات : فرأى فرجةً في الحلقة ، بزيادة لفظ : في الحلقة ، وأما الأولان  
فإنما يدلان على الجلوس في المسجد ، الذى هو جزء الترجمة ، ولا يلزم أن

يدل كل الحديث على كل الترجمة ، بل لودل البعض على بعضها والبعض الآخر على باقيها لكفاه ، إذ المقصود أن تعلم الترجمة مما ذكر في الباب اه .

وقال الحافظ : أراد البخارى بذكر تعليق الوليد بن كثير بيان أن ذلك كان في المسجد ليتم له الاستدلال لما ترجم له ، وقد اعترضه الإسماعيلي فقال : ليس فيما ذكر دلالة على الحلق ولا على الجلوس في المسجد بحال ، وأجيب بأن كونه في المسجد صريح من هذا المعلق ، وأما التحلق فقال المهلب : شبه البخارى جلوس الرجال في المسجد حول النبي ﷺ وهو يخطب بالتحلق حول العالم لأن الظاهر أنه ﷺ لا يكون في المسجد وهو على المنبر إلا وعنده جمع جلوس محدقين به كالمثقلين ، وقال غيره : حديث ابن عمر يتعلق بأحد ركني الترجمة وهو الجلوس ، وحديث أبي واقد يتعلق بالركن الآخر وهو التحلق اه .

قلت : وهذا هو الذي اختاره الكرماني كما تقدم ، وقال القسطلاني : قيل : ليس في الحديث ما يدل على الحلقة ، وأجيب : بأنه شبه جلوس الرجال في المسجد حوله ﷺ وهو يخطب بالتحلق حول العالم ، لأن الظاهر أنه ﷺ لا يكون في المسجد وهو على المنبر وعنده جمع جلوس إلا محدقين به كالمثقلين اه . وهذا الذي حكاه الحافظ عن المهلب وهو الذي اختاره الشيخ ، وسياق كلام الشيخ - قدس سره - أوضح في إفادة المعنى ، وحاصله : الاستدلال بظاهر الحال وهو المعروف المطرد من أصول تراجم البخارى كما تقدم في الأصل الرابع عشر .

والإقبال البالغ إلى الواظف فيكون أبلغ في العظة ، مع أن فيه تقريباً إليه ( ١ )  
وفى الاصطفاً يقتضى تقرب بعض دون بعض ، وقد وقع التصريح أيضاً  
فى الرواية الثالثة ، فكان كالقرينة فى جلوسهم لاستماع الخطبة فى الروايتين  
المتقدمتين ( ٢ ) والله أعلم .

### ( باب الاستلقاء فى المسجد )

قصد بذلك أن ما ورد من النهى عن الاستلقاء فى المسجد ( ٣ ) فإنما  
هو معلول بكشف السر ( ٤ ) فإذا أمن منه فلا ضير فيه .

( ١ ) أى إلى الواظف ، لتساوى كل منهم من جوانب الحلقة بخلاف  
الاصطفاً ، فإن التقرب فيه يكون لمن كان قريب الواظف .

( ٢ ) وأيضاً كونه عليه السلام على المنبر فى الرواية الأولى ، وقوله : يخطب  
فى الرواية الثانية كالنص فى أنهم كانوا مجتمعين معه لاستماع الخطبة .

( ٣ ) كما فى "مسلم" و"أبى داؤد" وغيرهما ، ولفظ "مسلم" : عن  
جابر أن رسول الله صلّى الله عليه وآله نهى أن يرفع الرجل إحدى رجليه على الأخرى  
وهو مستلق على ظهره ، وفى أخرى له عنه : « ولا تضع إحدى رجليك  
على الأخرى إذا استلقيت » .

( ٤ ) ليس المراد المعاول الاصطلاحى بل المراد معلل بعللة الكشف ،  
قال الخطابى : فيه بيان جواز هذا الفعل ، ودلالة أن خبر النهى عنه إما  
منسوخ وإما أن يكون علّة النهى عنه أن تبدو عورة الفاعل لذلك ، فإن الإزار  
ربما ضاق ، فإذا شال لابسّه إحدى رجليه فوق الأخرى بقيت هناك فرجة  
تظهر منها عورته ، وقال ابن بطال : كأن البخارى ذهب إلى أن حديث جابر  
منسوخ بهذا الحديث ، واستدل على نسخه بعمل الخليفين بعده ، إذ لا يجوز

أن يخفى عليهما الناسخ والمنسوخ من فعله ﷺ اهـ . كذا في " الكرمانى " .  
وقال الحافظ : قال الخطابى : فيه أن النهى الوارد عن ذلك منسوخ ، أو يحمل  
النهى حيث يخشى أن تبدو العورة ، والجواز حيث يؤمن ، قال الحافظ :  
الثانى أولى من ادعاء النسخ لأنه لا يثبت بالاحتمال ، ومن جزم به البيهقى  
والبغوى وغيرهما من المحدثين ، وجزم ابن بطلال ومن تبعه أنه منسوخ .

وقال المازرى : إنما بوب لذلك لأنه وقع فى كتاب أبى داود وغيره  
لا فى الكتب الصحاح النهى عن أن يضع إحدى رجليه على الأخرى ، لكنه  
عام لأنه قول يتناول الجميع ، واستلقاءه فى المسجد فعل قد يدعى قصره عليه  
فلا يؤخذ منه الجواز ، لكن لما صح أن عمر و عثمان كانا يفعلان ذلك دلّ على  
أنه ليس خاصاً به ﷺ بل هو جائز مطلقاً ، فإذا تقرر هذا صار بين الحديثين  
تعارض ، فيجمع بينهما فذكر نحو ما ذكره الخطابى ، وفى قوله عن حديث  
النهى : ليس فى الكتب الصحاح ، إغفال ؛ فإن الحديث عند مسلم فى اللباس ،  
وفى قوله : فلا يؤخذ منه الجواز نظر لأن الخصائص لا تثبت بالاحتمال .

والظاهر أن فعله ﷺ كان لبيان الجواز ، وكان ذلك فى وقت الاستراحة  
لا عند مجتمع الناس لما عرف من عادته ﷺ من جلوسه بينهم بالوقار التام ،  
وقال الداؤدى : فيه أن الأجر الوارد للابث لا يختص بالجالس بل يحصل  
للمستلق أيضاً اهـ . وفى " تراجم شيخ المشايخ " : ثبت فى الباب جواز  
الأمرين : الاستلقاء ، ووضع الرجل على الرجل ، الذى نهى عنه فى حديث آخر ،  
فلما أن يقال : هذا ناسخ للنهى ، أو يقال : إن النهى محمول على ما إذا كان  
الإزار ضيقاً يخاف فيه انكشاف العورة اهـ .

## ( باب المسجد يكون فى الطريق (١) )

قلت : والأوجه عندى : أن الإمام البخارى أشار بقوله : ومد الرجل ، فى الترجمة كما فى نسخة إلى ما اختاره الشيخ فى ” البذل ” أن رفع الرجل على الرجل وهو مستقل على نوعين : إما أن يكون رجلان ممدودتين ومبسوطتين على الأرض فيضع إحداهما على الأخرى ، فى هذه الصورة مأمون عن التكشف ، وأما إذا كان أحد الرجلين مقبوضةً فيرفع الرجل الأخرى ويضعها على ركبة الرجل المقبوضة ، فعلى هذا إذا كان لابساً الإزار يحتمل أن تنكشف عورته ، فعلى هذا ورد النهى ، وأما إذا كان عليه سراويل ، فلا يحتمل كشف العورة فى الصورتين ، فيجوز فى الحالتين وضع إحدى الرجلين على الأخرى ، انتهى مختصراً . قلت : فالأوجه عندى : أن الإمام البخارى أشار بلفظ : مد الرجل ، فى الترجمة إلى أن الجواز مقيد بمد الرجل ، كما أفاده الشيخ .

والحاصل : أنهم ذهبوا فى ذلك إلى خمسة أقوال : الأول : إنه منسوخ به جزم ابن بطال ومن تبعه . والثانى : محمل النهى إذا خشى بدو العورة ، والجواز عند الأمن عن ذلك ، به جزم البيهقى والبعوى وغيرهما وهو مختار الحافظ . الثالث : النهى عند مجتمع الناس والجواز فى الخلوة كما يستنبط من كلام الحافظ : الرابع : النهى عند ضيق الإزار والإباحة إذا كان واسعاً وهو مختار شيخ المشايخ . والخامس : النهى إذا وضع إحدى رجليه على ركبته الأخرى المقبوضتين ، والإباحة عند مدهما وهو مختار شيخنا فى ” البذل ” وهو مختار الإمام البخارى عند هذا العبد الضعيف المبطل بالسيئات .

(١) قال المأزرى : بناء المسجد فى ملك المرأ جائز بالإجماع وفى غير ملكه ممتنع بالإجماع ، وفى ” المباحات ” : حيث لا يضر بأحد جائز أيضاً ،

أراد بذلك إثبات أن المسجد حق العامة كالطريق فلكل منهم أن يجعل بعضه مسجداً إذا لم يضر بالعامّة إلا أنه يمكن لكل واحد منهم أيضاً أن يمنع 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 بالعامّة ، سواء كان ما يحدثه لنفسه خاصة أو للناس عامة ( ١ ) وأيضاً فكما أن لكل منهم حق الإحداث فكذلك لكل منهم منعه عنه لاشتراك الكل فيه .

لكن شدة بعضهم فمنعه ، لأن مباحات الطريق موضوعة لانتفاع الناس ، فإذا بنى بها مسجد منع انتفاع بعضهم ، فأراد البخاري الرد على هذا القائل واستدل بقصة أبي بكر لكون النبي ﷺ اطلع على ذلك وأقره ، قال الحافظ : والمنع المذكور مروي عن ربيعة ، ونقله عبد الرزاق عن علي وابن عمر لكن بإسنادين ضعيفين كذا في " الفتح " " والعيني " وزاد : ذكره عبد الرزاق بإسناد ضعيف ، والصحيح ما نقل عن أبي بكر ، وقوله : وبه قال الحسن إلخ ، فإن قلت : الجمهور على جواز ذلك فما الفائدة في تصريح هؤلاء الثلاثة وتخصيصهم ؟ قلت : لما ورد عنهم هذا الحكم صريحاً صرح بذكرهم اه . وهكذا في " الفتح " .

( ١ ) كما أشار إليه البخاري في ( باب ما جاء في السقائف ) من كتاب المظالم ، قال الحافظ : كأنه أشار إلى أن الجلوس في الأمكنة العامة جائز ، وأن اتخاذ صاحب الدار سابطاً أو مستظلاً جائز إذا لم يضر المارة اه . وترجم البخاري بـ ( باب أفنية الدور ) قال الحافظ : الترجمة معقودة لجواز تحجره بالبناء ، وعليه جرى العمل في بناء المساطب في أبواب الدور ، والجواز مقيد بعدم الضرر للجار والمارة اه . وذكر البخاري فيه أيضاً حديث بناء أبي بكر مسجداً ، هذا ؛ ثم ترجم البخاري ( باب الآبار التي على الطريق إذا لم يتأذ

## ( باب الصلاة فى مسجد السوق (١) )

بها ) قال الحافظ : أى إن حفرها جائز فى طريق المسلمين لعموم النفع بها إذا لم يحصل بها تأذ لأحد منهم اه .

( ١ ) اختلفوا فى غرض المصنف بالترجمة ، قال الكرماني : لعل غرض البخارى منه الرد على الحنفية حيث قالوا بامتناع المساجد فى الدار المحجوب عن الناس اه . وتعقب عليه الحافظ بأن الذى فى كتب الحنفية الكراهة لا التحريم اه . قلت : ما قال الكرماني فى غرض الترجمة بعيد جداً لأنه لو أراد البخارى هذا فيكون المراد بمسجد السوق المسجد الاصطلاحي ، فكيف يطابقه الحديث ؟ فإنه ورد فيه : « صلاة الجميع تزيد على صلاته فى سوقه » فهل يقال : إن الثواب فى مسجد المحلة يزيد على الصلاة فى المسجد الشرعى الذى فى السوق ولم يقل به أحد ، بل رده الكرماني بنفسه أيضاً إذ قال : فإن قلت : هذا الحديث لا يطابق ظاهر الترجمة ؟ قلت : المراد بالمساجد مواضع لإيقاع الصلاة لا الأبنية الموضوعة للصلاة من المساجد ، فكأنه قال : باب الصلاة فى مواضع الأسواق .

وقال ابن بطلال : روى أن الأسواق شرالبقاع فخشى البخارى أن يتوهم من رأى ذلك الحديث أنه لا تجوز الصلاة فى الأسواق استدلالاً به ، فجاء بحديث أبى هريرة إذ فيه إجازة الصلاة فى السوق ، واستدل البخارى أنه إذا جازت الصلاة فى الأسواق فرادى كان أولى أن يتخذ فيه مسجد للجماعة اه . وفى " الفتح " : ظهر بحديث أبى هريرة أن الصلاة فى السوق مشروعة ، وإذا جازت الصلاة فيه فرادى كان أولى أن يتخذ فيه مسجد للجماعة ، أشار إليه ابن بطلال اه . وعلى هذا فالمراد بالمسجد فى الترجمة عند ابن بطلال المسجد الاصطلاحي .

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 حيثئذ تكون بقعة خير ، وقيل : المراد بالمساجد في الترجمة مواضع إيقاع الصلاة لا الأبنية الموضوعة لذلك ، فكأنه قال : باب الصلاة في مواضع الأسواق ، ولا يخفى بعده اهـ .

وتعقب العيني على هذه الثلاثة فقال : كل منهم تكلف ، أما الكرماني فإنه ارتكب المجاز من غير ضرورة ، أى في قوله : المراد بالمساجد مواضع إيقاع الصلاة ، وأما ابن بطال فإنه من أين تحقق خشية 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 أبى هريرة الذى فيه الإشارة إلى أن صلاة المصلى لا تخلو إما أن تكون في المسجد الذى بنى 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 يتوهم عدم جواز الصلاة فيه من هذه الجهات خصه بالذكر اهـ .

وقال السندى : قوله : صلاته 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 المواضع المهيأة للصلاة التى ليس لها حكم المساجد ( ١ ) وهى ما جعله الواقف لله خاصة ، وثبت له حكم المسجد بشرائطه المعروفة فى الفقه ، والقرينة

السوق أو فى غيره من المساجد ، فشمّل بعمومه الصلاة فى مسجد السوق ، فحمل الاستدلال هو أن الإطلاق دليل على جواز الصلاة فى مسجد السوق أيضاً اهـ . قلت : الشق الأول من كلام السندى هو الذى تقدم عن ابن بطال .

وعلم من هذا كله أنهم اختلفوا فى ذلك على سبعة أقوال : الأول : إن المراد بالمسجد فى الترجمة الموضع المعد للصلاة لا المسجد الاصطلاحي ، وهو الذى اختاره الشيخ ، واختاره الكرمانى آخرأ فى المطابقة بين الحديث والترجمة ، وأجاد الشيخ فى الاستدلال على هذا المراد ، ويؤيده أيضاً أثر ابن عون . الثانى : الرد على الحنفية ، ذكره الكرمانى أولاً فى غرض الترجمة . الثالث : مختار ابن بطال أن المراد بالمسجد فى 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 فى الترجمة بالمسجد الاصطلاحي وهو الخامس . والسادس : مختار العبى أن الأسواق لما كانت موضع اللفظ كان يتوهم منه أن لا يجوز فيه بناء المسجد ، فدفعه بالترجمة ، والمراد بالمسجد عنده فى الترجمة الاصطلاحي لرده على الكرمانى . السابع : ما ذكره السندى من أن المراد بالمسجد فى الترجمة الاصطلاحي والاستدلال عليه بعموم اللفظ ، وسيأتى شئ من الكلام على حديث الباب فى ( باب فضل صلاة الجماعة ) .

( ١ ) وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : ليس المراد به مسجد الجماعة فى السوق ، بل المراد المسجد الذى يتخذة أحد أهل السوق فى دكانه ليصلى فيه منفرداً ، يعنى هو جائز لكن الصلاة فيه أقل ثواباً من الصلاة فى مسجد

على أن المراد بالمسجد هذا لا الاصطلاحى منه قوله : على صلاته فى سوقه ( ١ )  
إذ لو كان المراد فيه هو المسجد الاصطلاحى لما انتقص أجره من صلاة المسجد .

ثم اختلفوا فى مقدار من صلى بجماعة فى غير المسجد هل له ثواب  
المسجد ؟ ( ٢ ) والأصح : لا ( ٣ ) فقل : هذه المضاعفة المذكورة ههنا هى الثوبة

الجماعة بخمس وعشرين درجة اه .

( ١ ) قال النووى فى " شرح مسلم " : المراد به صلاته فى بيته وسوقه  
منفرداً هذا هو الصواب ، وقيل فيه غير هذا ، وهو قول باطل نبهت عليه  
لثلاث يغتروا به اه . وقال العينى : المراد صلاة المنفرد ، وقوله : فى بيته ،  
قرينة عليه لأن الغالب أن الرجل يصلى فى بيته منفرداً اه .

( ٢ ) فى " الدر المختار " : الجماعة سنة مؤكدة للرجال وأقلها اثنان  
أى واحد مع الإمام فى مسجد أو غيره . قال ابن عابدين : اختلف العلماء فى  
إقامتها فى البيت ، والأصح أنها كإقامتها فى المسجد إلا فى الأفضلية اه . وقال  
العينى : اختلفوا هل هذا الفضل للجماعة فقط حيث كانت أو إنما يكون ذلك  
للجماعة التى تكون فى المسجد ؟ قال القرطبى : الظاهر الأول لأن الجماعة هو  
الوصف الذى علق عليه الحكم اه .

( ٣ ) وهذا ظاهر فإن ثواب الجماعة فى المسجد لا ريب أن يزيد على  
ثواب الجماعة فى غيره ، ثم قوله : فقل إلخ معناه أن الصلاة فى المسجد أفضل  
من الجماعة فى غيره ، وبعد ذلك اختلفوا فى أن مزية خمس وعشرين الواردة  
على تختص بالجماعة فى المسجد أو تعم غيرها أيضاً .

المثوبة المترتبة على الجماعة فيستوى فيه المسجد وغيره (١) وقيل : بل المضاعفة المذكورة ههنا هي فضيلة المسجد (٢) وهذا هو

(١) هذا هو الذى اختاره الشيخ فى آخر الكلام بقوله : والصواب إلخ ، وهو مختار القرطبي كما تقدم قريباً ، وأقره العيني .

(٢) هذا هو مختار الحافظ فى "الفتح" جزم به مراراً فى شرحه ، منها : ما قال : قوله : فى بيته وسوقه ، مقتضاه أن الصلاة فى المسجد جماعة تزيد على الصلاة فى البيت والسوق جماعة وفراى قاله ابن دقيق العيد ، قال : والذى يظهر أن المراد بمقابل الجماعة فى المسجد الصلاة فى غيره منفرداً ، لكنه خرج مخرج الغالب فى أن من لم يحضر الجماعة فى المسجد صلى منفرداً ، قال : وبهذا يرتفع الإشكال عن استشكل تسوية الصلاة فى البيت والسوق .

قال الحافظ : ولا يلزم من حمل الحديث على ظاهره التسوية المذكورة ، إذ لا يلزم من استوائها فى المفضولية عن المسجد أن لا يكون أحدهما أفضل من الآخر ، وكذا لا يلزم منه أن كون الصلاة جماعة فى البيت أو السوق لأفضل فيها على الصلاة منفرداً ، بل الظاهر أن التضعيف المذكور مختص بالجماعة فى المسجد ، والصلاة فى البيت مطلقاً أولى منها فى السوق لما ورد من كون الأسواق موضع الشياطين ، والصلاة جماعة فى البيت والسوق أولى من الانفراد ، وقد جاء عن بعض الصحابة قصر التضعيف إلى خمس وعشرين على التجميع فى المسجد العام مع تقرير الفضل فى غيره .

وروى سعيد بن منصور بإسناد حسن عن أوس المغافرى أنه قال لعبد الله بن عمرو بن العاص : أرأيت من توضأ فأحسن الوضوء ثم صلى فى بيته ؟ قال : حسن جميل ، قال : فإن صلى فى مسجد عشيرته ؟ قال : خمس

الظاهر ( ١ ) وعند كل من الطائفتين ( ٢ ) لا يدري إلا قدر الثواب لأحدهما 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 المستثناة ( ٤ ) متساوية في كونها مساجد ، ومواضع العبادات مستبدة بالإضافة إلى الرب تبارك وتعالى وكونها بيوته ، ولا كذلك الجماعة فإنها على حسب اختلاف المجتمعين كماً وكيفاً ، فزيادة الأجر بزيادتهم ما كانوا ، والنصواب في ذلك أن الثواب المذكور في هذه الرواية

عشرة ، قال : فإن مشى إلى مسجد جماعة فصلى فيه ؟ قال : خمس وعشرون . وأخرج حميد بن زنجويه في "كتاب الترغيب" نحوه من حديث واثلة ، وخص الخمس والعشرين بمسجد القبائل اهـ .

( ١ ) أى من ظاهر لفظ الحديث كما تقدم في كلام ابن دقيق العيد والحافظ .

( ٢ ) المتقدمين لا يدري إلا ثواب ما حمل عليه الحديث ، فمن حمله على الجماعة لا يدري عنده ثواب المسجد ، ومن حمله على جماعة المسجد لا يدري عنده ثواب جماعة البيت .

( ٣ ) قال الحافظ في ( باب فضل الجماعة ) : والذين قالوا بوجوب الجماعة على الكفاية ذهب كثير منهم إلى أن الحرج لا يسقط بإقامة الجماعة في الهيوت ، وكذا روى عن أحمد في فرض العين ، ووجهه بأن أصل المشروعية إنما كان في جماعة المساجد ، وهو وصف معتبر لا ينبغي إلغاؤه ، فيختص به المسجد ويلتحق به ما في معناه مما يحصل به إظهار الشعار اهـ .

( ٤ ) هى مسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الأقصى .

هو الثواب المترتب على الجماعة (١) نعم إذا صلى في المسجد بجماعة تفضل صلاة المسجد على صلاته في بيته كيفاً وإن لم تفضل عليها كما ، والحاصل : فضيلة الصلاة في المسجد على صلاته في صلاة الفذ فيه على صلاة الفذ فيه (٢) والجماعة فيه على الجماعة فيه ، ولكل من الجماعتين فضل خمس وعشرين أو سبع وعشرين سواء أتى بها في المسجد أو في البيت أو السوق ، والله أعلم .

(١) وبذلك جزم الحلبي في " شرح المنية " إذ قال : وإن صلى أى التراويح في بيته بالجماعة حصل لهم ثوابها وأدركوا فضلها ، ولكن لم ينالوا فضل الجماعة التى تكون في المسجد لزيادة فضيلة المسجد وتكثير جماعته وإظهار شعائر الإسلام ، وهكذا في المكتوبات لو صلى جماعة في البيت على هيئة الجماعة في المسجد نالوا فضيلة الجماعة ، وهى المضاعفة بسبع وعشرين درجة ، لكن لم ينالوا فضيلة الجماعة الكائنة في المسجد ، وينبغى أن يقيد هذا بما إذا تساوت الجماعتان في استكمال السنن والآداب ، أما إذا كانت الجماعة في البيت أكمل كما إذا كان إمام المسجد يخل بشئ من السنن مع استكمالها في جماعة البيت فجاءة البيت أفضل ، فكيف إذا كان إمام المسجد يخل ببعض الواجبات كما في كثير من أئمة الزمان ، والله المستعان اه .

وفى " مرافى الفلاح " : الصلاة بالجماعة سنة مؤكدة للرجال للمواظبة ، ولقوله ﷺ : « صلاة الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بخمسة وعشرين جزءاً » ويحصل فضل الجماعة بواحد ولو صيباً يعقل أو امرأة ولو في البيت مع الإمام ، قال الطحطاوى : حتى لو صلى في البيت بزوجه أو جاريته فقد أتى 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 البيت فصلاة

قوله : ما دام في مجلسه الذي إلخ ، الظاهر أن المراد به هذا المسجد بتمامه لا خصوص موضعه الذي سجد فيه وركع ( ١ ) .

## ( باب تشبيك الأصابع ( ٢ ) )

الفد فيه إلخ .

( ١ ) قال الحافظ : قوله : ما دام في مصلاه ، مفهومه أنه إذا انصرف عنه انقضى ذلك ، وسيأتي في ( باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة ) بيان فضيلة من انتظر الصلاة مطلقاً سواء ثبت في مجلسه ذلك من المسجد أم تحول إلى غيره ، ولفظه : « لا يزال في صلاة ما انتظر الصلاة » فأثبت للمتأمل حكم المصلي ، فيمكن أن يحمل قوله : « في مصلاه » على المكان المعد للصلاة لا الموضع الخاص بالسجود ، فلا يكون بين الحديثين تخالف اه . وقال في الباب المذكور : يؤخذ من قوله : في مصلاه الذي صلى فيه أن ذلك مقيد بمن صلى ثم انتظر صلاةً أخرى ، وبتقييد الصلاة الأولى بكونها مجزأةً ، أما لو كان فيها نقص فإنها تجبر بالنافلة اه . وقال القسطلاني : قوله : « في مصلاه » هل المراد البقعة التي صلى فيها من المسجد حتى لو انتقل إلى بقعة أخرى من المسجد لم يكن له هذا الثواب المرتب عليه ، أو المراد بمصلاه جميع المسجد الذي صلى فيه ، يحتمل كلاهما ، والثاني أظهر بدليل رواية : « ما دام في المسجد » وبه بوب البخاري ههنا ، ويؤيد الأول ما في رواية مسلم وأبي داود : « ما دام في مجلسه الذي صلى فيه » اه .

( 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 ففي غيره أولى ، ووقع في بعض الروايات قبل هذين

يعنى بذلك أن النهى عنه ليس بتحريم بل أدب ومعلل بما فيه من حديث وليس هو في أكثر الروايات ؛ وقال العيني : الموجود في غالب النسخ في هذا الباب حديثان : حديث أبي موسى وحديث أبي هريرة ، وفي بعض النسخ حديث آخر عن ابن عمر ، ولم يستخرجه الحافظان الإسماعيلي وأبو نعيم ، ولا ذكره ابن بطلال ، وإنما حكى أبو مسعود الدمشقي في " كتاب الأطراف " : أنه رآه " في كتاب أبي رميح " عن الفربري وحماد بن شاكر عن البخاري اه .

قال ابن بطلال : وجه إدخال هذه الترجمة في الفقه معارضة ما ورد في النهى عن التشبيك في المسجد ، وقد ورد فيه مراسيل مسندة من طريق غير ثابتة ، وكأنه يشير بالمسند إلى حديث كعب بن عجرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا توضأ أحدكم ثم خرج عامداً إلى المسجد فلا يشبكن يديه ، فإنه في صلاة » أخرجه أبو داود وصححه ابن خزيمة وابن حبان وفي إسناده اختلاف ضعفه بعضهم بسببه ، وروى ابن أبي شيبة من وجه آخر بلفظ : « إذا صلى أحدكم فلا يشبكن بين أصابعه ، فإن التشبيك من الشيطان ، وإن أحدكم لا يزال في صلاة ما دام في المسجد حتى يخرج منه » وفي إسناده ضعيف ومجهول .

وقال ابن المنير : التحقيق أنه ليس بين هذه الأحاديث تعارض إذ المنهى عنه فعله على وجه العبث ، والذي في الحديث ، إنما هو لمقصود التمثيل وتصوير المعنى في النفس بصورة الحسن ، قال الحافظ : هو في حديث أبي موسى وابن عمر كما قال بخلاف حديث أبي هريرة ، وجمع الإسماعيلي بأن النهى مقيد بما إذا كان في الصلاة أو قاصداً لها ، إذ منتظر الصلاة في حكم المصلي ، وأحاديث الباب الدالة على الجواز خالية عن ذلك ، أما الأولان فظاهر ، وأما حديث أبي هريرة فلان تشبيكه إنما وقع بعد انقضاء الصلاة في ظنه ،

الإعراض والاشتغال عن التوجه إلى الصلاة التي خرج من بيته لأجلها ، مع فهو في حكم المنصرف من الصلاة ، والرواية التي فيها النهى عن ذلك ما دام في المسجد ضعيفة كما قدمنا ، فهي غير معارضة لحديث أبي هريرة كما قال ابن بطال .

واختلف في حكمة النهى عن التشبيك ف قيل : لكونه من الشيطان كما تقدم في رواية ابن أبي شيبة ، وقيل : لأن التشبيك يجلب النوم وهو مظان الحدث ، 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 المنهى عنه ، وهو قوله ﷺ : « ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم » اهـ . وفي الكرماني : قال شارح التراجم : لعل مراد البخاري جواز التشبيك مطلقاً لأنه إذا جاز فعله في المسجد ففي غيره أولى بالجواز ، وقد يجاب : بأنه كان لحكمة تمثيل تعاضد المؤمنين وتناصرهم ، فثل المعنى بالصورة لزيادة التبيين ؛ فإن قيل : جاء في الحديث الآخر أنه يشعر بجوازه في غير تمثيل ، قلنا : لعله كان لإراحة الأصابع كما هو المعتاد لأعلى وجه العبث ، فيفيد أنه إذا كان التشبيك لغرض صحيح جاز بخلاف العبث .

قال ابن بطال : روى آثار مرسلة في النهى عن تشبيك الأصابع ، وقال مالك : إنهم ينكرون التشبيك في المسجد وما به بأس وإنما يكره في الصلاة اهـ . وقال العيني : اختلف العلماء في تشبيك الأصابع في المسجد وفي الصلاة ، وكره ابراهيم ذلك في الصلاة وهو قول مالك ، ورخص في ذلك ابن عمر وابنه سالم ، فكانا يشبكان بين أصابعهما في الصلاة ذكره ابن أبي شيبة اهـ . وفي حاشيتي على " البذل " : عن ابن رسلان : أن ذلك على مراتب : الأول : في الصلاة وهو أشد كراهةً لأنه منافي الصلاة . والثاني : منتظر الصلاة

وهو أخف من الأولى لكنه يكره لحديث الباب أى حديث أبى داؤد عن كعب بن عجرة المذكور قريباً . الثالث : فى المسجد بعد الصلاة وهو مباح لحديث ذى اليدين أى لحديث الباب فى " البخارى " . والرابع : فى غير المسجد وهو أولى بالإباحة ، وما ورد من مطلق المنع عن التشبيك فى المساجد محمول على قبل الصلاة جمعاً بين الروايات اهـ .

وفى " الدر المختار " فى مكروهات الصلاة : فرقه الأصابع وتشبيكها ولو منتظراً للصلاة أو ماشياً إليها للنهى ، ولا يكره خارجها لحاجة ، قال ابن عابدين : نقل فى " المعراج " الإجماع على كراهة الفرقة والتشبيك فى الصلاة ، وينبغى أن تكون تحريمية للنهى المذكور ؛ والمراد بخارجها ما ليس من توابعها لأن السعى إليها والجلوس فى المسجد لأجلها فى حكمها لحديث الصحيحين : « لا يزال أحدكم فى صلاة ما دامت الصلاة تحبسه » وأراد بالحاجة نحو إراحة الأصابع ، فلو لدون حاجة بل على سبيل العبث كره تنزيهاً ، والكراهة فى الفرقة خارجها منصوص عليها .

وأما التشبيك فقال فى " الحلية " : لم أقف لمشايخنا فيه على شئ ، والظاهر أنه لو لغير عبث بل لغرض صحيح ولو لإراحة الأصابع لا يكره ، فقد صح عنه عليه السلام أنه قال : « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً » وشبك أصابعه ، فإنه لإفادة تمثيل المعنى وهو التعاضد والتناصر اهـ .

ثم لا يذهب عليك : أن ما فى حديث أبى هريرة من صورة التشبيك من وضع اليد اليمنى على اليسرى وضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى بشكل ظاهره ، ولذا أوله بعض المشايخ 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 لى واقد ، يعنى كنت سمعته من أبى فلم أتقنه ثم أنقنته من أخى عن أبيه الذى هو أبى وشيخى أيضاً (٢) .

وأشار إليه الكرمانى وتبعه غيره بقوله : يحتمل أن يكون هذا الوضع حال التشبيك وأن يكون بعد زواله اهـ . وزاد العيني : وعند الكشميهنى : وضع خده الأيمن بدل يده اليمنى اهـ . وزاد القسطلانى : والرواية الأولى أولى لثلاث يلزم التكرار اهـ . 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 الألفاظ الثلاثة ، ثم رأيت شيخ الإسلام أيضاً فسره بذلك فله الحمد على موافقته .

(١) كما تقدم في كلام الحافظ من حديث كعب بن عجرة وغيره ، وسيأتى في " البخارى " في (باب من جلس في المسجد) : « لا يزال أحدكم في صلاة ما دامت الصلاة تحبسه » وفي الباب عدة روايات .

(٢) وهذا الحديث ليس في أكثر الروايات كما تقدم ، وحكاها الحافظ برواية ابن ربيع عن الفربرى وحماد بن شاکر جميعاً عن البخارى بلفظ : حدثنا عاصم بن محمد قال : حدثنا واقد يعنى أخاه عن أبيه يعنى محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر الخ ، وقال العيني في بيان رجال هذا الحديث : الثالث : عاصم بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العمرى المدنى .

قوله : بهذا ، وهو المذكور من اختلاط أمر الناس حتى يصيروا هكذا (١) .

### ( باب المساجد التى على طرق المدينة الخ )

قصـد بذلك أن يبين مواضع نزول النبي ﷺ في ذهابه إلى مكة وإيابه عنها ليتبرك بالصلاة والدعاء فيها (٢) ومناسبته بأبواب المساجد

الرابع : أخو عاصم - وهو واقد بالقاف- ابن محمد بن زيد المذكور . والخامس : أبوه محمد هـ .

(١) وذكر الحافظ وصله في " الفتح " والظاهر غرض البخارى من ذكر هذا التعليق تعيين كون الصحابي عبد الله بن عمرو ، فإن واقداً ذكره في الرواية السابقة بالشك .

(٢) الأوجه عندى في غرض المصنف بهذه الترجمة جواز الاستبراك بمشاهد الأنبياء والصالحين دفعا لما يتوهم من قول عمر الآتى في كلام الحافظ عدم جواز ذلك ، وإليه أشار الشيخ - قدس سره - بقوله : ليتبرك بالصلاة والدعاء فيها ، قال الحافظ : قوله : باب المساجد أى في الطرق التى بين المدينة النبوية ومكة ، وقوله : والمواضع أى الأماكن التى لم تجعل مساجد ، ومحصل ذلك : أن ابن عمر كان يتبرك بتلك الأماكن ، وتشده في الانبعا مشهور .

ولا يعارض ذلك ما ثبت عن أبيه أنه رأى الناس في سفر يتبادرون إلى مكان ، فسأل عن ذلك فقالوا : قد صلى فيه النبي ﷺ ، فقال : من عرضت له الصلاة فليصل وإلا فليمض فإنما هلك أهل الكتاب لأنهم تتبعوا آثار

أنبيائهم فاتخذوها كنائس وبيعاً ، لأن ذلك من عمر محمول على أنه كره زيارتهم لمثل ذلك بغير صلاة ، أو خشى أن يشكل ذلك على من لا يعرف حقيقة الأمر فيظنسه واجباً وكلا الأمرين مأمون من ابن عمر ، وقد تقدم حديث عتبان وسؤاله النبي ﷺ أن يصلى في بيته ليتخذَه مصلًى ، وإجابة النبي ﷺ إلى ذلك ، فهو حجة في التبرك بآثار الصالحين اهـ .

قال العيني : وروى غير واحد أن رسول الله ﷺ قال ، وقد وصل المسجد الذى يبطن الروحاء عند عرق الطيبة : « هذا واد من أودية الجنة ، وصلى في هذا الوادى قبلى سبعون نبياً عليهم السلام » الحديث اهـ . وقال القسطلانى : حفظ اختلاف عمر وابنه عظيم في الدين ففي اقتفاء آثاره ﷺ تبرك به وتعظيم له ، وفي نهى عمر السلامة في الانباع من الابتداع ، ألا ترى أن عمر نبه على أن هذه المساجد التى صلى فيها عليه الصلاة والسلام ليست من المشاعر ولا لاحقة بالمساجد الثلاثة في التعظيم اهـ .

وقال القاضى في " الشفاء " : ومن إعظامه وإكباره ﷺ إعظام جميع أسبابه وإكرام مشاهدته وأمكنته من مكة والمدينة ومعاheadه وما لمسه عليه الصلاة والسلام أو عرف به ، وروى عن صفية بنت نحدة قالت : كان لأبى محذورة قصة في مقدم رأسه فقليل له : ألا تحلقها ؟ قال : لم أكن بالذى يحلقها وقد مسها رسول الله ﷺ بيده ، ورئى ابن عمر واضعاً يده على مقعد النبي ﷺ من المنبر ثم وضعها على وجهه ، إلى آخر ما بسطه القاضى .

وقد أخرج أبو داود عن يزيد بن شيبان قال : أتانا ابن مريع الأنصارى ونحن بعرفة فقال : إني رسول رسول الله ﷺ إليكم يقول لكم : « قفوا على مشاعركم فإنكم على لارث من لارث إبراهيم ، وما ننخم رسول الله ﷺ نخامةً إلا

ظاهرة (١) ثم اختلاف سالم ونافع (٢) إنما كان لاختلاف عبارتيهما (٣) فلعلهما قصدا معنى واحداً إلا أن الأمر لما كان مستنداً إلى البيان وقد كان بعض التغيرات قد

وقعت في كف رجل فذلك بها وجهه وجلده ، وكادوا يقتتلون على وضوئه ، كما سيأتى في ” البخارى ” في قصة الحديدية .

وقد قسم النبى ﷺ شعره في حجة الوداع كما هو معروف في الروايات ، وتقدم في ” البخارى ” عن ابن سيرين : قلت لعبيدة : عندنا من شعر النبى ﷺ أصبناه من أنس فقال : لأن تكون عندى شعرة منه أحب إلى من الدنيا وما فيها ، وكان عند أم سلمة شعر النبى ﷺ إذا أصاب إنساناً عين أو شئ بعث إليها ماءً فخصخصته له فشرب ، كما سيأتى في ” البخارى ” في ( باب الشيب ) ورواية المصافحة مشهورة ، والروايات في استبراك الصحابة ومن بعدهم أكثر من أن نحصر .

(١) فإن معظم ما ذكر في هذا الحديث بيان المساجد التى بنيت في مواضع نزول النبى ﷺ وصلاته فيها .

(٢) ولم يقع إلا في موضع واحد وهو مسجد بشرف الروحاء وهو المنزل الثانى من المدينة المنورة سيأتى بيانه قريباً ، وقال الحافظ : لم يسق البخارى 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 متفقتان إلا في الموضع الواحد الذى أشار إليه البخارى ، وكأنه اعتمد على رواية أنس بن عياض لكونه أتقن من فضيل اه .

(٣) وفي تقرير مولانا حسين على الفنجابى : قوله : اختلفا أى في تفصيله وبيانه لافى كونه في مصلاه عليه الصلاة والسلام اه . ولم أجد لفظ

حدث في تلك الأمكنة (١) والتبس على السامع المقصود لذلك . ثم إن جملة ما ذكره ههنا سبعة مواطن (٢) ولعل بعضها قد خفى على ابن عمر ، فلم يصحب النبي ﷺ فيه (٣) وإلا فالمنازل بين الحرمين الشريفين تربو على

سالم بعد حتى أرى موضع الاختلاف بينهما .

(١) قال الحافظ : هذه المساجد لا يعرف اليوم منها غير مسجد ذي الحليفة ، 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 يتأني هذا ما قال الحافظ من أنه اشتمل هذا السياق على تسعة أحاديث أخرجهما 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 إلخ ) 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 بهيئ المنزل كما في قوله في آخر الحديث : استقبل فرضتي الجبل الحديث ، فإنه ليس ببيان لمنزل ، والمنازل السبعة التي أشار إليها الشيخ هي : ذوالحليفة ، وشرف الروحاء والروثية ، والعرج ، وهرشى ، ومر الظهران ، وذو طوى .

(٣) أى في هذا السفر خاصة إن لم يكن هذا سفر حج ، فإن كون ابن عمر معه ﷺ في سفر الحج معروف في الروايات ، كيف وهو كان في

السبعة ( ١ ) أو كان النبي ﷺ جعلها سبعة في السفرة التي سافر فيها ابن عمر

الخنديق ابن خمس عشرة سنة ولذا أجز 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 البخارى عنه أنه كان يرمى جمره الدنيا ، الحديث ، وفي آخره يقول : هكذا رأيت النبي ﷺ يفعلها ، وأخرج أبو داود عنه قال : غدونا مع رسول الله ﷺ من منى إلى عرفات الحديث .

( ١ ) على الأكثر على ما هو المعروف إلى زمان الشيخ - قدس سره - في " الرحلة الحجازية " للحاج عباس حلمي باشا الثاني خديو مصر : إن قوافل الحجاج من مكة إلى المدينة يسرون في واحد من أربع طرق على حسب تبعية المقوم والجمالة ، وهذه الطرق هي : السلطاني والفرعي والغائر والشرقي .

والطريق السلطاني أحسنها سيراً وأكثرها ماءً ، فإذا قامت القافلة منه خرجت من باب العمرة وصارت إلى الشمال الغربي ، على هذه المخطات : وادى فاطمة . عسفان . خليص . القديمة ويقال لها : القضيمة قرية على البحر . رابع قرية على البحر الأحمر وفيها قلعة وأهلها من بني زبيد . مستورة ومنها طريق إلى بدر . بئر الشيخ . ديسار بني حصاني . الحمراء يسكنها الحوازم . الجديدة . بئر عباس . بئر درويش . آبار على . المدينة المنورة .

والطريق الثاني : الطريق الفرعي يبتدئ من رابع منجهاً إلى الشمال الشرقي ، 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 الماشي . آبار على المذكور سابقاً .

والطريق الثالث : طريق الغائر يبتدئ من رابغ أو مستورة ويقطع جبل الغائر إلى الشمال وهو أقل هذه الطرق مسافةً ، لكنه خطر في صعود الجبل وهبوطه ، ومع ذلك تسير الدواب فيه بسهولة لأنها متعودة عليه ، وهذا الطريق يسمونه الطريق المدنى لأن أهل المدينة يستسهلونه في حجهم لقربه ، ولهم منازل ينزلون فيها حيث يكون الماء ، ويقيمون بها ريثما يأكلون ويصلون ثم يستأنفون السير .

الرابع : الطريق الشرقى يمرون فيه من شمال طريق منى على هذه المحطات : بئر البارود . وادى الليمون . الحفائر ويقال لها : الضريبة . بركة سمرة . بركة المسلع ، الحبيط ويقال لها : الضيعة أيضاً . سفينة أو صفينة . السورجية . الحجرية . غرابه . الغدير . سيدنا حمزة . المدينة المنورة اه . وهذا الطريق عندى هو طريق أحد الآتى في رواية " أبى داؤد " ، وبسط صاحب " مرآة الحرمين " في بيان هذه الطرق وبيان مقدار المسافة بين المرحلتين وبيان الوقت الذى يصل فيه القافلة من مرحلة إلى أخرى مع الاختلاف في ذكر بعض المراحل ، ولعله مبنى على اختلاف نزول القوافل .

وقال في طريق الغائر : هو رابع الطرق على ما في " مرآة جزيرة العرب " المؤلفة بالتركية لأيوب صبرى باشا ، ومسافته خمسة أيام من رابغ إلى المدينة المنورة ، ونبينا ﷺ لما هاجر من مكة مرّ من هذا الطريق ، ومراحله هكذا : من رابغ إلى بئر مبيرك اثنا عشرة ساعةً ، ومنها إلى رصفة كذلك ، ومنها إلى جبل الغائر ست ساعات ، ومسافة طلوع هذا الجبل ثلاث ساعات ، ويقطع سطحه من الجهة الشرقية في نصف ساعة وفيه بئر تسمى رصد ، ومنها إلى بئر الماشى اثنا عشرة ساعةً ، ومنها إلى المدينة المنورة ثمانى ساعات اه .

معه (١) فالأول منها : ما بينه بقوله : كان ينزل بذى الحليفة ، والحاصل : أن الموضع الذى كان ينزل فيه فى ذهابه إلى مكة وإيابه عنها واحد (٢) وهو وادى العقيق (٣) أو قريباً منه . وثمة مسجدان كان يصلى فى أحدهما فى ذهابه والآخر فى إياه وهما متقابلان على حافى الوادى والطريق ذاهب فى الوادى ، فهذان المسجدان أولهما واضح وهو الذى عبر عنه بقوله : تحت سمرة ، ثم نبه أيضاً أن المسجد الذى بنوه فى ذى الحليفة هو فى عين هذا

(١) أى فى هذا السفر خاصة ، 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 البيداء اه . وهما غير طريق ذى الحليفة المعروفة ، وسيأتى فى ” البخارى ” فى كتاب الحج فى ( باب خروج النبي ﷺ على طريق الشجرة ) عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يخرج من طريق الشجرة ويدخل من طريق المعرس ، الحديث .

(٢) لله در الشيخ ما أوضح كلام المصنف ، وما أفاده الشيخ - قدس سره - ينطبق على ألفاظ الرواية رأساً برأس إلا فى قوله : من المسجد الرابع على الأكمة ، فإنه يحتمل أن لا يكون هناك مسجد رابع ، بل المراد بقوله : على الأكمة التى عليها المسجد هو مسجد الحجارة ، ويكون هو على الأكمة ، ويؤيد ذلك ما فى 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 فى كتاب الحج فى ( باب العقيق واد مبارك ) عن موسى ابن عقبة عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ أنه أرى وهو معرس بذى الحليفة

الموضع ، فكان أمره واضحاً ، ولكن في الآخر ( ١ ) نوع خفاء ، فأخذ في بيانه فقال : إنه حيث ينزل بعد الظهور من البطحاء الشرقية ، ولعل هلى شفير الوادى بطحاوين شرقية وغربية ( ٢ ) ثم لما كان هناك مسجداً آخران أخذ في تمييزه لثلاثا تلتبس الثلاثة على السامع ( ٣ ) فقال : ثمة مسجداً آخران : أحدهما : حيث اجتمعت عنده الأحجار ، والآخر على الأكمة ( ٤ ) والمقصود يفايرهما ، وكان المسجد المقصود أى موضع صلاته ﷺ في غور من الأرض ، لكنه استوى هذا اليوم بسائر الأرض لدحو السيل فيه تراباً

ببطن الوادى ، قيل له : إنك ببطحاء مباركة ، وقد أناخ بنا سالم يتوخي بالمناخ الذى كان عبد الله بنبيخ يتحرى معرس رسول الله ﷺ ، وهو أسفل من المسجد الذى ببطن الوادى ، بينه وبين الطريق وسط من ذلك اه . قال الحافظ : قوله : بهطن الوادى تبين من حديث ابن عمر الذى قبله أنه وادى العقيق اه .

( ١ ) أى فى الموضع الآخر الذى كان ينزل فيه فى الرجوع .

( ٢ ) وهو مؤدى كلام الشراح كلهم أجمعين من ” الكرماني ” و ” العيني ” و ” القسطلاني ” وغيرهم إذ جعلوا الشرقية صفة البطحاء ، وحاصل ما قال شيخ الإسلام هكذا قالت الشراح ، ويحتمل أن يكون صفةً للشفير بمعنى الناحية اه . وعلى هذا يكون البطحاء وأحد هلى الجانب الشرقى من الوادى .

( ٣ ) وهى الثلاثة كلها غير الرابع المذكور أولاً فى هذى السفر .

( ٤ ) هذا على مختار الشيخ ، وقد عرفت فيما سبق أنه يحتمل أن يكون

وحصباء (١) وهو المراد بالبطحاء ههنا ، وقد تمَّ ههنا بيان المسجدين ، ثم أخذ بيان المسجد الذى بشرف الروحاء (٢) وحاصله : أن الروحاء موضع وله طرفان أعلى وأسفل كما هو مشاهد فى كثير من البلاد والمدن ، فأراد بشرف

المراد بالمسجد على الأكمة هو مسجد الحجارة .

(١) كما هو نص الحديث إذ قال : فدحا السيل فيه بالبطحاء حتى دفن ذلك المكان ، قال الكرمانى : دحا فعل ماض من الدحو وهو البسط اه .

(٢) قال العينى : قوله : بشرف الروحاء هى قرية جامعة على ليلتين من المدينة وهى آخر السبالة للمتوجه إلى مكة ، والمسجد الأوسط فى الوادى المعروف الآن بوادى بنى سالم اه . وقال أيضاً : قوله : بشرف الروحاء هو موضع ارتفع من مكان الروحاء وهى بحاء مهملة ممدودة ، قال أبو عبيد الله البكرى : هى قرية جامعة لمزينة على ليلتين من المدينة بينهما أحد وأربعون ميلاً ، وقال غيره : سميت الروحاء لكثرة أرواحها .

وفى " كتاب الحبال " للزنجشبرى بين المدينة والروحاء أربعة برد إلا ثلاثة أميال ، وفى " صحيح مسلم " فى كتاب الأذان : ستة وثلاثون ميلاً اه . وعليه اقتصر الكرمانى إذ قال : الشرف - بفتح المعجمة والراء - المكان العالى ، والروحاء - بفتح الراء وسكون الواو - بإهمال الحاء ممدودة - موضع بينها وبين المدينة ستة وثلاثون ميلاً ذكره فى " صحيح مسلم " فى ( باب الأذان ) اه . وزاد القسطلانى : ولابن أبى شيبة : ثلاثون اه .

وقال ياقوت الحموى : أظن قيل للبقعة : الروحاء أى طيبة ذات راحة ، ويعضده ما ذكره ابن الكلابى قال : لما رجع تبع من قتال أهل المدينة يريد مكة نزل بالروحاء ، فأقام بها وأراح فساها الروحاء ، وسئل كثير : لم سميت

الروحاء أنه واقع في المشرف من قطعتيها وفي الشرف ههنا مسجدان (١) صغير وكبير ، فالصغير ما جعلوه مسجد النبي ﷺ ظناً منهم أن ذلك هو الموضع الذي صلى النبي ﷺ فيه (٢) ولكنهم أخطأوا في الموضع ، والثاني : مسجد أهل تلك البلدة الذي يصلون فيه ، فوضع صلاته ﷺ قريب بالمسجد الصغير وإن لم يكن هو المسجد الصغير (٣) فنبه على تعيين موضعه فقال : إنك إذا قمت في المسجد الصغير متوجهاً إلى القبلة بحيث يقوم المصلى فذاك الموضع المقصود في يمينك (٤) فإن شئت الصلاة في موضعه روحاء ؟ فقال : لانفتاحها وروحها ، وهى من عمل الفرع على نحو من أربعين ميلاً .

وفي "مسلم" : على ستة وثلاثين ميلاً وفي "ابن أبي شيبة" : على ثلاثين ميلاً اهـ . وقال أيضاً : الشرف المكان العالى ، وشرف السيالة بين ملل والروحاء ، وفي حديث عائشة : أصبح رسول الله ﷺ يوم الأحد بملل على ليلة من المدينة ثم راح فتعشى بشرف السيالة وصلى الصبح بعرق الظبية اهـ .

(١) لله در الشيخ - قدس سره - ما أوضح في تفسير الألفاظ ، وما أفاده كله واضح من ألماظ الرواية .

(٢) كما يشير إليه قوله في الحديث : وقد ابتنى ثم مسجد فلم يكن عبد الله يصلى فيه يتركه عن يساره .

(٣) ويؤيد ذلك ما في "التسطواني" : إذ قال : قوله : حيث المسجد الصغير ، وفي بعض الأصول : جنب المسجد بالجيم والنون اهـ .

(٤) هذا واضح من ألفاظ البخارى منطبق عليها بتمامه ، وقال الحافظ في "الفتح" : قوله : يعلم بضم أوله من أعلم ، وقوله : ثم عن يمينك ،

ﷺ فاجعل المسجد الصغير على يسارك (١) وكن في يمينه ، ثم أراد أن يعرف مقام المسجد الصغير فعساه يلتبس بغيره أو ينظمس 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 الذى عند منعطف الروحاء ومنقطعه (٢) . . . . . (٣) .

قال القاضي هياض : هو تصحيف والصواب : بعواسج عن يمينك ، قال الحافظ : توجيه الأول ظاهر ، وما ذكره إن ثبتت به رواية فهو أولى ، وقد وقع التوقف في هذا الموضع قديماً فأخرجه الإسماعيلي بلفظ : يعلم المكان الذى صلى فيه هنا لفظ لم أضبطه 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 اهـ .

(٣) بياض في الأصل قريباً من ورقة ، والأسف كل الأسف على أنه لم يتفق لسيدى الوالد - نور الله مرقده - لعارض ما إتمام الكلام على شرح بقية الحديث ، فلو أكمله على المنوال الذى أوضح أول الحديث كان أفيد للطلبة ، فإن الشراح كلهم قاطبةً سكتوا عن شرح الحديث غير بسط الكلام على حل اللغات ، ويوجد الكلام عليه في تقريرى مولانا الشيخ محمد حسن المكي و مولانا حسين على الفنجابى مختصراً ، فنورد كلامها بألفاظها تكميلاً للفائدة عملاً بالقول المشهور : ما لا يدرك كله لا يترك كله .

ففي "تقرير مولانا محمد حسن المكي" : قوله : اعلم أن هذه المواضع كلها في طريق المدينة إلى مكة على الترتيب إذا ذهب النبي ﷺ من المدينة إلى

.....  
 مكة إلا معرس ذى الحليفة ، فإنه كان في طريق رجوعه عن مكة إلى المدينة ،  
 وذلك الترتيب ابتداءً من مسجد ذى الحليفة وانتهى إلى مسجد المحصب كما  
 ذكره في الحديث .

قوله : ليس عند إلخ ، أى مغاير عن هذين المسجدين .

قوله : يعلم ، أى معلوم مكرر مرا .

قوله : ثم ظرف لقوله : يقول ، أى يقول في ذلك المقام : وعن يمينك .  
 مقولة ليقول ، أى مل عن يمينك إلخ .

قوله : ذلك المسجد ، أى الذى تقوم فيه أى المسجد الذى تقوم فيه ،  
 وهو المسجد الصغير .

قوله : عند منصرف الروحاء ، أى عند المسكان الذى ينصرف فيه المار من  
 الطريق إلى الروحاء .

قوله : دون المسجد ، ظرف ليصلى وقد ابتنى . 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 خال عن الحجارة .

قوله : حتى يفضى أى ينزل من أكمة حتى بقى إلى بريد الروثية  
 ميلين ( ! ! ) .

( ! ) و ( ! ! ) كذا في الأصل .

قوله : سلمات أى أحجار صغار ، وبالهجرة ، متعلق بتميل أى تميل من الهجرة إلى الظهر .

قوله : قبل المدينة ، يعنى أن المسيل قبل المدينة من مر الظهران لا قبل مكة منه انتهى ما فى " تقرير المكى " وفى " تقرير الفنجابى " : 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 فى المسجد ، أى الصغير يعنى مصلاة ليس فى المسجد الصغير بل قدراً من يمينه .

قوله : اليمنى حافة خاصة ( ! ) وأنت ذاهب ، بيان أن اليمنى فى هذه الحالة لأن هذه الجهات تختلف بالاعتبار ، بينه أى بين المسجد الصغير المنصرف ( !! ) المنصرف الطريق الذى 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 الكبرى ، وثانيهما : منتهاه من القرية ، وقد ترك لفظ الطريق فى بعض النسخ سهواً من النساخ .

قوله : دون - أى يصلى قريب - المسجد ، بين علامة أخرى ، الذى بينه أى بين الطريق الأكبر ، وأنت ذاهب إلخ ( !!! ) بين أن تفرقة الطريقين والمسجد بينهما إلى جانب المدينة من الروحاء . ثم مسجد ، أى بنوه ظناً منهم أنه مصلاه عليه الصلاة والسلام . يساره وورائه ، أى يتركه وراءه مائلاً إلى

( ! ) كذا فى الأصل ، ولعل الصواب : صفة حافة .

( !! ) و ( !!! ) كذا فى الأصل .

جانب يساره وراء ظهره . ووجه الطريق ، أى كان يمين الطريق قريباً منه بحيث يكون الجائى على هذا الطريق مستقبلاً إليه لكونه قريباً من الطريق .

تفضى ، من الإفضاء بمعنى الوصول ، ومن أكمة ، متعلق بجائياً المتضمن فى تفضى ودون بريد ، متعلق بتفضى ، وحاصل المعنى : حتى تصل قريب بريد الروثية حال كونك جائياً من أكمة .

وقوله : بميلين ، حال من بريد الروثية ، أى حال كون ذلك الموضع ثابتاً فى مسافة ميلين من أكمة محصوران ( ! ) بين أكمة وبريد الروثية ميلين ، والسرحة قريب بريد الروثية . وفى ساقها ، أى عند ساقها . تلة : تل من وراء العرج وأنت ذاهب هضبة . أى إذا ذهبت من جانب المدينة إلى هضبة يجئ تل قبل العرج وقدامه إلى جانب المدينة من العرج .

أدنى مر الظهران ، أى قريباً منه فى جانب المدينة . يسار الطريق ، وأنت حال لبيان اليسار . فجعل أى ابن عمر المسجد الذى بنى ثم على الأكمة العظيمة ، يسار المسجد مفعول ثان لجعل ، وبطرف الأكمة صفة هذا المسجد أى جعل ابن عمر مسجد الأكمة العظيمة فى يسار مسجد طرف الأكمة ، ومصلاه عليه الصلاة والسلام ليس فى هذا المسجد أيضاً بل أسفل منه أيضاً على أكمة سوداء ، فهذه المواضع المذكورة عشرة يعلم الآن مكان ذى طوى ، ومكان سمرة ذى الحليفة ولا يعرف غير هذين الموضعين ، انتهى ما فى تقرير مولانا حسين على مع ما بين التقريرين اختلاف قليل فى تفسير بعض ألفاظ الحديث .

وما أفاده الشيخ حسين على - نور الله مرقده - من قوله : عشرة مواضع ، لا ينافى ما فى تقرير سيدى الوالد من قوله : سبعة مواطن ، لأنه

( ! ) كذا فى 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 ، ولأمانع عن حمله على المفعول درايةً ، ولعل الرواية

بيان للمنازل وذا بيان لمواضع الصلاة ، فإن ذا الحليفة مثلاً منزل واحد فيه موضعان للصلاة ، وكذا في آخر الحديث من استقبال فرضتي الجبل ليس بياناً لمنزل مستقل .

( ١ ) قال شيخ المشايخ في " التراجم " : غرضه من إثبات ذلك أن لا يتجاوز المصلى عن هذا القدر لثلا يفضى إلى تضيق الطريق على الناس والموضع الذى يكون من القدم إلى موضع الجبهة ، وثبت أنه كان بين موضع قيامه ﷺ وبين الجدار ثلاثة أذرع ، وإذا كان كذلك فتقريباً يبقى بين مصلاه أى موضع سجوده وبين الجدار ممر الشاة اه .

( ٢ ) أى لفظ المصلى ، قال الحافظ : هو بكسر اللام على أنه اسم فاعل ، ويحتمل أن يكون بفتح اللام أى المكان الذى يصلى فيه اه . وتعقب عليه العمى بقوله : هذا احتمال أخذه قائله من كلام الكرماني ، ثم رد عليه ، واقتصر القسطلاني على كسر اللام فقط ، وهذا كله في الترجمة ، وأما في الحديث فلفظ : المصلى بفتح اللام لا غير ، والأوجه عندي : 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 ، وبالثاني قال بعض المالكية .

لانتساعد عليه ، والمراد بالمصلى جملة ما يكون من مقام المصلى إلى موضع سجوده ، فالمقصود على الوجهين جميعاً بيان ما بين الجدار وموضع الجبهة من

قال السندى : قوله : بين مصلى النبي ﷺ ، الذى عليه الشراح وهو الموافق لبعض الروايات أن المراد بالمصلى موضع القيام لاموضع السجود ، وممر الشاة على ما يظهر لا يزيد على نصف الذراع بل قدره بعضهم بشبر كما ذكره الأئمة فى " شرح مسلم " ، وهذا لا يكتفى عادةً للسجود فيه كما لا يخفى ، وقد علم أنه ﷺ صلى فى الكعبة فجعل بينه وبين الجدار ثلاثة أذرع ، وهذا هو الذى يمكن أن يعتمد عليه ولهذا استحسنة جماعة ، لكن لا بد لحديث الباب من محمل ، فقال بعض مشايخ المالكية : محمله حالة القيام ، فقال : ينبغي أن يكون الشبر بينه وبين السترة وهو قائم ، فإذا ركع تأخر بثلاثة أذرع ، قال : والتأخر وإن كان عمداً لكنه لمصلحة الجمع بين الحديثين .

قال السندى : التزام هذا الفعل فى كل ركعة بعيد ، فالوجه أن يحمل المصلى على موضع السجود ، وتحمل رواية موضع القيام على تصرف بعض الرواة اهـ . قلت : أشار السندى بقوله : الذى عليه الشراح ، إلى ما قاله الحافظ وغيره فى شرح المصلى أى مقامه فى صلاته ، وكذا هو فى رواية أبى داود اهـ . والمراد بروايته ما فى " السنن " عن سهل قال : كان بين مقام النبي ﷺ وبين القبلة ممر عزز ، ولا مانع عندي من حمل قوله : مقام النبي ، على موضع السجود كما أفاده الشيخ فى لفظ : المصلى ، وبسط فى " الأوجز " فى قدركم ينبغي أن يكون بين المصلى والسترة ، ومحصوله : أن مالكاً لم يجد فى ذلك حداً إلا أن ذلك بقدر ما يركع فيه ويسجد ويتمكن من دفع من يمر بين يديه ، وقدره فى فروع الأئمة الثلاثة بقدر ثلاثة أذرع .

الأرض ، والمراد بقوله : ممر الشاة (١) أى يمكن لها المرور على عسرة ودقة ، وفى الرواية الآتية : لا تكاد تمر بسهولة وسعة ، أو المراد أنه كان بحيث يمكن فيه مرور الهزيلة والصغيرة ولا يمكن ممر الكبيرة والسمينة ، فالنبي راجع إلى غير ما رجع إليه الإثبات وإن بنى الأمر على أنه تخمين من الكل على حسب ظنه ، أو أنه تقرب فقط ، فالأمر أسهل من أن يجاب .

### (( باب الصلاة الى الحربه ))

لما كان النهى عن السجدة إلى ما يلزم فيه تشبه بهعبدة الأصنام يقتضى أن لا تجوز الصلاة إلى الحربة والعزة وغيرها من السلاح (٢) لتعظيم بعض

(١) وقال السندى : أو يحمل ممر الشاة على موضع يمكن لها فيه المشى طولاً لاعرضاً ، ولعل هذا يحمل ما قال ابن الصلاح : قدروا ممر الشاة بثلاثة أذرع ، انتهى مختصراً .

(٢) هذا أقصى ما يوجه به ترجمة المصنف بحيث يناسب شأنه وإلا فالشرح قاطبة سكتوا عن غرضه ، ويستأنس ذلك بما صرح الفقهاء من عدم كراهة الصلاة إلى السيف فإنهم يذكرونه خاصة ، فكأن البخارى استنبطها من حديث الباب ، قال صاحب " الكنز " : وإلى مصحف أو سيف معلق ، قال ابن نجيم : أى 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 التوجه إليه ، فقد صح عن النبي ﷺ أنه كان يصلى إلى العزة وهى سلاح اه . وسيأتى قريباً أن بعض الفرق يعبدون الأسلحة فضلاً عن تعظيمها فعلى هذا ما أفاده الشيخ - قدس سره - فى غرض الترجمة واضح جداً ، ويؤيد ذلك حديث ذات أنواط أيضاً .

قال السيوطي في " الدر " : أخرج أحمد والنسائي وابن جرير وغيرهم عن أبي واقد الليثي قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ قبل حنين فمررنا بسدرة فقلت : يا رسول الله ! اجعل لنا هذه ذات أنواط كما للكفار ذات أنواط ، وكانت الكفار ينوطون سلاحهم 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 بالحربة والعنزة إشارة إلى أنه لاتحديد في ذلك قصراً وطولاً ، فلو ترجم بأحدهما يومهم تحديده بذلك المقدار ، قال القسطلاني : العنزة أقصر من الحربة ، أو الحربة الرمح العربض النصل ، والعنزة مثل نصف الرمح اه . قال العيني : إن قلت : الحربة المذكورة هل لها حد في الطول ؟ وما هو المعتبر في طول السترة ؟ قلت : قال أصحابنا مقدارها ذراع فصاعداً وأخذوا ذلك بحديث طلحة بن عبيد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرجل فلا يضرك » الحديث ، رواه مسلم .

وذكر شيخ الإسلام في " الميسوط " من حديث أبي حنيفة الآتي أن مقدار العنزة طول ذراع في غلظ إصبع وفي " الذخيرة " : طول السهم ذراع وغلظه قدر إصبع ، واختلف مشايخنا فيما إذا كانت السترة أقل من ذراع إلى آخر ما بسطه ، وفي " الأوجز " عن " الاستدكار " : أما قدر السترة في ارتفاعها وغلظها فقد اختلف العلماء في ذلك فقال مالك : أقل ما يجزئ فيها غلظ الرمح ، إلى آخر ما بسطه ، وقال الموفق : قدر السترة في طولها ذراع أو نحوه ، وسئل أحمد عن آخره الرجل كم مقدارها ؟ قال : ذراع ، كذا قال

الفرق إياها (١) رد ذلك بأن المؤثر في النهي عنه ما اتفقت عليه طائفة ممن يعتد بها واشتهر أمر عظمته ، ولا يبالي بفعل من لا يبالي به من الجهالة ، وأورد لذلك عدة أبواب دفعاً للفرق بين أفرادها وكبيرها وصغيرها ، فعلى هذا لو صلى إلى البقرة لا تكون كراهة مثل كراهة المصلى إلى النار لاشتهار عبادتها فوق اشتها عباد البقر وتعظيم النار في قلوب أهلها فوق عظمة البقرة .

عطاء : ذراع ، وبهذا قال الثوى وأصحاب الرأى ، وعن أحمد : أنها قدر عظم الذراع ، وهذا قول مالك والشافعى .

والظاهر : أن هذا على سبيل التقريب لا التحديد ، لأن النبي ﷺ قدرها بآخرة الرجل ، وآخرة الرجل مختلف في الطول والقصر ، وأما قدرها في الغلظة والدقة فلا حد له نعلمه فإنه يجوز أن تكون دقيقة كالسهم والخربة ، وغلظة كالحائط ، فإن النبي ﷺ كان يستتر بالعنزة اهـ . فالظاهر عندى : أن الإمام البخارى أشار بذلك إلى اختلافهم في مقدار السترة طولاً وعرضاً ، فإن الفقهاء استدلوا عليها بهذه الأسلحة كما عرفت من كلامهم .

(١) كما أن الفرقة 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 ( لكهنؤ ) - في جواب استفسارى 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 الثانى عشر فى مقالة تراد نكور الهند ما نصه : فى نوفمبر وديسمبر الفصل الزراعى يعبدون أسلحتهم وأدواتهم

قوله : ومعنا عكازة (١) ولم يذكر تمام الحديث (٢) وهو أنه كان يركزها إذا صلى ، وبحسبه ثبت المطابقة بين الترجمة والرواية .

### (( باب السترة بمكة وغيرها ))

وأقواسهم وسهامهم ومناجلهم وسكاكينهم ، وقد جاء في الكتاب المذكور المجلد الثاني عشر : الأشياء غير الحيوانية ، قد جاء الدعاء من السلاح والأقواس والجباب - الكنائن - والسهام والطبول في بعض عبارات " لك ويد " - الكتاب المقدس عند أهل الهند - وقد جاء في المجلد السادس ما يفيد أن عبادة الأسلحة ديانة من ديانات آئرلنده ( أوربا ) انتهى بلفظه .

(١) قال الكرمانى : بضم العين وتشديد الكاف عصا ذات زج اه . وقال الحافظ : قوله : أو عنزة ، كذا للأكثر بالمهملة والنون والزاي المفتوحات ، وفي رواية المستملى والحموى : أو غيره ، بالمعجمة والياء والراء أى سواء ، والظاهر أنه تصحيف اه . وتعقب عليه العيني بأنه لاوجه له إذ ثبت في رواية الاثنين ، ويؤيد الحافظ أن الرواية تقدمت في ( باب حمل العنزة مع الماء في الاستنجاء ) برواية محمد بن جعفر عن شعبة ، وقال فيه الحافظ : الظاهر أن أو في حديث الباب للشك من الراوى لتوافق الروايات على ذكر العنزة اه .

(٢) لم أجده بعد فليفتمش " الكثر " والمطولات من المسانيد ، وبين السطور عن " الخير الجارى " : مطابقة الحديث للترجمة باعتبار أن الترجمة شارحة للحديث ، وإلا فالصلاة غير مذكورة اه . ورجح الحافظ في ( باب حمل العنزة ) المذكور أن السترة هى المراد فى الحديث .

لعل المراد به - والله أعلم - أن السترة لما كانت غير مأمورة بها لمن صلى (١).

(١) وتوضيح ما أفاده الشيخ - قدس سره - أنه قد ورد في أبي داود برواية سفوان عن كثير بن كثير بن المطلب عن بعض أهلـه عن جده أنه رأى النبي ﷺ يصلي مما يلي باب بني سهم والناس يمرون بين يديه وليس بينهما سترة، وقال سفوان: ليس بينه وبين الكعبة سترة اهـ. واختلف العلماء في محمل ذلك على أقوال سيأتي ذكرها منها: ما قال بعضهم: إنه لاجابة إلى السترة بمكة، قال الحافظ: قال ابن المنير: إنما خص - أي البخاري - مكة بالذكر دفعاً لتوهم من يتوهم أن السترة قبله، ولا ينبغي أن يكون لمكة قبله إلا الكعبة، فلا يحتاج فيها إلى سترة اهـ.

قال الحافظ: والذي أظنه أنه أراد أن ينكت على ما ترجم به عبد الرزاق حيث قال: (باب لا يقطع الصلاة بمكة شيء) ثم أخرج عن ابن جريج عن كثير بن كثير عن أبيه عن جده قال: رأيت النبي ﷺ يصلي في المسجد الحرام ليس بينه وبينهم - أي الناس - سترة، وأخرجه من هذا الوجه أيضاً أصحاب السنن ورجالـه موثقون إلا أنه معلول، فقد رواه أبو داود عن أحمد عن ابن عينة قال: كان ابن جريج أخبرنا به هكذا، فلقيت كثيراً فقال: ليس من أبي سمعته ولكن من بعض أهلي عن جدي، فأراد البخاري التنبيه على ضعف هذا الحديث، وأن لا فرق بين مكة وغيرها في مشروعية السترة، واستدل على ذلك بحديث أبي جحيفة وهذا هو المعروف عند الشافعية، وأن لا فرق في منع المرور بين يدي المصلي بين مكة وغيرها، واغتفر بعض الفقهاء ذلك للطائفتين دون غيرهم للضرورة، وعن بعض الحنابلة جواز ذلك في جميع مكة اهـ.

قلت: هو المرجح عندهم بل جميع الحرم كذلك، قال الموفق: لا بأس أن يصلي بمكة إلى غير سترة روى ذلك عن ابن الزبير وغيره، قال الأثرم:

قيل لأحمد : الرجل يصلي بمكة ولا يستتر بشئ ؟ فقال : قد روى عن النبي ﷺ أنه صلى ثم ليس بينه وبين الطواف سترة ، قال أحمد : لأن مكة ليست كغيرها كان مكة مخصوصةً وذلك لما روى كثير بن كثير عن أبيه عن جده المطلب قال : رأيت رسول الله ﷺ يصلي حيال الحجر والناس يمرون بين يديه ، رواه الخلال بإسناده .

وروى الأثرم بإسناده عن المطلب قال : رأيت رسول الله ﷺ إذا فرغ من سبعة جاء حتى يحاذي الركن بينه وبين السقيفة ، فصلى ركعتيه في حاشية المطاف وليس بينه وبين الطواف أحد ، وقال المعتمر : قلت لطاؤس : الرجل يصلي بمكة فيمر بين يديه الرجل والمرأة ؟ فقال : ألا يرى الناس بعضهم بعضاً ، وإذا هو يرى أن لهذا البلد حالاً ليس لغيره من البلدان ، وذلك لأن الناس يكثرلون بمكة لأجل قضاء نسكهم ويزدحمون فيها ولذا سميت بكة ، فلو منع المصلي من يجتاز بين يديه لضاق على الناس ، وحكم الحرم كله حكم مكة في هذا بدليل ما روى ابن عباس قال : أقبلت راكباً على حارثان والنبي ﷺ يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار ، متفق عليه ، ولأن الحرم كله محل المشاعر والمناسك ، فمجرى مجرى مكة فيما ذكرنا اهـ .

وحملت الحنفية حديث المطلب على المسجد الكبير كما بسطه الشيخ في " البذل " ، وفي " الرد المحتار " : قال العلامة قطب الدين في " منسكه " : رأيت بخط بعض تلامذة الكمال ابن الهام في حاشية " الفتوح " : إذا صلى في المسجد الحرام ينبغي أن لا يمنع المارء لهذا الحديث ، وهو محمول على الطائفين لأن الطواف صلاة فصار كمن بين يديه صفوف من المصلين ، وحكى عز الدين عن " مشكلات الآثار " للطحاوي : أن المرور بين يدي المصلي

بمحضرة الكعبة يجوز ، قال ابن عابدين : هذا فرع غريب فليحفظ اهـ .

قلت : ذكر الطحاوى فى مشكلاته حديث المطلب هذا ثم بسط فى روايات المنع عن المرور أمام المصلى ثم قال : فقال قائل : هذا ضد ما رويتموه عن المطلب ، فكان جوابنا بتوفيق الله عز وجل وعونه : أن هذا مما لاتضاد فيه لأن ما رويناه عن المطلب ما ذكر على حكم الصلاة فى الكعبة مع المعاينة ، والآثار الأخرى على الصلاة بتحرى الكعبة وبالغيبه 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 لامعاينة فيه بخلاف ذلك فى كراهة استقبال وجوه الرجال بعضهم بعضاً ، وفى الزجر عن ذلك والمنع منه ، فعقلنا بذلك أن الكعبة مخصوصة بهذا الحكم فى الصلاة إليها ، وفى الإطلاق للناس استقبال وجوه المصلين إليها بخدودهم فى صلاتهم إليها اتسع لهم بذلك مرورهم بين أيديهم فى صلاتهم إليها واستقبالهم إياهم فى ذلك بوجوههم وخدودهم ، وعقلنا أن الصلاة فى الغيبة عنها بخلاف ذلك ، وأنه لما كان استقبال الناس بعضهم بعضاً بوجوههم وخدودهم ممنوعاً عنه ضاق عليهم مرورهم بينهم فيها وضاق على المصلين إطلاق ذلك لهم فيها اهـ .

ومما يجب التنبيه عليه : أن فى حديث المطلب اختلافين : أحدهما : فى محل صلاته ﷺ هل كان مما يلي باب بنى سهم وهو المسمى فى زما ننايباب العمرة ؟ أو كان مما يلي الركن ؟ كما بسط فى تلخيص " البذل " ، والثانى وهو أشدهما : أن هاتين الركعتين هل كانتا تحية الطواف ؟ كما هو عند عامة المحدثين فقد ترجم عليه النسائى ( باب أين يصلى ركعتى الطواف ) وفى رواية له طاف بالبيت

في المطاف والمسجد الحرام كان لمتوهم أن يتوهم أن السترة غير مأمورة بها في الحرم مطلقاً ، دفع ذلك الوهم بأن السترة مندوبة في الحل والحرم وبمكة وغيرها على السواء ، غير أن سقوط تأكيدها في المسجد الحرام مبني على ضرورة إذ لو أمر بها فيه كما يؤمر في غيره لربما أفضى إلى حرج بالطائفتين وضاق الأمر عليهن .

### ( باب الصلاة الى الاسطوانة (١) )

سبعاً ثم صلى ركعتين ، ولفظ أحمد : حين فرغ من أسبوعه ، أو كانتا تحية السعي ؟ فقد ورد في بعض الروايات حين فرغ من سعيه كما في نسخة للنسائي وحكاها صاحب " عون المعبود " عن " مسند أبي يعلى " وبه استدلل ابن الهمام في استحباب الركعتين بعد السعي وتبعه ابن نجيم وابن عابدين وشارح " اللباب " وغيرهم .

وتعقب عليهم ابن حجر المكي في " شرح مناسك النوى " وقول بعض الحنفية أنها سنة لما رواه أحمد 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 منشأه أنه تصحف عليه سبعة بسعيه ، لأن المحب الطبري رواه عن ذكر من ابن حبان وغيره بلفظ : سبعة بالموحدة اه . وقد رأيت أن الحنفية لم تتفرد بذلك بل هو وارد في بعض روايات الحديث ، وحكى النووي في " مناسكه " عن الشافعي في السعي صلاة .

( ١ ) ما أفاده الشيخ - قدس سره - في توضيح الترجتين واضح ، وقال ابن بطال في غرض الترجمة : لما تقدم أنه ﷺ كان يصلى إلى الحربة

لما كان النهى عن الصلاة بين السوارى يومهم أن ذلك لعله في نفس

كانت الصلاة إلى الأسطوانة أولى لأنها أشد سترَةً ، قال الحافظ : لكن أفاد ذكر ذلك التنصيص على وقوعه والنص أعلى من الفحوى ، وحكى 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 نجيم في " البحر " الكلام على فروع السترة وذكر فيها سبعة عشر بحثاً : منها : ما قال : الرابع : أنه ينبغي لمن يصلى في الصحراء أن يتخذ أمامه سترَةً ، ثم بسط الكلام على ذلك روايةً ودرايةً ، ثم قال : قال الحلبي في " شرح المنية " : إنما قيد - أى المائن - بقوله : في الصحراء ، لأنه الموقع الذى يقع فيه المرور غالباً وإلا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور في أى موضع كان اه . وفي " الدر المختار " : ويفرز ندباً للإمام وكذا المنفرد في الصحراء ونحوها سترَةً ، قال ابن عابدين : قوله : ونحوها ، أى في كل موضع يخاف فيه المرور اه . وقال الموفق : يستحب للمصلى أن يصلى إلى سترَةٍ ، فإن كان في مسجد أو بيت صلى إلى الحائط أو سارية ، وإن كان في فضاء صلى إلى شئ شاخص بين يديه ، وسئل أحمد : يصلى الرجل إلى سترَةٍ في الجضر والسفر ؟ قال : نعم ولا نعم في ذلك خلافاً اه .

فالأوجه عندى أن الإمام البخارى أشار بالترجمة الأولى إلى عدم تخصيص السترة بالصحراء . قال الحافظ : قوله : رأى ابن عمر إلخ ، أراد عمر بذلك أن تكون صلاته إلى سترَةٍ ، وأراد البخارى بإيراد هذا الأثر أن المراد بقول

الأسطوانة (١) أورد باباً لدفع ذلك بإثبات جواز الصلاة إليها أنه ليس لنفسها دخل في النهي بل النهي عنه ميني على أن فيه انقطاعاً بين الصفوف أو إضراراً بالمسارة ، حتى إنه يجوز الصلاة بينها إذا لم يكن شيء من هذين ، فأثبت الجواز لعدم انقطاع الصفوف بقوله .

### ( باب الصلاة بين السواري في غير جماعة (٢) )

سلمة : يتحرى الصلاة عندها ، أى إليها ، وكذا قول أنس : يتدرون السواري أى يصلون إليها اه . ومعنى قوله : أراد عمر إلخ ، أن هذا الأثر رجح الحافظ كونه عن عمر لا عن ابنه ابن عمر ، وبسط في اختلاف نسخ " البخاري " في ذلك ، وتعقبه العيني باحتمال تعدد القصتين لابن عمر وأبيه عمر رضى الله عنهما .

(١) قال الحافظ : رواه الحاكم من حديث أنس بإسناد صحيح وهو في السنن الثلاثة وحسنه الترمذى اه . قلت : ولفظه : عن عبد الحميد قال : صلينا خلف أمير من الأمراء فاضطربنا الناس فصلينا بين الساريتين ، فلما صلينا قال أنس : كنا نتقى هذا على عهد رسول الله ﷺ ، وفي الباب : عن قرّة ابن إياس المزني ، قال أبو عيسى : حديث أنس حديث حسن صحيح اه . قال الشيخ في " البذل " بعد بيان المذاهب في ذلك : واستدلوا على الكراهة بهذا الحديث وبحديث أخرجه ابن ماجه عن معاوية بن قرّة عن أبيه قال : كنا نهى أن نصف بين السواري على عهد رسول الله ﷺ ونطرد عنها طرداً ، قال الشوكاني : ويشهد له ما أخرجه الحاكم وصححه من حديث أنس بلفظ : كنا نهى عن الصلاة بين السواري ونطرد عنها ، وقال : « لا تصلوا بين الأساطين وأتموا الصفوف » اه .

(٢) ولا يبعد عندي في غرض الترجمة : أن أثر ابن عمر المتقدم لما كان يوهم عدم جواز الصلاة بين الأسطوانتين حتى أدناه إلى سارية دفعه

ولعدم الإضرار بالمارة وعدم انقطاع الصفوف بالمارة معاً بصلاته ﷺ

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 والمنفرد . وقال ابن العربى : لا خلاف في جوازه عند الضيق ، وأما عند السعة فهو مكروه للجماعة ، وأما الواحد فلا بأس به ، وقد صلى النبي ﷺ في الكعبة بين سوارىها ، وقال شمس الأئمة السرخسى في " المبسوط " : الاصطفاة بين الأسطوانتين غير مكروه لأنه صف في حق كل فريق وإن لم يكن طويلاً ، وتخلل الأسطوانة بين الصف كتخلل متاع موضوع أو كفرجة بين الرجلين ، انتهى مختصراً .

وقال الموفق : لا يكره للإمام أن يقف بين السوارى ويكره للمأمومين لأنها تقطع صفوفهم ، ورخص في ذلك ابن سيرين ومالك وأصحاب الرأى وابن المنذر ، لأنه لا دليل على المنع ، ولنا ما رواه معاوية بن قرة عن أبيه أخرجه ابن ماجه ، ولأنها 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 : وقيل : وجه الكراهة أن النبي ﷺ كان جعل للجن القيام بين السوارى ، فلا معنى للكراهة في حقنا لعدم الاستيقان بحضورهم ، ولعلمهم في صور الأناسى . والأوجه : أن سبب ذلك عدم استواء الصفوف مع ما يلزم من انقطاعها أيضاً ، فإن سوارى مسجد النبي ﷺ لم تك متقابلة كما نشاهد في

بين السوارى فى الكعبة إذ لم يكن هناك شئ من علتي النهى (١) ثم المراد بقوله : بين العمودين ، (٢) وكذا قوله : عموداً عن يمينه وعموداً عن

زماننا هذا ، وعلى هذا فلا كراهة فى غير مسجد النبى ﷺ اهـ .

(١) وهما : انقطاع الصفوف ، والإضرار بالمارة كما تقدم فى كلام الشيخ أو عدم استواء سوارى مسجد النبى ﷺ أو جعل النبى ﷺ ما بين السوارى للجن كما تقدم فى الهامش عن " الكوكب الدرى " ، وفى " الفتح " : قال المحب الطبرى : محل الكراهة عند عدم الضيق ، والحكمة فيه إما لانقطاع الصفوف ، أو لأنه موضع النعال ، وقال القرطبي : روى فى سبب كراهة ذلك أنه مصلى الجن المؤمنين اهـ .

وقال الدردير : كرهت للجماعة صلاة بين الأساطين أى الأعمدة ، قال الدسوقي : لأنه محل معد لوضع النعال وهى لا تخلو غالباً من نجاسة ، أو لأنه محل الشياطين ومحلهم يتبغى التباعد عنه ، فقد ارتحل عليه الصلاة والسلام عن الوادى الذى ناموا فيه اهـ . فتحصل من ذلك ستة أقوال فى سبب الكراهة .

(٢) قال الحافظ : قوله بين العمودين المقدمين ، وفى رواية مالك التى تليها : جعل عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه ، وثلاثة أعمدة ورائه ، وليس بين الروایتين تخالف ، لكن قوله فى رواية مالك : وكان البيت يومئذ على ستة أعمد مشكل ، لأنه يشعر بكون ما عن يمينه أو يساره كان اثنين ، ولهذا عقبه البخارى برواية إسماعيل التى قال فيها : عمودين عن يمينه ، ويمكن الجمع بين الروایتين بأنه حيث ثنى أشار إلى ما كان عليه البيت فى زمن النبى ﷺ ، وحيث أفرد أشار 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 الكرمانى : لفظ العمود جنس يحتمل الواحد والاثنين ، فهو مجمل بيئته رواية عمودين ، ويحتمل أن يقال : لم تكن الأعمدة الثلاثة على سمت واحد بل اثنان على سمت والثالث على غير سمتهما ، ولفظ المقدمين فى الحديث السابق مشعر به ؛ ويؤيده أيضاً رواية مجاهد عن ابن عمر التى تقدمت فى ( باب « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » ) فإن فيها بين الساريتين اللتين على يسار الداخل ، وهو صريح فى أنه كان هناك عمودان على اليسار ، وأنه صلى الله عليه وسلم صلى بينهما ، فيحتمل أنه كان ثم عمود آخر عن اليمين لكنه بعيد ، أو على غير سمت العمودين ، فيصح قول من قال : جعل عن يمينه عمودين ، وقول من قال : جعل عموداً عن يمينه .

وجوز الكرمانى احتمالاً آخر وهو أن يكون ثلاثة أعمدة مصطفة ، فصلى إلى جنب الأوسط ، فمن قال : جعل عموداً عن يمينه وعموداً عن يساره لم يعتبر الذى صلى إلى جنبه ، ومن قال : عمودين اعتبره ، ثم وجدته مسبوقة بهذا الاحتمال ، وأبعد منه قول من قال : انتقل فى الركعتين من مكان إلى مكان ولا تبطل الصلاة بذلك لقلته ، وقد ذكر الدارقطنى الاختلاف على مالك فيه ، فوافق الجمهور عبد الله بن يوسف فى قوله : عموداً عن يمينه وعموداً عن يساره ، ووافق إسماعيل فى قوله : عمودين عن يمينه ، ابن القاسم والقعنبري ومحمد بن الحسن وغيرهم .

وقال يحيى النيسابورى فيما رواه مسلم : جعل عمودين عن يساره وعموداً عن يمينه ، عكس رواية مسلم ، وكذا قال الشافعى وبشر فى إحدى الروايتين عنها ، وجمع بعض المتأخرين بين هاتين الروايتين باحتمال تعدد الواقعة ، وهو بعيد لاتحاد مخرج الحديث ، وقد جزم البيهقى بترجيح رواية إسماعيل ومن

القريب المتصل به ، فصار عمود عن يمينه وعمود عن يساره .

قوله : وليس على أحدنا بأس ، يعنى بذلك أن التوخى المذكور إنما هو لإيمرك فضيلة موافقته ﷺ وإلا فالصلاة 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 واثنان منفردان ، فوقف عند المجتمعين لكن يعكر عليه قوله : وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ، بعد قوله : وثلاثة أعمدة وراءه ، وقد قال الدارقطني : لم يتابع عثمان بن عمر على ذلك اهـ .

قلت : وبسط الكلام على حديث الباب في ” الأوجز ” بما لا مزيد فيه ، وحكى فيه عن ” شرح الحصن ” للقارئ : 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 اهـ . قال الكرمانى : وإنما قال : يومئذ ، لأنها تغير وضعها بعد ذلك في فتنة ابن الزبير .

قلت : رقصة بنائه الكعبة مبسوبة مفصلة في أبنية الكعبة من ” الأوجز ” وما تقدم في توجيه الجمع من احتمال أن الأعمدة لم تكن على سمت واحد اختاره سيدى الوالد - نور الله مرقده - في التدريس ، ورجحه الكرمانى إذ قال : هو الأوجه ، ويشكل عليه ما سيأتى في ( باب حجة الوداع ) من كتاب المغازى : صلى بين ذينك العمودين المقدمين ، وكان البيت على ستة أعمدة سطرين ، فصلى بين العمودين من السطر المقدم ، ويمكن التفصلى عنه بأن السطرين أيضاً لم يكونا مستويين .

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 الشراح ، 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 اهـ . ثم مما يجب التنبيه عليه أن الإمام البخارى لم يذكر ترجمة على هذا الحديث ، قال الحافظ : كذا للأكثر بلا ترجمة وهو كالفصل من الباب الذى قبله ، وكأنه فصله عنه لأنه ليس فيه تصريح بكون الصلاة وقعت بين السوارى ، لكن فيه بيان مقدار ما كان بينه وبين الجدار من المسافة ، وسقط لفظ باب من رواية الأصيلي اهـ . وهو مختار العيني إذ قال : إنما فصله لأن فيه زيادة وهى مقدار ما كان بينه وبين الجدار من المسافة اهـ .

وقال الكرماني : 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 اهـ .

(٢) وضرب الشيخ على ما بين سطور كتابه من قوله : أى هاجت وتحركت ، وفى " تقرير مولانا محمد حسن المكي " : معناه إذا ذهبت الركاب إلى المرعى ولم يبق هناك راجلة فحيثئذ إلى أى شئ يصلى النبي ﷺ ، فقال : كان يأخذ الخ ، وتفسير هبت بهاجت غير مرضى بل غلط اهـ . ويؤيد الشيخ - قدس سره - ما فى " الكرماني " : قوله : هبت أى هاجت وتحركت ، يقال : هبَّ البعير فى السير أى نشط ، وفى بعضها ذهبت اهـ . وهو نص

أمرهم كذلك لم تستقم الصلاة فيه ، ولا يفيد وضع الرجل أمامه في دفع التشويش الناشئ بهيجانها ونفرتها ، والله أعلم .

رواية أحمد برواية عبيدة بن حميد عن عبيد الله بن عمر بمثله ، وفيه : قال عبيد الله : سألت نافعاً فقلت : إذا ذهب الإبل كيف كان يصنع ابن عمر ؟ قال : كان يعرض مؤخرة الرجل بينه وبين القبلة ، والعجب من الحافظ ابن حجر - قدس سره - أنه مرّ على حديث عبيدة هذا ثم كيف فسر قوله : هبت بهاجت ، فإن الحافظ قال : قوله : أفرأيت ، ظاهره أنه كلام نافع والمسئول ابن عمر ، لكن بين الإسماعيلي من طريق عبيدة بن حميد عن عبيد الله بن عمر أنه كلام عبيد 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 الإسماعيلي وهو لعله ذكره مجملاً 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 الإسماعيلي من طريق عبيدة بن حميد أنه كلام عبيد الله والمسئول نافع ، فعلى هذا يكون مرسل 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 عبيد الله : قلت : لنافع ؛ كذا بينه الإسماعيلي فيكون مرسل 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 فيهما تعرض الصلاة بالفساد لما في الكلب من نجاسة السور والعرق عند قائله ، وفي الحمار من الاصطكاك والمزاحمة الموصلة

هو الرسول ﷺ ولم يدركه نافع اه .

ثم لا يذهب عليك : أن الإمام البخارى ذكر في الترجمة أربعة أشياء وفي الحديث اثنان ، قال الحافظ : المذكور في الحديث الراحلة والرحل ، فكأنه ألحق البعير بالراحلة بالمعنى الجامع بينهما ، ويحتمل 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 بعيره ، فإن كان هذا حديثاً آخر حصل المقصود ، وإن كان مختصراً من الأول كأن يكون المراد يصلى إلى مؤخرة رجل بعيره اتجه الاحتمال الأول ؛ ويؤيد الاحتمال الثانى ما أخرجه عبد الرزاق أن ابن عمر كان يسكره أن يصلى إلى بعير إلا وعليه رجل ، وألحق الشجر بالرجل بطريق الأولوية .

ويحتمل أن يكون أشار بذلك إلى حديث على قال : رأيتنا يوم بدر وما فعينا إنسان إلا نام إلا رسول الله ﷺ ، فإنه كان يصلى إلى شجرة يدهو حتى أصبح ، رواه النسائى 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 لإحدى الباب واكتفى به عن بقية ذلك بالقياس على الراحلة اه .

( ١ ) كذا في الأصل ، أى الوجه فيهما غير ما في المرأة .

إلى فساد الصلاة ، وأما المرأة ( ١ ) فليس فيها إلا اشتغال البال ( ٢ ) فلا ضير لظهورها إذا كان له غناء منها ، كيف وكنت أكون أمامه 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 لإيرادها على فتواهم الذي أفتوا بها ولم يفهموا مراد النصوص ، مع أن الصلاة لا تفسد بشئ من الأشياء الثلاثة ، فكان حكمهم به خطأً ثانياً عندها

( ١ ) هذا توجيه لطيف للرواية لثلاث مخالف 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 أنكرت إطلاق كون المرأة تقطع الصلاة في جميع الحالات لا المرور بخصوصه اهـ . قلت : وترجم أبو داود على حديث الباب ( باب من قال : المرأة لا تقطع الصلاة ) وحكى فيه الشيخ في ” البذل ” عن الشوكاني : روى عن عائشة أنها ذهبت إلى أنه يقطعها 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 التشويش بالمرأة وهي قاعدة يحصل منه ما لا يحصل بها وهي راقدة ، والظاهر أن ذلك من جهة الحركة والسكون ، وعلى هذا فروورها أشد ، وفي رواية للنسائي في هذا الحديث : فأكره أن أقوم ، الحديث ، فالظاهر أن عائشة إنما أنكرت إطلاق كون المرأة تقطع الصلاة في جميع الحالات لا المرور بخصوصه اهـ .

رضى الله تعالى عنها (١) ومعنى : أن أسنحه (٢) أن أتعرض لصلاته

(١) هذا إن ثبت أن مذهبها أيضاً مثل الجمهور ، وإلا فما وقف عليه نظرى القاصر أن عنها فى ذلك روايتين : إحداهما : ما تقدم عن " البذل " عن الشوكانى أنها ذهبت إلى أنه يقطعها الكلب والحمار والسنور ؛ والثانية : ما فى " المغنى " إذ قال : لا يقطع الصلاة إلا الكلب الأسود البهيم ، هذا هو المشهور عن أحمد ، وهذا قول عائشة اه . وإذا رويت عنها روايتان فلا يبعد أن يكون رواية ثالثة عنها كما أفاده الشيخ مثل الجمهور من أنه لا يقطعها شئ كما بسطه فى " الأوجز " ، فقيه قال النووى : قال مالك وأبو حنيفة والشافعى وجهور العلماء من السلف والخلف : لا تبطل الصلاة بمرور شئ من هؤلاء وغيرهم .

وفى " الشرح الكبير " للحنابلة : إن مرّ بين يديه الكلب الأسود البهيم بطلت صلاته بغير خلاف من المذهب ، وفى المرأة والحمار روايتان ، وذهب أهل الظاهر إلى القطع بالثلاثة المذكورة إذا كان الكلب والحمار بين يديه سواء كانا مارين أو غير مارين حين أو ميتين ، وكون المرأة مارة أو غير مارة صغيرة أو كبيرة إلا أن تكون مضطجعة معترضة قاله الشوكانى ، واختلف الجمهور فى أحاديث القطع فإل الطحاوى ومن وافقه إلى النسخ ، ومال الشافعى ومن تبعه إلى تأويل القطع بنقص الخشوع ؛ والثالث : ما قال العيني : إن أحاديث الجمهور أقوى وأصح من أحاديث من خالفهم ، فالأخذ بالأقوى أولى ؛ والرابع : ما قال أبو داود : إذا تنازع الخبران يعمل بما عمل به الصحابة ، هذا تلخيص ما فى " الأوجز " .

(٢) قال الحافظ : قوله : أسنحه بفتح النون والحاء المهملة أى أظهر له من قدامه ، وقال الخطابى : هو سنع لى الشئ إذا عرض لى ، تريد أنها كانت

بالجلوس مستويةً بين يديه ، فكنت أنسلُّ من قبل رجلى (١) السرير المتقدمين ، فإن في المؤخرتين يلزم المرور من بين يديه وهو متصل من غير ضرورة داعية إليه ، والله أعلم .

تخشى أن تستقبله وهو يصلى بيدنها أى منتصبه اه .

(١) قال العيني : قوله : من قبل بكسر القاف ، ورجلى بلفظ التثنية مضافاً إلى السرير اه ، وما أبدع الشيخ - قدس سره - من تفريق المتقدمين والمؤخرتين هو من دقة نظره ، فإن انسلالها إن كان من جانب رجلها حتى يكون من جانب رجلى السرير المؤخرتين يلزم منه مرور بدنهما الأعلى بلا ضرورة ، وإن كان من قبل رأسها حتى يكون من جانب رجلى السرير المتقدمين فيكون إمرار الرجلين فقط لا إمرار جميع البدن ، فتأمل وتشكر .

ثم المعروف على السنة المشايخ : أن السرير بمعنى تحت ، وفي ” فيض الباري “ : ثبت السرير بمعنى چارپائی في السير ، وكان نسجه من سعف النخل والحبال ، ولذا حملت عليه وإن كان السرير تطلق على تحت عندهم أيضاً اه . وكذا ترجمه صاحب ” تيسير القارى “ بلفظ : دراز كشیده أم برچهارپایه اه . وقال شيخ الإسلام في ترجمة الباب : نماز بسوئی تحت وچارپائی ، وقال في الحديث : دیده أم خود را دراز کشیده برچهارپایه اه .

ثم لا يذهب عليك : أن الإمام البخارى ترجم على حديث الباب : الصلاة إلى السرير ، قال الحافظ : أورد عليه الإسماعيلي بأن الحديث دال على الصلاة على السرير لا إلى السرير ، ثم أشار إلى أن رواية مسروق عن عائشة دالة على المراد ، لأن لفظه : كان يصلى والسرير بينه وبين القبلة كما سيأتى ، فكان ينبغي له ذكرها في هذا الباب ، وأجاب الكرمانى عن أصل الاعتراض بأن حروف الجر تتناوب ، فعنى 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 قولها : فيتوسط السرير ، يشمل ما إذا كان فوقه أو أسفل منه ، وقد بان من رواية مسروق عنها أن المراد الثاني اهـ . وتعقبه العيني واختار مختار الكرماني إذ قال : ومراده على السرير .

قلت : ويؤيد العيني والكرماني ما سيأتي في كتاب الاستيذان في ( باب السرير ) من حديث أبي الضمحي عن مسروق في هذا الحديث بلفظ : كان رسول الله ﷺ يصلي وسط السرير ، الحديث ، فإنه ظاهر في الصلاة على السرير . ومع ذلك فالأوجه عندي ههنا ما قال الحافظ ، لأن الترجمة من أبواب السترة ، فلو صارت الترجمة : الصلاة على السرير كما قاله لم تبق من أبواب السترة ، ويؤيد الحافظ ما سيأتي قريباً في ( باب استقبال الرجل الرجل ) من رواية مسلم عن مسروق بلفظ : رأيت النبي ﷺ يصلي وإني لبينه وبين القبلة وأنا مضطجعة على السرير ، الحديث ؛ فإنه ظاهر في مختار الحافظ ، والعجب من العلامة العيني إذ جعل لفظ كتاب الاستيذان مخالفاً لمختاره ثم أجاب عنه باحتمال كونها في الحالتين .

وقال السندی : 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 السرير 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 : وردَّ ابن عمر في التشهد ( ١ ) وهو آخر ما يكون من الصلاة ، فعلم أن المدافعة من أول التحريم إلى آخر التسليم .

قوله : وفي الكعبة ( ٢ ) مع أنه يجوز له المرور بين يديه ثمة ، وذلك الدفع منه إما طلب للأفضل لأنه رأى وسعة فلم يكن المار بحيث يضطر إلى المرور بين يديه ، أو كان المار مزاحماً له و مصادماً إياه فدفعه لأجل ذلك .

إليه مفعولاً به ، و مذكروا 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 اه .

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 حذاء وسط السرير بدليل رواية مسروق بلفظ : كان يصلي والسرير بينه وبين القبلة ، ويؤيده أيضاً ما في بعض النسخ يعنى 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 وعندهما أن المار المذكور هو عمرو بن دينار اه .

( ٢ ) قوله : وفي الكعبة ، قال الكرمانى : 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 اه . وقال الحافظ : قال ابن قرقول : وقع في بعض

## ( باب الصلاة خلف النائم )

الروايات : وفى الركعة وهو أشبه بالمعنى ، ورواية الجمهور متجه ، وتخصيص الكعبة بالذكر لثلاث يتخيل أنه يغتفر فيه المرور لكونها محل المزاحمة .

وقد وصل الأثر المذكور بذكر الكعبة فيه أبو نعيم شيخ البخارى فى "كتاب الصلاة" له من طريق صالح بن كيسان قال : رأيت ابن عمر يصلى فى الكعبة فلا يدع أحداً يمر بين يديه يبادره ، قال : أى يرده اهـ . وفى "العينى" : قال أبو محمد الإشبلى فى كتابه "الجمع بين الصحيحين" : كذا وقع وفى الكعبة ، وقال ابن قرقول : ورد ابن عمر فى التشهد ، وفى الكعبة ( ! ) . وقال القابسى : وفى الركعة بدلاً من الكعبة أشبه ، وكذا وقع فى بعض الأصول الركعة .

وقال صاحب "التلويح" : الظاهر أنه وفى الكعبة ، وهو الصواب لما فى "كتاب الصلاة" لأبى نعيم : حدثنا عبد العزيز بن الماجشون عن صالح بن كيسان فذكر ما تقدم فى كلام الحافظ ، وتعقب على قوله : ورواية الجمهور متجه بأن الواقع عن ابن عمر الرد فى الكعبة وفى غيرها أيضاً ، فلا تخصيص ، وأنت خير بأن غرض الحافظ تخصيص ذكر الكعبة فى هذا الأثر .

ثم قال الإمام البخارى بعد ذلك : وقال : إن أبى إلح ، قال الحافظ : قوله : إن أبى - أى المار - إلا أن يقاتله - أى المصلى - قاتله ، كذا للأكثر بصيغة الماضى ، وهو على سبيل المبالغة ، وللكشميهنى : إلا أن تقاتله - بصيغة المخاطبة - فقاتله - بصيغة الأمر - وهذه الجملة الأخيرة من كلام ابن عمر ( ! ) كذا فى الأصل ، وهذا خلاف ما تقدم فى كلام الحافظ عنه . ز

أراد بالخلف معنى أعم من معناه المشهور (١) كما يعلم بالرواية الموردة في هذا الباب .

أيضاً ، وقد وصلها عبد الرزاق ولفظه : عن ابن عمر قال : لا تدع أحداً يمر بين يديك وأنت تصلي ، فإن أبي إلا أن تقاتله فقاتله ، وهذا موافق لسياق الكشميهني اهـ .

قال العيني : المروى عن ابن عمر ههنا على سبيل التعليق ثلاثة أشياء : الأول : رده المار في التشهد وقد وصله أبو نعيم وابن أبي شيبه كما ذكرناه . الثاني : رده في الكعبة وقد وصله أبو نعيم أيضاً كما ذكرناه . الثالث : أمره بالمقاتلة قد وصله عبد الرزاق اهـ . 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 نائمة أو يقظى ، وكأنه أشار أيضاً إلى تضعيف الحديث الوارد في النهي عن الصلاة إلى النائم ، فقد أخرجه أبو داود وابن ماجه من حديث ابن عباس ، وقال أبو داود : طرقه كلها واهية - يعنى حديث ابن عباس - وفي الباب : عن ابن عمر أخرجه ابن عدى ، وعن أبي هريرة أخرجه الطبراني في " الأوسط " وهما واهيان أيضاً .

وكره مجاهد وطاؤس ومالك الصلاة إلى النائم خشية أن يبدو منه ما يلهمي المصلي عن الصلاة ، وظاهر تصرف المصنف عدم الكراهية حيث يحصل الأمن . ( م - ٦٥ )

## ( باب التطوع خلف المرأة )

لعل المراد بذلك أن ما اشتهر من نقض الصلاة بمحاذاة المرأة فإنما هو حيث اشتركا تحريمه وأداءه ، فأما إذا كان الرجل يصلى صلاته لنفسه فلا بأس من ذلك اهـ . وبسط العيني هذه الروايات التى أجل ذكرها الحافظ وبسط الكلام عليها ، وقال الموفق : اختلف فى الصلاة إلى النائم ، فروى أى عن أحمد أنه يكره ، وروى ذلك عن ابن مسعود وغيره ، وعن أحمد ما يدل على أنه يكره فى الفريضة خاصة ولا يكره فى التطوع لحديث عائشة : كانت معترضة بين يديه كاعتراض الجنابة ، المتفق عليه . قال أحمد : هذا فى التطوع والفريضة أشد ، وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة إلى المتحدث والنيام رواه أبو داود ، فخرج التطوع من عموم حديث عائشة ، بقى الفرض على مقتضى العموم . وقيل : لا يكره فيها لأن حديث عائشة صحيح وحديث النهى ضعيف اهـ .

ثم يشكل عندى : أن الإمام البخارى استدل بالحديث ههنا على الصلاة خلف النائم ، وظاهره أنها كانت مستدبرة عنه صلى الله عليه وسلم حتى يتم الاستدلال على الخلف ، وقد استدل به فيما سبق قريباً على استقبال الرجل الرجل ، وظاهره أنها كانت مستقبلة له صلى الله عليه وسلم حتى يتم الاستقبالان ، ويزيد الإشكال ما يظهر من كلام الحافظ وغيره اتحاد الروايتين .

والأوجه عندى : أنها قصتان مختلفتان كما يظهر من سياقيهما ، وإليه أشار الحافظ عندى بقوله : وقد يفرق مفرق بين كونها نائمة أو يقضى ، فإن ظاهر السياق الأول أنها كانت يقضى كما يشير إليه قولها : وأنا مضطجعة على السرير فتكون لى الحاجة ، وظاهر أن اعتراء الحاجات يكون فى اليقظة ، وفى اليقظة كونها مستقبلة للنبي صلى الله عليه وسلم شاخصة النظر إليه صلى الله عليه وسلم

بوقوعه في جنب المرأة أو خلفها (١) ويمكن أن يكون غرضه إثبات ما ذهب

مستلذة برؤيته عليه السلام ظاهر ، ونص الرواية الثانية أنها كانت راقدة والنوم المندوب يكون متوجهاً إلى القبلة فلا بد أن تكون مستدبرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وهذا هو الأوجه عندى في مطابقة الروایتين بالترجنتين .

وأما على اتحاد الروایتين فيمكن أن يحاج بأن من دأب المصنف المعروف الاستدلال بكل المحتملات ، أو يقال : إن الاستدلال في الماضي بقولها : أكره أن أستقبله ، وههنا بفعلها من الرقود أمامه صلى الله عليه وآله وسلم ، وأورد الكرمانى لإيراد آخر إذ قال : فإن قلت : الحديث دل على الصلاة خلف النائمة والترجمة خلف النائم ؟ قلت : إذا جاز خلف النائمة فخلف النائم بالطريق الأولى أو أراد بالنائم الشخص النائم ذكراً 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 المحاذاة 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 شئ من الاختلاف ، قال الموفق : ويكره أن يصلى وأمامه امرأة تصلى لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « أخروهن من حيث أخرهن الله تعالى » وأما في غير الصلاة فلا يكره لخبر عائشة ، وإن كانت عن يمينه أو يساره لم يكره وإن كانت في صلاة اه .

ويمكن أيضاً أن الإمام البخارى ترجم بذلك دفعاً لما يتوهم من روايات القطع بمرورها أن استقرارها في سائر الصلاة أمام المصلى أولى بالقطع ؛ وفي " الأوجز " : ذهب أهل الظاهر إلى القطع بكون المرأة بين يدي المصلى مارة أو غير مارة صغيرة أو كبيرة إلا أن تكون مضطجعة معترضة اه . فبهذه

إليه الشافعى رحمه الله تعالى ( ! ) من أن صلاة الرجل لا تفسد بوقوعه في جنب المرأة أو خلفها ( ١ ) حيث لم تفسد صلاته صلى الله عليه وسلم ، وأياً ما كان

الوجه ترجم الإمام البخارى بذلك عندى ، وأما مسألة المحاذاة المعروفة فلا تعرض لها في الترجمة ولا فيما أورده في الترجمة .

( ١ ) هذا هو مسألة المحاذاة المعروفة ، قال الحافظ في حديث أنس : وأم سليم خلفنا : فيه أن المرأة لا تصف 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 : « أخروهن من حيث أخرهن الله » والأمر للوجوب ، وحيث ظرف مكان ولا مكان يجب تأخرهن فيه لإمكان الصلاة ، فإذا حاذت الرجل فسدت صلاته لأنه ترك ما أمر به من تأخيرها ، وحكاية هذا تغنى عن تكلف جوابه والله المستعان اهـ .

وتعقب عليه العيني : إذ قال : هذا القائل لو أدرك دقة ما قاله الحنفية ما قال : وهو عجيب ، وليس فيه تعسف والتعسف على الذى 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 فيما إذا جازت الرجال أو تقدم فعند الجمهور تجوز صلاتهم ، وصلاتها لا تفسد 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 .

فاستدلالة (١) مبنى على أن يكون الحكم (٢) في كونها مصليةً عينه عند عدمه، وهو في حيز الخفاء، ثم إن قوله: غمزني، يثبت لنا أن مس المرأة غير ناقض لوضوئه (٣) وذلك لما ذكر أولاً في (باب كشف الفخذ) وإثبات أن

وقال الموفق: إذا وقفت في صف الرجال كره ولم تبطل صلاتها ولا صلاة من يليها وهذا مذهب الشافعي، وقال أبو بكر: تبطل صلاة من يليها ومن خلفها وهذا قول أبي حنيفة إلى آخر ما ذكر من دلائل الفريقين.

وقال الدردير: كرهت صلاة رجل بين نساء وأولى خلفهن وبالعكس أى صلاة امرأة بين رجال لا خلفهم، قال الدسوقي: قوله: بين رجال أى بين صفوفهم، وكذا محاذاتها لهم، وشمل كلامه المرأة المحرم لمن تصلى معه من الرجال اهـ.

(١) أى على مسألة المحاذاة المعروفة يعنى لو أراد الإمام البخارى بالترجمة الاستدلال على هذه المسألة فلا يصح استدلاله إلا بعد ثبوت أن حكم المرأة إذا كانت مصليةً مع الرجل هو بعينه حكمها إذا كانت غير مصليةً معه، وهذا لم يثبت بعد، فإن الحنفية قالوا بفساد الصلاة إذا كانت مصليةً مع الرجل مشتركةً معه في الصلاة، وأما إذا لم يكن كذلك فلا فساد عندهم أيضاً، والثابت بالحديث أن عائشة لم تكن معه ﷺ في الصلاة فلا إشكال فيه على الحنفية.

(٢) أى يكون الحكم في كون المرأة مصليةً هو بعينه عند عدم كونها مصليةً، فلفظ: عينه منصوب بنزع الخافض، والضمير في عند عدمه إلى لفظ كونها.

(٣) يعنى حديث الباب حجة للحنفية في مسألة أخرى شهيرة خلافية وهى 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 بمائل ( ١ ) وكذلك الأصل عدم إثبات شيء زائد ، فكيف تثبتون ههنا حائلاً بينهما ، فلما أن تسلموا ( ٢ ) أن الفخذ عورة ، أو تعترفوا بأن مس

ﷺ كان في المسجد ، فلو كان اللمس ناقضاً للوضوء لفسدت صلاته ﷺ بهذا اللمس .

( ١ ) بذلك أجابت الشافعية وغيرهم القائلون بالنقض ، قال الحافظ قد استدل بقولها : غمزني ، على أن لمس المرأة لا ينقض الوضوء ، وتعقب باحتمال الحائل 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 بينهما حائل من ثوب ونحوه ، بل هو الظاهر من حال النائم ، قلت : هذا غير موجه .

قال ابن بطال : الأصل في الرجل أن يكون بغير حائل عرفاً ، وكذلك اليد ، وقول الشافعي : كان غمزه إياها على ثوب ، فيه بعد ، وقوله : أو بالخصوصية غير صحيح ، لأن النبي ﷺ في هذا المقام في مقام التشريع لا بالخصوصية وأيضاً مجرد دعوى الخصوصية بلا دليل باطل ، فإذا كان الأمر كذلك قام لنا الدليل من الحديث أن لمس المرأة غير ناقض للوضوء والعناد بعد ذلك مكابرة اهـ .

( ٢ ) يعني أن تقولوا أن الرجل ههنا كانت مغطاة فلا بد لكم أن تقولوا : إن الفخذ أيضاً كانت مغطاة ، فلا يصح استدلالكم فيما تقدم في بابها أن الفخذ ليست بعورة ، على أن الظاهر من حال الرجل أن تكون مكشوفة كما قاله ابن بطال ، والظاهر من حال الفخذ أن تكون مغطاة كما هو معروف عادة .

المرأة لا ينتقض الطهارة فإن أحد الأمرين لازم ، فافهم والله تعالى أعلم .  
 قوله : فأنسل ( ١ ) من عند رجله ، هذا لا ينافي ما قدمنا من أن انسلاها  
 كان من رجل السرير المتقدمين ، لأن الانسلال من رجل النبي ﷺ يستلزم  
 الانسلال إلى رجل السرير المتقدمين ، فإن كلمة من ابتدائية ، فيبتدأ الانسلال  
 من رجله وينتهي إلى رجل السرير ، ولا ضمير في إرجاع الضمير المخبر إلى  
 السرير ( ٢ ) وعلى هذا فلا خلاف بين الروایتين .

### ( باب اذا حمل جارية صغيرة )

أراد بذلك الرد على من زعم بانتقاض الطهارة بمس المرأة ( ٣ )

( ١ ) قال العيني : بالرفع عطفاً على قوله : فأكرهه ، وليس بالنصب عطفاً  
 على فأوذى ، ومعناه : أى أمضى بتأن وتدرج ، وفي رواية " الطحاوى " :  
 فأنسل انسلاها ، 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 السند والمتن ، فالقصة متحدة والمخرج واحد وفيها تصريح : برجل  
 السرير ، فالظاهر إرجاع الضمير إليه فلا خلاف بين الروایتين .

( ٣ ) ما أفاده الشيخ محتمل إلا أن فيه أن محله إذ ذاك يكون أبواب  
 نواقض الوضوء من كتاب الطهارة ، وقال ابن بطال : أراد البخارى أن  
 حمل المصلى الجارية إذا كانت لا يضر الصلاة فمرورها بين يديه لا يضر لأن  
 حملها أشد من مرورها ، وأشار إلى نحو هذا الاستنباط الشافعى ، لكن تقييد  
 المصنف بكونها صغيرة قد يشعر بأن الكبيرة ليست كذلك ، كذا في "الفتح"

وهو الأوجه ، لأن المصنف بصدد أن لا يقطع الصلاة شئ من هذه الثلاثة المذكورة في روايات القطع لاسيما المرأة ، ولذا ذكر عدة أبواب مختلفة كلها يؤيد عدم القطع . وفي " فيض الباري " : تدخل فيه مسألتان : الأولى : مسألة الحمل ، والثانية : مسألة ثياب الصبي اه .

ثم في الحديث إشكال فقهي وهو أن مثل هذه الأمور التي وقعت في قصة أمانة جائزة الآن أو منسوخة ؟ قال القسطلاني : وإنما فعل ذلك صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز ، وهو جائز لنا وشرع مستمر إلى يوم الدين ، وهذا مذهبا 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 منسوخاً إلى آخر ما بسط في " الأوجز " .

وفيه عن " الدر المختار " : يكره حمل الطفل ، وما ورد نسخ بحديث : « إن في الصلاة لشغلاً » وأجاب عنه ابن عابدين بوجوه آخر كما ذكر في " الأوجز " .

ولاريب أن العمل الكثير في الصلاة مفسد عند الكل ، والقليل غير مفسد إجماعاً ، واختلفوا في حد القليل والكثير وعليه يبتنى الاختلاف في قصة أمانة ، فن أدخل هذه الأفعال في حد الكثير احتاج إلى دعوى النسخ ومن لا فلا .

وفي " الكرمانى " : قال الخطابي : إن من صلى وهو حامل على ظهره أو عاتقه شيئاً لم تبطل صلاته ما لم يحتج لإمساكه إلى عمل كثير ، ويشبه أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم لا يتعهد حمل هذه الصبية ووضعها في كل خفض ورفع من

ركعات الصلاة ، لأن ذلك يشغله عن صلاته وعن لزوم الخشوع فيها ، وإنما هو أن الصبيبة كانت ألفة وآنس بقربه ، وكان ﷺ أرحم الناس بالذرية ، فإذا سجد - عليه أفضل الصلاة والسلام - جاءت فتعلقت بأطرافه والتزمته ، فينهض ﷺ عن سجوده فيخلبها وشأنها فتبقى محمولةً كذلك إلى أن يركع ، فيرسلها إلى الأرض ، حتى إذا سجد وأراد النهوض عادت الصبيبة إلى مثل ذلك ، هذا هو وجهه عندي ومعناه اهـ .

وهذا هو الذي اختاره والدي المرحوم نور الله مرقده عند الدرس وزاد أن وضعها عند الركوع أيضاً لم يكن منه ﷺ بل إذا كان يهوى للركوع وهي على عاتقه ﷺ كادت أن تسقط فتزل عن العنق ، وعلى هذا فما في الروايات من نسبة الرفع والوضع إليه ﷺ مجاز ، ولا مانع منه .

وذكر الشيخ - قدس سره - في تقرير أبي داود : أما الضرورة في فعله ﷺ ذلك فإما عدم من يحفظها أو إصرارها ولجأها بكونها مع رسول الله ﷺ ، أو إظهار الحكم في أن مثل هذا العمل لا يفسد الصلاة ، وأن النجاسة لا تثبت بمجرد الاحتمال بأنها لعلها تنجست أو بالت ولم تغسل ، أو مثل ذلك ، وأن النجاسة لا يعطى لها حكم النجاسة ما استقرت في مقرها ، فإن ما في بطن المحمول من العذرات لم يعط لها حكم النجاسة ، فجازت صلاة من حملها ، وأن ما يشغل القلب عن الصلاة وجب رفعه ما أمكن ، فانها لو تركت وأخذت في البكاء لكانت شغلتهم عن الصلاة أجمعين حق شغل ، وأن المفسدين إذا تعارضتا روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما ، انتهى مختصراً .

ولو صغيرة (١) ولا يلزم بذلك تسليم الانتقاض بمس الكبيرة .

قوله : وثبت النبي ﷺ (٢) وكان ثبوته في سجوده خوفاً منه أن يسقط بقيامه ما على ظهره ولم يعلم حاله ما هو ، فلعل ذلك يؤل إلى مفسدة أخرى من تنجيس الثياب إن كان ذلك نجساً وإلى وقدة وجراحة لو كان فيه حجر أو مثله ، إلى غير ذلك (٣) .

قوله : حتى ألقته عنه ، يمكن مثل ما مر من الكلام في الغمز ههنا أيضاً (٤) فإن إثبات الحيلولة بينهما بثوب إثبات لأمر زائد وتقييد لمطلق اللفظ،

(١) وعلى هذا فذكر الصغيرة في الترجمة لكونها واقعة حال .

(٢) تقدم هذا الحديث في كتاب الطهارة في (باب إذا ألقى على ظهر المصلي قدر إلخ) وقرر الشيخ فيه أيضاً على مباحث تناسب المقام فارجع إليه ، وأعاد الإمام البخارى ههنا لما هو في صدره من عدم قطع الصلاة بمرور المرأة ، قال الحافظ : قوله : (باب المرأة تطرح إلخ) قال ابن بطال : هذه الترجمة قريبة من التراجم التي قبلها ، وذلك أن المرأة إذا تناولت ما على ظهر المصلي فإنها تقصد إلى أخذه من أى جهة أمكنها تناوله ، فإن لم يكن هذا المعنى أشد من مرورها بين يديه فليس بدونه اه .

(٣) من الوجوه المناسبة لثبوته ﷺ ، وقال النووي مجيباً 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) يعنى في مسألة نقض الوضوء بمس المرأة ، قلت : وهذه المسألة يمكن استنباطها استطراداً وإلا فالقصد ههنا ما تقدم في كلام ابن بطال وما هو الإمام البخارى بصدره من إثبات عدم قطع الصلاة بمرور المرأة فأثبتها

والعموم في الفعل وإن لم يكن عند أرباب الأصول والفقهاء من علمائنا إلا أن هؤلاء أهل الحديث لاسيما المؤلف يشتون في الأفعال والوقائع عموماً كالأقوال ، وقد مرت نظائر ذلك . ثم إن المنطلق ( ١ ) لعله ابن مسعود لأنه كان موجوداً هناك كما تقدم ، ويمكن أن يكون غيره ، وعدم تعرضهم لفاطمة - رضى الله تعالى عنها - كان خوفاً على أنفسهم من أن تصيبهم نعمة بذلك ، لأن تعرض أولاء لفاطمة بشئ 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 ) أن المنظور هناك صحة الصلاة بمصاحبة النجاسة كما يدل عليه سياق التراجم هناك ، فلا شائبة لتكرار الترجمة ، وحكى صاحب " فيض البارى " عن الدمياطى : أن قوله : اللهم عليك بقريش إلخ ، أول دعاء دعا به النبى ﷺ على الكفار اه .

( ١ ) قال الحافظ وتبعه القسطلانى : لم أقف على اسمه ، ويحتمل أن يكون هو ابن مسعود الراوى اه . ثم لا يذهب أنه عد ههنا السابع الذى نسيه فيما مضى ، وأجاب عنه الكرمانى بأنه يحتمل أنه تذكر أولاً ثم نسى أو بالعكس ؛ وقال الحافظ : واستشكل بعضهم عدّ عمارة بن الوليد في المذكورين لأنه لم يقتل ببدر بل ذكر أصحاب المغازى أنه مات بأرض الحبشة ، وله قصة مع النجاشى إذ تعرض لامراته ، فأمر النجاشى ساحراً فنفخ في إحليل عمارة من سحره عقوبة له ، فتوحش وصار مع البهائم إلى أن مات في خلافة عمر وقصته مشهورة .

والجواب : أن كلام ابن مسعود في أنهم رأهم صرعى في القلب ، محمول على الأكثر ، ويدل عليه أن عقبة بن أبى معيط لم يطرح في القلب وإنما قتل صبراً بعد أن رحلوا عن بدر مرحلة ، وأمىة بن خلف لم يطرح في

بنو هاشم بعاقبته، وأما النبي ﷺ فع أنه كان يخفى ما يصيبه منهم كان لا يستعين بمشرك، فكان ترك الانتصار له لذلك، وأيضاً فإن أكثر بنى هاشم لم يكن لهم بالنبي ﷺ كثير ملاطفة لما كان يدعو إلى الإسلام، وأما فاطمة فكانت مساءتها مساءتهم.

القليب كما هو بل مقطعاً اه . قلت : سيأتى ذلك فى حديث ابن مسعود هذا أيضاً فى ( باب طرح جيف المشركين ) وفيه : فلقد رأيتهم قتلوا يوم بدر فألقوا فى بئر غير أمية أو أبى فإنه كان رجلاً ضخماً ، فلما جرروه انقطعت أوصاله قبل أن يلقى فى بدر ، وما وقع فيه من الشك فى أمية أو أبى صرح البخارى فى ( باب الدعاء على المشركين ) أن الصحيح أمية .

.....

ثم الجزء الثانى - بفضل الله تعالى وعونه - ويتلوه

الجزء الثالث - إن شاء الله - وأوله : كتاب المواقيت

\* \* \*

## التصويب

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٥١	٢٠	الما	الما
١٣٤	٨	السودة	السورة
٢٠٧	١٠	أرضعة	أرضعته
٢٤٨	٢١	جاز الحج في	جاز في الحج
٢٨٧	٦	إذا	إذ
٣٢١	١٩	شرح	شرح
٣٨١	١٦	تنطيع	تنطيع
٣٩٠	٢١	شرح	شرح
٣٩٧	١٠	للعظيم	للتعظيم
٤٠٩	١	الاخلاف	الاختلاف
٤٧٧	٢١	المجسد	المسجد
٤٨٦	١٨	منجها	منجها
٤٩٩	١٥	حجيفة	جحيفة
٥٠٠	٦	الثوى	الثورى
٥٠٠	١٥	الكربان	الكربان
٥٠٢	١٤	عينة	عيينة

# فهرس «لامع الدرارى»

( الجزء الثانى )

الصفحة

الموضوع

## كتاب العلم ١

١	باب فضل العلم
٥	باب من سئل علماً وهو مشغول
٧	باب من رفع صوته بالعلم
١٠	باب القراءة والعرض على المحدث
١٣	باب ما يذكر فى المناولة
١٦	باب من قعد حيث ينتهى به المجلس
١٧	باب رب مبلغ أوعى من سامع
١٩	باب العلم قبل القول والعمل
٢٣	باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة
٢٣	باب الفهم فى العلم
٢٤	باب الاغتباط فى العلم والحكمة
٢٨	باب ما ذكر فى ذهاب موسى فى البحر إلى الخضر
٣١	باب قول النبى ﷺ : « اللهم علمه الكتاب »
٣٢	باب متى يصح سماع الصغير

الصفحة	الموضوع
٣٣	باب الخروج فى 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 فى المسألة النازلة
٤٦	باب التناوب فى العلم
٤٧	باب الغضب الخ
٤٨	باب من برك على ركبتيه عند الإمام
٤٩	باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم
٥٢	باب تعليم الرجل أمتة وأهله
٥٣	باب عظة الإمام النساء وتعليمها
٥٤	باب من سمع شيئاً فلم يفهمه فراجعه
٥٨	باب إثم من كذب على النبي ﷺ
٥٨	باب كتابة العلم
٦١	وجوه كثرة الروايات عن أبى هريرة
٦٥	باب العلم والعظة بالليل
٦٦	باب السمر بالعلم
٧٢	باب الإنصات للعلماء

الموضوع	الصفحة
باب ما يستحب للعالم إذا سئل أى الناس أعلم	٧٣
باب من سأل وهو قائم	٧٩
باب قول الله تعالى : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً »	٨٠
باب من ترك بعض الاختيار لمخ	٨٠
باب الحياء فى العلم	٨٢
باب من استحي فأمرو غيره لمخ	٨٤
باب ذكر العلم والفتيا فى المسجد	٨٥
باب من أجاب السائل لمخ	٨٦

### كتاب الوضوء ٨٨

باب لا تقبل صلاة بغير طهور	٨٩
باب إسباغ الوضوء	٩٢
باب التسمية عند كل حال لمخ	٩٣
نماذج من فقه البخارى فى تراجمه	٩٥
باب من تبرز على لبتين	١٠٠
باب التبرز فى البيوت	١٠٧
باب الاستنجاء بالحجارة	١٠٨
باب الاستجار وترأ	١١٥
باب غسل الرجلين ولا يمسح لمخ	١١٦

الموضوع	الصفحة
باب غسل الأعقاب	١١٦
باب غسل الرجلين في التعلين ولا يمسح على التعلين	١١٧
باب التماس الوضوء إذا حانت الصلاة	١٢١
باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان	١٢٢
بيان المذاهب في سؤر الكلب	١٢٥
باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين	١٢٨
بيان الاختلاف في نواقض الوضوء	١٢٩
الاختلاف في نقض الوضوء من الدم	١٣٥
باب الرجل يوضئ صاحبه	١٤١
باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره	١٤١
باب من لم يتوضأ إلا من الغشى المثقل	١٤٥
باب مسح الرأس كله	١٤٧
باب استعمال فضل وضوء الناس	١٤٨
المذاهب في الماء المستعمل	١٤٩
حكم الوضوء بفضل المرأة	١٥١
حكم وضوء المرأة بفضل الرجل	١٥٣
باب الغسل والوضوء في الخضب والقذح والخشب والحجارة	١٥٥
باب الوضوء من النوم	١٦١
باب الوضوء من غير حدث	١٦٤

الموضوع	الصفحة
باب	١٦٧
باب ترك النبي ﷺ والناس الأعرابي	١٧١
باب البول قائماً وقاعداً	١٧٢
باب غسل الدم	١٧٢
باب غسل المنى وفركه وما يصيب من المرأة	١٧٥
باب أبوال الإبل إلخ	١٧٩
باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء	١٨٣
باب إذا ألقى على ظهر المصلي قدر أو جيفة لم تفسد عليه صلاته	١٩٠
باب لا يجوز الوضوء بالنبذ ولا بالمسكر	٢٠٠
باب غسل المرأة أباهما الدم	٢٠٣

### كتاب الغسل ٢٠٦

باب من بدأ بالحلاب أو الطيب قبل الغسل	٢٠٩
باب المضمضة والاستنشاق	٢١٥
باب مسح اليد بالتراب	٢١٦
باب هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن يغسلها	٢١٧
باب من أفرغ يمينه على شماله	٢٢٠
باب تفريق الغسل والوضوء	٢٢١
باب إذا ذكر في المسجد أنه جنب	٢٢٤

الموضوع	الصفحة
باب من اغتسل عرباناً وحده إلخ	٢٢٦
باب إذا التقى الختانان	٢٣١
كتاب الحيض ٢٣٨	
باب غسل الحائض رأس زوجها	٢٤٢
باب قراءة الرجل في حجر امرأته وهي حائض	٢٤٢
باب من سمي النفاس حيضاً	٢٤٥
باب تقضى الحائض المناسك كلها	٢٤٨
باب الاستحاضة	٢٥٥
باب غسل دم الحيض	٢٥٦
باب اعتكاف المستحاضة	٢٥٧
باب غسل المحيض	٢٦١
باب امتشاط المرأة عند غسلها من المحيض	٢٦٢
باب قول الله عز وجل : « مخلقة وغير مخلقة »	٢٦٤
باب إقبال المحيض وإدباره	٢٦٨
باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض	٢٧١
باب الصفرة والكدره إلخ	٢٧٨
باب عرق الاستحاضة	٢٨٠
باب إذا رأت المستحاضة الطهر	٢٨٣

الموضوع	الصفحة
باب الصلاة على النفساء	٢٨٩
كتاب التيمم ٢٩٥	
باب إذا لم يجد ماءً ولا تراباً	٢٩٦
باب التيمم في الحضر	٢٩٩
باب هل ينفخ في يديه	٣٠١
باب الصعيد الطيب	٣٠٥
كتاب الصلاة ٣١٣	
باب وجوب الصلاة إلخ	٣٢٢
باب الصلاة في الجبة الشامية	٣٢٧
باب كراهية التعرى في الصلاة وغيرها	٣٢٩
باب الصلاة في القميص والسرراويل والتبان والقباء وغيرها	٣٣٠
باب ما يستر من العورة	٣٣٣
باب ما يذكر في الفخذ	٣٣٥
باب إذا صلى في ثوب له أعلام	٣٤١
باب إن صلى في مصلب إلخ	٣٤٢
باب الصلاة على الخمرة	٣٥٧
باب الصلاة على الفراش	٣٥٨

الموضوع	الصفحة
باب السجود على الثوب فى شدة الحر	٣٥٩
باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام أين هو	٣٦٢
باب قول الله عز وجل : « واتخذوا من مقام الخ	٣٦٤
باب حك البزاق	٣٧١
حكم النخاعة فى المسجد	٣٧٧
بيان مصالح الجماعة	٣٧٩
باب هل يقال : مسجد بنى فلان	٣٨٠
باب القسمة وتعليق القنو	٣٨٢
باب القضاء واللعان إلخ	٣٨٧
حكم القضاء فى المسجد	٣٨٩
باب هل ينبش قبور المشركين ويتخذ مكانها مساجد	٣٩٣
باب الصلاة فى مواضع الإبل	٣٩٩
باب من صلى وقدامه تنور أو نار أو شئ مما يعبد	٤٠١
باب الصلاة فى مواضع الخسف والعذاب	٤٠٦
باب الصلاة فى البيعة	٤١٠
باب بنيان المسجد	٤١٩
باب التعاون فى بناء المسجد إلخ	٤٢٢
باب المرور فى المسجد	٤٣٣
حكم إنشاد الشعر فى المسجد	٤٣٧

الموضوع	الصفحة
باب أصحاب الحراب فى المسجد	٤٣٩
باب تحريم تجارة الخمر فى المسجد	٤٤١
باب الخدم للمسجد	٤٤٣
باب الاغتسال إذا أسلم	٤٤٤
باب إدخال البعير فى المسجد	٤٤٩
باب إدخال البعير فى المسجد	٤٥١
باب الخوخة والمر فى المسجد	٤٥٤
باب الأبواب والغلق إلخ	٤٥٩
باب الحلق فى المسجد	٤٦٣
باب الاستلقاء فى المسجد	٤٦٦
باب المسجد يكون فى الطريق	٤٦٨
باب الصلاة فى مسجد السوق	٤٧٠
باب تشبيك الأصابع	٤٧٧
باب المساجد التى على طرق المدينة	٤٨٢
المنازل والمساجد بين مكة والمدينة	٤٨٥
بذان الطرق من مكة إلى المدينة	٤٨٧
باب قدركم ينبغى أن يكون بين المصلى والسترة	٤٩٦
باب الصلاة إلى الحربة	٤٩٨
باب السترة بمكة وغيرها	٥٠١

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
باب الصلاة إلى الأسطوانة	٥٠٥
باب الصلاة بين السوارى فى غير جماعة	٥٠٧
باب الصلاة خلف النائم	٥٢٠
باب التطوع خلف المرأة	٥٢٢
باب إذا حمل جارية صغيرة	٥٢٧

